



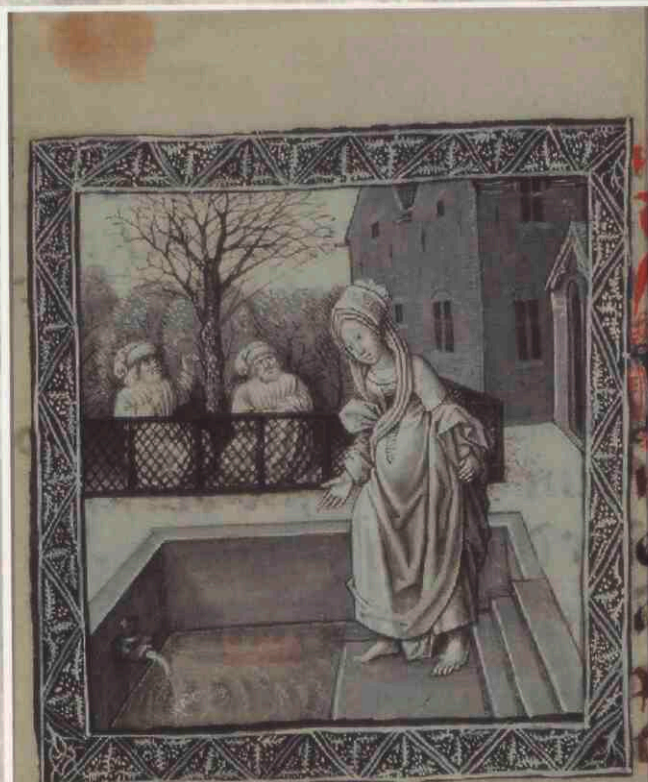
Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

<https://hdl.handle.net/1874/433888>

Jan Hallebeek

CANONIEK RECHT IN ECCLESIOLOGISCHE CONTEXT

*Een inleiding tot het kerkelijk recht van de
Oud-Katholieke Kerk van Nederland*



UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK UTRECHT



3905 9278

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, afl. 49

Amersfoort/Sliedrecht 2011

MERWEBOEK

11 119
Canoniek Recht in Ecclesiologische Context

Jan Hallenbeck

Canoniek Recht in Ecclesiologische Context

*Een bijdrage tot het Canoniek Recht van de
Ame-ricaanse Kerk van Nederland*

Publicatienummer 119 van de Nederlandse Canoniek Rechtspraak, 1979

Uitgeverij: Theologische Pers

Postbus 1000, 1000 AA Amsterdam

© 1979 by Theologische Pers

Utrecht

THEOL: 11 54.00 A 01

dl 49

INHOUDSOPGAVE

Jan Hallebeek

Canoniek Recht in Ecclesiologische Context

*Een Inleiding tot het Kerkelijk Recht van de
Oud-Katholieke Kerk van Nederland*

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, afl. 49

Amersfoort/Sliedrecht 2011

MERWEBOEK

Universiteitsbibliotheek
Utrecht

Canoniek Recht in Ecclesiologische Context

Einleitung zur 1. Auflage
Das Kanonische Recht von Nederland

Afbeelding omslag:

De twee oudsten bespieden de kuisse Susanna (Dan. 13)

Miniatuur uit getijdenboek (ca. 1450-1460) bij gebed tot de H. Susanna
(Handschrift Den Haag, KB, 76 F 2, fol. 284r)

Uitgeverij Merweboek

Postbus 217, NL-3360 AE Sliedrecht

(Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, nr. 49)

ISBN 978-90-5787-160-3

© 2011 Stichting Oud-Katholiek Seminarie, Amersfoort

All rights reserved. No parts of this publication may be produced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

The 'Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie' is published under the responsibility of the staff and members of the Board of Administrators of the Old Catholic Seminary.

INHOUDSOPGAVE

Woord vooraf	VII
Gebruikte afkortingen	IX
1. Inleiding	
1.1 Kerkelijk recht	1
1.2 Kerkelijk recht en goddelijk recht	6
1.3 Kerkelijk recht en wereldlijk recht	8
1.4 De studie van kerkelijk recht aan het Seminarie	15
Literatuur	18
2. De plaats van de kerk in de wereldlijke rechtsorde	
2.1 De verhouding van kerk en staat in Nederland	21
2.2 Het recht op godsdienstvrijheid	30
2.3 De Algemene Wet Gelijke Behandeling	33
2.4 De kerk en het wereldlijke recht	36
2.5 De kerk in het privaatrecht	38
2.6 De kerk in het publiekrecht	49
2.7 De kerk en de fiscus	52
Literatuur	54
3. Ecclesiologische grondslagen van het kerkelijk recht	
3.1 Ecclesiologische grondslagen	57
3.2 Het ecclesiologisch jansenisme; Van Espen en Van Erckel	59
3.3 Het conciliarisme	62
3.4 Het regalisme	65
3.5 Het gallicanisme en episcopalisme	74
3.6 De jurisdictieleer	77
3.7 Het synodale beginsel	89
3.8 De ecclesiologie van de lokale kerk	96
Literatuur	103
4. De bronnen van het kerkelijk recht	
4.1 Gemeen recht en particulier recht; codificatie	107
4.2 Het <i>Corpus Iuris Canonici</i>	109
4.3 Eigen accenten binnen het gemene recht	121
4.4 De bronnen van het particuliere recht	126
4.5 De totstandkoming van het Statuut	130
4.6 De bronnen van het huidige kerkelijke recht	140
Literatuur	144

5. Materieel en formeel kerkelijk recht	
5.1 Personenrecht; geestelijken en leken	147
5.2 Verkiezing van de bisschop door de lokale kerk	158
5.3 De bestuursstructuur van de kerk	178
5.4 Huwelijksrecht	196
5.5 Procesrecht	208
Literatuur	217

6. Kerkelijk recht in internationaal en oecumenische perspectief	
6.1 De Unie van Utrecht van oud-katholieke kerken	223
6.2 Bilaterale overeenkomsten	238
6.3 Unilaterale regelingen voor toediening van de sacramenten	242
6.4 Bijzondere banden zonder bilaterale overeenkomsten	247
Literatuur	249

Index van persoonsnamen	253
--------------------------------	-----

Index van rechtsbronnen	261
--------------------------------	-----

WOORD VOORAF

Toen ik op 1 mei 1988 aantrad als docent kerkelijk recht aan het Oud-Katholiek Seminarie, was er al ruim achttien jaar geen docent meer geweest voor dit vak. Omdat onderwijsmateriaal uit het verleden niet meer voorhanden was, zag ik mij genoodzaakt de cursus geheel opnieuw op te zetten. Een gelukkige omstandigheid was dat ik vanaf 1980 secretaris was van de Commissie voor het Kerkrecht en in die hoedanigheid betrokken was bij praktisch alle ontwikkelingen binnen de kerk op canoniekrechtelijk gebied. Door mijn promotieonderzoek was ik al vertrouwd geraakt met de geschiedenis van het canoniek recht. Deze kennis werd verder aangevuld door twee jaar college te lopen bij prof. dr. Gero Dolzalek, toentertijd hoogleraar geschiedenis canoniek recht aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Ik had ook het voorrecht om regelmatig met diens opvolger, prof. dr. Chris Coppens, van gedachten te wisselen over de onderwerpen die ik aan het Seminarie geacht werd te doceren. De informatie die ik bij elkaar bracht werd aangevuld met de resultaten van eigen wetenschappelijk onderzoek naar de doctrines van het ecclesiologisch jansenisme. Zo groeide langzamerhand een collegedictaat voor de cursus aan het Seminarie, dat ik voortdurend ben blijven aanvullen en actualiseren, en waarvan dit boekje *Canoniek Recht in Ecclesiologische Context* als het ware de weerslag vormt. Ook andere werkzaamheden hebben bijgedragen aan de inhoud ervan, zoals het lidmaatschap namens de kerk, eerst als secundus en later als primus, van het Interkerkelijk Overleg in Overheidszaken en het bestuurslidmaatschap van het *Centrum voor Religie en Recht*, verbonden aan de Vrije Universiteit Amsterdam, waar ik tevens mijn hoofdwerkzaamheid heb.

De behandelde stof beperkt zich niet tot het thans vigerende Statuut van de kerk. Na een inleidend hoofdstuk komt eerst de plaats van de kerk in de Nederlandse rechtsorde ter sprake. Dit betreft strikt genomen geen kerkelijk maar wereldlijk recht, maar enige kennis hiervan is relevant voor de pastorale praktijk. Omdat het kerkelijk recht alleen goed is te interpreteren vanuit de theologische doctrine van de kerk hoe zij zichzelf verstaat, volgt dan een overzicht van de belangrijkste ecclesiologische opvattingen uit de oud-katholieke traditie. Vervolgens komen de rechtsbronnen aan bod, waarbij ook aandacht wordt besteed aan het oude, ongecodificeerde recht omdat dat van doorslaggevende betekenis is geweest op cruciale momenten in de kerkgeschiedenis en zijn gelding als additionele rechtsbron nooit heeft verloren. Daarna komt een aantal deelgebieden van het thans geldende kerkelijke recht aan de orde, meestal behandeld vanuit een historisch of comparatief perspectief. Het laatste hoofdstuk is gewijd aan de rol van het canonieke recht in de relatie met andere kerken. De historische en comparatieve benadering heeft het grote voordeel, dat ruime aandacht kan worden besteed aan het oud-katholieke proprium en de herkomst en uitgangspunten ervan. Ik heb ervan afgezien de tekst te voorzien van een

notenapparaat. Bij ieder hoofdstuk wordt een literatuuroverzicht gegeven, waarin voldoende verantwoording en verdere documentatie is te vinden.

Ik dank alle oud-studenten voor hun vragen en opmerkingen tijdens de colleges naar aanleiding van de eerdere (onuitgegeven) versies van het collegedictaat. Ik dank dr. Dick Schoon en dr. Mattijs Ploeger voor het kritisch meelezen van de concepttekst of delen ervan. Ook ben ik dank verschuldigd aan de redactie van de Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie voor de welwillende bereidheid om deze monografie, die toch omvangrijker is dan de gebruikelijke brochures, in de reeks te doen verschijnen. In het bijzonder dank ik mevr. drs. Lidwien van Buuren voor het kritisch nalezen van de eindtekst.

Utrecht, september 2011

Jan Hallebeek

GEBRUIKTE AFKORTINGEN

1 Comp.	<i>Compilatio prima</i>
3 Comp.	<i>Compilatio tertia</i>
VI	<i>Liber Sextus</i> (boek, titel, <i>capitulum</i>)
AmvB	Algemene maatregel van bestuur
ANBI	Algemeen nut beogende instelling
AOCICC	<i>Anglican Old Catholic International Co-ordinating Council</i>
Arbo	Arbidsomstandighedenwet
ARBP	Algemeen reglement voor het bestuur van een parochie van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland
art.	artikel
Awbi	Algemene wet op het binnentreden
AWGB	Algemene wet gelijke behandeling
BBA	Buitengewoon besluit arbeidsvoorwaarden
BIO	Wet beroepen in het onderwijs
BMB	Bisschoppelijk mededelingenblad
BNB	Beslissingen in belastingzaken
BUMA	Bureau voor muziek-auteursrechten
BW	Burgerlijk Wetboek
C.	Codex Justinianus (boek, titel, <i>lex</i>)
C.q.c.	Causa, quaestio, canon (Decreet van Gratianus, deel II)
can.	canon
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i>
CIO	Interkerkelijk contact in overheidszaken
Clem.	Clementine
D.	Digesten
D.c.	<i>Distinctio, canon</i> (Decreet van Gratianus, deel I)
De pen.	<i>De paenitentia</i> (Decreet van Gratianus, <i>causa</i> 33)
DG	<i>Dictum Gratiani</i>
ECUSA	<i>Episcopal Church in the United States of America</i>
EVRM	Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens
Gw	Grondwet
HR	Hoge Raad
HUA	Het Utrechts Archief
IBC	Internationale Bisschoppenconferentie
IFI	<i>Iglesia Filipina Independiente</i>
IKZ	<i>Internationale Kirchliche Zeitschrift</i>
KG	Kort Geding
Ktg.	Kantongerecht

LEF	<i>Lex Ecclesiae Fundamentalis</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
LJN	Landelijk Jurisprudentienummer
NJ	Nederlandse Jurisprudentie
Nov.	Novellen
OK	De Oud-Katholiek
OKOF	Oud-Katholiek Ondersteuningsfonds
OZB	Onroerendezaakbelasting
PNCC	<i>Polish National Catholic Church</i>
POKS	Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie
Rb.	Rechtbank
Rv	Wetboek van Burgerlijke Rechtsvordering
SGO	<i>Synodal- und Gemeindeordnung</i>
SKKN	Stichting Kerkelijk Kunstbezit in Nederland
SPRE	Strategisch Plan Religieus Erfgoed
Sr	Wetboek van Strafrecht
<i>Statut</i>	<i>Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe</i>
Statuut	Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland
Stb.	Staatsblad
WABO	Wet algemene bepalingen omgevingsrecht
WAO	Wet op de arbeidsongeschiktheidsverzekering
WBC	Wet tot behoud van het cultuurbezit
Wm	Wet milieubeheer
Wom	Wet openbare manifestaties
WOZ	Wet waardering onroerende zaken
WWFT	Wet ter voorkoming van witwassen en financieren van terrorisme
X	<i>Liber Extra</i> of Decretalen van Gregorius IX (boek, titel, <i>capitulum</i>)

I. INLEIDING

1.1 Kerkelijk recht

1 Dit inleidende hoofdstuk begint met de vraag wat moet worden verstaan onder het begrip kerkelijk recht. Kerkelijk recht of canoniek recht is het geheel van regels, geschreven of ongeschreven, die het kerkelijk leven normeren en reguleren. Deze regels kunnen betrekking hebben op het bestuur van de kerk, kerkelijke ambten, toediening van sacramenten, etc. Het kunnen ook regels zijn van disciplinaire aard of met een procedureel karakter. In de reformatorische kerken spreekt men veelal niet van kerkelijk of canoniek recht, maar van kerkrecht of kerkorde. Dit kerkrecht beperkt zich meestal tot de interne organisatie van het kerkgenootschap.

Recht in de kerk?

2 Hoort iets als 'recht' wel thuis in de kerk? Dit is een principiële vraag. In de negentiende eeuw meenden vele protestanten dat recht en regelgeving zich eigenlijk niet verdragen met het wezen van de kerk. Zeer bekend zijn in dit opzicht twee uitspraken van de Duitse Lutherse jurist Rudolph Sohm (1841-1917), vanaf 1887 hoogleraar in Leipzig, uit diens werk *Kirchenrecht I* (1892): "Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch" en "Das Wesen der Kirche ist geistlich, das Wesen des Rechts ist weltlich". Voor Sohm was het ideale model voor de kerk de gemeente van het Nieuwe Testament. Deze had, zo dacht hij, geen organisatie. Christus was het hoofd en leidde de gemeente charismatisch, dat wil zeggen door de gaven van de Geest. Sohm sprak daarom van *Liebeskirche* of *Geistkirche*. Sohm verstond Geest dus als immaterieel, onzichtbaar. Maar is dat terecht? In het Nieuwe Testament beweegt de Geest tot concrete daden. Dat sluit zichtbaarheid niet uit maar juist in. Bovendien zijn er charismata die ambtelijk aandoen, zoals onderwijzen, besturen en leiding geven.

Het denken in termen van liefde en eenheid als tegengesteld aan recht en macht is ook zichtbaar in de geschriften van de Duitse theoloog Johann Adam Möhler (1796-1838), die van invloed zijn geweest op bijvoorbeeld het werk *Über Einheit der katholischen Kirche: Einige Studien* (1877) van de oud-katholieke bisschop Joseph Hubert Reinkens (1821-1896).

Wel moet worden opgemerkt, dat recht in de kerk anders is dan recht in de wereld. Wereldlijk recht of althans een deel ervan wordt gekenmerkt door repressie en dwang. Dat kan niet anders. In de maatschappij is er tegenstand die door het recht moet worden bedwongen, zoals vormen van criminaliteit die voor het functioneren van de gehele maatschappij een gevaar vormen. Wellicht bedoel-

de Sohm dat dit soort recht niet in de kerk thuis hoort. Kerkelijk recht is echter anders van karakter. Het kent geen dwang. Zelfs excommunicatie mag niet worden vergeleken met de repressie van het wereldlijk recht. Excommunicatie is niet in de eerste plaats een maatregel van de kerkelijke overheid, maar veel-
eer het gevolg van individueel gedrag, waardoor men zichzelf aan de gemeenschap van de kerk onttrekt. In geval van excommunicatie wordt overigens de band met de kerk niet verbroken. Excommunicatie is het (tijdelijk) geen toegang hebben tot de sacramenten. Het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, de voornaamste bron van het huidige kerkelijke recht, noemt het begrip excommunicatie niet met zoveel woorden, maar kent wel een andere maatregel die nog verder gaat, namelijk opzegging van het lidmaatschap.

Art. 23. 3. Men houdt op lid van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland te zijn door opzegging. Opzegging kan uitsluitend schriftelijk geschieden, hetzij door de betrokkene aan zijn bisschop of aan het kerkbestuur van zijn parochie of het statiebestuur van zijn statie, hetzij door de bisschop aan de betrokkene. Opzegging door de bisschop geschiedt niet dan nadat de betrokkene is gehoord of in de gelegenheid is gesteld te worden gehoord.

Er bestonden in de Middeleeuwen drie vormen van excommunicatie. In de eerste plaats was er de normale excommunicatie waarbij men (tijdelijk) werd uitgesloten van het ontvangen van de sacramenten. Deze excommunicatie kon worden verscherpt in de zin dat men werd uitgesloten van het contact met andere gelovigen. Ten slotte was er het interdikt over de gehele stad of landstreek, waarbij de geestelijken de stad of de streek verlieten, omdat er onvoldoende werd meegewerkt aan de tweede vorm van verscherpte excommunicatie. Dan namen zij het sacrament en de relieken mee uit de kerken.

Recht en genade

3 Na de Tweede Wereldoorlog zijn de reformatorische theologen anders gaan aankijken tegen het idee dat er recht in de kerk is. Tegelijkertijd kwamen vele katholieke ecclesiologen terug van de sterk juridische benadering van de kerk, die vanaf de Middeleeuwen zo kenmerkend was voor de bronnen van het rooms-katholieke canonieke recht.

Het boek *Das Recht der Gnade, ökumenisches Kirchenrecht* (1961-1983) van de protestantse jurist Hans Dombois (1907-1997) was lange tijd toonaangevend. Hierin wordt een scheiding tussen het recht en de stichting van de kerk principieel afgewezen. Volgens Sohm was de kerk aanvankelijk 'geestelijk', dat wil zeggen zonder recht. Het recht kwam later. Het recht werd toegevoegd op grond van wereldlijke invloeden (*additives Kirchenrecht*) of het werd afgeleid uit een bepaald kerkbeeld (*konsekutives Kirchenrecht*). Volgens de opvatting van Dombois ontstonden met de kerk direct ook rechtsbetrekkingen. Dombois meende dat de handeling waarop de vorming van kerkelijk recht

is gebaseerd, een handeling van Goddelijke genade is. Het is een aanbod van God aan de mens, dat de mens in geloof mag aanvaarden. Dit verklaart de titel van het boek *Das Recht der Gnade*.

De gedachte dat recht niet thuishoort in de kerk is daarmee voor een groot deel van het toneel verdwenen. Het wereldlijke recht lijkt soms samen te gaan met dwang, straf en machtsuitoefening, maar zelfs dit soort recht bestaat volgens de oud-katholieke nieuwtestamenticus en oecumenicus Kurt Stalder (1912-1996) in wezen in datgene waardoor de gemeenschap rekening aflegt van haar opdracht. Ook in de kerk geeft het recht de uitvoering van onze opdracht vorm en maakt haar mogelijk. Recht en liefde zijn daarom geen tegengestelde begrippen. Recht en geloof evenmin.

De opvatting van Dombois bevat oude elementen. Ook in de katholieke traditie is het recht dikwijls in verband gebracht met de liefde. Bij de decretisten werd het natuurlijke recht (*ius naturale*) soms omschreven als de *caritas quam afflat ignis diuinus*.

De Oude Kerk

4 Vanaf de stichting van de kerk is er dus al kerkelijk recht geweest. De brieven van Paulus wijzen erop dat er zich binnen de christelijke gemeenschappen al snel een normatief kader wist te ontwikkelen, ook wanneer regels niet konden worden herleid op woorden uit de Schrift. In de Oude Kerk konden de normen alleen nog niet worden vastgesteld door gezaghebbende, bovenlokale instanties zoals de oecumenische concilies. Rond het jaar 50 vond te Jeruzalem wel het zogenaamde Apostelconcilie plaats, waarover wordt geschreven in Handelingen 15. Deze kerkvergadering heeft in de oud-katholieke traditie een belangrijke rol gespeeld als model voor besluitvorming. Dit begint in de achttiende eeuw binnen de Cleresie, het deel van de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden waaruit de Oud-Katholieke Kerk is ontstaan. Aan de vorming van een normenkader in de Oude Kerk heeft het Apostelconcilie echter niet sterk bijgedragen.

De oorsprong van een regel was in de Oude Kerk veelal gelegen in de gezaghebbende mening van een oudere schrijver. Deze werd vervolgens in de traditie gegeneraliseerd. Door langdurig collectief gebruik kon zo een gewoonte ontstaan die al snel werd opgevat als rechtsregel. Vele geschriften uit de vroege kerk bevatten dergelijke regels, zoals de *Didache* (ca. 100 na Chr.), de eerste brief van Clemens, de brief van Ignatius (ca. 110), de *Traditio Apostolica* (3^{de} eeuw), etc. Rond het jaar 400 werden veel van deze regels gecompileerd in de zogenaamde Apostolische Constituties.

Juridisering van het kerkelijk leven?

5 Iets anders is de overheersende plaats van het recht in de kerk, het volledig juridiseren van het kerkelijk leven, zoals de Rooms-Katholieke Kerk dat kent.

Dat is vooral te danken aan een middeleeuwse ontwikkeling, die uitsluitend in de westerse kerk heeft plaatsgevonden, de zogenaamde gregoriaanse kerkhervorming, genoemd naar Gregorius VII († 1085), de monnik Hildebrand, die in 1073 paus werd. Uit het jaar 1075 dateert het zogenaamde *Dictatus papae*, dat wordt beschouwd als het beleidsdocument waarin de gehele hervormingspolitiek van Gregorius en zijn opvolgers ligt vastgelegd. Volgens dit document fungeert de paus in belangrijke geschillen als de hoogste rechter (rubr. 2), maar kan de paus zelf door niemand worden beoordeeld (rubr. 19).

De tekst van het *Dictatus papae* is uitgegeven in E. Caspar, *Das Register Gregors VII* [MGH, Epistolae selectae, II 1], Berlijn 1967³, 201-208.



Paus Gregorius VII

De kerkhervorming van Gregorius was ontstaan met goede bedoelingen. Het was een reactie op een voor de kerk onwenselijke situatie. Kerkelijke regels en kloostergeloften werden vaak niet nageleefd, terwijl de wereldlijke heersers zich sterk wisten te mengen in kerkelijke aangelegenheden. Als reactie daarop wilden de pausen een hechte, universele gemeenschap opbouwen die vasthield aan hoge idealen. Zij probeerden dat na te streven door middel van een uniforme en centrale regelgeving vanuit Rome, waarbij grote delen van het kerkelijke leven werden gejuridiseerd. De paus werd de directe en hoogste appelrechter in de kerk naar model van de Romeinse keizer in het proces-

recht van de Romeinen. Deze sterke en centrale positie van de paus kon steunen op gezaghebbende compilaties van kerkelijke rechtsregels, zoals het Decreet van Gratianus (1135/40) en het *Liber Extra* (1234). Het Decreet van Gratianus of *Decretum Gratiani* was een particuliere verzameling, gemaakt voor het onderwijs in het canonieke recht te Bologna, maar kreeg al snel de status van een wetboek.

Het Liber Extra

6 Het *Liber Extra* (1234), ook wel de Decretalen van Gregorius IX genoemd, was het eerste wetboek van de katholieke kerk, in de zin dat het door de paus was afgekondigd met kracht van wet.

Het was geen wetboek in moderne zin. Pas in de achttiende en negentiende eeuw gingen de verschillende nationale staten in continentaal Europa ertoe over om moderne wetboeken te

maken. Deze codificaties hebben als kenmerk, dat zij systematisch zijn opgebouwd en autonome delen van het recht bestrijken. Vooral in de negentiende eeuw hadden de wetboeken ook de pretentie om in ieder geval te voorzien. Er was in de ogen van de wetgever in die tijd dus geen behoefte meer aan subsidiaire rechtsbronnen, zoals de gewoonte of het Romeinse recht. Voorts beschouwde men rechtspraak als het toepassen van de wet door middel van logisch dwingende syllogismen en had men dus evenmin behoefte aan een te vergaande interpretatie van de woorden van de wet. Hiermee samenhangend was ook de wijze van denken sterk legistisch: het recht staat in de wet en moet uitsluitend daarin worden gezocht. Tegenwoordig wordt daar anders over gedacht. Een regel kan nooit in alle gevallen voorzien. Een rechter doet iets anders dan alleen de wet toepassen. Hij interpreteert de regel zodat deze kan worden toegepast op het concrete geval en reeds met het oog daarop worden de relevante feiten van het geval geselecteerd en geïnterpreteerd. De rechter keert zich ook af van de wet en kijkt of zijn oplossing maatschappelijk aanvaardbaar is. De invloed van de negentiende-eeuwse codificatiebeweging is echter nog steeds voelbaar. Ons wereldlijk recht is nog steeds gecodificeerd. Het ligt voor een groot deel verankerd in systematische wetboeken. In de Anglo-Amerikaanse wereld is het recht over het algemeen niet gecodificeerd. Er is wel wetgeving (*Statutes, Acts*), maar er zijn geen systematische wetboeken (*Codes*).

Het *Liber Extra* is opgebouwd uit pauselijke decretalen. In geval van een conflict konden de partijen die daarbij waren betrokken, besluiten hun geschil aan de paus voor te leggen. Dan was diens oordeel (de *decretale*) bindend. Van oorsprong was de bindende kracht niet zozeer gebaseerd op het feit dat de paus als zodanig gezag had om te beslissen, maar omdat partijen waren overeengekomen hun geschil aan de paus voor te leggen. Ten tijde van de gregoriaanse kerkhervorming kreeg het eigen gezag van de paus wel steeds sterker ook een juridische legitimatie. In opdracht van Gregorius IX (ca. 1170-1241) maakte de Spaanse dominicaan Raymundus de Peñafort (ca. 1175-1275) een compilatie van de belangrijkste decretalen, welke in 1234 met kracht van wet werd afgekondigd: het *Liber Extra* of de Decretalen van Gregorius IX.

7 Het *Liber Extra* kent wel een zekere systematiek, maar die is minder ver doorgevoerd dan in de codificaties van de negentiende eeuw. Globaal is de rechtsstof verdeeld over vijf boeken, die weer zijn onderverdeeld in titels, ieder met een eigen onderwerp. Aan de hand van een hexameter (*iudex, iudicium, clerus, sponsalia, crimen*) leerden de studenten in de Middeleeuwen onthouden wat zij in welk boek konden vinden:

- *iudex* (ambtsdragers, ambten, rechtsbronnen)
- *iudicium* (procesrecht)
- *clerus* (geestelijkheid)
- *sponsalia* (huwelijksrecht)
- *crimen* (strafbepalingen).

Het *Liber Extra* vormt samen met het oudere Decreet van Gratianus en enige latere aanvullingen het zogenaamde *Corpus Iuris Canonici* (het 'geheel van het kerkelijk recht'). In het hoofdstuk over de rechtsbronnen zullen wij nader ingaan op dit *Corpus Iuris*.

Codificatie van het kerkelijk recht

8 In navolging van de codificatiebeweging, die zich in continentaal Europa gedurende de negentiende eeuw heeft gemanifesteerd, heeft de Rooms-Katholieke Kerk de onoverzichtelijke middeleeuwse rechtsbronnen van het *Corpus Iuris Canonici* aan het begin van de twintigste eeuw vervangen door een systematische codificatie waarin ook de besluiten van het Eerste Vaticaanse Concilie sterker zichtbaar waren, de zogenaamde *Codex iuris canonici*, die in 1917 werd afgekondigd. Van oud-katholieke zijde werd kritisch gereageerd op het verschijnen van deze nieuwe wetgeving. Voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland bleven de oude rechtsbronnen hun gelding behouden tot de afkondiging van het *Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland* in 1950, maar ook daarna heeft men zich nog wel op het oude recht beroepen, wanneer bijvoorbeeld het Statuut ergens niet in voorzag. Zo bleef het *Liber Extra* fungeren als additionele rechtsbron. De *Codex iuris canonici* werd na het Tweede Vaticaanse Concilie aangepast. Een herziene versie verscheen in 1983. Voor de met Rome geünieerde oosterse kerken trad in 1991 de *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* in werking. De Rooms-Katholieke Kerk ontwierp na het Tweede Vaticaanse Concilie ook een kerkelijke grondwet (de *Lex Ecclesiae Fundamentalis*) die zowel voor de Latijnse kerk als voor de geünieerde oosterse kerken had moeten gelden, maar deze is nooit van kracht geworden.

Voor het huidige canonieke recht is het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland de voornaamste rechtsbron. Dit Statuut zou men kunnen zien als een codificatie, een systematische optekening, maar dan niet met de pretentie van volledigheid of in alles te voorzien. Daarom wordt het Statuut ook wel een partiële codificatie genoemd.

1.2 Kerkelijk recht en goddelijk recht

9 In de traditionele canonistiek wordt een tweedeling gemaakt tussen twee soorten rechtsregels. Bepalingen zijn van goddelijk recht, wanneer zij direct geopenbaarde normen weergeven. Het kerkelijke recht mag hier niet van afwijken, maar moet deze normen onverkort tot uitdrukking brengen. Bepalingen zijn van 'kerkelijk recht in enge zin' voor zover zij afleidingen en nadere bepalingen zijn van goddelijk recht. Zij geven de direct geopenbaarde en onveranderlijke normen niet weer, maar werken die uit of vullen die aan. Dit recht kan worden veranderd als de omstandigheden veranderen.

Volgens de traditionele opvatting komt het goddelijk recht tot uitdrukking in de geboden van de wet van Mozes in het Oude Testament (*Lex Vetus* of oude wet) en in die van het Evangelie in het Nieuwe Testament (*Lex Novus* of nieuwe wet). Kerkelijk recht (in enge zin) omvat de indirect afgeleide regels die wel zijn gebaseerd op het goddelijk recht, maar naar gelang de omstandig-

heden verschillende vormen aannemen. Het afleiden van nadere regels leidt immers niet altijd tot hetzelfde resultaat. Hier kan de kerk zelf regels stellen.

In het Decreet van Gratianus worden de voorschriften van Oude en Nieuwe Testament niet als goddelijk recht, maar als natuurlijk recht gekwalificeerd. Dit gaat terug op de gedachte bij de kerkvaders dat het zogenaamde natuurlijke recht afkomstig is van God. God heeft de mens namelijk voorschriften gegeven. De bijbelse aanknopingspunten ("Ik zal mijn wet in hun binnenste schrijven" [Jer. 31,33] en het dubbelgebod [Tobit 4,15; Mat. 7,12]) worden daarbij in platoonse zin verstaan (aangeboren kennis) en niet in aristotelische (mens is als redelijk wezen in staat te ontdekken wat het natuurlijke recht voorschrijft). Later werd de terminologie van het Decreet niet meer algemeen gevolgd. De canonisten duidden de wet van Mozes en het Evangelie in de regel aan als goddelijk recht en niet als natuurlijk recht.

De betekenis van de wet van Mozes voor het kerkelijk recht moet overigens worden gerelativeerd in het licht van de gedachte dat christenen in vele opzichten zijn ontslagen van de wet (zie Rom. 7,1-6). De theologische vraag van welke geboden christenen ontslagen zijn en van welke niet, laten wij hier terzijde.

Canon en dispensatie

10 In het Statuut wordt geen enkele rechtsregel gekwalificeerd als regel van goddelijk recht of kerkelijk recht (in enge zin). Het enige wat het Statuut over het goddelijk recht zegt, is dat het bestaan ervan door de kerk wordt erkend. Hier wordt niet omschreven wat goddelijk recht nu precies inhoudt.

Art. 10. 1. De kerk erkent het bestaan van het goddelijk recht en het daaruit afgeleide menselijk recht.

Zoals gezegd, van het goddelijk recht kan niet worden afgeweken. Dat is anders bij regels van kerkelijk recht (in enge zin). Afwijken kan soms *algemeen* gebeuren voor bepaalde omstandigheden of gehele categorieën. De afwijking is dan gebaseerd op een specifiekere regel (*canon*) en wordt daarom *canoniek* genoemd. Zo bepaalt artikel 24 van het Statuut dat zowel van leken als geestelijken wordt verwacht dat zij de sacramenten ontvangen. Volgens de canon van artikel 36 wordt van deze regel afgeweken voor het ontvangen van het sacrament van de ambtswijding. Hier worden bijzondere vereisten gesteld, die niet worden gesteld voor het ontvangen van de overige sacramenten: men moet zich in blijvende dienst van de kerk willen stellen en voldoen aan eisen betreffende geschiktheid, kennis en levenswandel.

11 Geeft het bevoegde kerkelijke gezag toestemming om eenmalig in een *incidenteel* geval af te wijken van een regel van kerkelijk recht (in enge zin), dan spreekt men niet van canon (regel) maar van dispensatie.

Een voorbeeld uit de geschiedenis van het huwelijksrecht: naar goddelijk recht is het ongeoorloofd te trouwen met bloed- of aanverwanten. Het kerkelijk recht werkte dat nader uit. Als er een zeer grote verwantschap bestaat, meende men, is het huwelijk naar onveranderlijk goddelijke recht ongeoorloofd. In een dergelijk geval kan geen afwijking worden toegelaten door dispensatie te verlenen. In geval van een wat verder verwijderde verwantschap, is het huwelijk alleen verboden naar kerkelijk recht (in enge zin) dat wel is te veranderen en waarvan wel kan worden gedispenseerd. Bij nog verder verwijderde verwantschap is een huwelijk gewoon toegestaan.

De mogelijkheid om dispensatie te verlenen van een regel van kerkelijk recht in enge zin ligt verankerd in artikel 16 van het Statuut.

- Art. 16. 1. Dispensatie van kerkelijke rechtsregels kan worden verleend door de bevoegde kerkelijke overheid, mits schriftelijk en op rechtvaardige en redelijke gronden.
2. Dispensatie kan slechts worden verleend voor één specifiek geval en betreft uitsluitend degene aan wie de dispensatie wordt verleend.

12 Bij het onderscheid tussen goddelijk recht, dat niet dispensabel of veranderlijk is, en kerkelijk recht in enge zin, dat wel dispensabel en veranderlijk is, dient nog een kritische kanttekening te worden gemaakt. De gedachte dat er in de geopenbaarde waarheid een constante onveranderlijke kern is, namelijk het goddelijk recht dat naar plaats en tijd nader kan worden uitgewerkt en aangevuld door het kerkelijk recht is op zich voorstelbaar. Het goddelijk recht kan het maatschappelijk spreken van de kerk funderen en legitimeren verschaffen. De vraag, echter, waar nu de grens ligt tussen de onveranderlijke geopenbaarde waarheden van het goddelijk recht en het veranderlijke 'kerkelijk recht in enge zin' is bijzonder moeilijk aan te geven. De kerk dient daarom behoedzaam te zijn en niet te snel of met te veel stelligheid te poneren dat een bepaalde norm van goddelijk recht is of dat de kerkelijke rechtsregel die deze norm tot uitdrukking brengt derhalve onveranderlijk en niet dispensabel is. De norm kan immers alleen van goddelijk recht zijn omdat zij direct is geopenbaard en niet omdat de kerk leert dat dit zo is. In de inleiding bij de eerste uitgave van het Statuut werd daarom enkel gezegd dat wij in de Heilige Schrift algemene rechtsnormen zien aangegeven alsmede de principiële structuur van de door Christus gestichte kerk. Dat vormt de grondslag van het kerkelijke recht. De samenstellers van het Statuut weerhielden zich ervan om nader te preciseren waarin die grondslag precies bestaat en wat de verdere uitwerking is.

1.3 Kerkelijk recht en wereldlijk recht

13 Niet alleen voor het kerkelijke leven bestaan er rechtsregels, ook de maatschappij, tegenwoordig georganiseerd in staatsverband, wordt gereguleerd door

een rechtssysteem. Dit recht van de staat wordt door de canonisten vaak aangeduid als het civiele recht. Deze term is echter wat verwarrend, omdat het begrip civiel recht in het wereldlijke recht zelf een andere betekenis heeft. Het is daarom duidelijker om te spreken over wereldlijk recht of recht van de staat als de tegenhanger van het kerkelijke recht of recht van de kerk. De bronnen van het wereldlijke recht, zoals wetgeving, verdragen, gewoonte en jurisprudentie, zijn geen bronnen van kerkelijk recht. Toch is het wereldlijke recht voor de kerk relevant of zelfs van directe toepassing. De kerk neemt immers net als andere organisaties deel aan het maatschappelijk verkeer en kan zich niet onttrekken aan de wereldlijke rechtsorde. Wij moeten dus een duidelijk onderscheid maken tussen het eigen interne canonieke recht van de kerk of de kerkorde, zoals het in protestantse kerken wordt genoemd, en het wereldlijke recht dat op de kerk van toepassing is.

Competentiestrijd tussen kerkelijk en wereldlijk recht

14 De kerk heeft in het verleden steeds een eigen ruimte opgeëist waarbinnen het kerkelijke recht exclusieve gelding claimde. Terwijl dit terrein zich tegenwoordig hoofdzakelijk beperkt tot interne kerkelijke aangelegenheden, omvatte dit in het verleden vele terreinen die tegenwoordig tot de bevoegdheid van de wereldlijke rechter behoren. Om diverse redenen meende de kerk competent te zijn om rechtsregels af te kondigen en rechtspraak uit te oefenen voor de gehele maatschappij. Op deze wijze trachtte zij grip te krijgen op het maatschappelijke leven ten koste van de competentie van de wereldlijke overheid. In de Middeleeuwen gebeurde dat met een redelijk succes. In de vroegmoderne tijd is de algemeen maatschappelijke rol van het kerkelijke recht sterk teruggedrongen. De invloed op het familierecht handhaafde zich nog vrij lang, totdat in de Franse *Code civil* (1804), die grote invloed heeft gehad op het burgerlijke recht in Europa, ook het personen- en familierecht volledig werd gesecculariseerd.

- *ratione personarum* (vanwege de personen)

Competentie werd opgeëist vanwege de personen, betrokken in de procedure. Dit werd gebaseerd op verschillende gronden. De kerk heeft een eigen hiërarchische structuur, waarin de bisschop toezicht houdt op de geestelijkheid van zijn diocees (verg. 1 Kor. 6,1-10). Voorts had keizer Justinianus (ca. 482-565) bepaald dat, indien één van de partijen in een geschil een geestelijke was, niet de wereldlijke rechter maar de kerkelijke rechter competent was, het zogenaamde *privilegium fori* (Nov. 83, Nov. 123, 1, 8, 21-23). Spoedig breidde de competentie van de kerk zich uit naar personen, van wie de kerk vanouds de pleitbezorger was geweest, *personae miserales*: weduwen, wezen en armen.

- *ratione rerum* (vanwege de zaken)

De kerk eigende zich ook competentie toe vanwege het object van het geschil. Zij meende competent te zijn zodra zogenaamde *causae spirituales* in het geding waren. Dit was een vrij ruim begrip, dat in de eerste plaats de sacramenten omvatte, dus de doop, eucharistie, vormsel, verzoening, ziekenzalving, huwelijk (sinzegening) en ambtswijding, en met het huwelijk ook alles betreffende de wettigheid van kinderen, huwelijksafkondiging, trouwbelofte, etc. Ook testamenten waren *ratione rerum* afdwingbaar voor een kerkelijk gerecht.

Het wereldlijke recht kende in de vroege middeleeuwen nog geen testament. Als het al ergens in Europa bestond, was het nog niet in rechte afdwingbaar. De kerk was bereid het dan af te dwingen, met als argument dat het niet uitvoeren van het testament een zonde is en getuigt van een gebrek aan respect voor de laatste wil van de overledene. Vaak speelde ook een rol dat het de kerk zelf was die in het testament werd begunstigd.

- *ratione peccati* (vanwege de zonde)

Een derde reden waarom de kerk meende competent te zijn, was het zondige gedrag van één der partijen in een conflict. Zelfs het voorwendsel dat één der partijen een onzuiver geweten had (*sub peccati praetextu*), maakte de kerkelijke rechter competent. Zo kon bijvoorbeeld de bisschop oordelen in geval één van de partijen werd verweten een onder ede gedane toezegging niet na te komen. Dit was vastgelegd in de decretale *Novit ille* uit 1204 (X 2.1.13; zie ook VI 2.2.3) van paus Innocentius III (ca. 1161-1216).

Het gebruik van de eed werd bevorderd door de constitutie *Sacramenta puberum* (na C. 2.27[28].1), van Frederik Barbarossa (1122-1190), die bepaalde dat *puberes*, dat wil zeggen personen tussen de 12/14 en 25 jaar oud, de vervreemding van hun eigendommen bindend konden maken door deze met een eed te bekrachtigen, waardoor de hoge leeftijd, waarop men naar Romeins recht meerderjarig en dus volledig handelingsbekwaam werd (25), kunstmatig werd aangepast aan het inheemse recht en het canonieke recht dat 'de jaren des onderscheids' (het bereiken van geslachtsrijpheid) als criterium hanteerde. Indien men overigens door een eed was gehouden tot iets onrechtvaardigs, zoals in geval van de eed van Herodes aan het dansende meisje (vergelijk Mat. 14, 1-12 en Mar. 6, 17-29), was het mogelijk om de kerk te vragen van de eed te worden ontslagen.

Een onrechtvaardig contract, waarbij één van de partijen ernstig werd benadeeld, kon naar wereldlijk recht geldig zijn. Het kerkelijke recht beschouwde het dan echter als een zonde, wanneer men toch nakoming van een dergelijk contract zou willen eisen. Ook was het naar wereldlijk recht wel, maar naar kerkelijk recht niet toegestaan om rente te vragen voor een geldlening. Naar Romeins recht was een rente van 4 tot 8% niet ongeoorloofd, maar in de visie van de kerk was dit onnatuurlijk en een inbreuk op de natuurlijke orde. Goud kan geen goud voortbrengen. Rente vragen was woeker (*usurae*) en naar kerkelijk recht een zonde.

Rond het jaar 1728 is er over de vraag of het geoorloofd is een (beperkte) rente te ontvangen voor uitgeleend geld binnen de Cleresie een meningsverschil ontstaan, de zogenaamde usuurstrijd, tengevolge waarvan vele gelovigen de Cleresie hebben verlaten.

Zodra een gedraging als zondig kon worden aangemerkt, was de kerk competent. Een ieder die van het zondige gedrag op de hoogte was, kon een aanklacht indienen bij de bisschop. Deze bijzondere procedure die aan weinig vormvoorschriften was gebonden, werd *denuntiatio evangelica* genoemd. Zij was gebaseerd op de tekst van Matteüs 18,15-17: “Als uw broeder zondigt, vermaan hem dan onder vier ogen; als hij niet luistert, haal er dan één of twee anderen bij; luistert hij nog niet, zeg het aan de kerk (*dic ecclesiae*)”. De kerkelijke competentie ‘vanwege zonde’ (*ratione peccati*) was vooral bedoeld om te kunnen optreden in gevallen van meened (*periurium*) en het niet nakomen van vredesverdragen (*rupta pacis foedera*).

De leer van de kerk als societas perfecta (19^{de} eeuw)

15 Dat de kerk een eigen recht heeft met eigen wetgeving en rechtspraak, is het sterkst benadrukt in de negentiende-eeuwse rooms-katholieke leer die kerk en staat beschouwt als op zijn minst gelijkwaardig. Toen de scheiding van kerk en staat zich voltrok kon de Rooms-Katholieke Kerk zich ontwikkelen tot een instituut dat niet langer was ingebed in statelijke verbanden. De grip van de staat op de kerk viel weg en het centrale bestuur in Rome zag kans dit machtsvacuüm op te vullen. De pausdogma's van het Eerste Vaticaanse Concilie vormen als het ware de afsluiting van deze ontwikkeling. In dezelfde ontwikkeling past ook de leer van de kerk als een perfecte maatschappij op zichzelf (*societas perfecta*). Verschillende pausen hebben in de negentiende eeuw de onafhankelijkheid en de gelijkwaardigheid van de Rooms-Katholieke Kerk ten opzichte van de staat benadrukt. In de Duitstalige gebieden botste deze machtsaanspraak van de kerk met de soevereiniteit die door verschillende staten, zoals Pruisen en Oostenrijk, werd opgeëist. Dit leidde tot de zogenaamde *Kulturkampf*.

De leer van de kerk als *societas perfecta* weerklinkt ook in de dogmatische constitutie *Lumen gentium* van het Tweede Vaticaanse Concilie (zie *Lumen gentium* 8.1 en ook 8.2: de kerk is in deze wereld ingericht en geordend als een maatschappij), al bevestigde dit Concilie wel de godsdienstvrijheid en de scheiding van kerk en staat (in *Dignitatis humanae* en in de pastorale constitutie *Gaudium et spes*). De gedachte dat de kerk een *societas* is, werkt nog door in de herziene *Codex Iuris Canonici* van 1983. Canon 204 van dit wetboek omschrijft het begrip kerk. De eerste paragraaf bevat een meer theologische beschrijving: de kerk is het geheel van gelovigen door de doop ingelijfd in Christus en tot volk van God gemaakt. In de tweede paragraaf is een meer juridische benadering te vinden. In de ontwerp teksten voor deze § 2 werd nog expliciet over perfecte maatschappij gesproken, in de uiteindelijke bewoordingen niet meer, maar de strekking is duidelijk. De kerk wordt in § 2 omschreven als in deze wereld ingericht en geordend

als een maatschappij, bestuurd door de opvolger van Petrus en de bisschoppen: *in hoc mundo ut societas constituta et ordinata*.

De *Codex Iuris Canonici* is enkel het wetboek van de Latijnse kerk. Veel meer over de verhouding tussen kerk en staat was neergelegd in de ontwerptekst van de reeds genoemde kerkelijke grondwet, de *Lex Ecclesiae Fundamentalis* (LEF), uit 1969. Daarin werd vastgehouden aan de gedachte, dat de kerk een *societas perfecta* is, dat zij op geestelijk gebied de hoogste (*suprema*) macht heeft. Aan de ene kant werd de autonomie van de staat in het tijdelijke erkend (zij het onder een bepaald voorbehoud), maar aan de andere kant eiste de kerk onafhankelijk van de wereldlijke rechtsorde een groot aantal rechten en vrijheden voor zichzelf op, waaronder ook die om tijdelijke goederen te gebruiken en beheren, wanneer haar opdracht in de wereld dat vereist.

De oud-katholieke traditie: het regalisme

16 De leer van de kerk als *societas perfecta* is in de oud-katholieke traditie nooit aanvaard. Dat komt omdat deze leer tot bloei kwam in een periode waarin de Cleresie al van Rome was afgescheiden. Bovendien had de Cleresie van oudsher de wereldlijke overheid juist wel een rol toegekend in kerkelijke aangelegenheden. Deze opvatting gaat terug op het zogenaamde regalisme (van *rex* koning). De wortels ervan liggen in de Middeleeuwen en houden verband met het ontstaan van nationale staten als Frankrijk, Engeland en Spanje. De vorst kreeg in deze landen de rol van beschermheer van de katholieke kerk op zijn grondgebied en beschermheer van al zijn onderdanen, zowel geestelijken als leken. Dit legitimeerde zelfs de competentie van de wereldlijke rechter in bepaalde kerkelijke aangelegenheden, bijvoorbeeld bij bezitsbescherming van prebendes. Zo kon de wereldlijke rechter de kerkelijke autoriteiten verbieden om een geestelijke zonder juiste procesgang zijn inkomsten te ontnemen. Een van de meest invloedrijke verdedigers van het regalisme in de latere geschiedenis was de Leuvense hoogleraar Zeger Bernard van Espen (1646-1728), die in de Cleresie grote invloed heeft gehad.

Van Espens denken over de verhouding tussen wereldlijk recht en kerkelijk recht wordt beheerst door drie elementen, namelijk de uitsluitende macht van de vorst in tijdelijke aangelegenheden, het *jus placiti* (het recht van de vorst om al dan niet zijn goedkeuring te verlenen aan bepaalde kerkelijke regels) en het beroep op de vorst in het geval kerkelijke autoriteiten zich bevoegdheden toe-eigenen die zij niet hebben of de voorgeschreven procedure niet in acht nemen (*recursus ad principem*). De uitsluitende macht van de vorst in tijdelijke aangelegenheden wil zeggen dat de macht van de kerk een louter spiritueel karakter heeft. Tegenover deze beperkte competentie van de kerk staat de vorst met zijn koninklijke rechten, die in tijdelijke aangelegenheden een absolute macht heeft en volledig onafhankelijk staat van de kerk. Deze leer die de kerk niet toestaat om uit zichzelf het tijdelijke te besturen en te beheren, bouwt voort op het werk van Edmond

Richer (1559-1631) en de gallicaanse traditie en is beïnvloed door schrijvers als William Barclay (1541-1606) en Markantun de Dominis (1560-1624).

Aan het begin van de achttiende eeuw heeft de Kerk van Utrecht voor de handhaving van haar rechten gedurende enige decennia ook daadwerkelijk en met succes steun gezocht bij de wereldlijke autoriteiten, met name bij de Staten van Holland. In deze traditie zag de Cleresie, en later de Oud-Katholieke Kerk, zich eerder als staande onder de bescherming van de wereldlijke overheid dan als een perfecte maatschappij, onafhankelijk van en gelijkwaardig aan de wereldlijke overheid. Deze houding weerspiegelt zich in de volgende bepaling in het Statuut.

Art. 10.2. De kerk gehoorzaamt aan de wetten van de staat, tenzij er strijd bestaat met het goddelijk recht.

De kerk als deelnemer aan het wereldlijke rechtsverkeer

17 Anders dan in de Middeleeuwen heeft het canonieke recht tegenwoordig nog maar weinig algemeen maatschappelijke relevantie. Het monopolie om regels te stellen ten aanzien van het maatschappelijke verkeer is sinds de vroegmoderne tijd bij de staat komen te liggen. Weliswaar bleef het huwelijksrecht in veel landen nog geruime tijd een terrein waarop de kerk competent was, maar daarin kwam later veelal een einde. De Franse *Code civil* van 1804 introduceerde een volledig gesecculariseerd huwelijksrecht, dat in bijna geheel continentaal Europa werd ingevoerd of nagevolgd. Alleen op grond van concordaten bleef een beperkte kerkelijke competentie op het terrein van het huwelijksrecht in sommige landen bestaan. Het kerkelijke recht werd daarmee teruggedrongen tot binnenkerkelijke aangelegenheden. Als iedere andere maatschappelijke organisatie staat het de kerk vrij interne regelingen te treffen, zolang dat gebeurt binnen de door de staat vastgestelde grenzen. De kerken in Nederland berusten in deze realiteit, al is dit voor de Rooms-Katholieke Kerk eigenlijk niet goed verenigbaar met de leer van de kerk als *societas perfecta*. De kerkgenootschappen kunnen deelnemen aan het rechtsverkeer omdat zij en hun zelfstandige onderdelen (bisdommen, parochies, staties) over rechtspersoonlijkheid beschikken. Een rechtspersoon is een juridische fictie. Een organisatie of een groep van personen wordt gelijkgesteld met een natuurlijk persoon en kan zo drager van rechten en plichten zijn, alsook rechtshandelingen verrichten, zoals natuurlijke personen dat kunnen. Op de kerken en hun zelfstandige onderdelen zijn dus de regels van toepassing die ook op natuurlijke personen van toepassing zijn. Deze regels zijn in de eerste plaats te vinden in wetboeken.

Zoals hierboven gezegd, is het Nederlandse recht gecodificeerd, dat wil zeggen vastgelegd in systematische wetboeken die grote, autonome delen van het recht beschrijven. Dat neemt niet weg dat bepalingen uit deze wetboeken nader kunnen worden uitgewerkt in meer specifieke wetgeving op nationaal of lokaal niveau. De belangrijkste rechtsbron naast de wet vormt de interpretatie

van de wettelijke bepalingen door de rechtspraak (jurisprudentie), met name door de hogere rechtscolleges. Dat zijn de vijf gerechtshoven die oordelen in hoger beroep en de Hoge Raad die beoordeelt of de wet of het recht in het betreffende geval goed is toegepast (cassatie). Er bestaat in Nederland geen Constitutioneel Hof dat kan beoordelen of een wettelijke bepaling in strijd is met de grondwet. Hoewel er veel wetgeving van toepassing is op de kerken, zijn er slechts weinig wettelijke bepalingen die specifiek voor de kerken in het leven zijn geroepen. In Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk is dat anders. Daar bestaat juist veel wetgeving die uitsluitend van toepassing is op een aantal door de staat erkende en daarmee geprivilegieerde kerken. Dit recht wordt *Staatskirchenrecht* genoemd.

18 In het hoofdstuk II zal nader worden ingegaan op de vraag welke wettelijke bepalingen voor de kerken van belang zijn. Hier dient reeds te worden opgemerkt, dat het op de kerken van toepassing zijnde recht, globaal kan worden onderscheiden in privaatrecht en publiekrecht.

Het *privaatrecht* regelt de verhouding tussen burgers onderling. De overheid als zodanig is daarbij geen partij. Wanneer een parochie een aannemersbedrijf contracteert om het dak van de kerk te repareren of een perceel landbouwgrond krijgt gelegateerd van een overleden parochiaan of dit perceel vervolgens weer verkoopt, is steeds het privaatrecht van toepassing. De belangrijkste regels van het privaatrecht zijn te vinden in het Burgerlijk Wetboek (BW). Het aannemingscontract is geregeld in artikel 750 e.v. van boek 7 BW (bijzondere overeenkomsten). Alles over legaten is te vinden in artikel 117 e.v. van boek 4 BW (erfrecht). De koopovereenkomst staat weer in boek 7 (art. 1 e.v.). Het recht van het BW wordt burgerlijk recht of civiel recht genoemd en maakt dus deel uit van het privaatrecht. Het is daarom enigszins verwarrend dat de canonisten gewoon zijn het begrip civiel recht te gebruiken om het geheel van het wereldlijke recht aan te duiden.

Het *publiekrecht* regelt de verhouding tussen burger en overheid. Dat een parochie onroerend zaakbelasting moet betalen voor de woningen die haar eigendom zijn en dat zij in het kerkgebouw de brandveiligheidsvoorschriften van het Gebruiksbesluit in acht moet nemen, behoort tot het publiekrecht en niet tot het privaatrecht. De overheid kan overigens optreden alsof zij een gewone burger is en niet in haar hoedanigheid van overheid. Dan is het privaatrecht van toepassing. Koopt de rijksoverheid een perceel landbouwgrond van een parochie ten behoeve van de aanleg van een autoweg, dan is het privaatrecht van toepassing. Onteigent de rijksoverheid een perceel landbouwgrond van een parochie ten behoeve van de aanleg van een autoweg, dan gebeurt dat op grond van publiekrecht.

1.4 De studie van kerkelijk recht aan het Seminarie

19 Van oudsher is canoniek recht altijd gedoceerd aan het College (Seminarie) van de Cleresie, dat in 1725 te Amersfoort werd opgericht. In de achttiende eeuw verbleven verschillende Zuid-Nederlandse canonisten geruime tijd aan het Seminarie en gaven er onderwijs. Het is echter niet altijd duidelijk of zij veel onderwijs hebben gegeven in het canonieke recht en wat dit onderwijs nu precies inhield. Uit deze periode zijn weinig collegedictaten bewaard. Het staat wel vast, dat canoniek recht in de achttiende eeuw nog geen afzonderlijk vak zoals tegenwoordig was maar een onderdeel van de theologie.



Borstbeeld van Van Espen in het justitiepaleis te Brussel

20 De Leuvense canonist Zeger Bernard van Espen verbleef aan het Seminarie van augustus 1728 tot aan zijn dood begin oktober van dat jaar. Van Espen werd in 1646 geboren te Leuven, studeerde daar rechten en werd in 1674 hoogleraar kerkelijk recht. Op hoge leeftijd verdedigde hij de geldigheid en wettigheid van de wijding van Cornelis Steenoven (1661-1725) in 1724. Om deze en andere redenen werd hij veroordeeld door de universitaire rechtbank te Leuven. Van Espen ging tegen dit oordeel in hoger beroep, maar wilde de uiteindelijke beslissing niet afwachten. Op 82-jarige leeftijd keerde hij de stad waar hij was geboren en waar hij zijn leven lang had gewerkt de rug toe. In augustus 1728 nam hij zijn intrek in het Seminarie. Het is

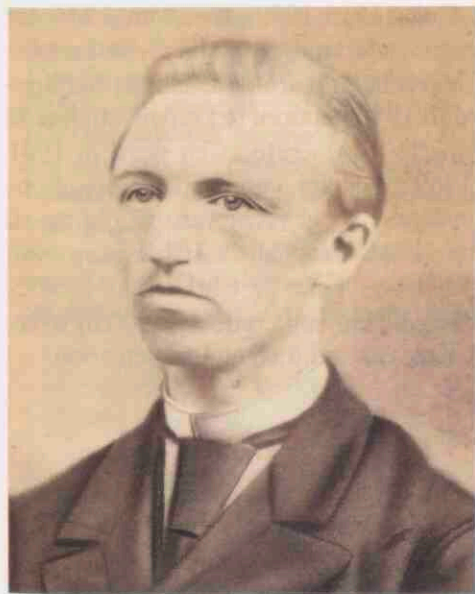
onwaarschijnlijk dat Van Espen in Amersfoort veel onderwijs heeft gegeven. Hij overleed vrij snel, namelijk op 2 oktober 1728 en werd begraven in de Joriskerk in de grafkelder van de familie Foeyt.

21 Philippe-Laurent Verhulst (1690-1753) doceerde van 1729 tot 1736 filosofie aan het Seminarie en was er van 1736 tot zijn dood in 1753 hoogleraar theologie en bijbelwetenschappen. Verhulst werd in 1690 geboren te Gent. Het is onbekend of hij nu rechten of theologie heeft gestudeerd. In 1729 werd hij verwijderd van de Universiteit van Leuven, omdat hij weigerde afstand te nemen van de opvattingen van de naar Amsterdam uitgeweken Franse oratoriaan Pasquier Quesnel (1634-1719) en Van Espen. Hij kwam vervolgens naar het Seminarie

in Amersfoort. In 1736 volgde hij Nicolas LeGros (1675-1751) op als hoogle-
raar. Verhulst ontwikkelde zich tot de belangrijkste theoloog en canonist van de
Cleresie in de achttiende eeuw en maakte een uitvoerige studie van de kerk-
rechtelijke situatie van de Cleresie en haar verhouding tot Rome. Zijn belang-
rijkste publicatie op dit terrein is het werk *De drie hoofdgeschillen* (Utrecht
1741). Ook verdedigde Verhulst de katholieke leer over het sacrament van de
eucharistie tegenover de Leidse hoogleraar Johan van den Honert (1693-1758).
Hij overleed in 1753 te Amersfoort. Omdat Verhulst in 1707 op zeventienjarige
leeftijd het Formulier van Alexander VII had ondertekend, wilde hij in zijn la-
tere leven geen hogere wijdingen ontvangen.

22 Josse (Judocus) LePlat (1732-1810) was van 1798 tot 1805 docent bijbel-
wetenschappen aan het Seminarie. LePlat werd in 1732 geboren te Mechelen,
studeerde rechten te Leuven (licentiaat 1756, doctoraat 1766), werd daar in
1768 hoogleraar burgerlijk recht en vanaf 1775 tevens hoogleraar kerkelijk
recht. Vanaf 1788 tot 1798 trok LePlat door Duitsland en Frankrijk. In 1796
publiceerde hij zijn beroemde *Lettres d'un canoniste à notre saint Père le Pape
Pie VI sur la bulle Auctorem fidei*, waarin hij het opnam voor het Concilie van
Pistoia (1786). In 1798 kwam LePlat naar het Seminarie te Amersfoort. Niet
officieel tot hoogleraar benoemd, doceerde hij daar van 1798 tot 1805 bijbel-
wetenschappen en fungeerde hij in die periode tevens als adviseur van de
bisschoppen op kerkrechtelijk gebied. Hij schreef vele artikelen in de *Nouvelles
Ecclésiastiques*. In 1805 werd hij door Napoleon benoemd tot hoogleraar Ro-
meins recht te Koblenz, alwaar hij in 1810 is overleden. LePlat was een leek;
hij was gehuwd en had vijf kinderen.

23 Vanaf het begin van de negentiende eeuw werd canoniek recht als afzonder-
lijk vak gedoceerd aan het Seminarie. Twee collegedictaten canoniek recht uit
deze periode zijn bewaard gebleven. Spoedig werd het vak ook expliciet opge-
nomen in de leeropdracht van een aantal docenten. Wilhelmus Josephus Möd-
der (1769-1835) was van 1798 tot 1835 hoogleraar filosofie aan het Seminarie,
vanaf 1823 tevens hoogleraar theologie. Mödder werd in 1769 geboren te Keu-
len. Hij trad in bij de karmelieten en nam de kloosternaam Aloysius aan. In
1797 werd hij priester gewijd. Na enige tijd filosofie te hebben gedoceerd aan
een kloosterschool in Geldern, ging hij in 1798 over naar de Cleresie en werd
een jaar later pastoor op 't Zand te Amersfoort. Vanaf 1830 was hij tevens pre-
sident van het Seminarie. Hij is waarschijnlijk de eerste geweest, die canoniek
recht heeft gedoceerd als een afzonderlijk vak. Zijn collegedictaat opgetekend
door Johannes Verhey (1808-1890) in de jaren 1828 tot 1830 met als titel *Ele-
menta juris canonici*, is als handschrift bewaard gebleven (HUA, okn semina-
rium [282], inv. nr. 300, vergelijk ook nr. 301). Mödder overleed in 1835.



24 Wilhelmus Johannes Glazenmaker (1853-1878) was van 1876 tot 1878 hoogleraar kerkelijke geschiedenis en kerkrecht aan het Seminarie. Glazenmaker werd in 1853 geboren te Hilversum, studeerde aan het Seminarie te Amersfoort en vervolgens twee jaar aan de Universiteit van Bonn en één jaar aan de Universiteit van München. Glazenmaker had een zwakke gezondheid en overleed eind 1878 op 26-jarige leeftijd te Hilversum. Een collegedictaat kerkgeschiedenis is bewaard gebleven en bevindt zich in de archiefbewaarplaats van de Oud-Katholieke Kerk te Amersfoort (niet geïnventariseerd). Daar bevindt zich tevens een collegedictaat kerkrecht, dat mogelijk ook van hem afkomstig is. Glazenmaker was leek en ongehuwd.

25 Adrianus Johannes van den Bergh (1883-1943) heeft van 1907 tot zijn overlijden in 1943 kerkelijk recht gedoceerd. Van den Bergh werd in 1883 in Utrecht geboren, studeerde rechten en filosofie te Utrecht en promoveerde aan deze universiteit tweemaal. In 1906 werd hij benoemd tot lector in het kerkelijk recht aan het Seminarie en in 1907 tot hoogleraar kerkelijk recht, wijsbegeerte en apologetiek. Hij heeft deze functie vervuld tot zijn overlijden in 1943. Complete collegedictaten (autografen) in verschillende versies zijn bewaard in het archief van het Seminarie (HUA, okn seminarium [282], inv. nr. 444-457, 460-461, 465-469). Van den Bergh was leek; hij was gehuwd en had vier kinderen.





26 Marinus Kok (1916-1999) was van 1944 tot 1970 hoogleraar vaderlandse en algemene kerkgeschiedenis, kerkrecht en patrologie aan het Seminarie. Kok werd in 1916 geboren te Leiden, studeerde aan het Seminarie te Amersfoort en werd in 1941 pastoor. In 1969 werd hij verkozen tot bisschop-coadjutor van Utrecht met recht van opvolging en van 1970 tot 1981 was hij aartsbisschop van Utrecht. In 1994 verleende de Christelijke Academie van Warschau hem een eredoctoraat. Hij overleed in 1999. Kok was gehuwd en had één zoon.

Tussen 1970 en 1988 was er geen docent meer aangesteld aan het Seminarie voor kerkelijk recht. Incidenteel werd in deze periode enig onderwijs in het kerkelijk recht gegeven door Jacobus Adrianus Cornelis (Co) de Jonge (1918-1992), in het dagelijks leven hoofd van de juridische afdeling van de Rijks Planologische dienst onder het Ministerie van Volkshuisvesting en Ruimtelijke Ordening. De Jonge had rechten gestudeerd in Utrecht, studeerde later ook theologie en vervulde vele kerkelijke en maatschappelijke nevenfuncties.

Literatuur bij 1.1-2: H. Dombois, *Das Recht der Gnade: oekumenisches Kirchenrecht*, Witten 1969-1983, drie delen; L.C. van Drimmelen & T.J. van der Ploeg (red.), *Kerk en recht* [Overheid en particulier initiatief reeks, 4], Utrecht 2004; E. Herzog, *Der päpstliche Jurisdiktionsprimat im neuen Codex Iuris Canonici*, *IKZ* 8 (1918), 105-117; E. Herzog, *Die Folgen des neuen römischen Codex für die romfreien katholischen Kirchen*, *IKZ* 8 (1918), 275-281; E. Herzog, *Abhängigkeit des römisch katholischen Klerus von dem Hierarchie nach dem neuen Codex Iuris Canonici*, *IKZ* 9 (1919), 97-111; L. Koffeman, *Het goed recht van de kerk*, [s.l.] 2009; J.F. von Schulte, *Das katholische Kirchenrecht*, Band I-II, Giessen 1856-1860; R. Sohm, *Kirchenrecht*, Leipzig 1892-1923, twee delen; W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het kerkrecht*, Kampen 1988, 1992; K. Stalder, *Das Recht in der Kirche*, in: *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich-Köln 1984, 245-257; K. Walf, *Vragen rondom het nieuwe kerkelijk recht*, Hilversum 1988.

Literatuur bij 1.3: O.G.M. Boelens, *Synopsis Lex Ecclesiae Fundamentalis*, Leuven 2001; O.G.M. Boelens, *De "Lex Ecclesiae Fundamentalis", een gemiste kans of een kansloze misser*, [Zeist] 2001; J. Hallebeek, *Kerkelijk recht en wereldlijk recht*, in: L.C. van Drimmelen & T.J. van der Ploeg (red.), *Kerk en recht*, Utrecht 2004, 31-47; A.P.H. Meijers, *Wie vreest wie? Enkele overdenkingen over de verhouding van Kerk en Staat in het licht van het Nederlands burgerlijk recht en van het canoniek recht*, Utrecht 1999; M.A.H.P. van Stiphout, *Scheiding van kerk en staat en de ontwikkeling van de kerk tot een zelfstandige geloofsgemeenschap. Studies over de rooms-katholieke kerk vanuit juridisch perspectief (1790-1965)*, Den Haag 2011.

Literatuur bij 1.4: A.K.H. Berlis & J. Hallebeek, *Das Seminar der niederländischen Kirche*, in: G. Esser & M. Ring (red.), *Zwischen Freiheit und Gebundenheit; Festschrift zum*

100jähriĝen Bestehen des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn (1902-2002), Bonn 2002, 238-260; A.J. van den Bergh, Enigen mijner voorgangers, *OK* 41 (1925), 131; J. Hallebeek (red.), A.J. van den Bergh, *De drie Hoofdgeschillen van Het Zwarte Boek* [POKS, 38], Amersfoort/Sliedrecht 2005; F. Smit, Van Leuven naar Amersfoort, in: 250 jaar Oud-Katholiek Seminarie [POKS, 1], Amersfoort 1975, 3-17; F. Smit, Die Gründung des altkatholischen Priesterseminars in Amersfoort, *IKZ* 66 (1976), 129-148; F. Smit, Präsidenten, Professoren und Präfekten am altkatholischen Priesterseminar in Amersfoort während der Jahren 1723-1823, *IKZ* 73 (1983), 246-260; F. Smit, Les premiers professeurs du séminaire vieux-catholique au 18e siècle, *Chroniques de Port Royal* 35 (1986), 133-152; F. Smit, De jansenistische en gallicaanse literatuur bij het theologisch onderwijs in het Seminarie te Amersfoort, in *Batavia Sacra* [POKS, 23], Amersfoort 1992, 91-116.



The following information is for your reference only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice.

The following information is for your reference only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice.

The following information is for your reference only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice.

The following information is for your reference only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice.

The following information is for your reference only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for informational purposes only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice.

II. DE PLAATS VAN DE KERK IN DE WERELDLIJKE RECHTSORDE

2.1 De verhouding van kerk en staat in Nederland

27 Tegenwoordig kennen wij in Nederland een scheiding van kerk en staat. In de periode waarin Nederland zich als natie wist te vormen, was daar echter nog geen sprake van. Ten tijde van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden (1579-1795) waren de artikelen 13 tot 15 van de Unie van Utrecht (1579) bepalend voor de verhouding tussen kerk en staat. Holland en Zeeland genoten een voorkeursbehandeling. Zij mochten de gereformeerde godsdienst tot de heersende maken en de katholieke godsdienst verbieden. Voor de overige provincies gaf de Unie van Utrecht twee mogelijkheden, een regeling volgens de zogenaamde 'religions vrede' (vreedzaam samenleven van katholieken en protestanten) of een regeling die zij voor hun eigen gewest het beste zouden vinden en die moest strekken "tot rust ende welvaert" en tot "conservatie van een yegelijk ... syn goet ende gerechticheyt". Aan het einde van artikel 13 was nog een bepaling opgenomen die klonk als een waarborg voor godsdienstvrijheid "mits dat een yder particulier in syn religie vry sal mogen blyven ende dat men niemant ter cause van de religie sal mogen achterhaelen of ondersoecken volgende Pacificatie tot Gent gemaect".

Welke keuze maakten de verschillende gewesten? Bij plakaten van 1580 en 1581 verboden de leden van de Unie van Utrecht de uitoefening van de katholieke godsdienst en sloten zij de kloosters. Artikel 13 van de Unie van Utrecht werd echter niet geschrapt. In 1583 werd daarom bij een overleg van Statenafgevaardigden te Middelburg geopperd om artikel 13 aan de werkelijkheid aan te passen en alle gewesten te verplichten "te blijven bij d'Evangelische Gereformeerde Religie, en geen verandering daer in te mogen maeken, dan bij eendrachtig besluit van alle de bontgenooten". Deze tekstuele verandering werd niet doorgevoerd. Dat gebeurde tien jaar later (1594), bij de Reductie tot de Unie van het toen heroverde Groningen, evenmin, al werd toen bepaald dat daar alleen de gereformeerde religie openlijk zou worden uitgeoefend. Artikel 13 hield vanaf die tijd eigenlijk niets anders meer in dan persoonlijke gewetensvrijheid.

Katholieken en protestanten onder een protestantse overheid

28 De kerkelijke bezittingen werden onder het beheer gesteld van de overheid en aangewend ten behoeve van de Gereformeerde Kerk. In Utrecht werd de katholieke godsdienst verboden in 1580. De aanwezigheid van een aartsbisschop van Utrecht werd niet langer geduld. De vijf kapittels in de stad bleven bestaan, maar de paus, die tot die tijd steeds een aantal kanunniken had benoemd, werd

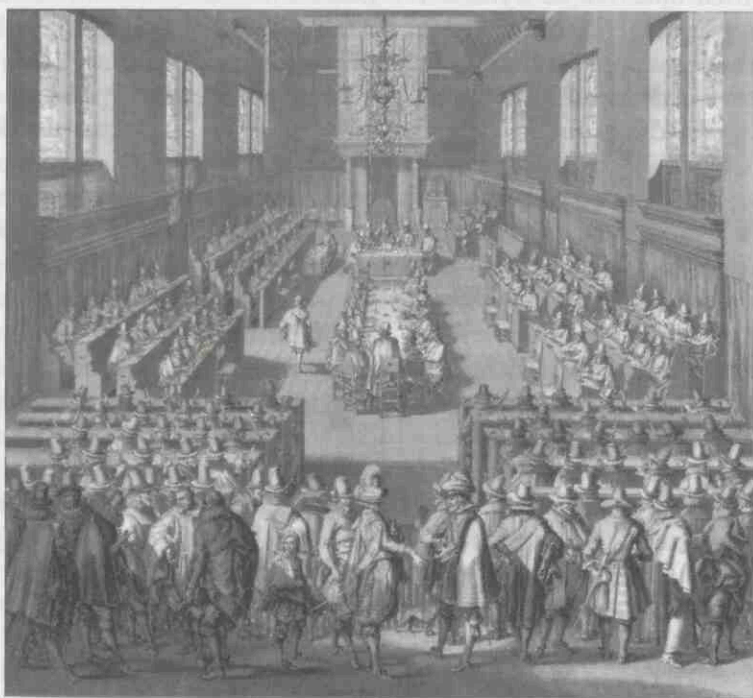
dit recht ontzegd. Bij openvallende prebenden kwam dit recht van de paus op tourbeurt te liggen bij het betreffende kapittel zelf, bij de ridderschap en bij de stad Utrecht. Bij ordonnanties van 1615 en 1625 werd bepaald dat katholieken niet langer konden worden benoemd in de kapitels. De paus bleef echter aanspraak maken op zijn recht om te benoemen en de katholieken beschouwden de plaatsen waarop protestanten waren benoemd als vacant.

Het bestuur van de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden werd vanaf het eind van de zestiende eeuw toevertrouwd aan een apostolisch vicaris. Deze waren veelal door de lokale kerkelijke gremia (kapitels van Utrecht) gekozen en daarna door de paus als zodanig benoemd. Meestal ontvingen zij ook een bisschopswijding op titel van een oud bisdom waar geen katholieken meer woonden, bijvoorbeeld als aartsbisschop van Philippi i.p.i (*in partibus infidelium*). Dit laatste gebeurde om niet in conflict te komen met de protestantse overheid. De mogelijkheid om een bestuurder aan te stellen voor een of meer bisdommen, waar geen gewone diocesane bisschop is, bestond al veel langer in het kerkelijke recht. De bevoegdheden van deze bestuurders verschilden niet veel van die van een diocesane bisschop (VI 1.6.42). Ook de katholieke kerk in Engeland werd na de Reformatie bestuurd door een apostolisch vicaris. De paus droeg zijn recht om kanunniken te benoemen in de Utrechtse kapitels over aan deze apostolisch vicarissen, die het dan ook uitoefenden en kanunniken benoemden in vacatures of voor plaatsen die als vacature werden beschouwd, maar de door hen benoemde kanunniken werden vanzelfsprekend niet toegelaten tot de 'kapitels' en de prebenden kwamen geheel in protestantse handen. Uiteindelijk werden onder apostolisch vicaris Philippus Rovenius (1573-1651) de oude kapitels gereorganiseerd door de oprichting van een nieuw kapittel, het Vicariaat, waarvan de kanunniken niet meer beschikten over de oude prebenden, maar dat wel werd geacht de geestelijke bevoegdheden en taken van de oude kapitels voort te zetten.

Zoals gezien, hadden de leden van de Unie van Utrecht zich het recht toegeëigend te bepalen welke godsdienst was toegelaten in hun gewesten en welke niet. Dat de overheid hierin een taak zou hebben, werd weerspiegeld in artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis (1619). De staat wordt daarin erkend als door God ingesteld en krijgt de opdracht "om te weyren ende uyt te roeyen alle afgoderie ende valschen godsdienst".

In verschillende opzichten probeerde de overheid zich te mengen in kerkelijke aangelegenheden en deze inmenging leek ook – zij het misschien niet altijd van harte – in de Gereformeerde Kerk te worden aanvaard. Zo zetten de Staten-Generaal zich ten tijde van de Republiek tegen een nationale kerkorde. De protestantse kerk zelf streefde aanvankelijk naar een kerkorde die onafhankelijk was van overheidsinvloed. Dit is op zich begrijpelijk. Men had lange tijd, tijdens de Spaanse overheersing, grote last ondervonden van de overheidsbemoediging op godsdienstig gebied. Uitgeweken protestanten, bijeengekomen op de Synode van Emden (1571), kozen voor een model waarin de

kerk vrij en zelfstandig stond tegenover de overheid. In navolging daarvan gingen de kerken ertoe over hun structuur zelf vast te leggen. Dat gebeurde op de Synoden van Middelburg (1581), Den Haag (1586) en Dordrecht (1588). Ieder gewest regelde de kerkorde zelf, omdat een gezamenlijke kerkorde op oppositie stuitte van de Staten-Generaal. Naar het voorbeeld van de Synode van Den Haag (1586) gebeurde dat in Gelderland en Zeeland (1591), Utrecht (1590), de Ommelanden (1595) en Drente (1638). Op de Synode van Dordrecht (1618-1619) probeerde men te komen tot een structuur voor de protestantse kerk in de gehele Republiek, maar de op deze Synode vastgestelde kerkorde werd niet goedgekeurd door de Staten-Generaal. Zo bleef de kerkorde per provincie verschillend, zij het dat de meeste provincies voor het grootste gedeelte de Dordtse kerkorde van 1588 hadden overgenomen. Vooral de regeling voor de predikantsbenoemingen bleef per provincie verschillend.



De Synode van Dordrecht (1618-1619)

29 De geprivilegieerde positie van de Gereformeerde Kerk werd bevestigd in de Grote Vergadering van 1651, een samenkomst van de Staten van alle provincies na de dood van stadhouder Willem II (1626-1650). Deze vergadering streefde naar een duidelijke waarborg voor rechtzinnigheid. Er werd een resolutie aangenomen, waarin de Staten van de provincies verklaarden vast te houden aan de ware christelijke en gereformeerde religie, die religie met overheids-

macht te handhaven zonder te dulden dat hier ooit enige verandering in zou komen. Sekten en andere gezindten moesten zich niet in het openbaar manifesteren en zich niet naar andere plaatsen uitbreiden. De plakkatens tegen de pausgezinden zouden stipt worden onderhouden. Volgens sommigen kan de Gereformeerde Kerk vanaf de Grote Vergadering van 1651 als een staatskerk worden beschouwd, maar anderen zetten hier een vraagteken bij. Een staatskerk, zoals Engeland en bepaalde Scandinavische landen die kenden of nog steeds kennen, is een kerk die fungeert als instrument van de staat en in verschillende opzichten een alleenrecht heeft. Dat gold niet voor de Gereformeerde Kerk, al was zij sinds 1583 wel de bevoorrechte kerk. Ook de eenheid van organisatie die voor een staatskerk kenmerkend is ontbrak in de Gereformeerde Kerk.

De wereldlijke overheid verzette zich niet alleen tegen een nationale kerkorde, maar maakte ook aanspraak op zeggenschap binnen de kerk. Dit gebeurde al ten tijde van de Synode van Dordrecht van 1588. Om aan die aanspraken tegemoet te komen, werd op deze Synode bepaald, dat de kerkenraad de keuze van een predikant moest melden aan de plaatselijke overheid, voordat deze keuze aan de gemeente ter approbatie werd voorgelegd. Op de Synode van Den Haag van 1586 werd besloten, dat één of twee representanten van de plaatselijke overheid bij de kerkenraadsvergaderingen aanwezig mochten zijn. Deze concessies aan de aanspraken van de wereldlijke overheid op zeggenschap binnen de kerk gingen echter niet ver genoeg. De Staten van Holland en Zeeland ontwierpen in de jaren zeventig van de zestiende eeuw plakkatens die bepaalden dat de plaatselijke overheid predikanten zou selecteren en benoemen, nadat dezen door de kerkenraad waren geëxamineerd. Ook zou de uiteindelijke beslissing in tuchtzaken zijn voorbehouden aan de lokale overheid. Hoewel deze ontwerpen niet werden afgekondigd, werd de greep van de overheid op de Gereformeerde Kerk toch sterker dan de protestanten zelf eigenlijk wilden. In de ene provincie was de invloed groter dan in de andere. Zo ging de Provinciale Synode van Zeeland akkoord met de keuze van predikanten door een commissie die half uit kerkenraadsleden bestond, half uit vertegenwoordigers van de plaatselijke overheid. De Synode van Dordrecht van 1618/19 kon hierin geen verandering brengen. De op deze Synode vastgestelde kerkorde werd niet goedgekeurd door de Staten-Generaal, ook al kende deze kerkorde een grotere invloed toe aan de overheid dan in een eerdere, evenmin goedgekeurde, regeling van 1586.

Gewetensvrijheid

30 Artikel 13 van de Unie van Utrecht, de garantie van gewetensvrijheid, bleef gehandhaafd. Het bestaan van verschillende geloofsgemeenschappen werd aanvaard, maar tevens hun onderlinge ongelijkheid. Voor de versterking of verzwakking van deze ongelijkheid liet de gewestelijke soevereiniteit alle ruimte. Doopsgezinden kregen in de generaliteitslanden veel eerder een beperkte godsdienstvrijheid dan in de noordelijke gewesten het geval was. Lutheranen moes-

ten het van gewest tot gewest hebben van hun economische betekenis. Remonstranten waren na 1650 weer geaccepteerd in de samenleving, maar hun vestigingen lagen voornamelijk in het tamelijk tolerante Holland. Katholieke godsdienstoefeningen waren lange tijd alleen mogelijk door de schout af te kopen. Na 1650 werd de katholieke eredienst in schuilkerken praktisch overal oogluikend toegestaan, zolang de katholieke bevolking zich boven de rivieren maar niet als zodanig manifesteerde. Begin achttiende eeuw waren de Staten van Holland weer bereid om de aanwezigheid van bisschoppen toe te staan, dat wil zeggen niet enkel een apostolisch vicaris, maar diocesane bisschoppen die de titels van de oude zetels voerden.

Pas in de achttiende eeuw werd door sommige minderheidsgroepen een uitdrukkelijk beroep gedaan op de gewetensvrijheid van artikel 13 van de Unie van Utrecht. Toen de gereformeerde synoden er bij de overheid op aandrongen om van iedere doopsgezinde voorganger een schriftelijke geloofsbelijdenis te eisen, kwam er een protest. Johannes Stinstra (1708-1790), doopsgezind leraar te Harlingen, beriep zich openlijk op artikel 13. Hij werd prompt wegens onrechtzinnigheid geschorst door de Friese Staten, die daartoe het advies van de theologische faculteiten hadden ingewonnen. In 1757 werd Stinstra weer gerehabiliteerd. Overigens dienen de verwijten van onrechtzinnigheid die men elkaar vanaf het midden van de achttiende eeuw voortdurend gaf, te worden verklaard tegen de achtergrond van de politieke spanningen tussen patriotten en prinsgezinden. Immers ook onder de predikanten en de theologische hoogleraren waren deze twee stromingen vertegenwoordigd. Zowel tijdens de voorlopige overwinning van de prinsgezinden in 1787 als bij de patriottische victorie van 1795 waren dit soort verwijten, gepaard gaande met berispingen en ontslagen, niet van de lucht en dat alles ondanks de gewetensvrijheid van artikel 13.

De leden van de minderheidsgroeperingen, katholieken, lutheranen, joden etc., al waren die nog zo groot, hadden in de zeventiende en achttiende eeuw een achtergestelde positie. Zij werden in de regel uitgesloten van allerlei ambten en beroepen. Zo hadden de Staten van Utrecht in 1639 besloten dat katholieken geen notaris konden worden. Later, in de achttiende eeuw meende Rogier Camerbeek, die behoorde tot één van de staties van de Cleresie te Amersfoort, daarvoor een oplossing te hebben gevonden: het dubbele lidmaatschap. Hij was formeel ook lidmaat geworden van de Gereformeerde Kerk om zo alsnog als notaris te kunnen fungeren.

31 Toch werd hier het tijdperk ingeluid van de godsdienstvrijheid en uiteindelijk ook van de scheiding van kerk en staat. In januari 1795 maakten de komst van Franse troepen en de terugkeer van gevluchte patriotten een einde aan het bestaan van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. Met de Bataafse revolutie kwam een einde aan de bevoorrechte positie van de Gereformeerde Kerk. De Staatsregeling van 1798 sprak in het kader van de universiteiten en theologische faculteiten over de hoogleraren der 'voormaals heerschende kerk'.

De fondsen waaruit traktementen en pensioenen werden betaald, vervielen aan de staat. Bij deze naasting van kerkelijke goederen kregen de kerkgenootschappen, waaronder ook de Cleresie, als contraprestatie recht op rijkshonoraria, overheidspensioenen en andere faciliteiten: de 'zilveren koorde'.

In 1801 werd de Staatsregeling vervangen door een Grondwet, waarbij aan de kerkgenootschappen het genot van inkomsten bleef verzekerd en de gelijkheid van alle kerkgenootschappen voor de staat bleef gehandhaafd. De Gereformeerde Kerk ervoer de ontneming van haar voorrechten en bijzondere bescherming als een achteruitzetting. Echter, de constitutie bood ook voor de Gereformeerde Kerk nog voldoende materiële waarborgen. Artikel 12 gebod inschrijving van alle leden boven de 40 jaar van welk kerkgenootschap dan ook, teneinde van hen een jaarlijkse gift te kunnen vorderen tot het onderhoud van dienaren en eigendommen. Totdat deze zaak nader wettelijk zou zijn geregeld, zouden de leraren en hoogleraren van staatswege hun bezoldiging blijven genieten. Artikel 13 handhaafde ieder kerkgenootschap in haar bezittingen en opende de mogelijkheid om aanspraak te maken op fondsen waaruit vroeger de predikanten werden betaald.

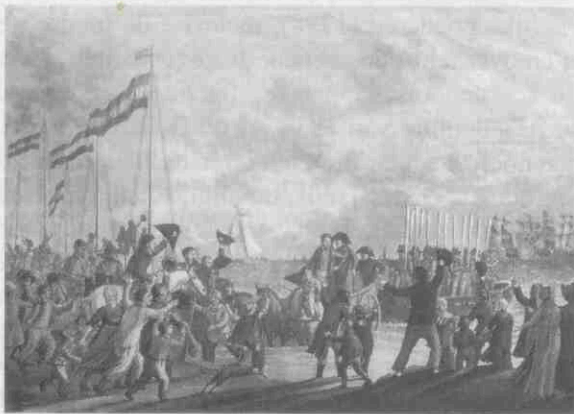
De katholieken werden na honderden jaren weer tot ambten en bestuurlijke functies toegelaten. In de stad Utrecht, waar de Cleresie 2,5% van de bevolking uitmaakte, hadden in 1808 maar liefst twee leden van de Cleresie zitting in de 25 leden tellende vroedschap van de stad.

Onder Willem I

32 Na de Franse periode meenden sommige oud-regenten, zoals Gijsbert Karel van Hogendorp (1762-1834), dat een volledige restauratie zou moeten plaatsvinden en dat de oude Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden weer op de één of andere manier zou moeten herleven. Na een lange periode van een gecentraliseerd en efficiënt bestuur tijdens de Franse tijd, was dit echter niet wenselijk meer. Willem Frederik (1772-1843), de zoon van de oude stadhouder Willem V (1748-1806), heeft misschien nog soortgelijke illusies gekoesterd toen hij op 30 november 1813 te Scheveningen voet aan wal zette, maar weldra toonde hij begrip voor de realiteit van de omstandigheden hier te lande. Hij zag in dat hij geen stadhouder meer kon worden, maar koning moest zijn van een gecentraliseerd rijk, dat de Unie van Utrecht had afgedaan, dat er een nieuwe Grondwet moest komen en dat hij was aangewezen op de steun van oud-regenten die het bestuurlijke werk tijdens de Franse tijd hadden geleerd. De Unie van Utrecht kon niet meer herleven in haar oude vorm, net zo min als dat de Gereformeerde Kerk haar oude geprivilegieerde positie kon terugkrijgen.

Al snel liet koning Willem I de nieuwe Grondwet tot stand brengen en ook op kerkelijk gebied toonde hij eenzelfde voortvarendheid. Op 8 december 1813 ging er een aanschrijving uit naar de kerkgenootschappen om hun leraren op te geven. Op 19 januari 1814 volgde een soeverein besluit waarbij de beta-

ling der traktementen werd hervat op de voet van 1810. Een vergoeding voor de oorlogsschade aan kerkgebouwen werd toegezegd. Bij Koninklijk Besluit van 26 maart 1814 werd het oude collatierecht hersteld voor gemeenten, waar het predikantstraktement niet uit de staatskas werd betaald. Op 21 mei 1815 benoemde Willem I een commissie, die haar licht moest laten schijnen over een op het Departement van Binnenlandse Zaken ontworpen schets voor een Algemeen Bestuur van de Gereformeerde Kerk die nu Hervormde Kerk heette. Willem I wist het bijeenroepen van een algemene synode te voorkomen. In januari 1816 werd een door de koning goedgekeurd Algemeen Reglement op het Bestuur van de Nederlandsche Hervormde Kerk tot stand gebracht. Nu ontstond, zij het opgelegd van staatswege, een eenheid van organisatie die de Synode van Dordrecht (1618-1619) al had gewild. Het reglement bracht rust. Men schikte zich onder het gezag van een synode die er niet was om leerstellige geschillen te beslissen, maar om de kerk te besturen. Het toezicht van staatswege, dat tevens zorg en bescherming insloot (*ius circa sacra*) en dat namens de koning door het departement van Erediensten werd uitgeoefend, werd zonder bezwaren aanvaard. De Synode, alsook de zogenaamde Synodale Commissie, een soort overlegorgaan voor situaties waarin de Synode niet vergaderde, was een uitvinding van de koning en stond onder diens gezag. Correspondentie met het buitenland was verboden, tenzij de koning toestemming had gegeven. De Synode was niet vrij in de keus van een vergaderdag, maar was daarin gebonden door het departement. Het staatstoezicht claimde geen *ius in sacra*. In leer, liturgie of de tucht werd niet ingegrepen.



Aankomst van Willem I te Scheveningen

Ook ten aanzien van de katholieken heeft Willem I zich actief opgesteld. In de Franse tijd hadden de wereldlijke gezaghebbers al gepoogd om de Cleresie en de Hollandse Zending te verenigen. Willem I zette dit beleid voort. Hij sloot in 1827 een concordaat met Rome (dat niet werkte en slechts standhield tot 1853), maar verleende de Cleresie in haar conflict met de Hollandse Zending geen

overheidssteun meer, zoals de Staten van Holland dat in de achttiende eeuw wel hadden gedaan. Pas na lang aandringen gaf hij de Cleresie toestemming om een bisschop te kiezen en te laten wijden.

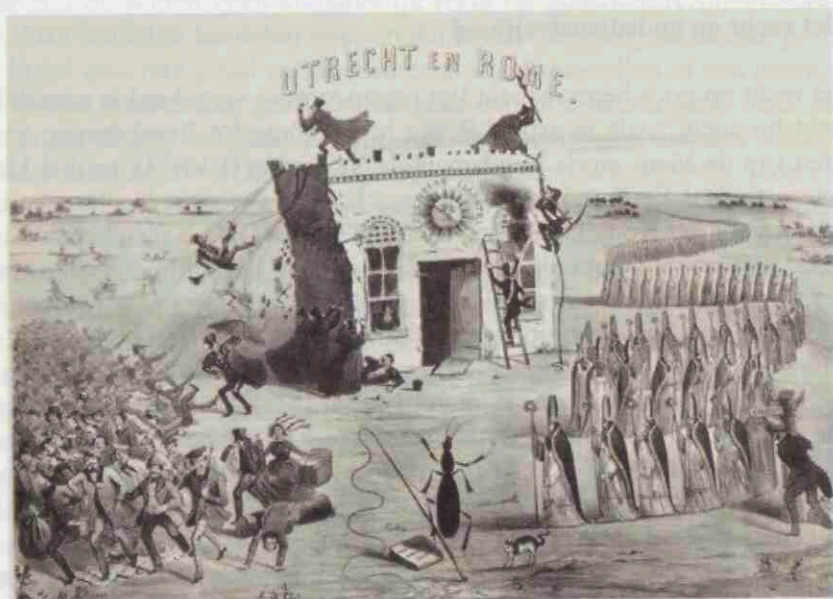
Scheiding van kerk en staat

33 Ondanks de actieve inmenging van Willem I in allerlei kerkelijke aangelegenheden, was uiteindelijk de scheiding van kerk en staat niet tegen te houden. Ook in andere Europese landen moest de absolute monarch, die zich in de achttiende eeuw nog kon opwerpen als verdediger van de kerk, plaatsmaken voor de constitutionele monarch die zich diende te confirmeren aan de godsdienstvrijheid, zoals gegarandeerd door de nieuwe constituties en die zich indifferent diende op te stellen jegens de verschillende godsdienstige stromingen die zijn onderdanen aanhingen. De landsregering was niet langer de door God gestelde overheid, maar ontleende haar autoriteit nu aan de volkssoevereiniteit. Aan de greep van de overheid op de Nederlandse Hervormde Kerk kwam een einde bij de nieuwe, liberale Grondwet van 1848. Na een eeuwenlange bevoogding door de overheid, maakte de Nederlandse Hervormde Kerk zich langzaam los van de staat en werd vanaf 1870 geheel autonoom.

De staat erkende de in 1853 door het Vaticaan ingestelde nieuwe bisschoppelijke hiërarchie, die naast die van de Cleresie kwam. Het wonderlijke gevolg was, dat de staat vanaf dat moment erkende dat er twee bisschoppen waren met de titel 'aartsbisschop van Utrecht' en twee met de titel 'bisschop van Haarlem'. Zoals gezegd hadden de kerken die bestonden ten tijde van de naasting van kerkelijke goederen (1798), inclusief de joodse gemeenten, recht op rijkshonoraria en overheidspensioenen, de zogenaamde zilveren koorde. Dit gold ook voor de kerkgenootschappen die uit deze kerken waren voortgekomen, zoals uit de Afscheiding van 1834 en de Doleantie van 1886, maar niet voor andere kerkgenootschappen die zich later in Nederland zouden vestigen, zoals de baptisten, het Leger des Heils, de anglicanen, de oosters-orthodoxen, etc. Na onderhandeling met de kerken, vertegenwoordigd door de commissie Verdam, ingesteld door de regering in 1970, heeft de staat deze traditionele rechten, voortgekomen uit de naasting van kerkelijke goederen aan het einde van de achttiende eeuw en nog genoemd in Additioneel artikel X van de Grondwet van 1972, in 1983 in één keer afgekocht voor het bedrag van in totaal 250 miljoen gulden (Wet van 7 december 1983, Stb. 1983, 638). Alleen de vrijheid van briefport bleef nog bestaan voor een periode van 10 jaar en kwam eerst te vervallen per 1 januari 1994.

Op dit moment heeft daarom in principe geen enkel kerkgenootschap een geprivilegieerde positie. De staat stelt zich neutraal op en heeft geen concordaat gesloten met het Vaticaan. Er is echter nog altijd geen sprake van een absolute scheiding tussen kerk en staat. Financieel werden de banden tussen staat en kerk nog niet helemaal verbroken na de negentiende eeuw. De staat

heeft na de Tweede Wereldoorlog veel subsidie verstrekt voor de nieuwbouw van kerken (naar rato van het aantal zitplaatsen) op grond van de Wet Premie Kerkenbouw, die in 1982 is afgeschaft. Thans financiert de overheid (indirect) de kerkelijke, theologische opleiding van verschillende kerkgenootschappen.



Rome en Utrecht, spotprent op de gevreesde opheffing van de Universiteit Utrecht naar aanleiding van de instelling van een tweede bisschoppelijke hiërarchie

34 Ook in andere opzichten is de scheiding tussen kerk en staat niet absoluut. Het recht op godsdienstvrijheid impliceert dat religie zich ook moet kunnen ontplooiën in het publieke domein. Anders dan in Frankrijk, onderneemt de staat geen pogingen om de maatschappij volledig te seculariseren, al gaan er tegenwoordig wel stemmen op voor een verbod om in het openbaar de gezichtsbedekkende *burqa* te dragen.

Over de vraag hoe om te gaan met de scheiding van kerk en staat (vooral op het niveau van de gemeentelijke politiek) publiceerde de Vereniging van Nederlandse Gemeenten in 2009 een nota onder de titel 'Tweeluik religie en publiek domein. Handvatten voor gemeenten'. Directe aanleiding hiervoor vormde de discussie rond de subsidie die de gemeente Amsterdam toekent voor het maatschappelijk werk dat wordt verricht door organisaties als *Youth for Christ* en het Leger des Heils. De VVD keerde zich tegen deze nota, omdat de scheiding tussen kerk en staat niet sterk genoeg zou worden doorgevoerd.

Bij de herziening van de Grondwet in 1983 (van kracht geworden in 1989) is het verbod op katholieke processies boven de grote rivieren komen te vervallen. Dat maakte het mogelijk om ook boven de rivieren weer katholieke proces-

sies te houden. Zo vindt er vanaf 2002 jaarlijks begin september in Utrecht een Willibrordprocessie plaats. De Stille Omgang te Amsterdam, jaarlijks in maart, heeft echter niet de vorm van een kerkelijke processie aangenomen.

2.2 Het recht op godsdienstvrijheid

35 Het recht op godsdienstvrijheid ligt tegenwoordig verankerd in verschillende rechtsbronnen, zoals in artikel 9 van het Verdrag tot Bescherming van de Rechten van de Mens en de Fundamentele Vrijheden (EVRM), artikel 18 van het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten en in de Grondwet voor het Koninkrijk der Nederlanden (Gw). De laatste bepaalt in het eerste lid van artikel 6 het volgende. "Ieder heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet". Het tweede lid van hetzelfde artikel voegt daaraan toe: "De wet kan terzake van de uitoefening van dit recht buiten gebouwen en besloten plaatsen regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden". Zoals uit deze omschrijving blijkt hebben wij hier te maken met een tweetal subjectieve rechten waarvan de uitoefening binnen zekere grenzen dient plaats te vinden.

Het recht op godsdienstvrijheid is een grondrecht, en wel een klassiek grondrecht. Dit laatste wil zeggen dat het primair tot doel heeft de vrijheid van de burger tegenover de overheid te garanderen. Het legt met andere woorden de overheid geen verplichting op om iets te doen, maar juist om zich ergens van te onthouden. De staat dient het recht op godsdienstvrijheid te respecteren in bestuur, wetgeving en rechtspraak.

Het eerste lid van artikel 6 betreft de vrijheid van belijden zowel binnen als buiten gebouwen en besloten plaatsen. Tussen godsdienst en levensovertuiging wordt hier geen verschil gemaakt. Er is echter wel een verschil. Godsdienst impliceert een belijden, een behoren tot een groep. Levensovertuiging is ruimer, minder nauwkeurig bepaald en kan strikt individueel zijn. Het tweede lid van artikel 6 bevat een specifieke regeling voor de uitoefening van belijdenisvrijheid buiten gebouwen en besloten plaatsen. De oude Grondwet van voor 1983 kende in artikel 184 een algemeen processieverbod. Volgens dit artikel waren processies boven de grote rivieren alleen toegestaan waar zij reeds in 1848 wettelijk waren toegestaan.

36 Nu kan men zich afvragen wat onder belijden moet worden verstaan. Belijden omvat verschillende dingen. Zo wordt een onderscheid gemaakt tussen het hebben van een overtuiging, het houden van godsdienstoefeningen, het uitdragen van de overtuiging en het handelen overeenkomstig die overtuiging. Worden nu al deze vormen beschermd door artikel 6? Niemand kan ervan worden

weerhouden een overtuiging te hebben of er afstand van te doen en niemand kan ertoe worden verplicht over zijn godsdienstige overtuiging informatie te verschaffen. Dat zal duidelijk zijn. Het uitdragen van een overtuiging is wellicht al vervat in de vrijheid van meningsuiting van artikel 7 van de Grondwet. Daar zou misschien geen afzonderlijk recht op godsdienstvrijheid voor nodig zijn. Dan blijft het handelen over en dat levert verreweg de meeste problemen op. In het concrete geval zal de rechter moeten vaststellen of een gedraging nu wel of niet uitdrukking geeft aan de godsdienstige overtuiging, maar zelfs als men ervan uitgaat dat dit zo is, blijft het de vraag of men met een beroep op de godsdienstvrijheid zich kan onttrekken aan bestaande wetgeving. Iedere burger is in zijn externe handelen immers gebonden aan wat de wet voorschrijft.

37 Nu is de kans, dat het handelen overeenkomstig de godsdienstige opvatting zich niet verdraagt met de bestaande wetgeving, vrij gering wanneer deze opvatting overeenstemt met algemeen maatschappelijk aanvaarde normen en deze in een democratisch bestel op hun beurt weer aan de wetgeving ten grondslag liggen. Zodra door ontkerkelijking of een sterk toegenomen diversiteit aan religies en geestelijke stromingen, of interne verdeeldheid binnen kerkelijke groepen, er geen sprake meer is van een duidelijke godsdienstige overtuiging die wordt gedragen door een substantieel deel van de samenleving en daardoor de discrepantie tussen de godsdienstige overtuiging van een bepaalde minderheid enerzijds en de algemeen maatschappelijk aanvaarde opvatting anderzijds steeds groter wordt, zal moeten worden bezien welk handelen, overeenkomstig de godsdienstige opvatting, de staat bereid is te respecteren en welk niet. Een beperking van de godsdienstvrijheid althans in haar ruime, meer omvattende betekenis, lijkt dan onvermijdelijk.

In beginsel heeft iedere burger recht op godsdienstvrijheid, maar zullen het vooral de leden van kerkgenootschappen en andere organisaties op levensbeschouwelijke grondslag zijn, die zich erop beroepen. Ook rechtspersonen en groepen en organisaties zonder rechtspersoonlijkheid kunnen zich op het grondrecht beroepen. Dat staat niet met zoveel woorden in de Grondwet, maar is wel te lezen in de Memorie van Toelichting (Kamerstukken II 1975-1976, 13 872, nr. 3, 11). Daarmee garandeert de Grondwet derhalve ook de vrijheid van inwendige organisatie van de kerken.

38 Zoals alle grondrechten, kan ook het recht op godsdienstvrijheid worden ingeperkt. Het is alleen de vraag op welke wijze dat kan en hoe ver die inperking mag gaan, wil men nog van een grondrecht kunnen spreken. Alle inperkingen van grondrechten moeten berusten op een grondwettelijke beperkingsclausule. Het eerste lid van artikel 6 bevat een dergelijke beperkingsclausule: "behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet". Deze formulering impliceert dat het recht van godsdienstvrijheid, dat wil zeggen het "belijden zowel binnen als buiten gebouwen en besloten plaatsen" kan worden ingeperkt,

als dat maar gebeurt door een wet in formele zin is, dat wil zeggen door een wet die tot stand is gebracht door regering en parlement. Alle andere maatregelen die het recht van godsdienstvrijheid inperken, dat wil zeggen maatregelen die geen wet in formele zin zijn, dienen door de rechter onverbindend te worden verklaard.

Maar kan de rechter dan niet beoordelen of een wet in formele zin wel grondwettig is, dat wil zeggen niet in strijd met de Grondwet? Eigenlijk kan dat niet, want Nederland heeft geen Constitutioneel Hof. Artikel 120 van de Grondwet bepaalt, dat de rechter niet treedt in de beoordeling van de grondwettigheid van wetten en verdragen. Dit betekent dat de rechter niet kan oordelen dat een wet in formele zin, die het recht van artikel 6 lid 1 inperkt, in strijd met de Grondwet is en dus niet verbindend. Daar staat weer tegenover dat de rechter wel kan beoordelen of een wet in formele zin in strijd is met de godsdienstvrijheid zoals vastgelegd in één van de verdragen.

Ook het tweede lid van artikel 6 bevat een beperkingsclausule: "De wet kan regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden". Het recht om de godsdienstvrijheid uit te oefenen buiten gebouwen en besloten plaatsen kan derhalve niet alleen in het algemeen worden beperkt door een wet in formele zin op grond van lid 1, maar ook meer specifiek door een wet die tot doel heeft de gezondheid te beschermen, het belang van het verkeer te dienen of wanordelijkheden te bestrijden of te voorkomen. De formulering "De wet kan regels stellen" impliceert dat deze laatste bevoegdheid, dus die gebaseerd op het tweede lid, en niet de eerste, die is gebaseerd op het eerste lid, door een wet in formele zin kan worden gedelegeerd aan andere organen, zoals de Kroon of de ministers, en aan lagere wetgevers, zoals provincies en gemeenten. Een dergelijke delegatie heeft ook daadwerkelijk plaatsgevonden door middel van de Wet openbare manifestaties (Wom), waarbij de bevoegdheid om de godsdienstvrijheid alsook enige andere grondrechten in te perken ter bescherming van de in lid twee van artikel 6 van de Grondwet genoemde belangen, is gedelegeerd aan de gemeenten. De rechter kan deze lagere wetgeving wel toetsen aan de Grondwet. Op grond van deze wet kan de gemeente beperkingen opleggen ten aanzien van de duur en het geluidsniveau van klokgelui.

De vraag hoever het grondrecht van godsdienstvrijheid mag worden ingeperkt, wil men nog van een grondrecht kunnen spreken, dat wil zeggen voor het volledig is uitgehoud, is moeilijk te beoordelen. Zoals gezegd zal een inperking van de godsdienstvrijheid in ruime zin, ook omvattend het gedragen naar buiten toe overeenkomstig de godsdienstige overtuiging, soms onvermijdelijk zijn. Godsdienstvrijheid mag geen legitimatie zijn om andere grondrechten, zoals het recht op gelijke behandeling, meningsuiting of persoonlijke levenssfeer, te schenden of zich aan de bestaande wetgeving te onttrekken.

2.3 De Algemene Wet Gelijke Behandeling

39 Na jarenlang de nodige beroering teweeg te hebben gebracht, is op 1 september 1994 de Algemene Wet Gelijke Behandeling (AWGB) in werking getreden. Wat beoogt deze wet? In de doctrine werd al lang gesproken over een horizontale werking van grondrechten. Primair gelden grondrechten in de verhouding tussen burger en overheid en het is de vraag of men zich ook tegenover medeburgers op een grondrecht kan beroepen. Aanvankelijk liet de wetgever het aan de rechter over om een horizontale werking van de grondrechten, of beter gezegd hun doorwerking in privaatrechtelijke verhoudingen, al dan niet te erkennen. De rechter was daar terughoudend in en liet het grondrecht ten hoogste meewegen bij het bepalen van de inhoud van privaatrechtelijke begrippen.

In die aanvankelijk passieve houding van de wetgever is echter verandering gekomen. In de AWGB heeft de wetgever gemeend de privaatrechtelijke doorwerking van één grondrecht – maar niet dat van godsdienstvrijheid! – uitdrukkelijk te moeten regelen. In deze wet wordt het rechtsbeginsel dat ten grondslag ligt aan artikel 1 van de Grondwet, namelijk het gelijkheidsbeginsel en het discriminatieverbod, tot gelding gebracht in civielrechtelijke betrekkingen. Zo zien wij dat het niet alleen de staat is verboden om een onderscheid te maken. Ook in het private rechtsverkeer is het in beginsel verboden een onderscheid te maken naar godsdienst, levensovertuiging, geslacht, etc. Als dit verbod onverkort ook voor de kerken zou gelden, zou het recht van godsdienstvrijheid ernstig in gevaar komen. Binnenkerkelijk wordt dikwijls juist wel een onderscheid gemaakt. Zo kennen vele kerkgenootschappen bijvoorbeeld alleen mannelijke ambtsdragers. Maar ook allerlei kerkelijke instellingen zijn gewoon een onderscheid te maken, bijvoorbeeld op grond van godsdienst en levensovertuiging. In het confessionele onderwijs wordt veelal van het onderwijzend personeel gevraagd dat men met de christelijke grondslag van de instelling instemt. Om de godsdienstvrijheid niet in gevaar te brengen kent de AWGB daarom uitzonderingen. De wet gaat daarin echter niet zo ver, dat alle maatschappelijke activiteiten op godsdienstige grondslag worden ontzien. Alleen in intern kerkelijke aangelegenheden, zoals eredienst, ambtsopleiding, religieus leven, etc. wordt het zelfbeschikkingsrecht van de kerken gerespecteerd (AWGB art. 3). Zodra de kerken op ongeveer gelijke voet met anderen aan het maatschappelijk verkeer deelnemen, zijn zij wel aan het discriminatieverbod gebonden. Daarbij moet worden gedacht aan activiteiten waarin een algemeen maatschappelijk, recreatief of sociaal-cultureel element overheerst, zoals onderwijs, gezondheidszorg en andere maatschappelijke dienstverlening. Bij het openlijk aanbieden van betrekkingen in deze sector is het in beginsel verboden om een onderscheid te maken (AWGB art. 5 lid 1) naar godsdienst, levensovertuiging, politieke gezindheid, ras, geslacht, hetero- of homoseksuele gerichtheid of burgerlijke staat (zie AWGB art. 1).

Het tweede lid van artikel 5 geeft instellingen op levensbeschouwelijke grondslag wel de vrijheid om aan hun werknemers eisen te stellen die voor het vervullen van de functie nodig zijn. In dit stellen van eisen, wordt het de instelling niet verboden om een onderscheid naar godsdienst en levensovertuiging te maken, maar zij mag geen onderscheid maken op grond van het enkele feit van politieke gezindheid, ras, geslacht, hetero- of homoseksuele gerichtheid of burgerlijke staat. Deze bepaling wordt wel als de ‘enkele feit-constructie’ gekwalificeerd (AWGB art. 5 lid 2).

Godsdienstvrijheid kan botsen met andere grondrechten

40 Toch is aan de wens van vele kerkelijke groepen, die het afdwingen van het gelijkheidsbeginsel ervaren als een inbreuk op het recht van godsdienstvrijheid en een beknutting van hun zelfbeschikkingsrecht als het gaat om onderwijs en opvoeding, enigszins tegemoet gekomen. Men mag namelijk wel rekening houden met zogenaamde ‘bijkomende omstandigheden’ die verband houden met politieke gezindheid, ras, geslacht, hetero- of homoseksuele gerichtheid of burgerlijke staat, zo deze omstandigheden voor het functioneren relevant zijn. Rond de totstandkoming van de AWGB heeft de discussie zich vooral toegepast op de vraag of het confessionele scholen geoorloofd is leerkrachten te weren of te ontslaan vanwege een homoseksuele gerichtheid. De wetgever heeft in deze een compromis gezocht. Door de ‘enkele feit-constructie’ heeft hij geprobeerd om confessionele scholen wel te dwingen het gelijkheidsbeginsel te respecteren, maar tegelijkertijd heeft hij door middel van de ‘bijkomende omstandigheden’ het recht van godsdienstvrijheid toch zoveel mogelijk ontzien. Volgens de Memorie van Toelichting mag iemand wel worden geweigerd als voor de functie nodig is dat de betrokkene ook blijkens gedragingen de tot de grondslag te rekenen seksuele moraal onderschrijft, maar niet op grond van een voor het functioneren irrelevant enkel feit van een bepaalde gerichtheid (Kamerstukken II 1990/1991, 22 014, nr. 3, p. 7-8). Bij de behandeling in de Tweede Kamer is gebleken dat de ‘enkele feit-constructie’ verschillende interpretaties toelaat. Zelfs de bewindslieden waren het in dit opzicht niet met elkaar eens. Tegenover een enge interpretatie, verdedigd door de minister Ernst Hirsch Ballin (1950) van Justitie, namelijk dat het enkele feit kan bestaan in homoseksuele gerichtheid en dat de homoseksuele leefwijze een bijkomende omstandigheid is, stond de ruimere interpretatie van de minister Ien Dales (1931-1994) van Binnenlandse Zaken, namelijk dat zowel gerichtheid als leefwijze tezamen een enkel feit vormen. Nadat de AWGB in werking was getreden, was het derhalve voor confessionele scholen niet langer toegestaan om leerkrachten te weren enkel vanwege hun homoseksuele gerichtheid. In september 2010 is een initiatiefwetsvoorstel ingediend in de Tweede Kamer om de ‘enkele feit-constructie’ uit de wet te schrappen.

De wet kent een handhavingsmechanisme en voorziet in een Commissie Gelijke Behandeling, die tot taak heeft om in concrete gevallen vast te stellen, of er is gehandeld in strijd met de AWGB.

41 Als men het begrip godsdienstvrijheid dus ruim opvat en daar tevens de vrijheid onder verstaat om te handelen in overeenstemming met de godsdienstige overtuiging, dan kan het niet anders zijn dan dat de AWGB inderdaad een inperking van het recht van godsdienstvrijheid met zich meebrengt. De AWGB beperkt dus niet de vrijheid van belijden in enge zin, dat wil zeggen het hebben van een overtuiging, het houden van godsdienstoefeningen en het uitdragen van de overtuiging, maar wel de godsdienstvrijheid in ruimere zin, dat wil zeggen inclusief het recht om te handelen in overeenstemming met de overtuiging. Ook de rechter oordeelde, dat zowel het discriminatieverbod van artikel 1 van de Grondwet als dat van de AWGB slechts betrekking hebben op het feitelijk achterstellen door onderscheid te maken naar godsdienst, ras, etc. en niet op woorden en uitingen (Hof Amsterdam in de zaak COC-Simonis, 10 december 1987, rolnr. 375/87).

De staat lijkt daarmee de vrijheid te erkennen om een overtuiging te hebben en die ook uit te dragen, of om, zoals de apostel zegt, "met het hart te geloven" en "met de mond te belijden" (Rom. 10,10), maar de staat laat een beroep op godsdienstvrijheid in het externe handelen niet onbeperkt toe. Toch is geprobeerd door de mogelijkheid om rekening te houden met 'bijkomende omstandigheden' de confessionele instellingen de bewegingsvrijheid te gunnen om als voorheen bijzondere eisen te stellen aan hun werknemers. Anderzijds moet men onder ogen zien, dat de overheid niet langer wenst te onderkennen, dat godsdienst het gehele menselijk leven inclusief het maatschappelijk handelen normeert. Welk doel is gediend met het afdwingen van het gelijkheidsbeginsel in de sector van de confessionele maatschappelijke dienstverlening en waarom deze niet had kunnen worden ontzien, is vooralsnog onduidelijk. De confessionele instellingen hebben bij lange na geen monopoliepositie. Bovendien zijn zij onderling verdeeld over de vraag wat de juiste seksuele moraal precies inhoudt en of op grond daarvan een onderscheid mag worden gemaakt.

42 De gehele discussie rond de AWGB wekt wellicht de indruk dat godsdienstvrijheid alleen in botsing kan komen met het gelijkheidsbeginsel, maar godsdienstvrijheid kan ook op gespannen voet staan met andere grondrechten, bijvoorbeeld met het recht op bescherming van de persoonlijke levenssfeer van artikel 10 van de Grondwet. Het is vaste jurisprudentie dat de wereldlijke rechter zich niet inmengt in interne leerstellige aangelegenheden (HR 15-2-1957 Kerkgenootschap Hasselt, NJ 1957/201), maar de rechter kan soms worden gedwongen een afweging te maken wanneer het uitdragen van de godsdienstige overtuiging zover gaat dat daarmee een inbreuk wordt gemaakt op een ander grondrecht.

Bekend is het geval van een dooplid van een Christelijk Gereformeerde Kerk, dat op zeker moment verzocht als dooplid te worden uitgeschreven. Aanvankelijk voldeed de kerkenraad niet aan dit verzoek, maar nadat eisers raadsman zich in een brief tot de kerkenraad had gewend, was men wel bereid een verklaring af te geven. Daarin werd gesteld dat eiser in de betreffende kerk was gedoopt en nu op eigen verzoek was uitgeschreven. De kerkenraad zelf zag de uitschrijving niet louter als een breuk met deze specifieke gemeente. Als wij jou niet langer als dooplid mogen beschouwen, redeneerde hij, zie jij je doop niet langer als teken en zegel van Gods verbond. Het conflict dat tot een civiele procedure leidde, ontstond naar aanleiding van een gebed dat de predikant tijdens een openbare kerkdienst, waar ongeveer 400 kerkgangers aanwezig waren, had uitgesproken. Daarin stelde hij, dat de eiser het teken van Gods verbond de rug had toegekeerd en zich van Gods verbond en woord niets meer aantrok. De eiser stelde in de procedure dat, zoals hij al eerder de kerkenraad schriftelijk had laten weten, zijn uitschrijving voor hem geenszins betekende dat hij de doop niet meer beschouwde als een zegel van Gods verbond met hem. Hij meende daarom, dat dit gebed inbreuk had gemaakt op zijn persoonlijke levenssfeer en zijn integriteit bij de toehoorders had geschokt. Zelf had hij het in ieder geval als een ernstige krenking ervaren. In kort geding vroeg hij onder meer een rectificatie van het gebed tijdens de kerkdienst door het voorlezen van een verklaring dat in het gewraakte gebed ten onrechte was verklaard dat eiser zich niets meer aantrok van Gods verbond en zijn gebod. De kerkenraad op zijn beurt verdedigde zich met een beroep op het recht van godsdienstvrijheid. In zijn oordeel besteedde de rechter veel aandacht aan het feit dat het standpunt van de eiser, namelijk dat hij zelf de uitschrijving niet als een breuk met God en zijn verbond beschouwde, bij gedaagde bekend was en dat deze laatste daarvan geen melding had gemaakt. Door dat na te laten was de inbreuk op de persoonlijke levenssfeer niet tot een minimum beperkt gebleven. De rechter meende dat deze inbreuk daarom onaanvaardbaar was geweest, nu de visie van de eiser op zijn uitschrijving was verzwegen, en veroordeelde de predikant en de Christelijk Gereformeerde Kerk tot het plaatsen van een rectificatie in het gemeenteblad (Rechtbank Arnhem, 24-2-1989. rolnr. KG 1989/131, Kort geding 1989, nr. 114).

2.4 De kerk en het wereldlijke recht

43 De neutrale opstelling van de staat betekent niet, dat er geen wetgeving zou zijn die op de kerken van toepassing is. Er is zelfs erg veel wetgeving die voor de kerken van belang is. De indifferente houding van de overheid betekent wel dat de positie van de kerken in beginsel gelijk is aan die van andere maatschappelijke organisaties en dat de wetgever daarop slechts uitzonderingen maakt als het bijzondere karakter van de kerken dat rechtvaardigt. Wat in Nederland ont-

breekt, is een omvangrijk wereldlijk publiekrecht dat de positie van de kerken nauwkeurig regelt. In Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk bestaat dat voor een aantal geprivilegieerde kerken wel, die daarmee publiekrechtelijke rechtspersoonlijkheid verkrijgen. Deze wetgeving die veelal betrekking heeft op rechtsgebieden die zowel de belangen van de staat als de kerk raken (*res mixta*, zoals kerkbelasting, onderwijs, kerkelijke dienstbetrekkingen etc.) wordt *Staatskirchenrecht* genoemd. Volgens dit *Staatskirchenrecht* zijn de kerken waarop het van toepassing is, publiekrechtelijke lichamen naar wereldlijk recht. Door de erkenning door een aantal Duitse gebieden in 1873 van Joseph Hubert Reinens (1821-1896) als een katholieke bisschop, werd ook het katholieke bisdom van de oud-katholieken in Pruisen, Baden en Hessen erkend als bevoorrechte kerk. Niet alleen in delen van Duitsland, maar ook in een aantal Zwitserse kantons en in Oostenrijk is er tegenwoordig *Staatkirchenrecht* dat van toepassing is op de oud-katholieke kerken aldaar.



CIO • Interkerkelijk Contact in Overheidszaken

44 Met het oog op onderling overleg en contacten met de overheid inzake alle beleid en wetgeving die voor de kerken relevant is, hebben de christelijke kerkgenootschappen in Nederland, met uitzondering van de migrantenkerken, zich verenigd in het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO). Dit overleg is ontstaan tijdens de Tweede Wereldoorlog uit een samenwerking van de kerken in een 'bovengronds' verzet tegen de bezetter. Thans maken 30 christelijke kerken en joodse religieuze gemeenschappen er deel van uit, die alle een vertegenwoordiger sturen naar de plenaire vergaderingen. In het dagelijks bestuur (moderamen) hebben alleen de grote kerken zitting. Het CIO kent ook een aantal adviserende commissies, waarin de deelnemende kerken door deskundigen op het betreffende gebied zijn vertegenwoordigd. Deze commissies houden zich bezig met de geestelijke verzorging in de krijgsmacht (CIO-M), in justitiële inrichtingen (CIO-J), in de gezondheidszorg (CIO-G), met kerkelijke gebouwen (CIO-K) en met het levensbeschouwelijk onderwijs aan openbare scholen (CIO-O). De laatste commissie is pas recent tot stand gekomen naar aanleiding van de nog niet van kracht geworden artikelen 50 en 51 van de Wet Beroepen in het Onderwijs (BIO). Volgens deze bepalingen zullen zendende instanties (de kerkgenootschappen) godsdienstig onderwijs verzorgen aan openbare basisscholen, die daarbij als een soort gastheer fungeren.

2.5 De kerk in het privaatrecht

45 De kerken kunnen privaatrechtelijk deelnemen aan het rechtsverkeer omdat zij over *rechtspersoonlijkheid* beschikken. Zoals geconstateerd in hoofdstuk I is een rechtspersoon een juridische fictie. Een organisatie of een groep van personen wordt gelijkgesteld aan een natuurlijk persoon en kan zodoende drager van rechten en plichten zijn, alsook rechtshandelingen verrichten, zoals natuurlijke personen dat kunnen. In artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek (art. 2:2 BW) wordt bepaald dat de kerken en hun zelfstandige onderdelen over rechtspersoonlijkheid beschikken en artikel 5 bepaalt dat de kerk wat het vermogensrecht betreft gelijk staat aan een natuurlijk persoon. Het Burgerlijk Wetboek stelt aan de kerken geen verdere vereisten en dat is opmerkelijk omdat alle andere rechtspersonen die het BW kent pas als zodanig worden aange-merkt, als aan bepaalde formaliteiten is voldaan.

Los van de rechtspersoonlijkheid van de kerkgenootschappen, welke voortvloeit uit het Burgerlijk Wetboek, staat de registratieplicht die per 1 juli 2008 van kracht is geworden door een wijziging van de Handelsregisterwet. Daarbij is het handelsregister uitgebreid tot een basisbedrijvenregister (BBR) voor alle ondernemingen en rechtspersonen. Ook de kerken zijn nu verplicht zich te laten registreren, net als vóór 1988 het geval was, toen de Wet op de Kerkgenootschappen nog van kracht was. Volgens de Algemene Maatregel van Bestuur die de wetswijziging verder uitwerkt, kunnen de kerken volstaan met een minimale registratie van het hoogste aggregatieniveau, dat wil zeggen de naam van het kerkgenootschap en de zetel van de centrale administratie. De wet voorziet niet in het deponeren van een Statuut of een deel ervan. Als kerken zich onder de nieuwe regels niet laten registreren bij de Kamer van Koophandel, heeft dat geen gevolgen voor hun rechtspersoonlijkheid. Het levert wel een economisch delict op van de bestuurders.

Zodra een parochie over een zaal beschikt die door een beheerder wordt verhuurd, kan er sprake zijn van een onderneming en moet ook de parochie worden geregistreerd. Overigens is het aan te bevelen alle parochies vrijwillig te laten registreren met het oog op identificatie tegenover banken, notarissen, etc. Hiervoor worden geen extra kosten in rekening gebracht. Voor identificatie kan een kerkgenootschap volgens artikel 4 lid 2 onder c van de uitvoeringsregeling (Staatscourant nr. 142 van 2008) van de Wet ter voorkoming van Witwassen en Financiering van Terrorisme (WWFT) aangeven lid te zijn van het CIO of een ANBI-beschikking te hebben. Parochies kunnen volstaan met een document waaruit blijkt dat zij onderdeel zijn van het kerkgenootschap.

De rechtspersoonlijkheid brengt met zich mee dat de kerk en haar zelfstandige onderdelen rechtshandelingen kunnen verrichten. Rechtshandelingen zijn handelingen met een beoogd rechtsgevolg: wie iets koopt beoogt daarmee een recht op overdracht van de eigendom van de gekochte zaak te verkrijgen,

wie een nalatenschap aanvaardt beoogt de erflater op te volgen onder algemene titel, etc.

Kerkelijke rechtspersonen

46 Rechtspersoonlijkheid komt dus in ieder geval toe aan de Oud-Katholieke Kerk van Nederland in haar geheel. Daarnaast beschikken ook haar zelfstandige onderdelen over rechtspersoonlijkheid. Zelfstandige onderdelen van een kerk zijn entiteiten die afzonderlijk optreden, maar wel aan het kerkgenootschap hun identiteit ontleen. In concreto zijn dat het aartsbisdom Utrecht, het bisdom Haarlem, het Metropolitaan Kapittel van Utrecht, de Haarlemse bisschopskas, het pensioenfonds en de parochies en staties die tot de bisdommen Utrecht en Haarlem behoren of worden gerekend. Het criterium is dus het *de facto* zelfstandig optreden van een entiteit die haar identiteit ontleent aan de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Een vermelding in het Statuut is dus niet altijd doorslaggevend. Het Statuut noemt in artikel 89 lid 1 de bisdommen Deventer, Middelburg, Leeuwarden en Groningen, maar dat zijn geen zelfstandig optredende entiteiten. De Haarlemse bisschopskas (opgericht in 1759) en het pensioenfonds zijn dat wel, maar worden in het Statuut niet genoemd. Ook de niet (meer) in het Statuut genoemde drie aartspriesterschappen in het aartsbisdom Utrecht en het *collegium pastorum Ultrajectensium* kunnen worden beschouwd als kerkelijke rechtspersonen. Aan de andere kant is het Statuut wel relevant voor de vraag welke overige entiteiten kunnen worden aangemerkt als zelfstandig onderdeel van de kerk en daarmee op grond van artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek over rechtspersoonlijkheid beschikken. Hier zien wij dus dat het kerkelijke, canonieke recht bepalend is voor het wereldlijke recht. Wanneer het Statuut expliciet zegt dat een kerkelijke instelling een zelfstandig onderdeel van de kerk is, dan beschikt deze instelling op grond van artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek over rechtspersoonlijkheid. Het Statuut zegt dat uitdrukkelijk en wellicht ten overvloede van de bisdommen (art. 86 lid 1), van het Metropolitaan Kapittel van Utrecht (art. 94 lid 1) en van de parochies en staties (art. 133 lid 1). Het Statuut bepaalt tevens dat kerkelijke commissies zelfstandig onderdeel van de kerk zijn wanneer dat zo is bepaald door het Episcopaat of het Collegiaal Bestuur (art. 213 lid 3 en art. 242 lid 2). Dit is overigens alleen zo verklaard ten aanzien van de Missie Sint Paulus en het Diakonaal Bureau. Ook de Financiële Raad wordt aangemerkt als zelfstandig onderdeel van de kerk (art. 246 lid 1). Al deze instellingen zijn daarmee ook kerkelijk rechtspersoon op grond van artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek. Een kerkelijke commissie die geen zelfstandig onderdeel van de kerk is, kan rechtspersoonlijkheid verkrijgen door de vorm van een niet-kerkelijke rechtspersoon aan te nemen. Bij één kerkelijke commissie is dit gebeurd: de Oud-Katholieke Stichting Internationaal en Oecumenisch Hulpwerk.

De kerk en haar zelfstandige onderdelen zijn kerkelijke rechtspersonen ex artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek en dienen goed te worden onderscheiden van instellingen die geen onderdeel van de kerk vormen, maar wel tot de invloedssfeer van de kerk kunnen worden gerekend. Daarbij moet worden gedacht aan instellingen waarop de kerk conform de statuten van deze instellingen toezicht houdt, zoals de Stichting Oud-Katholiek Seminarie, en fondsen die zijn belast met het beheer van vermogen dat bestemd is voor kerkelijke doeleinden. Deze instellingen ontleen hun rechtspersoonlijkheid aan de rechtsvorm die zij naar burgerlijk recht hebben aangenomen en niet aan artikel 2 van boek 2 van het Burgerlijk Wetboek.

47 Omdat de kerkelijke rechtspersonen geen natuurlijke personen zijn – zij kunnen niet spreken of een handtekening zetten – kunnen zij enkel rechtshandelingen verrichten door middel van *vertegenwoordiging*. Hier is niet bedoeld de in het Statuut geregelde vertegenwoordiging van geestelijken, parochies en staties in bestuurlijke organen, maar de privaatrechtelijke vertegenwoordiging in het wereldlijke rechtsverkeer. Vertegenwoordiging is een rechtsfiguur waarbij een vertegenwoordiger optreedt namens een vertegenwoordigde en daarbij de beoogde rechtsgevolgen in het leven roept niet voor zichzelf, maar voor de vertegenwoordigde. Als een parochie nieuwe inventaris voor haar verenigingsgebouw wil kopen van een leverancier in meubilair, dan moet zij handelen door middel van haar vertegenwoordigers, de voorzitter en secretaris van het kerkbestuur, maar de rechtsgevolgen treden uitsluitend in werking voor de parochie als rechtspersoon. De parochie wordt zowel crediteur als debiteur in de verbintenissen die voortvloeien uit het koopcontract. Als crediteur heeft de parochie recht op eigendomsoverdracht van het gekochte meubilair. Als debiteur moet de parochie de koopprijs betalen aan de verkoper.

Een kerkelijke rechtspersoon kan zich niet door iedereen en zomaar laten vertegenwoordigen en daarmee rechten en verplichtingen in het leven roepen. De vertegenwoordiging dient bevoegd te geschieden. Het canonieke recht van het Statuut bepaalt in welke gevallen de vertegenwoordiging van de kerkelijke rechtspersoon bevoegd is. Ook hierdoor werken bepalingen van kerkelijk recht door in het wereldlijke recht. Wie bevoegd is de Oud-Katholieke Kerk van Nederland als geheel te vertegenwoordigen, ligt vast in artikel 80 Statuut.

Art. 80. 1. Het Episcopaat vertegenwoordigt de Oud-Katholieke Kerk van Nederland in en buiten rechte.

2. Om de kerk en het Episcopaat te verbinden zijn de handtekeningen van beide bisschoppen vereist.

3. Indien wegens belet of ontstentenis slechts één bisschop in staat is zijn handtekening te plaatsen, kan een tweede handtekening worden gesteld door de persoon, die daartoe krachtens besluit van het Collegiaal Bestuur bij gewone meerderheid is aangewezen.

Wie bevoegd is een parochie te vertegenwoordigen, wordt bepaald door artikel 143, dat volgens de schakelbepaling van artikel 156 van overeenkomstige toepassing is op de staties.

Art. 143. 1. De voorzitter en de secretaris van het kerkbestuur of hun plaatsvervangers vertegenwoordigen de parochie in en buiten rechte.

Onbevoegde vertegenwoordiging

48 Dat de juiste personen optreden namens de kerkelijke rechtspersoon is voor bevoegde vertegenwoordiging echter niet voldoende. Voor het verrichten van belangrijke rechtshandelingen is veelal ook een *besluit* daartoe vereist, genomen door het gremium dat de rechtspersoon bestuurt, al wordt dit in het Statuut niet uitdrukkelijk gesteld. Voor de kerk als geheel is dat een besluit van het Episcopaat of van het Collegiaal Bestuur (competentieafbakening in art. 79 lid 3 juncto art. 172 Statuut), voor de parochie het kerkbestuur en voor een statie het statiebestuur.

Wat nu als een onbevoegde vertegenwoordiging heeft plaatsgevonden? Iemand is namens een parochie opgetreden, terwijl hij daar volgens het Statuut niet of niet alleen toe bevoegd was. Of iemand is namens een parochie opgetreden die daar wel toe bevoegd was, maar zonder dat het kerkbestuur een besluit daartoe had genomen. Als hoofdregel geldt nu dat de onbevoegdheid door de kerkelijke rechtspersoon aan de derde kan worden tegengeworpen. Het kerkbestuur kan de leverancier van het meubilair voor het verenigingsgebouw laten weten dat de parochie zich niet gebonden acht aan de overeenkomst die de voorzitter van het kerkbestuur is aangegaan, wanneer de voorzitter alleen had gehandeld en niet samen met de secretaris of wanneer het bestuur nog geen besluit had genomen om tot de aankoop over te gaan. Het Burgerlijk Wetboek geeft op deze regel echter een uitzondering. De onbevoegdheid kan niet worden tegengeworpen door een rechtspersoon die naar buiten toe de schijn heeft opgewekt dat de betrokkene bevoegd was (art. 3:61 lid 2 BW). Ook kan de kerkelijke rechtspersoon de onbevoegd verrichte transactie alsnog bekrachtigen.

Een andere vraag is of ook de derde, in het voorbeeld de leverancier van het meubilair, zich kan beroepen op de onbevoegde vertegenwoordiging, en stellen niet gebonden te zijn en dus niet te zullen leveren. Dat is mogelijk, wanneer de derde niet wist of redelijkerwijs kon weten met een onbevoegde vertegenwoordiger te handelen, maar daar later achter is gekomen. Hiervan kan geen sprake zijn wanneer de derde in de gelegenheid was kennis te nemen van de inhoud van het Statuut en dat is mogelijk, want het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland kan via de website van de kerk vrij worden geraadpleegd. De derde kan de onbevoegde vertegenwoordiging aan de kerkelijke

rechtspersoon overigens alleen tegenwerpen, zolang de laatste de transactie nog niet heeft bekrachtigd.

Daden die de grenzen van het gewone beheer te buiten gaan

49 Vergelijkbaar met de onbevoegde vertegenwoordiging van een kerkelijke rechtspersoon is het verrichten van rechtshandelingen zonder dat daarvoor door een toezichthoudende instantie de vereiste volmacht is gegeven. Ook op dit punt werken de regels van canoniek recht uit het Statuut weer door in het burgerlijke rechtsverkeer. Het Statuut heeft het *beheer en beschikking over het vermogen* van een aantal kerkelijke rechtspersonen, maar ook van andere rechtspersonen die tot de invloedssfeer van de kerk behoren, ingeperkt. Welke instellingen dat zijn, wordt omschreven in artikel 242 lid 1 en 3 van het Statuut.

Art. 242. 1. Parochies, staties, kerkelijke commissies die een zelfstandig onderdeel van de kerk vormen, alsmede de in het derde lid van dit artikel omschreven stichtingen en andere rechtspersonen zijn, voor wat betreft hun beheer in het algemeen en het financieel beheer in het bijzonder, onderworpen aan de bepalingen van dit hoofdstuk van Afdeling VIII.

3. Stichtingen en andere rechtspersonen, als bedoeld in het eerste lid van dit artikel, zijn stichtingen en rechtspersonen, waarvan de statuten bepalen dat dit hoofdstuk van Afdeling VIII op het beheer van de stichting of de rechtspersoon van toepassing is.

Deze bepaling is niet van toepassing op fondsen die, al dan niet als zelfstandig onderdeel van de kerk, zijn belast met het beheer van een vermogen dat is bestemd voor kerkelijke doeleinden, zoals het pensioenfonds, de fondsen van het Metropolaan Kapittel van Utrecht, de Haarlemse bisschopskas, de Weezen- en Brabantsche Kas, de Oude Rooms-Katholieke Aalmoezenierskamer, etc. Op een aantal van deze fondsen wordt wel toezicht gehouden door het Collegiaal Bestuur of de bisschoppen (zie art. 241 Statuut) en zij moeten ook jaarlijks verantwoording afleggen voor hun beleid, maar zij worden niet gerekend tot de rechtspersonen van artikel 242 Statuut waarop de beperking van beheer en beschikking van toepassing is, tenzij hun statuten bepalen dat het hoofdstuk over het financiële beheer uit het Statuut op hen van toepassing is. Uit art. 241 lid 3 Statuut blijkt overigens dat er binnen de invloedssfeer van de kerk ook fondsen zijn die geen verantwoording schuldig zijn aan het Collegiaal Bestuur omdat hun stichtingsbrieven het tegendeel bepalen.

Tussen 1962 en 1967 werd een proces gevoerd door de oud-katholieke parochie 'Het Paradijs' te Rotterdam tegen de voormalige regenten van het oud-katholieke fonds de Sint Jansplaats. De kerkmeesters van de parochie, kort daarvoor door de aartsbisschop benoemd tot regent, stelden dat de Sint Jansplaats onder bisschoppelijk gezag stond en dat de voormalige regenten de armenfondsen moesten afgeven. De voormalige regenten beriepen zich op de

oprichtingsakte uit 1651. Volgens het eerste Capittel art. 1 van deze akte moest het beheer tot in eeuwigheid in handen blijven van katholieke burgers en werd iedere inmenging van de kant van de geestelijkheid uitgesloten. Het proces werd in eerste instantie, in hoger beroep en in cassatie verloren. De uitspraken werden gepubliceerd in Nederlandse Jurisprudentie (Rb. Rotterdam 15-5-1962, NJ 1962, 433 en HR 3-3-1967, NJ 1967, 264).

50 De beperking van beheer en beschikking houdt in dat de kerkelijke rechtspersonen van artikel 242 Statuut voor bepaalde rechtshandelingen ('die de grenzen van het gewone beheer te buiten gaan') een schriftelijke machtiging nodig hebben van het bevoegde kerkelijke gezag. Wie of welke instantie dat is, wordt bepaald in artikel 241. Welke de daden zijn die de grenzen van het gewone beheer te buiten gaan, ligt vast in artikel 244.

Art. 244. 1. Het bestuur heeft schriftelijke machtiging nodig van het bevoegde kerkelijke gezag voor daden, die de grenzen van het gewone beheer te buiten gaan, tenzij de betreffende handeling of uitgave in de jaarlijkse goedgekeurde begroting was voorzien.

2. Met name is de in het vorige lid bedoelde machtiging nodig voor:

- a. het verkrijgen, vervreemden of bezwaren van onroerende zaken;
 - b. het aannemen van erfstellingen, legaten en schenkingen, voorzover hieraan bezwarende bepalingen zijn verbonden voor het zelfstandig onderdeel van de kerk of van de rechtspersoon waarop dit hoofdstuk van Afdeling VIII van toepassing is; het verwerpen van erfstellingen, legaten en schenkingen boven een waarde van twee duizend euro;
 - c. het verstrekken en aanvaarden van kredieten;
 - d. het langdurig verhuren van kerk, pastorie en kosterij;
 - e. het vervreemden of verpanden van, of op welke wijze ook aan zijn bestemming onttrekken van voorwerpen van kunst en wetenschap, geschiedkundige gedenkstukken of andere roerende zaken van bijzondere waarde;
 - f. het oprichten, afbreken, verbouwen of van bestemming veranderen van gebouwen behorend tot het vermogen van het zelfstandig onderdeel van de kerk of van de rechtspersoon waarop dit hoofdstuk van Afdeling VIII van toepassing is, en van kerkmeubelen en/of kerkinventaris van bijzondere waarde, alsmede het verrichten van buitengewone herstellingen, een bedrag van vijf duizend euro te boven gaande;
 - g. het voeren van gerechtelijke procedures, het opdragen van geschillen aan de beslissing van scheidsgerechten en het aangaan van schikkingen;
 - h. het betalen van vergoedingen in afwijking van het daarvoor geldende reglement.
 - i. het oprichten van een rechtspersoon die tot doel heeft (een deel van) het vermogen te beheren van het zelfstandig onderdeel van de kerk of van de rechtspersoon waarop dit hoofdstuk van Afdeling VIII van toepassing is.
3. Een verzoek om een schriftelijke machtiging, zoals bedoeld in het eerste en tweede lid van dit artikel, wordt ingediend bij de Thesaurier-Generaal.

raal, die het verzoek, voorzien van een advies, doorzendt aan de betreffende bisschop; is de verzoekende instantie een zelfstandig onderdeel of een rechtspersoon met een werkingssfeer die de gehele kerk omvat, dan wordt het verzoek doorgestuurd aan het Collegiaal Bestuur.

4. De bisschop is bevoegd bij een verzoek om machtiging van een kerkbestuur of statiebestuur te vorderen, dat de betreffende handelingen worden besproken in een gemeentevergadering of statievergadering, alvorens hij een beslissing neemt.

Door de schriftelijke machtiging worden bijvoorbeeld de vertegenwoordigers van een parochie beschikkings- en beheersbevoegd gemaakt om de betreffende rechtshandeling te verrichten. Het ontbreken van een machtiging in de gevallen genoemd in artikel 244 lid 2 heeft zowel gevolgen voor het verbintenissenrecht (komt er een contract tot stand? Vloeien daar verplichtingen uit voort?) als het goederenrecht (wordt de verkrijger ook eigenaar als aan hem wordt geleverd?).

Verbintenisrechtelijk zou men kunnen zeggen dat het kerkbestuur wel bevoegd is de parochie te vertegenwoordigen, maar dat voor de gevallen van artikel 244 lid 2 dat toch geen volledig autonome bevoegdheid is. Tengevolge van de binnenkerkelijke gezagsverhoudingen is het kerkbestuur in deze gevallen pas volledig bevoegd na een schriftelijke machtiging te hebben verkregen. Zonder deze machtiging handelt het kerkbestuur onbevoegd en is het contract ongeldig. Uit de verkoop van kunstvoorwerpen zonder schriftelijke toestemming kunnen dus geen verplichtingen voortvloeien. De koper mag worden verondersteld te weten dat dit soort rechtshandelingen aan een interne machtiging kan zijn onderworpen. Hij kan het Statuut van de kerk raadplegen op internet en kan er ook expliciet naar vragen. Dit is anders wanneer bij de koper een gerechtvaardigd vertrouwen is opgewekt, bijvoorbeeld omdat de bisschop door gedragingen naar buiten toe tegenover de derde de schijn heeft gewekt een machtiging te hebben gegeven. Dan wordt de derde (de koper) beschermd (art. 3:61 lid 2 BW; in de literatuur wordt aan een beroep op gerechtvaardigd vertrouwen wel enige eisen gesteld!). Is er geen gerechtvaardigd vertrouwen opgewekt, dan kan de bisschop overigens besluiten om de ongeldige rechtshandeling achteraf alsnog te bekrachtigen (art. 3:58 en art. 3:69 lid 1 BW).

Indien er geen geldig contract tot stand is gekomen, kan door een leveringshandeling (door middel van bezitsverschaffing of een formele levering) geen eigendom overgaan op de koper. De 'verkochte' zaak zal dan eigendom blijven van de parochie. Artikel 84 van boek 3 van het Burgerlijk Wetboek vereist voor eigendomsoverdracht naast de leveringshandeling ook een geldige titel en beschikkingsbevoegdheid. Bij het ontbreken van een machtiging zal er geen geldige titel zijn, afgezien van het feit dat door de onbevoegde vertegenwoordiging evenmin volledig is voldaan aan het vereiste van de beschikkingsbevoegdheid. Ook kan de verkrijger zich niet beroepen op artikel 86 van boek 3 van het Burgerlijk Wetboek, dat bepaalt dat derden te goeder trouw worden be-

schermde. Deze bescherming geldt niet ten aanzien van het ontbreken van een geldige titel, maar alleen ten aanzien van een eventuele beschikkingsonbevoegdheid van de vervreemder. Bovendien kan de koper, wanneer hij niet zelf heeft onderzocht of het kerkbestuur statutair tot de rechtshandeling bevoegd was, zich niet beroepen op goede trouw. Ook hier geldt weer dat de bisschop zich mag beroepen op het ontbreken van de machtiging, tenzij door zijn verklaringen of gedragingen de derde erop mocht vertrouwen dat een machtiging was verleend. De verkochte zaak is eigendom van de parochie gebleven en kan als zodanig worden opgeëist.

Aldus oordeelde ook het Hof te 's Hertogenbosch in 1991 (KG 1991, 368) voor een geval in de Rooms-Katholieke Kerk, waar een bepaling geldt die bijna identiek is aan die van art. 244 Statuut (art. 53 lid 1 van het Algemeen Reglement voor het bestuur van een parochie van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland [ARBP]). De voorzitter en secretaris van de parochie Stein-Kerenheide hadden een woonhuis met erf, eigendom van de parochie, zonder schriftelijke machtiging van de bisschop verkocht aan een zekere Buurenstein. Het Hof oordeelde dat de beperking van de bevoegdheid van de parochie om onroerende zaken te vervreemden niet ongebruikelijk was en dat de verkoper daarom had moeten onderzoeken of de parochie bevoegd was.

Dienstbetrekking van geestelijken

51 Een ander terrein van het kerkelijke leven waarvoor het (wereldlijke) privaatrecht relevant kan zijn, betreft de *dienstbetrekking* die geestelijken aangaan met de kerk. Het Statuut maakt een heel duidelijk onderscheid tussen enerzijds de aanstelling en de beëindiging van de aanstelling van een geestelijke en anderzijds iemands opname in en zijn ontslag uit de geestelijkheid. Bij de aanstelling verkrijgt de geestelijke de machtiging om zijn bevoegdheid krachtens de wijding uit te oefenen. De aanstelling gaat altijd vergezeld met een taak, een concrete opdracht om ergens pastoraal werk te verrichten, of een zending om buiten de kerk categoriaal pastoraat te verrichten (zie artt. 46-47 Statuut). Opname in en ontslag uit de geestelijkheid is bepalend voor de vraag of iemand moet worden aangemerkt als geestelijke of als leek. Zowel het ontslag uit de aanstelling als het ontslag uit de geestelijkheid zijn geregeld naar canoniek recht in het Statuut. Bij ontslag uit een gehonoreerde aanstelling kan het echter ook nog relevant zijn of de dienstbetrekking, die naar canoniek recht is geregeld, ook nog kan worden gekwalificeerd als een rechtsfiguur naar wereldlijk recht en of daarmee niet ook het wereldlijke recht van toepassing is en de wereldlijke rechter kan worden ingeschakeld.

Overigens is een beroep op de wereldlijke rechter bij ontslag van een geestelijke uit zijn functie, gepaard gaande met een verlies aan inkomsten, niet zo vreemd. In de Middeleeuwen behoorde de jurisdictie over geestelijken aanvankelijk tot de uitsluitende competentie van de kerkelijke rechter. Als de juiste procedure niet in acht werd genomen, kon de gesuspendeerde geestelijke herstel in zijn ambt, functie en inkomsten eisen, totdat de juiste proce-

dure wel werd gevolgd. Hij beweerde daarmee dan niet recht op die inkomsten te hebben (*petitoria causa*), maar stelde enkel, dat de functie of het ambt hem op onjuiste wijze was ontnomen (*possessoria causa*). In het *Decretum Gratiani* werd het geval besproken, waarin een bisschop wegens overspel uit zijn diocees was gestoten, zonder dat er een behoorlijk onderzoek of een juridische procedure om hem af te zetten had plaats gevonden. Competent hiervoor was tot in de late Middeleeuwen de Provinciale Synode van bisschoppen onder het voorzitterschap van de aartsbisschop, al liet men het in de praktijk vaak aan de paus over. Volgens het Decreet moet dan eerst de oude toestand worden hersteld, met andere woorden de bisschop moet worden hersteld in de uitoefening van zijn ambt en in zijn inkomsten. Bij een gewelddadige (lees: zonder de juiste procedure te volgen) ontneming van ambt en inkomsten, was van oudsher dus een beroep op de kerkelijke rechter mogelijk. Het rechtsmiddel gebaseerd op C.3 q.1 c.3 heette *condictio ex canone redintegranda* of *actio spoli*. Deze competentie is in Frankrijk en later ook in andere landen vanaf de late Middeleeuwen bij de wereldlijke rechter komen te liggen. Het feitelijk ontnemen van inkomsten zonder de juiste kerkelijke procedure te volgen werd door de vorsten gezien als gewelddadig en een verstoring van de openbare rust en dat maakte de koninklijke rechtbank competent. Van geweld is sprake, zodra de kerkelijke rechter de kerkelijke procedureregels niet in acht neemt. Ook bij dreigend geweld kon men naar de wereldlijke rechter stappen. Het rechtsmiddel hiervoor, dat ook in de Zuidelijke Nederlanden was erkend, werd *maintenue* of in het Latijn *manutentia* genoemd.

52 Het gehonoreerde dienstverband van geestelijken werd door de wereldlijke rechter in het verleden nooit gezien als een arbeidsovereenkomst. Als dat nog steeds zo zou gelden, zou het dienstverband nog wel een andere overeenkomst naar burgerlijk recht kunnen zijn, die van opdracht (art. 7:400 BW). Voor de sociale verzekeringswetten maakt de kwalificatie geen verschil. Die gelden vanaf 1977 ook voor arbeid van geestelijke aard. Het verschil tussen deze twee contracten, arbeidsovereenkomst of opdracht, is in andere opzichten echter aanzienlijk. Op de arbeidsovereenkomst zijn allerlei regelingen van toepassing die niet van toepassing zijn op de overeenkomst van opdracht (Ziektewet, WAO, Wet minimumloon, Arbeidsomstandighedenwet). Om een dienstbetrekking aan te merken als een arbeidsovereenkomst zijn drie elementen vereist, die worden genoemd in artikel 610 van boek 7 van het Burgerlijk Wetboek: er moet arbeid worden verricht, tegen de betaling van loon en er moet een gezagsverhouding zijn tussen werkgever en werknemer. Het is duidelijk dat geestelijken arbeid verrichten en daarvoor een honorarium ontvangen, maar is er ook sprake van een gezagsverhouding? Een pastoor verricht zijn werkzaamheden met grote zelfstandigheid alsof hij zelfstandig een beroep uitoefent, maar aan de andere kant is hij canonieke gehoorzaamheid verschuldigd aan zijn bisschop (art. 37 lid 2 Statuut), is hij verantwoording schuldig aan de bisschop in wiens bisdom hij werkzaam is (art. 52 Statuut), kan tegen zijn wil zijn taak worden gewijzigd en kan hij tegen zijn wil worden overgeplaatst (art. 58 Statuut). De wereldlijke rechter ging er tot voor kort vanuit dat een pastoor of predikant voor de godsdienstige aspecten van zijn werk niet is onderworpen aan instructies en dat geestelijke ambten daarom niet als arbeidsovereenkomsten kunnen worden aangemerkt. In de laatste jaren is daar een kentering in gekomen. Wanneer er voor

de niet-geestelijke aspecten van het werk, zoals werktijden en de opname van vakantiedagen, sprake is van een gezagsverhouding, neemt de rechter aan dat het dienstverband toch een arbeidsovereenkomst is. Aldus oordeelde de Hoge Raad in 1994 in de zaak van Moskee Al Mouhsenin te 's-Gravenhage tegen imam Mohammed Zerhoubi (HR 17 juni 1994, NJ 1994, 757). In zijn vonnis van 1 februari 2002 in de zaak ds. de Boer tegen de Christelijk Gereformeerde Kerk te Zeewolde (LJN: AD 8785/ K.G. nr. 70866/KG ZA 01-466) kwam ook de rechtbank Zwolle, sector kanton Lelystad, voortbouwend op het zojuist genoemde arrest van de Hoge Raad, tot de conclusie dat op basis van de feiten en omstandigheden (er was sprake van arbeid, van salaris, de predikant moest met bepaalde vereisten instemmen, de classis kon controleren of hij zijn ambt goed vervulde en kon overgaan tot schorsing en afzetting) er in het onderhavige geval sprake was van een arbeidsovereenkomst in de zin van het Burgerlijk Wetboek. Beide partijen gingen van deze uitspraak in hoger beroep. Het Gerechtshof te Arnhem heeft zich over de vraag naar het karakter van het dienstverband echter niet uitgelaten. Het vernietigde de uitspraak van de kantonrechter, omdat in dit geval al een beroep was gedaan op de wereldlijke rechter, zonder eerst de kerkelijke procedure geheel te doorlopen (arrest van 19-1-2010, LJN: BL0003).

53 Ook voor het ontslag van een geestelijke uit de gehonoreerde aanstelling maakt het verschil of het dienstverband kan worden aangemerkt als arbeidsovereenkomst of als opdracht. Bij een arbeidsovereenkomst geldt onder bepaalde omstandigheden een opzegverbod (art. 7:670 BW). Het Buitengewoon Besluit Arbeidsvoorwaarden 1945 is vanwege het bijzondere karakter van het dienstverband van geestelijken echter niet van toepassing op personen die een geestelijk ambt bekleden (zie BBA art. 2 lid 1 sub b). Bij gevolg is geen toestemming vereist van de Regionaal Directeur voor de Arbeidsvoorziening om een geestelijke te ontslaan.

Het is van belang te weten dat het arbeidsrecht van het Burgerlijk Wetboek echter pas een rol gaat spelen, als de interne kerkelijke besluitvorming door de rechter is vernietigd. Dat kan gebeuren omdat het kerkelijke recht niet in acht is genomen of het besluit in strijd is met de redelijkheid en de billijkheid. Het Statuut voorziet in een eigen zorgvuldige regeling van canoniek recht voor het beëindigen van de gehonoreerde aanstelling van geestelijken. De rechter zal zich in een dergelijk geval terughoudend opstellen. De rechter verklaarde dat ten overvloede in de hierboven genoemde zaak van de ontslagen ds. de Boer. De wereldlijke rechter is alleen bevoegd te oordelen over het ontslag uit een gehonoreerde aanstelling, als de interne (kerkelijke) rechtsgang niet zou zijn omkleed met voldoende waarborgen. Vervolgens kan de rechter alleen tot vernietiging van het ontslag besluiten als hij constateert dat er sprake is van ernstige misstanden in de gevolgde procedure, zoals willekeur, kwade trouw of schending van universeel geldende rechtsbeginselen. In casu had de classis het schorsingsbesluit genomen zonder ds. de Boer te horen en zonder dat deze de

gelegenheid had gehad om inhoudelijk te reageren (beginsel van hoor- en wederhoor). Dat maakte dat de wereldlijke rechter ondanks de geboden terughoudendheid, het schorsingsbesluit vernietigde.

De laatste keer dat de wereldlijke rechter werd ingeroepen in geval van een ontslag van een oud-katholiek geestelijke uit gehonoreerde dienst was in 1995. Deze geestelijke vocht het ontslag aan voor de wereldlijke rechter. Allereerst verklaarde de rechter zich alleen bevoegd om te oordelen over de aanstelling en niet over het ambt. De geestelijke had volgens de rechter onvoldoende aannemelijk gemaakt, dat er geen gronden voor de beëindiging van zijn dienstverband zouden zijn, zodat de opzegging van de kant van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland per 1 februari 1995 wel degelijk een beëindiging van de arbeidsrechtelijke aanstelling inhield. De rechter meende tevens dat een dergelijke arbeidsverhouding kan worden beëindigd zonder toestemming van de Directeur van de Regionale Arbeidsvoorziening en dat de burgerlijke rechter dit soort beëindigingen uiterst marginaal dient te toetsen, bijvoorbeeld wanneer er geen enkele grond voor de beëindiging zou zijn (Ktg. Den Helder, vonnis van 8 juni 1995, rolnr. 8739-94-2090).

Auteursrecht

54 Ook de *intellectuele eigendom* is een onderdeel van het privaatrecht dat voor de kerken relevante bepalingen bevat. Aan componisten en tekstdichters van gezangen komt auteursrecht toe. Dit impliceert dat zowel het ten gehore brengen van de muziek als het verveelvoudigen van tekst en muziek zonder toestemming van de rechthebbenden niet is geoorloofd. Het auteursrecht komt zeventig jaar na de dood van de componist, tekstdichter of de langstlevende van deze twee te vervallen (art. 37 Auteurswet). Componisten en tekstdichters hebben hun uitvoeringsrechten veelal overgedragen aan BUMA. De BUMA is een auteursrechtorganisatie voor componisten, tekstdichters, bewerkers en muziekuitgevers en heeft kantoren in Hoofddorp en Den Haag. Aan de uitgevers is veelal toestemming gegeven tekst en muziek te verveelvoudigen. Voor het ten gehore brengen van de muziek is men aan BUMA jaarlijks een bedrag verschuldigd te berekenen volgens een vast tarief. BUMA brengt deze bedragen in rekening aan onder meer de horeca, winkelcentra, bioscopen, orkesten, zangkooren, etc. Zonder toestemming van de rechthebbenden is verveelvoudigen niet toegestaan. De auteurswet bepaalt uitdrukkelijk dat bladmuziek die te koop is, slechts voor een klein gedeelte mag worden gekopieerd (art. 16b). De uitgever van de muziek heeft echter geen eigen recht op de grafische vormgeving.

In deze regeling nemen de kerken nu een uitzonderingspositie in. Artikel 17c van de Auteurswet bepaalt dat gemeentezang, alsmede de instrumentale begeleiding daarvan niet als een inbreuk op het auteursrecht wordt beschouwd. Daarbij dienen wel enige opmerkingen te worden gemaakt. Artikel 17c betreft uitsluitend het ten gehore brengen van kerkmuziek. Hiervoor zijn de kerken

niets verschuldigd. Het betreft niet het verveelvoudigen van teksten en muziek. Dit betekent dat artikel 16b lid 1 van de Auteurswet onverkort van toepassing is op de kerken. Kopiëren is enkel toegestaan wanneer de verveelvoudiging beperkt blijft tot enkele exemplaren en uitsluitend dient tot eigen oefening, studie of gebruik (Auteurswet art. 16b lid 1). Parochies, zangkoren en organisten die de muziek en teksten die zij in de liturgie ten gehore brengen niet kopen bij de uitgever, maar kopiëren, maken inbreuk op de rechten van tekstdichter en componist. Hetzelfde geldt voor het verveelvoudigen van liturgieblaadjes met teksten en melodieën erin. Het is de vraag wat moet worden verstaan onder gemeentezang. Is dit uitsluitend zang van de gehele gemeente, of omvat het ook koorzang? Het is verdedigbaar dat de gezangen zoals afgedrukt in het Oud-Katholiek Gezangboek als gemeentezang moeten worden beschouwd. In alle gezangen participeert de gemeente en bovendien bestaat het koor uit gemeentelieden. Wel is aan de BUMA een jaarlijks bedrag verschuldigd voor muziek die niet *live* wordt uitgevoerd (afspelen van CD's), voor het voor- en naspel van de organist, en voor alle kerkmuziek buiten de eredienst, zoals koorconcerten, orgelrecitals, etc. (uiteraard steeds zolang de componist/tekstdichter nog geen 70 jaar is overleden).

2.6 De kerk in het publiekrecht

55 Ook het publiekrecht kent regelingen die van belang zijn voor de kerken. De Zondagswet (1953) bevat regels die beogen de *zondagsrust* te waarborgen. Als zondag gelden volgens deze wet overigens ook nog enige christelijke feestdagen die niet op zondag hoeven te vallen. Volgens artikel 3 lid 1 is het verboden om op zondag gerucht te verwekken dat op meer dan 200 meter hoorbaar is. Volgens artikel 4 van deze wet is het verboden om op zondag voor 13.00 uur openbare vermakelijkheden te houden, daartoe gelegenheid te geven of daaraan deel te nemen. Van beide bepalingen kan ontheffing worden gevraagd aan de burgemeester, maar die is bevoegd een dergelijke vergunning te weigeren.

De Wet milieubeheer (Wm) is een raamwet die gemeenschappelijke elementen van een aantal milieuwetten bevat. Concrete maatregelen zijn te vinden in uitvoeringsbesluiten die de vorm hebben van een Algemene Maatregel van Bestuur. Een oudere regeling, het Besluit Woon- en Verblijfsgebouwen, bevatte de vereisten waaraan gebouwen, waaronder ook kerkgebouwen, moesten voldoen. In de bijlage werd vastgesteld dat bij het bepalen van *geluidsniveau* dat van gebouwen afkomstig is, buiten beschouwing moest blijven het "geluid ten behoeve van het oproepen tot het belijden van godsdienst of levensovertuiging of het bijwonen van godsdienstige of levensbeschouwelijke bijeenkomsten en lijkplechtigheden, alsmede geluid in verband met het houden van deze bijeenkomsten of plechtigheden". Per 1 januari 2008 is deze AmvB met een aantal andere besluiten opgegaan in het Besluit Algemene Regels voor In-

richtingen Milieubeheer (het Activiteitenbesluit). Voor wat betreft het geluid in kerkgebouwen is in artikel 2.18 lid 1 sub c van deze regeling de zojuist genoemde bepaling overgenomen. Dat betekent dat de geluidsnormen niet gelden voor kerkdiensten (klokgelui, orgelspel, zang, etc.), maar wel voor voorbereidingen en doordeweekse activiteiten. Omwonenden kunnen dus geen bezwaar maken tegen geluiden die verband houden met de zondagse eredienst.

Op het *vrijwilligerswerk* dat in kerkelijk verband plaatsvindt, is de Arbeidsomstandighedenwet (Arbo) van toepassing. Vrijwilligers zijn na de herziening van deze wet per 1 januari 2007 echter van veel verplichtingen vrijgesteld. Ook is het kerkbestuur van een parochie gehouden maatregelen te treffen die nodig zijn voor hulpverlening tijdens kerkdiensten en die op basis van een risico-inventarisatie en het *ontruimingsplan* zijn toegesneden op de concrete situatie van het kerkgebouw. Hierover is thans een AMvB in voorbereiding.

Kerkgebouwen moeten ten aanzien van *brandveiligheid* voldoen aan de vereisten die zijn gesteld in het Bouwbesluit 2003. Per 1 november 2008 is de eerste fase van het Besluit Brandveilig Gebruik Bouwwerken (kortweg: Gebruiksbesluit) in werking getreden, die voor alle gemeenten een uniforme regeling bevat. De tweede fase die de afstemming van de bouwtechnische, installatietechnische en gebruikstechnische eisen betreft, moet nog in werking treden. Kerken zijn niet meer verplicht een vergunning aan te vragen, maar kunnen volstaan met een melding. Ook zijn geen leges meer verschuldigd.

Voor de *vergunningen* die nodig zijn voor verbouwingen, sloop, nieuwbouw, etc. bestaat sinds kort een nieuwe wettelijke regeling, de Wet Algemene Bepalingen Omgevingsrecht (WABO) die een groot aantal oude regelingen heeft vervangen. Deze wet is in werking getreden op 1 oktober 2010.

Voor de herinrichting van een monumentaal kerkgebouw vereist artikel 18 de *Monumentenwet* dat daarover eerst overeenstemming wordt bereikt met de gemeente (B en W) of met de minister. Krachtens dit artikel is een vergunning vereist van de overheid om in het interieur van het monumentale kerkgebouw iets te wijzigen of te verplaatsen. Dit artikel noemt ook de procedure die moet worden gevolgd om deze vergunning te verkrijgen.

In tegenstelling tot het canonieke recht (zie art. 244 lid 2 sub e Statuut) kent het wereldlijke publiekrecht nauwelijks regelingen om het *roerende kerkelijke culturele erfgoed* te beschermen. De Wet tot behoud van het cultuurbezit (WBC) van 1984 beschermt slechts enkele oud-katholieke 'topstukken' die zich bevinden in het Museum Catharijneconvent te Utrecht en dan alleen tegen vervreemding naar het buitenland. Op 18 december 2008 werd in het kader van het Jaar van het Religieus Erfgoed een plan met aanbevelingen aangeboden aan de minister van Onderwijs Cultuur en Wetenschap om tot een beter beleid te komen, het Strategisch Plan Religieus Erfgoed (SPRE). De Oud-Katholieke Kerk participeert wel in een particulier initiatief om tot een beleid te komen, de Stichting Kerkelijk Kunstbezit in Nederland (SKKN), gevestigd te Utrecht. De richtlijnen van deze SKKN zijn niet bindend, maar worden gehanteerd voor

advisering aan parochies en kloosters in Nederland wat te doen met het roerende religieus erfgoed in geval van sluiting.

56 De kerk zal niet vaak met het *strafrecht* in aanraking komen. Wel is het voor pastoors strafbaar om enige godsdienstige plechtigheid te verrichten ten aanzien van een huwelijk zonder zich ervan te vergewissen dat al een burgerlijk huwelijk is voltrokken (art. 449 Sr en art. 1:68 BW). Dit geldt voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland waarschijnlijk zowel ten aanzien van de sacramentele huwelijksinzegening, de niet-sacramentele huwelijkswijding, waarvoor geen afzonderlijk formulier meer bestaat, alsook de zegening van de levensverbintenis van twee personen van hetzelfde geslacht.

Voor de kerken is verder nog relevant het artikel in het Wetboek van Strafrecht (art. 147 Sr), waarin *smalende godslastering* strafbaar wordt gesteld. Blasfemie of heiligschennis wordt in de joods-christelijke traditie als zondig gezien. Het verbod daarop gaat terug op de Decaloog en strafbepalingen werden opgenomen in de bronnen van het kerkelijke recht (C.23 q.5 c.35 en X 5.26.2). Ook de wereldlijke overheid stelde godslastering strafbaar, bijvoorbeeld in Novelle 77 van het *Corpus Iuris Civilis* van Justinianus (ca. 482-565), omdat door godslastering ook de maatschappelijke veiligheid in gevaar wordt gebracht. Novelle 77 noemt hongersnood, aardbevingen en epidemieën als mogelijke gevolgen. Het Nederlandse Wetboek van Strafrecht kende aanvankelijk enige andere 'religiedelicten' die waren overgenomen uit de Franse *Code pénal*. Pas in 1932 werd de smalende godslastering toegevoegd (*lex Donner*). Artikel 147 Wetboek van Strafrecht is niet gericht op de directe godslastering maar op het voorkomen dat burgers worden gekwetst doordat hun persoonlijke godsdienstige overtuiging wordt bespot. Smalend wil zeggen dat de uitlatingen onnodig krenkend zijn. Bij de Tweede Kamer is inmiddels een initiatiefwetsvoorstel ingediend om smalende godslastering niet langer strafbaar te stellen. Kerkelijke bestuurders plegen, tenslotte, een economisch delict wanneer zij het kerkgenootschap niet laten registreren bij de Kamer van Koophandel.

Artikel 12 van de Algemene Wet op het Binnentreden (Awbi) bepaalt dat de politie buiten gevallen van ontdekking op heterdaad tijdens de godsdienstoefening het kerkgebouw niet mag betreden. Deze bepaling kan worden gezien als een reminiscentie aan het asielrecht dat de kerken in het verleden hadden. Het was naar Romeins recht als hoofdregel niet toegestaan een misdadiger te achtervolgen tot in een kerkgebouw en hem er met geweld uit te halen. De achtergrond hiervan was de pastorale overweging dat de kerk niet de dood van de zondaar wilde, maar zijn bekering. Wanneer iemand een misdrijf had begaan en zijn toevlucht had genomen tot een kerkgebouw, kon de bisschop proberen te bedingen dat hij niet de doodstraf zou krijgen. Vooral in de vroegmoderne tijd was het omstreden of het asielrecht van de kerken een concessie was van de staat aan de kerk of dat het onafhankelijk van de staat voortvloeide uit het geheiligde karakter van het kerkgebouw. Paus Gregorius XIV (1535-

1591) had zich in de constitutie *Cum alias nonnulli* (1591) op dit laatste standpunt gesteld. Zeger Bernard van Espen (1646-1728) en de aanhangers van het regalisme verdedigden dat het asielrecht een concessie van de staat was.

2.7 De kerk en de fiscus

*Algemeen Nut
Beogende Instelling*

ANBI

57 Iedere parochie en statie heeft met de fiscus te maken en zal vooral door de burgerlijke gemeenten worden aangeslagen voor verschillende belastingen. Per 1 januari 2008 is een regeling van kracht geworden die het mogelijk maakt dat zogenaamde ANBI's (= Algemeen Nut Beogende Instellingen) worden vrijgesteld van het betalen van *schenkings- en successierecht* (art. 6:33 Wet op de Inkomstenbelasting 2001). De overheid voelde aanvankelijk weinig voor dit soort vrijstellingen en een verzoek daartoe van de gezamenlijke kerken in Nederland, die al eeuwenlang caritatief werk verrichten, kreeg nul op het rekest. Toen een ex-voetballer die een stichting beheert voor de opleiding van gehandicapte sporters, Johan Crujff (1947), zich sterk maakte voor de genoemde vrijstelling, wilde de overheid wel luisteren en kwam de zogenaamde ANBI-regeling tot stand, op grond waarvan ook de kerken aan de Belastingdienst een beschikking kunnen vragen teneinde voor vrijstelling in aanmerking te komen. Vanaf 1 januari 2010 geldt daarbij wel de eis dat 90% van de uitgaven algemeen nut beogend zijn.

Het CIO heeft namens de aangesloten kerken op 30 november 2007 een convenant voor onbepaalde tijd gesloten met de Belastingdienst, waarbij aan iedere kerk een groepsbeschikking is verleend. Voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland kan daarmee worden volstaan. Alle zelfstandige onderdelen (bisdommen, parochies, staties, etc.) profiteren daarvan mee. In het convenant zijn ook begrepen de rechtspersonen naar burgerlijk recht die geen zelfstandig onderdeel zijn, maar wel onder de 'invloedssfeer' van de kerk vallen: oud-katholieke fondsen, verenigingen en stichtingen. Een voorwaarde is wel dat uit de doelstelling, benoeming/voordracht van bestuursleden, financiële verantwoording, bestemming liquidatiesaldo en/of kerkordelijk verband kan worden afgeleid dat de betreffende instelling zich binnen de invloedssfeer van een kerkgenootschap bevindt. Bij twijfel kan contact worden opgenomen met de Belastingdienst en om zeker te zijn van vrijstelling kunnen deze instellingen ook zelf om een beschikking vragen. De ANBI-regeling vereist wel dat de kerken zelf ervoor waken dat bestuurders voldoen aan de eisen die deze regeling aan bestuurders stelt (geen strafrechtelijke veroordeling voor bepaalde delicten). Kerken kunnen dat doen door vooraf vereisten te stellen voor benoembaarheid of

door achteraf de betreffende bestuurders die niet aan de vereisten voldoen te vervangen. Met het oog daarop zijn eind 2010 de artikelen 61, 66, 140 en 249 van het Statuut aangevuld of aangepast.

Bij de overdracht van eigendommen is *overdrachtsbelasting* verschuldigd. Om deze onkosten te vermijden, liet men bij het samengaan van twee parochies, de oude parochies vaak formeel bestaan. Wettelijk gezien is nu nog steeds bij de overdracht van het vermogen aan de nieuwe parochie overdrachtsbelasting verschuldigd, maar er bestaat een afspraak tussen de kerken en de Belastingdienst, dat wanneer bij de fusie van twee parochies ontheffing wordt gevraagd van overdrachtsbelasting, deze in alle gevallen zal worden verleend.

Een ander voordeel dat ook alleen de parochies en kerkelijke gemeenten ten deel valt is de mogelijkheid om 50% van de betaalde *energiebelasting* achteraf weer terug te vragen. Het gaat daarbij om energiebelasting die is betaald voor het kerkgebouw. Deze mogelijkheid is gebaseerd op drie verschillende regelingen, maar de aanvraag kan tegenwoordig worden ingediend met één en hetzelfde formulier, dat verkrijgbaar is bij de Belastingdienst. Helaas maken weinig parochies gebruik van deze regeling.

58 Iedere parochie die onroerende zaken in eigendom heeft, ontvangt jaarlijks van de gemeente een aanslag voor *onroerendzaakbelasting* (OZB). De Gemeentewet (art. 220 lid 9 onder a) bepaalt echter dat gebouwen die hoofdzakelijk bestemd zijn voor de openbare eredienst, kunnen worden vrijgesteld van gemeentelijke onroerendzaakbelasting. Omdat deze belasting is gekoppeld aan de waterschapslasten, wordt met vrijstelling van OZB ook vrijstelling van de waterschapslasten verkregen. De Hoge Raad besliste in 1991 dat de woorden 'hoofdzakelijk bestemd voor' dienen te worden opgevat als 'tenminste voor 70% gebruikt voor' (HR 4-12-1991, BNB 1992,47). Het begrip openbare eredienst wordt door de rechter wel weer ruim uitgelegd als medeomvattend catechese, Bijbelkringen etc. Als de buitenkerkelijke, meestal culturele activiteiten, zoals lezingen, tentoonstellingen en concerten, de 30% van het totaalgebruik overschrijden, is de vrijstelling van de gemeentelijke onroerendzaakbelasting dus niet van toepassing. Hoe de onroerendzaakbelasting in dat geval dan moet worden berekend is geregeld in de Wet Waardering Onroerende Zaken (WOZ). Vanaf 1 januari 2005 sturen de meeste gemeenten geen WOZ-beschikkingen meer voor kerkgebouwen.

Sommige gemeenten heffen een *rioolbelasting* en daarvan zijn parochies als regel niet vrijgesteld. Andere gemeenten sturen parochies een aanslag vanwege *baatbelasting* wanneer het kerkgebouw is gelegen in een winkelgebied in de binnenstad. Deze gemeentelijke baatbelasting wordt vaak opgelegd zonder voldoende onderbouwing. Wanneer een parochie bezwaar maakt tegen de aanslag, kan dat leiden tot vermindering of kwijtschelding. In een aantal gevallen heeft de rechter een gemeentelijke verordening baatbelasting al onverbindend verklaard.

Literatuur bij 2.1: E. Bos, *Souvereiniteit en religie. Godsdienstvrijheid onder de eerste Oranjevorsten*, Hilversum 2009; E.J.L.M. de Bruijn & Ph. Maarschalkerweerd (red. B.G.J. Elias e.a.), *Waarvan akte ... zes eeuwen notariaat in Amersfoort*, Amersfoort 1989, 18; R.E. de Bruin, De uitvoering der wetten en orders van het Gouvernement. Lokaal bestuur tijdens het Koninkrijk Holland, in: J. Hallebeek & A.J.B. Sirks (red.), *Nederland in Franse schaduw. Recht en bestuur in het Koninkrijk Holland*, Hilversum 2006, 165-200, i.h.b. 169 en 188; A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk sinds 1795*, Kampen 1986³, 55-70; D.J. Schoon, Oude en nieuwe bisschoppen; De 'oud-katholieken', in: J. Vis & W. Janse, *Straf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853; actie en reactie*, Hilversum 2002, 166-187.

Literatuur bij 2.2: S.C. van Bijsterveld, *Godsdienstvrijheid in Europees perspectief*, Deventer 1998; A.P.H. Meijers, *Wie vreest wie? Enkele overdenkingen over de verhouding Kerk en Staat in het licht van het Nederlands burgerlijk recht en van het canonieke recht*, Utrecht 1999; H.A. Post, *Gelijkheid als nieuwe religie. Een studie over het spanningsveld tussen godsdienstvrijheid en religie*, Nijmegen 2010.

Literatuur bij 2.3: M.L.M. Hertogh, *Gelijke behandeling: principes en praktijken: evaluatieonderzoek Algemene wet gelijke behandeling*, Nijmegen 2006; F.T. Oldenhuis, *Exclusiviteit en (in)tolerantie. Schurende relaties tussen recht en religie*, Deventer 2008.

Literatuur bij 2.4: K. Anderle, Staatskirchenrechtliche Bemerkungen zur Stellung der Alt-katholischen Kirche Österreichs, *ÖAKR* 31 (1980), 455-470; M. Blauburger, Döllinger und das Verhältnis von Kirche und Staat in den "Historisch-Politischen Blättern", in: G. Denzler-E.L. Grasmück (red.), *Geschichtlichkeit und Glaube, Gedenkschrift zum 100. Todestag Ignaz von Döllingers*, München 1990, 95-106; A. Berlis, Frauen im Prozeß der Kirchwerdung, Frankfurt/M 1998; C. Halama, *Altkatholiken in Österreich. Geschichte und Bestandsaufnahme*, Wenen etc. 2004, 231-240; H. Hütwohl, *Das katholische Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland, Eine staatskirchenrechtliche Untersuchung*, Bonn 1964; V. Ochsenfahrt, *Die staatskirchenrechtliche Stellung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland* [Schriften zum Staatskirchenrecht, 34]. Frankfurt etc. 2007; J.P. de Vries, Het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO): belangenbehartiger voor de kerken bij de rijksoverheid, *NTKR* 4 (2010), 30-37.

Literatuur bij 2.5: J. Hallebeek, Church asylum in late Antiquity: Concession by the Emperor or competence of the Church?, in: E.C. Coppens (red.), *Secundum Ius: Opstellen aangeboden aan prof. mr. P.L. Nève* [Rechtshistorische reeks van het Gerard Noodt Instituut, 49], Nijmegen 2004, 163-182; T. van Kooten, De positie van kerkgenootschappen in de handelsregisterwet 2008: een gemiste kans?, *NTKR* 3 (2009), 13-27; A.P.H. Meijers, Het verbod op smalende krenkende godslastering: een legitieme strafbepaling? *NTKR* 1 (2007), 1-15; A.P.H. Meijers, Zelfstandige onderdelen van kerkgenootschappen mede vanuit canoniekrechtelijk perspectief, *NTKR* 4 (2010), 51-69; P.T. Pel, Het kerkelijk statuut en de wet, *NTKR* 4 (2010), 86-113; T.J. van der Ploeg, De kerken in het privaatrecht, in: L.C. van Drimmelen & T.J. van der Ploeg (red.), *Kerk en recht* [Overheid particulier initiatief reeks, 4], Utrecht 2004, 123-136; T.J. van der Ploeg, De rechtspositie van priesters, predikanten en andere voorgangers, in: L.C. van Drimmelen & T.J. van der Ploeg (red.), *Kerk en recht* [Overheid particulier initiatief reeks, 4], Utrecht 2004, 159-174; T.J. van der Ploeg, Registratie van kerkgenootschappen en de vrijheid van godsdienst in historisch en rechtsvergelijkend perspectief, *NTKR* 3 (2009), 28-40; A.H. Santing-Wubs, *Kerken in geding; De burgerlijke rechter en kerkelijke geschillen*, Groningen 2002, 15-32; A.H. Santing-Wubs, De posi-

tie van kerkgenootschappen in het civiele recht, *NTKR* 4 (2010), 38-50; M.A.H.P. van Stiphout, Legal continuity and discontinuity in the Low Countries: In search of a *recursus ad principem* in Ecclesiastical Cases in the 1990s, in: G. Cooman, M. van Stiphout & B. Wauters (red.), *Zeger-Bernard Van Espen at the crossroads of canon law, history, theology and Church-State relations* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, CLXX], Leuven 2003, 441-476, in het bijzonder 460 noot 56; F. Smit, Problemen rond de Sint-Jansplaats, in: *Adjutorio redemptoris, Dr. Andreas Rinkel Aartsbisschop van Utrecht 1889-1979*, Amersfoort 1987, 129-132; R. Steenvoorde, In het algemeen belang? Het algemeen nut-criterium in recente wetgeving en jurisprudentie met betrekking tot kerken en religieuze instellingen, *Tijdschrift voor religie, recht en beleid* 2 (2011), 30-42.

probleem

• Met de oprichting van de kerkelijke rechtbanken in 1990 is de kerkelijke rechtspraak in Nederland een belangrijke rol gaan spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken, met name op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

• Het is belangrijk om te zien dat de kerkelijke rechtbanken in Nederland een belangrijke rol spelen in de rechtspraak. Dit is vooral te zien in de rechtspraak op het gebied van de kerkelijke rechtbanken in Nederland.

1. Einleitung
2. Zielsetzung
3. Methodik
4. Ergebnisse
5. Diskussion
6. Schlussfolgerungen
7. Literaturverzeichnis
8. Anhang
9. Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit untersucht die Auswirkungen der verschiedenen Faktoren auf den Prozess der...
Die Ergebnisse zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...

Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...

Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...

Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...
Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die verschiedenen Faktoren einen signifikanten Einfluss auf den Prozess haben...

III. ECCLESIOLOGISCHE GRONDSLAGEN VAN HET KERKELIJKE RECHT

3.1 Ecclesiologische grondslagen

59 In de preambule van het Statuut wordt een aantal ecclesiologische beginselen genoemd die aan het canonieke recht ten grondslag liggen. Het zijn de volgende:

- a. Met andere katholieke kerken heeft de Kerk van Utrecht gemeen:
- dat het diocees (bisdom) de centrale entiteit is in de kerkstructuur met aan het hoofd de diocesane bisschop, die zowel de eerste voorganger is in de Eucharistie als degene die in overleg met zijn geestelijkheid (priesters en diakenen) leiding geeft aan het diocees;
 - dat het kerkelijk leven binnen ieder diocees gestalte krijgt in parochies;
 - dat bisschoppen van naburige bisdommen zich aaneensluiten in een kerkprovinciale bisschoppensynode, waarin één van hen (de aartsbisschop) als voorzitter fungeert;
 - dat de verbondenheid tussen de verschillende kerkprovincies in de kerk van het westen gestalte heeft gekregen in de bijzondere zorg en verantwoordelijkheid van de bisschop van Rome voor het welzijn van de kerk en het bewaren van de eenheid;
 - dat de universaliteit van de kerk tot uitdrukking komt in het Algemeen of Oecumenisch Concilie.
- b. In overeenstemming met de ecclesiologische beginselen, die de Kerk van Utrecht met andere kerken in het verleden heeft benadrukt, en die veelal teruggaan op de traditie van de oude kerk, leert zij:
- dat de kerk een zuiver geestelijk, spiritueel karakter heeft;
 - dat er tussen diocesane bisschoppen onderling geen hiërarchie bestaat, aangezien alle bisschoppen, inclusief die van Rome, een gelijk gezag hebben ontvangen;
 - dat bisschoppelijke bestuursmacht niet anders wordt ingeperkt dan door de algemeen verbindende uitspraken van de kerk;
 - dat kerkelijke bestuursmacht wordt toevertrouwd aan de diocesane bisschop die deze macht ontleent aan de kerk waarover zij wordt uitgeoefend, daaronder begrepen het geheel van gelovigen.

c. Met de katholieke kerken die onder leiding staan van bisschoppen die de Verklaring van 24 september 1889 aanvaardden deelt de Kerk van Utrecht het inzicht:

- dat kerkelijke bestuursmacht op landelijk (kerkprovinciaal) niveau door de bisschoppen wordt gedeeld met vertegenwoordigers van de geestelijken en leken;
- dat er daarnaast ook vormen van synodale medezeggenschap bestaan waarin zowel leken als geestelijken participeren;
- dat de Unie van Utrecht is ontstaan als noodverband, maar dat zij, zolang de eenheid onder de katholieke kerken niet is hersteld, er toe bijdraagt het universele karakter van de kerk tot uitdrukking te brengen.

Identiteitbepalende uitgangspunten

60 De onder b genoemde beginselen hangen samen met het ontstaan van een verwijdering tussen twee groepen katholieken in de Noordelijke Nederlanden in de zeventiende en achttiende eeuw en dus met het feit dat de Cleresie en later de Oud-Katholieke Kerk van Nederland onafhankelijk van Rome kwam te staan. Er bestonden eigenlijk drie fundamentele geschillen tussen de Cleresie en Rome: (i) het Formulier van paus Alexander VII (1599-1667) uit 1656, waarin vijf stellingen werden veroordeeld die werden gezegd te zijn ontleend aan het werk *Augustinus* van Cornelius Jansen of Jansenius (1585-1638), (ii) de bul *Unigenitus* uit 1713, waarin de *Réflexions morales* van Pasquier Quesnel (1634-1719) werden veroordeeld, en (iii) de zaak van de Utrechtse Kerk. Vooral het laatste speelt nog steeds een belangrijke rol. Vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw heeft Rome de eis tot ondertekening van de twee genoemde documenten als voorwaarde voor een dialoog laten vallen. De zaak van de Utrechtse Kerk is daarmee, als wij even afzien van later ontstane geschilpunten als de Onbevleete Ontvangenis van Maria (1854) en de pausdogma's van het Eerste Vaticaanse Concilie (1870), het belangrijkste geschilpunt dat de Oud-Katholieke Kerk van Nederland gescheiden houdt van de Rooms-Katholieke Kerk. Dit geschilpunt is ecclesiologisch en kerkrechtelijk van karakter. Kort gezegd komt het erop neer dat de Cleresie vasthield aan de onvervreembare rechten waarover zij volgens de katholieke leer over de kerk en het toentertijd geldende canonieke recht meende te beschikken. De Romeinse instanties vereisten daarentegen een onvoorwaardelijke onderwerping aan hun gezag. De theologen en canonisten die het standpunt van de Cleresie hebben verdedigd, worden gerekend tot het ecclesiologisch jansenisme. Door de nog sterkere oriëntatie op de Oude Kerk vanaf de negentiende eeuw en door de invloed van het synodale beginsel uit de negentiende eeuw en de ecclesiologie van de lokale kerk uit de twintigste eeuw is het toenmalige standpunt van de Cleresie later in de Oud-Katholieke Kerk alleen nog maar versterkt en geactualiseerd. De zaak van de Utrechtse Kerk is daarmee tot de dag van vandaag sterk identiteitbepalend voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland.

Ook de in de preambule onder c genoemde uitgangspunten zijn identiteitbepalend voor de Oud-Katholieke Kerk van vandaag. In aanleg zijn zij soms

al terug te vinden in het ecclesiologisch jansenisme, maar zij hebben zich pas sterk ontwikkeld vanaf de negentiende eeuw, toen de Cleresie zich meer ging openstellen voor de katholieke bewegingen in Duitsland en Zwitserland, die zich, net als de Cleresie, hadden verzet tegen het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria en de dogma's van de onfeilbaarheid en de universele jurisdictie van de paus van het Eerste Vaticaanse Concilie. Uit die bewegingen ontstonden katholieke kerken die, net als de Cleresie, onafhankelijk van Rome kwamen te staan. Zij noemden zich oud-katholiek, een benaming die de Cleresie weldra overnam. In dit hoofdstuk zullen wij nu eerst nader ingaan op de beginselen van het ecclesiologisch jansenisme uit de zeventiende en achttiende eeuw en vervolgens op die van het oud-katholicisme die in de negentiende en twintigste eeuw zijn opgekomen.

3.2 Het ecclesiologisch jansenisme; Van Espen en Van Erckel



Cornelius Jansen

61 Jansenist is de aanduiding voor een geestelijke of kloosterling die weigerde het Formulier van Alexander VII (1656) te ondertekenen. In dit Formulier werden vijf stellingen verworpen, die werden geacht de inhoud van het boek *Augustinus* van Cornelius Jansen weer te geven. Jansen was hoogleraar te Leuven en later bisschop van Ieper. Sommigen weigerden het Formulier te aanvaarden op grond van de theologische inhoud ervan (de *quaestio iuris*), maar verreweg de meesten wilden de inhoud van het Formulier wel aanvaarden, maar weigerden desalniettemin te ondertekenen, omdat de stellingen van het Formulier niet in het werk van Jansen

konden worden teruggevonden (de *quaestio facti*). Dat een aantal van de stellingen inderdaad niet in het boek staat, is door het wetenschappelijk onderzoek van de kerkhistoricus Lucien Ceysens OFM (1902-2001) in de twintigste eeuw onomstotelijk komen vast te staan.

De jansenisten vormden een theologische en kerkelijke stroming die zich in continentaal Europa gedurende de zeventiende en achttiende eeuw manifesteerde en die kan worden onderscheiden in verschillende fasen. Voorafgaand aan het ecclesiologisch of kerkrechtelijke jansenisme, was er een vroeg jansenisme, dat voornamelijk werd bepaald door de strijd rond de leer van de goddelijke genade en de predestinatie, en een moraal-theologisch jansenisme.

Het kerkrechtelijke jansenisme heeft vanaf het eind van de zeventiende eeuw tot vandaag grote invloed gehad in de Cleresie en de latere Oud-Katholieke Kerk. Men heeft in het verleden wel gemeend dat deze stroming veel opvat-

tingen had ontleend aan Edmond Richer (1559-1631) en sprak dan van ríchisme, maar de personen die direct invloed hebben gehad op de kerk waren Zeger Bernard van Espen (1646-1728) en Joan Christiaan van Erckel (1654-1734). Hun opvattingen op ecclesiologisch en kerkrechtelijk gebied hebben hun stempel gedrukt op praktisch alle theologen en canonisten in de Cleresie en de latere Oud-Katholieke Kerk tot nu toe.



Zeger Bernard van Espen, afgebeeld in de voorgevel van het stadhuis van Leuven

62 Zeger Bernard van Espen werd geboren op 8 juli 1646 te Leuven, doorliep de *humaniora* in het college van de oratorianen te Temse en studeerde vervolgens rechten te Leuven. In 1673 werd hij tot priester gewijd en een jaar later volgde zijn benoeming tot hoogleraar kerkelijk recht te Leuven (één van de ‘mindere’ leerstoelen bestemd voor de zes weken durende zomercursus). In 1675 promoveerde hij tot doctor in de beide rechten en in 1677 nam hij zijn intrek in het paus Adriaan VI-college te Leuven. Van Espen heeft altijd geweigerd het Formulier van Alexander VII te aanvaarden. Van Espen heeft verschillende keren adviezen gegeven aan de Cleresie en met name aan het Vicariaat van Utrecht. De belangrijkste dateren uit 1717 en 1722. In 1717 stelde Van Espen samen met vier andere Leuvense hoogleraren in de *Resolutio doctorum Lovaniensium* dat de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden na de Reformatie haar jurisdictie had behouden, dat de bisschoppelijke rechten *sede vacante* berustten bij het Utrechtse Vicariaat, dat dit Vicariaat de rechtsopvolger was van de oude kapittels en dat het de rechten moest uitoefenen die *sede vacante* toe-

vallen aan het Domkapittel. In 1722 stelde Van Espen samen met twee andere Leuvense hoogleraren in de *Casus resolutio de misero statu ecclesiae Ultrajectinae* dat het Vicariaat het recht en de plicht had een bisschop te verkiezen, deze desnoods zonder confirmatie door de paus te laten wijden en dat katholieke bisschoppen de plicht hadden de Cleresie te hulp te komen. Nadat in 1723 inderdaad een bisschop was gekozen en deze elect, Cornelis Steenoven (1662-1725), in 1724 was gewijd, verdedigde Van Espen in zijn *Responsio epistolaris* (1724) de wettigheid en geldigheid van verkiezing en wijding. Om die reden werd hij in 1725 gedagvaard voor de universitaire rechtbank van Leuven.

Na onderbrekingen werd dit proces in 1727 voor de derde keer hervat. In februari 1728 sprak de rector magnificus het vonnis uit. Van Espen werd

veroordeeld. Hij moest de *Responsio epistolaris* binnen drie maanden herroepen. Dat wilde hij echter niet doen en ging in hoger beroep, maar nog voor er uitspraak was gedaan besloot hij Leuven te ontvluchten. “Als ik blijf” zo redeneerde hij “zullen mijn tegenstanders mij met geweld of bedrog tot iets dwingen, dat in strijd is met de waarheid en de gerechtigheid” (*Apologia pro fuga*). Op 82-jarige leeftijd keerde hij de stad waar hij was geboren en waar hij zijn leven lang had gewerkt de rug toe en nam zijn intrek in het College van de Cleresie te Amersfoort, dat kort tevoren was gesticht. Zeger Bernard van Espen overleed aldaar op 2 oktober 1728 en werd begraven in de Joriskerk. Zijn graf-schrift herinnert aan de vlucht uit Leuven: *Patriam maluit in extrema senectute quam justitiam et veritatem deserere* (Op zeer hoge leeftijd heeft hij liever zijn vaderland willen verlaten dan de gerechtigheid en de waarheid).

63 Van Espen publiceerde zijn hoofdwerk, het *Jus Ecclesiasticum Universum*, in 1700. Dit is een systematisch traktaat waarin het gehele canonieke recht van zijn tijd wordt behandeld. Na zijn dood in 1729 is een supplement verschenen dat in latere drukken van het *Jus Ecclesiasticum Universum* werd geïncorporeerd. Het werk is gebaseerd op de in zijn tijd geldende rechtsbronnen, maar in zijn beschrijving ervan laat Van Espen duidelijk merken dat hij meer waarde hecht aan gezaghebbende *canones* van de concilies en de teksten van de kerkvaders uit de Oude Kerk dan aan decretalen waarvan men in zijn dagen inmiddels wist dat zij vervalst waren en de decretalen uit de twaalfde en dertiende eeuw die een vrucht waren van de gregoriaanse kerkhervorming. In die tijd waren, volgens Van Espen, vele misstanden de kerk binnengeslopen. Omdat Van Espen ook een groot gezag toekende aan de wereldlijke gerechten in kerkelijke aangelegenheden (regalisme), werd het werk in 1704 veroordeeld door een decreet van het H. Officie. In de Cleresie en later in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland gold het *Jus Ecclesiasticum Universum* als een standaardwerk dat in geen enkele pastoriebibliotheek ontbrak.

In latere drukken is met ‘handjes’ aangegeven waar er toevoegingen zijn ingelast uit het supplement in de oorspronkelijke tekst van 1700. Voor wie de ontwikkeling binnen het denken van Van Espen wil onderzoeken, is het van belang om dit in het oog te houden.

64 Joan Christiaan van Erckel werd in 1654 geboren te Utrecht en studeerde in Leuven, waar hij in 1676 het licentiaat in de rechten behaalde. Vervolgens nam hij zijn intrek in het pauscollege om theologie te studeren. Een jaar later nam ook Van Espen daar zijn intrek en uit deze tijd kunnen de oudste contacten tussen de twee dateren. Van Erckel maakte de theologiestudie niet af en in 1679 werd hij priester gewijd en benoemd tot kapelaan bij zijn oom Nicolaus van Erckel († 1697), die pastoor was in de statie van de H. Ursula aan het Begijnhof te Delft. Op verzoek van apostolisch vicaris Johannes Baptista van Neercassel (1625-1686) stelde hij samen met de Goudse pastoor Ignatius Walvis (1653-1714) in 1685 het gebedenboek *Christelijke Onderwijzingen* samen. In



1694 werd hij benoemd tot provisor van het college Alticollense te Leuven en in 1695 trad hij toe tot het Vicariaat. Na de dood van zijn oom, in 1679, werd hij pastoor te Delft en tevens aartspriester van Delfland. In 1719 werd hij deken van het Vicariaat en die functie is hij tot zijn dood in 1734 blijven uitoefenen. Hij schreef een groot aantal boeken en pamfletten, waarin hij de Cleresie verdedigde hoofdzakelijk op grond van canoniekrechtelijke argumenten. Zijn belangrijkste werken op dit gebied zijn de *Apologia pro clero* (1702), de *Assertio iuris* (1703) en de *Consideratiën van een Hollands Regtsgeleerde* (1704). Van Erckel's ideeën vertonen aanzienlijke verwantschap met die van Van Espen. Hoewel Van Espen ouder was, lijkt soms juist invloed van Van Erckel te zijn uitgegaan op Van Espen.

65 De meest extreme vertegenwoordiger van het ecclesiologische jansenisme was de uit Frankrijk afkomstige subdiaken Pierre Leclerc (1706-ca. 1781), die zich in Amsterdam had gevestigd. Deze beweerde dat er geen wezenlijk verschil bestaat tussen priesters en bisschoppen, dat de paus slechts een ereprimaat toekomt, dat alleen het Algemeen Concilie en niet de verdeelde kerk zich kan uitspreken over geloofsvragen en dat de oosterse kerken niet als schismatiek mogen worden beschouwd. Om de orthodoxie van de Cleresie te tonen aan de buitenwereld en een verzoening met Rome mogelijk te maken werden dit soort opvattingen van Pierre Leclerc in 1763 tijdens het Tweede Provinciaal Concilie van Utrecht veroordeeld. Leclerc zelf werd in maart 1765 geëxcommuniceerd door de bisschop van Haarlem.

3.3 Het conciliarisme

66 In de secundaire literatuur wordt wel gesteld dat Van Espen een aanhanger was van het conciliarisme en dat het conciliarisme van invloed is geweest op de ecclesiologie van de Utrechtse Kerk. Oud-katholieke auteurs zien in het conciliarisme ook regelmatig een verzet tegen het kerkmodel van de gregoriaanse kerkhervorming, waarin de paus de hoogste rechter en wetgever in de gehele kerk is. Daarmee zou het conciliarisme kunnen worden gezien als een voorloper van het oud-katholieke gedachtegoed van de negentiende eeuw. Het bekende handboek van Urs Küry (1901-1976), bewerkt door Christian Oeyen (1934), neigt bijvoorbeeld in deze richting, maar men vindt dezelfde tendens ook in andere publicaties.

67 Het conciliarisme is een opvatting over de vraag wie in de wereldkerk het hoogste gezag heeft. Vanaf de elfde eeuw vond de gregoriaanse kerkhervorming plaats. Tot die tijd lag bestuursmacht in de kerk uitsluitend in handen van de diocesane bisschoppen, die bijeenkwamen in hun provinciale bisschoppensynodes, en deze bestuursmacht was in veel bisdommen voor een deel weer gedelegeerd. De bisschop van Rome kwam een bijzondere autoriteit toe en bracht het universele karakter van de katholieke kerk tot uitdrukking. Rome was de hoofdstad van het Romeinse rijk geweest en de paus fungeerde in de universele kerk als een soort raadgever. Al was zijn advies dan niet dwingend, een zekere autoriteit werd er al vroeg aan toegekend. In conflictsituaties kon men de paus om advies vragen en dat gebeurde ook vaak. Een hiërarchisch hoger gezag werd alleen aan het Oecumenische Concilie toegeschreven.

Ten gevolge van de gregoriaanse kerkhervorming van de twaalfde en dertiende eeuw kreeg de paus de positie van hoogste wetgever en hoogste rechter in de universele kerk, maar van tijd tot tijd prevaleerde de opvatting dat het Oecumenisch Concilie onder bepaalde omstandigheden een groter gezag toekomt in de wereldkerk dan de paus. De later opgekomen vraag of de concilies van de late Middeleeuwen, die dus plaatsvonden na het schisma tussen Oost en West van 1054, als echte oecumenische concilies kunnen worden gezien, laten wij hier even terzijde. Tussen de elfde eeuw en de zestiende eeuw is de vraag wie de hoogste autoriteit heeft in de kerk, de paus of het Oecumenisch Concilie, omstreden geweest. Daarmee samenhangend was het eveneens omstreden of de paus jurisdictie kan uitoefenen buiten zijn eigen diocees en of hij bisschoppen mag benoemen.

68 De geschiedenis vertoont een golfbeweging. In de dertiende en veertiende eeuw zijn de pausen zeer krachtig opgetreden. Zij mengden zich in vele aangelegenheden buiten hun eigen bisdom, maar in de vijftiende eeuw overheerste het conciliarisme, dat zijn hoogtepunt beleefde ten tijde van de Concilies van Konstanz (1414-1418) en Basel (1431-1449). Op het Concilie van Konstanz werd de theorie van het conciliarisme vastgelegd. Het decreet *Haec Sancta* (1415) bepaalde dat het Concilie autonoom is en dat de paus aan het Concilie ondergeschikt is. Volgens het decreet *Frequens* (1417) is het Concilie een regulier orgaan in het bestuur van de kerk. Deze opvattingen hadden wellicht voorlopers in de canonistiek van de twaalfde en dertiende eeuw. Zij werden theoretisch onderbouwd door traktaten als *Defensor pacis* (1324) van Marsilius van Padua († ca. 1342). Het Concilie van Basel ging voortvarend te werk. Het zette in 1438 paus Eugenius IV (1383-1447) af, als zijnde een ketter, en vormde een bedreiging voor het pausschap in die zin, dat het zich aan het ontwikkelen was tot een *concilium perpetuum* dat de plaats van de paus zou kunnen innemen. In het *Libellus apologeticus pro Eugenio* (1436) legde het Concilie vast wat het zag als zijn taak: het confirmeren van bisschopsverkiezingen, heiligverklaringen, zoals die van Peter van Luxemburg (1369-1387) en het verlenen van aflaten.

ten. In 1439 gaf het Concilie een decreet uit over de Onbevleete Ontvangenis van Maria.

In de zestiende eeuw, op het Concilie van Trente (1545-1563), was het conciliarisme weer op de achtergrond geraakt. De paus werd de centrale autoriteit met gezag in de gehele kerk en in grote delen van de kerk kon hij voortaan bisschoppen benoemen. Voor de Noordelijke Nederlanden waren er echter nooit reservaties gemaakt. De bisschoppen van Utrecht werden gekozen door het Domkapittel en het kapittel van Sint Salvator, later in de Middeleeuwen ook door de andere drie kapittels in de stad. Volgens de *Concordata Germaniae*, met name het Concordaat van Aschaffenburg van 1448, was de paus verplicht alle canonieke verkiezingen te confirmeren, tenzij er duidelijke redenen waren om confirmatie te weigeren.

69 Het is echter de vraag of het conciliarisme in het traditionele denken over de kerkstructuur binnen de Kerk van Utrecht nu zo'n grote rol heeft gespeeld. Van Espen heeft in ieder geval geen enkele monografie aan het onderwerp besteed en in zijn hoofdwerk *Jus Ecclesiasticum Universum* is geen enkele titel of hoofdstuk gewijd aan het gezag van het Algemeen Concilie. Alleen uit een aantal verspreide fragmenten, vooral in de postuum uitgegeven opmerkingen bij een pamflet van de Vaticaanse bibliothecaris Emmanuel Schelstrate (1649-1692) weten wij dat Van Espen bepaalde beginselen van de conciliaristische theorieën onderschreef, zoals de leer dat de paus is onderworpen aan het oordeel van het Algemeen Concilie. Voorts kan, volgens Van Espen, uit het gegeven dat de paus de eerste herder in de kerk is, niet worden afgeleid dat hij niet zou kunnen worden beoordeeld door het Algemeen Concilie (*Brevis Commentarius in I. partem Gratiani*, dist. 21).

70 Recent onderzoek van de oud-katholieke historicus Stefan Sudmann (1973) naar het Concilie van Basel, laat een heel ander beeld zien dan de wat geïdealiseerde voorstelling van Küry. Enerzijds heeft het Concilie van Basel zich verzet tegen een centrale positie van de paus, maar noch de ecclesiologie, noch de geloofsleer van het Concilie oriënteerde zich op de Oude Kerk. De opvattingen van het Concilie zijn in wezen onverenigbaar met die van het latere ecclesiologische jansenisme en oud-katholicisme. Het Concilie was een vergadering van geestelijken en niet van bisschoppen, maar meende toch over de sleutelmacht van de kerk te beschikken. Het gezag van de paus moest wijken voor het gezag van het Concilie, maar dat werd even exclusief en centralistisch uitgeoefend. Voor leken was geen plaats op het Concilie en in hun belangen was het Concilie niet geïnteresseerd.

Iets anders is dat in 1717 vier Franse bisschoppen, de zogenaamde 'appellanten', in hun verzet tegen de bul Unigenitus een beroep hebben gedaan op een algemeen concilie. Dit heeft in de geschiedenis van de Kerk van Utrecht wel een belangrijke rol gespeeld.

3.4 Het regalisme

71 Het regalisme (van *rex*, *regis* = koning) is de opvatting dat de wereldlijke overheid het recht toekomt om zorg te dragen voor de maatschappelijke rust en het welzijn van haar onderdanen, onder wie ook de geestelijken. Op grond daarvan heeft de overheid het recht zich soms te mengen in kerkelijke aangelegenheden, zolang zij zich niet uitspreekt over de geloofsleer van de kerk. In onze tegenwoordige tijd, waarin kerk en staat van elkaar zijn gescheiden, heeft het regalisme veel van deze oorspronkelijke zin verloren, maar in het verleden is het regalisme voor de Cleresie een legitimatie geweest om te profiteren van bescherming door de overheid. Het regalisme is bovendien nog van betekenis voor de vraag welke plaats de kerk zichzelf toekent in de maatschappij. Bij Van Espen wordt het regalisme beheerst door drie elementen: de uitsluitende macht van de vorst in tijdelijke aangelegenheden, het *jus placiti* en het beroep op de vorst (*recursus ad principem*).

72 Volgens Van Espen heeft de kerk slechts macht op geestelijk gebied. Gaat het om wereldlijke aangelegenheden en tijdelijke goederen, dan is de staat competent. Zelfs de paus heeft geen enkele macht, direct of indirect, in tijdelijke aangelegenheden. Deze opvatting wordt al uitgebreid aan de orde gesteld in het *Jus Ecclesiasticum Universum* (1700). In datzelfde jaar verscheen ook de *Dissertatio canonica de asylo templorum*, waarin Van Espen de opvatting verdedigde, dat het kerkelijke asielrecht is ontleend aan de wereldlijke macht als een soort concessie van de staat aan de kerk. De leer over het zuiver spirituele karakter van kerkelijke macht gaat volgens Van Espen terug op een brief van paus Gelasius I († 496) aan keizer Anastasios (ca. 430–518) uit het jaar 494, waarvan slechts een verminkt en geïnterpoleerd fragment was opgenomen in het Decreet van Gratianus (D.96 c.10). Op grond van dit document dient de macht, waarmee de wereldlijke heersers zorg dragen voor de openbare orde, ook door de bisschoppen te worden gerespecteerd. Tegenover de kerkelijke competentie staat dus de vorst met zijn koninklijke rechten, een absolute macht in tijdelijke aangelegenheden, onafhankelijk van de kerk. Deze leer, die voor de kerk geen ruimte laat als het gaat om het uiteindelijke bestuur en beheer van het tijdelijke, bouwt voort op het werk van Edmond Richer en de gallicaanse traditie, maar is ook beïnvloed door schrijvers als William Barclay (1546-1608) en Markantun de Dominis (1566-1624).

73 Het *jus placiti* is het recht van de vorst om zijn goedkeuring te hechten aan kerkelijke regelgeving voordat deze van kracht kan worden op zijn grondgebied. Kerkelijke wetgeving kan dus niet worden ingevoerd zonder instemming van de wereldlijke overheid. Ook kan de vorst de *Index* van verboden boeken wijzigen en bepaalde verboden boeken toch toestaan. Deze materie werd door Van Espen al behandeld in het *Jus Ecclesiasticum Universum* (1700)

en later uitgewerkt in het in 1712 verschenen *Tractatus de promulgatione legum ecclesiasticarum*. Sinds het Concilie van Trente werd een onderscheid gemaakt tussen dogmatische bullen en bullen met een disciplinair karakter. Naar aanleiding van de pauselijke bullen die de *Augustinus* veroordeelden, ontstond de vraag of het *jus placiti* ook voor dogmatische bullen is vereist. Voor de juristen van de zeventiende eeuw leek het *placet* een geschikt middel te zijn om de nationale vrijheden te verdedigen. Vanzelfsprekend hebben de pausen zich tegen het *placet* verzet. De breve *Nova semper* van paus Clemens XI (1649-1721) uit 1714 noemde het *placet* een verfoeilijk misbruik.

Om de werking van het *jus placiti* uit te breiden, begon Van Espen al met de categorie van dogmatische bullen zeer eng te definiëren. Doctrinair zijn enkel die bullen waarin de gelovigen wordt voorgehouden een specifiek dogma te geloven of te verwerpen. Alle andere bullen, dus ook die tegen het jansenisme, zijn disciplinair van karakter en daarmee zonder enige twijfel aan het *jus placiti* onderworpen. Bovendien volgde Van Espen de opvatting van Pieter Stockmans (1608-1671) dat de publicatie van een pauselijke wet in Rome alleen niet toereikend is. Zelfs de bullen die dogmatisch zijn van karakter moeten in de betreffende landen zelf worden afgekondigd. De vorst, die tevens de bewaarder is van de binnenkerkelijke vrede, dient niet alleen zijn goedkeuring te hechten aan disciplinaire kerkelijke voorschriften, maar ook aan zuiver dogmatische bullen en decreten waarin boeken worden verboden. Bij die gelegenheid dienen de vorsten zich wel te onthouden van een inhoudelijk oordeel. Volgens Stockmans ontlenen de vorsten hun recht van *placet* overigens aan het koningschap zelf, hetgeen impliceert dat iedere vorst erover beschikt, dus ook zonder een concordaat te hebben gesloten of een privilege te hebben verkregen.

74 Ten slotte is er het beroep op de vorst, de *recursus ad principem*. Vele vorsten beschouwden zich als beschermheer van de kerk. Van Espen heeft deze rol van de vorst bevestigd in het *Jus Ecclesiasticum Universum* en verder uitgewerkt in twee andere werken. Het eerste, *Motivum juris pro Van de Nesse* uit 1707, schreef Van Espen naar aanleiding van de schorsing van de Brusselse pastoor Guillaume van de Nesse († 1716). Van de Nesse was pastoor van de parochie van St. Catherina. Hij had Antoine Arnauld (1612-1694) in bescherming genomen, wiens begrafenis in 1694 in zijn kerk had plaatsgevonden en in 1703 had hij Pasquier Quesnel helpen ontsnappen uit de gevangenis. Hij werd vervolgens gedwongen in ballingschap te gaan en werd bij zijn terugkeer in Brussel in 1706 geschorst door aartsbisschop Humbert-Guillaume de Précipiano (1627-1711) vanwege zijn weigering het Formulier van Alexander VII te ondertekenen. Van de Nesse dagvaardde vervolgens de aartsbisschop voor de wereldlijke rechter, omdat de schorsing had plaatsgevonden in strijd met de kerkelijke procedureregels. De Raad van Brabant wees de eis in 1707 toe. Het advies van Van Espen was gematigder van toon dan zijn latere meer theoretische uiteenzetting, het *Tractatus de recursu ad principem*, dat hij in 1725 op

hoge leeftijd zou schrijven. Na 1713 kon bescherming door de wereldlijke rechter ook worden ingeroepen om dreigende censuur vanwege het niet aanvaarden van de bul *Unigenitus* af te wenden of opgelegde straffen te kwalificeren als zonder rechtskracht.

75 Het beroep op de vorst is op twee uitgangspunten gebaseerd, namelijk op het natuurlijke recht waaraan de vorst zijn taak ontleent om al zijn onderdanen te beschermen en op zijn hoedanigheid als behoeder der kerk en verdediger van de heilige *canones*. De vorst kan niet in inhoudelijke vragen treden. De sleutel-macht is en blijft van de kerk, maar hij bewaakt wel de procedure. Worden daarin fouten gemaakt, dan beschouwt het wereldlijke recht de kerkelijke censuur als met geweld opgelegd. De vorst kan de censuur niet ongeldig verklaren, maar wel op twee andere manieren optreden. Hij kan een *possessoire* bescherming (*maintenue*) verlenen vanwege het met geweld ontnemen van de feitelijke uitoefening van een kerkelijk ambt, waarbij hij zich onthoudt van een inhoudelijk oordeel. Hij kan de uitspraak ook *casseren* in de zin van bekendmaken dat de betreffende maatregel nietig is, terwijl de nietigheid zelf uit de schending van de rechtsorde voortvloeit. Bij dit *remedium cassationis* (in Frankrijk: *appel comme d'abus*) kan men nog een onderscheid maken tussen de *appellatio ab abusu* (als de kerkelijke rechter zich bevoegdheden toeëigent die hij niet heeft) en het *remedium cassationis stricto sensu* (als de kerkelijke rechter de procedurele regels niet in acht neemt).

76 Van Espen zelf nam in 1719 zijn toevlucht tot de wereldlijke rechter. In een brief aan de aartsbisschop van Mechelen had Pieter Govaerts (1644-1726), apostolisch vicaris van 's-Hertogenbosch, Van Espen aangevallen vanwege diens weigering de bul *Unigenitus* te aanvaarden en de hoop uitgesproken dat door ingrijpen van de aartsbisschop de Leuvense universiteit spoedig zou worden gezuiverd van 'dit onrechtzinnige gist' (*hoc novum fermentum*). Nadat de brief in 1719 was gepubliceerd, dagvaardde Van Espen Govaerts voor de Grote Raad van Mechelen. Hij won het proces en de brief van Govaerts werd veroordeeld als in strijd met de rechten van de koning, onrechtmatig jegens de eiser en tegen de waarheid. Het gehele procesdossier werd in 1724 uitgegeven onder de titel *Aequitas sententiae Parlamenti Mechliniensis*. Daaruit blijkt dat volgens Van Espen de kerk al haar goederen heeft verkregen door tussenkomst van de wereldlijke overheden en dat zij deze in bezit heeft op grond van het *jus regium* en volgens de wetten van de soeverein die van God de macht heeft ontvangen ze te beheren. Dit zou volgen uit teksten in het Decreet van Gratianus (D.8 c.1 en D.96 c.6). Voorts werd opnieuw gesteld dat alle pauselijke bullen inclusief de dogmatische niet zonder het *placet* dienen te worden gepubliceerd en dat er een duidelijk onderscheid bestaat tussen de zuiver spirituele macht van de kerk, die enkel en alleen op het heil der zielen is gericht, en de uitwendige jurisdictie van de staat, die wordt gekenmerkt door regeermacht (*imperium*)

en rechtsdwang (*jurisdictio coactiva*). Op de beschuldiging te hebben geleerd dat dogmatische bullen voor hun afkondiging in geweten niet bindend zijn, verdedigde Van Espen zich door te stellen dat dit een theologische vraag is. Als jurist had hij enkel verdedigd dat een dogmatische bul alvorens het *placitum* is verkregen niet kan worden gepubliceerd of kracht van wet kan krijgen.

77 Het regalisme heeft in de kerk een belangrijke rol gespeeld voor de legitimatie van een beroep op de wereldlijke overheid ter handhaving van de onvervreemdbare rechten van de lokale kerk. Een zeer belangrijke rol daarbij is gespeeld door Van Erckel. Nadat in 1702 apostolisch vicaris Petrus Codde (1648-1710) in een plenaire zitting van de congregatie *De Propaganda Fide* in Rome werd geschorst en in zijn plaats Theodorus de Cock (1650-1720) werd benoemd tot pro-vicaris, produceerde Van Erckel vijf documenten om aan de wereldlijke overheid de situatie uit te leggen. Hij beriep zich niet openlijk op de Staten van Holland, maar zorgde ervoor via zijn contacten met raadpensionaris Anthonie Heinsius (1641-1720) dat hij met enige geestverwanten werd uitgenodigd om op 16 augustus 1702 in de Staten van Holland te verschijnen om de situatie nader toe te lichten. Toch doet deze handelwijze sterk denken aan de *recursus ad principem*. Al is het dan geen officieel beroep op een katholieke vorst, het behelst wel het inroepen van de hulp van de wereldlijke, in dit geval gereformeerde autoriteiten. Binnen de Cleresie leefde ook de opvatting dat aan de calvinistische gezaghebbers in de Noordelijke Nederlanden dezelfde rechten toekwamen als aan de katholieke vorsten. Als gevolg van het onderhoud vaardigden de Staten een dag later, op 17 augustus 1702, een plakkaat uit waarin het De Cock werd verboden zijn ambt uit te oefenen. Men kon alleen een vicaris aanvaarden die “na ordre in deze Landen gebruijckelijk, behoorlijcker wijze geëligeert ende bij de Heere onse Gecommitteerde Raden geadmitteerd sal wesen”. In deze woorden klinkt niet alleen de opvatting door dat de lokale katholieke kerk het recht heeft om haar bisschop of in dit geval haar apostolisch vicaris te kiezen. Het lijkt ook of de Staten voor zich een *jus placiti* opeisen in katholieke aangelegenheden. Op 3 februari 1703 volgde een resolutie waarin de terugkeer van Codde uit Rome werd geëist en De Cock werd opgedragen daar zorg voor te dragen. Zou dat niet gebeuren, dan zouden vier jezuiten worden verbannen. Het werd Codde pas toegestaan om terug te keren nadat de Staten op 11 juni 1705 deze vier en op 15 september van dat jaar nog eens vijf jezuiten, overigens zonder enige vorm van proces, hadden verbannen en dreigden alle jezuiten te zullen verbannen. Na tussenkomst van de internuntius liet paus Clemens XI Codde vertrekken. Maar op 2 februari 1703 had de paus al in een breve laten weten dat Codde niet zou worden hersteld in zijn functie. Van Erckel wees de Staten er toen op dat die breve niet kon worden gepubliceerd zonder *placet* en later dat jaar probeerde hij in een pamflet het subversieve karakter van de breve aan te tonen. De katholieken zouden worden aangezet tot verzet tegen de besluiten van de wereldlijke overheid.

78 Het zal niet verbazen dat Van Erckel ook in zijn geschriften er blijk van gaf een beroep op de wereldlijke overheid in kerkelijke aangelegenheden te rechtvaardigen. In een serie pamfletten die tussen 1702 en 1704 werden gepubliceerd, bestreed hij de opvatting dat het gezag van de paus zwaarder zou moeten wegen dan dat van de wereldlijke overheid. Hij rechtvaardigde het plakkaat tegen De Cock uit 1702. Hij kritiseerde de dagvaarding van Codde om te worden berecht buiten de landsgrenzen van de Republiek. Dit was in strijd met het *privilegium de non evocando*. Dit voorrecht, alsook het vereiste van een koninklijk *placet* voor pauselijke bullen, was vastgelegd in de artikelen 220 en 221 van de instructie van Karel V (1500-1558) van 20 augustus 1531. De Staten moeten hun onderdanen beschermen tegen buitenlandse decreten die de open-



Pasquier Quesnel

bare rust kunnen verstoren. In veel opzichten lijkt Van Erckel uitgesproken regalistische opvattingen te hebben gehad nog ver voordat Van Espen zijn *Tractatus de recursu ad principem* zou schrijven. In 1702 was het binnen de Cleresie nog omstreden of de hulp van de wereldlijke niet-katholieke overheid mocht worden ingeroepen om de terugkeer van Codde uit Rome te bespoedigen. Quesnel keurde dit goed, maar in een brief aan Quesnel uit 1702 was Van Espen nogal terughoudend. Een beroep op de Staten van Holland was gezien de omstandigheden niet veilig en weinig zinvol of noodzakelijk. Van Espen verwachtte dat de Staten uit eigen beweging wel zouden ingrijpen. De eenmaal begonnen overheidsbemoeienis ging in ieder geval

door. Toen Codde na zijn terugkeer in 1704 werd afgezet, ontboden de Staten van Holland vier jezuïeten die zij opdroegen hun invloed aan te wenden bij de paus, opdat Codde zou worden hersteld in zijn ambt of een kandidaat zou worden benoemd die was voorgedragen door het Utrechtse Vicariaat. Mocht dat niet lukken, dan zouden zij worden verbannen. Pas nadat in 1705 deze vier en nog eens zeven andere jezuïeten inderdaad waren verbannen, benoemde de paus één van de twee door het Utrechtse Vicariaat voorgedragen kandidaten, Gerard Potcamp (1641-1705), tot apostolisch vicaris. Nu was Van Espen zeer te spreken over het succes van het overheidsingrijpen. In december 1705 schreef hij "Geloofd zij God, die zelfs niet-katholijken gebruikt om de twee-

dracht tussen katholieken tot rust te brengen en de verdedigers van de waarheid te laten zegevieren". Uit een aantal brieven uit latere jaren blijkt dat Van Espen definitief op zijn terughoudendheid was teruggekomen. In 1707 adviseerde hij, onder de schuilnaam Antoninus, om *les forts* (de wereldlijke overheid) te hulp te roepen, ditmaal om de *inimici omnis justitiae* (letterlijk: de vijanden van alle gerechtigheid, maar lees: de jezuïeten) met een verbanning te dreigen. In 1708 werden de jezuïeten daadwerkelijk verbannen. In 1709 verboden de Staten van Holland de door de nuntius aangestelde apostolisch vicaris Adam Daemen (ca. 1670-1717) zijn ambt uit te oefenen. Ook de regering van de Republiek schoot te hulp in de jaren volgend na de eerste bisschopswijding zonder dat de verkiezing was geconfirmeerd (1724) door de Kerk van Utrecht te vrijwaren van een inmenging door buitenlandse machten.

79 Waaron de Staten van Holland zich met deze maatregelen aan de zijde van de Cleresie hadden geschaard, is niet met zekerheid te zeggen. Wellicht is hier sprake geweest van een monsterverbond. De Cleresie hield vast aan het oude recht van het Vicariaat om de diocesane bisschop en nu dus de apostolisch vicaris te kiezen, alvorens de paus deze zou benoemen of de verkiezing confirmeren. De Staten van Holland wilden vooral dat de rust onder de katholieken zou terugkeren. In de reguliere geestelijken, die vanuit het Zuiden kwamen, zich ook vestigden op plaatsen waar de Cleresie al een statie had en die weinig moeite hadden met een onvoorwaardelijke onderwerping aan de paus, hadden de Cleresie en de Staten een gemeenschappelijke tegenstander gevonden, zij het om zeer uiteenlopende redenen. Voor de Cleresie waren het binnendringers die weigerden de rechten van de lokale kerk en het gezag van de apostolisch vicaris te respecteren. De Staten van Holland zagen op hun grondgebied liever geen katholieke kerk tot bloei komen die vatbaar was voor druk vanuit het buitenland (de oversten van de jezuïeten en de franciscanen in de Zuidelijke Nederlanden en de internuntius te Brussel) of was onderworpen aan een buitenlandse mogendheid (de paus die ook hoofd was van de kerkelijke staat).

Het is niet uitgesloten dat de Cleresie heeft ingespeeld op het wantrouwen dat de bestuurders koesterden ten aanzien van de katholieke geestelijken die zich wel aan Rome onderwierpen, toen zij in 1722 bij de Staten van Holland een memorie inleverde, waarin werd gewezen op het gevaar van de sterke, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan Rome waartoe de tegenstanders van de Cleresie bereid waren zich te verplichten.

De breuk tussen Cleresie en Hollandse Zending werd rond 1723 onafwendbaar. Het Utrechtse Vicariaat voelde zich genoodzaakt een bisschop te kiezen, omdat er vanaf de schorsing van Codde geen apostolisch vicaris meer in functie was geweest. Het liet de elect in 1724 ook wijden en de wereldlijke overheid liet vervolgens toe dat deze bisschop de titel van aartsbisschop van Utrecht voerde. Paus Benedictus XIII (1649-1730) veroordeelde zowel de verkiezing als de wijding. De breuk was hiermee een feit. Voortaan waren er ka-

tholieke priesters van de Cleresie, die waren aangesteld door de aartsbisschop van Utrecht, en katholieke priesters van de Hollandse Zending die hun zending ontvingen vanuit Rome. De Hollandse Zending werd vanaf 1727 bestuurlijk georganiseerd in een zevental aartspriesterschappen. Zij werd bestuurd door een gevolmachtigde van de paus die tot 1828 in Münster resideerde en daarna in 's-Gravenhage. Aan deze situatie kwam pas een einde, toen in 1853 nieuwe bisdommen werden ingesteld in Noord Nederland, naast de sinds 1559 bestaande bisdommen.

80 Het wantrouwen jegens de priesters van de Hollandse Zending leidde ertoe, dat de Staten van Holland op 21 september 1730 een plakkaat uitvaardigden, op grond waarvan alle priesters een eed van trouw moesten afleggen aan de overheid en verklaren dat de paus hen niet kon ontslaan van hun gehoorzaamheid aan de staat. Ook de priesters van de Hollandse Zending onderschreven dit declaratoir (op hun priesterlijk woord), maar in de ogen van de Cleresie kon dat niet geloofwaardig zijn. Zij moesten immers worden geacht tegelijkertijd ook alle pauselijke bullen te hebben aanvaard waarin onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan Rome werd beloofd. Bovendien schreven zij de paus een macht toe in het tijdelijke. Dat alles was in de ogen van de Cleresie niet met elkaar verenigbaar. Je kunt niet én gehoorzaamheid aan de wereldlijke overheid én gehoorzaamheid aan de paus beloven. Daarmee werden de priesters van de Hollandse Zending min of meer afgeschilderd als onbetrouwbare landgenoten. In het jaar 1734 deed zelfs het gerucht de ronde, dat de katholieken het plan hadden opgevat om in de Sint Jansnacht, die dat jaar samenviel met Sacramentsdag, alle gereformeerden te vermoorden. Wat de eed van gehoorzaamheid aan Rome precies inhield, kwam in 1737 aan het licht, toen het formulier van die eed werd gepubliceerd in de zogenaamde *Driedubbelde Naem-lyst*. Een reactie van de zijde van de Cleresie liet niet lang op zich wachten. Volgens een in 1738 gepubliceerde *Brief aan den opsteller der Drie dubbelde Naam-lyst* is ondertekening van het plakkaat van 1730 niet te rijmen met ondertekening van de Romeinse documenten. Behalve *Unigenitus* (1713), waarin 101 stellingen werden veroordeeld die waren ontleend aan de *Réflexions Morales* van Pasquier Quesnel, waren dat vooral *Unam Sanctam* (1302) die leerde dat de wereldlijke macht is onderworpen aan de geestelijke macht van de paus en *In Coena Domini*, een bul die tussen 1302 en 1770 jaarlijks werd afgekondigd, meestal op Witte Donderdag, en door vele vorsten in Europa, zowel protestantse als katholieke, werd gezien als een ernstige inbreuk op hun rechten en bevoegdheden.

De vraag of de eed van gehoorzaamheid aan de wereldlijke overheid verenigbaar is met gehoorzaamheid aan Rome of niet, was ruim 25 jaar na het verschijnen van de *Driedubbelde Naem-lyst* nog steeds actueel, of misschien moeten wij zeggen, weer actueel geworden. In een resolutie van 15 oktober 1764 vereiste nu ook de vroedschap van de stad Utrecht bij de admissie van priesters een declaratoir naar model van de eed die katholieke geestelijken

sinds 1730 in Holland moesten afleggen. Directe aanleiding voor deze resolutie was de voorgenomen benoeming van Willem Fey (1713-1796), afkomstig van de statie 't Steiger te Rotterdam, tot kapelaan van de statie van de Hollandse Zending in de Dorstige Hartsteeg. De vroedschap besloot op 19 maart 1764 een onderzoek in te stellen naar de antecedenten van Fey en kwam tot de conclusie dat de regulieren de seculieren beconcurrerden en dat door hun toedoen geld en kunstschaten verdwenen naar het buitenland. Volgens het onderzoek had Utrecht voldoende seculiere geestelijken en waren er geen vijf reguliere staties nodig. Daarop nam de vroedschap een aantal maatregelen. Voortaan werden geen regulieren meer toegelaten, maar werd alleen nog admmissie verleend aan seculieren, die bovendien afkomstig dienden te zijn uit de Republiek of de Generaliteitslanden. Daarnaast werd, zoals gezegd, een declaratoir ingevoerd. De priesters moesten verklaren een 'hertelyke afkeer' te hebben van de leer dat de paus gezag heeft over de wereldlijke overheid en van de leer dat men geen onderdanigheid is verschuldigd aan die wereldlijke overheid. Verder moest worden verklaard dat men de gelovigen niet zal aanzetten tot het plegen van verzet of tot het doen van schenkingen aan geestelijke instellingen. De priesters van de Hollandse Zending bleken weldra bereid om dergelijke verklaringen af te leggen. Waarschijnlijk baseerden zij hun handelwijze vooral op pragmatische overwegingen.

In de ogen van de Cleresie was dit ongeloofwaardig. In het *Historisch en beredeneerd verhaal*, een anoniem pamflet uit 1769, werden de priesters van de Hollandse Zending ervan beschuldigd, dat zij bullen ondertekenden die strijdig waren met de nationale soevereiniteit, dat wil zeggen onverenigbaar met ondertekening van het plakkaat van 1730 en dat zij de paus heer en meester over alle landen maakten. Een priester die zowel de eed aan de paus als de eed aan de overheid wil staande houden, bedriegt beide instanties en maakt zich schuldig aan *fraus pia* (heilig bedrog), zoals de jezuiteten dat, volgens de schrijver, vaker doen. Zij leiden zowel de paus als de wereldlijke overheid om de tuin. "En dus zeilen ze gerust, als kerkelyke lorrendraaiers, met twee passen". Naar aanleiding van dit pamflet spande de aartspriester van de Hollandse Zending Henricus Berendtzen (1719-1797) een civiele procedure wegens belediging aan. De Utrechtse advocaat Johan Heydendaal (1710-1781), die tot de Cleresie behoorde, nam de verdediging van het pamflet op zich. In eerste instantie voor het gerecht van de stad Utrecht werd de eis afgewezen. In hoger beroep kwam het tot een schikking, die voor Berendtzen echter niet erg bevredigend was.

81 Zoals gezien in hoofdstuk II is de verhouding tussen kerk en staat in de periode na de Franse revolutie sterk veranderd. Het absolute koningschap, dat de lokale kerk politieke steun kon verlenen tegen het centrale gezag van Rome, verdween. Daarmee kwam de weg vrij voor de universele jurisdictie van de paus, zoals die uiteindelijk werd afgekondigd door het Eerste en Tweede Vaticaanse Concilie. Zowel het *jus placiti* als de *recursus ad principem* waren rechtsmiddelen, die niet meer pasten in de nieuw ontstane betrekkingen tussen wereldlijke en kerkelijke machthebbers. In Nederland kwam met de Grondwet van 1848 een einde aan de traditionele rol van de vorst als beschermer van de

kerk, al galmde het oude *jus placiti* nog na in de Wet op de onderscheiden kerkgenootschappen, die in 1853 tot stand kwam en die bepaalde in artikel 2 dat vreemdelingen geen kerkelijke bediening aanvaardden "dan na daartoe Onze toestemming te hebben verkregen. Alleen in het belang der openbare orde en rust kan die toestemming geweigerd worden".

Het idee om in kerkelijke conflicten de hulp van de wereldlijke overheid in te roepen was echter diepgeworteld. Toen paus Pius IX (1792-1878) in 1853 naast de bestaande bisdommen (ingesteld in 1559) nieuwe bisdommen oprichtte in Nederland en naast de bestaande hiërarchie van de Cleresie een tweede hiërarchie instelde, richtte de Cleresie zich tot de wereldlijke overheid. In hun *Adres van de roomsch-katholieke oud-bisschoppelijke klerезy aan Z.M. den koning der Nederlanden* van 14 april 1853 vroegen de bisschoppen om de nieuwe hiërarchie niet officieel te erkennen, maar hun eigen titels juist wel officieel te erkennen. Het document wekt de indruk van een *recursus ad principem*, waarin met voorbijgaan aan de veranderde situatie de vorst werd benaderd alsof hij nog steeds dezelfde functie had en over dezelfde rechtsmiddelen beschikte als ten tijde van het Ancien Régime. De wereldlijke overheid kon, gegeven de staatsrechtelijke omstandigheden, echter niet anders reageren dan de bisschopstitels van beide hiërarchieën te erkennen.

82 Ook bij de codificatie van het kerkelijke recht in het Statuut heeft het regalisme nog een enkel spoor achtergelaten. Alle ontwerpen van het Statuut getuigen van respect voor de wetgeving van de staat, al werd van meet af aan een voorbehoud gemaakt met het oog op het goddelijk recht, waarvan de kerk het bestaan erkent. In het voorontwerp van Adrianus Johannes van den Bergh (1883-1943) uit 1928 staat in artikel 10: "Voorzoover er geen strijd is met het Goddelijk recht (Hand. V:29) moet de kerk zich aan de staatswetten onderwerpen (Rom. XIII:1-7) en slechts op wettige wijze tegen den inbreuk op hare verkregen rechten protesteeren en naar wijziging van onrechtvaardige wetten streven". Dit artikel werd in de gewijzigde ontwerpen (1930-1933) in grote lijnen overgenomen in artikel 8: "Tenzij er strijd is met Goddelijk recht, onderwerpt de Kerk zich aan de Staatswetten. Zij protesteert slechts op wettige wijze tegen inbreuk op haar verkregen rechten en streeft alleen door wettige middelen naar wijziging van onrechtvaardige wetten". In artikel 12 van het ontwerp van 1941 kwam het tweede gedeelte te vervallen. Bovendien werd in plaats van het 'zich onderwerpen aan' nu gesproken over 'gehoorzamen aan': "De kerk gehoorzaamt aan de wetten van den staat, tenzij er strijd bestaat met het Goddelijk recht". Juist deze uitdrukking 'gehoorzamen aan' riep reacties op. De Commissie van Rapport, die op initiatief van de geestelijkheid het ontwerp Statuut van commentaar voorzag, stelde in 1944 voor om het artikel anders te formuleren: "De kerk erkent de wetten van de staat". In de argumentatie werd gesteld dat 'erkennen' een zwakkere term is dan 'gehoorzamen', waarmee werd vermeden dat de kerk zichzelf gehoorzaamheid zou opleggen, als strijd met het goddelijke

recht niet duidelijk was aan te wijzen, maar niettemin het christelijk geweten zich verzette. Wellicht was dit wijzigingsvoorstel ingegeven vanwege het feit dat Nederland op dat moment bezet was en een grotere reserve ten opzichte van de overheid van dat moment (de bezettingsmacht) was geboden. Opvallend is dat het voorstel uiteindelijk niet werd overgenomen, zodat artikel 12 van het ontwerp 1941 thans nog letterlijk is terug te vinden in het Statuut.

Art. 10. 2. De kerk gehoorzaamt aan de wetten van de staat, tenzij er strijd bestaat met het goddelijk recht.

3.5 Het gallicanisme en episcopalisme

83 Het gallicanisme is de opvatting die de nationale kerk als onafhankelijk van de paus beschouwt in de zin dat de paus de in het betreffende land bestaande costumen dient te respecteren. Zoals de naam gallicanisme al aangeeft, heeft deze opvatting zich gemanifesteerd in Frankrijk en wel vanaf het einde van de zestiende eeuw. Het gallicanisme wordt echter gezegd zeer oude wortels te hebben. Pasquier Quesnel verdedigde de opvatting dat er al zeer vroeg in Frankrijk een kerkelijk recht heeft bestaan, gebaseerd op gezaghebbende teksten, dat onafhankelijk van enig toezicht vanuit Rome tot stand was gekomen. Deze mening werd bestreden in de *Disquisitiones* van de gebroeders Pietro (1698-1769) en Girolamo (1701-1781) Ballerini (Migne PL 56). Zij meenden dat er voor het Decreet van Gratianus maar één min of meer officiële collectie had bestaan, de Dionysio-Hadriana (eind 8^{ste} eeuw) die in 1525 was uitgegeven door Johannes Wendelstinus (1479-1552), ook wel Cochlaeus genaamd. Het gallicanisme is, ondanks zijn oriëntatie op de Franse kerk, van grote invloed geweest op het ecclesiologisch jansenisme en op de Cleresie en is nauw verwant aan het hierna te behandelen episcopalisme. Het gedachtegoed van het gallicanisme werd tot uitdrukking gebracht in het werk *Les libertés de l'église gallicane* van de jurist Pierre Pithou (1539-1596) dat was verschenen in 1594 en waarin in 83 artikelen werd gesteld dat de Franse koning niet afhankelijk is van de paus in geestelijke aangelegenheden, en zelf een vergaand recht van toezicht heeft op de geestelijkheid en de implementatie van pauselijke voorschriften. De staat heeft het monopolie op rechtspraak. De koning kan onafhankelijk van de paus een nationale synode doen plaatsvinden en door wetgeving het kerkelijke leven reguleren. In 1682 werden deze opvattingen bevestigd tijdens een vergadering van de Franse geestelijkheid in de zogenaamde *Declaratio cleri Gallicani de ecclesiastica potestate*. De bisschop van Meaux, Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), vatte het gallicanisme in vier artikelen samen. (i) De koning is in tijdelijke aangelegenheden niet afhankelijk van het kerkelijke gezag. (ii) De macht van de paus is in geestelijke aangelegenheden ingeperkt door het Algemeen Concilie. (iii) De macht van de paus is ingeperkt door de wetten en

gewoonten van de koning en van de Kerk van Frankrijk. (iv) Het oordeel van de paus in geloofsvragen is niet onfeilbaar, als het niet wordt bevestigd door de kerk. Op 19 maart 1682 werden deze artikelen gepubliceerd als staatswet en vanaf die tijd moesten de geestelijken op deze artikelen een eed afleggen.

Door het concordaat (1801) van Napoleon met paus Pius VII (1740-1823) is aan het gallicanisme een einde gekomen. De grondgedachten van de gallicaanse canonisten werken echter door in alle theorieën die kerkelijke competentie in wereldlijke aangelegenheden afwijzen en de wereldlijke overheid rechten toekennen ten aanzien van de organisatie van de kerk en zelfs het binnenkerkelijke leven.

84 Het episcopalisme houdt in dat alle diocesane bisschoppen hetzelfde onbeperkte geestelijke gezag in hun diocees toekomt. Zij zijn niet onderworpen aan een hogere toezichthoudende instantie en hoeven niet te dulden dat iemand anders binnen hun diocees zich dit gezag aanmatigt. Bij Van Espen berust dit standpunt op twee uitgangspunten: het primaat van de bisschoppelijke jurisdictie en de ontkenning dat er tussen bisschoppen een hiërarchie kan bestaan.

De gedachte dat kerkelijke jurisdictie wordt uitgeoefend door de diocesane bisschop en dat het niemand is geoorloofd daar inbreuk op te maken, is in Van Espen's werken voortdurend aanwezig. In zijn vroege werken, het *Repagulum* van 1688 en het *Jus Ecclesiasticum Universum* van 1700, wordt dit reeds benadrukt. Van Espen verzette zich in 1688 weliswaar nog niet expliciet tegen een ondergeschiktheid van de diocesane bisschop aan het gezag van Rome, maar wel tegen een te ruime toepassing van de exempties. Regulieren kunnen zich wat betreft hiërarchische functies niet onttrekken aan bisschoppelijke jurisdictie. In zijn vroege werken sprak Van Espen zich nauwelijks uit over de vraag hoe de rechtsmacht van de bisschop, die slechts haar grenzen vindt in de algemeen verbindende decreten van de kerk, zich dan verhoudt ten opzichte van de autoriteit van de bisschop van Rome. In latere werken trad deze vraag steeds duidelijker op de voorgrond. In het traktaat over de afkondiging van kerkelijke wetten uit 1712 zien wij dat Van Espen de diocesane bisschop een soort recht van *placet* toekent om daarmee greep te houden op pauselijke decreten. Zonder afkondiging door de bisschop in de lokale kerk kunnen pauselijke decreten niet bindend zijn. Pas in de werken die Van Espen aan het eind van zijn leven schreef, sprak hij zich expliciet uit over de rechtsmacht van de paus in verhouding tot de lokale kerk. In de *Vindiciae resolutionis* (1727) en in het *Supplementum* (1729) wordt duidelijk onder woorden gebracht, dat aan de paus slechts bepaalde voorrechten toekomen en dat hij in het diocees van andere bisschoppen niet over een gewone rechtsmacht beschikt. Van Espen meende dan ook, dat tal van reservaties die in de late Middeleeuwen in het leven waren geroepen, thans weer ongedaan zouden moeten worden gemaakt.

85 Opvallend is dat de gedachte dat er tussen bisschoppen onderling geen hiërarchie kan bestaan, in de vroegste werken van Van Espen nog geheel ontbreekt. Nog sterker, in het *Repagulum* (1688) vergeleek Van Espen de gezagsverhouding tussen de diocesane bisschop en zijn clerus met de gezagsverhouding tussen de universele kerk en de lokale kerk. Wellicht heeft Van Espen zich hier willen zuiveren van de verdenking dat hij de paus iedere autoriteit zou willen ontzeggen. In latere werken zien wij zijn uiteindelijke opvatting stap voor stap gestalte krijgen. In het *Jus Ecclesiasticum Universum* (1700) wordt uitdrukkelijk uitgesloten dat de rechtsmacht van de bisschop een door de paus gedelegeerde macht zou zijn. De bisschop is de eerste herder in zijn diocees en heeft de volledige kerkelijke bestuursmacht. In het *Tractatus* van 1718 (collegeaantekeningen over ecclesiologie), in de *Vindiciae resolutionis* uit 1727, waarin Van Espen zijn tien jaar eerder gegeven advies aan het Utrechtse Vicariaat verdedigde, en in het *Supplementum* op het *Jus Ecclesiasticum Universum*, dat in 1729 postuum werd uitgegeven, stelde hij dat de woorden gesproken tot Petrus bij het verlenen van de sleutelmacht (Mat. 16,19), waren gesproken tot het Apostelcollege of tot de kerk. Voor deze interpretatie beriepen men zich op uitspraken van de kerkvaders Cyprianus (ca. 200-258), geciteerd in C.24 q.1 c.19, en Augustinus (354-430), geciteerd in C.24 q.1 c.6. Deze opvatting werd al eerder verdedigd door de Spaanse bisschop Alonso 'el Tostado' (ca. 1400-1455), door Richer en ook door Quesnel in diens *Reflexions Morales*, maar Van Espen baseert zich vooral op de kerkvaders. Uit deze veronderstelling volgt, dat de Apostelen in gezag aan elkaar gelijk waren. Dat zou volgens Van Espen ook blijken uit Johannes 20,22. Voor zijn verrijzenis sprak Jezus tot Petrus als vertegenwoordiger van het Apostelcollege, na zijn verrijzenis tot alle Apostelen tezamen. De bisschoppen hebben de Apostelen opgevolgd en voor hen geldt dus hetzelfde (vergelijk ook Hiëronymus [ca. 347-420], geciteerd in D.93 c.24). Zij zijn allen *vicarii Christi* en hebben allen een gelijke jurisdictie. Aan de paus komen enkel bepaalde prerogatieven toe.

86 Regalisme, gallicanisme en episcopalisme zijn opvattingen die elkaar versterken. Zij hebben gemeenschappelijk dat zij afhoudend staan tegenover een te sterk centraal gezag vanuit Rome en eerder terugrijpen op de oud-kerkelijke situatie van voor de gregoriaanse kerkhervorming. Zij hebben bovendien gemeenschappelijk dat zij een verbondenheid tussen staat en (nationale) kerk veronderstellen. Volgelingen van Van Espen in de achttiende eeuw hebben deze denkbeelden verder ontwikkeld en in heel Europa grote invloed gehad. De bekendste van hen was de achttiende-eeuwse wijbisschop van Trier, Johann Nicolas von Hontheim (1701-1790). Deze leerde dat ieder bisdom autonoom is en dat de paus slechts een ereprimaat toekomt. Deze opvatting sprak veel vorsten aan om politieke redenen. Zij wilden immers inmenging van de paus in hun land zoveel mogelijk tegengaan. De vorsten steunden daarom liever hun lokale bisschoppen in hun verzet tegen de paus. Jozef II van Oostenrijk (1741-1790),

maar ook de koningen van Frankrijk, Spanje en Portugal beriepen zich op Hontheim, die schreef onder pseudoniem Febronius. De stroming wordt daarom febronianisme en jozefinisme genoemd. Toen na de Franse revolutie aan het absolute koningschap een einde kwam, verdween ook de politieke steun voor een autonome lokale kerk. Het Eerste en Tweede Vaticaanse Concilie konden zodoende bepalen dat de paus de hoogste jurisdictie toekomt in de wereldkerk en het recht om bisschoppen te benoemen. Op welke wijze het episcopalisme, wellicht getransformeerd door het oud-katholicisme van de negentiende eeuw en de ecclesiologie van de lokale kerk van de twintigste eeuw, heeft doorgewerkt in het huidige canonieke recht, zal hieronder worden behandeld.

3.6 De jurisdictieleer

87 In het ecclesiologisch jansenisme is veel geschreven over de vraag wat nu precies de oorsprong is van kerkelijke jurisdictie. De vraag vloeide eigenlijk voort uit een onderscheid dat de canonisten vanaf de twaalfde eeuw maakten tussen twee bevoegdheden van de diocesane bisschop, namelijk zijn sacramentele bevoegdheden (*ordo*) en zijn bestuurlijke bevoegdheden (*jurisdictio*). De noodzaak om dit onderscheid te maken vloeide voort uit de aanvaarding van de zogenaamde 'relatieve ordinatie'. Een bisschop wordt gewijd op titel van zijn diocees. Verschillende concilies in de Oude Kerk meenden dat dit moest worden opgevat als een absolute ordinatie. De bisschop was voor één bepaald diocees gewijd en kon dus niet worden overgeplaatst. Canon 5 van het Concilie van Chalcedon (451) verbood de *transmigratio* van ambtsdragers en canon 6 bepaalde dat wijdingen die niet waren gerelateerd aan een specifieke lokale kerk ongeldig waren. Een probleem deed zich voor in 882, toen een bisschop van Rome werd gekozen, paus Marinus I († 884), die al bisschop was, namelijk van Caere in Etrurië. Als overplaatsing mogelijk was, dan moest er iets veranderlijk zijn in de volmacht waarover de bisschoppen beschikken, want zij werden verplaatst van het ene bisdom naar het andere, maar er moest ook een constant element zijn, want zij werden niet opnieuw gewijd voor de nieuwe kerk.

In de twaalfde eeuw ontwikkelden de canonisten dan twee begrippen om de overplaatsing canoniekrechtelijk te kunnen duiden. Het veranderlijke element, het leidingsgezag om de kerk te besturen, noemden zij *jurisdictio*. Het constante element, de sacramentele bevoegdheden die als het onuitwisbare merkteken bij de wijding waren ontvangen, noemden zij *ordo*. De bisschop verkrijgt zijn sacramentele bevoegdheden dus door zijn wijding. Maar op welke wijze verkrijgt hij en aan wie of wat ontleent hij zijn jurisdictie of bestuursmacht? Dit laatste was in de theologie een afzonderlijke vraag. Daarmee werd een onderscheid gemaakt tussen de oorsprong van bestuursmacht en de oorsprong van wijdingsmacht. De middeleeuwen zijn op deze weg soms doorgeschoten door bestuursmacht en wijdingsmacht soms niet meer met elkaar te

verbinden. In de veertiende eeuw waren er vele kardinalen die vanwege hun jonge leeftijd geen enkele wijding hadden ontvangen. *Ordo* en *jurisdictio* waren hier volledig van elkaar gescheiden. Ook vele diocesane bisschoppen hadden geen wijding ontvangen, maar oefenden wel jurisdictie uit. Een bekend voorbeeld is dat van Matthäus Lang von Wellenburg (1468-1540). Deze werd in 1501 coadjutor en in 1505 bisschop van Gurk in Oostenrijk. In 1511 werd hij benoemd tot kardinaal. Al die tijd had hij enkel de diakenwijding ontvangen. Dat veranderde pas in 1519 toen hij aartsbisschop werd van Salzburg en zich bij die gelegenheid tot priester en bisschop liet wijden. Het Concilie van Trente heeft dit soort praktijken terecht willen tegengaan.

In de dogmatische constitutie *Lumen gentium* (1964) van het Tweede Vaticaanse Concilie en in de *Codex Iuris Canonici* (1983) wordt niet meer gesproken over wijdingsmacht en bestuursmacht, maar over drie diensten of taken (*munera*), namelijk verkondiging, heiliging en leiding, die samen één heilige volmacht vormen (LG 18.1, can. 375 CIC).

88 De jurisdictieleer van het ecclesiologisch jansenisme komt er, kort gezegd, op neer dat bestuurlijke bevoegdheden in wezen berusten bij de gehele kerk. Als auctor intellectualis van deze opvatting geldt Edmond Richer en daarom wordt deze opvatting ook wel aangeduid met de term *richerisme*. Richer was doctor in de theologie en bestuurder van de theologische faculteit van de Sorbonne. In 1610 publiceerde hij een boekje onder de titel *Libellus de ecclesiastica et politica potestate*, waarin hij zijn ideeën over de oorsprong van jurisdictie uiteenzette. Het werd twee jaar later veroordeeld door het Concilie van Sens. Richer werd van zijn functies ontheven en in hechtenis genomen. In 1629 herriep hij zijn opvattingen. Hoewel de jurisdictieleer van het ecclesiologisch jansenisme wel wordt aangeduid als *richerisme*, is het de vraag of de opvattingen van Van Espen en Van Erckel inderdaad overeenstemmen met hetgeen Richer had geleerd over de oorsprong van kerkelijke bestuursmacht. Zoals aanstonds duidelijk zal worden, is de grondgedachte dat jurisdictie is ontleend aan de kerk wel bij Richer terug te vinden, maar wijkt de leer van het latere ecclesiologisch jansenisme toch in twee opzichten af van wat Richer had geschreven.

89 Richer bouwde in zijn boekje voort op de theorieën over bestuursmacht in de kerk die waren ontwikkeld door Jean Gerson (1363-1429) en latere theologen te Parijs. Net als deze schrijvers vatte Richer het begrip 'gehele kerk die de sleutelmacht heeft ontvangen' niet op als het geheel van alle gelovigen, maar als het geheel van alle geestelijken. Van de school van Parijs nam hij nog een idee over, namelijk dat de vraag naar de oorsprong van jurisdictie twee aspecten heeft. (i) Waar berust jurisdictie wezenlijk (*essentialiter*)? (ii) Waar berust de uitoefening van de jurisdictie (*ministerialiter*)? De leer van Richer komt er, kort gezegd, op neer dat God de bestuursmacht rechtstreeks heeft verleend aan de gehele kerk, in de zin van het geheel van geestelijken (*tota ecclesia sacerdotalis*). Bij hen berust de jurisdictie wezenlijk. Maar de uitoefening van de

jurisdictie heeft God verleend aan de paus en de bisschoppen. Dus de uitoefening van bestuursmacht hebben de bisschoppen rechtstreeks van God ontvangen, niet via de paus, de koning of de kerk.

Nu is deze leer in het latere ecclesiologisch jansenisme in twee opzichten aangepast. In de eerste plaats werd onder gehele kerk niet langer uitsluitend de geestelijkheid verstaan, maar het geheel van gelovigen. In de tweede plaats werd de uitoefening van jurisdictie door de bisschoppen niet langer gezien als rechtstreeks verkregen van God, maar als ontleend aan de kerk waarover deze jurisdictie wordt uitgeoefend.

90 Beide aanpassingen van de oorspronkelijke doctrine van Richer kunnen worden toegeschreven aan de invloed van de Spaanse theoloog en canonist Alonso Fernández de Madrigal 'el Tostado'. Tostado was professor te Salamanca en werd later bisschop van Avila. In de werken van Richer waren omvangrijke citaten uit Tostado's geschriften opgenomen, omdat Richer in de opvatting van Tostado steun had gezocht. Door de verspreiding van Richer's publicaties werden ook de denkbeelden van Tostado bekend in brede kring, als diens *Opera Omnia* al niet voorhanden waren.

Tostado leerde in *quaestio* XLVIII van zijn commentaar op Numeri 15 dat jurisdictie als een handelen (*cum actum*) niet kan berusten bij een veelheid van personen, maar alleen bij één bepaalde persoon, omdat jurisdictie handelingen omvat als oordelen en besturen. Maar wat haar oorsprong (*origo*) en kracht (*virtus*) betreft, berust jurisdictie in de gemeenschap. Een ieder die jurisdictie ontvangt, ontvangt deze uit kracht van de gemeenschap. Christus overhandigde de sleutels aan de gehele kerk, maar omdat de kerk in haar geheel de sleutels niet kan beheeren, omdat zij niet een bepaald persoon is, heeft zij de sleutels toevertrouwd aan Petrus in naam van de kerk. De veronderstelling dat Christus de sleutels aan Petrus in persoon had gegeven, zou tot verschillende problemen leiden. Dan zouden de andere Apostelen namelijk geen jurisdictie hebben ontvangen en uit Johannes 20,22-23 blijkt dat zij die wel hadden. Bovendien zou de sleutelmacht dan verloren zijn gegaan op het moment dat Petrus was gestorven. Hetzelfde probleem zou zich voordoen, als men ervan uit zou gaan dat de sleutels aan alle Apostelen waren gegeven. Dan waren de Apostelen niet in staat geweest de sleutelmacht door te geven door opvolgers te benoemen. Toch beschikken alle bisschoppen over jurisdictie. De sleutels zijn daarom nooit aan iemand in persoon gegeven, maar aan de kerk toevertrouwd. Omdat de kerk niet verloren gaat, blijft ook de sleutelmacht bestaan. De kerk beschikt over de sleutelmacht wat haar oorsprong betreft (*radicaliter*), terwijl Petrus was gekozen om de jurisdictie uit te oefenen. Na zijn dood kon de kerk een opvolger kiezen en daardoor het gezag dat Petrus uitoefende aan een ander toevertrouwen. Het is onjuist te denken dat Christus voor een tweede keer de sleutelmacht moest geven en nu aan Petrus' opvolger.



Alonso el Tostado

zou onmogelijk zijn als de jurisdictie niet langer bij de gemeenschap zou berusten. *Sede vacante* heeft het kapittel al de bevoegdheden die tot de bisschoppelijke jurisdictie behoren. Als deze bevoegdheden aan de bisschop persoonlijk waren gegeven, zouden zij nu verloren zijn tot er een opvolger was, maar zij zijn er nog en moeten daarom wel essentieel (*radicaliter*) eerder aan de kerk toebehoren dan aan ambtsdragers. De kerk moet deze bevoegdheden van het begin af aan hebben gehad, omdat de gemeenschap zelf niet in staat is de sleutelmacht in het leven te roepen. Jurisdictie omvat immers ook de macht om zonden te vergeven en de mens is niet in staat een dergelijke macht te creëren. Dit komt uitsluitend God toe, omdat hij het zelf is die de zonden vergeeft. Deze jurisdictie is daarom eens en voor altijd aan de kerk toevertrouwd.

91 Op het moment dat de elect is verkozen, verkrijgt hij jurisdictie. De kerk bezit jurisdictie, maar is niet in staat om die zelf uit te oefenen, omdat zij niet een bepaald persoon is. Daarom vertrouwt zij de jurisdictie door middel van de verkiezing aan iemand toe. Wanneer de paus wordt gekozen door de kardinalen, wordt hij gekozen door de kerk, want de kardinalen verrichten de verkiezing in naam van de kerk. Het is immers onmogelijk dat de gehele kerk bijeen zou komen voor de verkiezing. De verkiezing kan worden verricht door de kardinalen zolang die maar handelen in overeenstemming met de wil van de kerk, zoals die tot uitdrukking komt in haar decreten en constituties. Als deze niet in acht worden genomen, wordt geen enkele jurisdictie verkregen en is de elect geen paus geworden.

In de nu volgende *quaestio* (XLIX) zei Tostado dat de kerk de sleutels heeft ontvangen en dat ook de Apostelen de sleutels hebben ontvangen, maar in hun hoedanigheid van dienstknechten van de kerk. Derhalve berusten de sleutels vandaag de dag bij zowel de bisschoppen als bij de kerk, maar op verschil-

lende manieren. De kerk heeft de sleutels wat haar oorsprong (*origo*) en kracht (*virtus*) betreft, de bisschoppen hebben de sleutels wat het gebruik (*usus*) ervan betreft. De kerk wordt gezegd de sleutels te hebben wat de *virtus* betreft, omdat zij door verkiezing jurisdictie kan toevertrouwen aan de bisschop. De kerk bezit de sleutels *per originem*, omdat de bevoegdheden van ambtsdragers niet in henzelf hun oorsprong hebben, maar door middel van verkiezing afkomstig zijn van de autoriteit van de kerk. De kerk, op haar beurt, ontving deze jurisdictie van niemand, nadat zij die voor eens en altijd van Christus had ontvangen. Als zij jurisdictie toevertrouwt aan haar dienstknechten, geeft zij de jurisdictie niet prijs wat *virtus* en *origo* betreft, maar staat zij alleen het gebruik ervan af.

Vervolgens werd een vergelijking gemaakt met een onderscheid uit het Romeinse recht, namelijk tussen bloot-eigendom en vruchtgebruik. De bloot-eigenaar beschikt niet meer over de bevoegdheden die hij heeft prijsgegeven. Hij zelf heeft geen vruchtgebruik of andere rechtsgrond om de zaak te gebruiken. Op een vergelijkbare wijze heeft de kerk evenmin nog controle over het gebruik van de sleutelmacht. Als zij de sleutelmacht zelf zou kunnen uitoefenen, zou zij deze macht niet aan één persoon toevertrouwen. Dat was in feite ook het geval in Numeri 15,34. De gehele vergadering wist niet tot een oordeel te komen en wist niet hoe een straf moest worden opgelegd. Zij oefende de jurisdictie daarom niet zelf uit, maar benoemde rechters die tot taak hadden te oordelen over de gevangen boosdoener die het Sabbatsgebod had overtreden.

Volgens Tostado is jurisdictie dus veeleer aan de kerk gegeven dan aan Petrus. Dit was een bestaande opvatting die reeds bij Augustinus kon worden gevonden. Op grond van Matteüs 18,15-17 (*dic ecclesiae, zeg aan de kerk!*) meende men dat jurisdictie in de eerste plaats bij de kerk berust. Tostado nam deze visie over en leerde dat wie ook maar over jurisdictie beschikt, inclusief de paus, die jurisdictie aan de kerk heeft ontleend en niet rechtstreeks aan God.

92 In het ecclesiologisch jansenisme werd de leer van Richer in twee opzichten aangepast en beide aanpassingen kunnen worden toegeschreven aan de invloed van Tostado's opvattingen. In de eerste plaats werd het begrip kerk ruimer opgevat dan bij Richer, namelijk niet als de gehele geestelijkheid, maar als het geheel van gelovigen. Deze aanpassing is te vinden bij een groot aantal Franse theologen. Er zijn echter ook enige theologen en canonisten die nog een stap verder gaan en leren dat deze gehele kerk ook een taak heeft in het toedelen van jurisdictie aan haar dienstknechten. Deze tweede aanpassing van de leer van Richer aan de opvattingen van Tostado is bijna alleen te vinden in de Nederlanden, namelijk bij Van Espen, Van Erckel en bij Josse LePlat (1732-1810).

Eén van de theologen die het begrip 'gehele kerk die jurisdictie heeft ontvangen' ruimer interpreteerde, namelijk als het geheel van gelovigen, was Pasquier Quesnel. In zijn *Reflexions morales* (1692) stelde Quesnel de bisschoppen op één lijn met de kerk (commentaar op Mat. 16,19). Naar zijn mening is de sleutelmacht aan alle bisschoppen gegeven en aan de kerk in de per-

soon van Petrus. Het begrip 'kerk die de sleutelmacht ontving' legde hij vervolgens ruimer uit. De kerk heeft het gezag om te excommuniceren als uiterste middel. De uitoefening van dit gezag berust bij de bisschoppen (*les premiers pasteurs*), maar de bisschoppen worden geacht te handelen met de instemming, althans met de veronderstelde instemming van de gehele gemeenschap (*du consentement au moins presumé de tout le corps*). Aan deze passage werd een uitspraak ontleend die zou worden veroordeeld als stelling XC door de bul *Unigenitus* (1713) van paus Clemens XI.

93 Een andere theoloog die deze opvatting verdedigde was Nicolas LeGros (1675-1751). LeGros doceerde aan het Seminarie te Amersfoort tussen 1726 en 1735. In één van zijn vroege werken (*Du renversement des libertés de l'Eglise Gallicane* uit 1716), had hij beweerd dat de kerk in wezen bestaat uit de herders die de waarheid onderwijzen en het volk (*peuples*) dat deze waarheid in geloof aanvaardt. LeGros verwees naar de school van Parijs voor de opvatting dat de gehele kerk over de eigendom van jurisdictie beschikt, terwijl het gebruik ervan alleen berust bij hen die over het gezag beschikken om de sleutelmacht uit te oefenen in de naam van de kerk. Voor deze opvatting citeerde LeGros ook een deel van het commentaar van Tostado op Numeri. LeGros voegde hier echter aan toe dat het niet de kerk is die autoriteit aan haar bisschoppen verleent. Op het moment van de wijding verleent God sacramentele bevoegdheden en op een soortgelijke wijze is het ook God zelf die gezag toekent aan de bisschoppen en pastoors op het moment waarop zij worden gekozen of benoemd door de kerk. Zij ontvangen hun bestuurlijke bevoegdheden rechtstreeks van Christus, ofschoon in hun hoedanigheid van dienaren van de kerk en om deze macht uit te oefenen in naam van de kerk, terwijl de eigendom ervan blijft berusten bij de gehele gemeenschap (*tout le corps*). LeGros meende dat het gezag om te excommuniceren deel uitmaakt van de sleutelmacht en aan de gehele kerk toebehoort (*au corps de l'Eglise*).

In haar artikelen (1542) tegen Maarten Luther (1483-1546) nr. 21 beweerde de theologische faculteit te Parijs dat de macht om te excommuniceren volgens goddelijk recht direct door Christus aan de kerk was gegeven, maar zij leerde ook dat de kerk niet mag worden geïdentificeerd met de paus die het zichtbare hoofd van de kerk is of met het Concilie dat de kerk representeert, hoewel zowel paus als Concilie hun jurisdictie rechtstreeks van God ontvangen. Volgens Parijs is het 'lichaam van de kerk (*le corps de l'Eglise*)' de gemeenschap, die wordt gerepresenteerd door het Concilie en wiens eerste herder de paus is. Quesnel sprak over een competentie om te excommuniceren die werd uitgeoefend door de eerste herders *du consentement au moins présumé de tout le corps* en deze woorden werden veroordeeld door de bul *Unigenitus*. Volgens LeGros omvat het begrip *tout le corps* in ieder geval de geestelijkheid (*tout le corps des pasteurs*), maar hij meende ook, zij het met enige terughoudendheid, dat de leken niet mogen worden uitgesloten. Het is echter ondenk-

baar dat een bisschop alle geestelijken en gelovigen zou moeten raadplegen alvorens iemand te excommuniceren. Hij mag veronderstellen dat hij de instemming heeft van het *corps des pasteurs*. Het is onmogelijk een scheiding aan te brengen tussen deze herders en de kerk, omdat zij de kerk representeren, terwijl de instemming van de gelovigen op een andere wijze zichtbaar worden: zij verlenen hun medewerking, voorkomen excommunicatie en bidden.

94 De tweede aanpassing van de leer van Richer, die niet zo algemeen was aanvaard als de eerste, hield in dat de bisschop zijn jurisdictie niet rechtstreeks ontleent aan God, maar aan de kerk. Reeds in zijn verhandeling *De censuris ecclesiasticis* uit 1709 lijkt Van Espen de indirecte verkrijging van jurisdictie te accepteren, toen hij schreef dat de sleutelmacht *principaliter* bij de kerk berust en daar behoort te blijven. Kerkelijke wetten schrijven voor op welke manier de sleutelmacht kan worden toevertrouwd aan de bisschoppen, die haar mogen uitoefenen als dienstknechten van de kerk en in naam en uit kracht van de kerk. In zijn *Resolutio Doctorum Lovaniensium* (1717) nam Van Espen nog duidelijker het idee van een indirecte verkrijging over. De bisschop ontleent al zijn autoriteit en jurisdictie aan de kerk als intermediair. De *Resolutio Doctorum* gebruikt een terminologie die kan zijn geïnspireerd door de leer van Tostado: de jurisdictie berust bij de kerk *radicaliter* (Tostado schreef *radicalius*) en *quoad proprietatem* (Tostado vergeleek de kerk met de bloot-eigenaar die het vruchtgebruik had afgestaan).

Van Espen ontving wel kritiek van geestverwanten op hetgeen hij over de indirecte verkrijging van jurisdictie in de *Resolutio Doctorum* had geschreven. In een serie collegeaantekeningen over het onderwerp kerkelijke en politieke macht (*De ecclesiastica et politica potestate*) uit 1718 lijkt Van Espen deze kritiek serieus te hebben genomen. Waarschijnlijk speelde ook het boek van Richer een rol van enige betekenis in het onderwijs over dit onderwerp. Er zijn nogal wat aantekeningen die aan Richer zijn ontleend. Naar Tostado wordt maar een paar keer verwezen en soms indirect, namelijk middels enige citaten uit de herziene versie van het *libellus* van Richer. Van Espen lijkt inderdaad zijn mening te hebben heroverwogen. Dit blijkt uit het feit dat hij de stelling dat paus en bisschop hun jurisdictie slechts indirect aan God ontleenen nu verworpt. Bovendien lijkt hij Richer te volgen in diens opvatting dat de kerk vooral de priesterlijke kerk is, als hij schrijft dat de sleutelmacht direct is gegeven aan de kerk of aan de hiërarchische orde. Dit leidde tot de conclusie dat paus en bisschoppen hun jurisdictie rechtstreeks van God ontvangen, zij het door het dienstwerk van hen die hen consacrerden en verkiezen in naam van de kerk. Hier lijkt Van Espen opeens veel terughoudender tegenover de leer van Tostado te staan. Net als Richer was hij nu selectief met het overnemen van Tostado's redenering. Het is hier echter niet duidelijk of Van Espen het idee van een indirecte verkrijging nu voor eens en altijd had verworpen of dat hij, gedwongen door zijn jansenistische omgeving te Leuven, zijn mening alleen tijdelijk had

herzien. Dit zal moeten blijken uit zijn latere werken. In één daarvan, de *Vindiciae resolutionis* uit het jaar 1727 verwees Van Espen wederom naar de jurisdictieleer van Tostado, maar deze keer met minder terughoudendheid dan in de collegeaantekeningen van 1718. Hij merkte op dat Tostado in de kerk van Avila als heilige wordt vereerd. Omdat hij de wereld versteld deed staan door zijn geleerdheid, stond hij bekend als de *stupor mundi*. Volgens de *Vindiciae resolutionis* berust alle macht bij de kerk wat oorsprong en eigendom betreft. 'Wat oorsprong betreft' (*radicaliter*) suggereert dat de kerk de wortel (*radix*) is van bisschoppelijke jurisdictie. Van Espen beweerde dit niet uitdrukkelijk, maar gaf hier twee passages ontleend aan Tostado (wederom uit diens commentaar op Num. 15, *quaestiones* 48 en 49, die wellicht waren overgenomen uit het *libellus* van Richer).

In de dan volgende passage lijkt Van Espen nog veel duidelijker terug te keren naar zijn eerdere standpunt. Zowel paus als bisschoppen ontleen al hun jurisdictie aan de kerk. De hoogste autoriteit en de volheid van alle geestelijke jurisdictie berust in de kerk en wordt uitgeoefend door haar *ministri*. De veronderstelling dat Van Espen terugkeerde naar zijn oorspronkelijke opvatting wordt bevestigd door een hele serie andere uitspraken in de *Vindiciae resolutionis*: de kerk is de bron van alle geestelijke jurisdictie, de bisschop ontleent al zijn jurisdictie en gezag aan de kerk, alle macht en autoriteit zijn ontleend aan de kerk die de moeder en *domina* van allen is, en kapittel en geestelijkheid ontleen hun jurisdictie aan de kerk en niet aan de paus. Op het moment dat de paus wordt gewijd en geïnstalleerd door de bisschop van Ostia, is het niet deze laatste die jurisdictie verleent, maar veeleer de kerk wier dienstknechten de consacrerende bisschoppen zijn. De sleutelmacht kan niet van hand tot hand gaan, maar berust en blijft berusten in de kerk. Derhalve ontleent ook de paus zijn autoriteit aan de kerk en niet rechtstreeks aan Christus.

95 In zijn *Assertio iuris* (1703) schreef Van Erckel dat de sleutelmacht eerder is gegeven en toebehoort aan de kerk dan aan de bisschoppen. Deze stelling onderbouwde hij met een verwijzing naar Augustinus en een citaat uit het commentaar van Tostado op het boek Numeri. Van Erckel lijkt Tostado te volgen in diens opvatting dat jurisdictie aan de kerk is ontleend. Hij zegt dat niet met zoveel woorden, maar moet dat wel degelijk hebben bedoeld, toen hij schreef dat zelfs als de bisschop en het kapittel zouden verdwijnen, jurisdictie nog steeds in de kerk bewaard blijft, als de geestelijkheid kans zou zien haar positie te behouden. Eén enkele leek (man of vrouw) is kennelijk niet in staat om jurisdictie vast te houden. Tegelijkertijd beschouwde hij de kerk waarin jurisdictie berust, als meeromvattend dan enkel de geestelijkheid. Ditzelfde geldt ook voor de universele kerk. Als de paus en de kardinalen plotseling zouden worden gedood door een aardbeving, zou pauselijke autoriteit toch binnen de kerk behouden blijven en zou een nieuw college van kardinalen kunnen worden gekozen.

Ook in zijn *Observationes Prodromae* (1728) verwees Van Erckel naar de jurisdictieleer van Tostado en ook hier nam hij een citaat over ter onderbouwing van de stelling dat de sleutelmacht eerder bij de kerk berust dan bij haar *ministri*. Dit fragment vertoont een grote overeenkomst met een anoniem en ongedateerd geschrift met de titel *Korte Memorie*. Deze tekst verwerpt de curialistische visie dat gezag en jurisdictie van Rome afkomstig zijn en verdedigt het beginsel dat jurisdictie wezenlijk bij de kerk berust, maar wordt uitgeoefend door haar bisschoppen. In de *Observationes Prodromae* is het niet van meet af aan duidelijk wat moet worden verstaan onder *ministri* en wat onder kerk. Uit een citaat van Tostado (wederom genomen uit het commentaar op Num. 15, *quaestio* 48), blijkt dat de kerk een soort gemeenschap is (de 'gehele vergadering' uit het Oude Testament), terwijl de *ministri* die jurisdictie uitoefenen de paus, de bisschop en het kapittel zijn. De sleutels zijn niet aan Petrus persoonlijk gegeven. Tostado zou deze opvatting hebben overgenomen uit het commentaar van Augustinus op Psalm 108 (Cf. Ps. 109, 6-8). Vervolgens gaat Van Erckel in op de verhouding tussen de lokale en de wereldkerk. De wereldkerk omvat de plaatselijke kerken, die op het moment van hun stichting direct van de hemel jurisdictie hebben ontvangen. Daarom is het onnodig een andere bron te zoeken. De paus is zeker geen bron van kerkelijke jurisdictie.



Scipione de' Ricci

96 In een brief aan Peter Leopold Joseph von Habsburg, groothertog van Toscane (1747-1792), beschreef bisschop Scipione de' Ricci (1741-1810) als elementair beginsel van kerkhervorming het idee dat Christus de macht in geestelijke aangelegenheden aan de kerk heeft gegeven en vandaar aan de herders die van de kerk afhankelijk zijn. Een dergelijke indirecte verkrijging lijkt niet in overeenstemming te zijn met de Franse doctrine, zoals gevolgd door Quesnel en LeGros, maar toch bevat dezelfde brief van Ricci ook een aanbeveling van de verhandeling *De ecclesia* van LeGros. Het is niet bekend welke opvatting heeft geprevaleerd op het Concilie van Pistoia (1786) dat onder leiding stond van Ricci. Volgens de

Lettera pastorale per la convocazione del sinodo diocesano di Pistoia heeft God het gezag aan de kerk gegeven, opdat zij dit gezag zou doorgeven aan de herders. De bul *Auctorem fidei* van 1794 veroordeelde als tweede propositie deze stelling, althans in de betekenis dat de herders hun bestuurlijke bevoegdheden zouden ontlenuen aan de gemeenschap van gelovigen. In feite verwierp Rome hiermee niet één, maar twee opvattingen, namelijk dat de 'kerk die gezag heeft ontvangen' de gemeenschap van gelovigen is en dat het deze gemeen-

schap is die jurisdictie toedeelt aan haar herders. Of Ricci bij zijn oorspronkelijke mening is gebleven is moeilijk te zeggen. In zijn verdediging van de synodesbesluiten verklaarde hij dat het gezag direct van God is verkregen op het moment van de bisschopswijding en als verdediger van de positie van de priesters (*second ordre*) nam hij een soortgelijk standpunt in voor de priesterwijding.

97 De Leuvense canonist Josse LePlat, die van 1798 tot 1805 doceerde aan het Seminarie te Amersfoort en de bisschoppen verschillende malen adviseerde in kerkrechtelijke aangelegenheden, publiceerde enige jaren voor zijn komst naar Amersfoort een serie brieven waarin hij het Concilie van Pistoia verdedigde. Volgens LePlat omvat het begrip kerk ook de leken. Naar aanleiding van een preek van Augustinus merkte hij op, dat Petrus bij het ontvangen van de sleutels niet alleen de herders had vertegenwoordigd maar ook de gewone gelovigen. De gemeenschap van de kerk is derhalve niet beperkt tot de *second ordre*. Vervolgens citeerde LePlat nog een passage uit het commentaar van Tostado op Numeri 15, dat uitlegt dat een ieder die jurisdictie ontvangt, die ontvangt uit kracht van de gemeenschap.

98 Het idee dat de sleutelmacht (kerkelijke jurisdictie) aan de kerk is gegeven, was algemeen geaccepteerd in het ecclesiologisch jansenisme en in de Cleresie. Het werd beschouwd als een legitieme opvatting, gebaseerd op een lange theologische traditie. Gezaghebbende bronnen om het te onderbouwen konden worden teruggevonden in de geschiedenis van de westerse kerk van de periode van de kerkvaders tot het Concilie van Trente. In navolging van (laat-)middeleeuwse schrijvers – voor het merendeel overgeleverd via de geschriften van Richer – aanvaardde men de doctrine, dat jurisdictie aan Petrus was gegeven in diens hoedanigheid van dienaar van de kerk. Tegenwoordig berust zij *essentialiter* bij de gehele kerk, en slechts *ministerialiter* bij de bisschoppen. Bovendien kende de Kerk van Utrecht geen essentiële rol toe aan de paus als het gaat om het toedelen van jurisdictie. Voor het bisdom Utrecht was dit ook een legitiem standpunt. In de periode waarin de pauselijke reservaties ontstonden, werd in een reeks concordaten met de Duitse keizer steeds opnieuw het recht van de kapitels erkend om de diocesane bisschop te kiezen.

Vanaf het einde van de zeventiende eeuw kreeg de opvatting van Richer meer invloed. Het is echter niet correct om het ecclesiologisch jansenisme en de kerkrechtelijke leerstellingen, zoals verdedigd in de Cleresie, te omschrijven in termen van richerisme. De leer van Richer is in de Noordelijke Nederlanden alleen in een aangepaste vorm doorgedrongen. Zoals wij hebben gezien, werden bepaalde opvattingen door Rome veroordeeld als verwerpelijk of zelfs als ketters, die geenszins zijn terug te vinden in de geschriften van Richer. Zij zijn daarentegen duidelijk te lezen bij Tostado. Dit geldt zowel voor propositie XC van de bul *Unigenitus* (1713) als de tweede en derde propositie van de bul *Auctorem fidei* (1794). Deze veroordeelde stellingen worden in de

literatuur nog altijd in verband gebracht met de geschriften van Richer, die steeds opnieuw in de Romeinse *Index* werden opgenomen, terwijl de werken van Tostado buiten schot bleven.

Tegen de achtergrond van de jurisdictieleer wordt begrijpelijk dat de Cleresie haar geestelijke leidlieden uit de zeventiende eeuw, die kerkrechtelijk gezien apostolisch vicaris en geen diocesaan bisschop waren, in wezen wel als diocesaan bisschop kon beschouwen. Al waren zij dan als apostolisch vicaris benoemd door de paus, zij waren in verreweg de meeste gevallen eerst gekozen door de lokale kerk en hadden de steun van de lokale kerk.

99 Op welke wijze werkt de leer over de oorsprong van jurisdictie nu door in het huidige canonieke recht? Het merkwaardige is dat het onderscheid tussen *ordo* en *jurisdictio* nog altijd aanwezig is in het canonieke recht, maar in de twintigste eeuw uit de theologische doctrine over wat de kerk is praktisch geheel is verdwenen. In de ecclesiologie is men vanuit totaal andere begrippen gaan denken dan het misschien wel wat spitsvondige, juridische en scholastiek aandoende onderscheid tussen deze twee begrippen. Het onderscheid tussen de oorsprong van wijdingsmacht en de oorsprong van bestuursmacht is in de Middeleeuwen wel eens ontspoord zodat er een scheiding ontstond, een ont koppeling van beide aspecten van het bisschopsambt: ongewijde bisschoppen die hun diocees wel bestuurden, maar sacramentele handelingen moesten laten verrichten door een hulpbisschop, die op zijn beurt weer wel was gewijd maar geen jurisdictie had. Veel eigentijdse ecclesiologieën zien juist het organisatorisch leiding geven aan de gemeente in het verlengde van het voorzitten van de eucharistische bijeenkomst van de gemeente.

In enige bepalingen van het Statuut wordt duidelijk dat het onderscheid tussen *ordo* en *jurisdictio* nog steeds relevant is.

Art. 75. 1. De verkozene maakt zijn beslissing omtrent de aanneming van de keuze tot bisschop binnen veertien dagen kenbaar aan de vicarissen.

2. De wijding van de verkozen bisschop (*electus*) moet plaats hebben binnen drie maanden na de datum van de aanneming van de keuze.

Art. 76. 1. De uitoefening van het gezag gaat in handen van de verkozen bisschop over onmiddellijk na de aanneming van de keuze, doch bij de verkozen bisschop van Haarlem niet eerder dan wanneer zijn verkiezing is geconfirmeerd.

2. De verkozene kan de aan een bisschop op grond van zijn wijding voorbehouden ambtshandelingen pas verrichten, nadat hij de bisschopswijding heeft ontvangen.

Uit de artikelen 75 en 76 van het Statuut wordt duidelijk dat de verkozen bisschop bestuursmacht verkrijgt voor hij de bisschopswijding heeft ontvangen.

Hieruit blijkt dat jurisdictie niet wordt verleend door de wijding, maar door de verkiezing. Geheel anders bepaalt canon 129 § 1 van de *Codex Iuris Canonici* dat het vermogen om bestuursbevoegdheid uit te oefenen wordt verkregen op het moment van de bisschopswijding. De artikelen 75 en 76 van het Statuut maken ook duidelijk dat het niet de bedoeling is dat jurisdictie lang wordt uitgeoefend door een verkozen bisschop zonder dat deze de bisschopswijding heeft ontvangen. De wijding moet binnen drie maanden na het aanvaarden van de keuze plaatsvinden. Canon 25 van het Concilie van Chalcedon (451) spreekt van drie maanden na het vacant worden van de zetel (D.75 c.2).

100 De jurisdictieleer, zoals hierboven beschreven, is meer dan de andere ecclesiologische beginselen een theoretisch model dat een legitimatie geeft voor de bestuursmacht die door de bisschop wordt uitgeoefend, behalve dan dat de bisschop moet worden verkozen door de lokale kerk of in ieder geval de steun en het vertrouwen moet hebben van de lokale kerk voordat hij door de paus wordt benoemd. Zij laat zich niet vertalen in concrete regels. Zij laat zich evenmin aanwenden om andere modellen voor het bestuur in de kerk te legitimeren dan de episcopale bestuursvorm. In de jurisdictieleer kan wel weer een versterking worden gezien van een zekere autonomie van de lokale kerk. Niet alleen is deze leer moeilijk verenigbaar met de gedachte dat bestuursbevoegdheid wordt verkregen door middel van de bisschopswijding (zoals volgens can. 129 § 1 CIC), althans door de bisschopswijding alleen, maar evenmin met de gedachte dat de actuele uitoefening van bestuursmacht alleen is toegestaan in gemeenschap met de bisschop van Rome (can. 331 CIC). Het is voorstelbaar dat de jurisdictieopvatting wel een weerslag kan hebben in de wijze waarop die wordt uitgeoefend in de kerk, vooral wanneer die op een collegiale wijze wordt gedeeld (*sharing of ministry*) met representanten van de gehele kerk waarin de jurisdictie in wezen berust: voor de bisschop het besef dat hij in overleg treedt met de kerk waaraan hij zijn bestuurlijke bevoegdheden ontleent en voor de lagere geestelijken en leken die participeren in bestuurlijke gremia het besef dat zij niet staan tegenover een sacrale autoriteit, maar tegenover de ambtsdrager die zij zelf het bestuur hebben toevertrouwd.

De jurisdictieleer van het ecclesiologisch jansenisme is ook terug te vinden in de ecclesiologie van de *Iglesia Filipina Independiente*, waarschijnlijk direct ontleend aan Spaanse auteurs of onder Spaanse invloed tot stand gekomen. Zij is bijvoorbeeld te vinden in de catechismus uit 1911 van Isabelo de los Reyes Sr (1864-1938), de voornaamste theologische adviseur van de eerste Obispo Maximo van de IFI, Gregorio Labayan Aglipay (1860-1940). Zie Isabelo de los Reyes [red.], *Catequesis de la Iglesia Filipina Independiente por el Emmo. Sr. Gregorio Aglipay y Labayan, Obispo Máximo de la misma iglesia. Aprobada por el Consejo Suprem de Obispos*, Manila 1911, 95.

3.7 Het synodale beginsel

101 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland kent tegenwoordig een adviserend lichaam, bestaande uit vertegenwoordigers van de lagere geestelijken en de parochies, dat synode wordt genoemd. De van oudsher bestaande Provinciale Synode zou men misschien als een soort voorloper van deze synode kunnen zien. Een direct voorbeeld uit de traditie is er echter niet. Dat zijn wellicht wel de synodes die eind negentiende eeuw werden ingesteld in de Oud-Katholieke Kerken van Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk. Wij zullen nu eerst nader ingaan op de Provinciale Synode en de wijze waarop deze kerkvergadering binnen de Kerk van Utrecht functioneerde in het verleden. Daarna zal worden ingegaan op de vorming van synodes in de buitenlandse kerken.

Laten wij echter voorop stellen dat collegiale medezeggenschap en besluitvorming in de kerk altijd aanwezig zijn geweest naast het persoonlijk uitgeoefende gezag van de bisschop. Op de meest cruciale momenten in de geschiedenis werd de Cleresie op collegiale wijze bestuurd. Wij spreken hier over de periode die begon in 1705, toen apostolisch vicaris Petrus Codde besloot om zijn functie niet meer op te nemen en die na zijn dood in 1710 heeft voortgeduurd tot er in 1723/1724 weer een aartsbisschop van Utrecht was. In de tussenliggende periode zijn alle belangrijke beslissingen genomen niet door een eenhoofdige leiding, maar door een corporatief gremium: het Utrechtse Vicariaat. Bovendien werden de belangrijkste beslissingen niet eerder genomen dan nadat de adviezen waren ingewonnen van de meest vooraanstaande theologen en bisschoppen in Europa. Een collegiale wijze van besturen is daarom een vertrouwd element in de kerkstructuur.

102 Van oudsher kent de kerk kerkvergaderingen voor een gehele kerkprovincie die Provinciale Synode of Provinciaal Concilie worden genoemd. Volgens canon 6 van het Vierde Lateraanse Concilie van 1215 (X 5.1.25) heeft een dergelijke vergadering tot doel om dwalingen een halt toe te roepen (*excessum corrigere*) en het kerkelijke leven te hervormen (*mores reformare*). De Provinciale Synode is de vergadering van de metropolitaan met zijn suffragaanbisschoppen. Volgens Van Espen kunnen ook anderen, kanunniken, abten en aarts priesters, worden uitgenodigd de Synode bij te wonen, hetzij omdat zij daartoe gerechtigd zijn, hetzij omdat dat gewoonte is. Alleen de diocesane bisschoppen hebben stemrecht, de anderen een raadgevende stem. Het Concilie van Trente schreef voor dat de Provinciale Synode tenminste (*saltem*) iedere drie jaar moest samenkomen, maar deze bepaling werd bijvoorbeeld in de Zuidelijke Nederlanden niet nageleefd. Van Espen betreurde dat en hij pleitte ervoor om de Provinciale Synode een permanente en volwaardige plaats te geven in de kerkstructuur: "Maar wat een treurigheid. Dit is de ellende van onze tijd en een onrecht, dat de Provinciale Synode niet iedere drie jaar, nee niet eens ieder twintig jaar wordt gehouden. Er

zijn al bijna negentig jaar voorbij gegaan zonder dat onze Nederlanden een Provinciale Synode zagen bijeenkomen" (JEU 1.20.1.11).

103 Tweemaal vond er in de kerkprovincie Utrecht een Provinciale Synode plaats. De eerste (10-30 oktober 1565) onder aartsbisschop Frederick Schenk van Toutenburg (1503-1580) was bedoeld om de besluiten van het Concilie van Trente in te voeren en verder uit te werken en te interpreteren, maar had nauwelijks effect en deed uitsluitend leerstellige uitspraken. De Tweede Provinciale Synode vond plaats van 13 tot 21 september 1763 onder aartsbisschop Petrus Johannes Meindaerts (1684-1767). Deze Synode was bedoeld om de orthodoxie van de Kerk van Utrecht tegenover de buitenwereld te demonstreren. De Synode veroordeelde het boek *Précis d'un acte de dénonciation solennelle* (1758) van de Franse subdiaken Pierre Leclerc, die in Amsterdam woonde. De Synode bevestigde het primaatschap van de paus over de andere bisschoppen niet alleen als een ereprimaat maar ook als een primaat van kerkelijk gezag. De Synode aanvaardde bovendien de geloofsbelijdenis van paus Pius IV (1499-1565), waarmee de besluiten van het Concilie van Trente werden bevestigd.

Zoals gezegd is het mogelijk andere geestelijken dan enkel de diocesane bisschoppen de Provinciale Synode te laten bijwonen. Behalve zijn twee suffragaanbisschoppen, nodigde aartsbisschop Meindaerts ook de zeven kanunniken van het Metropolitaan Kapittel uit. Daarnaast namen nog tien pastoors en vier concilietheologen aan de Synode deel. De pastoors waren afgevaardigden van de lagere geestelijkheid en werden aangeduid als *deputati*. Zij waren aangewezen door de gremia die zij geacht werden te vertegenwoordigen. In het verslag van de Synode in het tijdschrift *Nouvelles Ecclésiastiques*, wellicht geschreven door Gabriel Dupac de Bellegarde (1717-1789), wordt gezegd dat deze vertegenwoordigers in hun vergaderingen waren gekozen. Uit de *Facultates Deputatorum*, die bewaard zijn gebleven in het archief van het Metropolitaan Kapittel, blijkt dat de vertegenwoordigers uit het aartsbisdom waren aangewezen in de vergaderingen van de aartspriesterschappen. Voor Utrecht werden op 27 april 1763 drie vertegenwoordigers gekozen. Voor Schieland werden op 5 mei twee en voor Rijnland-Delfland werd op 31 augustus één vertegenwoordiger gekozen. Ook de vier vertegenwoordigers van de Haarlemse pastoors werden door verkiezing aangewezen. De bisschop van Haarlem, Johannes van Stiphout (1708-1777), verklaarde op 12 september dat zij waren verkozen *per scrutinium*.

Uit de handelingen en besluiten van de Provinciale Synode blijkt niet zonder meer of deze vertegenwoordigers nu stemrecht hadden of alleen een adviserende stem, maar volgens het verslag van de Synode in de *Nouvelles Ecclésiastiques* hadden de priesters wel degelijk stemrecht, al stond dit op gespannen voet met het toen geldende canonieke recht. Aan het einde van de Synode werden de handelingen en besluiten voorgelezen door de twee secretarissen van de Synode hetgeen twee uur in beslag nam. Daarna, nog voor het *Te Deum*

werd gezongen, werden deze ondertekend. Zowel de bisschoppen als de pastoors, die volgens het verslag dus stemrecht hadden, tekenden met de woorden 'ik heb geoordeeld en ondertekend'.

104 De volwaardige deelname van een aantal pastoors aan de Provinciale Synode kan verband houden met de Franse leer dat pastoors, de zogenaamde *second ordre*, het recht hebben om te worden geconsulteerd betreffende het bestuur van de kerk en op een synode stemrecht hebben. Deze rechten van de *second ordre* werden sterk verdedigd in de werken van de Franse jurist en canonist Gabriel Nicolas Maultrot (1714-1803), maar de leer had ook zijn aanhangers in de Noordelijke Nederlanden. Men beriep zich daarvoor op het commentaar van Hiëronymus op het eerste hoofdstuk van de brief aan Titus, met als strekking dat het gezag van de bisschop over zijn geestelijkheid berust op gewoonte en dat de bisschop zijn diocees moet besturen samen met zijn geestelijkheid. Dit fragment was ook opgenomen in het Decreet van Gratianus (D.95 c.5).

Het verslag in de *Nouvelles Ecclésiastiques* noemt een andere rechtvaardiging: hier werd het gebruik van de kerk sinds het Eerste Concilie van Jeruzalem (een voorbeeld voor alle andere concilies) gevolgd, waar de priesters oordeelden samen met de Apostelen. Volgens de Handelingen der Apostelen was het Apostelconcilie van Jeruzalem een bijeenkomst van de apostelen (Grieks: οἱ ἀπόστολοι) samen met de 'priesters' of 'ouderlingen' (Grieks: οἱ πρεσβύτεροι, zie Hand. 15,2.6). Deelname en stemrecht van de pastoors werd in ieder geval niet verdedigd met een beroep op de jurisdictieleer. Zoals gezien bood die doctrine geen andere mogelijkheid dan de uitoefening van bestuursmacht aan de bisschop toe te vertrouwen.

Uit de betreffende passage in Handelingen blijkt tevens hoe groot in de Oude Kerk het gezag moet zijn geweest van Jacobus de broeder des Heren, mogelijk een bloedverwant van Jezus die in de eerste eeuw leefde te Jeruzalem. Waarschijnlijk had deze Jacobus een groter gezag dan Petrus of diens opvolgers (Linus, Clemens) te Rome, al gelden dezen volgens de traditionele rooms-katholieke opvatting dan als de eerste pausen. Als Paulus begint met niet alleen joden maar ook onbesnedenen te dopen, moet deze Jacobus de broeder des Heren in de besluitvorming worden betrokken. Uiteindelijk beslist dan het Apostelconcilie.

105 De Tweede Provinciale Synode van Utrecht zelf, niet haar handelingen en besluiten, werd twee jaar later in de declaratie *Non sine acerbo* (30 april 1765) veroordeeld door paus Clemens XIII (1693-1769) als 'niet volgens de regels' en 'zonder enige waarde' (*sine legitima jurisdictione atque auctoritate coacta et celebrata*), waarbij de bisschoppen van de Cleresie werden uitgemaakt voor verdorven lieden (*perditi homines*) en halsstarrige kinderen van de zonde (*pervicaces iniquitatis filii*).

De Provinciale Synode van 1763 had besloten om voortaan eenmaal in de drie jaar bijeen te komen in overeenstemming met de besluiten van Trente. In de praktijk gebeurde het echter maar één keer. Van 7 tot 10 oktober 1766

vond er een bijeenkomst plaats, waarbij de vertegenwoordigers van de lagere geestelijkheid op dezelfde wijze werden aangewezen als in 1763. Deze keer waren er geen concilietheologen bij en werd de vergadering niet aangeduid als provinciale synode, maar als een 'vergadering' (*coetus*). Er was slechts één onderwerp ter bespreking, namelijk hoe te reageren op de verklaring *Non sine acerbo*. Een uitvoerige brief gericht tot paus Clemens XIII werd geconcipeerd die later dat jaar werd gedrukt. Een Nederlandse vertaling volgde in 1768.

106 Toen bisschop Scipione de' Ricci de Synode van Pistoia (1786) bijeenriep, nodigde hij alle pastoors van zijn bisdom uit. Nu was deze Synode een diocesane en geen provinciale synode, maar opmerkelijk is de motivatie die in de convocatie werd gegeven. De bisschop verklaarde namelijk uitdrukkelijk dat hij daarmee de 'oude rechten van de *second ordre*' wilde doen herleven. Hij merkte op dat de pastoors met de bisschop samenkomen op goddelijke gezag en dat dit soort vergadering is ingesteld door de Apostelen. In ieder bisdom vormen bisschop en priesters een eenheid als onderdelen van hetzelfde gebouw of leden van één lichaam. Bovendien erkende hij dat de pastoor een goddelijke instelling is en dat hij op geen enkele wijze de rechten van pastoors op een diocesane synode wilde inperken. De gedachte die in dit fragment wordt weergegeven, werd veroordeeld als negende propositie in de constitutie *Auctorem Fidei* van 28 augustus 1794. De veroordeling verwees naar de dwaalleer van Aërius van Sebaste (4^e eeuw), dat bisschoppen, priesters en leken gelijk gezag hebben.

107 In een serie brieven aan de paus, gepubliceerd in 1796 in twee delen, verdedigde LePlat de besluiten van de Synode van Pistoia tegen hun pauselijke veroordeling. In de zesde brief van het eerste deel, waarin hij Ricci's uitnodigingsbrief verdedigde, merkte hij op dat gezag in de kerk moet worden uitgeoefend door de bisschop samen met de lagere geestelijkheid. De pastoors, door goddelijke instelling herders van de *second ordre*, zijn geroepen en bestemd om de kerk te besturen. Tegenwoordig wordt hun recht uitgeoefend door het kapittel dat hun vertegenwoordiger is, terwijl de bisschop hun instemming slechts nodig heeft voor een klein aantal beslissingen. Maar het kapittel heeft niet de plaats ingenomen van de Diocesane Synode, die dus noodzakelijkerwijs moet bijeenkomen. Dat is wat Scipione de' Ricci in zijn uitnodigingsbrief wilde zeggen. In de Synode beslist de bisschop, samen met de priesters, over zowel doctrinaire als disciplinaire vragen. In dat opzicht zijn zij ook rechter in geloofsvragen (*juges de la foi*). LePlat onderbouwde zijn mening met verwijzingen naar de Schrift, de kerkvaders en theologen. De belangrijkste tekst uit de Schrift, die hij nog sterker benadrukte dan de tekst over het Concilie te Jeruzalem (Hand. 15), was Handelingen 20,28, waar Paulus zegt: "Geeft acht op uzelf en op de gehele kudde, waarover de Heilige Geest u tot opzieners (Grieks: οἱ ἐπίσκοποι) gesteld heeft om herder te zijn over de kerk Gods, die Hij zich door zijn eigen bloed heeft verworven". LePlat zei de leer van Orige-

nes (185–254) te volgen, dat deze woorden waren gesproken tot alle priesters (zie ook Hand. 20,18). Verder verwees hij naar kerkvaders als Hiëronymus, in het bijzonder naar het hierboven genoemde fragment, en naar werken van of op naam van Theodoretus (ca. 393-ca. 458), Primasius († ca. 560), Gregorius de Grote (ca. 540-604) en vele anderen, en naar de recente publicaties van Maultrot. Uit Hiëronymus, Chrysostomos (ca. 347-407) en Isidorus van Sevilla (560-636) leidde hij af dat de wijdingen van bisschop en priester zeer verwant zijn. De priesters vormen de senaat van de kerk en zij zijn de medewerkers van de bisschop, zonder dat daarbij een verschil moet worden gemaakt tussen doctrinaire en disciplinaire aangelegenheden. In de Oude Kerk zou de bisschop niets doen zonder de priesters en werden alle vragen aan de orde gesteld in de vergadering van de geestelijken.

108 Aan het einde van de negentiende eeuw ontstonden er binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland enige conflicten, die alle kerkrechtelijk of juridisch van aard waren. Er gingen stemmen op om weer een provinciaal concilie bijeen te roepen om uit de impasse te geraken, maar in de praktijk kwam het daar niet van. Wel vond in 1885 een algemene vergadering van de geestelijkheid plaats zonder de bisschoppen erbij. In 1853 was het oude kapittel van Haarlem, dat de kant van Rome had gekozen, opgeheven. De Haarlemse pastoors profileerden zich nu sterker en begonnen aanspraak te maken op kapittelrechten. Op 14 en 15 mei 1889 werd weer een algemene vergadering van de geestelijkheid gehouden, deze keer met de bisschoppen erbij. Deze vergadering was niet besluitvormend, maar diende voor gedachtewisseling. Deze praktijk bouwde echter wel voort op de traditie van de Provinciale Synode, waaraan in de Cleresie vanaf de achttiende eeuw ook priesters hadden deelgenomen, soms zelfs met stemrecht. In de twintigste eeuw werd deze traditie voortgezet. Regelmatig kwamen de geestelijken van beide diocesen voor overleg bij elkaar. In 1950 werd deze vergadering geformaliseerd toen bij de invoering van het Statuut de Provinciale Synode voor de Geestelijkheid werd ingesteld.

109 Zoals gezegd, kan de huidige Synode, die werd ingesteld in 1919, niet worden gezien als gemodelleerd naar de oude Provinciale Synode. Het is bekend dat op provinciale synodes soms ook leken werden uitgenodigd, maar het waren dan altijd gekwalificeerde leken in een klein aantal. De huidige Synode heeft altijd een zeer ruime vertegenwoordiging van de leken gekend. Zoeken wij naar een voorbeeld uit de geschiedenis voor een dergelijke kerkvergadering dan zijn er eerder aanknopingspunten te vinden in de synodes die tot stand kwamen in het bisdom van de oud-katholieken in Duitsland (1874), in de Zwitserse *Christkatholische Kirche* (1875) en in de Oud-Katholieke Kerk van Oostenrijk (1879). De ontwikkelingen in Duitsland zijn in dit opzicht verreweg het belangrijkste. Duitsland had als eerste een synode en de andere kerken hebben zich op die synode en de inrichting ervan zeer sterk georiënteerd.

Bij het ontstaan van een oud-katholieke kerk in Duitsland is de rol van leken van het begin af aan van grote betekenis geweest en het synodale element, met een sterke lekenvertegenwoordiging, kwam in de vorming van een kerkstructuur al snel op de eerste plaats te staan. De gedachte van medezeggenschap van leken in kerkelijke beslissingen was niet nieuw. Het was de inzet geweest van de zogenaamde 'synodebeweging' in het zuidwesten van Duitsland in de eerste helft van de negentiende eeuw. De wortels ervan lagen in het negentiende eeuwse constitutionalisme. Leken hebben ook een belangrijke rol gespeeld bij het ontstaan van de kerk in Duitsland. De protestbijeenkomsten in verzet tegen de dogma's van het Eerste Vaticaanse Concilie, de zogenaamde oud-katholieken-congressen, waren hoofdzakelijk bijeenkomsten van leken. In 1871 vond het *Katholikenkongress* van München plaats. Deze vergadering gaf een verklaring af, het zogenaamde *Münchener Programm*. Dit document verwoordt in § III de wens van het katholieke volk om te komen tot een "verfassungsmässig geregelten Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten". Men vond het bovendien wenselijk dat de rechten van bisschop en synode werden vastgelegd voordat er een bisschop werd gekozen. Om die reden werd op het *Alt-Katholikenkongress* te Keulen (1872) een commissie van zeven personen ingesteld die de bisschopsverkiezing moest voorbereiden, de *Bischofskommission*.



Johann Friedrich von Schulte

110 Men liet het ontwerpen van een eerste reglement, een *Synodal- und Gemeinde Ordnung* (SGO), over aan Johann Friedrich von Schulte (1827-1914). Schulte was hoogleraar in Praag geweest (1855) en was dat toen in Bonn (1873-1906). Op alle tien oud-katholieken congressen tussen 1871 en 1890 fungeerde hij als president. Hij had zich ten doel gesteld een kerkelijk recht te ontwerpen voor het bisdom van de oud-katholieken, waarin de positie van de plaatselijke gemeente en de ambtsdragers geheel in overeenstemming zou zijn met de situatie in de Oude Kerk. Tegelijkertijd zou een dergelijke regelgeving goed moeten passen in zijn eigen tijd. Het belangrijkste uitgangspunt voor Schulte was het Apostelconcilie (Hand. 15). In het verloop van deze kerkvergadering te Jeruzalem meende Schulte de oudste sporen van een kerkstructuur te hebben gevonden, die in de verdere historische ontwikkeling had gediend als model en voorbeeld voor kerkelijke besluitvorming en kerkelijk handelen. Schulte zag de kerk als de gemeenschap van gelovigen in Christus, die als een gemeenschap besluiten neemt en daarom synodaal moet handelen. Dit uitgangspunt was voor hem tevens bepalend voor de verbindende kracht van synodale beslissingen. Hij was vooral beducht voor een te sterke in-

vloed van de geestelijken en ontwierp, wellicht naar anglicaans voorbeeld, daarom een synode die bestaat uit twee kamers, één voor geestelijken en één voor leken. Dit SGO-ontwerp legde hij in december 1872 voor aan de commissie. Er kwam enige kritiek op het concept. De oud-katholieken in Keulen hadden er bezwaar tegen dat het leergezag volgens het ontwerp SGO uitsluitend bij de kamer van de geestelijkheid zou rusten. Ignaz von Döllinger (1799-1890) meende dat het concept onuitvoerbaar was, omdat er praktisch nog geen geestelijken waren. In juni 1873 werd de concepttekst besproken. Men voorzag dat het op de vooravond van de bisschopsverkiezing niet zou lukken alle amendementen te behandelen en een definitieve tekst vast te stellen. Er werden daarom *Provisorische Bestimmungen* opgesteld zodat de elect zou weten wat zijn rechten en plichten waren. Deze *Provisorische Bestimmungen* voorzagen in een synode, die nog maar uit één kamer bestond. Schulte maakte vervolgens een nieuw concept dat de definitieve SGO zou worden en op het derde *Alt-Katholikenkongreß* in Konstanz (1873) werd aangenomen.

111 Volgens de *Synodal- und Gemeindeordnung* (SGO) van 1873/74, bestaat de Synode niet uit twee kamers, maar uit één vergadering met daarin een ruime lekenvertegenwoordiging. De Synode heeft bestuurlijke bevoegdheden: zij kiest de bisschop (§ 6) en kiest haar vertegenwoordigers in de leiding van de kerk, de *Synodal-Repräsentanz* (§ 15). In veel kerkelijke conflicten is de Synode de hoogste rechtsprekende instantie (§§ 49, 50, 54, 55, 56). Over regelgevende bevoegdheden wordt niet gesproken in de SGO, maar de eerste Synode, die bijeenkwam in 1874, meende dat een particuliere synode kerkelijke wetten kan opheffen, wijzigen of nieuwe kan uitvaardigen teneinde hervormingen voor te bereiden en door te voeren. De nieuw geformeerde Duitse Synode mocht zich daarom competent achten regelgeving in het leven te roepen, wanneer volgens het oude kerkelijke recht ook een particuliere synode daartoe bevoegd was. Het was zeker Schulte's bedoeling dat de Synode regelgevende bevoegdheden zou krijgen. In latere uitspraken liet hij blijken, dat in zijn ogen de Synode de hoogste wetgevende instantie en toezichthouder is, die ook oordeelt over de bisschop en de *Synodal-Repräsentanz*.

In deze gedachtegang moeten de bevoegdheden van de Synode wel eigen bevoegdheden zijn, die niet zijn ontleend aan of gedelegeerd door de bisschop. Maar hoe zag de kerk toen zelf de continuïteit met het verleden? Bisschop Joseph Hubert Reinkens (1821-1896) zocht in zijn toespraak tot de Synode in 1874 enkel rechtvaardiging voor de Synode in systematische argumenten en niet in een historische continuïteit. In het verleden heeft de clerus de Heilige Geest voor zichzelf alleen opgeëist en omdat de Synode de mond is van de kerk waardoor Gods Geest spreekt, werden leken buiten de Synode gesloten. Maar onze kerk meent dat de Heilige Geest aan allen is gegeven.

Men kan zich natuurlijk afvragen of een synode waaraan de diocesane bisschop is onderworpen, geen inbreuk maakt op de jurisdictie waarvan de katholieke kerk, ook de Kerk van Utrecht, altijd heeft geleerd dat de uitoefening ervan uitsluitend bij de bisschop berust. Men kan zich ook afvragen of de vergelijking van de Duitse Synode met de particuliere (Provinciale) Synode wel opgaat. Maken de vergaande bestuurlijke bevoegdheden en de sterke representatie van leken die vergelijking wel mogelijk?

3.8 De ecclesiologie van de lokale kerk

112 De ecclesiologie van de lokale kerk of in het Duits de *Lokalkirchenekclesiologie* of *Ortskirchenekclesiologie* is de opvatting dat wanneer de redding in Christus voor een lokale groep mensen werkelijkheid wordt, deze plaatselijke gemeenschap dan de kerk en de gehele kerk is. Deze opvatting is, voor wat betreft de oud-katholieke theologie, ontwikkeld door de Zwitserse nieuwtestamenticus en oecumenicus Kurt Stalder (1912-1996), die van 1960 tot 1982 hoogleraar was aan de oud-katholieke theologische faculteit te Bern. De ecclesiologie van Stalder omvat vele elementen en is op verschillende wijzen theologisch onderbouwd. De gedachte dat de lokale gemeenschap de volledige kerk is, sluit niet uit dat er ook een universele kerk is. Daarmee ligt deze opvatting in het verlengde van ecclesiologisch beginselen uit de oud-katholieke traditie, zoals het gallicanisme, episcopalisme en de leer dat jurisdictie wordt ontleend aan de kerk waarover zij wordt uitgeoefend, die alle één ding gemeen hebben, namelijk dat de lokale kerk (het bisdom) de centrale entiteit is in de kerkstructuur en niet ondergeschikt mag worden gemaakt aan een te centralistisch kerkmodel, met de concentratie van alle gezag in één centrum.

Vroege aanzetten tot een ecclesiologie van de lokale kerk zijn te vinden bij theologen als Andreas Rinkel en Urs Küry. Zij beriepen zich voor hun opvattingen vooral op de Oude Kerk, iets dat voor de oud-katholieke theologie in het algemeen zeer kenmerkend is, zoals wij hebben gezien. Reeds Van Espen liet blijken vaak een grotere normatieve waarde toe te kennen aan de kerkvaders en de concilies van de Oude Kerk dan aan het decretalenrecht uit de twaalfde en dertiende eeuw. Hij beriep zich op de auteurs die hadden aangetoond dat de pseudo-Isidorische decretalen vervalsingen waren uit de negende eeuw, hoewel die teksten wel door de kerk waren gereciperieerd en in zijn eigen dagen nog altijd tot het geldende recht behoorden. In Leuven had de theologie in de zeventiende eeuw bovendien een nieuwe belangstelling ontwikkeld voor de kerkvaders, met name voor Augustinus, een herbronning waarbij werd teruggegrepen op de Oude Kerk en voorbijgegaan aan de middeleeuwse scholastiek. De oriëntatie op de Oude Kerk werd aanvankelijk misschien alleen aangewend om de rechten van de lokale kerk, en in het bijzonder die van de Cleresie, te verdedigen. Zoals gezien bij Schulte kreeg deze oriëntatie in de negentiende eeuw een andere functie en werd de Oude Kerk ook het model voor vernieuwingen in de kerkstructuur.

Andreas Rinkel (1889-1979) was hoogleraar dogmatiek aan het Oud-Katholiek Seminarie en van 1937 tot 1970 aartsbisschop van Utrecht. In zijn opvatting is de Oude Kerk van onschatbare waarde voor zowel de oud-katholieke identiteit als de kerken in de oecumene. Onder het motto 'eenheid zonder uniformiteit' verzette hij zich tegen een kerkmodel dat eenheid en universaliteit laat prevale- ren boven de lokale verschijningsvorm van de kerk. Wat lokale kerken met el- kaar verbindt is de verlossing in Christus. Daarin zijn zij niet van elkaar ge- scheiden en bestaan er geen grenzen.

Urs Küry (1901-1976) was van 1955 tot 1972 bisschop van de oud-ka- tholieke kerk in Zwitserland en tevens hoogleraar systematische theologie aan de oud-katholieke theologische faculteit in Bern. In zijn ecclesiologie staat niet het bisdom, maar de parochie (*Einzelgemeinde*) centraal. In de parochie ziet hij een representatie van de gehele kerk en merkwaardig genoeg heeft het bisdom in zijn ecclesiologie geen bijzondere betekenis, de universele kerk weer wel. De bisschop ziet hij als een tussenschakel die de parochies en hun pastoors met elkaar verbindt alsook de parochie verbindt met de universele kerk, die wordt gerepresenteerd door alle bisschoppen samen.



Kurt Stalder

113 Zoals gezegd, geldt Kurt Stalder als de grondlegger van de 'ecclesiologie van de lokale kerk'. Het is niet eenvoudig zijn ideeën in kort bestek weer te geven, maar de kern van zijn gedachte komt erop neer dat het verlossende werk van Christus bestaat in een herstel van de eenheid tussen God en de mensen en tussen mensen onderling. Dit heil, deze redding, kan alleen gestalte krijgen in een gemeenschap van mensen en dat dit heil er is, wordt aangetoond door de kerk, door een gemeenschap waarin God met mensen is verzoend en de mensen met elkaar. Om deze grondgedachte verder theologisch te onderbouwen, beriep Stalder zich niet alleen op het voorbeeld van de Oude Kerk, maar ook op twee concepten die hij ontleende

aan de theologie van de oosterse kerken: (i) de kerk representeert de Heilige Drie-eenheid, en (ii) de gemeenschap, die de kerk is, wordt tot uitdrukking gebracht in de eucharistie. De kerk participeert volgens Stalder aan God en omdat God een Drie-eenheid is heeft de kerk een trinitarisch karakter. In de kerk bestaat een 'tegenover elkaar geplaatst zijn' (*Gegenüber*) van gevormde christenen (geestelijkheid) en de overige gedoopten (leken). Deze wisselwer-

king, waarin de geestelijken Christus representeren en de leken de Heilige Geest, beschreef Stalder als een proces van conciliariteit (*Konziliarität*). Omdat Stalder de kerk typeert in termen van 'door Christus hersteld tot gemeenschap met God en met elkaar', is de eucharistie de wijze bij uitstek waarmee verzoening tot uitdrukking wordt gebracht. Zo wordt de eucharistie constitutief en bepalend voor wat de kerk is. De met God verzoende gemeenschap kan niet zonder de eucharistie en de eucharistie kan niet worden gevierd zonder deze gemeenschap. Bovendien is de lokale kerk de gehele kerk omdat Christus in zijn totaliteit aanwezig is in de eucharistie.

114 De ecclesiologie van de lokale kerk, zoals ontwikkeld door Stalder, is van grote invloed geweest op oud-katholieke theologen in de twintigste eeuw. Wij noemen er hier slechts drie. Herwig Aldenhoven (1933-2002), die van 1971 tot 2000 hoogleraar systematische theologie was te Bern, heeft de ecclesiologie van de lokale kerk uiteengezet in een artikel, dat vanaf het verschijnen ervan in 1980 in het *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* als fundamenteel wordt beschouwd en door alle schrijvers wordt aangehaald als het gaat om de oud-katholieke ecclesiologie van de twintigste eeuw. In dit artikel plaatst Aldenhoven de ecclesiologie van Stalder in een langere traditie, die hij laat beginnen bij de eerste bisschop van de Duitse kerk Joseph Hubert Reinkens. De laatste had geschreven dat in de lokale kerk (het bisdom) de volle katholiciteit aanwezig is. Volgens Aldenhoven is deze opvatting later door Stalder verder ontwikkeld en is zij onder oud-katholieke theologen algemeen aanvaard.

Jan Visser (1931), die van 1976 tot 1996 hoogleraar was vanwege het Oud-Katholieke Seminarie aan de Universiteit Utrecht, heeft getracht de ecclesiologie van de lokale kerk in verband te brengen met de praktische theologie. Hij deed dat door de christelijke kerk met haar trinitarische karakter niet te verstaan als een gesloten corporatie, maar als een gemeenschap die deel uitmaakt van de maatschappij en openstaat voor de postmoderne cultuur, waarbij tegelijkertijd de eucharistie voor de kerk als lichaam van Christus constitutief blijft.

Urs von Arx (1943), die van 1986 tot 2008 hoogleraar was te Bern, is verdergegaan op de lijn die Aldenhoven had ingezet. Hij voegde niet veel toe aan de ecclesiologische ideeën van Stalder, maar situeerde deze nu nog sterker als ingebed in een oud-katholieke *mainstream* theologie. Deze zou zijn aangevangen rond 1870 in de Duitstalige landen. Later zouden de Nederlandse theologen aansluiting hebben gezocht bij deze *mainstream*, waarbij Von Arx overigens soms voorbij gaat aan het feit dat de beginselen van het ecclesiologisch jansenisme in het denken van de Nederlandse theologen altijd een rol van betekenis zijn blijven spelen, ook bijvoorbeeld in de publicaties van Jan Visser. Meer nog dan Aldenhoven komt Von Arx daarmee tot een ecclesiologie die wordt geacht de uitdrukking te zijn van een gemeenschappelijke oud-katholieke theologie en moet gelden als dé oud-katholieke ecclesiologie van de twintigste eeuw. Deze ecclesiologie is verwant aan orthodoxe en anglicaanse ecclesio-

logieën en berust op de theologische en antropologische veronderstelling dat de kerk een gemeenschap is die kan worden gekarakteriseerd in termen van eucharistie. Kerk is in de eerste plaats de lokale gemeenschap rond haar bisschop, die de eucharistie viert en via dezelfde bisschop in relatie staat tot alle andere lokale kerken. Dit zouden tevens de uitgangspunten zijn van de Oude Kerk: Schrift en credo, eucharistie en bisschop.

115 Hoe vertaalt de ecclesiologie van de lokale kerk zich naar het kerkelijke recht? In de eerste plaats komt zij tot uitdrukking in een zekere autonomie van de lokale kerk. De verbinding met de wereldkerk bestaat in de collegiale verbondenheid en de broederlijke consultatie tussen de diocesane bisschoppen, niet in een ondergeschiktheid aan een centraal gezag, Concilie of paus, dat hiërarchisch hoger is en waaraan de lokale kerk is onderworpen. De broederlijke consultatie heeft weer een synodaal, conciliaristisch karakter, dat wordt gevoed door het trinitarische beeld van de kerk. De ecclesiologie van de lokale kerk laat zich misschien moeilijk vertalen in concrete regels van canoniek recht, maar zowel de preambule van het Statuut van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland als de preambule van het Statuut van de Internationale Bisschoppenconferentie lijken er door te zijn geïnspireerd.

Preambule van het Statuut van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland

a. Met andere katholieke kerken heeft de Kerk van Utrecht gemeen:
- dat het diocees (bisdom) de centrale entiteit is in de kerkstructuur met aan het hoofd de diocesane bisschop, die zowel de eerste voorganger is in de Eucharistie als degene die in overleg met zijn geestelijkheid (priesters en diakenen) leiding geeft aan het diocees;

Preambule van het Statuut van de Internationale Bisschoppenconferentie

De ecclesiologische grondslag van de Unie van Utrecht

1 De Unie van Utrecht is een gemeenschap van kerken en van bisschoppen die aan die kerken leiding geven, vastbesloten om het geloof, de eredienst en de wezenlijke structuur van de ongedeelde kerk van het eerste millennium te bewaren en door te geven. Bijeengekomen te Utrecht, hebben bisschoppen dit besluit op 24 september 1889 vastgelegd in drie documenten, die tezamen de “Conventie van Utrecht” vormen, namelijk de “Utrechtse Bisschopsverklaring”, de “Overeenkomst” (*Vereinbarung*) en het “Reglement”. In hun samengaan in een bisschoppenconferentie, waartoe later nog andere bisschoppen toetraden, kwam bovendien de volledige kerkelijke gemeenschap tot uitdrukking van de door hen vertegenwoordigde kerken.

2 In de Utrechtse Bisschopsverklaring, die voor de leerstellingen van de oud-katholieke kerken fundamenteel is, belijdt de gemeenschap van de Unie van Utrecht, die tegen de achtergrond van het Eerste Vaticaanse Concilie was ontstaan, het katholieke geloof zoals dat door de zeven Oecumenische Concilies gestalte had gekregen in de kerk van Oost en West. Zij erkent het historisch primaatschap van de bisschop van Rome als *primus inter pares*, maar wijst de pausdogma's van het genoemde Concilie af, alsmede enige andere pauselijke uitspraken, voor zover die in tegenpraak zijn met de leer van de oude kerk. Zij bevestigt haar geloof in het wezen en het geheim van de eucharistie. Voorts is de Unie van Utrecht zich bewust van de haar gegeven opdracht om alles te doen wat kerk-scheuringen kan overwinnen en om eenheid en gemeenschap met andere kerken na te streven en te realiseren op basis van het geloof van de ongedeelde kerk.

3 De bestaande Unie van Utrecht en de Conventie van Utrecht (waarvan de onderdelen "Overeenkomst" (*Vereinbarung*) en "Reglement" reeds tweemaal werden herzien in 1952 en 1974) veronderstellen een bepaalde visie op de kerk, zoals in de loop van de tijd steeds duidelijker wordt erkend en uitgesproken.

3.1 Zij gaat ervan uit, dat iedere gemeenschap van mensen die door de verzoening in Jezus Christus en door de leiding en het niet aflatende werk van de Heilige Geest tot eenheid is gebracht in een lokale kerk rond een bisschop met als middelpunt de eucharistie, een volwaardige kerk is en een kerk die haar opdracht ter plekke zelfstandig volbrengt. Iedere lokale kerk die leeft in het gemeenschappelijke geloof, met haar noodzakelijke synodale structuren, die geestelijken en leken met elkaar verbinden en gemeenschap en eenheid tot hun recht doen komen, is bijgevolg een afspiegeling van de "ene, heilige, katholieke en apostolische kerk" zoals die wordt genoemd in de oecumenische geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel (381).

3.2 Iedere lokale kerk is "katholiek", enerzijds omdat zij participeert aan de totale heilswerkelijkheid en aan de waarheid, die God en mens, hemel en aarde omvatten, en zij daarin haar eenheid vindt, anderzijds, omdat zij in eenheid en gemeenschap is verbonden met andere lokale kerken, waar zij haar eigen wezen in herkent en erkent. Op deze manier manifesteert de katholiciteit van iedere afzonderlijke lokale kerk zich in de eenheid en gemeenschap met andere lokale kerken, waarvan de identiteit, gefundeerd op het verlossingswerk van de drie-enige God, in geloof wordt herkend. Ook de eenheid en gemeenschap van lokale kerken in hun verband dat

bisdomgrenzen overstijgt - dus in de gebruikelijke aaneensluitingen als nationale kerken, kerkprovincies en patriarchaten - is een afspiegeling van de "ene, heilige, katholieke en apostolische kerk"; zij neemt echter niet de vorm aan van een soort 'super-diocees' met supra-regionale of zelfs universele afmetingen, maar zij bestaat in een gemeenschap van bisschoppelijk-synodale lokale kerken. De verhouding tussen de zelfstandigheid van de lokale kerk (met betrekking tot zelfbestuur in de ruimste zin) en de verplichting van iedere lokale kerk die het plaatselijk niveau overstijgt (met betrekking tot de gemeenschap van lokale kerken) moet worden gezien in dit perspectief.

Dat van deze eenheid en gemeenschap onder alle kerken wereldwijd al lang geen sprake meer is, is het gevolg van menselijke beperkingen en menselijk falen, en daarmee wordt overschaduwd, dat God in Jezus Christus mensen die zich openstellen voor zijn woord, met zich heeft verzoend en opgeroepen tot deelgenootschap. Voor iedere kerk vloeit daaruit de verplichting voort om, in gehoorzaamheid aan Gods wil en trouw aan de gemeenschappelijke traditie, duidelijk te maken of bestaande scheidingen nog langer kunnen worden gerechtvaardigd als onvermijdelijk, dan wel of niet veeleer de eigen katholiciteit is te herkennen in de afgescheiden kerk.

- 3.3 Iedere lokale kerk is het lichaam van Christus, waarin zij die gedoopt en gevormd zijn in de naam van de drie-enige God en steeds weer worden verenigd in de eucharistie, door de verschillende gaven van de Heilige Geest worden geroepen, gemachtigd en geheiligd tot het leiden van een veelzijdig gemeenschappelijk leven in *martyria*, *leitourgia* en *diakonia*. Verbonden met andere lokale kerken, is zij het volk van de God die Israel heeft uitverkoren als teken van verlossing en uit kracht van het Evangelie de aan Abraham beloofde zegen heeft ontsloten voor alle volken. Als teken van de vernieuwing van de schepping die aanbreekt in Jezus Christus, is zij op weg naar de voleinding, een weg die al haar leden moeten gaan in bekering en hoop.
- 3.4 In continuïteit met haar soteriologisch-trinitarische oorsprong, wordt de katholiciteit van de kerk waargenomen in die elementen en handelingen die worden aangeduid met het veel omvattende begrip "apostolische successie". Daarmee wordt bedoeld, dat al het kerkelijke handelen, in woord en sacrament, doctrine en ambt, in ruimte en tijd wordt herleid en ook moet worden herleid tot de zending van Jezus Christus en de apostelen, gestuurd door de Geest. Daartoe behoort in de eerste plaats het doorgeven van het gewijde ambt door gebed en handoplegging. De apostolische successie van de kerk vereist volledige kerkelijke gemeenschap van katholie-

ke kerken, geleid door bisschoppen tezamen met het presbyterium en synodaal gestructureerd. Zij komt bijzonder duidelijk tot uitdrukking in de wijding van een door de lokale kerk verkozen bisschop door andere bisschoppen.

- 4.1 Voor de Unie van Utrecht betekent dit alles, dat op de eerste plaats aan de bisschoppen de taak is opgedragen, zich dienstbaar te maken aan het bewaren van de katholiciteit van de kerk in de eenheid van de geloofsoverlevering, stelling te nemen inzake zich aandienende nieuwe vraagstukken, en beslissingen te nemen met het oog op de betrekkingen met andere kerken. Zij staan immers op een kruispunt. Enerzijds zijn zij, als individuele bisschoppen, in eerste instantie gericht op hun lokale en nationale kerken. Anderzijds zijn zij, als college, gericht op hun primaire verantwoordelijkheid voor de gemeenschap van lokale en nationale kerken. In hun synodale bijeenkomsten, dat wil zeggen in de zittingen van de IBC, komt de conciliair gestructureerde eenheid tot uitdrukking, alsmede de verbindende gemeenschap van zelfstandige katholieke kerken, of die nu bestaan uit één enkel bisdom of uit een nationale aaneensluiting van bisdommen.
- 4.2 Receptie door de kerk wijst erop, dat de beslissingen van de bisschoppen, voorbereid en tot stand gekomen in een veel omvattend conciliair proces, zijn ingegeven door de Geest Gods en in overeenstemming met de bedoeling van God met de zending van zijn kerk. Recipiëren impliceert betrokkenheid en medeverantwoordelijkheid van de gedoopten (geestelijken en leken) in het genoemde proces, zowel binnen iedere afzonderlijke lokale of nationale kerk (synoden of andere verantwoordelijke gremia) alsook binnen de Unie van Utrecht als geheel. Omdat het echter een gebeuren is dat wordt geleid door Gods Geest, kan het niet worden vastgelegd in een juridische regeling die in alles voorziet, laat staan beslissend zou zijn.
- 5 Waar, beantwoordend aan de oecumenische opdracht waarvoor de Unie van Utrecht zich gesteld weet, kerkelijke gemeenschap bestaat met kerken van buiten de Unie, of op grond van theologische ophelderingen een dergelijke gemeenschap is te rechtvaardigen en wenselijk, dienen de bisschoppen, op grond van bovenstaande uiteenzetting, er zorg voor te dragen, dat met deze kerken wederzijdse consultaties plaatsvinden.
- 6 De bisschoppen van de Unie van Utrecht leggen elkaar de volgende interne voorschriften op, alsmede de daarop aansluitende noodzakelijke organisatorische voorschriften, ten einde in overeenstemming met de hierboven weergegeven grondslag hun gemeenschap in stand te houden en hun gemeenschappelijke taken uit te voeren. Daarbij wordt verondersteld, dat zowel zij alsook alle gelovigen zich laten leiden door de gezindheid zoals

onder woorden gebracht door de heilige bisschoppen Cyprianus van Carthago en Ignatius van Alexandrië: niets beslissen zonder advies van de priesters en de instemming van het volk (*Ep.* 14:4); niets doen zonder de bisschop (*Phld.* 7:2).

Literatuur bij 3.2: A.J. van den Bergh, Zegerus Bernardus van Espen, *IKZ* 18 (1928), 225-232; B. van Bilsen, *De invloed van Z.B. van Espen op het ontstaan van de Kerk van Utrecht*, 's-Gravenhage 1945; G. Cooman, M. van Stiphout & B. Wauters (red.), *Zeger-Bernard van Espen at the crossroads of canon law, history, theology and church-state relations* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 170], Leuven 2003; G. Dupac de Bellegarde, G., *Vie de M. Van-Espen*, Napels 1770; J. Hallebeek, Recursus ad principem, Zeger Bernard van Espen on the rôle of secular courts in preventing the abuse of ecclesiastical power, in: J. Hallebeek & B. Wirix (red.), *Met het oog op morgen: Ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*, Zoetermeer 1996, 64-71; J. Hallebeek, Zeger-Bernard van Espen, Biographische Skizze, *IKZ* 89 (1999), 123-124; J. Hallebeek, Die Autonomie der Ortskirche im Denken von Zeger Bernard van Espen, *IKZ* 92 (2002), 76-99; J. Hallebeek, What was the influence of Zeger-Bernard Van Espen in the Northern Netherlands through Joan Christiaan van Erckel? in: G. Cooman, M. van Stiphout & B. Wauters (red.), *Zeger-Bernard Van Espen at the crossroads of canon law, history, theology and Church-State relations* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 170], Leuven 2003, 177-190; J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734), Pleitbezorger voor een locale kerk*, Amsterdam 1981; B.A. van Kleef, Le Clerc and Pinel im Urteil der Utrechter Kirche, *IKZ* 39 (1949), 69-95; B.A. van Kleef, Das Utrechter Provinzialkonzil vom Jahre 1763, *IKZ* 49 (1959), 197-228 en 50 (1960), 65-92 en 194-224; B.A. van Kleef, Zeger-Bernard van Espen, *IKZ* 56 (1966), 75-89; G. Leclerc, *Zeger-Bernard van Espen (1646-1728) et l'autorité ecclésiastique*, Zürich 1964; M. Nuttinck, *La vie et l'oeuvre de Zeger-Bernard van Espen, Un canoniste janséniste, gallican et régalien à l'université de Louvain (1646-1728)*, Louvain 1969; A.H.M. van Schaik, *Johan Christiaan van Erkel (1654-1734) en de vrijheid der Bataafse Kerk*, in *Id. Drie studies over de verhouding katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden en Rome aan het eind van de 17^e en het begin van de 18^e eeuw*, Utrecht 1979, 3-88; J. Visser, Hat van Espen heute noch aktuelle Bedeutung?, in: R. Althaus e.a., *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*, Essen 2007, 411-422; B.E.F.M.P. Wauters, Zeger-Bernard van Espen: regalisme, conciliarisme en corporatisme, *Pro Memorie* 3 (2001), 213-232; B.E.F.M.P. Wauters, Sonde eenige orde van 't recht te onderhouden, *TRG* 72 (2005), 111-139; B.E.F.M.P. Wauters, *Recht als religie. Canonieke onderbouw van de vroegmoderne staatsvorming in de Zuidelijke Nederlanden*, Leuven 2005; M.A.H.P. van Stiphout, Van de paus of van de koning? Zeger-Bernard van Espen en het appel comme d'abus, *Pro Memorie* 1 (1999), 100-114.

Literatuur bij 3.3: U. Küry, *Die altkatholische Kirche*, Stuttgart 1978², 15 en 28-30; G. Leclerc, *Zeger-Bernard van Espen et l'autorité ecclésiastique* [Studia et textus historiae juris canonici, 2], Zürich 1964, 196-199; M. Nuttinck, *La vie et l'oeuvre de Zeger-Bernard van Espen, Un canoniste janséniste, gallican et régalien à l'Université de Louvain (1646-1728)*, Louvain 1969, 651-653; G. Schwaiger, *Päpstlicher Primat und Autorität der Allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte*, München-Paderborn-Wien 1977; S. Sudmann, *Das Basler Konzil, Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution* [Tradition – Reform – Innovation, Studien zur Modernität des Mittelalters, 8], Frankfurt/M etc. 2005; S. Sudmann, Abgrenzung oder Nachahmung? Das Basler Konzil und die alt-katholische Kirche,

in: A. Berlis & M. Ring (red.), *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft*, Bonn 2007, 289-301; S. Sudmann, Das Basler Konzil im Konflikt mit Rom und Reich, in: N. Staubach (red.), *Rom und das Reich vor der Reformation*, Frankfurt 2004, 53-72; J. Visser, Jansenismus und Konziliarismus: ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751), *IKZ* 73 (1983), 212-224; J. Visser, Die Anschauungen Zeger-Bernard Van Espens über die Kirche und ihre Bedeutung für heutige alt-katholische/ekklesiologische Fragen, in: G. Cooman, M. van Stiphout & B. Wauters (red.), *Zeger-Bernard Van Espen at the crossroads of canon law, history, theology and Church-State relations* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, CLXX], Louvain 2003, 405-419; J. Visser, Hat van Espen heute noch aktuelle Bedeutung?, in: R. Althaus e.a. (red.), *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche* [Beihefte zum Münsterischen Kommentar, 50], Essen 2007, 411-422, m.n. 417-419.

Literatuur bij 3.4: J. Hallebeek, *De 'wondere afscheidspreekens van pater Daneels', Oude-water 1705* [Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, 31], Amersfoort 1998; J. Hallebeek, Het proces van Henricus Berendtsen tegen Johan Heydendaal (Utrecht 1770-1777), in: E.C. Coppens e.a. (red.), *Fabrica iuris, Opstellen over de 'werkplaats van het recht' aangeboden aan Sjoerd Faber*, Nijmegen 2009, 153-172; P. Honigsheim, *Die Staats- und Sozial-Lehren der französischen Jansenisten im 17. Jahrhundert*, Darmstadt 1969; W. Meyer, Jansenistische Wurzeln der politischen Nationsbildung in Frankreich, in: H. Lehmann e.a. (red.), *Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, Göttingen 2002, 239-271; G. Moog, Zur jansenistischen Staats- und Gemeinschaftslehre, *IKZ* 5 (1915), 444-468; G. Moog, Antoine Arnauld's Stellung zu den kirchlichen Verfassungsfragen im Kampf mit den Jesuiten, *IKZ* 4 (1914), 451-526; W. Ullmann, *Gelasius I (492-496): Das Papsttum an der Wende der Spätantike zur Mittelalter* [Päpste und Papsttum, 18], Stuttgart 1981; J.H. de Vries, *De bischoppelijke Klerезy onder de oude staats-kerk en later*, Arnhem 1854.

Literatuur bij 3.5: H.E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, vol. I, Weimar 1950; P.F. Pfister, *Justinus Febronius; Leben und Werk des Trierer Weibischof Joh. Nikolaus von Hontheim, 1701-1792*, München [s.a.]; E. Préclin, *Les jansénistes du XVIIIe siècle et la constitution civile du clergé*, Paris 1929; K. Walf, *Das bischöfliche Amt in der Sicht josephinischer Kirchenrechtler*, Köln/Wien 1975.

Literatuur bij 3.6: N. Bellosio Martín, *Política y humanismo en el siglo XV, El maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado* [Serie Derecho; 13], Valladolid 1988; C.A. Bolton, *Church reform in 18th century Italy* (The synod of Pistoia, 1786), 's-Gravenhage 1969; S. Bosi, *Alfonso Tostato, Vita ed opere*, Rome 1952; J. Hallebeek, Over de oorsprong van jurisdictie [POKS, 23], Amersfoort 1992; J. Hallebeek, Omnis jurisdictionis fons ecclesia, An eighteenth century debate on the origin of jurisdiction, *IKZ* 85 (1995), 114-133; J. Hallebeek, Alonso "El Tostado" (c. 1410-1455): His doctrine on jurisdiction and its influence in the Church of Utrecht [POKS, 29], Amersfoort 1996; L.B. Pascoe, *Jean Gerson: principles of church reform*, Leiden 1973; G.H.M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson, Zijn kerkpolitiek en ecclesiologie*, Den Haag 1963; E. Préclin, Edmond Richer (1559-1631), Sa vie, son oeuvre, le richerisme, *Revue d'Histoire Moderne* 5 (1930), 241-296 en 321-336; N. Rodolico, *Gli Amici e i tempi di Scipione dei Ricci, Sagio sul Giansenismo Italiano*, Florence 1920; J. Roegiers, Un janséniste devant la Révolution: les avatars de Josse Leplat de 1787 à 1803, in: F. Stevens & D. van den Auweele (red.), "Houd voet bij stuk", *Xenia iuris historiae G. van Dievoet Oblata*, Leuven 1990; J. Roegiers, Le Synode de Pistoia en Belgique, in: C. Lamioni (red.), *Il Sinodo di Pistoia del 1786* [Atti del Convegno internazionale per il secondo centenario, Pistoia-Prato, 25-27 settembre 1986], Rome 1991; F. Smit, Josse Le Plat en de

Clerezie (1798-1805), in: *Batavia Sacra* [POKS, 24], Amersfoort 1992, 63-77; B. Tierney, *Religion, law, and the growth of constitutional thought 1150-1650*, Cambridge 1982; J. Visser, Jansenismus und Konziliarismus: ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751), *IKZ* 73 (1983), 212-224.

Literatuur bij 3.7: A.K.H. Berlis, Frauen im Prozeß der kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850-1890) [Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte, 6], Frankfurt/M 1998, p. 86-232; A.K.H. Berlis, Das Nachwirken Zeger-Bernard Van Espens in der alt-katholischen Kirche Deutschlands mit besonderem Blick auf Johann Friedrich von Schulte, in: G. Cooman, M. van Stiphout & B. Wauters (red.), *Zeger-Bernard van Espen at the crossroads of canon law, history, theology and church-state relations* [Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 170], Leuven 2003, 375-404; A. Berlis, Johann Friedrich von Schultes Stellung zu Zölibat und Priesterehe, in: R. Althaus e.a. (red.), *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*, Essen 2007, 51-71; *Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches, gehalten zu Bonn am 27., 28. und 29. Mai 1874*, Amtliche Ausgabe, Bonn 1874; C.A. Bolton, *Church reform in 18th century Italy (The synod of Pistoia, 1786)*, 's-Gravenhage 1969, 56-57; H. Chadwick, *The early church*, Harmondsworth 1971; R.E. Eisenman, *James the brother of Jesus: the key to unlocking the secrets of early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, New York 1997; G. Esser, ... Keinen "unfehlbaren Bischof" an die Stelle des "unfehlbaren Papstes"... – Die Alt-Katholische Kirche in Deutschland und ihre Synodal- und Gemeindeordnung, in: R. Althaus e.a., *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*, Essen 2007, 111-127; J. Hallebeek, The Old Catholic Synods. Traditional or innovative elements within the constitution of the Church? *IKZ* 101 (2011), 65-100; D.K. Van Kley, Catholic Conciliar Reform in an Age of Anti-Catholic Revolution, in: K. Perry Long (red.), *Religious Differences in France: Past and Present*, Kirksville 2006, 91-140; D.K. Van Kley, Civic humanism in clerical garb. Gallican memories of the early Church and the project of primitivist reform 1719-1791, *Past and Present* 200 (2008), 77-120; G. Moog, Johann Friedrich von Schulte, Der deutsche Van Espen, *IKZ* 18 (1928), 232-236; J.F. von Schulte, *Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe*, Prag 1871 (herdruk Aalen 1976); J.F. von Schulte, *Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung. Inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*, Giessen 1887 (herdruk Aalen 1965); *Verhandlungen der achten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, gehalten zu Bonn am 16. Mai 1883, Amtliche Ausgabe*, Bonn 1883.

Literatuur bij 3.8: H. Aldenhoven, Das ekklesiologische Selbstverständnis der Altkatholischen Kirchen, *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 31 (1980) 401-430; U. von Arx e.a. (red.), *Towards further convergence: Anglican and old catholic ecclesiologies*, Beiheft *IKZ* 96 (2006); U. von Arx, Die kirchliche und ökumenische Auftrag der Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union: Wie weiter in die Zukunft?, *IKZ* 98 (2008), 5-49; U. Küry, *Die altkatholische Kirche*, Stuttgart 1978²; M. Ploeger, *Celebrating Church, Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*, Tilburg 2008; K. Stalder, *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich-Köln 1984.

The first part of the book is devoted to a general introduction to the study of the history of the English language. It covers the period from the beginning of the English language to the present day. The author discusses the influence of various factors on the development of the language, such as contact with other languages, social changes, and technological advances. The second part of the book is a detailed study of the English language in the 17th and 18th centuries. It examines the changes in grammar, vocabulary, and pronunciation during this period. The author also discusses the influence of the scientific revolution and the Enlightenment on the English language. The third part of the book is a study of the English language in the 19th and 20th centuries. It examines the changes in grammar, vocabulary, and pronunciation during this period. The author also discusses the influence of the Industrial Revolution and the rise of the novel on the English language. The fourth part of the book is a study of the English language in the 21st century. It examines the changes in grammar, vocabulary, and pronunciation during this period. The author also discusses the influence of the Internet and the rise of digital communication on the English language. The book is written in a clear and concise style, making it accessible to a wide range of readers. It is a valuable resource for anyone interested in the history of the English language.

IV. DE BRONNEN VAN HET KERKELIJK RECHT

4.1 Gemeen recht en particulier recht; codificatie

116 Zoals de preambule van het Statuut aangeeft, beschouwt de Oud-Katholieke Kerk van Nederland zich als de ononderbroken voortzetting van de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden, die is gesticht door St. Willibrord. De preambule maakt ook duidelijk, dat de kerk daarom in beginsel het gemene recht van de gehele katholieke kerk heeft gehandhaafd en dat daarnaast particulier recht is ontstaan. In dit hoofdstuk zullen wij eerst aandacht besteden aan de bronnen van het gemene recht of *ius commune* (4.1-3). Daaronder moeten worden verstaan al de gezaghebbende rechtsregels die in de gehele katholieke traditie van het Westen in de loop der eeuwen werden gerecipieerd. Daarna zal aandacht worden geschonken aan het particuliere recht of *ius particulare* (4.3-5). Daaronder moet worden verstaan al datgene wat specifiek voor de katholieke kerk in onze gewesten in de loop der eeuwen van kracht is geworden.

Tot ver in de twintigste eeuw was het canonieke recht niet gecodificeerd. Het was wel opgetekend in allerlei verschillende compilaties, maar niet op een systematische wijze. Pas in 1950 is het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland van kracht geworden. Het Statuut en de reglementen die een statutaire grondslag hebben vormen echter een partiële codificatie van het canonieke recht. Zij beogen niet in alle gevallen te voorzien. Na 1950 is het oude ongecodificeerde recht blijven bestaan als additionele rechtsbron. Wij zullen daarvan hieronder enige voorbeelden zien. Het (partieel) gecodificeerde recht bevat zowel gemeen recht (waar het overeenstemt met wat algemeen is aanvaard in de katholieke kerk) als particulier recht (waar het specifiek iets regelt voor de Nederlandse kerk dat niet algemeen is aanvaard).

117 Het gemene recht omvat de rechtsregels die in de loop van de eeuwen werden gerecipieerd in de westerse katholieke kerk, waar de Kerk van Utrecht deel van uitmaakt. Een deel van dat recht dateert uit de Oude Kerk. Zoals gezien in hoofdstuk I, ontstond in de vroege kerk een algemeen aanvaard normatief kader zonder dat er al gezaghebbende instanties waren die daarin richtinggevend konden zijn. De gezaghebbende mening van een christelijke schrijver kon door langdurig collectief gebruik tot een gewoonte worden die als rechtsregel werd opgevat. Veel van die regels zijn eind vierde eeuw bijeengebracht in de zogenaamde Apostolische Constituties.

De oecumenische concilies die in de Oude Kerk plaatsvonden, werden gezien als de hoogste gezaghebbende organen in de universele kerk. Niet alleen spraken de bisschoppen op het concilie over geloofsvragen, maar deze kerkvergadering fungeerde ook als de hoogste wetgevende, bestuurlijke en rechtspreekende instantie in de kerk. Niet alle concilies die plaatsvonden werden in

west en oost erkend als oecumenisch, maar alleen die van Nicea I (325), Constantinopel I (553) en II (680-81), Nicea II (781) en Constantinopel IV (869/70). Naast deze grote, universele kerkvergaderingen, waren er ook synodes met een meer regionaal karakter. Deze hadden wel een zeker moreel gezag, maar hun uitspraken moesten eerst in de andere deelkerken worden gereciperd om algemeen aanvaarde gelding te krijgen. Een tweede bron van kerkelijk recht vormen dus de *canones* van de concilies.

Als derde bron van kerkelijk recht zou men de gezaghebbende uitspraken van de verschillende pausen kunnen rekenen. De pausen meenden vanwege hun bijzondere opdracht om de eenheid te bewaren het recht te hebben om in conflicten tussen andere bisschoppen of tussen synodes te oordelen en om de besluiten van de concilies te bevestigen. Tot aan de gregoriaanse kerkhervorming bleven deze aanspraken echter omstreden.

118 Zeger Bernard van Espen (1646-1728) noemt het recht dat bestaat uit *canones* van de vroege oecumenische en lokale concilies het *ius vetus* (het oude recht) en het recht dat bestaat uit beslissingen van pausen, verzameld vanaf de negende eeuw, het *ius novum* (het nieuwe recht). Dit laatste, het *ius novum*, is ten tijde van de gregoriaanse kerkhervorming enorm in omvang toegenomen. In de Middeleeuwen hebben de canonisten de rechtsbronnen, zowel die van het oude als die van het nieuwe recht, bij elkaar gebracht. Zo ontstond een compilatie die als uitgangspunt kon dienen voor het onderwijs in het canonieke recht. Later werd deze verzameling het *Corpus Iuris Canonici* (letterlijk 'geheel van het canonieke recht') genoemd. Dit vormde de tegenhanger van het *Corpus Iuris Civilis* dat voornamelijk bestond uit de wetgeving van keizer Justinianus en werd gebruikt in het onderwijs in het wereldlijk recht. Vanaf de veertiende eeuw studeerde men veelal zowel wereldlijk (Romeins) recht als kerkelijk recht en behaalde dan een graad 'in de beide rechten' (*utrumque iuris*). Wij zullen dadelijk ingaan op het *Corpus Iuris Canonici* en de diverse onderdelen ervan.

119 Naast universeel recht dat in de gehele kerk, althans in die van het westen, is gereciperd, bestaat er ook particulier recht, het recht van een bepaalde deelkerk, kerkprovincie of diocees. Dat de Kerk van Utrecht een particulier recht heeft vloeit onder meer voort uit de concordaten die in de vijftiende eeuw tot stand zijn gekomen tussen de paus en de Duitse keizer en die ook betrekking hebben op het bisdom Utrecht.

Het feit dat de katholieken in onze gewesten in de zeventiende en achttiende eeuw waren onderworpen aan seculiere regels betreffende het sluiten van een huwelijk, ligt ten grondslag aan de bijzondere regeling die werd getroffen ten aanzien van de geldigheid van huwelijken tussen katholieken en protestanten in de Noordelijke Nederlanden.

Ten slotte is er, zoals hierboven gesignaleerd, vanaf de negentiende eeuw een aantal hervormingen doorgevoerd in de kerkstructuur en in het kerke-

lijk leven, die dikwijls voortvloeiden uit een sterkere oriëntatie op de Oude Kerk of waren geïnspireerd op ontwikkelingen in de oud-katholieke kerken in Duitsland en Zwitserland. Ook deze hervormingen, die soms derogerden aan het *ius commune*, behoren tot het particuliere recht. Zij zullen hieronder worden behandeld voor zover zij niet in het volgende hoofdstuk over het thans vigerende canonieke recht uitvoerig aan de orde zullen komen.

120 Tot in de twintigste eeuw was het canonieke recht niet gecodificeerd. Er bestond geen systematische optekening van de geldende kerkelijke rechtsregels. In de praktijk werd vooral het *Jus Ecclesiasticum Universum* van Van Espen geraadpleegd. Dit was echter geen rechtsbron, maar een kenbron van het recht. Van Espen behandelde het gehele kerkelijke recht en bij ieder onderwerp verwees hij naar de geldende rechtsbronnen. Codificeren, het optekenen van grote, autonome delen van het recht in systematische wetboeken die de pretentie hebben in alle gevallen te voorzien, was een politiek verschijnsel dat zich in de negentiende eeuw in geheel continentaal Europa manifesteerde. In vergelijking met de nieuwe wetboeken van wereldlijk recht, waren de rechtsbronnen van de kerk versnipperd en moeilijk toegankelijk. Het kon gebeuren dat men voor één en dezelfde vraag moest zoeken in alle vijf onderdelen van het *Corpus Iuris Canonici* en ook nog in de decreten van het Concilie van Trente. Dit verklaarde ook waarom men in de praktijk eerder greep naar een systematisch overzichtswerk als het *Jus Ecclesiasticum Universum*.

De Rooms-Katholieke Kerk codificeerde het canonieke recht aan het begin van de twintigste eeuw in de *Codex Iuris Canonici* die in 1917 van kracht werd. Wij zullen zien dat ook in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, die deze *Codex* niet wilde recipiëren, de wens opkwam om het canonieke recht systematisch op te tekenen. Het Statuut werd een partiële codificatie, die in eerste instantie vooral algemene bepalingen bevatte en de bestuurlijke structuur van de kerk weergaf. Na de invoering van het Statuut in 1950 bleef het *Corpus Iuris Canonici* fungeren als additionele rechtsbron, voor zover de bepalingen ervan door een afwijkende praktijk niet als obsoleet moesten worden beschouwd.

4.2 Het *Corpus Iuris Canonici*

121 *Corpus Iuris Canonici* is de naam voor de middeleeuwse compilatie van het kerkelijk recht. Het bestaat uit vijf onderdelen:

a. Het Decreet van Gratianus (*Decretum Gratiani*), daterend uit 1140/45, is een particuliere compilatie van canoniekrechtelijke teksten. Het Decreet is nooit afgekondigd met kracht van wet en is dus een kenbron. De verbindende kracht van de bepalingen hangt af van de oorspronkelijke bron, al is het Decreet in later tijd in de praktijk als een wettekst (rechtsbron) opgevat. Het Decreet bevat

canones van oecumenische en lokale concilies, citaten uit kerkvaders en uitspraken van pausen. Het Decreet heeft ook veel overgenomen uit de zogenaamde pseudo-Isidorische decretalen. Dat waren teksten uit de negende eeuw, waarvan men ten onrechte dacht dat zij dateerden uit de Oude Kerk.

b. Het *Liber Extra* (Decretalen van Gregorius IX) is een compilatie van pauselijke beslissingen, veelal in concrete gevallen (decretalen), daterend uit de twaalfde en begin dertiende eeuw. Dit onderdeel van het *Corpus Iuris* werd door Gregorius IX (ca. 1170-1241) in 1234 afgekondigd met kracht van wet als het officiële wetboek van de westerse katholieke kerk.

c. Het *Liber Sextus* of de Decretalen van Bonifatius VIII (1235-1303) dateert uit 1298 en is met kracht van wet afgekondigd. Het bevat nieuwe decretalen en aan het eind een verzameling *adagia* of rechtsspreuken (*de regulis iuris*). Het *Liber Sextus* dankt zijn naam aan het feit dat het als een zesde boek werd toegevoegd aan de vijf boeken van het *Liber Extra*. Het wordt geciteerd als VI.

d. De *Constitutiones Clementinae* of Constituties van Clemens V (ca. 1264-1314), afgekondigd in 1314, werden in 1317 nog eens afgekondigd door Johannes XXII (1249-1334).

e. De *Extravagantes* van Johannes XXII (1317-1324) en de *Extravagantes communes* zijn particuliere collecties uit het einde van de vijftiende eeuw die niet met kracht van wet zijn afgekondigd.

Er bestaan vele oude drukken van het *Corpus Iuris Canonici*. Sommige zijn geglosseerd (voorzien van glossen, verklarende aantekeningen in de marge). Oude drukken zijn meestal verschenen in drie banden (het Decreet, het *Liber Extra* en de overige onderdelen). De moderne uitgave is die van Emil Friedberg (1837-1910) en telt twee banden. De eerste bevat het Decreet van Gratianus, de tweede de overige delen.

Tekstuitleg: A.E. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, Tom. I, Leipzig 1879, Tom. II, Leipzig 1876-1882 (herdruk Graz 1955).

122 Alvorens nu verder in te gaan op de twee belangrijkste onderdelen van het *Corpus Iuris Canonici*, namelijk het Decreet van Gratianus en het *Liber Extra*, moet eerst nog iets worden gezegd over het Romeinse recht. Wanneer de eigen bronnen van het kerkelijke recht ergens niet in voorzagen, waren de canonisten gewoon terug te grijpen op het Romeinse recht. De kerk leefde naar het Romeinse recht (*Ecclesia vivit lege Romana*), zoals de *Lex Ribuarica* (58.1) het zegt. Dat recht bestond hoofdzakelijk uit de wetgeving van de Romeinse keizer Justinianus en werd gedoceerd aan de universiteiten. Door middel van het ca-

nonieke recht, dat gelding had in de gehele kerk, werd het Romeinse recht verspreid over geheel Europa.

De bronnen van het Romeinse recht werden ca. 1100 herontdekt en vanaf dat moment in het onderwijs gebruikt. Het oudste centrum van juridisch onderwijs is Bologna in Italië. De Romeinse bronnen, het *Corpus Iuris Civilis*, waren opgetekend in opdracht van keizer Justinianus in de zesde eeuw na Christus. De belangrijkste onderdelen waren: de *Instituten* (een leerboek), de *Digesten* (een bloemlezing van fragmenten uit juristengeschriften daterend uit de eerste tot de derde eeuw na Chr.) en de *Codex* (een bloemlezing van het keizerlijke recht, daterend uit de tweede tot de zesde eeuw). Bij deze optekening werden de oude teksten soms door interpolaties aangepast aan het in de zesde eeuw geldende recht. De middeleeuwse geleerde juristen die zich bezighielden met het Romeinse recht produceerden aanvangelijk glossen (de glossatoren, van ca. 1100 tot ca. 1260), later commentaren en praktijkadviezen (commentatoren of consiliatoren, 14^e en 15^e eeuw).

123 Het *Decretum Gratiani* of Decreet van Gratianus, dat naar verluid in 1520 door Maarten Luther (1483-1546) in het vuur is gegooid, is zoals gezegd een particuliere verzameling van canoniekrechtelijke teksten. Het zijn in totaal 3760 'knipsels', verzameld en gerangschikt door een zekere Gratianus (12^e eeuw), van wie zo goed als niets bekend is. Een eerste versie kwam tot stand in 1140, een tweede redactie in 1145. De teksten worden wel *canones* genoemd. Een *canon* (letterlijk: regel) is een besluit van een synode of concilie. Het Decreet bevat naast uitspraken van oecumenische en lokale concilies ook citaten uit geschriften van kerkvaders en decretalen (brieven van pausen).

124 In de tijd waarin het Decreet van Gratianus tot stand kwam, was de gregoriaanse kerkhervorming, genoemd naar paus Gregorius VII († 1085), zich al aan het voltrekken. Deze kerkhervorming was een reactie op een aantal misstanden in de kerk, zoals de ongewenste inmenging door wereldlijke machthebbers in kerkelijke aangelegenheden en het ongeregelde leven door kloosterlingen en geestelijken. Om een kerkelijke functie met daaraan verbonden inkomsten (een prebende) te verkrijgen maakte menigeen zich schuldig aan simonie.

Simonie is het verhandelen van geestelijke of gewijde goederen tegen betaling van geld. De naam is ontleend aan Simon Magus (de Tovenaar), die in Hand. 8,18 aan Petrus vraagt hem tegen betaling de macht te verlenen door handoplegging de Heilige Geest door te geven. Het antwoord van Petrus werd tot kerkelijke rechtsregel: "Moge uw geld met u ten onder gaan, nu gij gemeend hebt de gave Gods door geld te kunnen verwerven". (Hand. 8,20; deze tekst wordt geciteerd in het Decreet, zie C.1 q.3 c.8).

Paus Gregorius wilde terug naar wat hij dacht dat de ideale oertoestand was geweest: een hechte internationale gemeenschap van gelovigen die leefden volgens een hoge morele standaard. Hij dacht dat doel te kunnen nastreven door middel van een versterking van zijn greep op de kerk en een juridisering van het kerkelijke leven. Voorafgaand aan de gregoriaanse kerkhervorming was kerkelijke bestuursmacht dikwijls sterk versplinterd. Ieder diocees was als het

ware volledig onafhankelijk van Rome en binnen het diocees was jurisdictie verspreid over vele ambten en gremia zoals de bisschop, het kapittel, de Aartsdiaken, de econoom, de aartspriesters, etc. De gregoriaanse kerkhervorming probeerde het gezag te centraliseren en een scheidingslijn aan te brengen tussen de competenties van bisschoppen en paus. Daarnaast eiste de kerk competentie op voor kerkelijke rechtspraak. De kerk moest onafhankelijk van de Duitse keizer zijn. Kerkelijke aangelegenheden dienden door de kerk te worden geregeld.

125 Welke positie nam het Decreet van Gratianus nu in ten aanzien van de kerkelijke politiek van Gregorius en diens opvolgers? Wij zouden Gratianus een gematigde voorstander kunnen noemen. Er waren eerdere collecties van canoniekrechtelijke teksten geweest die een veel kritischer houding hadden aangenomen. Eén daarvan was die van Burchard van Worms (ca. 950-1025). Hierin



werd het decentrale karakter van de kerk en de onafhankelijke positie van de bisschoppen sterk benadrukt. Burchard wees een te sterke positie van de paus af, waarmee hij de positie van de keizer enigszins versterkte. Volgens het Decreet van Gratianus is de paus volledig autonoom ten opzichte van het wereldlijke gezag. Hij is geen 'erevoorzitter' van de bisschoppen, maar bezit de volledige wetgevende en rechtsprekende macht in de kerk. Dit standpunt heeft Gratianus vooral onderbouwd met decretalen uit de negende eeuw, waarvan men in zijn dagen dacht dat die dateerden uit de Oude Kerk. Deze zogenaamde pseudo-Isidorische decretalen, waren echter vervalsingen. Zij waren ten onrechte gesteld op de naam van bisschoppen van Rome uit de eerste eeuwen

of op naam van vroege concilies. Dat het vervalsingen waren werd pas ontdekt in de zestiende eeuw, al hadden sommige middeleeuwse canonisten al wel zo hun vermoedens.

Ook het *Dictatus Papae* van Gregorius zelf was gebaseerd op de vervalsingen. De opvatting dat het oordeel van de paus door niemand kan worden herzien, was gebaseerd op twee pseudo-Isidorische decretalen. De regel dat de paus door niemand kan worden beoordeeld berustte, zo dacht men, op een besluit van een synode uit 324 onder paus Silvester I († 335), maar in werkelijkheid was die ontleend aan een vervalsing uit het begin van de zesde eeuw. Pseudo-Isidorische decretalen die de positie van de paus versterkten, vonden ook hun weg naar het Decreet van Gratianus. Zo vinden wij daar de erkenning dat Rome de bron is van recht en gezag (DG post C.25 q.1 c.16 [§ 1]), dat de paus de hoogste rechter is tot wie men zijn toevlucht kan nemen 'als tot het hoofd' ingeval men op enigerlei

wijze onheus is behandeld of schade heeft ondervonden (C.2 q.6 c.4), dat een ieder zich kan richten tot de Kerk van Rome 'als tot een moeder, om te worden gevoed door haar borsten, want een moeder kan en mag haar kind niet vergeten' (C.2 q.6 c.8, zie ook C.2 q.6 c.16), en dat een ieder waar ook ter wereld in appèl kan komen bij de Kerk van Rome, maar dat het niemand is geoorloofd van het oordeel van de Kerk van Rome in appèl te gaan (C.9 q.3 c.17).

126 Gratianus heeft alle teksten die hij opnam kort samengevat. Iedere tekst wordt voorafgegaan door een soort inhoudsopgave: de rubriek (van *ruber*, omdat deze samenvattingen in de handschriften in het rood werden geschreven). Na de rubriek wordt de herkomst van de tekst aangegeven. Deze bronvermelding heet inscriptie. Dan volgt de tekst zelf, die kan worden voorafgegaan of gevolgd door een verbindend stukje tekst van Gratianus zelf, het zogenaamde *dictum Gratiani* (DG). Interessant is natuurlijk om door tekstvergelijking te onderzoeken wat Gratianus uit de oorspronkelijke tekst heeft weggelaten. Daardoor kan immers de tekst een andere betekenis krijgen. Hetzelfde geldt voor de nieuwe rangschikking. Ook hierdoor krijgt de oorspronkelijke tekst een andere kleur. Immers zelfs letterlijke citaten kunnen door een nieuwe context een andere betekenis krijgen. De gedeelten die Gratianus heeft weggelaten zijn in de Friedberg-editie cursief weergegeven. In de inleiding van deze uitgave vindt men ook tabellen die laten zien welke parallellen er zijn tussen Gratianus' verzameling en oudere collecties als die van Burchard van Worms en Yvo van Chartres (ca. 1040-1115), en een lijst van oorspronkelijke werken waaruit de teksten afkomstig zijn (I. concilies en II. pauselijke uitspraken). Uit de concordantietabellen blijkt dat Gratianus veel van Yvo van Chartres heeft overgenomen, minder van Burchard van Worms.

Burchard van Worms had een driedelige verzameling gemaakt, bestaande uit de *Tripartita*, het *Decretum* en de *Panormia*. Ook dit was een knipselverzameling. Gratianus heeft vooral teksten overgenomen uit het eerste en derde deel. Men moet zich realiseren dat reeds in de oudere verzamelingen vele teksten waren vervalst en dat zulke vervalsingen door Gratianus werden overgenomen.

127 Het Decreet van Gratianus bevat citaten uit brieven van pausen, uit werken van kerkvaders, in het bijzonder uit die van Augustinus (354-430) en Hiëronymus (ca. 347-420), en beslissingen van concilies, waaronder ook provinciale concilies, als de Frankische en Visigotische concilies, bijvoorbeeld het Concilie van Toledo uit 589. Het kan soms lijken of alle teksten algemene gelding hebben, al was het Decreet een particuliere collectie die nooit door de kerk officieel is erkend of ingevoerd als wetgeving.

Uitspraken van provinciale concilies hadden van zichzelf al vaak een universeel karakter. Bovendien konden de teksten, al hadden zij geen kracht van wet, wél een grote morele autoriteit hebben. Wanneer tientallen Visigotische bisschoppen eensgezind een uitspraak doen, moet dat ook van gewicht zijn buiten de betreffende kerkprovincie. Uitspraken van kerkva-

ders hebben eenzelfde gezag. Als Augustinus iets schrijft, kun je dat niet zomaar naast je neerleggen. Ook in brieven van pausen werden soms rechtsbeginselen tot uitdrukking gebracht. Hoewel de uitspraak in beginsel slechts bindend was voor partijen, ging er gezag van uit, omdat dezelfde beslissing in een vergelijkbaar geval opnieuw mocht worden verwacht. Bovendien kon alles wat uit zichzelf nog geen kracht van wet had – denk aan vervalsingen zoals de pseudo-Isidorische decretalen – toch in de loop van de tijd worden gerecipteerd. In de loop van de eeuwen is het Decreet, hoewel een rechtsboek, de facto als een wetboek gaan fungeren.

De oorspronkelijke titel van het *Decretum Gratiani* luidt *Concordia discordantium canonum* (Overeenstemming van tegenstrijdige *canones*). Gratianus wilde de bestaande meningsverschillen met elkaar verzoenen en gebruikte daarbij de zogenaamde *sic et non*-methode. Deze methode was door Petrus Abelardus (1079-1142) in het onderwijs toegepast. Gratianus zocht argumenten voor en tegen een bepaalde opvatting. Hij haalde gezaghebbende uitspraken aan (*auctoritates*) en gaf dan de oplossing (*dictum*) waarin de *auctoritates* werden geharmoniseerd. Om diverse redenen had het *Decretum Gratiani* een groot succes. Het was de eerste collectie waarin de teksten systematische waren geordend, waarin de teksten werden geharmoniseerd en van rubrieken waren voorzien. Het gezag van het *Decretum Gratiani* werd daardoor zo groot, dat het in staat was om definitief alle voorgaande verzamelingen te verdringen en ofschoon het een particuliere verzameling was, werd het weldra als een wettekst gebruikt. Het luidde een nieuw tijdperk in, waarin het canonieke recht zich als zelfstandige discipline had losgemaakt van de theologie.

128 Het Decreet van Gratianus bestaat uit drie delen. Het eerste deel bevat 101 *distinctiones*, verdeeld in *canones*. De nummering is niet van Gratianus zelf. Het is behalve een rechtsboek, ook een leerboek over het recht. *Dicta* zijn te vinden *post* en *ante* de *canones*. Het tweede deel is veel omvangrijker en bevat 36 *causae*, gevolgd door een serie vragen, de *quaestiones*. In een *causa* wordt een fictief geval beschreven, bijvoorbeeld de situatie dat de bisschop is overleden. Vervolgens wordt dan een serie vragen behandeld, zoals: wie is zijn erfgenaam? wat behoort tot de nalatenschap? etc. De *quaestiones* zijn weer onderverdeeld in *canones*. *Quaestio* 3 van *causa* 33 is een zelfstandig traktaat over de boete, dat weer is verdeeld in *distinctiones*. Het is later toegevoegd, want het ontbreekt in de oudste handschriften. Het derde deel van het Decreet is weer een leerboek, nu speciaal over de sacramenten. Het wordt *de consecratione* genoemd. Het bestaat uit vijf *distinctiones*. Misschien is dit derde deel een latere toevoeging van Paucapalea (12^e eeuw).

De eerste generatie leerlingen van Gratianus heeft het Decreet van aanvullingen voorzien, die onder meer werden ontleend aan het Romeins recht en aan de verzameling van Burchard van Worms. Deze aanvullingen worden *paleae* genoemd. *Palea* betekent letterlijk hooi. Het is het gras dat een jaar lang is doorgegroeid zonder te zijn gemaaid. Vroeger meende men dat het woord *pa-*

lea was afgeleid van *Paucapalea*, een leerling van Gratianus. Juister is de opvatting, dat het woord *palea* aangeeft dat het gaat om materiaal dat Gratianus had laten liggen toen hij het Decreet samenstelde.

Schematisch overzicht van de inhoud van het *Decretum Gratiani*

Deel I

- Dist. 1-20 Recht en rechtsbronnen
- Dist. 21-101 Ambten en ambtsdragers

Deel II

- Causa 1 Simonie
- Causa 2-6 Het proces
- Causa 7-10 Bisschoppen
- Causa 11 Welke rechter is competent?
- Causa 12-14 Tijdelijke goederen
- Causa 15 Procesrechtelijke vraagstukken
- Causa 16-20 Religieuzen
- Causa 21 Vragen met betrekking tot geestelijken
- Causa 22 Eed en meeneed
- Causa 23 Geweld (doodstraf en de rechtvaardige oorlog)
- Causa 24 Ketterij
- Causa 25 Privileges
- Causa 26 Tovenarij, waarzeggerij, etc.
- Causa 27-36 Huwelijk

Deel III

- Dist. 1 Kerkwijding
- Dist. 2 Eucharistie
- Dist. 3 Feestdagen
- Dist. 4 Doop
- Dist. 5 Vormsel, het vasten, de Heilige Geest

Het *Decretum Gratiani* wordt als volgt geciteerd:

Deel I: D. c. (*Distinctio, canon*); de *dicta* worden geciteerd als *DG (Dictum Gratiani) post/ante*, gevolgd door de tekst waar het *dictum* bij hoort.

Deel II: C. q. c. (*Causa, quaestio, canon*); *causa* 33 wordt geciteerd als *De pen. D. c. (De paenitentia, distinctio, canon)*

Deel III: *De con. D. c. (De consecratione, distinctio, canon)*

129 Vanaf het moment dat het *Decretum Gratiani* was voltooid, werd het te Bologna becommentarieerd. Deze commentaren hingen nauw samen met het onderwijs in het kerkelijk recht. Aanvankelijk werd bij de teksten enkel verwezen naar parallelteksten of tegengestelde teksten. Eigen commentaar ontbrak

nog en slechts zelden werd een argument voor de oplossing aangedragen. In een iets later commentaartype vindt men ook nog toegevoegde woordexegese, een analyse van de betreffende canon en soms ook etymologische grapjes. Latere commentaren zijn omvangrijker en bevatten argumenten, ontleend aan andere teksten uit de rechtsbronnen, zogenaamde allegaties. Tot omstreeks het jaar 1180 waren de *summae* (samenvattende commentaren) en de glossenapparaten (een glosse is een verklarende aantekening in de marge of tussen de regels) eerder theologisch van aard dan juridisch.

De decretisten kunnen worden ingedeeld naar verschillende scholen. Globaal kan men een onderscheid maken tussen een Bolognese school en een Franse school.

De Bolognese school

- De *Summa* van Paucapalea (1140-1148) werd in 1890 uitgegeven door de oud-katholieke canonist Johann Friedrich von Schulte (1827-1914). In deze uitgave zijn de *lemmata* (de woorden ontleend aan het Decreet zelf waar het commentaar betrekking op heeft) cursief weergegeven. Deze *summa* is vrij beknopt. Paucapalea was een leerling van Gratianus. De naam is een latinisering van het Italiaanse Pocapaglia en heeft niets met de *paleae* te maken, al is het wel mogelijk dat Paucapalea enige *paleae* heeft toegevoegd.

- De zogenaamde *Stroma* van Rolandus (12^e eeuw) werd in 1874 uitgegeven door Friedrich Thaner (1839-1915). Vroeger werd deze magister Rolandus verzeenzelvigd met Rolandus Bandinelli (ca. 1100-1181), de latere paus Alexander III, maar dit is onjuist. Deel I van de *Stroma* bevat een inhoudsopgave, deel II een samenvatting zonder al te veel commentaar. De *Stroma* is duidelijk voor didactische doeleinden gemaakt.

- De *Summa* van Rufinus (12^e eeuw) uit de jaren 1157-1159 werd in 1902 uitgegeven door Heinrich Singer. Dit omvangrijke commentaar is sterk theologisch van karakter en citeert de bijbel en Italiaanse bisschoppen. Het commentaar op de *distinctiones* (deel I, het leerboek) is veel omvangrijker dan het commentaar op de *causae* (deel II). Deze *summa* heeft in de tweede helft van de twaalfde eeuw grote invloed gehad.

- De *Summa* van Steven van Doornik (Stephanus Tornacensis, 1128-1203) werd weer uitgegeven door Von Schulte in 1891. Het lijkt in gedrukte vorm geen omvangrijk werk te zijn, maar dat komt omdat de delen die letterlijk hetzelfde zijn als bij Rufinus zijn weggelaten.

- De *Summa* van Johannes Faventinus († ca. 1190) bevat zelden originele gedachten, maar wist toch enige tijd de *Summae* van Rufinus en Stephanus te verdringen.

- Simon de Bisignano is de eerste die nieuwe decretalen verwerkte in zijn *Summa* (ca. 1177-1179). Het verwijzen naar decretalen was een eerste stap om het canonieke recht verder los te maken van de theologie. Een tweede stap in die ontwikkeling was het veelvuldig verwijzen naar Romeins recht. De tekst van deze *summa* is als pdf-document beschikbaar gesteld op de site van de Universiteit van Freiburg (Zwitserland).

- De grootste aller decretisten was Huguccio († 1210). Na 1190 is zijn naam terug te vinden in alle glossenapparaten en tot in de zestiende eeuw werd hij geciteerd. In zijn *Summa Decretorum* heeft het canoniek recht zich als zelfstandige discipline definitief losgemaakt van de theologie. Reeds in de jaren vijftig van de vorige eeuw ontstonden rond Stephan Kuttner (1907-1996) in Washington plannen om deze zeer omvangrijke *Summa Decretorum* uit te geven. Pas in 2006 verscheen het eerste deel, dat werd uitgegeven door Oldřich Přerovský. Waarschijnlijk gaat de gehele uitgave 16 banden omvatten.

De Franse School (Parijs)

- De *Summa Parisiensis* (ca. 1160) werd in 1952 uitgegeven door Terence P. McLaughlin (1903-1970) en bevat slechts weinig allegaties en decretalen.

- De *Summa "Elegantius in iure divino seu Coloniensis"*, tussen 1969 en 1987 uitgegeven door Gérard Franssen (1915-1995) en Stephan Kuttner in drie delen, is een echte *summa*, die geen *lemmata* meer bevat.

- De *Summa "Ecce vicit Leo"* dateert van omstreeks 1202 en bevat zowel decretalen als enig Romeins recht. Misschien was het de voorloper van de volgende *summa*.

- De *Summa "Animal est substantia"* is ontstaan te Parijs tussen 1206 en 1210. Het is één van de meest omvangrijke commentaren met zeer veel verwijzingen naar Romeins recht. Een tekstuittgave wordt thans voorbereid te Nijmegen door Chris Coppens (1947). Een deel van de *distinctiones* is als pdf-file al toegankelijk via het internet.

De standaardglosse op het *Decretum Gratiani* kwam tot stand tussen 1213 en 1217 te Bologna en wordt toegeschreven aan Johannes Teutonicus (ca. 1180-1252). Deze *Glossa Ordinaria* is gebaseerd op het apparaat van Laurentius Hispanus (ca. 1180-1248), op de zogenaamde *Glossa Palatina*, op de *Summa* van

Huguccio en op het Romeins recht. Rond het jaar 1245 werd deze Glosse aangevuld door Bartholomaeus Brixiensis (1174?-1258).

130 Zoals al gezegd bestaat het *Liber Extra* uit decretalen. Een decretale was een brief van de paus, waarin hij zich uitsprak over een juridische vraag. De paus kon dat doen om verschillende redenen. Het kon zijn dat hij reageerde op het verzoek van een bisschop om advies. De bisschop was onzeker over hoe het recht diende te worden uitgelegd of het ging om een zaak die politiek, dat wil zeggen tegenover de wereldlijke autoriteiten, delicaat lag. De bisschop zocht steun van de paus voor zijn beslissing. Het kon ook zijn, dat de paus in hoger beroep iets zei over een eerder vonnis. De paus richtte zich dan tot de bisschop die het eerdere vonnis had uitgesproken, of tot een andere bisschop, bijvoorbeeld met het verzoek om het eerdere vonnis uit te voeren. Het kon ook zijn dat de paus reageerde op een verzoek om een gedelegeerde rechter.

De paus werd in de twaalfde en dertiende eeuw als de hoogste kerkelijke rechter beschouwd, maar de paus kon niet persoonlijk rondreizen om in de gehele westerse kerk recht te spreken. Nu kende men in het Romeinse recht de mogelijkheid dat een magistraat aan een ander volmacht gaf om namens hem recht te spreken. Op grond daarvan kon men een onderscheid maken tussen twee soorten rechters. Sommige beschikken op grond van hun ambt over eigen rechtsprekende bevoegdheden, zoals de bisschop in zijn bisdom, die daarom *iudex ordinarius* wordt genoemd. Andere krijgen de bevoegdheid om recht te spreken gedelegeerd. Een dergelijke volmacht kan worden verleend voor één enkel proces of voor een deel daarvan (alleen voor het getuigenverhoor; de paus behoudt zich het eindoordeel zelf voor) of in het algemeen voor een bepaald soort processen. Er waren ook kerkelijke rechtspersonen, die werden geacht exempt te zijn, dat wil zeggen, dat zij aan het gezag van de diocesane bisschop waren onttrokken en direct onder het gezag van de paus stonden, zoals bepaalde kloosters, kapittels en hospitalen. Dergelijke rechtspersonen konden onmogelijk worden gedagvaard voor de *iudex ordinarius*. In plaats daarvan moest men de paus om een *iudex delegatus* of, in het meervoud, om *iudices delegati* vragen.

Indien men aan de paus een gedelegeerde rechter had gevraagd, werd het antwoord van de paus delegatierescript genoemd (in het Latijn: *rescriptum delegationis*). Afgezien van de benoeming van een gedelegeerde rechter, kon de paus daarin ook het verdere verloop van het proces globaal aangeven. Dit deed hij vooral, als het probleem gecompliceerd was. Delegatierescripten bevatten dus ook vaak inhoudelijk, materieel recht.

131 Nu zijn de canonisten begonnen om verzamelingen van decretalen aan te leggen. Zij verzamelden dan wel niet alle decretalen die zij konden vinden, maar wel de bijzondere, de decretalen die zij interessant vonden. Zo ontstonden honderden privéverzamelingen. Dikwijls werden zij opgenomen als appendix bij het *Decretum Gratiani*. Men kan ze dan vinden op de laatste pagina, of in een paar toegevoegde bladen of als marginale glossen aan het eind van het handschrift. In de periode voorafgaande aan de samenstelling van het Decreet

werden nog geen verzamelingen van decretalen aangelegd. De zogenaamde pseudo-Isidorische decretalen zijn wel van oudere datum, maar deze bevatten naast (vervalste) decretalen ook veel ander materiaal. Vanaf het begin van de twaalfde eeuw nam de productie van pauselijke decretalen enorm toe. Dit begon met paus Alexander III. Het werd niet alleen een gevestigde traditie om rechtsvragen aan de paus voor te leggen, maar de opeenvolgende pausen lijken de ontwikkeling ook zelf te hebben gestimuleerd. De grote hoeveelheid decretalen kon niet door de paus persoonlijk worden geproduceerd. Hiervoor was administratieve ondersteuning nodig en zo ontstond de pauselijke kanselarij.

132 In het jaar 1191 voltooidde Bernardus Papiensis († 1213) zijn *Breviarium Extravagantium*. Zoals de naam aangeeft, zijn in deze compilatie decretalen bijeengebracht die circuleerden buiten het decreet om. Bernardus, die doceerde te Bologna en een prebende had in de dom van Pavia, deelde de decretalen in naar hun inhoud en gaf de verschillende hoofdstukjes (titels) een opschrift.

Bernardus liet zich hier inspireren door het *Corpus Iuris Civilis*. Onderdelen van dit *Corpus Iuris*, de Digesten en Codex, bestonden uit boeken die waren verdeeld in titels. Iedere titel was voorzien van een opschrift. In de Justiniaanse Codex waren de teksten binnen de titels weer voorzien van een inscriptie: keizer Diocletianus aan ..., keizer Gordianus aan Ook Bernardus deelde zijn collectie in boeken in die weer werden onderverdeeld in titels, elk met een eigen onderwerp. Hij voorzag elke titel van een opschrift en elke decretale van een inscriptie: paus Alexander III aan ... paus Gregorius aan

Werd in één en dezelfde decretale meer dan één onderwerp behandeld, dan kon de tekst worden verdeeld in verschillende fragmenten en worden verspreid over meerdere plaatsen in de decretalencollectie. Ook werd dikwijls niet de gehele decretale opgenomen, maar alleen het relevante gedeelte. De compilatie van Bernardus werd ook in het onderwijs gebruikt en van glossen voorzien.

Naarmate meer nieuwe decretalen in omloop kwamen, ontstond er een tweede verzameling, de *compilatio secunda* (1211) die nog enige decretalen uit de periode van voor Innocentius III (ca. 1161-1216) bevatte. Innocentius, zelf jurist, was in 1198 paus geworden en had niet alleen een grote hoeveelheid decretalen geproduceerd, hij streefde er ook naar de privéverzamelingen te vervangen door een officiële verzameling. In 1210 kondigde hij daarom een compilatie af met kracht van wet, de *compilatio tertia*, die de voorgaande moest vervangen. Na het Vierde Lateraans Concilie (1215) werd er opnieuw een particuliere verzameling tot stand gebracht, deze keer door Johannes Teutonicus, de *compilatio quarta*. Ten slotte verschenen in 1227 nog de decretalen van Honorius III (1160-1227), die wel officieel werden afgekondigd (zij zijn dus wel authentiek), maar niet waren bedoeld om de oudere verzamelingen te vervangen (zij zijn niet exclusief). Deze vijf collecties decretalen worden de *compilationes antiquae* genoemd.



Paus Gregorius IX

133 Uiteindelijk gaf paus Gregorius IX aan de generaal van de dominicaner orde, Raymundus de Peñafort (ca. 1175-1275), de opdracht om alle oude compilaties samen te vatten en daarbij ook nog de decretalen van recentere datum te verwerken. Deze compilatie, de decretalen van Gregorius IX, was zowel authentiek (zij had kracht van wet) als exclusief (wat niet meer was opgenomen, moest worden beschouwd als afgeschaft). Dit wetboek werd

ook wel *Liber Extra* genoemd, omdat het een *boek buiten* het Decreet van Gratianus was. Het bestaat uit vijf boeken die zijn verdeeld in titels, elk met een eigen onderwerp. Binnen de titels zijn de decretalen chronologisch geordend als *capitula*. De indeling in boeken was nog steeds dezelfde als bij Bernardus Papiensis volgens de hexameter *iudex, iudicium, clerus, sponsalia, crimen*.

Globale inhoud van het *Liber Extra*

- | | |
|----------|---|
| Boek I | <i>iudex</i> : welke rechters en ambtsdragers zijn er? over welke bevoegdheden (rechtspraak en bestuur!) beschikken zij? |
| Boek II | <i>iudicium</i> : hoe verloopt het kerkelijke proces (van dagvaarding tot executie)? |
| Boek III | <i>clerus</i> : de verhouding van geestelijken onderling, het kerkelijk vermogensrecht, prebendes, de rechten van reguleren |
| Boek IV | <i>sponsalia</i> : het huwelijksrecht |
| Boek V | <i>crimen</i> : disciplinaire maatregelen tegen geestelijken en leken, kerkelijke delicten (simonie, berekenen van rente). |

Het *Liber Extra* wordt geciteerd als een X zonder punt erachter gevolgd door drie cijfers (boek, titel, *capitulum*).

Het *Liber Extra* werd ook becommentarieerd. De belangrijkste vroege commentaren zijn die van paus Innocentius IV (ca. 1195-1254), Henricus de Segusio († 1271), die ook wel Hostiensis wordt genoemd omdat hij bisschop was van Ostia, en Johannes Andreae (ca. 1270-1348). Hostiensis schreef zowel een *Summa aurea* (1251-1253) als een *Lectura* (1270) op het *Liber Extra*. Een later commentaar dat grote invloed heeft gehad is dat van Nicolaus de Tudeschis (1386-1445), die ook wel Panormitanus wordt genoemd, omdat hij aartsbischop van Palermo was.

134 De centrale positie van de paus in de kerkstructuur als hoogste rechter en wetgever werd ook in het decretalenrecht bevestigd. Volgens een decretaal van Alexander III van omstreeks het jaar 1171, is de paus de hoogste rechter (1 Comp. 2.20.5 = X 2.28.5). Innocentius III versterkte het gezag van de paus door te stellen, dat de paus op aarde niet alleen een menselijke taak verricht, maar ook de taak van de waarachtige God (3 Comp. 1.5.3 = X 1.7.3: *Romanus Pontifex, qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris*). Ook werd in het decretalenrecht uitdrukkelijk uitgesproken dat het beroep op de paus *omisso medio* kan plaatsvinden, dat wil zeggen met voorbijgaan aan tussenliggende instanties. Van een uitspraak van een aartsdiaken kon men zich direct tot de paus wenden. Het was niet nodig het geschil eerst te brengen voor het gerecht van de diocesane bisschop of de metropoliet (1 Comp. 2.20.7 = X 2.28.7, 3 Comp. 2.19.12 = X 2.28.54 en X 2.2.20). Dit alles leidde tot een piramidevormige kerkstructuur, uitmondend in één centrale instantie, en één centraal zwaartepunt van alle bestuursmacht, namelijk de paus en zijn curie.

4.3 Eigen accenten binnen het gemene recht

135 Zoals gezien, kent het *Corpus Iuris Canonici* geen systematiek die vergelijkbaar is met die van de moderne wetboeken. In feite waren de bronnen van het kerkelijke recht door de lange wordingsgeschiedenis van het *Corpus Iuris* niet bijzonder overzichtelijk. In het *Liber Extra* was de rechtsmaterie wel enigszins geordend en verdeeld over vijf boeken, die op zich weer waren onderverdeeld in titels, elk met een eigen onderwerp, maar toch was het lastig om snel de relevante teksten te vinden. In de zeventiende eeuw moest men voor één onderwerp steeds al de verschillende onderdelen van het *Corpus Iuris* raadplegen: het *Decretum Gratiani*, het *Liber Extra*, het *Liber Sextus*, de Clementinen, de Extravaganten en daarna eventueel nog de decreten van het Concilie van Trente (1545-1563).

Om de bronnen makkelijker toegankelijk te maken werden vanaf de zeventiende eeuw overzichtswerken geschreven, systematische traktaten, die waren gebaseerd op de rechtsbronnen van het *Corpus Iuris*, maar waarin de materie werd gepresenteerd op een veel overzichtelijker wijze. Het was gebruikelijk om daarbij het zogenaamde Institutensysteem te hanteren. Dit was gebaseerd op de Instituten (*Institutiones*) van Justinianus, een onderdeel van het *Corpus Iuris Civilis*. Volgens dit systeem, dat bijvoorbeeld ook werd gevolgd door Hugo de Groot (1583-1645) in diens *Inleidinge tot de Hollandsche Rechtsgeleerdheid*, wordt het recht volgens het volgende schema behandeld in vier boeken: I personenrecht, II zakenrecht, III verbintenissenrecht en IV procesrecht.

De eerste die dit genre heeft toegepast op het canonieke recht was Giovanni Paolo Lancelotti (1522-1590), hoogleraar te Perugia. Deze canonist stelde een particulier leerboek samen dat groot succes had, maar waaraan de paus

geen goedkeuring wilde verlenen. Deze *Institutiones iuris canonici* (Perugia 1563) waren opgebouwd uit vier boeken (*personae, de rebus, de iudiciis en de criminibus et poenis*). Vanzelfsprekend legden de canonisten bij het samenstellen van de nieuwe systematische werken wel vaak hun eigen accenten. Bovendien werden nu teksten bij elkaar geplaatst die voorheen van elkaar waren gescheiden. Dit proces maakte een dialectiek mogelijk, waardoor een nieuwe synthese kon ontstaan. Ook het *Jus Ecclesiasticum Universum* (1700) van Zeger Bernard van Espen behoort tot dit genre van systematische traktaten. De systematiek van dit drie delen tellende werk is totaal anders dan in de traditionele volgorde van de decretalen in het *Liber Extra* en vertoont duidelijk sporen van het Institutensysteem: I personenrecht, II zakenrecht (verdeeld in vier secties: sacramenten, kerken en feesten, prebendes en tijdelijke goederen van de kerk) en III rechtspraak, kerkelijke delicten en straffen.

136 Uit zijn beschrijving van het canonieke recht blijkt dat Van Espen de geldende rechtsbronnen interpreteerde vanuit een bepaalde waardering, dat hij zich terdege bewust was welke decretalen waren vervalst en dat hij steeds een standpunt innam in omstreden vragen. Over het algemeen zou men kunnen zeggen dat Van Espen in zijn beschrijving van het recht grotere waarde toekende aan de vroege concilies en de kerkvaders dan aan het latere decretalenrecht. Hij beschouwde de periode van de gregoriaanse kerkhervorming als een tijd waarin ook veel misstanden de kerk waren binnengeslopen en was eerder bereid de Oude Kerk op te vatten als normatief. Zoals de theologie in Leuven aan herbronning deed met een voorbijgaan aan de middeleeuwse scholastiek, spiegelde Van

Espen het kerkelijk recht van zijn tijd, dat overigens voor het grootste deel was ontstaan in de Middeleeuwen, aan het ideaal van de Oude Kerk, zonder daarbij overigens de geldigheid van de kerkelijke rechtsbronnen expliciet in twijfel te trekken. Zoals gezegd, was Van Espen zich er terdege van bewust welke decretalen waren vervalst. Inmiddels waren de pseudo-Isidorische decretalen ontmaskerd. Vanaf de publicaties van de centuriatoren van Maagdenburg (vanaf 1559) werd steeds vaker erkend dat deze teksten niet echt waren. De protestantse theoloog David Blondel (1591-1655) had in 1628 het uiteindelijke bewijs daarvoor geleverd. Daarnaast vond er een wetenschappelijke discussie plaats over de juiste tekstlezing van de canones van de oude concilies.



Inzake de *vigens Ecclesiae disciplina* waren de bronnen vaak niet eenduidig. Over tal van leerstukken hadden in het verleden meningsverschillen bestaan en de sporen van deze tegengestelde opvattingen hadden hun weerslag gevonden in de bronnen van het kerkelijk recht. Het Decreet van Gratianus heette dan wel *Concordia discordantium canonum* en Gratianus had ook daadwerkelijk gepoogd om met zijn *dicta* de tegenspraak tussen de teksten op te lossen, maar of hij daarin altijd was geslaagd is een tweede. Ook het Concilie van Trente had niet in ieder doctrinair geschilpunt de knoop willen of durven doorhakken en het in de Middeleeuwen gegroeide *Corpus Iuris Canonici* niet willen aanpassen of vervangen. De bronnen van het kerkelijk recht boden in het begin van de achttiende eeuw derhalve voldoende aanknopingspunten om ook het standpunt van de meer dissidente stromingen binnen de katholieke ecclesiologie te kunnen verdedigen. Bij de interpretatie van de rechtsbronnen speelde Van Espen's visie op de *traditio canonica* een doorslaggevende rol, waarbij hij steeds opnieuw grotere normatieve waarde lijkt toe te kennen aan de *Ecclesia Primitiva* dan aan middeleeuwse ontwikkelingen die tot stand kwamen ten gevolge van historisch onjuiste denkbeelden. Van Espen's interpretatie van het kerkelijk recht is ondenkbaar zonder deze sterk kerkhistorische componenten. Dat maakt zijn omgang met de rechtsbronnen kritisch en selectief, maar daarom niet minder legitiem.

137 Deze houding weerspiegelt zich bijvoorbeeld in hetgeen Van Espen heeft geschreven over de positie van de paus als hoogste appèlrechter in de kerk. Hij nam de *canones* van de oude concilies (can. 5 van het Concilie van Nicaea en can. 3-5 van het Concilie van Sardica) als uitgangspunt om aan te tonen dat de paus in de Oude Kerk nooit de rol van appèlrechter had vervuld en dat er in de Oude Kerk geen rechtvaardiging kan worden gevonden voor een dergelijk praktijk. Daarnaast wees hij erop dat alle *canones* uit het middeleeuwse recht die de positie van de paus als hoogste appèlrechter onderbouwen, vervalste pseudo-Isidorische decretalen waren en verwees daarbij naar de Franse jurist en kerkhistoricus Claude Fleury (1640-1723) voor de opvatting dat opname van deze decretalen in het Decreet van Gratianus de kerkelijke discipline grote schade had toegebracht. De valse decretalen werden ten tijde van Gratianus echter al meer dan driehonderd jaar voor echt gehouden. Men dacht dat het appèl bij de paus de vaste gewoonte van de Oude Kerk was geweest. Na opname van de pseudo-Isidorische decretalen in het Decreet van Gratianus had de kerkelijke rechtspraak het hoger beroep op de paus gecreëerd als *ius commune*. Gratianus had, volgens Van Espen, niet kunnen vermoeden dat de decretalen vals waren. Hij moet hebben verondersteld dat het appèlrecht als het ware voortkwam uit de *traditio apostolica* en dat het zelfs al toekwam aan de allereerste bisschoppen van Rome. Ook kritiseerde Van Espen het feit dat het beroep op de paus vanaf de elfde eeuw *omisso medio* kon plaatsvinden, dat wil zeggen met voorbijgaan aan tussenliggende instanties, alsof de paus over onmiddellijke bisschoppelijke jurisdictie zou beschikken in alle particuliere kerken. Ook deze gedachte, de paus als de *ordinarius* van de *ordinarii*, was

gebaseerd op pseudo-Isidorische decretalen. En dan was er nog de middeleeuwse kritiek op het misbruik dat werd gemaakt van appèl op de paus als hoogste rechter. De Franse bisschoppen meenden dat dit appèl in strijd was met de *canones* van de Oude Kerk en dat zo ieder effect werd ontnomen aan het oordeel van de bisschoppensynodes, wanneer zelfs degenen die werden verdacht van de meest afgrijpselijke misdrijven waarvoor ook het bewijs was geleverd, direct in beroep konden gaan. De bisschoppen zelf hadden op deze wijze bovendien veel ongemak te verduren, nu zij ten gevolge van het hoger beroep werden gedwongen de procedure te Rome voort te zetten. Ook Hincmar van Reims (ca. 806-882), Hildebert van Tours (ca. 1055-1133) en Bernard van Clairvaux (1090-1153) hadden zich beklagd over het misbruik dat werd gemaakt van appèl op de paus. Bernard van Clairvaux liet zich in een fragment in zijn pausspiegel *De consideratione*, geschreven voor paus Eugenius III († 1153), zeer kritisch uit (Bernardus, *De consideratione*, Lib. III cap. 2 tit. 1 num. 7). Van Espen nam het citaat over: "Hoeveel gesuspendeerde bisschoppen hebben wij gekend die in beroep zijn gegaan, zodat daardoor in de tussentijd was toegestaan, wat in het geheel niet is toegestaan? Wij weten dat het sommigen in afwachting van het hoger beroep zolang ze leefden heeft vrijgestaan misdrijven te plegen, zoals incest en overspel. Wat is dit nu, het verdedigen van schandelijkheid, dat juist de schandelijken moet afschrikken? Hoelang nog sla jij geen acht op het gemopper van de hele wereld, of merk jij niets? Hoelang slaap je? Hoelang nog blijf je bij je opvatting over het zo schandelijke misbruik van het in hoger beroep gaan? (...)". Ten slotte sprak Van Espen waardering uit voor Johann Gropper (1503-1559), op wiens aandringen het Concilie van Trente de mogelijkheid om bij de paus in beroep te gaan had ingeperkt.

138 De eigen accenten die de Cleresie, in navolging van Van Espen, soms legde binnen het *ius commune*, en die veelal vragen betroffen van kerkstructurele aard, waren niet het enige wat de Cleresie kenmerkte. Onder de apostolisch vicarissen van de zeventiende eeuw ontstond een Noord-Nederlandse godsdienstigheid die kenmerkend was voor vele seculiere staties en weldra voor de Cleresie als geheel.

Uitgangspunt van deze godsdienstigheid was een wat pessimistisch mensbeeld. De mens, die door de erfzonde afhankelijk is van Gods genade, weet zich aangetrokken door tegengestelde genoegens (*delectationes*). Enerzijds zijn er de aardse begeerten en anderzijds is er dankzij het verlossingswerk van Christus de overwinning die leidt tot het ware geluk. Een voorwaarde om de sacramenten waardig te kunnen ontvangen, bestaat hierin, dat er in de innerlijke houding van de mens een begin van een gerichtheid tot de juiste *delectatio* aanwezig moet zijn, dat wil zeggen van een betrokkenheid op God of van liefde tot God. Als aan die voorwaarde is voldaan, kan men ook regelmatig de communie ontvangen. De nieuwe godsdienstigheid mag daarom niet worden gekwalificeerd als te gestreng of rigoristisch. Er wordt bij het ontvangen van de sacramenten wel een juiste gesteldheid verwacht en dat kan ertoe nopen de communie soms minder vaak of alleen 'geestelijk' te ontvangen. Om dezelfde reden kan het voor biechtvaders dienstig zijn om de pastoraat niet altijd direct de absolutie te verlenen, maar dit nog uit te stellen. Hand in hand met de waarde die werd gehecht aan een juiste innerlijke houding ging de scepsis jegens uiterlijke devoties die de indruk wekken uit eigen kracht iets te bewerken, zoals een

overdreven Mariaverering, misbruiken in de heiligenverering en bepaalde bedevaarten en af-laatpraktijken. Apostolisch vicaris Johannes Baptista van Neercassel (1623-1686) heeft deze nieuwe godsdienstigheid een belangrijke impuls gegeven, wellicht in navolging van het werk *De la fréquente communion* (1643) van Antoine Arnauld (1612-1694), geestelijk leider van het Franse Port-Royal des Champs. In zijn *Amor poenitens* (1683) keerde Van Neercassel zich tegen een te lakse biechtpraktijk en in het gebedenboek *Christelyke onderwysingen*, dat in zijn opdracht en naar zijn inzichten werd samengesteld door Joan Christiaan van Erckel (1654-1734) en Ignatius Walvis (1653-1714), is een duidelijke bijbels-liturgische oriëntatie te vinden.

Een aantal met dit karakter van de godsdienstigheid corresponderende *canones* was opgenomen in het Utrechts brevier van 1744. Deze *canones breviarii Ultra-jectensis* waren ontleend aan zowel oecumenisch als lokale concilies van de Oude Kerk tot en met Trente en zelfs aan lokale concilies van nog recentere datum. Zij hadden voornamelijk betrekking op het leven van de geestelijkheid en het toedienen van de sacramenten. Zij waren verdeeld over de dagen van het kerkelijk jaar (zondagen en wekdagen) en stonden dus verspreid over de verschillende delen van het brevier. Bij Palmzondag stond de paascanon inclusief de strafbepalingen en rond Pasen *canones* over de juiste gesteldheid om de communie te ontvangen (§ XIII). Een niet geringe hoeveelheid *canones* betreffende biecht en absolutie (§§ XIX-XX) was verdeeld over de periode van de zesde tot de dertiende zondag na Pinksteren. De *canones breviarii Ultrajectensis* werden nog tot ver in de twintigste eeuw onderwezen aan het Seminarie.

De paascanon is canon 21 van het Vierde Lateraanse Concilie uit 1215 (*omnis utriusque sexus fidelis* = X 5.28.12). Deze canon schrijft de jaarlijkse biecht en de jaarlijkse communie met Pasen voor. De strafbepalingen zijn excommunicatie of (bij overlijden) weigering van de kerkelijke begrafenis.

De voor de Cleresie zo kenmerkende godsdienstigheid lag ook ten grondslag aan een aantal bepalingen van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763. Voor het ontvangen van de sacramenten vereiste het Concilie een 'behoefte aan God'. 'God niet haten', angst voor tijdelijke straffen of voor de hel is naar het oordeel van het Concilie niet toereikend voor het verlenen van absolutie. Om te kunnen worden gedoopt of om te biechten moet er een begin van liefde tot God zijn, voor het ontvangen van de eucharistie is heiligheid vereist, voor de absolutie oprecht berouw (*sessio* 12). Het Concilie was tegelijkertijd bedoeld om de orthodoxie van de Kerk van Utrecht tot uitdrukking te brengen tegenover de gehele westerse katholieke kerk van die dagen. Het Concilie hield daarom onverkort vast aan de decreten van het Concilie van Trente en de bijzondere voorrechten van de paus.

De Acta et Decreta van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 zijn afgedrukt in J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Vol. 38, Parijs 1907, herdruk Graz 1961, kolom 700-844 (de decreten over de zeven sacramenten staan in kolom 828-844).

4.4 De bronnen van het particuliere recht

139 Niet alleen werden in de lokale kerk lokale accenten gelegd en lokale standpunten ingenomen, wanneer de bronnen van het *ius commune* dat toelieten. In de loop der eeuwen is er ook recht ontstaan dat niet zijn oorsprong had in het *ius commune* en soms zelfs aan het gemene recht derogeerde. Dat de Kerk van Utrecht een eigen particulier recht heeft, werd bijvoorbeeld mogelijk gemaakt door een aantal concordaten dat in de vijftiende eeuw werd gesloten tussen de keizer en de paus, de zogenaamde *Concordata Germaniae*. De belangrijkste is dat van Aschaffenburg, gesloten op 17 februari 1448 tussen paus Nicolaas V (1397-1455) en keizer Frederik III (1415-1493). Aanleiding voor dit concordaat was de vraag of de paus ook voor het Duitse Rijk de benoeming van bisschoppen voor zich kon reserveren. In het Concordaat van Aschaffenburg erkende de paus dat in het Duitse Rijk, dus ook in de Kerk van Utrecht, het recht om de bisschop te kiezen bij het kapittel ligt en verplichtte hij zich alle canonieke verkiezingen te bevestigen, tenzij er een duidelijke reden zou zijn om confirmatie te weigeren. De concordaten werden bevestigd met de pauselijke bul *Ad Sacram Petri Sedem* en op 1 oktober 1451 afgekondigd te Utrecht. In 1472 bevestigde paus Sixtus IV (1414-1484) met een speciale bul nog eens dat de concordaten op de Kerk van Utrecht van toepassing waren. Met een beroep op deze concordaten kon de Kerk van Utrecht later het standpunt innemen dat het kapittel het recht heeft de bisschop te kiezen. Daarin was immers geen verandering gekomen in de vroegmoderne tijd, toen aanvankelijk de koning van Spanje het benoemingsrecht verkreeg en dat later weer verloor.

Tekstuitgave: E. Münch, *Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate I*, Leipzig 1930, 88-93; K. Zeumer, *Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung im Mittelalter und Neuzeit*, Tübingen 1913², 266-268.

In de zeventiende en achttiende eeuw nam de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden ook op het gebied van het huwelijksrecht een uitzonderingspositie in. Vanwege het feit dat de wereldlijke overheid de in de katholieke kerk gesloten huwelijken niet erkende, wilde apostolisch vicaris Johannes Baptista van Neercassel de gelovigen toestaan om een huwelijk te sluiten voor de wereldlijke magistraat. Hierin kreeg hij de steun van de autoriteiten in Rome. Later werd door de paus bevestigd, dat huwelijken tussen katholieken in de Noordelijke Nederlanden geldig kunnen worden gesloten voor de magistraat zonder de vormvoorschriften van het Concilie van Trente in acht te nemen. Volgens het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 zijn ook huwelijken tussen katholieken en niet-katholieken geldig.

140 Ook nog in een ander opzicht besloot de Oud-Katholieke Kerk op zeker moment een uitzonderingspositie in te nemen, namelijk door niet langer alle decreten te aanvaarden van het Concilie van Trente (1545-1563). Dat gebeurde

lang nadat deze eerst door de kerk waren aanvaard. Om de besluiten van Trente te implementeren in de Noordelijke Nederlanden had onder druk van Margaretha van Parma (1522-1586) van 10 tot 30 oktober 1565 een provinciaal concilie plaatsgevonden, toen Frederick Schenck van Toutenburg (1503-1580) aartsbisshop was. Dit Eerste Utrechtse Provinciaal Concilie aanvaardde alleen de leerstellige uitspraken van Trente.

Tekstuitgave: J. le Plat (red.), *Monumentorum ad historiam concilii Tridentini amplissima collectio*, Tom. VII-I, Leuven 1787, 101-124.

Voor de disciplinaire besluiten gebeurde dit pas in 1568 onder druk van Fernando Álvarez de Toledo, hertog van Alva (1507-1582). Het was aan het einde van de zestiende eeuw omstreden op welk moment precies de decreten van Trente moesten worden geacht van kracht te zijn geworden, maar dat dit op zeker moment was gebeurd, werd algemeen aanvaard. Paus Pius IV (1499-1565) had op 13 november 1564 een geloofsbelijdenis afgekondigd waarin de besluiten van Trente werden samengevat en die door iedere geestelijke moest worden bevestigd. In deze geloofsbelijdenis werd ook verklaard dat men de Heilige, Katholieke en Apostolische Kerk van Rome erkende als de moeder van alle kerken en in de formule was ook een eed van gehoorzaamheid aan de paus opgenomen. Ook in de Cleresie werd dit 'credo van Pius IV' aanvaard. Het eerder genoemde Tweede Utrechts Provinciaal Concilie van 1763 hernieuwde nog de instemming van de kerk met dit formulier.

In deze houding is aan het eind van de negentiende eeuw echter een kentering gekomen, die niet los kan worden gezien van de groeiende contacten met de oud-katholieken in Duitsland. De laatsten hadden tijdens hun katholiekencongres (München, 22-24 september 1871) nog vastgehouden aan het Concilie van Trente. Deze opstelling veranderde echter al snel. Tijdens het tweede oud-katholiekencongres (Keulen, 22-24 september 1872) verklaarden de afgevaardigden van de anglicaanse kerken, die als gast aanwezig waren, dat zij het Concilie van Trente en het credo van Pius IV niet konden aanvaarden en dat de oud-katholieken, zolang zij de dogma's van Pius IV bleven aanvaarden, zich niet op een geloofwaardige wijze konden verzetten tegen de dogma's van Pius IX (1792-1878). Op het vierde oud-katholiekencongres (Freiburg in Breisgau, 6 september 1874) verklaarde Ignaz von Döllinger (1799-1890) daarop de vrijheid te nemen om mede namens collega's te verklaren zich niet gebonden te achten aan decreten van Trente die niet kunnen worden gezien als oecumenisch. Uiteindelijk gingen ook de bisschoppen van de Nederlandse Kerk mee in deze opvatting. In de Bisschopsverklaring van 24 september 1889 verklaarden zij de disciplinaire decreten van het Concilie van Trente te verwerpen en de leerstellige alleen te aanvaarden wanneer die in overeenstemming zijn met de leer van de Oude Kerk. Daarmee werd teruggekomen op het standpunt dat eeuwen lang was aangehangen en in 1763 expliciet was aanvaard.

141 Vanaf het einde van de negentiende eeuw nam het particuliere recht zowel in omvang als in betekenis toe. Dat gebeurde in de eerste plaats door een aantal hervormingen in het kerkelijke leven waarmee werd gederogerd aan het *ius commune* en in de tweede plaats door nadere reglementering die voor een deel ook weer een uitwerking was van genoemde hervormingen. Het wegvallen van de schroom om in bepaalde opzichten een eigen koers te varen, hangt samen met het feit dat de Cleresie niet langer de noodzaak voelde om ook kerkrechtelijk de verschillen met Rome tot een minimum beperkt te houden. Na de afkondiging van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria (1854) en de dogma's van de pauselijke onfeilbaarheid en de universele jurisdictie van de paus van Vaticanum I (1870) leek een hereniging met Rome onmogelijk te zijn geworden. Daarentegen volgde men door invoering van een afwijkend *ius particulare* meestal een kerkelijke praxis die in de oud-katholieke zusterkerken van Duitsland en Zwitserland reeds lang was aanvaard.

In de Bisschoppenverklaring van 1889 werd gesteld, dat men vasthield aan "het geloof der oude kerk, zoals het in de oecumenische geloofsbelijdenissen en in de algemeen aangenomen leerstellige uitspraken van de oecumenische synoden der onverdeelde kerk van de eerste tien eeuwen uitgedrukt is". Dat zou twee dingen kunnen impliceren, namelijk dat de traditie van de Oude Kerk vooral voor de doctrinaire standpunten bepalend moet zijn en in mindere mate voor de inrichting van de kerk, en dat de oude concilies een bijzondere status hebben, die de middeleeuwse concilies van na het oosterse schisma (1054) ontberen. De *canones* van deze middeleeuwse concilies, met name die van de vier Lateraanse concilies, werden nu opgevat alsof zij niet meer *eo ipso* bindend waren.

142 De hervormingen werden meestal ingevoerd bij herderlijke brief of mandement. Bij herderlijke brief van aartsbisschop Johannes Heykamp (1824-1892) uit 1877 werd bepaald dat heiligendagen eenvoudiger kunnen worden gevierd en dat de dageraadsmis van Kerstmis niet meer verplicht is. Bij herderlijke brief van bisschop Casparus Johannes Rinkel (1826-1906) uit 1881 werd voor het bisdom Haarlem bepaald dat de paascanon voortaan zou worden afgekondigd op de eerste zondag van de vasten. Op 7, 10 en 11 november 1885 besloten de bisschoppen, dat tweede kerstdag, 1 januari en Epifanie niet langer vastendagen waren, wanneer deze op een vrijdag of zaterdag vielen. Bij herderlijk schrijven van 18 februari 1886 stonden de bisschoppen de pastoors toe om zich milder op te stellen bij het verlenen van dispensatie van vastenvoorschriften. Op Witte Donderdag zou onthouding van zuivel niet langer verplichtend zijn en de paascanon van het Vierde Lateraans Concilie (1215) moest voortaan op de eerste zondag van de veertigdagentijd worden voorgelezen met weglating van de strafbepaling. In het bisdom Haarlem was dit toen al de praktijk.

Op 10 april 1889 verscheen een herderlijk mandement van de bisschoppen met een gewijzigd formulier voor de huwelijksinzegening. Dit formulier was in overeenstemming met eerdere beraadslagingen van de gehele geestelijkheid,

waarin men zich op het standpunt had gesteld, dat bewoordingen die betrekking hadden op het huwelijkscontract dienden te vervallen en dat het wezen van het sacrament was gelegen in de zegening. Voor dit standpunt beriep men zich op getuigenissen uit de Oude Kerk, zoals bijeengebracht in het boekje van aartspriester Luigi Lodigiani (1772-1852). Bij dezelfde gelegenheid werd ook een formulier voor de zegening van een kraamvrouw ingevoerd.

In 1907 besloten de bisschoppen, zij het onder protest van aartsbisschop Gerardus Gul (1847-1920), de naam van de paus te schrappen uit de canon van de mis. In 1909 besloten de bisschoppen het Latijn als liturgische taal te vervangen door het Nederlands. Een echt verbod van de volkstaalliturgie was pas uitgevaardigd in een breve van paus Alexander VII (1599-1667) uit 1661. In de Cleresie bestond al een lange traditie om de vertalingen van de liturgische teksten mee te lezen. Pasquier Quesnel (1634-1719) had zich al uitgesproken voor gebruik van de landstaal in de liturgie en zijn opvatting werd gevolgd door het Concilie van Pistoia (1786). Het ging bij de liturgievernieuwing echter om meer dan enkel de invoering van de volkstaal. De nieuw ingevoerde liturgische boeken, het Vesperboek van 1909 en het Misboek van 1910, waren zeker geen letterlijke vertalingen van de officiële Romeinse liturgische boeken. Zo kwam het *filioque* in het Credo bijvoorbeeld te vervallen. Na een lange binnenkerkelijke discussie werd in 1919 een landelijke synode ingevoerd.

143 In 1922 volgde de ontkoppeling van priesterschap en het verplichte celibaat. Volgens het *Corpus Iuris Canonici* dienden niet alleen kloosterlingen, maar alle geestelijken celibatair te leven. Een celibatair leven was in de late Middeleeuwen tevens een voorwaarde om een prebende te kunnen verkrijgen. De celibaatsplicht was heel langzaam door de gehele westerse kerk gerecipieerd. Het Tweede Lateraans Concilie (1139) bepaalde dat als een geestelijke zou trouwen, dat huwelijk nietig zou zijn. Innocentius II († 1143) kondigde deze bepaling af als decretale, die werd opgenomen in het Decreet van Gratianus (C.27 q.1 c.40), maar die daarmee nog niet direct algemeen aanvaard was. Pas het Vierde Lateraans Concilie van 1215 bepaalde in canon 14 dat alle geestelijken verplicht zijn om in onthouding en kuis te leven. Deze bepaling werd opgenomen in het *Liber Extra* (X 3.1.13). Een gehuwde man kon wel priester of zelfs bisschop worden gewijd, maar dan diende zijn echtgenote daarmee in te stemmen en kuisheid (*continentia*) te beloven, dat wil zeggen in te treden in een klooster (zie X 3.32.5 en 6). Aan deze regels werd in de Middeleeuwen niet altijd even sterk de hand gehouden. Het Concilie van Trente bevestigde de celibaatverplichting, maar zoals gezien oriënteerden de oud-katholieke kerken zich aan het einde van de negentiende eeuw vooral op de Oude Kerk. Nog voor de bisschoppen in 1889 zich distantieerden van de decreten van het Concilie van Trente, werd in Duitsland het celibaat niet langer verplicht gesteld. Dat gebeurde in 1876. In de Zwitserse kerk werd de celibaatsverplichting twee jaar later afgeschaft. De gelofte die de Duitse en Zwitserse oud-katholieke geestelijken hadden afgelegd, werd door middel van dispensatie

buiten werking gesteld. De Nederlandse oud-katholieke bisschoppen distantieerden zich aanvankelijk van deze ontwikkelingen, onder meer in een brief van juni 1878 aan paus Leo XIII (1810-1903). Pas vele jaren later (bij herderlijk schrijven van oktober 1922) besloten zij om de eis van de ongehuwde staat voor priesters te laten vallen.

144 Vanaf het midden van de negentiende eeuw werd ook een aantal reglementen ingevoerd. De oudste waren de reglementen voor de armbesturen (*OK* 1918, 134-135 en 143-145). Deze dateren uit 1855 en tot stand kwamen op last van de overheid. In 1924 werden zij vervangen door een nieuw reglement (*OK* nieuwe reeks 5 [1925], 122 en 130), dat werd herzien in 1936 en 1948. Uit 1922 dateert het reglement voor de kerkbesturen (*OK* nieuwe reeks 2 [1922], 154, 162, 170, 179), dat werd herzien in 1936 en 1948.

Uit ca. 1876 dateren de zogenaamde Haarlemse Reglementen, waarin het bestuur *sede vacante* van het bisdom Haarlem en de verkiezing van een bisschop van Haarlem door de Haarlemse Geestelijkheid werden geregeld. Pas na de dood van aartsbisschop Henricus Loos (1813-1873) werd erkend dat de Haarlemse Geestelijkheid het recht heeft de bisschop van Haarlem te kiezen. De Haarlemse Reglementen hebben (met wijzingen) tot de dag van vandaag hun gelding behouden en zijn niet geïncorporeerd in het Statuut.

Ook de invoering van een landelijke synode vergde de nodige reglementering: synodale statuten, een voorlopig huishoudelijk reglement en voorlopig kiesreglement (1919), een gemeentelijk kiesreglement (1921, gewijzigd in 1924), een synodaal reglement (1921, gewijzigd 1930), een beheersreglement voor de algemene kas (1921), synodale statuten (1936), een synodaal reglement (1936) en statuten betreffende de Synode en synodaal reglement (1948, gewijzigd 1950).

4.5 De totstandkoming van het Statuut

145 Om verschillende redenen werd in de jaren twintig van de vorige eeuw, nadat in 1919 een landelijke synode was ingesteld, de noodzaak gevoeld om tot een codificatie van het kerkelijke recht te komen. Het toentertijd geldende recht was onoverzichtelijk en moeilijk toegankelijk. Van Espen had het materiaal uit de oude bronnen dan wel systematisch geordend, maar sindsdien hadden zich nieuwe ontwikkelingen voorgedaan. Niet weinig bepalingen waren in onbruik geraakt.

Aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw had zich in de Kerk van Utrecht veel nieuw particulier recht ontwikkeld. Naast de oude kerkprovinciale structuur begon er zich een nieuwe, denominale structuur af te tekenen, waarbij de landelijke kerkorganisatie centraal stond. De instelling van een landelijke synode paste in deze ontwikkeling. Al deze veranderingen waren in afzonderlijke besluiten afgekondigd en in afzonderlijke reglementen uitgewerkt. Ook dit maakte het canonieke recht onoverzichtelijk.

De staten van continentaal Europa hadden in de negentiende eeuw hun recht gecodificeerd, dat wil zeggen vastgelegd in systematische wetboeken, die werden geacht in de rechtspraktijk te kunnen worden toegepast. Ook de Rooms-Katholieke Kerk had dit voorbeeld gevolgd en in 1917 de *Codex Iuris Canonici* afgekondigd (herzien in 1983), maar dit wetboek werd in de oud-katholieke kerken vanzelfsprekend niet gerecipieerd. In Duitsland had men al direct bij het organiseren van een bisdom voor de oud-katholieken een reglement voor de parochies en de pas opgerichte Synode afgekondigd. Ook de positie van de bisschop van het oud-katholieke noodbisdom was daarin geregeld, de zogenaamde *Synodal- und Gemeindeordnung* (SGO).

146 Een laatste reden waarom een codificatie wenselijk werd geacht, was gelegen in het feit dat er aan het einde van de negentiende eeuw een serie conflicten was ontstaan binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland die de kerk tussen 1858 en 1873 ernstig verdeeld had gehouden. Dit waren conflicten van kerkrechtelijke of juridische aard, die later bekend zouden worden als de 'drie hoofdgeschillen van Het Zwarte Boek'. Een gecodificeerd canoniek recht zou moeten voorkomen dat iets dergelijks nog een keer zou kunnen gebeuren.

De Kerk van Utrecht leefde sinds de eerste helft van de achttiende eeuw met drie andere hoofdgeschillen. Dat waren de drie meningsverschillen tussen de Cleresie en Rome, zo genoemd naar het gelijknamige boek van Philippe-Laurent Verhulst (1690-1753). De drie hoofdgeschillen van 'Het Zwarte Boek' waren echter interne conflicten binnen de kerk.

Het eerste geschil speelde zich af tussen enerzijds aartsbisschop Loos en het kapittel en anderzijds seminariepresident Christiaan Karsten (1810-1884) en de bisschop van Deventer, Hermanus Heykamp (1804-1874). Het ging om de vraag aan wie de zeggenschap toekwam over het Seminarie en wie de rechthebbende was van het fonds dat voor het Seminarie was bestemd, de zogenaamde collegiekas. Was dat het Metropolitaan Kapittel van Utrecht of de kerk, vertegenwoordigd door de twee provisorsen? Dit geschil ontstond rond 1860. Een soortgelijk probleem had zich al eerder voorgedaan in de achttiende eeuw en toen geleid tot een conflict tussen aartsbisschop Cornelis Johannes Barchman Wuytiers (1692-1733) en provisor Nicolaus Broedersen (1682-1762).

Het tweede geschil ontstond na het overlijden in 1862 van de bisschop van Haarlem, Henricus Johannes van Buul (1795-1862). Het betrof de vraag of, nadat in 1853 het oude kapittel van Haarlem door de paus was opgeheven, de bisschop van Haarlem nog steeds moest worden benoemd door de aartsbisschop op grond van het *ius devolutionis* (X 1.6.41), of dat de bisschop van Haarlem moest worden gekozen door de Haarlemse Geestelijkheid.

Het derde geschil ontstond in 1867 en betrof de geldigheid van de verkiezing van aartsbisschop Loos, die had plaatsgevonden in 1858. Het Metropolitaan Kapittel van Utrecht bestond toentertijd uit acht kanunniken. De stemnemers hadden als uitslag bekend gemaakt dat Loos was verkozen, maar niet



Henricus Loos

meer dan vier stemmen waren op Loos uitgebracht zo kon achteraf worden gereconstrueerd. Vele jaren later begon Karsten op deze grond de geldigheid van de verkiezing in twijfel te trekken. Wat was vereist voor een geldige verkiezing, een meerderheid van de stemgerechtigde kiezers of een meerderheid van de geldig uitgebrachte stemmen?

In de strijd rond deze drie geschillen werd een aantal brochures uitgegeven, waarschijnlijk in een vrij beperkte oplage en enkel bestemd om te worden verspreid onder de geestelijkheid. Een twintigtal daarvan, ingebonden in vier banden, werd door kanunnik Johannes Verhey (1808-1890), pastoor

te Amersfoort en later te Rotterdam, aan de bibliotheek van het Seminarie geschonken. Deze banden stonden algemeen bekend als 'Het Zwarte Boek'. Seminariestudenten mochten later deze convoluten niet zonder meer inzien. Er rustte een zeker taboe op de zwarte bladzijde uit de geschiedenis van de kerk waarvan het 'Zwarte Boek' de neerslag vormde.

Het 'Zwarte Boek' bevindt zich thans in de bibliotheek van de Universiteit Utrecht (signatuur ABDPI-ODK 1635).

147 Inzake het eerste geschil kwam het tot een civiele procedure voor de wereldlijke rechter. Het kapittel van Utrecht eiste van Heykamp dat hij rekening en verantwoording zou afleggen voor zijn beheer van de *collegiekas* en dat hij de kas zou afgeven aan het kapittel. Heykamp verdedigde zich door onder meer te stellen dat er geen gezagsverhouding bestond tussen het kapittel en het Seminarie of zijn provisorien. Het kapittel meende recht op de kas te hebben, maar liet in het midden waarop dat recht was gebaseerd en beriep zich erop als lastgever op te treden en niet als rechthebbende.

In het vonnis van de Arrondissementsrechtbank te Rotterdam van 8 april 1867 kwam de vraag aan de orde of het Seminarie nu een seminarie (opgericht door het kerkelijk gezag) of een collegie (particuliere stichting) was. Alleen een seminarie staat volgens het Concilie van Trente namelijk onder het exclusieve bestuur van de bisschop. Uit de benoemingsakten van provisorien (1808 en 1818) bleek dat hun taak niet enkel raadgevend was, maar dat zij zelfstandig toezicht moesten uitoefenen zowel op de geestelijke als de materiële belangen van het Seminarie. De twee provisorien hadden volgens de rechtbank hun werk vanaf 1725 altijd geheel zelfstandig en zonder medewerking van de aartsbisschop verricht. Daarom was het Seminarie eigenlijk geen seminarie,

maar een collegie, al werd het wel dikwijls seminarie genoemd. Het kapittel had bij benoemingen steeds gehandeld krachtens haar eigen recht als stichter van het Seminarie of krachtens opdracht daartoe door de stichters van het Seminarie. Omdat het Seminarie dus eigenlijk geen seminarie was, was de stelling van Heykamp, dat hij alleen aan de aartsbisschop verantwoording schuldig was, onjuist. Het eerste deel van de vordering (Heykamp moet rekening en verantwoording afleggen aan het Kapittel) werd daarom toegewezen. Het tweede deel van de vordering (Heykamp moet het fonds afdragen) werd echter afgewezen. Het Seminarie is een zelfstandig lichaam en nergens blijkt dat het Kapittel het seminarie heeft gesticht of zich daarbij het recht heeft voorbehouden om over de fondsen te beschikken. Zo men al van een zuivere lastgeving kon spreken, kon de lastgever (het Kapittel) alleen afgifte van de kas vragen als de lasthebber (Heykamp) het bezit van die kas aan de lastgever had ontleend, en dat was in casu niet het geval.



Hermanus Heykamp

Het kapittel ging van het tweede deel het vonnis van de arrondissementsrechtbank (afwijzing van de eis tot afgifte van het fonds) op 20 juli 1867 in hoger beroep bij het Provinciaal Gerechtshof in Zuid-Holland. Op 29 augustus riep Heykamp, die ook deken van het kapittel was (!), daarop een vergadering van het kapittel bijeen. Bij meerderheid van stemmen besloot het kapittel te berusten in het vonnis van de Arrondissementsrechtbank. Met dit gegeven als 'exceptie van berusting' verdedigde Heykamp zich in het hoger beroep.

Aartsbisschop Loos liet het er niet bij zitten. Op 16 oktober riep hij een voltallige kapittelvergadering samen, maar zonder succes, want met vijf tegen vier stemmen werd de beslissing van 29 augustus toch wettig verklaard. Op 9 december 1867 verklaarde de aartsbisschop toen zelf maar (*suo jure et sua auctoritate*) het besluit van 29 augustus nietig, omdat het zijn goedkeuring niet had. Volgens de aartsbisschop was zijn instemming vereist voor een geldig kapittelbesluit. Volgens het Gerechtshof bleek dit echter niet uit de aangevoerde documenten. Op 10 december bekrachtigde het Kapittel nu toch maar de nietigverklaring door de aartsbisschop. Dit kon de procedure voor de wereldlijke rechter echter niet meer beïnvloeden. Het besluit van 29 augustus had middels het exploit al werking naar buiten toe gekregen en bovendien was het besluit van 16 oktober nog steeds van kracht.

De door Heykamp opgeworpen exceptie werd gehonoreerd. Bij arrest van 27 juni 1870 verklaarde het Gerechtshof de appellant (het Kapittel) uit hoofde van berusting onbevoegd en de geïntimeerde (Heykamp) niet gehouden om voort te procederen. Uit ontevredenheid met het beleid van Heykamp, maar ook dat van

president Karsten had aartsbisschop Loos inmiddels in 1869 zelf een seminarie in Utrecht opgericht, dat overigens niet erg lang heeft bestaan.

De rechterlijke uitspraken werden gepubliceerd in *Weekblad van het regt* 29 (1867), nr. 2941, 24 oktober 1867, 1-3 en 32 (1870), nr. 3229, 28 juli 1870, 3.

148 In zijn openingscollege voor het Seminarie van 9 september 1927 sprak Adrianus Johannes van den Bergh (1883-1943), die toentertijd kerkelijk recht doceerde, de hoop uit dat door het kerkelijk recht te codificeren zou kunnen worden voorkomen dat dit soort problemen in de toekomst zich nog eens zouden voordoen. Van den Bergh was kort daarvoor benoemd in een commissie die tot taak had een codificatie voor het kerkelijke recht te ontwerpen. Deze commissie, de Commissie voor het Kerkrecht, bestaat nog steeds en is de oudste commissie die de kerk kent (ingesteld in 1927). Naast Van den Bergh bestond de commissie uit Johannes Hermanus Berends (1868-1941), de latere bisschop van Deventer, en Andreas Rinkel (1889-1979), de latere aartsbisschop van Utrecht. Berends zou later worden vervangen door Bastiaan Abraham van Kleef (1889-1965). Deze commissie begon voortvarend met het ontwerpen van een Statuut. Het streven was erop gericht het recht partieel te codificeren en slechts de grondbeginselen van het recht en de kerkelijke bestuursstructuur vast te leggen. Het oude, ongecodificeerde recht zou dan als additionele rechtsbron kunnen blijven gelden. In 1928 publiceerde Van den Bergh een ontwerpschema voor een Statuut dat zou bestaan uit vier titels. In het ontwerp kan men eenvoudig het Institutensysteem herkennen:

Titel I:	Algemene bepalingen
Titel II:	Van de kerkelijke inrichting
Titel III:	Van de kerkelijke goederen
Titel IV:	Van het kerkelijk leven.

In de jaren 1930-1933 volgden gewijzigde ontwerpen, maar daarna stagneerde het werk, aangezien Franciscus Kenninck (1859-1937), die van 1920 tot 1937 aartsbisschop van Utrecht was, uiteindelijk niet zo veel voelde voor een codificatie van het kerkelijk recht in een Statuut. Daarin kwam echter weer verandering, nadat in 1937 Andreas Rinkel (1889-1979) aartsbisschop was geworden. In 1941 verscheen een nieuw ontwerp, dat op initiatief van de geestelijkheid in 1944 van commentaar werd voorzien door een Commissie van Rapport.

149 Het Statuut werd uiteindelijk in 1950 afgekondigd en dat jaar ingevoerd op 24 april. Het Statuut was bedoeld als partiële codificatie. Het had niet de pretentie in alles te voorzien. Waar het Statuut iets niet regelde, kon worden teruggegrepen op het oude recht (van het *Corpus Iuris Canonici*) dat niet formeel was afgeschaft. Het Statuut had moeten bestaan uit twee delen met ieder weer twee afdelingen. Deel I moest de afdelingen 'Algemene bepalingen' en 'Van de kerkelijke inrichting' bevatten en deel II de afdelingen 'Van het godsdienstig leven' en 'Van het

rechtsleven van de kerk'. Deze opbouw weerspiegelde niet de volgorde van de rechtsstof zoals te vinden in de decretalenverzamelingen (*iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen*), maar die van het Institutensysteem (personenrecht, zakenrecht, procesrecht). In 1950 werd alleen deel I ingevoerd, deel II was nog niet af. Deel I was niet erg omvangrijk. Het omvatte twee titels: algemene bepalingen en de kerkelijke inrichting. Veel van wat nu in het Statuut is geregeld, was in 1950 nog geregeld buiten het Statuut, zoals in de oude reglementen voor de kerk- en armbesturen. Voorlopig bleef dat zo. Ook alles betreffende de Synode en de Synodale Raad bleef geregeld in afzonderlijke reglementen. Dat alles werd pas verwerkt in de herziene uitgave van het Statuut, die op 7 november 1972 van kracht werd.

Bij die gelegenheid werd ook een afdeling 'Van het rechtsleven der kerk' als afdeling X aan het Statuut toegevoegd. Blijkens het voorwoord van het Episcopaat bij de uitgave van 1972 lag het ook in de bedoeling in de toekomst nog een afdeling 'Van het godsdienstig leven' toe te voegen, maar dat is nooit gebeurd. Teksten voor deze afdeling, die de bediening van de sacramenten had moeten regelen, werden ontworpen tussen 1962 en 1969 en besproken ter Synode. In 1970 sprak de Synode echter ernstige twijfels uit of dit soort bepalingen met een theologische inhoud wel in een Statuut thuishoren. De toenmalige bisschop van Haarlem, Gerardus Anselmus van Kleef (1922-1995), ontraadde zelfs de concepten te aanvaarden, waarna de besluitvorming eigenlijk niet meer tot een afronding kwam. Achteraf gezien, heeft het niet codificeren van deze afdeling voor- en nadelen gehad. Een voordeel was dat deze materie, de bediening van de sacramenten, niet werd gejuridiseerd, en dat vragen rond sacramentsbediening in de eerste plaats vanuit de geloofsleer en de praktische theologie werden benaderd en niet als juridische problemen. Een nadeel was dat er bij gebrek aan algemeen geldende normen een zekere rechtsongelijkheid kon ontstaan. Bovendien leek het nu of het 'godsdienstig leven' geen plaats meer had in het kerkelijke recht, waartoe het altijd had behoord. De bisschoppen zagen zich genoodzaakt voor bepaalde vragen toch regelingen te treffen en dat deden zij dan buiten het Statuut om door middel van herderlijke brieven en reglementen. Voor het sacrament van de huwelijksinzegening hadden zij in 1952 al een (geheime) pastorale richtlijn ingevoerd die pas in 1992 is afgeschaft. In 1968 verscheen vervolgens een herderlijk schrijven over het huwelijk. In 1992 volgde weer een herderlijke brief over het huwelijk die later ook is uitgewerkt in een bisschoppelijke richtlijn.

150 Tussen 1950 en nu is het Statuut vele malen aangepast, tenminste vijf keer vrij ingrijpend. In 1972 werden de reglementen voor de parochies, de Synode en de Synodale Raad opgenomen, alsook de afdeling 'Van het rechtsleven der kerk'. In 1984 werd het Collegiaal Bestuur ingesteld. Ook dat bracht een ingrijpende wijziging van het Statuut met zich mee. In 1991 volgde de veranderde samenstelling van de Synode en in 2001 ten slotte een volledige herziening van de rechtspositie van de geestelijken. Deze wijzigingen werden niet altijd consistent doorgevoerd door het gehele Statuut. Ook werden soms begrippen geïntroduceerd die

een specifieke betekenis hadden, maar niet nader werden omschreven. Bij het invoegen van nieuwe bepalingen, verwaterde bovendien de oorspronkelijke structuur van het Statuut. Zo kregen nogal wat bepalingen van financiële aard een plaats in het personenrecht.

Niet alleen om deze reden werd het na 2001 als wenselijk gezien om het gehele Statuut te herzien. Ook bleek het Statuut nog altijd niet te zijn aangepast aan een aantal veranderde omstandigheden. Een enkel voorbeeld ter verduidelijking. De incardinatie van geestelijken afkomstig uit andere kerken, een reeds lang bestaand fenomeen, was niet in het Statuut te vinden. Ook de vernieuwde liturgie van het Kerkboek (1993) was niet doorgevoerd in het Statuut. Zo was het in de nieuwe wijdingsliturgie onduidelijk wie als aartsdiaken conform art. 56 Statuut (oud) moest beslissen over de staande de wijding gemaakte bezwaren. Maar er waren meer onvolkomenheden. Volgens art. 148 Statuut (oud) wijst de Utrechtse geestelijkheid één van de leden van het Collegiaal Bestuur aan, maar het Statuut bepaalde niet wie tot de Utrechtse geestelijkheid moesten worden gerekend. De herziening van 2007 werd voorbereid door de Commissie voor het Kerkrecht. De concepttekst werd besproken op de synodezitting van 22 november 2005.

Het feit dat één van de assisterende priesters als aartsdiaken een beslissing diende te nemen inzake tijdens de wijding naar voren gebrachte bezwaren tegen de wijdeling, berustte op het *Pontificale* en was een reminiscentie aan de rol van aartsdiakenen in de kerkelijke rechtspraak. De kerk kent tegenwoordige geen aartsdiakenen meer in de bestuurlijke structuur van de bisdommen.

151 Aan de herziening van het huidige Statuut, dat op 1 september 2007 van kracht is geworden, lag een aantal uitgangspunten ten grondslag. Het Statuut moest worden aangepast aan de veranderde omstandigheden, het moest niet te gedetailleerde regelingen bevatten en het moest iets zeggen over de positie van de kerk in haar interkerkelijke en internationale context. Verder werd de oorspronkelijke opbouw en structuur zoveel mogelijk hersteld en is geprobeerd de gebruikte terminologie zo consistent mogelijk te hanteren.

Zoals zojuist al geconstateerd, was er in de afgelopen vijftig jaar een toenemende discrepantie ontstaan tussen de bepalingen van het Statuut en de kerkelijke praktijk. In het Statuut figureerden nog instellingen en functionarissen die uit het kerkelijke leven waren verdwenen of naar de marge waren verdrongen. Het waren vooral reminiscenties aan de oude kerkprovinciale structuur, die eigenlijk al vanaf het eind van de negentiende eeuw was begonnen te vervagen ten gunste van een nieuwere structuur van de kerk als kerkgenootschap of denominatie. Het Statuut kende nog een (titulair) bisschop van Deventer en verwees naar een reglement voor het opmaken van een voordracht voor de verkiezing van deze bisschop, terwijl er al vanaf 1982 geen bisschop van Deventer meer was. Nog wel in functie waren en zijn overigens de aartspriesters in het bisdom Utrecht, maar de taken en bevoegdheden die het Statuut hen toekende, maakten duidelijk, dat het hier ging om functies die in de bestuurlijke structuur van de kerk niet meer van groot belang

waren en dateerden uit een tijd waarin de tegenwoordige communicatiemiddelen er nog niet waren. Aan de andere kant waren er instellingen en gremia die aan belang hadden gewonnen, zoals de Utrechtse geestelijkheid, die één van de leden van het Collegiaal Bestuur aanwijst, maar als zodanig in het Statuut geen plaats hadden. De nieuwe structuur als denominatie was bovendien slecht in harmonie gebracht met de oude structuur als kerkprovincie. De kerk hield (en houdt nog altijd) vast aan de bisdomindeling van de kerkprovincie Utrecht uit 1559. Alle parochies en staties echter die buiten de bisdommen Utrecht en Haarlem zijn gelegen, werden in het Statuut zonder meer aangeduid als behorend tot het bisdom Utrecht, zoals de parochie van de Heilige Martinus te Groningen (volgens de bisdomindeling van 1559 gelegen in het bisdom Groningen), de statie Zeeland (bisdom Middelburg) en de parochie van de Heilige Maria Magdalena te Eindhoven (bisdom 's-Hertogenbosch, kerkprovincie Mechelen).

Een tweede belangrijk uitgangspunt bestond erin, dat in het herziene Statuut een aantal gedetailleerde bepalingen, die zich er beter voor lenen te worden geregeld in afzonderlijke uitvoeringsreglementen, diende te verdwijnen. Omdat de reglementen, anders dan het Statuut zelf, kunnen worden gewijzigd of afgeschaft zonder dat de Synode is gehoord, bepaalt artikel 17 Statuut thans, dat invoering van reglementen alsook hun wijziging schriftelijk moet worden gemeld aan de Synode. De regelingen betreffende de geestelijkheid, de parochies en de belangrijkste kerkelijke bestuursorganen, zoals het Episcopaat, het Collegiaal Bestuur en de Synode, zijn nog wel voor het grootste deel in het Statuut zelf te vinden. Voor de bediening van de sacramenten en voor bepalingen van liturgische aard is nu wel een bescheiden plaats ingeruimd in afdeling VII.

Verder werd door middel van zogenaamde centripetale bepalingen de Nederlandse Oud-Katholieke Kerk duidelijker verankerd binnen de Unie van Utrecht of beter gezegd werd aan de Unie van Utrecht een plaats toegekend in de lokale kerk. Dit behoeft wellicht nadere uitleg. Een belangrijk en traditioneel uitgangspunt in de oud-katholieke ecclesiologie is, dat een diocesane bisschop niet hiërarchisch onderworpen kan zijn aan een andere (diocesane) bisschop of aan een gremium van bisschoppen. Dat betekent dat, hoezeer de bisschoppen in internationaal verband ook proberen te handelen in concert, als het gaat om omstreden vragen van geloof, ethiek en kerkstructuur, en hoezeer de internationale bisschoppenconferentie (IBC) vooral bij unanieme besluiten een moreel gezag toekomt, zij geen eigen jurisdictie heeft en zij in de lokale kerk geen leergezag heeft. De internationale bisschoppenconferentie van de Unie van Utrecht, ontstaan als een noodverband, kan er echter wel toe bijdragen het universele karakter van de kerk zichtbaar te maken, zolang de eenheid onder de katholieke kerken niet is hersteld. Het particuliere recht van de lokale kerk kan daartoe de Unie een plaats toekennen, waardoor zij aan betekenis kan winnen in de lokale kerk, al is dat enkel en alleen krachtens de lokale kerk zelf, niet op basis van een hoger, universeel gezag. Kerkelijke bepalingen die verwijzen naar het centrale gremium dat de kerken universeel gezien met elkaar verbindt, worden centripetaal (middelpuntzoekend) ge-

noemd. Doen zij dat juist niet dan worden zij centrifugaal (middelpuntvliedend) genoemd. Nu heeft de IBC zelf recent onderkend, dat de lokale kerken van enorm belang zijn voor haar eigen besluitvorming. Als men het *Statut* van de IBC, in werking getreden op 1 januari 2001, vergelijkt met de oude *Vereinbarung* uit 1974, valt direct op, dat in de oude overeenkomst de lokale kerk praktisch geen plaats had, maar dat de lokale kerk in het huidige *Statut* van de IBC een grote rol speelt. De *Vereinbarung* van 1974 zag de Unie van Utrecht vooral als een samenwerkingsverband van bisschoppen. Het *Statut* van 2001 heeft sterker oog voor het feit dat door deze samenwerking ook lokale kerken met elkaar worden verbonden. Twee bepalingen lenen zich er bij uitstek voor om in de lokale kerk te worden uitgewerkt in centripetale rechtsregels, waarmee aan de Unie van Utrecht een zichtbare plaats krijgt in het particuliere recht en de lokale kerk zich sterker weet verbonden met de andere kerken van de Unie van Utrecht. De eerste bepaling betreft het proces van consultatie in de lokale kerk, dat volgens het *Statut* dient vooraf te gaan aan de besluitvorming in de IBC zelf (*Statut*, B Interne voorschriften, art. 6 sub b). De tweede bepaling betreft de receptie van besluiten van de IBC (*Statut*, preambule 4.1). Bij de herziening van het Statuut is nu getracht door middel van centripetale bepalingen deze processen, maar ook enige andere bepalingen uit het *Statut*, binnen de lokale kerk een plaats te geven en daarmee aan te geven dat de lokale kerk met de universele kerk in verbinding staat (zie art. 5-6 Statuut).

Zoals gezegd, was het Statuut oorspronkelijk opgebouwd volgens het Institutensysteem, waarschijnlijk in navolging van het *Jus Ecclesiasticum Universum* van Van Espen. In de globale opbouw was dat nog altijd zichtbaar. In de tot voor 2007 vigerende uitgave volgden na de algemene bepalingen het personenrecht (de gelovigen, de kerkelijke ambten en bedieningen, het Metropolitain Kapittel en de vicarissen, de Haarlemse Geestelijkheid, de Provinciale Synode der Geestelijkheid, de bisschoppen en hun bisdommen, het Collegiaal Bestuur en de andere adviserende en uitvoerende colleges, de Synode), het zakenrecht (de afdeling 'Van de financiën', welke had moeten worden gevolgd door de nooit ingevoerde afdeling 'Van het godsdienstig leven') en ten slotte het procesrecht (de afdeling 'Van het rechtsleven der kerk'). Bij het aanbrengen van wijzigingen in het Statuut was deze structuur langzamerhand uit het oog verloren en, gelet op de inhoud van de verschillende afdelingen, voor een deel ook daadwerkelijk verloren gegaan. Bij de herziening van 2007 is deze oude structuur weer zoveel mogelijk hersteld. Dat is niet alleen gebeurd uit oogpunt van esthetiek, maar ook om de transparantie en daarmee de hanteerbaarheid van het Statuut te bevorderen. Een aantal bepalingen betreffende financiële aangelegenheden - de artikelen 65c tot en met 66d (oud) - staat nu niet meer in een afdeling over de geestelijken, maar in afdeling VIII 'Van de tijdelijke goederen'. Een aantal bepalingen betreffende de thesaurier-generaal en diens werkzaamheden (artt. 190 t/m 193 [oud]) is ondergebracht bij het Collegiaal Bestuur in afdeling VI en niet meer in een afdeling over financiën. De Financiële Raad heeft zijn plaats in de afdeling over de financiën (nu afdeling VIII 'Van de tijdelijke goederen') behouden, omdat deze

raad hoofdzakelijk adviserende en controlerende taken verricht die zijn gedelegeerd in het kader van het door het Collegiaal Bestuur gevoerde financiële beheer.

Tenslotte is geprobeerd om weer zoveel mogelijk consistentie te betrachten in het gebruik van de terminologie. Dit was nodig, omdat in 2001 de rechtspositie van de geestelijkheid was herzien, waarbij de begrippen 'aanstelling' en 'taak' werden geïntroduceerd, maar deze begrippen waren in het Statuut niet omschreven en het oude begrippenarsenaal was daarnaast gewoon blijven bestaan. In het herziene Statuut zijn de begrippen 'priester in algemene dienst' en 'priester in buitengewone dienst' komen te vervallen. Wat hun (rechts)positie betreft, worden de geestelijken thans onderscheiden in de categorieën met en zonder aanstelling. Aanstelling gaat altijd vergezeld van een taak of een kerkelijke zending. De betekenis van het begrip 'aanstelling' is nader omschreven in artikel 46 lid 2 Statuut, die van het begrip 'taak' in artikel 48 lid 3 Statuut.

152 Thans telt het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (vijfde herziene uitgave van 2007) twaalf afdelingen en met enige moeite kan men er nog steeds het Institutensysteem in herkennen:

Preambule

(De normis generalibus)

Afdeling I

Algemene bepalingen

Hoofdstuk 1

Van de kerk en haar betrekkingen met andere kerken

Hoofdstuk 2

Van de rechtsbronnen

(De personis)

Afdeling II

Van de gelovigen in het algemeen en de gastleden

Hoofdstuk 1

Van de gelovigen in het algemeen

Hoofdstuk 2

Van de gastleden

Afdeling III

Van de geestelijken

Hoofdstuk 1

Van de opleiding

Hoofdstuk 2

Van de wijdingen en de incardinatie vanuit andere kerken

Hoofdstuk 3

Van de aanstelling en taak

Hoofdstuk 4

Van de wijziging van de taak

Hoofdstuk 5

Van de beëindiging van de aanstelling

Hoofdstuk 6

Van het ontslag uit de geestelijkheid

Afdeling IV

Van de bisschoppen en hun bisdommen

Hoofdstuk 1

Van de bisschoppen in het algemeen

Hoofdstuk 2

Van het Episcopaat

Hoofdstuk 3

Van de bisschoppen van de afzonderlijke bisdommen

Hoofdstuk 4

Van het Metropolitain Kapittel en de Utrechtse geestelijkheid

Hoofdstuk 5

Van de Haarlemse geestelijkheid

Afdeling V	Van de interne organisatie van de bisdommen
Hoofdstuk 1	Van de pastoors, rectores en assisterend pastores
Hoofdstuk 2	Van de pastoraal werkers
Hoofdstuk 3	Van de lectoren
Hoofdstuk 4	Van de parochies en staties in het algemeen
Hoofdstuk 5	Van de parochies
Hoofdstuk 6	Van de kerngroepen en de staties

Afdeling VI	Van het Collegiaal Bestuur, de Synode, de Provinciale Synode der geestelijkheid en de kerkelijke commissies
Hoofdstuk 1	Van het Collegiaal Bestuur
Hoofdstuk 2	Van de Synode
Hoofdstuk 3	Van de Provinciale Synode der geestelijkheid
Hoofdstuk 4	Van de kerkelijke commissies

(De rebus)

Afdeling VII	Van de heiligingstaak van de kerk
Hoofdstuk 1	Van de bediening van de sacramenten
Hoofdstuk 2	Van de liturgische voorschriften

Afdeling VIII	Van de tijdelijke goederen
Hoofdstuk 1	Van honorarium, bezoldiging en pensioen
Hoofdstuk 2	Van vergoeding en remuneratie
Hoofdstuk 3	Van het financiële beheer
Hoofdstuk 4	Van de kerkelijke verenigingen, stichtingen en andere instellingen

(De processibus)

Afdeling IX	Van het rechtsleven van de kerk
Hoofdstuk 1	Van de handhaving van de kerkelijke rechtsregels
Hoofdstuk 2	Van het College van advies inzake kerkelijke rechtsaangelegenheden

4.6 De bronnen van het huidige kerkelijke recht

153 De voornaamste bron van het huidige kerkelijke recht is het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Zoals reeds eerder signaleerd is dat wel een codificatie van het kerkelijke recht, maar heeft deze niet de pretentie van volledigheid. Naast het Statuut zijn er dus nog andere rechtsbronnen. Daartoe behoren in de eerste plaats de reglementen met een statutaire grondslag. Dit zijn reglementen die in het Statuut worden genoemd. Sommige daarvan bevatten een nadere uitwerking van bepalingen uit het Statuut. Ook geeft het Statuut soms de grondslag voor een instelling die rechtspersoon is naar wereldlijk recht, zoals het Seminarie. De huidige reglementen zijn nog niet allemaal aan-

gepast aan het Statuut van 2007. De meeste zijn afgedrukt in *Vademecum bij Adresboekje en Statuut bevattende reglementen, richtlijnen, Statuten etc.* [Amersfoort], 2002.

- Memorandum inzake de besluitvorming Collegiaal Bestuur (17 augustus 1993)
- Reglement van het Metropolitaan Kapittel van Utrecht (5 november 1963)
- Besluit van het Metropolitaan Kapittel (7 april 1981)
- Reglement op de verkiezing van de deken, de vicaris *sede vacante*, de bisschop in het Bisdom Haarlem en op het beheer van het Bisdom Haarlem in buitengewone omstandigheden (18 juni 2003)
- Reglement verkiezing vertegenwoordiger Utrechtse Geestelijkheid in het Collegiaal Bestuur (9 maart 2004)
- Reglement voor de aanwijzing van de vertegenwoordigers van de geestelijkheid in de Synode (16 mei 1991)
- Reglement betreffende de Provinciale Synode der geestelijkheid van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (1 januari 1952)
- Statuten van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie (2 oktober 1990)
- Bepalingen met betrekking tot de kerkelijke opleiding, de aanvaarding als ambtskandidaat en de toelating tot het kerkelijk ambt (16 juni 2003)
- Gedragsregels voor pastores en emeriti-pastores in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (BMB XXVIII-1, 3-4)
- Regelingen en procedures inzake de adviescommissie kandidaat ambtsdragers en pastorale werkers (26 september 2005)
- Reglement Pastores (1 januari 2002)
- Instructie voor de diakenen (17 december 1981)
- Instructie lectoren (1 januari 2001)

154 Naast deze reglementen zijn er richtlijnen voor de sacramentsbediening, pastorale richtlijnen en de rubrieken van de officieel afgekondigde liturgische boeken. Ook deze hebben tegenwoordig hun grondslag in het Statuut, veelal in afdeling VII (Van de heiligingstaak van de kerk). Het zijn de volgende.

- Richtlijnen voor het deelnemen aan de communie bij nog niet gerealiseerde kerkelijke gemeenschap (13 september 1990)
- Bisschoppelijke richtlijn voor de bediening van de huwelijksinzegening aan hen die eerder gescheiden zijn (18 november 1992)
- Pastorale richtlijn 'Sacramentsbediening en euthanasie' (BMB XVII-5, 45-46)
- Kerckboek van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, Baarn 1993
- Gezangboek voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, Hilversum 1990, tweede oplage, Kampen 2006
- Altaarmissaal voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, 2008
- Formulieren voor de zegening van kinderen bij de aanvang van de catechese (BMB XXV-5, 41-43)
- Verklaring van de bisschoppen inzake de diensten van schriftlezing en gebed (BMB XXI-1, 1-3)
- Richtlijnen voor diensten bij de uitvaart en ter gedachtenis van overledenen (30 mei 1984)
- Formulier voor de zegening van twee mannen/twee vrouwen die een burgerlijk huwelijk hebben gesloten of een partnerschap zijn aangegaan (11 november 2009)

155 Tot slot geeft het Statuut ook de grondslag voor bepalingen van financiële aard en de instructies van kerkelijke commissies. Sommige kerkelijke commissies zijn rechtspersoon naar wereldlijk recht.

- Reglement Pensioenfonds Oud-Katholieke Kerk van Nederland (26 juni 2001)
- Regeling kostenvergoedingen (1 januari 2002)
- Regeling bijzondere kosten (wijdingen en jubilea) (1 januari 2002)
- Reglement voor de orgelraad en het onderhoud van orgels in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (4 augustus 1977)
- Herziene opdracht bisschoppelijke commissie Missie Sint Paulus (25 mei 1992)
- Instructie voor de Commissie radio- en tvdiensten (1 januari 2001)
- Statuten Oud-Katholieke Stichting Internationaal en Oecumenisch Hulpwerk (12 augustus 1980)

Door de laatste wijziging van het Statuut heeft één reglement zijn statutaire grondslag verloren, namelijk het Reglement voor het opmaken van een voordracht voor de verkiezing van een bisschop van Deventer van 1 juni 1981. Dit reglement is in onbruik geraakt sinds er geen bisschop van Deventer meer in functie is. Ook de instructie voor de aarts priesters van 30 november 1998 heeft geen statutaire grondslag.

Er zijn thans drie reglementen in ontwerp, namelijk het Reglement van de Financiële Raad, dat al wel een statutaire grondslag heeft, en twee die dat niet hebben, namelijk de 'Procedure voor behandeling van klachten inzake seksueel misbruik' en het 'Redactiestatuut voor De Oud-Katholiek'. De in het Vademecum van 2002 opgenomen 'Instructie Kerkbesturen' is eerder te beschouwen als een beleidsdocument en een handleiding dan als een reglement.

156 Er is ook kerkelijk recht dat niet met zoveel woorden in Statuut of reglementen kan worden teruggevonden. Er zijn regels in het kerkelijk recht, waarvan de oorsprong niet is gelegen in kerkelijke wetgeving, maar in een langdurig gebruik (*consuetudo*) en die door ze lange tijd niet in acht te nemen (*desuetudo*) ook weer kunnen verdwijnen. Het Statuut merkt de *consuetudo* uitdrukkelijk aan als rechtsbron.

Art. 15. 1. Een langdurige redelijke gewoonte verkrijgt in de kerk kracht van wet, wanneer zij enige rechtsregel nader uitlegt of aanvult.

2. Bepalingen die niet in het kerkelijke rechtsleven zijn aanvaard of die gedurende een lange periode in onbruik zijn geraakt, worden niet geacht nog langer kracht van wet te hebben.

157 Omdat het Statuut een partiële codificatie is, is na 1950 het oude ongecodeerde recht, voor zover de bepalingen ervan niet obsoleet waren geworden, blijven bestaan als additionele rechtsbron, waarop zo nodig kan worden terug-

gevallen. Uit de praktijk kennen wij een aantal voorbeelden daarvan. In 1954 benoemde de aartsbisschop van Utrecht, toen hij voor vier maanden naar de Verenigde Staten ging voor een bezoek aan de *Polish National Catholic Church*, een vicaris *sede impedita* om het bisdom te besturen. Deze benoeming steunde niet op enige bepaling in het Statuut. Een tweede voorbeeld van toepassing van het oude recht als additionele rechtsbron is de verkiezing in 1969 van een bisschop-coadjutor met recht van opvolging voor het bisdom Utrecht. Het toentertijd geldende Statuut kende deze mogelijkheid niet, netzomin als het huidige, maar het Decreet van Gratianus wel. Paus Zacharias (ca. 679-752) schreef reeds aan Bonifatius dat men een oude, gebrekkige bisschop een coadjutor moest geven, dat wil zeggen een bisschop die een deel van de werkzaamheden zou kunnen overnemen en de diocesane bisschop na diens overlijden zou kunnen opvolgen. Deze tekst van paus Zacharias werd opgenomen in het Decreet van Gratianus (C.7 q.1 c.17) en daarmee weldra als *ius commune* aanvaard. Ook in de Cleresie hebben verschillende apostolische vicarissen een coadjutor gehad.

Ook aan het einde van de achttiende eeuw was er binnen de Cleresie behoefte aan een coadjutor geweest. De vraag speelde rond 1796. De bisschoppen waren oud en hadden een zwakke gezondheid. Josse LePlat (1732-1810), docent aan het Seminarie, adviseerde in die omstandigheden een coadjutor te kiezen. In de praktijk kwam het er niet meer van, omdat aartsbisschop Gualtherus Michaël van Nieuwenhuyzen (1722-1797) vlak na dit advies overleed, waardoor de zetel vacant werd.

Een derde voorbeeld is het biechtgeheim (*sigillum confessionis*). In het Decreet van Gratianus wordt het uitdrukkelijk genoemd (*De pen.* D.6 c.2), maar in het Statuut niet. Toch bestaat binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland de stellige overtuiging dat het biechtgeheim tot het sacrament van de verzoening behoort en niet uit het kerkelijke recht is verdwenen.

Het Statuut bepaalt evenmin of en hoe een bisschop kan worden afgezet. De oud-katholieke kerken in het buitenland hebben hiervoor veelal een regeling in het leven geroepen. In Duitsland is afzetting mogelijk op bepaalde gronden, na verplichte consultaties en met een gekwalificeerde meerderheid in de Synode (zie §§ 5[1], 21[1], 23[1] en 26 SGO). In Zwitserland kan dit na verplichte consultaties en met een tweederde meerderheid in de Synode (zie artt. 3, 13, 15 en 23 van de *Verfassung der Christkatholischen Kirche der Schweiz*). In Oostenrijk is het de Synodale Raad die de bisschop kan afzetten, maar weer alleen op bepaalde gronden en na verplichte consultaties. De bisschop kan van die beslissing dan in beroep gaan. Een buitengewone synode neemt vervolgens de uiteindelijke beslissing (zie §§ 4[1], 9[3-4], 10[4-5], 17[1] en 21[5] van de *Kirchenverfassung 2008*). In Nederland zou men moeten terugvallen op bepalingen uit het *Corpus Iuris Canonici*, zoals C.6 q.4 c.1 en 5, C.21 q.5 c.2 (Concilie van Antiochië) en C.6 q.4 c.7 en C.2 q.6 c.36 (Concilie van Sardica).

158 Het *Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholische Bischöfe* dat op 1 januari 2001 van kracht is geworden (*Statut*), kan niet als rechtsbron worden aangemerkt. Dit document bindt alleen de leden van de IBC, niet de lokale (lands-)kerken als zodanig, aangezien deze dit *Statut* niet of slechts gedeeltelijk hebben gerecipeerd. Hetzelfde geldt voor de reglementen die door de IBC zijn uitgevaardigd. Receptie van het *Statut* zou ook op problemen kunnen stuiten, aangezien het in een aantal bepalingen op gespannen voet staat met zowel het Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, als met de Duitse *Synodal-und Gemeindeordnung*, de *Verfassung der Christkatholischen Kirche der Schweiz* en met de *Kirchenverfassung der Altkatholischen Kirche Österreichs*. Evenmin kunnen als rechtsbron worden aangemerkt persoonlijke nota's van bisschoppen, zoals die van de aartsbisschop van Utrecht inzake abortus provocatus uit 1974.

159 Codificatie betekent niet dat het recht onbuigzaam is of dat de betekenis van bepalingen altijd eenduidig is. Een belangrijk beginsel van rechtsvinding in het kerkelijk recht is de zogenaamde *aequitas canonica*, de canonieke billijkheid. Deze *aequitas canonica* brengt met zich mee dat er in het concrete geval redenen kunnen zijn om af te zien van de letterlijke tekst van de wet en te handelen volgens hetgeen de innerlijke rechtvaardigheid (*ratio iustitiae*) en het algemeen nut eisen. De *aequitas canonica* is daarmee een evaluatief rechtsbeginsel dat het recht een zekere souplesse geeft, vergelijkbaar met de redelijkheid en billijkheid in het huidige Nederlandse privaatrecht of *ubuntu* (beginsel van solidariteit) in Afrikaanse rechtssystemen. Met het afwijken van de tekst van de wet zal men terughoudend dienen te zijn om de rechtsgelijkheid niet te zeer in gevaar te brengen. Het Statuut legt voor de interpretatie van rechtsregels vooral de nadruk op de bedoeling van de bepaling (teleologische interpretatie) zoals die blijkt uit de traditie.

Art. 14. Bij de uitlegging van enige kerkelijke rechtsregel zal allereerst worden gelet op de geest, zoals deze blijkt uit de geschiedenis en het doel van de bepaling, en vervolgens op de gewoonte.

Literatuur bij 4.2: J.A. Brundage, *Medieval canon law*, Londen/New York 1995; Y. Congar, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age: de Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Parijs 1968; J.H. Dondorp, Canonisten, in: E.J.H. Schrage, *Utrumque ius, Een inleiding tot de studie van de bronnen van het middeleeuwse geleerde recht*, Amsterdam 1987, 76-110; J.H. Dondorp & J. Hallebeck, The Church as Promoter of the Law: The Emergence of Canon Law as a Separate Discipline in the Middle Ages, in: J. Wolff (red.), *Kultur- und rechtshistorische Wurzeln Europas; Arbeitsbuch*, Mönchengladbach 2005, 43-62; H. Fuhrmann & D. Jasper, *Papal letters in the early Middle Ages*, 2001; W. Hartmann & K. Pennington, *The history of medieval canon law in the classical period, 1140-1234; From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington 2008; C. Link, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, München 2009; J.T. Noonan, Gratian slept here, The changing identity of

the Father of the systematic study of canon law, *Traditio* 35 (1979), 145-179; W. Ullmann, *Medieval papalism, The political theories of the medieval canonists*, Londen 1949; C. van de Wiel, *Geschiedenis van het kerkelijk recht*, Leuven 1986; A. Winroth, *The making of Gratian's Decretum*, Cambridge 2000.

Literatuur bij 4.3: Th. Clemens, Katholieke vroomheid en het schisma van 1723, *Holland* 25 (1993), 197-220; J. Hallebeek The Roman Pontiff as direct judge of appeal and the identity of the Latin Church, in: J. Frishman, W. Otten & G. Rouwhorst (red.), *Religious identity and the problem of historical foundation; the foundational character of authoritative sources in the history of Christianity and judaism* [Jewish and Christian perspectives series, 8], Leiden-Boston 2004, 387-404; J. Hallebeek, Ignatius Walvis (1653-1714). Troebelen tijdens zijn pastoraat te Gouda, *Trajecta* 8 (1999), 143-166; J. Visser, *Rovenius und seine Werke. Beiträge zur Geschichte der nordniederländischen katholischen Frömmigkeit in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Assen 1966; C.P. Voorvelt, *De Amor poenitens van Johannes van Neercassel (1626-1686). Ontstaansgeschiedenis en lotgevallen van een verhandeling over de strenge biechtpraktijk*, Zeist 1984.

Literatuur bij 4.4: A. Berlis, Een bisschop met twee ringen. Gehuwde bisschoppen in de Oud-Katholieke Kerk, in: A. Berlis & P. de Haan (red.), *Met passie en precisie. Vriendenbundel voor Jan Jacobs bij zijn afscheid als hoogleraar geschiedenis van kerk en theologie*, Nijmegen 2010, 114-145; D.J. Schoon, *Van Bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het katholicisme in Nederland in de 19^{de} eeuw*, Nijmegen 2004.

Documenten bij 4.4: *Aan de geestelijken van het aartsbisdom van Utrecht en het bisdom van Haarlem; over het verkiezen van vikarissen en bisschoppen in 't bisdom van Haarlem, bij het openvallen van deszelfs zetel*, [s.l.][ca. 1876]; *Herderlijk mandement van den aartsbisschop van Utrecht en van de bisschoppen van Haarlem en Deventer over het Sacrament des huwelijks*, Rotterdam 1889, zie ook *OK* 5 (1889), 49-51; *Herderlijk schrijven naar aanleiding eener nieuwe uitgave van de mis- en vesperliturgie*, [s.l.][1909]; *Herderlijke brief bij de invoering van de Synode van 1 oktober 1919* (zie *OK* 35 [1919], 177 e.v.); *Herderlijk schrijven bij de opheffing van het verplichte priester-coelibaat*, Utrecht 1922 (zie *OK*, nieuwe reeks 2 [1922], 185-187).

Literatuur bij 4.5: J. Hallebeek (red.), A.J. van den Bergh, *De drie hoofdgeschillen van het Zwarte Boek* [POKS, 38], Amersfoort/Sliedrecht 2005; J. Hallebeek, Het herziene Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (2007), *NTKR* 1 (2007), 35-56; B.A. van Kleef, Die Priesterseminare der Utrechter Kirche seit dem Konzil von Trient, *IKZ* 47 (1957), 75-105; J. Kleyntjes, Oneenigheden in de boezem der Jansenisten, *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht* 56 (1932), 124-128; G.Chr. Kok, Vernieuwing in het kerkrecht, in: C. van Kasteel e.a. (red.), *Kracht in zwakheid van een kleine wereldkerk. De oud-katholieke Unie van Utrecht*, Amersfoort 1982, 173-186; P.J. Maan, *Das Episkopat des Cornelius Johannes Barchman Wuytiers, Erzbischof von Utrecht 1725-1733*, Assen 1949; D.J. Schoon, *Van Bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het katholicisme in Nederland in de 19^{de} eeuw*, Nijmegen 2004, 408-418, 441-442, 456-457; F. Smit, Henricus Loos en de herontdekking van de katholiciteit, in J. Visser e.a., *Onafhankelijk van Rome - toch katholiek; 250 jaar oud-katholieke geschiedenis*, Hilversum 1973, 63-82.

The first of these is the fact that the...
the second is the fact that the...
the third is the fact that the...
the fourth is the fact that the...
the fifth is the fact that the...
the sixth is the fact that the...
the seventh is the fact that the...
the eighth is the fact that the...
the ninth is the fact that the...
the tenth is the fact that the...

The first of these is the fact that the...
the second is the fact that the...
the third is the fact that the...
the fourth is the fact that the...
the fifth is the fact that the...
the sixth is the fact that the...
the seventh is the fact that the...
the eighth is the fact that the...
the ninth is the fact that the...
the tenth is the fact that the...

The first of these is the fact that the...
the second is the fact that the...
the third is the fact that the...
the fourth is the fact that the...
the fifth is the fact that the...
the sixth is the fact that the...
the seventh is the fact that the...
the eighth is the fact that the...
the ninth is the fact that the...
the tenth is the fact that the...

V. MATERIEEL EN FORMEEL KERKELIJK RECHT

160 In dit hoofdstuk wordt ingegaan op de voornaamste onderdelen van het thans geldende canonieke recht, dikwijls mede vanuit historisch en comparatief perspectief. Daarbij zal de volgorde van de rechtsstof in het Statuut zoveel mogelijk worden aangehouden. Een aantal onderwerpen wordt echter buiten dit hoofdstuk behandeld. De betrekkingen van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland met andere kerken, waaromtrent bepalingen zijn te vinden in hoofdstuk 1 van afdeling I van het Statuut, zullen in hoofdstuk VI aan de orde komen. De rechtsbronnen, die worden beschreven in hoofdstuk 2 van afdeling I, zijn in hoofdstuk IV aan de orde geweest. In overeenstemming met de structuur van het Statuut zal eerst het materiële recht, dat wil zeggen het substantiële, inhoudelijke recht worden besproken (5.1 t/m 5.4). Het formele recht, het procesrecht, dat is te vinden in afdeling IX van het Statuut, volgt daarna (5.5).

5.1 Personenrecht; geestelijken en leken

161 Het Statuut maakt in artikel 21 een onderscheid tussen geestelijken en leken, maar het is niet onbelangrijk dat in dit artikel eerst wordt gezegd dat beide categorieën tot dezelfde gemeenschap behoren. Theologisch en ecclesiologisch is die samenbindende factor, namelijk het gedoopt zijn en het deel uitmaken van de (katholieke) kerk, wezenlijker dan het onderscheid.

Art. 21. 1. Onder gelovigen verstaat dit Statuut allen die deel uitmaken van de gemeenschap van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Zij worden onderscheiden in geestelijken en leken.

In artikel 24 (en ook art. 25) wordt het feit dat alle gedoopten, dus zowel de geestelijken als de leken, in vele opzichten in de kerk eenzelfde positie hebben nog eens onderstreept.

Art. 24. Zowel van geestelijken als van leken wordt met inachtneming van de daarvoor gestelde regels verwacht, dat zij:

- a. de openbare godsdienst oefeningen, in het bijzonder de viering van de Eucharistie, bijwonen;
- b. de genademiddelen (sacramenten) ontvangen, welke Christus aan zijn kerk heeft geschonken;
- c. Gods heilig woord lezen en overwegen;

d. het ambt, de bediening of de functie waartoe de kerk hen roept aanvaarden;

e. financieel bijdragen in de kosten verbonden aan het functioneren van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland en de parochie of statie waarvan de betrokkene deel uitmaakt.

Bij de verdere uitwerking van dit artikel komt echter al snel een onderscheid aan het licht. Het feit dat iedere gelovige gerechtigd is de genademiddelen van de kerk te ontvangen betekent niet dat iedereen de ambtswijding kan ontvangen en de bepaling dat van de gelovigen wordt verwacht dat zij het ambt aanvaarden waartoe de kerk hen roept, betekent niet dat iedere gelovige door de kerk daartoe wordt geroepen.

Het Statuut rekent tot de geestelijken alleen degenen die een hogere wijding hebben ontvangen en bij deze wijding of later door overgang of incardinatie zijn opgenomen in de geestelijkheid van één van de bisdommen. Van oudsher begon men reeds tot de geestelijkheid te behoren bij de zogenaamde 'opname in de geestelijke stand' (tonsuur), welke voorafging aan de lagere wijdingen (die van deurwachter, lector, exorcist, acoliet en subdiaken). Vanaf 1973 werden deze lagere wijdingen in de Rooms-Katholieke Kerk niet meer toegediend (conform de motu proprio *Ministeria quaedam* van paus Paulus VI [1897-1978]). Deze praktijk werd weldra gevolgd door de oud-katholieke kerken. Het Kerkboek van 1993 kent geen formulieren meer voor de lagere wijdingen. Men wordt thans geacht tot de geestelijkheid te gaan behoren bij de diakenwijding voor één van de bisdommen.

Art. 22. Geestelijken in de zin van dit Statuut zijn zij, die in de Oud-Katholieke Kerk de wijding tot diaken, priester of bisschop hebben ontvangen, alsmede geestelijken afkomstig uit andere katholieke kerken die door incardinatie zijn opgenomen in de geestelijkheid van één van de bisdommen. Geestelijken die zijn ontslagen uit de geestelijkheid, zoals bedoeld in artikel 66, worden gerekend tot de leken.

Vereisten voor een wijding

162 Uit afdeling II van het Statuut blijkt, dat om tot de geestelijke stand toe te treden een wijding nodig is (art. 22). In afdeling III wordt bepaald aan welke vereisten moet zijn voldaan om tot een wijding te worden toegelaten. In de eerste plaats is dat een toereikende theologische opleiding om pastoraal werk te kunnen verrichten.

Art. 32. Als vereiste opleiding om tot diaken of priester te kunnen worden gewijd geldt een afgeronde studie theologie aan een Universiteit of Hogeschool in Nederland, of een daaraan gelijkwaardige opleiding, en

een aanvullende kerkelijke opleiding aan het Oud-Katholiek Seminarie afgesloten met een Klein of Groot Kerkelijk Examen, afgenomen door het College van docenten van het Seminarie. Het curriculum en de opleidingseisen van de kerkelijke opleiding worden door het college van docenten opgesteld en behoeven de goedkeuring van het Collegiaal Bestuur.

Maar een goede opleiding alleen is niet voldoende. De wijdingskandidaat moet zich ook in blijvende dienst van de kerk willen stellen. Hij of zij moet daarnaast ook geschikt zijn om pastoraal werk te verrichten en zijn of haar levenswandel moet geen bezwaar opleveren.

Art. 36. 1. De wijdingen worden slechts bediend aan personen die zich blijvend in dienst van de kerk willen stellen. Wijdingen tot diaken en priester vinden niet plaats zonder een aanstelling als bedoeld in artikel 46.

2. Alvorens tot een wijding te worden toegelaten, moet de wijdeling blijik geven te voldoen aan de door de kerk gestelde eisen betreffende geschiktheid, kennis en levenswandel.

3. De wijding tot diaken of priester vindt plaats krachtens een besluit van de bisschop tot wiens bisdom de wijdeling zal gaan behoren.

Het ambt ingebed in de kerkstructuur

163 In het canonieke recht staat het onderscheid tussen leken en geestelijken vaak op de voorgrond. Afdeling III betreft ook bijna uitsluitend de geestelijken en is veel omvangrijker dan afdeling II. Dat komt omdat het ambt is ingebed in de kerkstructuur. Geestelijken zijn niet zomaar geestelijke. Zij behoren tot de geestelijkheid van de lokale kerk en dat is een bisdom. Zij vormen met de andere geestelijken van het bisdom een college dat de bisschop terzijde staat. Voor het bisdom Utrecht is dat de Utrechtse Geestelijkheid en voor het bisdom Haarlem de Haarlemse Geestelijkheid. In het bisdom Utrecht bestaat ook een kapittel, dat wel wordt gezien als de vertegenwoordiging van de geestelijkheid van het diocees. Kapittels die de bisschop bijstaan zijn in het verleden ontstaan, omdat het praktisch onmogelijk was dat de gehele geestelijkheid dit zou doen.

Kanunniken in ruime zin zijn geestelijken die behoren tot een collegiale kerk of kapittelkerk. Zij vormen een kapittel naar het voorbeeld van de *canonici* van de St. Jan van Lateranen te Rome. Door synodebesluiten uit de tijd der Karolingers verspreidden de kapittels zich over Europa. Het ging meestal om geestelijken uit de directe omgeving van de bisschop, die als het ware hun levensonderhoud dankten aan de kathedrale kerk. De term kanunnik komt van *canonicus*. Letterlijk betekent dat 'hij die op de lijst staat', namelijk op de lijst van degenen die regelmatig middelen ontvangen uit de de bisschopskerk, de *mensa episcopi*. Een dergelijk aandeel dat voor een kanunnik was bestemd, heet prebende of *beneficium*. Vaak bestond de prebende uit de inkomsten uit een bepaalde onroerende zaak (een

hoeve of iets dergelijks). In beginsel waren er niet meer prebendes dan kanunniken. In Engeland leefden kanunniken meestal als regulieren, in continentaal Europa, vooral in de Duitse gebieden, leefden zij meestal als seculieren. Ook op het platteland waren er kapittelkerken met *canonici*.

De inbedding in de lokale kerk is gezien vanuit de ecclesiologie van de lokale kerk een belangrijk aspect. Een geestelijke kan niet tegelijkertijd tot de geestelijkheid van twee bisdommen behoren. Ook een bisschop kan maar bisschop zijn van één bisdom (art. 71 lid 1).

Wanneer de bisschopszetel bezet is, heeft de Geestelijkheid van het diocees vooral een adviserende taak (art. 96 voor het Kapittel van Utrecht, art. 105 voor de Haarlemse Geestelijkheid). Wanneer de zetel vacant is (*sede vacante*) of wanneer de bisschop verhinderd is zijn ambt waar te nemen (*sede impedita*), gaat het bestuur van het bisdom over op de geestelijkheid of op het kapittel als vertegenwoordiger van de geestelijkheid (art. 97 en art. 106). Dit worden de buitengewone bevoegdheden genoemd. Deze bepaling is in overeenstemming met de leer dat jurisdictie wezenlijk berust in de lokale kerk waarover zij wordt uitgeoefend en niet verloren gaat als de zetel vacant is of de bisschop zijn ambt niet kan uitoefenen. Tot de gewone bevoegdheden van de geestelijkheid of het kapittel behoort tevens de verkiezing van de nieuwe bisschop wanneer de zetel vacant is geworden (art. 96 en art. 105). In de volgende paragraaf zal dit recht om de bisschop te kiezen nog uitvoerig aan de orde komen.

164 Omdat het ambt is ingebed in de lokale kerk (het bisdom) is iedere geestelijke verbonden met zijn bisschop en de andere geestelijken van het bisdom. Dit komt in het Statuut op verschillende wijzen tot uitdrukking. De bisschop houdt met alle geestelijken die tot zijn diocees behoren tenminste eenmaal per jaar een functioneringsgesprek (art. 53) en een geestelijke is canonieke gehoorzaamheid verschuldigd aan de bisschop tot wiens diocees hij behoort. Canoniek wil zeggen volgens de *canones*, de bepalingen van het kerkelijke recht. Het gaat hier dus niet om een absolute gehoorzaamheid, maar uitsluitend voorzover dat door het canonieke recht zo is bepaald.

Art. 37. 2. Overeenkomstig de leringen, voorschriften en inrichtingen van de kerk moeten de geestelijken zich in de uitoefening van hun bevoegdheden steeds houden aan de voorschriften van hun bisschop, aan wie zij canonieke gehoorzaamheid verschuldigd zijn.

De geestelijken hebben door het feit dat zij in het ambt staan en dat dit ambt is ingebed in de structuur van de lokale kerk een andere positie dan de leken. Om onduidelijkheden te voorkomen regelt het canonieke recht daarom de wijze waarop iemand tot de geestelijkheid van een bisdom gaat behoren en de wijze waarop iemand ophoudt tot de geestelijkheid (van een bisdom) te behoren. Dit gaan behoren of ophouden te behoren tot de geestelijkheid, moet worden on-

derscheiden van het hebben van een opdracht om concreet pastoraal werk te verrichten. Het kan zijn dat een geestelijke geen pastoraal werk verricht, bijvoorbeeld omdat hij ziek is of met emeritaat is, maar nog wel tot de geestelijkheid behoort. Wij zullen daar hieronder nog op terugkomen.

165 In de katholieke ambtstheologie wordt wel gesteld dat Christus drie functies heeft vervuld: hij was leider of herder van zijn volgelingen (de koninklijke taak), leraar van zijn volk, want hij sprak met gezag over de Schrift (de profetische taak) en hij was voorganger (de priesterlijke taak). Deze drie functies moeten ook door de kerk worden vervuld. Het is alleen de vraag op welke manier. Bovendien is het de vraag of Christus daar zelf al regels voor heeft willen geven of het aan zijn volgelingen heeft willen overlaten. Vast staat, dat iedere christen, dat wil zeggen zowel mannen als vrouwen, door de doop de verplichting ontvangt deze taken te vervullen (en dat komt ook tot uitdrukking in art. 24), maar het zal duidelijk zijn dat niet iedere gelovige in dezelfde mate kan gaan leiden, leren en voorgaan, maar dat er een taakverdeling nodig is. Het is dan de vraag waarop een dergelijke taakverdeling kan of mag berusten. Mag men doelmatigheid een rol laten spelen? Immers niet ieder mens heeft dezelfde intellectuele mogelijkheden. Mag men geslacht een rol laten spelen en vrouwen uitsluiten van het ambt?

Bisschop, priester en diaken

166 Wij lezen in Handelingen 6,1-7 dat er gemor was in de gemeente. De Griekstaligen uit de diaspora zeiden te worden gediscrimineerd door de Arameestaligen. Er vond een volksvergadering plaats, waarin zeven mannen werden gekozen, van wie werd getuigd, dat zij "vol van geest en wijsheid" waren. De twaalf Apostelen zeiden voortaan te zullen "volharden in gebed en de bediening van het woord" (6,4). De zeven gekozenen, die in latere tijd zouden worden gekwalificeerd als diakenen en die met hun naam worden genoemd (Stephanus t/m Nicolaus), zouden in ieder geval zorg gaan dragen voor de Griekstalige weduwen. In de latere theologie en canonistiek heeft men zich afgevraagd of door het kiezen van deze 'diakenen' hier nu een nieuwe taak in de kerk ontstond of dat de 'diakenen' een taak van de Apostelen overnamen en derhalve deelden in de bijzondere opdracht van de Apostelen. In de katholieke traditie werd benadrukt, dat de diakenen de handen werd opgelegd (Hand. 6,6). Dit kan men op vele plaatsen in het Nieuwe Testament lezen, wanneer er sprake is van een aanstelling van diakenen. Steeds wordt er gesproken over gebed en handoplegging. Hoewel de bedoeling van de handoplegging niet zonder meer vaststaat, heeft de katholieke traditie dit gezien als het overdragen van een bijzondere kracht. Op Pinksteren hadden de Apostelen de Heilige Geest ontvangen. Door handoplegging (wijding) gaven zij die door.

Op deze katholieke interpretatie van de nieuwtestamentische teksten valt overigens wel wat af te dingen. In Handelingen staat immers: “gekozen werd Stephanus, vol van geloof en de Heilige Geest” (6,5), wat impliceert dat Stephanus reeds voor de handoplegging de Heilige Geest moet hebben ontvangen. Uit nieuwtestamentische teksten blijkt ook dat bedieningen en ambten in de vroege kerk verder gedifferentieerd moeten zijn geweest. In het begin van Handelingen 13 is te lezen hoe Saul en Barnabas werden afgezonderd om op zendingstrek te gaan en hier wordt dan gesproken over vasten, bidden en handoplegging. Maar het ging hier niet over preken of armenzorg. Tevens vindt men in deze tekst een lijst van ‘leraren en profeten’ (vergelijk ook Ef. 4,11-12). Leraren waren de kenners van de Schrift, die het Oude Testament interpreteerden. Profeten waren personen die door God waren geïnspireerd en konden preken met overtuigingskracht. Dan was er nog de *presbyter* (oudste) of *episcopus* (opzichter). In het Oosten was de term *presbyter* meer ingeburgerd, terwijl in de door Paulus gestichte gemeenten het woord *episcopus* werd gebruikt. Wat taak en functie betreft was er weinig verschil. De *presbyter* of *episcopus* was de voorganger in de eredienst en leidde de gemeente in organisatorisch opzicht.



Handoplegging bij een bisschopswijding

Apostolische successie

167 Van bisschoppen in de latere betekenis van bestuurders, toezichthouders van een bisdom, was voor het eerst pas sprake in de tweede eeuw te Antiochië, maar op andere plaatsen pas veel later (4^e eeuw). Het is daarom de vraag of voor de eerste eeuwen wel kan worden gesproken van een apostolische suc-

cessie, waarin het ambt werd doorgegeven van bisschop op bisschop. Het Concilie van Trente meende dat dit inderdaad zo is gebeurd en dat Christus zelf het bisschopsambt had ingesteld.

Men heeft wel gemeend dat het oudste document dat wijst op het bestaan van het bisschopsambt in de latere betekenis een brief van de martelaar Ignatius († 110) uit Antiochië was. Deze werd door Klein-Azië heen naar Rome gebracht om daar voor de leeuwen te worden gegooid. Onderweg schreef hij brieven aan de christelijke gemeenten van Efese, Philippi en Rome met daarin preekelementen waarin hij opriep tot gehoorzaamheid aan 'de bisschop, de priesters en de diakenen'. Op grond van taalkundig onderzoek wordt tegenwoordig echter verdedigd dat deze passage later zou zijn geïnterpoleerd. Als dat juist is, dan is de de kerkvader Ireneüs (2^e eeuw) de oudste kenbron voor het bisschopsambt.

Het Statuut beschrijft de bisschoppen als opvolgers van de Apostelen (art. 216) en dat is de traditionele katholieke opvatting die ook is te vinden in een aantal documenten van het Tweede Vaticaanse Concilie (*Lumen gentium* c. 18, *Christus Dominus* [1965] en het decreet *Christus Dominus, de pastoralis episcoporum munere* [1966] § 2), al valt er veel voor te zeggen deze omschrijving te nuanceren en eerder te spreken over de bisschoppen als 'zij die in de voetsporen van de Apostelen zijn getreden'.

168 Een aantal ambten en bedieningen uit de Oude Kerk werd in later tijd niet geïnstitutionaliseerd. De leraren en profeten kregen geen duidelijke plaats in de vaste kerkelijke patronen. De weduwen verloren hun status van hoog moreel aanzien. In plaats daarvan werden drie ambten of drie verschijningsvormen binnen één Apostolisch ambt onderscheiden, namelijk die van diaken, priester en bisschop. Binnen de katholieke traditie bestaat de opvatting dat er geen principieel verschil bestaat tussen de wijdingsmacht van priesters en die van bisschoppen. Deze visie gaat terug op de kerkvader Hiëronymus (ca. 347-420). Als het verschil tussen de verschillende ambten slechts zou berusten op een taakverdeling, dat wil zeggen een afspraak met instemming van de gemeente (Hand. 6), die is geregeld door kerkelijk recht, dan kan een priester op grond van zijn wijding bepaalde handelingen wel geldig verrichten, hoewel dat naar kerkelijk recht niet is toegestaan. Deze opvatting heeft tot ver in de Middeleeuwen voortgeleefd. Zo zijn uit de Middeleeuwen nog voorbeelden bekend van priesters die in noodgevallen de priesterwijding hebben toegediend. Het Concilie van Trente stelde echter vast dat er een verschil is. Priesters hebben niet dezelfde wijdingsbevoegdheid als bisschoppen. Het huidige canonieke recht lijkt deze laatste opvatting nog altijd te volgen, hetgeen blijkt uit artikel 217.

Art. 217. 1. Tot de bevoegdheden van de priesters behoren het voorgaan in de Eucharistie en de bediening van de sacramenten (met uitzondering van Vormsel en Ambtswijding), de verkondiging van het Evangelie, het ver-

richten van de zegeningen, de leiding van de godsdienstoefeningen, de catechese van de geloofsleerlingen en de geestelijke leiding van de gelovigen.

2. Wanneer in de paaswake een volwassene wordt gedoopt, kan de pastoor van de parochie tevens het vormsel toedienen en wordt de dopeling bij het eerstvolgende bezoek van de bisschop aan deze voorgesteld.

Een priester kan op grond van zijn wijding het vormsel wel geldig bedienen, want anders zou hij dat ook niet kunnen in het in lid 2 genoemde geval, maar hij mag het alleen in dit geval daadwerkelijk doen. Voor het verrichten van wijdingen wordt echter geen uitzonderlijke situatie erkend, waarin dat geoorloofd zou kunnen zijn. De wijdingsbevoegdheid lijkt dus exclusief verbonden te zijn aan het bisschopsambt. Dat betekent dat een door een priester verrichte wijding niet alleen ongeoorloofd is, maar ook ongeldig is: het mag niet en het kan niet. Dit wordt bevestigd door artikel 76, dat spreekt over de aan de bisschop op grond van zijn wijding voorbehouden ambtshandelingen.

Art. 76. 1. De uitoefening van het gezag gaat in handen van de verkozen bisschop over onmiddellijk na de aanneming van de keuze, doch bij de verkozen bisschop van Haarlem niet eerder dan wanneer zijn verkiezing is geconfirmeerd.

2. De verkozene kan de aan een bisschop op grond van zijn wijding voorbehouden ambtshandelingen pas verrichten, nadat hij de bisschopswijding heeft ontvangen.

Vrouwen en ambt

169 Het staat historisch vast, dat er in de Oude Kerk vrouwen tot diaken zijn gewijd en dat deze vrouwen ook werden geacht in het Apostolische ambt te staan. Er zijn zelfs historische bronnen, die getuigen van het voorgaan van vrouwen in de eucharistie. Het grote argument tegen de wijding van vrouwen is dikwijls de traditie, terwijl die traditie in het Nieuwe Testament reeds lijkt te evolueren. Immers, het christendom zelf is niet enkel bestemd voor de besnedenen. Na zijn droom te Joppe verdedigde Petrus de doop van Cornelius. In het verlengde daarvan is er een vergelijkbare ontwikkeling ten aanzien van de toelating tot het ambt. Jezus riep twaalf besneden joodse mannen, maar reeds vroeg werd het ambt ook opengesteld voor onbesnedenen. Het is daarom de vraag of de tegenstanders van de vrouw in het ambt zich wel op de traditie kunnen beroepen. Na een lange binnenkerkelijke discussie, consultatie van zusterkerken en gehoord de Synode besloten de bisschoppen van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland in 1998 vrouwen toe te laten tot het drievoudige ambt van diaken, priester en bisschop. De statutaire belemmeringen van artikel 48 (oud) waren al weggenomen in 1991.

Aanstelling en taak van ambtsdragers

170 Tot nu toe hebben wij hoofdzakelijk gesproken over de geestelijken als ambtsdragers behorend tot de geestelijkheid van een diocees. Volgens het Statuut gaat men tot de geestelijkheid van het bisdom behoren door wijding (art. 37), door opheffing van de band met het vorige bisdom (hetzij door het verlenen van het *exeat*, hetzij door twee jaar in het bisdom werkzaam te zijn geweest, zie art. 51) gevolgd door een aanstelling (art. 50 lid 2), of door incardinatie (opname in de geestelijkheid) van een geestelijke uit een andere kerk (art. 45). Men houdt op tot de geestelijkheid van een bisdom te behoren door ontslag uit de geestelijke stand (art. 66 e.v.), door het verlenen van het *exeat* of door twee jaar in een ander bisdom te hebben gewerkt, gevolgd door een aanstelling in dat bisdom, of door incardinatie in de geestelijkheid in een andere kerk.

Het Statuut stelt voor de opname in de geestelijkheid, ongeacht of dat nu gebeurt door wijding, overplaatsing of incardinatie, de voorwaarde dat er voor deze geestelijke een aanstelling is. Dit begrip aanstelling werd in 1991 geïntroduceerd en heeft in het Statuut een andere betekenis dan in het dagelijks taalgebruik.

Art. 46. 2. Onder aanstelling wordt verstaan de machtiging van de bisschop om de bevoegdheid krachtens de wijding uit te oefenen overeenkomstig de akte van aanstelling. Iedere aanstelling dient te voldoen aan de eisen gesteld in artikel 48.

Artikel 48 bepaalt vervolgens:

Art. 48. 1. De aanstelling dient tenminste vergezeld te gaan van de taak van de geestelijke of een kerkelijke zending, die in de akte van aanstelling wordt opgenomen. Zonder taak of kerkelijke zending kan van aanstelling geen sprake zijn.

2. Iedere aanstelling en taak behoeft de goedkeuring van het Collegiaal Bestuur.

3. Onder taak wordt verstaan een nadere omschrijving van de meer dan incidentele geestelijke arbeid die de geestelijke zal gaan verrichten, alsmede van het regionale samenwerkingsverband van parochies en/of staties en meer in het bijzonder van de parochie(s) en/of statie(s) van het bisdom waarbinnen deze werkzaamheden zullen worden verricht. Indien de geestelijke een honorarium ontvangt, wordt tevens het percentage aan tijdsbelasting vastgelegd dat met de genoemde werkzaamheden overeenstemt. De taak kan tevens een benoeming tot pastoor of assistierend pastoor van een parochie en/of tot rector belast met de bediening van een statie omvatten.

4. Slechts voor het geval de aanstelling plaatsvindt uitsluitend met het oog op geestelijke arbeid anders dan in een parochie of statie van het bisdom, wordt in de akte van aanstelling geen taak, maar een kerkelijke zending opgenomen. De betreffende geestelijke geldt dan als een geestelijke met aanstelling, maar zonder taak.

Ook het begrip taak heeft in het Statuut dus een specifieke betekenis, namelijk zoals omschreven in artikel 48 lid 3. Uit deze artikelen blijkt dat het onmogelijk is om tot de geestelijkheid van één van de bisdommen toe te treden zonder dat er concreet wordt aangegeven welk pastoraal werk moet worden verricht, tenzij de betrokkene buiten de kerk categoriaal pastoraat gaat verrichten met een kerkelijke zending.

Beëindiging van de aanstelling en ontslag uit de geestelijke stand

171 Nu dient ook een duidelijk onderscheid te worden gemaakt tussen het beëindigen van de aanstelling en het ontslag uit de geestelijke stand. Wanneer een geestelijke overgaat naar een ander bisdom of wordt geïncardineerd in een andere kerk, dan zal hij zowel zijn plaats in de geestelijkheid van het bisdom als zijn aanstelling binnen het bisdom verliezen. Het kan ook gebeuren dat hij alleen zijn aanstelling verliest, maar blijft behoren tot de geestelijkheid van het bisdom. In artikel 61 wordt een aantal gevallen genoemd, waarin daarvan sprake kan zijn: eigen verzoek, ontslag van de taak en emeritaat. Ontslag uit de aanstelling (maar niet uit de geestelijke stand) kan ook plaatsvinden tegen de wil van de betrokkene, bijvoorbeeld omdat er voor hem/haar geen werk meer is, of omdat de betrokkene niet goed functioneerde. Hiervoor bestaat een zorgvuldige binnenkerkelijke procedure, die hieronder (in de paragraaf over procesrecht) verder aan de orde zal komen. Bij niet goed functioneren, moet worden gedacht aan het handelen in strijd met de (nog niet bestaande) beroepscode van artikel 49 Statuut. Deze zal richtlijnen dienen te bevatten hoe te handelen in praktische pastorale situaties. Gedragingen die onverenigbaar zijn met het ambt staan niet in deze beroepscode, maar in de (nog niet bestaande) gedragscode van artikel 37 lid 3 Statuut. Schending van deze gedragscode is een grond voor ontslag uit de geestelijke stand, waarmee men van rechtswege ook uit de aanstelling is ontslagen. Zoals behandeld in hoofdstuk II kan het ontslag uit de aanstelling marginaal worden getoetst door de wereldlijke rechter, vooral wanneer het om een gehonoreerde aanstelling gaat. Het ontslag kan worden geschorst als bijvoorbeeld een ernstige inbreuk is gemaakt op rechtsbeginselen die algemeen zijn aanvaard, zoals de toepassing van hoor en wederhoor.

172 De wereldlijke rechter zal niet treden in de vraag of een geestelijke ten onrechte tegen zijn wil is ontslagen uit de geestelijke stand. Of iets dergelijks moet gebeuren is een volledig interne kerkelijke aangelegenheid. De rechter zal

in een dergelijk geval eventueel wel treden in de vraag of het ontslag uit de (gehonoreerde) aanstelling, dat van rechtswege intreedt, gerechtvaardigd is. Het ontslag uit de aanstelling (hoofdstuk 5 van afdeling III) dient dus te worden onderscheiden van ontslag uit de geestelijke stand (hoofdstuk 6 van afdeling III). De gronden zijn geheel verschillend. Een geestelijke kan, zoals gezegd, tegen zijn wil uit zijn aanstelling worden ontslagen als er geen werk voor hem is of als hij niet goed functioneert. Hij kan alleen tegen zijn wil uit de geestelijkheid worden ontslagen op de gronden genoemd in artikel 66 lid 1 sub b, die nog nader moeten worden uitgewerkt in de gedragscode.

Art. 66. 1. De bisschop kan een geestelijke die behoort tot de geestelijkheid van zijn bisdom ontslag uit de geestelijkheid verlenen:

a. op diens eigen verzoek;

b. zonder diens toestemming, al dan niet na vermaning, in geval van ernstige tekortkomingen en/of misdragingen die het aanzien van het ambt en het heil der gelovigen schaden of strijdig zijn met de voor geestelijken geldende gedragscode als bedoeld in artikel 37 lid 3.

2. Mededeling van het ontslag uit de geestelijkheid is met redenen omkleed en geschiedt bij aangetekende brief.

Let wel dat het nu gaat om gedragingen in strijd met de gedragscode van artikel 37 lid 3 en niet met de beroepscode van artikel 49. Een bijkomend gevolg van ontslag uit de geestelijkheid is, zoals gezegd, dat men tevens van rechtswege is ontslagen uit de aanstelling (zie art. 60 sub a en art. 67 lid 2). Het omgedraaide geldt niet: bij ontslag uit de aanstelling, blijft men behoren tot de geestelijkheid, maar nu als geestelijke zonder aanstelling. Door ontslag uit de geestelijkheid, krijgt de betrokkene de status van leek (zie art. 22). Volgens de ambtstheologie blijft men in staat om geldig de sacramenten te bedienen. De wijding is namelijk een onuitwisbaar merkteken (*character indelebilis*), iets dat niet meer ongedaan kan worden gemaakt. Het canonieke recht bepaalt echter dat, wanneer men uit de geestelijkheid is ontslagen, het ongeoorloofd is om nog ambtshandelingen te verrichten.

Art. 67. 1. Geestelijken die uit de geestelijkheid zijn ontslagen houden op deel uit te maken van de geestelijkheid en zijn dientengevolge niet langer bevoegd tot het verrichten van ambtshandelingen binnen of buiten het bisdom.

2. Ontslag uit de geestelijkheid leidt van rechtswege tot ontslag uit de aanstelling en van de taak.

5.2 Verkiezing van de bisschop door de lokale kerk

173 Afdeling IV van het Statuut betreft de bisschoppen en hun bisdommen. Een van de ecclesiologisch maar ook kerkrechtelijk meest fundamentele bepalingen uit deze afdeling is wel, dat de diocesane bisschoppen worden gekozen in de lokale kerk (art. 73 en 74). Vervolgens wordt de verkiezing geconfirmeerd (art. 77 lid 2 en art. 78). Wanneer de elect zijn keuze aanvaardt, gaat de uitoefening van het gezag op hem over (art. 76 lid 1). Voor de bisschop van Haarlem is bepaald dat dat pas gebeurt nadat de verkiezing is geconfirmeerd (art. 76 lid 2), maar die bepaling kan worden geacht van analoge toepassing te zijn op de aartsbisschop van Utrecht. Binnen drie maanden daarna wordt de elect gewijd (art. 75 lid 1), bij voorkeur door een diocesane bisschop en onder assistentie van twee andere bisschoppen (art. 43). Artikel 43 zegt dat de diocesane bisschop die de wijding verricht niet de ambtsvoorganger van de elect mag zijn, maar dat is ten overvloede, omdat de ambtsvoorganger van de elect vanaf het openvallen van de zetel geen diocesane bisschop meer is en de verkiezing pas *sede vacante* kan plaatsvinden. De bepaling stemt overeen met artikel 10 sub b van de Interne voorschriften (B) uit het Statuut.

Wanneer de diocesane bisschop nog niet is afgetreden en de zetel dus nog niet vacant is, kan alleen een bisschop-coadjutor met recht van opvolging worden gekozen. Het is dan ecclesiologisch onmogelijk een bisschop te kiezen, omdat de kerk door verkiezing de uitoefening van jurisdictie toevertrouwt aan de elect en dat is ondenkbaar zolang de uitoefening van jurisdictie nog in handen is van de zetelende bisschop. Het is ook canoniekrechtelijk onmogelijk dan een bisschop te kiezen omdat de elect bij het aanvaarden van zijn keuze (en na confirmatie van zijn verkiezing) over jurisdictie beschikt en er dan twee bisschoppen zijn die aanspraak maken op dezelfde gewone rechtsmacht binnen het diocees. De Synode van de Oud-Katholieke Kerk van Duitsland koos op 6-7 november 2009 een nieuwe diocesane bisschop, terwijl de zittende bisschop zijn ambt nog niet had neergelegd en nog in functie bleef tot maart 2010. Dit zou onder het Nederlandse Statuut onmogelijk zijn.

Het Statuut noemt als uitgangspunt dat de aartsbisschop van Utrecht wordt gekozen door het Kapittel en de bisschop van Haarlem door de Haarlemse Geestelijkheid. De verkiezing van de bisschop van Haarlem wordt geconfirmeerd door de aartsbisschop in zijn hoedanigheid als metropolitaan van de kerkprovincie. De verkiezing van de aartsbisschop wordt geconfirmeerd door de bisschop van Haarlem naar de regel in de Oude Kerk, dat dit gebeurt door de provinciale bisschoppensynode (de suffragaanbisschoppen, vergelijk D.66 c.1). In de Nederlandse situatie waarin alleen de zetels van Utrecht en Haarlem zijn bezet, komt dat neer op confirmatie door de bisschop van Haarlem.

Omdat het Statuut van 2007 de verkiezing van de aartsbisschop laat confirmeren door de bisschop van Haarlem in diens hoedanigheid van enige suffragaanbisschop van de kerkprovincie zou art. 76 lid 2 ook van overeenkomstige toepassing moeten zijn op de elect-aarts-

bisschop, zodat de uitoefening van het gezag ook pas overgaat op de elect-aartsbisschop nadat confirmatie van de verkiezing heeft plaatsgevonden.

Met deze verkiezing van de bisschop in de lokale kerk lijkt het canonieke recht af te wijken van wat geldt in de Rooms-Katholieke Kerk. Canon 377 § 1 CIC kent twee verschillende systemen naast elkaar, benoeming door de paus of verkiezing door het Kapittel. In verreweg de meeste gevallen kan de paus vrij benoemen. In uitzonderingsgevallen kiest de paus uit de voordracht van het Kapittel of kiest het Kapittel uit een voordracht van de paus. Slechts in twee rooms-katholieke bisdommen ter wereld, namelijk Chur en Basel, geldt het beginsel zoals wij dat ook kennen in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, namelijk dat het Kapittel de bisschop kiest en dat de keuze daarna alleen wordt geconfirmeerd. Alvorens nu in te gaan op de regelingen in het Statuut betreffende de verkiezing, is het goed erop te wijzen, dat de vrije verkiezing door de lokale kerk eigenlijk niet de afwijkende regeling is, maar volledig in overeenstemming is met de Oude Kerk en de traditie door de eeuwen heen en dat de benoeming van diocesane bisschoppen door de paus eigenlijk de afwijkende regeling is voor uitzonderingsgevallen en bijzondere situaties die later zonder goede gronden is veralgemeniseerd.

Verkiezing van bisschoppen in de Oude Kerk

174 Voor de wijze waarop in de Oude Kerk bisschoppen werden gekozen zijn er verschillende aanwijzingen te vinden bij de kerkvaders. Volgens de beschrijving (Epistola 67) van Cyprianus (ca. 200-258) kwamen, wanneer de zetel vacant was, de bisschoppen van de provincie bijeen in de stad van de vacante zetel en werd er uit de aanwezige priesters een aantal geschikte kandidaten gekozen door de vergadering van het christelijke volk. Dit impliceert dat ook de leken een aandeel hadden in de verkiezing. Uit deze voordracht maakten de aanwezige bisschoppen vervolgens een keuze. Het stond vrij om leken voor te dragen en om bezwaar te maken tegen voorgestelde kandidaten. Bisschoppen, die niet aanwezig konden zijn, mochten schriftelijk hun stem uitbrengen. Cyprianus zag in deze wijze van verkiezing een duidelijke analogie met de opvolging van Aäron in Numeri 20,25-26.

In Syrië bestond een geheel ander systeem. De oudste *presbyters* trokken zich terug in een klooster, ieder in een eigen cel. Vervolgens schreven zij de naam van hun keuze op en dan werd er gekeken of er een meerderheid was voor één persoon.

175 Het oude beginsel dat de bisschopskeuze aan clerus en volk toekomt, was aanvankelijk ook de praktijk in de Kerk van Utrecht. In het tweede hoofdstuk van de *Casus Resolutio de Misero Statu Ecclesiae Ultrajectinae* (1722) haalt Zeger Bernard van Espen (1646-1728) verscheidene bronnen aan om dit aan te tonen. Uit de kronieken van Johannes de Beka (14^e eeuw) en Willem Heda (ca.

1460-1525) blijkt echter dat de Heilige Fredericus (ca. 780-838), achtste bisschop van Utrecht, tot bisschop werd gekozen door de clerus. Voorts blijkt dat dit niet mogelijk was zonder de medewerking van de keizer. Deze laatste gaf de Kerk van Utrecht de opdracht Fredericus tot bisschop te kiezen. Niet alleen de keizer, ook de vorsten hebben in de loop der eeuwen voor zichzelf gezag en invloed opgeëist bij verkiezingen. Toen koning Lotharius II (835-869) een voor het ambt ongeschikte kandidaat een bisschopszetel wilde geven, schreef paus Nicolaas I (ca. 820-867) aan alle bisschoppen in het koninkrijk echter, dat zij de koning moesten dwingen zich te houden aan de regel van canoniek recht, die de bevoegdheid om te verkiezen toeschrijft aan clerus en volk. Zo heeft ook in de tiende eeuw paus Johannes X (ca. 860-928) de aartsbisschop van Keulen ernstig vermaand. De laatste diende de regel in acht te nemen, dat de geestelijken de bisschop kiezen en dat de leken met de verkiezing moeten instemmen. Het betrof in dit geval het bisdom Luik, dat net als Utrecht een suffragaanbisdom van Keulen was. In de elfde eeuw ging het niet anders en dat dezelfde praktijk in die tijd ook in Utrecht nog altijd in acht werd genomen, blijkt uit hetgeen Johannes de Beka in zijn kroniek schrijft over de verkiezing van Bernold († 1054), de twintigste bisschop van Utrecht, in het jaar 1027. Na de dood van bisschop Adelbold (975-1026) was er verdeeldheid ontstaan. Koning Koenraad II (ca. 990-1039) wilde daarin bemiddelen, waarop het Kapittel hem toestond een geschikte kandidaat te presenteren. Tot zover Van Espen.

Geestelijken, leken, Kapittel en adel

176 De bemoeienis van wereldlijke machthebbers werd steeds sterker. Om de verkiezingsuitslag vast te stellen, moest worden bepaald wat het *pars sanior* was. Dat was niet de meerderheid plus één, maar de gezonde mening, de door de Heilige Geest geïnspireerde keuze. De meerderheid van stemmen is daarvoor een indicatie, een grote meerderheid zelfs een sterke indicatie, maar de stemmen moesten wel worden 'gewogen'. De stem van de aartsdiaken telde zwaarder dan die van een ongeletterde. Wereldlijke vorsten probeerden nu invloed te krijgen op de vaststelling wat het *pars sanior* is. Zij zochten daarbij steun van de paus en hier begon de eerste bemoeienis van Rome met bisschopsverkiezingen. Maar de invloed van wereldlijke vorsten werd sterker. Zij wilden eigenlijk zelf de bisschoppen benoemen. Hierbij kwam de oude procedure weer van pas, waarbij de volksvergadering een voordracht maakte. Langzamerhand nam de vorst de plaats in van de volksvergadering en veranderde de voordracht in een keuze. Dit is een langzaam voortschrijdend proces geweest. In de negende en tiende eeuw hebben vele vorsten zich zo het recht toegeëigend om bisschoppen te benoemen. Juist tegen deze praktijk verzette zich de gregoriaanse kerkhervorming, die deze sterke invloed van de wereldlijke machthebbers in kerkelijke aangelegenheden als onjuist en ongewenst beschouwde.

In 1122 werd het Concordaat van Worms gesloten, waarin paus Calixtus II (ca. 1060-1124) en keizer Hendrik V († 1125) tot een vergelijk kwamen wat de bisschopsverkiezingen betreft. Bisschoppen werden voortaan gekozen tijdens een volksvergadering. Deze vergadering omvatte de gehele clerus van het diocees, de lokale adel en de niet-lokale vazallen van de bisschop. De keuze geschiedde in aanwezigheid van de keizer of diens vertegenwoordiger. In deze volksvergadering werd de bisschop gekozen door de clerus. De canonisten hebben deze afspraak vervolgens als volgt geïnterpreteerd: *quod debent clerici consulere, laici petere, capitulum eligere, honorati assentire*, dat wil zeggen: de geestelijken beraadslagen, de leken vragen (dat wil zeggen zij kunnen de kandidatenlijst bijstellen), het Kapittel kiest en de adel moet *assentire*. Wat dat laatste nu precies inhield, is omstreden. Had de adel een recht van veto? Was de adel verplicht de keuze te ondersteunen? Wel is duidelijk dat na de gregoriaanse hervorming de keuze van de bisschop weer een diocesane aangelegenheid is. Op het Tweede Lateraanse Concilie (1139) werd nog uitdrukkelijk bepaald dat bij het kiezen van een bisschop de monniken niet mogen worden uitgesloten (D.63 c.35). Het Decreet van Gratianus vereiste nog de instemming van het volk (D.63 c.26). Onder Innocentius III (ca. 1161-1216) ontwikkelde zich uit deze bepalingen één hoofdregel: de bisschop wordt gekozen door het Kapittel zelfs met uitsluiting van de suffragaanbisschoppen (X 1.5.4).

177 In Utrecht werd het recht om de bisschop te verkiezen toegekend aan twee kapittels. Het bisdom Utrecht was zeer omvangrijk, zodat een verkiezing waar iedereen aan zou kunnen deelnemen niet realiseerbaar was. De taak om de verkiezing in naam van allen te verrichten werd met instemming van volk, paus en keizer opgedragen aan het Domkapittel (St. Martinus) en aan het Kapittel van St. Salvator. In de loop van de tijd werd dit recht gedeeld met de drie andere Utrechtse kapittels (St. Pieter, St. Marie en St. Jan), zodat de bisschop werd gekozen in een vergadering van ongeveer 140 kanunniken. De verkiezing zelf werd nog altijd geregeld door de deken van het Domkapittel, die ook de tijd en de plaats van de verkiezing bepaalde. De wijze waarop de verkiezing door het Kapittel diende plaats te vinden werd nader geregeld in canon 24 van het Vierde Lateraanse Concilie (1215), die ook werd opgenomen in het *Liber Extra* (X 1.6.42). Deze canon noemt drie mogelijkheden: *per scrutinium* (door stemming), *per compromissum* (door de verkiezing over te laten aan scheidslieden, maar daartoe kon het Kapittel alleen bij unanimitie besluiten) en *per inspirationem divinam* (bij acclamatie). De elect was verkozen wanneer hij de stemmen kreeg van het *major vel sanior pars capituli*.

Toenemende invloed van de paus

178 Vanaf de twaalfde eeuw begon de paus zich het recht toe te eigenen om bisschoppen te benoemen. Toen de invloed van de vorsten eenmaal was terug-

gedrongen, ontstond er een machtsvacuüm, dat de paus probeerde in te vullen. Reeds lang werd de paus om advies gevraagd in geval van conflict. Dat gebeurde vrijwillig, maar als men iets maar lang genoeg vrijwillig doet (feitelijk, *de facto*), kan het een plicht worden (*de iure*), zodat ook één partij de paus kan vragen te interveniëren. Zo ontstond het idee van de *plenitudo potestatis*, de volheid van gezag. Wat Christus had gezegd tot Petrus, als vertegenwoordiger van het Apostelcollege of van de kerk, werd nu opgevat als tot de paus gezegd.

Veel bisschoppen bezochten na hun verkiezing de paus om een bevestiging (*confirmatio*) van hun verkiezing te vragen. Zij deden dit, omdat het moeilijk was te worden gekozen zonder betalingen te verrichten aan de stemgerechtigden. Vanwege deze praktijk was eigenlijk iedere elect verdacht van simonie. Zou het tot een proces komen, dan zou men zich in hoger beroep toch tot de paus wenden. Om alle problemen voor te zijn, richtte de elect zich direct al tot de paus. De paus verleende dan confirmatie. Als hoogste rechter verklaarde hij, dat de elect zonder simonie was gekozen. De elect gaf de paus dan een bescheiden geschenk. De bisschoppen bezochten vaak toch al vrijwillig de graven van Petrus en Paulus te Rome (*visitatio liminum*) en bij die gelegenheid vroegen zij om een confirmatie van hun verkiezing. Als men in de kerk lang genoeg gewoon is iets te doen, kan dat, zoals gezegd, een plicht worden. Dat gebeurde eigenlijk in de veertiende eeuw onder het pontificaat van Johannes XXII (ca. 1249-1334). De elect gaf de paus geen geschenk meer, maar betaalde volgens een vaststaand tarief (het *servitium commune*), namelijk één derde van de bruto-inkomsten van de bisschoppelijke *mensa*. Ook nieuw gekozen aartsbisschoppen bezochten de paus om confirmatie van hun verkiezing te vragen en ontvingen dan tevens het *pallium*.

Het *pallium* is een lamswollen band die met gouden spelden op het kazuifel wordt gedragen. De wol is afkomstig van een tweetal lammeren, dat graast op pauselijke grond in Vaticaanstad en jaarlijks op het feest van St. Agnes (21 januari) wordt gezegend. Het *pallium* werd in de Middeleeuwen ook wel opgevat als een symbool van het beperkte gezag van de metropoliet in de andere diocesen van zijn kerkprovincie (X 1.8.3). De paus zou met het *pallium* een deel van zijn *plenitudo potestatis* delegeren. Voor het *pallium* werd een aanzienlijk *servitium commune* in rekening gebracht.

179 In het kerkelijk recht geldt de regel dat bij plichtsverzuim een ander kan ingrijpen. Als de abdijs geen nieuwe abt kiest moet de paus maar benoemen. Als de bisschop geen pastoor benoemt, dan moet de paus dat maar doen (en zo werden de patronaatsrechten volledig uitgehold!), etc. Het Concilie van Chalcedon (451) had in canon 25 reeds bepaald dat de elect binnen drie maanden na het vacant worden van de zetel moest worden gewijd. Deze bepaling werd ook opgenomen in het Decreet van Gratianus (D.75 c.2). Het Concilie van Trente bepaalde deze termijn op drie maanden na de confirmatie door de paus. Het Statuut spreekt (art. 75) over binnen drie maanden na aanneming van de keuze. Maar dan moet er natuurlijk wel een elect zijn. Wat nu als het Kapittel naliet

om tot een verkiezing over te gaan na het vacant worden van de zetel? Het Vierde Lateraans Concilie (1215) bepaalde in canon 23 (X 1.6.41), dat het Kapittel drie maanden de tijd had om een bisschop te kiezen. Daarna had de aartsbisschop drie maanden de tijd om een bisschop te benoemen. Daarna devolveerde het recht aan de paus. *Devolutio* is de term die aangeeft dat een recht dat niet wordt uitgeoefend aan een ander toevalt, devolveert. In de twaalfde en dertiende eeuw bemoeilijkten de koningen van Engeland, Hongarije en Frankrijk dikwijls de keuze van bisschoppen. De kapittels hadden niet de moed hun eigen kandidaat te kiezen, maar wilden evenmin instemmen met de voorkeur van de koning. Dit leidde ertoe dat de paus op grond van het *ius devolutionis* steeds vaker bisschoppen benoemde.

180 *Spoliare* betekent letterlijk beroven, iemand iets ontnemen. Als de kerk iets is ontnomen, kan zij het teruggeisen. Dit recht heet *ius spoli*. Het geldt dat de gelovigen betalen voor het levensonderhoud van geestelijken, is niet van deze geestelijken persoonlijk, maar van de kerk. Komt een geestelijke te overlijden, dan kan de kerk zijn vermogen opeisen met uitzondering van wat hij voor zijn wijding reeds had en wat hij door erfopvolging heeft verkregen. De bisschop kon dit recht namens de kerk uitoefenen. De paus oefende het *ius spoli* vanaf de dertiende eeuw ook uit, wanneer een geestelijke (een bisschop) te Rome was overleden of minder dan twee dagreizen buiten Rome. De paus verkreeg dan niet enkel het vermogen, maar ook het recht de opvolger van de overledene te benoemen. De gedachte hierachter was, dat de paus troost (*misericordia*) moest verlenen aan het bedroefde en verweesde diocees. Reeds vroeg waren missionarissen vanuit Rome door Europa gezonden en daar beriep de paus zich op, wanneer hij een Italiaan benoemde op de zetel van bijvoorbeeld Lincoln in Engeland. Boze tongen beweerden dat deze toepassing van het *ius spoli* natuurlijk ook kon worden gebruikt om zetels, waar ook in Europa, te bezetten met pausgezinde bisschoppen en dat niet iedere bisschop die te Rome kwam te overlijden een natuurlijke dood was gestorven.

181 In de Oude Kerk kon een bisschop niet worden overgeplaatst naar een ander bisdom. Een dergelijke *transmigratio* werd nog verboden in canon 5 van het Concilie van Chalcedon (451). Dit hield verband met de zogenaamde relatieve ordinatie. Iedere wijding werd verricht met het oog op en gerelateerd aan één specifieke lokale kerk. Gebeurde dat niet dan was volgens canon 6 van Chalcedon de wijding ongeldig. De pseudo-Isidorische decretalen zagen de band van de bisschop met zijn diocees als een huwelijk (C.7 q.1 c.11 en c.39). Als een groot diocees een bisschop wilde verkiezen met ervaring, die dus reeds bisschop was van een kleiner diocees, moest men de paus vragen het 'huwelijk' te ontbinden. Dit verzoek werd *postulatio* genoemd.

Het begrip *postulatio* (zie DG ante D.61 c.11) werd ook in andere situaties gebruikt, bijvoorbeeld in geval van wijdingsbeletselen. Men wilde iemand tot bisschop kiezen, die on-

wettig kind was, een ander had gedood, of gehandicapt was (*ecclesia suplet* [de kerk vult aan], zo werd dan geredeneerd). Dispensatie vragen in zulke gevallen heet postuleren, het verzoek zelf *postulatio*.

182 Ook meenden de pausen het recht te hebben voor bepaalde zetels zelf de bisschop te benoemen. In 1220 claimde Honorius III (1160-1227) dit recht voor het eerst. Hij meende dat er in Zuid-Frankrijk zoveel ketters waren (Albigenzen, Waldenzen), dat zolang die ketterij niet was verdwenen, het veiliger zou zijn om in dat gebied de bisschoppen zelf te benoemen. Toen de ketterij later verdween, oefende Gregorius IX (ca. 1170-1241) deze *reservatio* (voorbehoud) niet meer uit, maar formeel bleef een *reservatio* voor twee Franse bisdommen gehandhaafd. Omdat de *reservatio* niet langer werd uitgeoefend, vroeg niemand om een formele opheffing.

Paus Innocentius IV (ca. 1195-1254) had problemen met de koning van Sicilië, Frederik II (1194-1250) van Schwaben die tevens koning van Jeruzalem was en keizer van het Duitse rijk. Hij was als koning van Sicilië een leenman van Innocentius, maar gehoorzaamde hem niet op kerkelijk en wereldlijk gebied. Innocentius deed Frederik daarom in de ban en kondigde een *reservatio* af voor alle gebieden van Frederik en de aangrenzende gebieden, dus: Rijks-Italië, Sicilië en Duitsland. Toen Frederik was gestorven, bleef de *reservatio* veiligheidshalve gehandhaafd, al hebben Alexander IV († 1261) en Urbanus IV (ca. 1195-1264) haar niet uitgeoefend. Tijdens het pontificaat van Martinus IV (1210-1285) was er echter een oproer op Sicilië. De Franse koning werd verdreven en er kwam een nieuwe vorst van Aragonese afkomst. In 1282 werd Sicilië in de ban gedaan en de *reservatio* weer van stal gehaald. Bonifatius VIII (1235-1303) zette dit beleid voort.

183 Toen de pausen in de veertiende eeuw in Avignon zetelden, benoemden zij door al de hierboven geschetste ontwikkelingen negentig procent van de bisschoppen. Vele bisschoppen stierven tijdens hun verblijf te Avignon, waardoor het *ius spolii* kon worden toegepast. In 1363 kondigde Urbanus V (ca. 1310-1370) een nieuwe regeling af voor benoemingen. Bij ieder ambt, waarvan de inkomsten een bepaald bedrag per jaar te boven gingen, zou de paus competent zijn om te benoemen. Armlastige bisdommen vielen dus buiten dit benoemingsrecht, dat ook van toepassing was op rijke abdijen. Deze regeling werd door de Concilies van Konstanz en Basel weer afgeschaft.

Na deze Concilies kwamen er voor het gebied van de Duitse keizer, waartoe het bisdom Utrecht behoorde, concordaten tot stand, de *Concordata Germaniae*. Op grond van deze overeenkomsten tussen paus en keizer, wordt de bisschop gekozen door het Kapittel en confirmeert de paus slechts de verkiezing. Dat was overigens de oorspronkelijke hoofdregel zoals die in het *Liber Extra* is te vinden (X 1.6.18).

Het Concilie van Trente maakte later de benoeming door de paus tot hoofdregel en de verkiezing door kapittels, waar dat op grond van concordaten

was afgesproken, tot de uitzondering. In de vroegmoderne tijd nam ten gevolge van het regalisme de invloed van de wereldlijke autoriteiten weer sterk toe en verloor de paus weer vaak zijn benoemingsrecht. In 1829 kende de Rooms-Katholieke Kerk 626 bisdommen. Nog maar in 24 benoemde de paus de bisschop, in 76 hadden de kapittels het vrije verkiezingsrecht en in 555 benoemden de wereldlijke autoriteiten. Toen de scheiding van kerk en staat zich in de negentiende eeuw goed begon te voltrekken en daarmee de rol van de vorst als beschermheer van de lokale kerk kwam te vervallen, nam de invloed van de paus enorm toe. Zowel de kapittels als de wereldlijke autoriteiten verloren hun rechten om bisschoppen te benoemen of te kiezen.

Het verkiezingsrecht van het Utrechtse Kapittel

184 In de *Casus Resolutio de Misero Statu Ecclesiae Ultrajectinae* behandelde Van Espen vrij uitvoerig de vraag of het Utrechtse Domkapittel na het totstandkomen van de *Concordata Germaniae* in de vijftiende eeuw op enigerlei wijze zijn recht om de bisschop te verkiezen op een rechtsgeldige wijze zou hebben prijsgegeven of verloren. Drie historische momenten kwamen daarvoor in aanmerking: (i) 1528 toen het hoogste gezag in Utrecht werd overgedragen aan Karel V (1500-1558) en deze het recht verkreeg om de bisschop van Utrecht te benoemen, (ii) 1559 toen in de Nederlanden nieuwe bisdommen werden opgericht, en (iii) 1648 toen de koning van Spanje afstand deed van de hoogste macht in onze gewesten. De kapittels, zo meende Van Espen, hadden in 1528 hun verkiezingsrecht behouden. Dit recht werd toen slechts ingeperkt in die zin, dat zij alleen een kandidaat konden kiezen die de koning tevoren had benoemd. Ook zonder de keus uit meer kandidaten, kan een verkiezing geldig en legitiem zijn. Op een andere wijze hadden zij bovendien toch de macht om uit meerdere personen te kiezen. Zij waren immers niet verplicht de door de koning benoemde kandidaat te kiezen. Zij konden alleen geen andere kandidaat kiezen dan één die de koning had benoemd.

In 1559, toen er in de Nederlanden nieuwe bisdommen werden opgericht, werd het recht om bisschoppen te benoemen voor alle zetels toegekend aan koning Philips II (1527-1598) van Spanje en diens opvolgers. Op 9 november 1561 protesteerde de Utrechtse geestelijkheid tegen dit besluit, omdat het mogelijkwerijs in strijd was met bestaande rechten en privileges. Maar ook nu bleek het verkiezingsrecht niet verloren te zijn. De koning, die gebruik wilde maken van zijn pas verworven recht, benoemde Frederik Schenck van Tautenburg (1503-1580). Maar hij stelde niet aan de paus, maar aan de Utrechtse geestelijkheid voor om de door hem benoemde kandidaat te verkiezen. Op vergelijkbare wijze werden ook de opvolgers van Schenk, dat wil zeggen Sasbout Vosmeer (1548-1614), Philippus Rovenius (1573-1651) en Jacobus de la Torre (1608-1661), niet eerder door de paus benoemd tot apostolisch vicaris, dan nadat zij waren gekozen door de Utrechtse clerus. Omdat na de oprichting van

de nieuwe bisdommen en de toekenning van het benoemingsrecht aan de koning, de aanstelling van vier 'bisschoppen van Utrecht' steeds weer geschiedde door middel van verkiezing door de clerus, is het zonneklaar dat er op geen enkele manier afbreuk is gedaan aan het verkiezingsrecht, aldus Van Espen.

185 In 1648, zo zette Van Espen verder uiteen, deed Philips IV (1605-1665) plechtig afstand van de hoogste macht in deze Provincies en erkende hij de Staten van de Provincies als hun regering. Moest de Kerk van Utrecht vanaf dat moment worden beschouwd als gelegen *in partibus infidelium*, waar de Clementine *In plerisque* (Clem. 1.3.5) op van toepassing is en waren haar rechten daarmee gedevolveerd aan de paus? De genoemde Clementine spreekt over 'kerken, waar christelijke geestelijkheid of volk ontbreekt', maar de Kerk van Utrecht beschikte zelfs in de meest roerige tijden nog over honderden herders, die de zorg hadden voor 100.000 katholieke gelovigen. De genoemde canon kon daarom niet van toepassing zijn. Uit de tekst van de Clementine zelf volgde, dat het verkiezingsrecht volledig bij het Kapittel berustte. De paus zei immers met zoveel woorden, dat het niet zijn bedoeling was het hoogste gezag in andere kerken, dat wil zeggen buiten de *partes infidelium*, te beperken, en tot deze andere kerken behoorde de Kerk van Utrecht. De kerk was evenmin teniet gegaan na 1648, omdat vanaf dat jaar de katholieke godsdienst juist ongestoord en steeds vrijer kon worden gepraktiseerd en het aantal gelovigen toenam. Vanaf die tijd hebben de Romeinse instanties onze kerk echter behandeld, alsof alles bij ons verloren was gegaan, aldus Van Espen nog steeds. Dit bleek bijvoorbeeld in 1656, toen de paus Zacharias de Metz (ca. 1600-1661) benoemde tot coadjutor van De la Torre zonder dat deze door de geestelijkheid was gekozen. Deze onrechtmatige aanstelling droeg weinig vrucht, want De Metz overleefde De la Torre niet en werd geen aartsbisschop. De rechten van de Utrechtse Kerk werden wederom geschonden toen bisschop-coadjutor Johannes Baptista van Neercassel (1625-1686) de overleden De la Torre had moeten opvolgen, maar de paus in zijn plaats Boudewijn Catz (ca. 1601-1663) benoemde. Ook deze schending van rechten bleek van geen enkel nut, want vanaf de dag dat Catz tot bisschop werd gewijd, begon hij geestesziek te worden. Hij is niet meer genezen en enkele maanden later overleden. Van Neercassel, die door de clerus was gekozen als coadjutor van De la Torre, welke verkiezing door de paus werd geconfirmeerd, volgde in 1663 Boudewijn Catz op. Van Neercassel werd opgevolgd door Petrus Codde (1650-1720), die wettig was verkozen door het Kapittel van Utrecht, aldus Van Espen. De koning van Spanje kon na 1648 zijn benoemingsrecht niet behouden, want de wereldlijke gezaghebbers wilden niet dat hij zich zou mengen in het kerkelijke bestuur. Bijgevolg is het recht om de bisschop te verkiezen en te benoemen weer in zijn geheel bij de geestelijkheid komen te liggen.

Het valt op dat Van Espen de apostolisch vicarissen consequent aanduidt als bisschoppen. Hij rechtvaardigt dat zelf in de *casus resolutio* door aan

te voeren dat zij de titel aartsbisschop van Utrecht niet voerden, net zomin het Vicariaat zich aanvankelijk kapittel kon noemen, namelijk om geen aanstoot te geven aan de niet-katholieken. Maar zij hebben de kerk bestuurd met een gewone rechtsmacht (*potestas ordinaria*). De titel apostolisch vicaris sluit deze gewone rechtsmacht immers niet uit. Van de Kerk van Utrecht hadden zij de gewone rechtsmacht ontvangen (jurisdictioneel!), van de paus een bijzondere rechtsmacht, aldus Van Espen. Op grond van VI 1.6.42 (vergelijk ook VI 1.8.4) kan worden gesteld dat de rechtsmacht van de apostolisch vicarissen praktisch gelijk stond aan die van een ordinaris.

VI 1.6.42 Bonifacius VIII Degene aan wie de zorg en het bestuur van een kathedrale kerk in geestelijke en tijdelijke aangelegenheden door de apostolische stoel (aan wie alleen dit toekomt) volledig en vrij is toevertrouwd (met uitzondering van het vervreemden van onroerende zaken), kan alle handelingen vrij verrichten die tot de bisschoppelijke jurisdictie behoren en die ook een bisschop-elect kan verrichten wiens verkiezing is geconfirmeerd. Handelingen echter die een bisschopswijding vereisen, laat hij uitvoeren door andere bisschoppen, tenzij hij al bisschop was.

Het Utrechtse Vicariaat



Philippus Rovenius

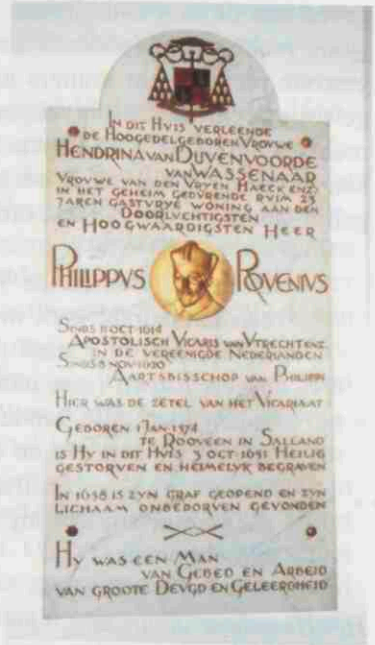
186 Inmiddels had apostolisch vicaris Rovenius in 1633 de oude kapittels gereorganiseerd. Hij was al begonnen met kanunniken te benoemen wanneer er vacatures ontstonden. Voor de Reformatie had de paus het recht om een aantal kanunniken te benoemen in de Utrechtse kapittels. Volgens de wereldlijke autoriteiten had de paus, en dus ook zijn apostolisch vicaris, dit recht verloren. Bovendien konden vanaf 1615 geen katholieken meer worden benoemd. Dit werd door een plakkaat verboden. Dit zou ertoe leiden, dat op langere termijn de kapittels geheel zouden worden bezet door protestanten. Rovenius speelde op twee manieren op die situatie in. In de eerste

plaats ging hij door met het benoemen van kanunniken in de Utrechtse kapittels. Paus Paulus V (1552-1621) meende nog altijd over zijn oude rechten te beschikken en had bij de benoeming van Rovenius tot apostolisch vicaris aan

hem het recht overgedragen om kanunniken te benoemen. In de ogen van de wereldlijke autoriteiten waren zulke benoemingen ongeldig.

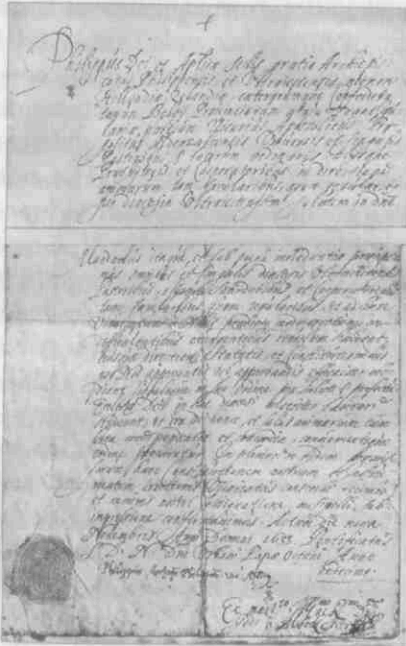
De door Rovenius benoemde kanunniken werden dan ook niet tot de kapittels toegelaten en ontvingen geen prebende. Rovenius beschouwde op zijn beurt de benoemingen van kanunniken door de wereldlijke overheid ongeldig. Zo ontstonden naast de door de wereldlijke overheid erkende kapittels waarin het aantal katholieken voortdurend daalde, een soort schaduwkapittels van door Rovenius benoemde en door de overheid niet erkende kanunniken, die als het ware gereed stonden om de prebendes weer over te nemen, zodra de calvinistische machthebbers waren verdreven. Rovenius was realistisch genoeg om in te zien dat dit nog lang op zich zou kunnen laten wachten. In dat geval zou er toch ook moeten worden voorzien in de kerkelijke, dat wil zeggen adviserende en bestuurlijke taken van de kapittels. Daarom richtte hij in 1633 naast de kapittels een afzonderlijk gremium op, het Vicariaat, dat wat functie en werkzaamheden betreft een voortzetting lijkt van de oude kapittels, waarvan was te verwachten dat zij uiteindelijk geheel in protestantse handen zouden vallen. In 1633 waren nog ongeveer 20 van de 140 Utrechtse kanunniken katholiek en onder hen bevond zich nog maar een klein aantal priesters. Rovenius selecteerde zeven van hen en met vier andere priesters daarbij gevoegd vormden zij het Vicariaat, het nieuwe adviescollege van de apostolisch vicaris, dat later het Metropolitan Kapittel zou worden genoemd. Ook Johannes Wachtelaer (1583-1652), kanunnik van het Kapittel van Ste Marie, trad toe tot het Vicariaat en werd Rovenius' vicaris-generaal. Rovenius moet dus tegelijkertijd twee scenario's in zijn hoofd hebben gehad, namelijk een eerste om de kapittels in hun voor-reformatorische vorm te doen herleven en, zo dit zou blijken onmogelijk te zijn, een tweede, namelijk om de kerkelijke taken van de kapittels met een gereorganiseerd kapittel voort te zetten.

187 In de *Casus Resolutio de Misero Statu Ecclesiae Ultrajectinae* toonde Van Espen aan dat het door Rovenius opgerichte Vicariaat een ononderbroken voortzetting was van het Domkapittel en dus het verkiezingsrecht had. Volgens Van Espen is het duidelijk dat het oude kathedrale kapittel het verkiezingsrecht



Marmeren gedenkplaat met medaillon van Rovenius, vervaardigd door de gebroeders Jan Eloy Brom (1891-1954) en Leo Brom (1896-1965) in het pand Plompetorengracht 5 te Utrecht, waar Henrica van Duivenvoorde en Wasse-naar (1595-1658) onderdak had gevonden aan Rovenius.

had zowel naar *ius commune* als naar particulier recht, bevestigd door paus en keizer. Het enige wat diende te worden aangetoond is dat het Vicariaat een voortzetting was van het oude Domkapittel. Nu was er het probleem, dat de Utrechtse kapittels niet waren opgeheven. Het werd de katholieke kanunniken zelfs gegund hun prebende te genieten. In 1622 werd het echter verboden om



Oprichtingsakte van het Vicariaat

nog langer katholieken te benoemen in de kapittels. Zo was voor de niet-katholieke kanunniken het metropolitane college blijven bestaan met als enige doel over de prebendes te kunnen beschikken. Maar, zegt Van Espen, ook voor het katholieke deel van het Kapittel is gezorgd, opdat het zou voortbestaan, opdat de rechten en jurisdictie in geestelijke aangelegenheden bewaard zouden blijven. Daarom heeft Philippus Rovenius, toentertijd aartsbischop van Utrecht, zowel op grond van zijn gewone rechtsmacht als zijn van de paus ontvangen bijzondere rechtsmacht kanunniken aangesteld. Rovenius is vervolgd en veroordeeld door het gerecht van de stad Utrecht, onder meer vanwege het benoemen van kanunniken.

Deze benoemingen in de oude kapittels hadden niet tot gevolg, dat er voor het bestuur van de kerk weer een adviescollege was. Daarom besloot aartsbisschop Rovenius, aldus Van Espen, een gremium in te stellen dat voor de kerk als kapittel zou dienen. In 1637 koos dit nieuwe college drie kandidaten waaruit Rovenius er naar believen één als coadjutor kon aanvaarden. In 1640 nam dit college het bestuur enige tijd van Rovenius over. Na de dood van Rovenius benoemde dit college vicarissen en weldra koos het een nieuwe bisschop. Met andere woorden, uit alles blijkt dat het nieuwe college in ieder opzicht functioneerde als een kapittel. Men kon het alleen geen kapittel noemen. Dan zouden de gereformeerde kanunniken wellicht denken dat de katholieken het hadden gemunt op hun prebendes. Vandaar de naam *Vicariatum* of *Senatus Ecclesiae*. Jacobus de la Torre bevestigde de instelling van het Vicariaat in 1658 en ten overvloede hebben ook Johannes Baptista van Neercassel en Petrus Codde de instelling van het Vicariaat nog een keer bevestigd. Zij beschouwden het Vicariaat als het Metropolitane Kapittel van Utrecht. Toen eenmaal duidelijk was, dat het Vicariaat niet uit was op de prebendes, maar zich enkel bezig hield met geestelijke en kerkelijke aangelegenheden, ging men met een grotere vrijheid openlijk de naam kapittel gebruiken. Theodorus de Cock (1650-1720) werd tijdens zijn verblijf te Rome in 1688 verschil-

lende keren aangeschreven als ‘Theodorus de Cock, gezant van het kapittel van het aartsbisdom Utrecht (*inviato delle Capitulo delle Archidio..d’Utrecht*)’ en ook Giovanni Battista Bussi (1656-1726), de nuntius te Keulen, schreef op 21 juni 1702 de Utrechtse en Haarlemse Kapittels aan als *praeclara capitula*. Met nog twee andere argumenten leverde Van Espen vervolgens het bewijs, dat het Vicariaat een voortzetting is van het oude Domkapittel. Kort samengevat komt het eerste argument erop neer, dat de vijf kanunniken van het oude Domkapittel die in het Vicariaat zitting namen, op grond van oud recht de bevoegdheid hadden om bij overlijden van één van hen een opvolger te benoemen. Voorts stelde hij dat, zo er in een kapittel een vacature is, bij de bisschop en de resterende kanunniken de bevoegdheid ligt om nieuwe kanunniken te benoemen. Het was ook niet nodig om alle overgebleven katholieke kanunniken bij elkaar te brengen. Vijf was toereikend. Het enige vereiste was dat er tenminste één bij moest zijn, die het recht had anderen te benoemen. Volgens het tweede argument blijft ieder kapittel bestaan zolang er nog één kanunnik over is. Van de oude, katholieke kanunniken van het Domkapittel leefden er in 1658 nog maar twee, namelijk Jacobus de la Torre, toen aartsbisschop, en Petrus Purmerent (1587-1662) die al tot het Vicariaat was toegetreten. Die twee hadden de bevoegdheid nieuwe kanunniken te installeren. In 1658 hebben zij verklaard, dat de leden van het Vicariaat in ieder opzicht gelijk zijn aan kanunniken van het Kathedraal Kapittel en daarmee hen als zodanig erkend. Kortom, het Vicariaat representeert het oude kapittel en kan uit dien hoofde alle kapittelrechten bewaren en uitoefenen inclusief het verkiezingsrecht, aldus Van Espen.



Apostolisch vicaris Petrus Codde

188 Dit Vicariaat nu had apostolisch vicaris Petrus Codde gesteund in diens opvatting, dat hij ook na 1704 de wettige bestuurder was gebleven. Derhalve was naar het oordeel van het Vicariaat de zetel pas bij Codde's overlijden in 1710 vacant geworden en was daarna, *sede vacante*, het Vicariaat gerechtigd geweest het bestuur uit te oefenen. Ambtshandelingen die voorbehouden zijn aan de bisschopswijding konden de kanunniken echter niet verrichten. Dit impliceerde, dat het sacrament van het vormsel niet meer kon worden toegediend, dat de H. Oliën jaarlijks uit het buitenland moesten worden gehaald en dat men voor het wijden van priesters afhankelijk was van de welwillende medewerking van buitenlandse bisschoppen. Juist met het oog op dit laatste punt had het Kapittel in 1717 een belangrijk advies ingewonnen. Na de dood in 1715 van Lodewijk XIV (1638-1715), die een groot vijand en bestrijder van het jansenisme was geweest, werd de toegang tot Frankrijk eenvoudi-

ger. Het Kapittel wilde nu een beroep doen op de Franse bisschoppen die van de bul *Unigenitus* hadden geappelleerd op een algemeen concilie en hen ertoe bewegen priesters te wijden voor de Cleresie. Nu kon de deken in naam van het Kapittel wel dimissoriaalbrieven afgeven, maar dat had geen zin als de Franse bisschoppen zouden twijfelen aan de rechten van het Kapittel. Daar was immers verwarring over ontstaan toen in 1703 Clemens XI (1649-1721) aan de katholieken in de Noordelijke Nederlanden had verklaard dat de kapittels over geen enkele kerkelijke jurisdictie beschikken (in de breve *Illius vices*). Met het oog op het afgeven van dimissoriaalbrieven besloot de deken van het Kapittel, Joan Christiaan van Erckel (1654-1734), om Van Espen te raadplegen over de rechten van het Kapittel. Van Espen bracht daarop in 1717 een advies uit, de *Resolutio doctorum Lovaniensium*. Het document was medeondertekend door vier andere Leuvense hoogleraren. De *Resolutio doctorum* sprak zich heel duidelijk uit over een drietal kwesties. In de eerste plaats is de Kerk van Utrecht wat haar rechten en jurisdictie betreft niet verloren gegaan na de Reformatie. In de tweede plaats zijn de bisschoppelijke rechten bewaard gebleven in het Metropolitane Kapittel. In de derde en laatste plaats meenden de Leuvense doctoren, dat het in 1633 door Rovenius opgerichte Vicariaat de voortzetting is van de oude kapittels en alle rechten behoort uit te oefenen die *sede vacante* aan het Domkapittel toekomen. Het feit dat het Kapittel vanaf 1710 jurisdictionele bevoegdheden uitoefende werd dus gelegitimeerd door de geleerde canonisten uit Leuven. Een eventuele verkiezing en wijding van een bisschop, desnoods zonder confirmatie van de paus, was echter een geheel andere vraag die in de *resolutio* van 1717 nog niet aan de orde was.

Verkiezing van Steenoven tot aartsbisschop vooraf gelegitimeerd

189 Na 1717 duurde de onwenselijke situatie voort. De Cleresie kon bij gebrek aan een eigen bisschop onvoldoende geestelijken wijden en menig vacant geworden statie viel in handen van de Hollandse Zending. De eerste gedachte aan een verkiezing en wijding van een bisschop voor de Cleresie na het overlijden van Codde deed zich wellicht voor in het jaar 1719. De Franse bisschop Dominique Marie Varlet (1678-1742) verbleef dat jaar enige tijd in de Noordelijke Nederlanden. Hij was het Kapittel niet ongenegen en diende desgevraagd verschillende keren het vormsel toe. Enige jaren later had het voornemen om een bisschop te kiezen vastere vorm aangenomen. Voor deze beslissing zochten de Utrechtse wetenschappelijke, kerkrechtelijke legitimatie. Zij besloten wederom Van Espen te benaderen. Het advies aan het Utrechtse Kapittel was gedateerd op 12 december 1722 en ondertekend door Van Espen en twee andere Leuvense hoogleraren. Het bevestigde het recht van het Kapittel om een bisschop te kiezen en deze desnoods te laten wijden zonder dat de paus de verkiezing had geconfirmeerd.



190 Zoals reeds gezien, bevestigde de *casus resolutio* dat het Vicariaat van Utrecht, als voortzetting van het Domkapittel, het recht had een bisschop te kiezen. Gezien de lange periode dat er geen apostolisch vicaris meer was in de Noordelijke Nederlanden, was dit om verschillende redenen inmiddels een plicht geworden. De kerk was verweesd en het zielenheil van de gelovigen kwam in gevaar als zij het lang zonder herder zouden moeten stellen. Men voorzag echter dat de paus wel eens zou kunnen weigeren de verkiezing te confirmeren. Ook over die vraag sprak de *casus resolutio* zich uit en kwam op grond van zeven argumenten tot het oordeel

dat het ontbreken van confirmatie geen belemmering zou zijn om de elect te wijden. Het zielenheil maakt het noodzakelijk een bisschop te hebben. Als daarin moest worden voorzien door een disciplinaire regel te overtreden, dan was dat geoorloofd. In de derde plaats werd een beroep gedaan op de regel van X 5.41.4 dat noodzaak geoorloofd maakt wat volgens de wet ongeoorloofd is (*Quod non est licitum lege, necessitas licitum facit*), ontleend aan het commentaar van Beda (672/73-735) op Matteüs 12,1-8 (aren lezen op de sabbat), en met verwijzingen naar de Maccabeeën die op de sabbat strijd leverden zonder

dat hun schuld kon worden verweten en David die in een noodgeval de toonbroden had gegeten (1 Sam. 21,6). In de Oude Kerk lag het recht om de verkiezing van de metropoliet te confirmeren bij de suffragaanbisschoppen. Bij weigering te confirmeren zou de paus de *Concordata Germaniae* schenden. Bij plichtsverzuim een confirmatie te verrichten, wordt deze geacht te hebben plaatsgevonden. Bij de keuze tussen twee rechtsregels, de regel die verbiedt dat de zetel te lang vacant is en de regel die verbiedt de elect te wijden zonder confirmatie van zijn verkiezing, moet voor de eerste regel worden gekozen. Die regel is ouder, duurzamer en zwaarder van gewicht. Die regel heeft



dertien eeuwen bestaan zonder dat er nog sprake was van pauselijke confirmatie. Vervolgens werd nog verwezen naar een praktisch identieke vraag die zich had voorgedaan, toen João IV van Portugal (1604-1656) bisschoppen wilde laten wijden, maar de pausen Urbanus VIII (1568-1644) en Innocentius X (1574-1655) om politieke redenen twaalf jaar lang hadden geweigerd om de verkiezing van de door de koning gepresenteerde kandidaten te confirmeren. Bij gevolg was er van de dertien Portugese bisschoppen nog maar één over. Volgens het advies van de Leuvense geleerden was het voor de paus gereserveerde recht om te confirmeren een instelling van menselijk recht, die in uiterste noodgevallen niet verplichtend is.

De *casus resolutio* bevestigde ook dat in noodgevallen één bisschop als consecrator voldoende is om de wijding te verrichten. Dit standpunt werd onderbouwd met talloze voorbeelden uit de Oude Kerk. Op 27 april 1723 verkoos het Kapittel daarop Cornelis Steenoven (1662-1725) tot aartsbisschop van Utrecht. Op 15 oktober 1724 ontving Steenoven de bisschopswijding uit handen van Varlet.

Bisschopsverkiezingen na 1723

191 Het Metropolitaan Kapittel van Utrecht, dat in 1633 onder de naam Vicariaat was gereorganiseerd als een voortzetting van de middeleeuwse kapittels en met name van het Domkapittel, heeft in de geschiedenis van de kerk een belangrijke rol gespeeld. In 1633 werd bepaald dat geestelijken zich dienden te houden aan de *statuta et directiones* van dit college. In 1658 werd bepaald dat de aartsbisschop altijd voorzitter is en de eerste en beslissende stem heeft. Het Kapittel heeft vanaf 1723 tot de dag van vandaag de aartsbisschop van Utrecht gekozen. De protestant geworden kapittels werden tegen het einde van de achttiende eeuw opgeheven. De prebendes vervielen aan de staat en zijn dus nooit meer in handen van de kanunniken gekomen. Het Kapittel was in de loop der tijd wel over bronnen van inkomsten gaan beschikken, zoals eigendommen op het eiland Nordstrand, naar men zegt 41 hectare (*Trouw*, 15-8-2002, 13), alwaar zich de parochie van de H. Theresia bevindt, die, hoewel buiten het diocees gelegen, tot 1920 onder de jurisdictie van de aartsbisschop van Utrecht was gesteld.



Christiaan Karsten

Op 7 juli 1858 verkoos het Kapittel Henricus Loos (1813-1873) tot aartsbisschop. Negen jaar daarna werd de geldigheid van deze verkiezing in twijfel ge-

trokken door Christiaan Karsten (1810-1884), president van het Seminarie. De stemming was geheim geweest. De stemopnemers hadden als uitslag bekend gemaakt dat Loos was verkozen en hadden de stembriefjes vernietigd. Achteraf wist men te reconstrueren, dat slechts vier van de acht stemgerechtigden hun stem op Loos hadden uitgebracht. Het was onduidelijk welke bepalingen nu van toepassing waren. Volgens canon 24 van het Vierde Lateraans Concilie uit 1215 (X 1.6.42) was de kandidaat verkozen op wie het *major vel sanior pars capituli* zijn stem had uitgebracht. De dag voor de verkiezing had het Kapittel nog een eigen reglement opgesteld, waarin in artikel 13 werd bepaald, dat de elect is verkozen als "meer dan de helft der geldigverklaarde briefjes" zijn naam zouden vermelden. Het ging vooral om de vraag welke meerderheid nu was vereist, die van degenen die stemgerechtigd waren (de *electores*) of die van degenen die een geldige stem hadden uitgebracht (de *eligentes*).

Confirmatie van bisschopsverkiezingen

192 Confirmatie van bisschopsverkiezingen dateert uit de Oude Kerk. Volgens canon 4 van het Concilie van Nicea (D. 64 c.1) worden de verkiezingen van suffragaanbisschoppen geconfirmeerd door de metropolitaan. Volgens het *Liber Extra* betreft de confirmatie zowel de kwaliteiten van de elect als de verkiezing zelf (X 1.6.3 en X 1.6.44). De verkiezing van de metropolitaan wordt geconfirmeerd door de suffragaanbisschoppen (verg. D.66 c.1 en de Glosse op deze tekst). Pas in de veertiende eeuw, onder paus Johannes XXII kwam het confirmatierecht bij de paus te liggen. De Cleresie heeft vanaf 1723 steeds de paus gevraagd de verkiezing van de aartsbisschop te confirmeren en, indien nodig, om dispensatie om de wijding te doen verrichten door minder dan drie bisschoppen. In de regel volgde daarop een banvloek. Vanaf 1886 werd geen confirmatie meer gevraagd, maar alleen nog een kennisgeving van de verkiezing en de wijding verstuurd. Bij de verkiezing van Marinus Kok (1916-1995) in 1969 tot bisschop-coadjutor van Utrecht met recht van opvolging, stuurde paus Paulus VI een gelukwens (OK 1969, 217-218 en 233-235).

De bisschop van Haarlem

193 Om het uitsterven van de hiërarchie veilig te stellen besloot de Cleresie met instemming van buitenlandse bisschoppen en canonisten om ook de zetel van Haarlem weer te bezetten. In het bisdom Haarlem bevonden zich vele staties en geestelijken die de zijde van de Cleresie en het Kapittel van Utrecht hadden gekozen. Het Kapittel van Haarlem had echter de zijde van de Hollandse Zending gekozen en was niet bereid om over te gaan tot de verkiezing van een bisschop. Ten gevolge van deze nalatigheid verviel het recht om een bisschop van Haarlem te kiezen (na drie maanden) aan de aartsbisschop van Utrecht op grond van het zogenaamde *ius devolutionis*. Dit was zo bepaald in

canon 23 van het Vierde Lateraans Concilie, die ook was opgenomen in het *Liber Extra* (X 1.6.41). De eerste die tot bisschop van Haarlem werd gewijd was Hiëronymus de Bock (1679-1744) in 1742. Van de benoemingen en wijdingen van bisschoppen van Haarlem werd alleen een mededeling aan de paus gestuurd. In de regel volgde een banvloek, behalve bij de benoeming van Johannes Bon (1774-1841) in 1819.

Nadat het oude Kapittel van Haarlem in 1853 door de paus was opgeheven, was het de vraag wie in deze situatie de bisschop van Haarlem kon verkiezen of benoemen. Was dat nog steeds de aartsbisschop die dit recht tot dan had uitgeoefend op grond van het *ius devolutionis* of moesten de rechten van het (niet meer bestaande) Kapittel voortaan worden uitgeoefend door de Haarlemse Geestelijkheid waarvan het Kapittel de vertegenwoordiging was geweest. Er ontstond een langshepend conflict tussen de Haarlemse Geestelijkheid, gesteund door Karsten, die als president van het Seminarie in Amersfoort tot de Haarlemse Geestelijkheid was blijven behoren, en aartsbisschop Henricus Loos. Pas na de dood van Loos in 1873 werd erkend dat de Haarlemse Geestelijkheid het recht heeft de bisschop van Haarlem te kiezen en kon de elect, Casparus Johannes Rinkel (1826-1906), worden gewijd. Enige jaren daarna (ca. 1876) kwamen de zogenaamde Haarlemse Reglementen tot stand, waarin het bestuur *sede vacante* van het bisdom Haarlem en de verkiezing van een bisschop van Haarlem door de Haarlemse Geestelijkheid werden geregeld. Zij zijn tot de dag van vandaag blijven bestaan en niet geïncorporeerd in het Statuut.

De bisschop van Deventer

194 Een tweehoofdig Episcopaat kon in een impasse geraken en slechts twee bisschoppen in de langzamerhand geïsoleerde Cleresie was nog steeds geen goede garantie dat de hiërarchie niet zou uitsterven. Buiten de bisdommen Utrecht en Haarlem waren er echter weinig geestelijken en staties die tot de Cleresie konden worden gerekend. Daarom werd besloten om een titulair bisschop van Deventer te benoemen. Deze zou dus niet de diocesane bisschop van het bisdom Deventer zijn, maar wel op titel van die zetel een bisschopswijding ontvangen en verder functioneren als pastoor. Meestal was deze bisschop van Deventer dan pastoor in één van de grote steden binnen het bisdom Utrecht, als Den Haag of Rotterdam. Als eerste werd in 1758 Bartholomeüs Johannes Bijvelt (1713-1778) tot bisschop van Deventer gewijd en deze keer volgde bij uitzondering geen banvloek uit Rome. Na 1982 is deze titulair bisschop uit de kerk verdwenen. Het bestaan van deze bisschop was, gezien de contacten met buitenlandse oud-katholieke kerken, niet meer noodzakelijk om uitsterven van de hiërarchie te voorkomen. Bovendien kwam het beleid van het Episcopaat in de landelijke kerk inmiddels tot stand in nauw overleg met de Synodale Raad en werd een groot deel van het bestuurlijke werk vanaf 1984 uitgevoerd in het toen nieuw gevormde Collegiaal Bestuur. In 1982 werd voor de laatste maal een voordracht gemaakt voor

de verkiezing van een bisschop van Deventer door de aartsbisschop. De kandidaat naar wie een duidelijke voorkeur uitging, Jan Visser (1931), liet daarop weten een benoeming niet te zullen aanvaarden. Het bisdom Deventer wordt in het Statuut nog wel genoemd, de bisschop van Deventer niet meer. Het reglement voor het opmaken van een voordracht bestaat nog, maar wordt in het Statuut niet meer genoemd.

De huidige kiescolleges

195 Volgens het Statuut wordt de aartsbisschop van Utrecht gekozen door het Metropolitane Kapittel (art. 73 juncto 96) en de bisschop van Haarlem door de Haarlemse Geestelijkheid (art. 74 juncto 105). Daarbij moeten echter twee kanttekeningen worden gemaakt. In de eerste plaats assumeert het Kapittel ter gelegenheid van de verkiezing van een aartsbisschop de gehele Utrechtse geestelijkheid, dat wil zeggen alle diakenen en priesters van het diocees die nog geen zeventig jaar zijn (art. 73 lid 2). Assumeren betekent aan zichzelf toevoegen. Dat is echter niet het enige. Zowel het Metropolitane Kapittel als de Haarlemse Geestelijkheid assumeren ook een aantal leken die zij van te voren hebben aangewezen. Uit welke personen deze leken worden gekozen en wat hun aantal is wordt bepaald door de artikelen 73 en 74.

Art. 73. 1. Tot aartsbisschop van Utrecht is verkiesbaar iedere priester van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland die de leeftijd van dertig jaar heeft bereikt, nog niet met emeritaat is en tenminste vijf jaar als geestelijke in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland werkzaam is geweest.

2. Tot het doen van de keuze assumeert het Metropolitane Kapittel alle diakenen en priesters van het aartsbisdom Utrecht voorzover zij nog niet de leeftijd van zeventig jaar hebben bereikt alsmede een aantal leken uit het aartsbisdom, daartoe tevoren door het Metropolitane Kapittel aangewezen uit de leden van het Collegiaal Bestuur en de Synode. Het aantal kiesgerechtigde leken bedraagt de helft, zonodig naar boven op een geheel getal afgerond, van het aantal kiesgerechtigde priesters en diakenen.

3. Het Metropolitane Kapittel benoemt tevens drie leken die als reserve-kiesgerechtigde in geval van ontstentenis de plaats van één of meer van de kiesgerechtigde leken kunnen innemen.

4. De kiesgerechtigde leken worden met plaatsnummer op een lijst gezet.

5. De op deze lijst geplaatsten worden benoemd voor de tijd van drie jaar en zijn, indien zij nog altijd deel uit maken van het Collegiaal Bestuur of de Synode, terstond herbenoembaar; personen die de leeftijd

van zeventig jaar hebben bereikt, komen echter niet voor benoeming of herbenoeming in aanmerking.

6. Bij het bereiken van de zeventigjarige leeftijd of verhuizing naar een ander bisdom treedt de betreffende kiesgerechtigde af.

7. Indien tengevolge van overlijden of om andere redenen één of meer kiesgerechtigde leken komen te ontbreken, voorziet het Metropolitane Kapittel in zijn eerstvolgende vergadering in de vacature(s).

8. Voor het einde van het kalenderjaar stuurt de secretaris van het Metropolitane Kapittel de lijst van kiesgerechtigde leken aan het Collegiaal Bestuur.

9. Voor de verkiezing van de aartsbisschop van Utrecht gelden, naast de bepalingen van dit Statuut, de besluiten van het Metropolitane Kapittel van Utrecht en de instructie voor het stembureau en voor de stemgerechtigden, die door het kapittel zijn vastgesteld.

Art. 74. 1. Tot bisschop van Haarlem is verkiesbaar iedere priester van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, die de leeftijd van dertig jaar heeft bereikt, nog niet met emeritaat is en tenminste vijf jaar als geestelijke in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland werkzaam is geweest.

2. Tot het doen van de keuze assumeert de Haarlemse geestelijkheid, waartoe voor dit geval worden gerekend alle diakenen en priesters van het bisdom Haarlem voorzover zij nog niet de leeftijd van zeventig jaar hebben bereikt, een aantal leken uit het bisdom Haarlem, daartoe tevoren door de Haarlemse Geestelijkheid aangewezen uit de leden van het Collegiaal Bestuur en de Synode. Het aantal kiesgerechtigde leken bedraagt de helft, zonodig naar boven op een geheel getal afgerond, van het aantal kiesgerechtigde priesters en diakenen.

3. De Haarlemse Geestelijkheid benoemt tevens drie leken die als reserve-kiesgerechtigde in geval van ontstentenis de plaats van één of meer van de kiesgerechtigde leken kunnen innemen.

4. De kiesgerechtigde leken worden met plaatsnummer op een lijst gezet.

5. De op deze lijst geplaatsten worden benoemd voor de tijd van drie jaar en zijn, indien zij nog altijd deel uit maken van het Collegiaal Bestuur of de Synode, terstond herbenoembaar; personen die de leeftijd van zeventig jaar hebben bereikt, komen echter niet voor benoeming of herbenoeming in aanmerking.

6. Bij het bereiken van de zeventigjarige leeftijd of verhuizing naar een ander bisdom treedt de betreffende kiesgerechtigde af.

7. Indien tengevolge van overlijden of om andere redenen één of meer kiesgerechtigde leken komen te ontbreken, voorziet de Haarlemse Geestelijkheid in haar eerstvolgende vergadering in de vacature(s).

8. Voor het einde van het kalenderjaar stuurt de secretaris van de Haarlemse Geestelijkheid de lijst van de kiesgerechtigde leken aan het Collegiaal Bestuur.

9. Voor de verkiezing van een bisschop van Haarlem geldt, naast de bepalingen van dit Statuut, het Reglement op de verkiezing van de deken, de vicaris *sede vacante*, de bisschop van het bisdom Haarlem en op het beheer van het bisdom Haarlem in buitengewone omstandigheden.

196 In de artikelen 73 en 74 is tevens geregeld wie er verkiesbaar zijn tot bisschop. Dat zijn alleen de priesters van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (beide bisdommen) die ouder zijn dan dertig jaar, nog niet met emeritaat zijn en tenminste vijf jaar als geestelijke werkzaam zijn geweest in één van beide bisdommen. Dat betekent dat de diakenen niet verkiesbaar zijn en dat ook buitenlandse priesters en bisschoppen niet kunnen worden gekozen. Het Statuut bepaalt niet of de bisschop van Haarlem verkiesbaar kan zijn voor de zetel van Utrecht en omgekeerd. Wij hebben er reeds op gewezen dat dit soort overplaatsingen werd verboden door canon 5 van het Concilie van Chalcedon (451).

De verkiezingen vinden plaats volgens reglementen. Voor Utrecht zijn dat het Reglement van het Metropolitaan Kapittel van Utrecht (5 november 1963) en het Besluit van het Metropolitaan Kapittel (7 april 1981), voor Haarlem het Reglement op de verkiezing van de deken, de vicaris *sede vacante*, de bisschop in het Bisdom Haarlem en op het beheer van het Bisdom Haarlem in buitengewone omstandigheden (18 juni 2003). Deze reglementen gaan ervan uit dat de verkiezing plaatsvindt *per scrutinium* (door stemming), niet *per compromissum* (door de verkiezing over te laten aan scheidslieden) of *per inspirationem divinam* (bij acclamatie).

Het Statuut bevat geen regeling om een bisschop af te zetten. Anders dan de verkiezing was de afzetting van een bisschop in de Oude Kerk geen gelegenheid van het bisdom alleen. Het besluit daartoe diende te worden genomen door de bisschoppensynode van de gehele kerkprovincie, soms zelfs met hulp van de bisschoppen van een naburige kerkprovincie. Pas erg laat werd dit recht aan de paus toegekend. Het Decreet van Gratianus bevat nog bepalingen die de oude regel weergeven, zoals die ook was vastgelegd in verschillende conciliecanones. Zie bijvoorbeeld C.6 q.4 c.1 en 5, C.21 q.5 c.2 (Concilie van Antiochië) en C.6 q.4 c.7 en C.2 q.6 c.36 (Concilie van Sardica).

5.3 De bestuursstructuur van de kerk

197 In de vorige paragraaf over de verkiezing van de bisschop in de lokale kerk is al een groot aantal bepalingen uit afdeling IV van het Statuut aan de orde geweest. Ook het ambt van bisschop is net als dat van de priesters en diakenen ingebed in de structuur van deze lokale kerk (het bisdom). In de Oud-Katholieke

Kerk van Nederland hebben zich twee bisdommen met elkaar verbonden. Deze twee bisdommen zijn eigenlijk wat er over is van een gehele kerkprovincie of, misschien, beter gezegd: zij vormen nog steeds een kerkprovincie.

Vanwege de kleinschaligheid van de Cleresie is die kerkprovincie in de loop der tijden steeds sterker gaan lijken op een gecentraliseerd kerkgenootschap. De twee bisdommen en de twee (drie) bisschoppen handelden in veel opzichten alsof niet hun bisdom, maar de kerkprovincie of de kerk binnen de staatkundige landsgrenzen de centrale entiteit was. De opleiding voor de geestelijken werd voor beide bisdommen geregeld. De liturgische en catechetische boeken werden steeds voor beide bisdommen ingevoerd. Deze tendens is vanaf de negentiende eeuw alleen maar versterkt. Er ontstond naast of boven de oude kerkprovinciale structuur een landelijke denominale structuur waarvan praktisch alle organen functioneren met het oog op een 'landelijke kerk': de Synode, de Synodale Raad en later (1984) het Collegiaal Bestuur, kerkelijke commissies, een landelijk financieel beleid met een thesaurier-generaal die het vermogen van de landelijke kerk beheert, een landelijk bisschoppelijk bureau, etc. Het lijkt op dit moment haast of de diocesen die ecclesiologisch de centrale entiteit in de kerkstructuur behoren te zijn, ondergeschikt zijn gemaakt aan een centraal georganiseerd kerkgenootschap.

Zowel in de oude kerkprovinciale structuur als in de nieuwere denominale structuur nemen de diocesane bisschoppen een centrale plaats in. Kenmerkend voor de nieuwere structuur is dat er ruimte is gekomen voor de participatie van leken in het bestuur van de kerk. In 1919 werd een synode ingesteld, waarin leken zitting hadden die hun parochie vertegenwoordigden. Leken hadden vanaf die tijd ook zitting in de Synodale Raad (enige tijd de Bisschoppelijke Raad genoemd), een college dat werd geacht de Synode tussentijds te vertegenwoordigen. In 1984 werd het Collegiaal Bestuur ingesteld, een gremium dat de landelijke kerk bestuurt en waarin de bisschoppen hun bestuurlijke bevoegdheden delen met vertegenwoordigers van de lagere geestelijkheid en de leken. In de huidige kerkstructuur zijn de oude episcopale elementen dus verenigd met synodale elementen. De grondgedachte van deze episcopaal-synodale kerkstructuur wordt verwoord in het Statuut.

Art. 2. De algemene leiding van de kerk berust bij haar bisschoppen in samenwerking met de gelovigen, geestelijken en leken, overeenkomstig de in dit Statuut gestelde bepalingen.

De dualiteit, de bestuurlijke gelaagdheid met een oude kerkprovinciale structuur en een nieuwere denominale structuur, wordt als het ware weerspiegeld in het Statuut, zoals die ook wordt weerspiegeld in de namen van de kerk. De officiële naam is *Rooms-Katholieke Kerk van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie* maar naar buiten toe wordt vanaf 1931 consequent de naam *Oud-Katholieke Kerk van Nederland* gebruikt. Als men afdeling IV leest, lijkt de Oud-Katholie-

ke Kerk van Nederland een kerkprovincie te zijn, maar afgaande op afdeling VI lijkt het meer op een landelijk en centraal bestuurd kerkgenootschap. Wij zullen nu eerst ingaan op enige aspecten van de oude kerkprovinciale structuur, voorzover die in de vorige paragraaf nog niet aan de orde zijn geweest. Daarna zal enige aandacht worden besteed aan de later geïntroduceerde, centrale bestuurs-, inspraak- en adviesorganen die worden geregeld in afdeling VI. Relatief weinig aandacht zal worden besteed aan afdeling V, de organisatie van de parochies en staties. In het kader van de positie van de kerk in het privaatrecht in hoofdstuk II is reeds het een en ander gezegd over de wijze waarop parochies deelnemen aan het wereldlijke rechtsverkeer. In het kader van de Synode en het financiële beheer zal hieronder nog enige aandacht worden besteed aan bepalingen uit het Statuut die voor parochies en staties relevant kunnen zijn.

De kerkprovincie van 1559

198 In de beschrijving in het Statuut van de oude kerkprovinciale structuur wordt nergens plaats ingeruimd voor de universele kerk. Dat betekent niet dat de kerk niet over landsgrenzen heen is verbonden met andere katholieke kerken. Dit wordt met zoveel woorden ook gezegd in de artikelen 3 en 8 van hoofdstuk 1 van afdeling I. De Oud-Katholieke Kerk van Nederland erkent het bestaan van de ene 'heilige, katholieke en apostolische kerk' zoals wij die belijden in het credo. Er zijn in de traditie altijd twee wijzen geweest waarop de universaliteit tot uitdrukking werd gebracht, namelijk door het algemeen concilie en door de bijzondere verantwoordelijkheid van de bisschop van Rome voor de eenheid in de kerk. Deze beide elementen worden in de preambule van het Statuut ook uitdrukkelijk genoemd.

Na het uiteenvallen van oost en west in 1054 vonden er geen algemene concilies meer plaats zoals die in de vroege kerk hadden plaatsgevonden. Zoals gezien in hoofdstuk IV, houdt de kerk vast aan de geloofsbelijdenissen en de algemeen aangenomen leerstellige uitspraken van de oecumenische concilies van de onverdeelde kerk van de eerste tien eeuwen, maar zijn de *canones* van de middeleeuwse concilies van na het oosterse schisma (1054), met name die van de vier Lateraanse concilies, niet meer *eo ipso* bindend. Van de dogmatische decreten van het Concilie van Trente heeft de kerk zich in 1889 gedistantieerd.

De Kerk van Utrecht en de Cleresie hebben in gemeenschap met de stoel van Rome gestaan totdat in de achttiende eeuw deze band door Rome werd verbroken. Na die tijd heeft de Cleresie talloze pogingen ondernomen om die band weer te herstellen. Dat is in de loop der tijden steeds moeilijker geworden, met name na de afkondiging in 1854 van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria.

Om iets zichtbaar te maken van de universele kerk en de verbondenheid tussen katholieke kerken over landsgrenzen heen kan de Unie van Utrecht van oud-katholieke kerken en haar Internationale Bisschoppenconferentie

(IBC) van grote betekenis zijn, zolang de eenheid onder de katholieke kerken niet is hersteld. Wij zullen daar in het volgende hoofdstuk op terugkomen.



199 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland is een particuliere kerk, bestaande uit één kerkprovincie (zie: D.62 c.1). Dat is een aaneensluiting van bisdommen, waarvan de bisschoppen een synode vormen onder voorzitterschap van één van hen, de aartsbisschop. Grote particuliere kerken bestaan soms uit twee of meer kerkprovincies. De Kerk van Engeland heeft twee provincies, Canterbury en York. Zoals artikel 89 van het Statuut aangeeft bestaat de kerkprovincie Utrecht conform de territoriale indeling van 1559 uit zes bisdommen, namelijk Utrecht, Haarlem, Middelburg, Deventer, Leeuwarden en Groningen.

Tot 1570 behoorde een deel van het bisdom Groningen tot het bisdom Münster, een deel van het bisdom Deventer tot Osnabrück en een deel van het aartsbisdom Utrecht tot Keulen. Daarnaast hebben enige Duitse gebieden tot het aartsbisdom Utrecht gehoord: Bentheim, Emmerik, Elten en Grethausen.

De oude territoriale grenzen zijn na de zestiende eeuw nauwelijks meer gewijzigd. In de bisdommen Middelburg en Deventer waren er weinig of geen staties die lange tijd de zijde van de Cleresie hebben gekozen en is de zetel na de Reformatie niet meer bezet geweest. In het bisdom Leeuwarden was er één parochie die tot de Cleresie behoorde, namelijk die van de H. Vitus te Leeuwarden. Deze is in 1806 opgeheven. Ook de zetel van Leeuwarden is niet meer bezet geweest. In het bisdom Groningen bevindt zich thans één parochie, die pas in de vorige eeuw is ontstaan, namelijk die van de H. Martinus te Groningen. De bisdommen Middelburg, Deventer, Groningen en Leeuwarden, worden voor het Statuut, tezamen met het overige grondgebied van het koninkrijk der Nederlanden, behalve dan het ambtsgebied van de bisschop van Haarlem, gerekend tot het ambtsgebied van de aartsbisschop van Utrecht (art. 89). Overigens dient hier nog te worden opgemerkt, dat ook gelovigen die buiten het Koninkrijk der Nederlanden wonen tot de Oud-Katholieke Kerk van Nederland kunnen behoren (zie art. 1 Statuut). De facto bestaat de kerk dus eigenlijk uit twee bisdommen: Utrecht en Haarlem.

Op kerkprovinciaal niveau fungeert de vergadering van diocesane bisschoppen als het hoogste orgaan. Zij vormen het Episcopaat (art. 79 lid 1). Hun vergadering heet de Bisschoppenconferentie, al komt die term sinds de laatste

herziening niet meer voor in het Statuut. Sinds de instelling van het Collegiaal Bestuur in 1984 is de betekenis van het Episcopaat in het bestuur van de landelijke kerk enigszins afgenomen. Er zijn echter terreinen die tot de uitsluitende verantwoordelijkheid van de bisschoppen behoren. Wanneer de twee diocesane bisschoppen op die terreinen gezamenlijk handelen voor de gehele kerk, dan doen zij dat als Episcopaat. Welke gebieden dat zijn, is vastgelegd in artikel 79 lid 3 (zie ook art. 172). Wij zullen daar hieronder nog verder op ingaan.

In overeenstemming met de beginselen van het episcopalisme heeft de aartsbisschop geen bevoegdheden in het bisdom Haarlem, net zomin als de bisschop van Haarlem bevoegdheden heeft in het aartsbisdom Utrecht (zie art. 77 lid 3). De bepaling in artikel 77, dat bij verwaarlozing van tijdelijke of geestelijke belangen in het bisdom Haarlem op dit beginsel een uitzondering wordt gemaakt, berust op het *ius devolutionis*.

200 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland onderscheidt zich als kerkprovincie van de oud-katholieke kerken in het buitenland. Dat zijn in de regel noodbisdommen zonder kerkprovinciale structuur. De bisschop resideert meestal wel in een bepaalde stad, maar daar is geen bisschopszetel gevestigd. De bisschop van de Duitse kerk bijvoorbeeld heeft Bonn als standplaats en dit is zelfs voorgeschreven in de *Synodal- und Gemeindeordnung* (§ 25), maar hij is geen bisschop van Bonn, maar van het katholieke bisdom van de oud-katholieken in Duitsland, zoals het wordt genoemd. Kerken die bestaan uit meer dan één bisdom, zoals de Pools-Katholieke Kerk met drie bisdommen en een in Warschau zetelende bisschop die als een soort aartsbisschop fungeert (primas), hebben een structuur die sterker lijkt op die van een kerkprovincie. Toch gaan deze Poolse diocesen niet terug op een oude kerkprovincie. Zij werden gevestigd in de jaren twintig van de vorige eeuw vanuit de *Polish National Catholic Church* in de Verenigde Staten.

Aartsbisdom Utrecht

201 In het aartsbisdom Utrecht is een kapittel, dat tot taak heeft de aartsbisschop te adviseren en als de zetel vacant is de nieuwe aartsbisschop te kiezen. Wanneer de zetel vacant is (*sede vacante*) of wanneer de bisschop verhinderd is zijn ambt waar te nemen (*sed impedita*), gaat het bestuur op het Kapittel over (artt. 95-97). De deken van het Kapittel fungeert dan als eerste vicaris en het Kapittel kiest uit zijn midden een tweede vicaris (art. 98). Een vicaris-generaal, een geestelijke die als permanente vertegenwoordiger van de bisschop kan optreden, zoals de Duitse Kerk die kent, is er niet. Zoals gezien in de vorige paragraaf is het Vicariaat of Metropolitaan Kapittel de in 1633 gereorganiseerde, maar ononderbroken voortzetting van de middeleeuwse kapittels, die de rechten uitoefent van het Domkapittel. In 1658 werd bepaald dat de aartsbisschop altijd voorzitter is en de eerste en beslissende stem heeft. De elect-aartsbis-

schop wordt voorzitter van het Kapittel door het aanvaarden van zijn keuze (art. 1 reglement van het Metropolitane Kapittel van Utrecht). Lange tijd bestond het Kapittel uit negen kanunniken. Thans zijn het er tenminste vijf en ten hoogste negen, althans volgens het vóór 2007 vigerende Statuut (art. 96 [oud]). Het huidige Statuut noemt geen aantal meer.

202 In het aartsbisdom Utrecht bestaat een territoriale indeling in aartspriesterschappen. De aartspriesterschappen dateren van voor de bisdomindeling van 1559. Het bisdom Utrecht was toen zeer omvangrijk. De aartspriesters oefenden jurisdictie uit in territoriaal afgebakende gebieden, de aartspriesterschappen. Zij hielden daar toezicht op de geestelijken en de kerkelijke goederen. Zij werden geacht de bisschop te vertegenwoordigen en stonden onder toezicht van de aartsdiaken, een functie die geheel is verdwenen. In de late Middeleeuwen meende men ook wel dat de aartspriesters zelf over jurisdictie beschikten. In Noord- en Zuid-Holland bestond het bisdom Utrecht van oorsprong uit de aartspriesterschappen Westfriesland (met een proost van de bisschop te Hoorn), Rijnland, Kamperland, Westland, Maasland, Zuid-Holland, Gooiland en Amstelland. Na de bisdomindeling van 1559 telde het aartsbisdom Utrecht buiten Utrecht zelf vier aartspriesterschappen, namelijk Zuid-Holland, Rhijnland, Maasland en Westland. De apostolisch vicarissen veranderden de naam Maasland in Delfland en voegden twee nieuwe aartspriesterschappen toe, namelijk 's-Gravenhage en Gouda. In totaal waren het er toen dus zes buiten Utrecht, namelijk Zuid-Holland (of Dordrecht), Rijnland (of Leiden), Delfland, Schieland, Gouda en 's-Gravenhage. Zuid-Holland werd later gesplitst. Dordrecht kwam bij Schieland, Gorcum bij Utrecht. Het Haagse aartspriesterschap hielden de apostolisch vicarissen voor zichzelf en zo bleven er buiten Utrecht nog vier over. Van deze vier werden later Rijnland en Delfland samengevoegd tot één aartspriesterschap, namelijk 'Rijn- en Delfland' en werden ook Schieland en Gouda samengevoegd tot één aartspriesterschap, namelijk 'Schieland en Zuid-Holland'. In totaal telt het bisdom Utrecht nu dus drie aartspriesterschappen:

- het aartspriesterschap Utrecht, met één parochie te Utrecht (H.H. Maria, Jakobus en Gertrudis, oorspronkelijk zes), één te Amersfoort (H. Georgius, oorspronkelijk twee), één te Hilversum (H. Vitus), één te Culemborg (H.H. Barbara en Antonius); de parochie te Vianen is opgeheven, terwijl die te Arnhem pas in het begin van de twintigste eeuw werd opgericht.

- het aartspriesterschap Schieland en Zuid-Holland, bestaande uit:

(i) Schieland, met één parochie te Rotterdam (H.H. Petrus en Paulus, oorspronkelijk twee) en één te Schiedam (H.H. Johannes de Doper, Maria Magdalena en Laurentius); de parochies te Delfshaven en Kralingen zijn opgeheven.

(ii) Zuid-Holland, met één parochie te Dordrecht (H. Maria maior, oorspronkelijk twee), één te Gouda (H. Johannes de Doper, oorspronkelijk drie) en één te

Schoonhoven (H. Bartholomeüs); de parochies te Den Briel, Gorcum en Polsbroek zijn opgeheven.

- het aartspriesterschap Rijn- en Delfland, bestaande uit

(i) Rijnland, met één parochie te Leiden (H.H. Fredericus en Odulfus); de parochies te Zoetermeer en Roelofaarentsveen zijn opgeheven.

(ii) Delfland, met één parochie te Delft (H.H. Maria en Ursula, oorspronkelijk twee), en één te 's-Gravenhage (H.H. Jakobus en Augustinus); de parochies te Rijswijk en Eikenduinen zijn opgeheven.

De aartspriesters worden benoemd door de aartsbisschop. Al gedurende enige tijd wordt één en dezelfde geestelijke aangesteld als aartspriester van Schieland en Zuid-Holland en van Rijnland en Delfland. De taken van de aartspriesters staan niet meer in het Statuut vermeld. Het tot 2007 vigerende Statuut noemde in artikel 85 (oud): het uitdelen van de H. Oliën in het aartspriesterschap, het bekendmaken van voorgenomen wijdingen en sterfgevallen onder de geestelijkheid in het aartspriesterschap en andere werkzaamheden die door de Aartsbisschop worden opgedragen. De eerstgenoemde taken dateren uit een tijd waarin de verkeers- en communicatiemiddelen nog gebrekkig waren. In een instructie bij memo van de aartsbisschop van 30 november 1998 wordt de aartspriesters gevraagd zich te oriënteren op wat er zich op oecumenisch en maatschappelijk terrein afspeelt binnen hun aartspriesterschap en de bisschop te attenderen op omstandigheden in de regio's (van het regiopastoraat) die om zorg en aandacht van de bisschop of het Collegiaal Bestuur vragen. In deze instructie werd ook bepaald dat de aartspriesters de H. Oliën uitdelen aan de pastoors van hun aartspriesterschap tijdens de chrismamis in de Goede Week te Utrecht in samenwerking met de plebaan van de kathedrale kerk.

De aartspriesterschappen zijn te vergelijken met de dekenaten in de Rooms-Katholieke Kerk. Als territoriale indeling binnen de bisdommen is hun betekenis echter sterk afgenomen. Hun plaats is thans min of meer overgenomen door de vorming van regio's waarin naburige parochies en hun pastoors samenwerking op pastoraal en organisatorisch gebied, waartoe het Collegiaal Bestuur in 1992 heeft besloten. De statutaire basis voor dit regiopastoraat, dat ook in het bisdom Haarlem bestaat, is gelegen in artikel 123.

Art. 123. Pastorale samenwerking binnen een regio, bestaande uit meerdere parochies en/of staties en bediend door verschillende pastoors en eventueel rector(es), assistierend pastor(es) en pastoraal werker(s) in een pastoraal team, is geregeld bij reglement, vast te stellen door het Collegiaal Bestuur.

De regio-indeling zelf is niet statutair vastgelegd. Binnen het aartsbisdom worden drie regio's onderscheiden: (i) regio Amersfoort – Hilversum – Arnhem, (ii) regio Utrecht, (iii) regio Zuid-Holland met daarnaast vier diasporagebieden.

203 Het *Collegium Pastorum Ultrajectensium* is het college bestaande uit de aartspriester van Utrecht en de pastoors van de stad Utrecht. De pastoor van de kathedrale kerk wordt overigens plebaan (*plebanus*) genoemd. Dit college heeft het recht om een kandidaat voor te dragen voor de benoeming tot aartspriester van Utrecht. Dit recht lijkt op een zogenaamd patronaatsrecht, maar is het niet echt. De apostolische vicarissen hebben zich juist verzet tegen de uitoefening van patronaatsrechten. Het recht werd verleend door Rovenius in 1646.

Een patronaatsrecht is een recht om een geestelijke voor te dragen ter benoeming. Van oorsprong waren er in Noord- Europa buiten de steden nog geen parochies met pastoors. Op het platteland werden de kerken vaak gesticht door rijke, adellijke families. Deze ontleenden aan de stichting dan een erfelijk recht om een geestelijke voor die kerk ter benoeming voor te dragen aan de bisschop of de abt van het klooster tot wiens jurisdictie de kerk hoorde. De kandidaat mocht alleen wegens ongeschiktheid worden afgewezen. Aan de betreffende functie waren in de regel ook inkomsten verbonden, vergelijkbaar met een prebende. Patronaatsrechten zijn veelal afgeschaft bij het Tweede Vaticaanse Concilie. Er bestaan er nog maar enkele (zie can. 1272 CIC), bijvoorbeeld in België omdat dit zo bij concordaat is vastgelegd. In de anglicaanse kerk bestaan nog veel patronaatsrechten. Het Metropolitain Kapittel van Utrecht had een soort 'patronaatsrecht' op Nordstrand; het mocht een kandidaat voordragen ter benoeming als Luthers predikant op het eiland.

Bisdom Haarlem

204 In het bisdom Haarlem bestaat geen kapittel meer. In de achttiende eeuw koos het Kapittel van Haarlem voor de kant van de Hollandse Zending en onderwierp zich onvoorwaardelijk aan Rome. Dit oude Kapittel werd in 1853 opgeheven. Thans berusten de rechten van het Kapittel bij de Haarlemse Geestelijkheid. Deze kiest uit haar midden een deken, wiens functie vergelijkbaar is met die van de deken van het Kapittel in Utrecht. De rechten van de Haarlemse Geestelijkheid komen ongeveer overeen met die van het Metropolitain Kapittel in het aartsbisdom (zie art. 103 e.v. Statuut) en zijn vastgelegd, behalve in het Statuut, in de Haarlemse Reglementen die van oorsprong dateren uit ca. 1876. In het bisdom Haarlem bestaan geen aartspriesterschappen, maar worden wel twee regio's onderscheiden: (i) regio Noord-Holland Zuid en (ii) regio Noord-Holland Noord.

Welke parochies tot het bisdom Haarlem behoren, ligt vast in artikel 91 van het Statuut. Het zijn die van de H. Laurentius (Alkmaar), de H.H. Johannes en Willibrordus en de H.H. Petrus en Paulus (Amsterdam, oorspronkelijk negen), de H. Agnes (Egmond aan Zee), de H.H. Gummarus en Pancratius (Enkhuizen, oorspronkelijk twee), de H.H. Anna en Maria (Haarlem, oorspronkelijk twee), de H. Nicolaas (Den Helder), de H. Engelmundus (IJmuiden), de H.

Adelbertus (Ijmuiden), de H. Nicolaüs (Krommenie) en de H. Maria Magdalena (Zaandam). De parochie van de H.H. Johannes en Willibrordus te Amsterdam heeft haar kerkgebouw aan de Brouwersgracht verloren en is praktisch samengesmolten met de parochie van de H.H. Petrus en Paulus. De parochie te Zaandam heeft nog wel een kerkgebouw, maar dat is in eigendom overgegaan naar de Haarlemse Bisschopskas, terwijl deze parochie de facto is opgegaan in die van Krommenie.

Overige parochies en staties; kerngroepen; categoriaal pastoraat

205 De parochies die tot de twee bisdommen behoren beschikken over het algemeen over een eigen kerkgebouw met pastorie. Daarnaast bestaan er nog gebouwen van opgeheven parochies, die regelmatig worden gebruikt voor vieringen, zoals die van de voormalige parochie van de H.H. Petrus en Paulus te Aalsmeer. In Oudewater bevinden zich nog de kerk en pastorie van de opgeheven parochie van de H.H. Michael en Johannes de Doper. Ook hier vinden kerkelijke activiteiten plaats die zijn ondergebracht in een stichting.

Tot de Oud-Katholieke Kerk van Nederland behoren ook enige parochies en staties die buiten de bisdommen Utrecht en Haarlem zijn gelegen. In het bisdom Groningen ligt de parochie van de H. Martinus te Groningen. Naast het eigen kerkgebouw in de stad Groningen, maakt deze parochie ook gebruik van kerken in Jorwert en Engelbert. In het bisdom Deventer ligt de statie Twente en Ommelanden (H. Lebuïnus te Enschede). In het bisdom Middelburg ligt de statie Zeeland (Goes). In het bisdom 's Hertogenbosch (kerkprovincie Mechelen) ligt de parochie van de H. Maria Magdalena te Eindhoven. De gebieden waarin deze parochies en staties zijn gevestigd worden voor het Statuut gerekend tot het ambtsgebied van de aartsbisschop (art. 89 lid 3).

In het verleden hebben soms ook parochies in het buitenland zich onder de jurisdictie van de aartsbisschop van Utrecht gesteld, zoals de parochie van de H. Theresia op Nordstrand (thans behorend tot het bisdom van de oud-katholieken in Duitsland), de parochie van de H. Willibrordus te Batavia (thans opgeheven), en de parochie van de St. Denis te Parijs (thans opgeheven).

Sommige parochies omvatten ook een kerngroep. Kerngroepen zijn kleine groepen gelovigen die op zekere geografische afstand van de parochiekerk wonen en daar bij elkaar komen voor ontmoeting en vieringen. De parochie Arnhem heeft een kerngroep in Nijmegen (H. Stefanus) en de parochie Eindhoven heeft een kerngroep in Maastricht. Kerngroepen worden in het Statuut genoemd in de artikelen 153 e.v.

Art. 153. 1. Een groep oud-katholieke gelovigen die woonachtig is op geruime afstand van de stad of het dorp waarin het kerkgebouw van hun parochie is gelegen en met een zekere regelmaat samenkomt voor ont-

moeting en liturgische vieringen in een ander kerkgebouw dan hun eigen parochiekerk of in een als zodanig gebruikte ruimte, kan met instemming van het kerkbestuur een kerngroep vormen.

2. De vorming van een kerngroep heeft geen gevolgen voor de bestaande regelingen ten aanzien van het pastoraat, het bestuur en de financiële aangelegenheden van de betreffende parochie.

Buiten de parochies, staties en kerngroepen vinden er onder verantwoordelijkheid van de bisschoppen nog enige andere vormen van pastoraat plaats, die meer categoriaal van karakter zijn. In het aartsbisdom Utrecht is er het citypastoraat te Rotterdam en de *Mission to Seafarers* te Vlissingen (pastoraat aan zeevlieden), in het bisdom Haarlem het luchthavenpastoraat op Schiphol. In beide laatstgenoemde situaties wordt samengewerkt met de Kerk van Engeland. De bisschop van Haarlem houdt ook toezicht op een onlangs in Amsterdam ontstane Filipijnse parochie.

De Provinciale Synode van de Geestelijkheid

206 Zoals gezegd, zijn vanaf het einde van de negentiende eeuw centrale organen ontstaan op landelijk niveau, die in de oude kerkprovinciale structuur niet bestonden. Om te beginnen is dat de Synode, die in 1919 werd ingesteld. De oude kerkprovinciale kerkstructuur kende wel de Provinciale Synode, ook wel Provinciaal Concilie genoemd. Driemaal is deze kerkvergadering bij elkaar gekomen. Het Eerste Utrechtse Provinciaal Concilie van 1565 was gericht op de implementatie van de decreten van het Concilie van Trente. Het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 was bedoeld om naar buiten toe te laten zien dat de Cleresie in alle opzichten trouw was aan de katholieke geloofsleer. Ook in 1766 vond nog een Provinciale Synode plaats.

Vanaf het einde van de negentiende eeuw kwamen de geestelijken van beide bisdommen regelmatig bij elkaar voor overleg. In 1883 werden drie verenigingen van dienstdoende geestelijken opgericht: één voor het aartsbisdom Utrecht, één voor het bisdom Haarlem en daarnaast de vereniging *Cor unum et anima una*. Deze vergaderden zonder de bisschoppen erbij. In 1885 vond voor het eerst een algemene vergadering van de geestelijkheid plaats. Vanaf die tijd riepen de bisschoppen deze vergadering regelmatig bijeen. Bij de invoering van het Statuut in 1950 (art. 95-96 [oud]) is deze vergadering van de geestelijken geïnstitutionaliseerd als de Provinciale Synode van de Geestelijkheid. Deze Synode komt eenmaal in de twee jaar bijeen en is raadgevend. De werkzaamheden zijn geregeld in de artikelen 209 tot 212 van het Statuut.

207 De Synode die in 1919 werd ingesteld kende geen directe voorbeelden uit de traditie van de katholieke kerk. Nooit waren er kerkvergaderingen geweest waarin de leken zo ruim waren vertegenwoordigd en nooit had een dergelijke grote kerkvergadering op kerkprovinciaal niveau bevoegdheden gehad zoals de Synode die in 1919 kreeg. De Synode was ook zeker niet identiek aan de nationale synodes van de oud-katholieke kerken in Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk die in jaren zeventig van de negentiende eeuw tot stand kwamen, maar tot op zekere hoogte hadden deze synodes wel als voorbeeld gediend.

Van grote invloed voor de ontwikkeling in Nederland, alsook voor zovele andere vernieuwingen binnen de kerk, is het Oud-Katholiek Ondersteuningsfonds (OKOF) geweest. Deze vereniging was opgericht in 1887 en telde 22 afdelingen. Twee namen mogen niet ongenoemd blijven. De eerste in die van Cornelis Adrianus Mittelbeck (1870-1940), die tot 1901 pastoor was en daarna werkzaam was als directeur van een verzekeringsmaatschappij. Als jong diaken bracht hij in 1896 de vraag naar een synode ter sprake op de jaarlijkse algemene vergadering van het OKOF. Later zou men zeggen dat er in deze tijd een golf van democratie over het land ging en ook in de kerk medezeggenschap werd gewenst. Toen het OKOF in 1898 besloot een adviescommissie in te stellen betreffende de invoering van een synode, maakte Mittelbeck deel van deze commissie uit. De tweede naam is die van Adrianus Johannes van den Bergh (1883-1943), weldra hoogleraar kerkelijk recht aan het Seminarie. In 1906 begon hij wat hij zelf noemde een 'krachtige actie' met lezingen om de invloed van de leken in de kerk te bevorderen. Later, in 1918-1919, had hij zitting in de commissie, die het eerste ontwerp-reglement voor de Synode opstelde.

208 Het rapport van de OKOF-adviescommissie verscheen in 1901. Het rapport signaleerde al direct het probleem van de historische continuïteit. Een synode die bestuur uitoefent kent geen voorbeeld uit de geschiedenis. Aan die geschiedenis werd ruime aandacht besteed, te beginnen bij de Oude Kerk: Handelingen 15 en hetgeen de kerkvader Cyprianus schreef over de samenwerking tussen geestelijken en leken in het bestuur van de kerk. In de catechismus uit die tijd, die de leken geen stem toekende in het kiezen van hun leidlieden, zagen de auteurs een kwijnend voortleven van het 'roomsche systeem', waarmee wij oud-katholieken niet durven te breken maar dat wij evenmin nog consequent in praktijk brengen. Uiteindelijk waren er weinig of geen historische voorbeelden waarop een synode met sterke participatie van leken kon worden gefundeerd. Wel werden systematische argumenten genoemd, namelijk dat een dergelijke synode zou beantwoorden aan de bedoeling van Christus en het wezen van de kerk. Daarnaast werden pragmatische voordelen genoemd, werd verwezen naar wat zich laat gelden op politiek en maatschappelijk terrein (meespreken in eigen zaken) en was er het ideologische argument dat een synode de interne organisatie zal versterken die nodig is om de

jezuïeten het hoofd te bieden. Het gallicanisme was immers op niets uitgelopen bij gebrek aan voldoende sterke organisatie.

In de conclusie van het rapport werd een onderscheid gemaakt tussen twee soorten synodes. In de eerste plaats is een synode denkbaar naar model van de Provinciale Synode, dus waar de bisschoppen beraadslagen met de geestelijkheid en een beperkt aantal gekwalificeerde leken. Herinvoering daarvan is zonder meer gerechtvaardigd. Daarnaast is een synode denkbaar als permanent orgaan naar model van de Duitse Synode, die dus meebestuurt en een sterke lekenvertegenwoordiging kent. Daarvan zegt het rapport, dat het geen voorbeeld heeft in de kerkgeschiedenis, maar daarom niet minder christelijk en katholiek is.

209 Binnen het OKOF verzandde de discussie al spoedig. Pas in 1916 werd die hervat. Pastoor Petrus Johannes van Harderwijk (1867-1948) uit Schiedam hield toen een lezing over 'Kerkbestuur en synode' voor de vereniging van dienstdoende priesters in het aartsbisdom Utrecht. Het bestuur van de vereniging verzocht daarna de bisschoppen om dit onderwerp ook op de agenda te zetten van de algemene vergadering van de geestelijkheid. Zoals gezien functioneerde deze vergadering vanaf 1885 als een min of meer permanent overlegorgaan van het Episcopaat, maar de vergadering had uiteraard niet zelf de bevoegdheid om over invoering van een synode een besluit te nemen.

Op twee vergaderingen van de geestelijkheid, in 1918 en 1919, beide onder voorzitterschap van aartsbisschop Gerardus Gul (1847-1920), kwam de wenselijkheid van een synode en de verdere vormgeving en inrichting ervan uitvoerig aan de orde. Het Episcopaat stond toe dat aan de onderdelen van deze vergaderingen die een synode betroffen ook kon worden deelgenomen door het dagelijks hoofdbestuur van het OKOF en een vertegenwoordiger van iedere OKOF-afdeling. Op de vergadering van 17 september 1918 te Utrecht kwam het Episcopaat met het voorstel een synode naar Duits model in te voeren, dus met bestuursbevoegdheid, maar hiervoor werd geen meerderheid gevonden. Later zou men zeggen dat dit een motie van vertrouwen was geweest in het Episcopaat, waarbij men voor ogen had de wijze waarop de leidlieden de kerk in het verleden hadden bestuurd. Het voorstel de synode adviserend te laten zijn werd daarentegen met slechts twee tegenstemmen aangenomen. Een jaar later, op de vergadering van 20 mei 1919 te Utrecht, werd een amendement waarmee op een besturende synode werd aangedrongen, verworpen. Op deze vergadering werden ook de nieuwe synodale statuten vastgesteld. De nieuwe Synode werd vlees noch vis en kreeg twee hoofdtaken, namelijk het geven van raad aan de bisschoppen en het beheer van en toezicht op de stoffelijke goederen van de kerk. Alleen de tweede taak was een bestuurlijke en hield het toezicht in op de parochies en op de fondsen die zich aan de Synode zouden onderwerpen. Ook kreeg de Synode het beheer over een nog te vormen algemene kas. De Synode bestond uit de geestelijken en vertegenwoordigers van de parochies en werd geleid door de bisschoppen. De Synode kwam eenmaal in de twee jaar bijeen. Tussentijds konden de bisschoppen overleg voeren

met een permanente vertegenwoordiging van de Synode, de Synodale Raad. Deze is blijven functioneren – een bepaalde periode onder de naam Bisschoppelijke Raad – totdat in 1984 het Collegiaal Bestuur werd ingesteld. De Synode verschilde dus van de traditionele Provinciale Synode in de ruime vertegenwoordiging van leken. Zij verschilde ook van de Duitse Synode, omdat zij slechts besturend was voor twee terreinen en voor het merendeel dus adviserend.

210 Hierna moesten alleen de bisschoppen nog formeel besluiten tot het instellen van een synode en dat deden zij 4 augustus 1919. De synodale statuten werden goedgekeurd. Dat kondigden zij af bij een herderlijk schrijven van 1 oktober, dat op 1 november van kracht werd. De bisschoppen rechtvaardigden hun beslissing met een beroep op de Oude Kerk: het Apostelconcilie van Handelingen 15, terugkeer naar de oude opvatting van het begrip kerk als geheel van gelovigen en hoe Cyprianus de samenwerking tussen leken en geestelijken had beschreven. Het was kortom het in ere herstellen van de oude kerkinrichting die erop neerkwam dat besluitvorming pas plaatsvindt na overleg met allen.

Zoals gezien was het Apostelconcilie van Handelingen 15 inmiddels een *locus communis* geworden. Interessant is het beroep op het begrip kerk als geheel van gelovigen. In die zin werd dit begrip ook reeds gehanteerd door vroeg-achtentiende-eeuwse theologen en canonisten binnen de Kerk van Utrecht zoals Pasquier Quesnel (1634-1719) en Nicolas LeGros (1675-1751). Het feit dat bij het geheel der gelovigen jurisdictie berustte, rechtvaardigde echter niet dat leken konden participeren in bisschopsverkiezingen of in het bestuur van de kerk, maar kwam tot uitdrukking in de veronderstelde instemming van alle gelovigen. Dit bleek ook uit de reeds in het OKOF-rapport genoemde catechismus die toentertijd werd gebruikt, namelijk die van de drie Henri's (Angers, Rochelle en Luçin), vertaald in het Nederlands. Op de vraag "moeten de leeken ook enig deel nemen aan het verkiezen der priesters of andere kerkelijke bedienaren?" werd als antwoord gegeven dat zij alleen om goede leidlieden moesten bidden en dat zij, zo zij wisten van ambtsdragers met ernstige tekortkomingen, de bisschop moesten waarschuwen. Het rapport van de OKOF-adviescommissie uit 1901 meende op de vraag een ander antwoord te mogen verwachten. Men zag er dus duidelijk van af om synodale bevoegdheden direct te funderen op de bij de kerk berustende jurisdictie. Dat kon ook niet anders. Volgens de gevestigde opvatting berust de uitoefening van jurisdictie uitsluitend bij de diocesane bisschop.

211 Het was niet zonder meer duidelijk of de nieuwe bestuurlijke bevoegdheden van de Synode nu moesten worden gezien als door de bisschoppen gedelegeerd en dus in noodgevallen weer terug te nemen of als een geheel eigen bevoegdheid. De statuten voorzagen in ieder geval niet in een vetorecht voor één van de bisschoppen of de bisschoppen gezamenlijk. Toen de Synode in het kader van haar toezicht op de parochies het voornemen had om een nieuw reglement voor de kerkbesturen vast te stellen, werd door sommige parochies getwijfeld aan de bindende

kracht van een dergelijke regeling die zou zijn afgekondigd door een adviserende synode en niet door de bisschoppen. De bisschoppen wonnen begin 1922 daarom juridisch advies in. Volgens dit advies waren de parochies nooit helemaal autonoom geweest, maar onderworpen aan het bisschoppelijk gezag. Bij het instellen van de Synode hadden de bisschoppen bepaalde bevoegdheden aan de Synode opgedragen. Daarom moest het door de Synode uitgevaardigde reglement ook bindend zijn voor de parochies en hun leden. Dit advies wijst er dus op, dat de bevoegdheden van de Synode kunnen worden gezien als ontleend aan de door de bisschoppen uitgeoefende jurisdictie.



Zitting van de Synode 2007

De bevoegdheden van de Synode zijn na 1919 tweemaal wezenlijk gewijzigd. Begin jaren dertig was er een roep om reorganisatie van de Synode. Aanvankelijk hadden er belangwekkende onderwerpen op de agenda van de Synode gestaan, zoals de afschaffing van het verplichte celibaat en het Reglement voor de Kerk- en Armbesturen. Daarna stond er niet veel meer op de agenda van de Synode en werd de Synode slecht bezocht. In 1932 werd daarom besloten een reorganisatiecommissie in te stellen. In 1935 nam de Synode de aanbevelingen van deze commissie over, die nu werd verzocht deze nader uit te werken in een nieuw reglement. Dit trad op 15 september 1936 in werking. Voortaan was de Synode uitsluitend adviserend en maakten de bisschoppen er geen deel meer van uit. De Synode kon bovendien alleen adviseren, wanneer de bisschoppen daar uitdrukkelijk om vroegen. De bisschoppen kwamen dus tegenover de Synode te staan, vergelijk-

baar met het duale stelsel in het staatsrecht, waar de regering wordt bevraagd door het Parlement of het college van Burgemeester en Wethouders door de gemeenteraad. Met het vertrek van de bisschoppen uit de Synode, werd niet alleen het verschil met de Duitse Synode weer groter, maar ook de discontinuïteit met de traditionele Provinciale Synode. Mocht deze vergadering nog wel een synode worden genoemd?

Tussen 1939 en 1947 vonden er geen zittingen van de Synode plaats. In 1958 veranderde de adviserende functie van de Synode. Deze adviseerde voortaan ook op eigen initiatief en in het bijzonder over het budget en de rekening en verantwoording van de Generale Thesaurie (opgericht in 1946). Over de samenstelling van de agenda hadden de bisschoppen echter nog lange tijd het laatste woord. In 1959 werden alle kerkmeesters lid van de Synode. Sinds 1991 is de Synode weer veel kleiner geworden.

De tweede wijziging in de bevoegdheden van de Synode vond plaats eind twintigste eeuw. Toen kreeg de Synode toch weer een besturende bevoegdheid, namelijk het recht om de begroting vast te stellen. Zij oefende dit budgetrecht sinds 1993 uit bij wijze van experiment. In 1997 werd dit recht ook statutair vastgelegd. Het feit dat de bisschoppen een vetorecht hebben ten aanzien van de begrotingsvaststelling wijst erop, dat het hier gaat om een aan de bisschoppen ontleende, gedelegeerde bevoegdheid en geen eigen recht dat volledig vrij kan worden uitgeoefend.

212 Thans bestaat de Synode uit vertegenwoordigers van de geestelijkheid van beide bisdommen en vertegenwoordigers van de parochies en staties. De geestelijken die lid zijn van de Synode worden gekozen in de Provinciale Synode van de Geestelijkheid (art. 211), de eerste vertegenwoordigers van de parochies worden als zodanig benoemd door de gemeentevergadering van de parochie (art. 146 lid 1 sub c). Hun plaatsvervangers, de tweede vertegenwoordigers van de parochies, worden aangewezen door het kerkbestuur (art. 147 lid 1). De Synode staat onder leiding van het Presidium, waarvan de leden als zodanig door de Synode worden gekozen (art. 193-194). De Synode is hoofdzakelijk adviserend. Vanaf 1993 heeft de Synode het budgetrecht. Dit is het recht om jaarlijks de begroting vast te stellen. De wijze van besluitvorming in de Synode door middel van stemming is gedetailleerd geregeld in het Statuut (art. 204-208).

De parochievertegenwoordigers kiezen in totaal drie leden van het Collegiaal Bestuur (voor de details van deze verkiezing zie art. 160 lid 2 sub e juncto art. 189 sub d). Artikel 189 geeft een volledig overzicht van de taken van de Synode.

Art. 189. Tot de werkzaamheden van de Synode behoren:

a. het geven van raad en advies aan het Episcopaat en het Bestuur over alle zaken welke de kerk betreffen, waaronder begrepen de financiële rekening en verantwoording over het afgelopen jaar;

- b. het vaststellen van de begroting voor algemeen kerkelijke doeleinden voor het komende jaar overeenkomstig artikel 190;
- c. het verkiezen van de leden van het Presidium van de Synode overeenkomstig artikel 194;
- d. het verkiezen van de leken die zitting hebben in het Bestuur zoals bedoeld in artikel 160, lid 2 sub e, en eventueel een plaatsvervanger voor ieder van hen die door langdurige ziekte of ontstentenis niet in staat is de vergaderingen van het Bestuur bij te wonen;
- e. het verkiezen van de Thesaurier-Generaal overeenkomstig artikel 161;
- f. overige verkiezingen die op grond van dit Statuut of bij nader reglement aan de Synode zijn opgedragen.

Het Collegiaal Bestuur

213 Een laatste fase in de ontwikkeling naar een denominale landelijke kerkstructuur vormt de instelling van een Collegiaal Bestuur in 1984. Voor 1984 hadden de leken alleen invloed op het bestuur van de landelijke kerk via het overleg tussen het Episcopaat en de Synodale Raad, die zoals gezegd een soort dagelijks bestuur van de Synode vormde. Daaraan kwam een einde in 1984. De Synodale Raad werd opgeheven en de Synode werd voortaan geleid door de Synodale Commissie, later Presidium genoemd, die geen geregeld contact meer onderhield met de bisschoppen. Dat gebeurt tegenwoordig alleen informeel na afloop van iedere Synode om de verdere afwikkeling van de synodeadviezen te bespreken.

De plaats van de Synodale Raad werd voortaan ingenomen door de leken en lagere geestelijken die zitting kregen in het Collegiaal Bestuur en met wie de bisschoppen hun bestuurlijke bevoegdheden gingen delen (*sharing of ministry*). De leken in het Collegiaal Bestuur hebben echter een heel andere positie dan de leken in de Synodale Raad vroeger hadden, omdat zij wel zijn aangewezen door de Synode, maar de Synode niet meer vertegenwoordigen. De afstand tussen bestuur en Synode is daarmee groter geworden. De taken en de samenstelling van het Collegiaal Bestuur zijn geregeld in artikel 160.

Art. 160. 1. Er is een Collegiaal Bestuur waarmee het Episcopaat zijn bevoegdheden in het algemene bestuur van de kerk deelt voorzover het geen aangelegenheden betreft die overeenkomstig de artikelen 79 lid 3 en 172 tot de uitsluitende competentie van de bisschoppen behoren.

2. Het Collegiaal Bestuur – in deze afdeling van het Statuut verder te noemen het Bestuur – bestaat uit:

- a. de bisschoppen;
- b. de Thesaurier-Generaal;
- c. een geestelijke van het aartsbisdom Utrecht, gekozen door de Utrechtse geestelijkheid overeenkomstig artikel 102;

d. een geestelijke van het bisdom Haarlem, gekozen door de Haarlemse geestelijkheid overeenkomstig artikel 105;

e. drie leken, van wie één uit het aartsbisdom, gekozen ter zitting van de Synode door de eerste vertegenwoordigers van de parochies en staties van het aartsbisdom Utrecht, één uit het bisdom Haarlem, gekozen ter zitting van de Synode door de eerste vertegenwoordigers van de parochies en staties van dat bisdom, en één uit de kerk in het algemeen, gekozen ter zitting van de Synode door de gezamenlijke eerste vertegenwoordigers van alle parochies en staties.

214 Artikel 160 verwijst ook naar een taakverdeling tussen Episcopaat (de bisschoppen) en Collegiaal Bestuur. Zoals hierboven al geconstateerd, zijn er terreinen waarop alleen de bisschoppen de eindverantwoordelijkheid dragen en het Collegiaal Bestuur slechts kan adviseren (art. 173). Voor alle andere aangelegenheden de landelijke kerk betreffende is het Collegiaal Bestuur competent. Waar de grens precies ligt blijkt uit artikel 79 lid 3 juncto artikel 172.

Art. 79. 3. Het Episcopaat draagt tevens zorg voor de zaken die krachtens de katholieke traditie tot de specifieke taak van de bisschoppen behoren, zoals het toezien op de verkondiging van het Evangelie en het bewaren van de leer der kerk, het verzorgen van het geloofsonderwijs en de liturgie, de bediening van de sacrament en en de uitoefening van het pastoraat en de kerkelijke tucht.

Art. 172. Tot de competentie van het Bestuur behoort de bestuurlijke zorg voor alle aangelegenheden de landelijke kerk betreffende, behoudens de zaken bedoeld in artikel 79 lid 3, die krachtens de katholieke traditie tot de specifieke verantwoordelijkheid van de bisschoppen behoren.

De besluitvorming binnen het Collegiaal Bestuur geschiedt volgens een Memorandum uit 1993. Iedere bisschop afzonderlijk heeft een recht van veto (art. 181 lid 4). Rond de instelling van het Collegiaal Bestuur in 1984, kwam de principiële vraag aan de orde of het Collegiaal Bestuur nu over eigen bevoegdheden zou gaan beschikken of dat het hier een delegatie van bisschoppelijke bestuursmacht betreft. Er zijn twee zwaarwegende redenen om de taken van het Collegiaal Bestuur zoals geformuleerd in artikel 172 als gedelegeerde taken te zien. In de eerste plaats zijn er geen argumenten te bedenken om de lange traditie te doorbreken, waarin bestuursbevoegdheden altijd verbonden zijn geweest met het bisschopsambt en om de uitoefening van jurisdictie los te koppelen van het bisschopsambt. In de tweede plaats kan het vetorecht, dat iedere bisschop afzonderlijk heeft, worden gezien als een uitdrukking van het gedelegeerde karakter van de bevoegdheden van het Collegiaal Bestuur. Men ziet ook dat in de

Synode van de Kerk van Engeland, bestaande uit drie kamers (leken, geestelijken en bisschoppen), de bisschoppen vetorecht hebben. Ook de gezamenlijke leken en de gezamenlijke geestelijken in het Collegiaal Bestuur hebben een vetorecht. Dit is niet statutair vastgelegd, maar ligt vast in het eerder genoemde Memorandum.

Zoals blijkt uit artikel 160 maakt ook de thesaurier-generaal deel uit van het Collegiaal Bestuur. Deze functionaris is belast met de zorg voor de financiële aangelegenheden, het beheer van het vermogen, het ontwerpen van de jaarlijkse begroting en het opstellen van de jaarlijkse rekening en verantwoording (art. 164). De thesaurier-generaal speelt ook een belangrijke rol in het financiële beheer (afdeling VIII, hoofdstuk 3). Hij wordt in zijn adviserende en uitvoerende werkzaamheden bijgestaan door de Financiële Raad (art. 162 lid 2). De werkzaamheden van deze Financiële Raad zijn in het Statuut sinds 2007 niet meer omschreven, maar vastgelegd bij reglement (zie art. 246).

215 Parochies en staties zullen in eerste instantie te maken hebben met de diocesane bisschop als toezichthoudende functionaris en niet direct met het Episcopaat of het Collegiaal Bestuur. Het is de bisschop die de parochies en staties visiteert (art. 85) en toezicht houdt op de fondsen en stichtingen in zijn bisdom (art. 241). Het gehele hoofdstuk 3 van afdeling VIII (Van het financiële beheer) is van toepassing op parochies en staties (art. 242). Dat heeft allerlei gevolgen. De belangrijkste zijn dat er een machtiging nodig is voor daden die het gewone beheer te buiten gaan en dat er financiële controle plaatsvindt. De daden die het gewone beheer te buiten gaan, staan genoemd in artikel 244, maar dit is geen limitatieve opsomming. In de hier genoemde gevallen zal de parochie of statie een schriftelijke machtiging moeten vragen aan de bisschop. Wat de gevolgen zijn van een handelen zonder schriftelijke machtiging, met name de doorwerking daarvan in het privaatrecht, is al besproken in hoofdstuk II. De parochies en staties dienen ook jaarlijks een begroting in (art. 247) en leggen rekening en verantwoording af aan de bisschop (art. 248). Hoewel dit afzonderlijk per diocees geschiedt, dienen zowel de begroting als de jaarrekening te worden ingestuurd aan dezelfde landelijke functionaris: de thesaurier-generaal. Het financiële beheer is wat de parochies en staties betreft dus een diocesane aangelegenheid en niet een terrein waarop het Episcopaat of het Collegiaal Bestuur een toezichthoudende functie heeft, maar de uitvoering ervan is feitelijk wel gecentraliseerd in de persoon van de thesaurier-generaal, die namens beide bisschoppen optreedt en zitting heeft in het Collegiaal Bestuur.

Nadat in 1946 de Generale Thesaurie was ingesteld, werd ook een heffingenstelsel ingevoerd. Parochies betalen jaarlijks aan de centrale kas een bedrag dat wordt bepaald door de omvang van de parochie. Het belang van dit systeem nam sterk toe toen in 1978 de financiering van alle formatieplaatsen werd gecentraliseerd.

5.4 Huwelijksrecht

216 Afdeling VI 'Van de heiligingstaak van de kerk' heeft betrekking op de bediening van de sacramenten en de liturgie. De bedoeling van deze afdeling, die werd ingevoerd bij de laatste herziening van het Statuut in 2007 en waarvan de omvang bescheiden is gehouden, is niet om de sacramentsbediening gedetailleerd te regelen, zoals dat in de concepten uit de jaren zestig voor een afdeling 'Van het godsdienstig leven' het geval was. Hier zijn enkel enige bepalingen bij elkaar geplaatst die grotendeels ook waren te vinden in het oude Statuut. Voorts legt deze afdeling een statutaire grondslag voor een aantal bestaande reglementen en richtlijnen betreffende de sacramentsbediening en voor de liturgische rubrieken.

Het sacrament dat in het verleden het sterkst is bepaald door allerlei canonicrechtelijke bepalingen is dat van de huwelijksinzegening. Alleen al vanaf het verschijnen van het Statuut in 1950 zagen binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland tenminste vier documenten het licht die betrekking hebben op dit sacrament. Enige aandacht voor het kerkelijke huwelijksrecht is bovendien gerechtvaardigd, omdat de benadering ten aanzien van vragen als wat het sacrament nu precies is, of het huwelijk kan worden ontbonden of nietig verklaard en of iemand die gescheiden is voor een tweede keer (kerkelijk) kan trouwen, in de oud-katholieke traditie wezenlijk anders is dan in de leer van de Rooms-Katholieke Kerk vanaf de negentiende eeuw.

217 In de geschiedenis van de meest uiteenlopende culturen kan een waar scala aan levensverbintenissen worden waargenomen. Die samenlevingsvormen worden gekenmerkt door één of meer van de volgende aspecten. (i) Zij zijn gebaseerd op een afspraak tussen partijen. (ii) Zij zijn gericht op onderlinge bijstand in sociaal-economisch opzicht. (iii) Zij zijn structureel van karakter, althans bedoeld voor langere termijn. (iv) Zij sluiten seksuele gemeenschap van partijen in (veelal één man en één vrouw).

In praktisch iedere cultuur bestaat een geïnstitutionaliseerde samenlevingsvorm, die een groot aantal, zo niet alle vier van deze kenmerken vertoont. Men pleegt een dergelijke samenlevingsvorm dan huwelijk te noemen, maar de grens tussen huwelijk en andere samenlevingsvormen is per cultuur anders. In de meeste eigentijdse samenlevingen zal het huwelijk zijn gebaseerd op een eigen, vrijwillige consensus van de partijen. In andere culturen was het huwelijk soms gebaseerd op een overeenkomst tussen twee families. Keizer Justinianus bepaalde (C. 5.2), dat een vader niet zijn zoon, maar wel zijn dochter kan dwingen tegen haar wil met iemand te trouwen. Ook een dergelijk afgedwongen huwelijk werd als geldig gezien. In een cultuur waar het huwelijk niet is gebaseerd op consensus, heeft men vaak behoefte aan een ander criterium om de geldigheid van een huwelijk vast te stellen. Dikwijls wordt dan de ceremonie, dat wil zeggen de rite van de huwelijkssluiting, bepalend.

In het Oude Testament treft men uitzonderingen aan op de hoofdregel, dat het huwelijk in beginsel wordt gesloten voor het leven. Mozes noemt in Deuteronomium 24,1 de scheidbrief. Wie zijn vrouw geen genegenheid meer toedraagt, kan een scheidbrief schrijven en haar daarmee wegsturen.

In sommige culturen is polygamie of overspel niet moreel verwerpelijk. In het Oude Testament treft men nog sporen aan van polygamie, bijvoorbeeld bij de aartsvaders. Abraham had Sara en Hagar. Hij stuurde Hagar later wel weg met Ismaël, maar de gedachte om twee vrouwen te hebben of één vrouw met daarnaast nog een concubine was kennelijk geaccepteerd. Jacob had Rachel en Lea. Het heeft lang geduurd voor in het Jodendom de monogamie tot ontwikkeling kwam.

218 Het christelijke huwelijk, dat voortkwam uit het joodse, werd gekenmerkt door monogamie en duurzaamheid. In beginsel werd het huwelijk voor het leven gesloten. Hertrouwen na overlijden van de echtgeno(o)t(e) was toegestaan, al had het de voorkeur dit niet te doen. Een man, die twee keer weduwnaar was geworden, kon in de Oude Kerk niet tot priester worden gewijd.

Naast het christelijk huwelijk bestond er een oud ideaal van celibatair leven, dat terugging op de Apostel Paulus (ongehuwd zijn omwille van het rijk Gods, zie Mat. 19,12 en 1 Kor. 7,25-40). Dit ideaal is in het westen veel sterker tot ontwikkeling gekomen dan in het oosten. Waarschijnlijk heeft daarbij een rol gespeeld, dat maagdelijkheid in Rome al als deugd bekend stond vóór de komst van het christendom. De Romeinen hadden celibatair levende priesters met een zeer hoog moreel aanzien. Het christendom heeft daar wellicht op voortgebouwd.

219 In het Evangelie van Matteüs zegt Jezus “wat God verenigd heeft, dat zal de mens niet scheiden” (Mat. 19,1-12) en dat de vrouw alleen mag worden verstoten in geval van echtbreuk (Grieks: ἡ πορνεία, in de oud-katholieke vertaling: ‘ontucht’). In vers 12 wordt gezegd dat er ‘onhuwbaren’ (Grieks: οἱ εὐνοῦχοι) zijn. Deze tekst speelt in de rooms-katholieke canonistiek een belangrijke rol. Op grond van deze tekst meent men namelijk, dat het feit, dat er onhuwbaarheid bestaat, berust op goddelijk recht.

In dit verband is het wel opmerkelijk, dat alleen de Willibrordvertaling οἱ εὐνοῦχοι vertaalt met ‘onhuwbaren’, terwijl zowel de Statenvertaling als die van het NBG (1951) dit woord met ‘gesnedenen’ vertalen. De oud-katholieke vertaling (1953) zegt ‘mensen die ongeschikt zijn voor het huwelijk’, de Nieuwe Bijbelvertaling (2004) ‘mannen die niet trouwen’. In de joodse interpretatie wordt de onhuwbaarheid opgevat als onvruchtbaarheid. Als een huwelijk na drie jaar kinderloos is, mag het worden ontbonden. Ook in Mar. 10,2-12 treft men de woorden aan “wat God verenigd heeft, dat zal de mens niet scheiden”, maar de mogelijkheid om de vrouw te verstoten in geval van overspel wordt hier niet genoemd. Vergelijk ook Ef. 5,22-33: de vrouw moet haar man onderdanig zijn (een uitspraak die overigens moet worden gerelativeerd gezien de context waarin juist de plicht van de man om zijn vrouw lief

om zijn vrouw lief te hebben wordt benadrukt) en 1 Kor. 7,39: als de man is gestorven, is de vrouw vrij om te trouwen met wie zij wil.

Het huwelijk werd pas laat tot de sacramenten gerekend

220 De kerk heeft steeds geleerd dat het huwelijk is gegeven met de menselijke natuur en dus de naturrechtelijke samenlevingsvorm is. Deze vorm werd vervolgens door de kerk geprivilegieerd. Wie deze levensverbintenis niet respecteerde, werd met sancties bedreigd. Andere samenlevingsvormen moesten, mede op grond van voorschriften uit het Oude Testament, worden gekwalificeerd als onwettig, zondig of eerloos. Dit had tot doel om rust te brengen. Het huwelijk als standaard moest orde scheppen, zowel in sociaal als in vermogensrechtelijk opzicht. Deze historische keuze van de kerk correspondeert niet meer met de heersende opvatting in veel westerse landen en het is de vraag in hoeverre de kerk voor die veranderde opvatting moet openstaan. De historische keuze kan wel verklaren waarom de geprivilegieerde samenlevingsvorm, het huwelijk, in de Middeleeuwen als sacrament werd gekwalificeerd en daarmee onder de invloedssfeer van de kerk werd gebracht.

In de Oude Kerk overheerste de gedachte, dat het huwelijk idealiter voor het leven wordt gesloten, al is het geoorloofd uit elkaar te gaan als beide partners dat willen of op verzoek van de onschuldige, dat wil zeggen niet-overspelige partij. Kerkvaders als Cyprianus en Hiëronymus meenden zelfs, dat men in geval van overspel van de overspelige partij verplicht is zich te distantiëren. Wanneer de echtelieden uit elkaar gingen, konden zij echter niet hertrouwen, omdat het eerste huwelijk formeel bleef bestaan. Het 'uit elkaar gaan' maakte alleen een einde aan de feitelijke samenleving. Men was, zoals dat wordt genoemd, gescheiden 'van tafel en bed'.

Nu werd dit in het oosten anders benaderd. Op grond van wat wordt genoemd *oikonomia* ontwikkelde zich daar een iets andere pastorale praktijk. Immers ook de bijbel kent echtscheiding, namelijk in geval van overspel. Als het niet meer mogelijk is samen te leven, zou je moeten kunnen hertrouwen. Als er in een relatie fouten zijn gemaakt, is dat een zonde. Die zonde kan worden vergeven als er berouw is, net als bij andere zonden. Daarna zou er ruimte moeten zijn voor een nieuwe kans, namelijk door een nieuw huwelijk aan te gaan. Alleen als men de echtgeno(o)te om het leven had gebracht of een poging daartoe had ondernomen werd een tweede huwelijk voor onmogelijk gehouden.

221 In het Romeinse Rijk was de huwelijksluiting geen aangelegenheid van de overheid, al lijkt Küry dat in zijn handboek (*U. Küry, Die Altkatholische Kirche, Stuttgart 1978*², 213) overigens wel te stellen. Men was getrouwd, wanneer men zijn eigen samenlevingsvorm als huwelijk beschouwde en deed men dat niet langer (bilateraal of unilateraal), dan hield het huwelijk op te bestaan. Het huwelijk kwam dus tot stand door consensus en was niet gebonden aan vormvereisten. Het huwelijk was een particuliere aangelegenheid; het behoorde tot

de private levenssfeer van de burgers. Het huwelijk had wel juridische gevolgen, maar was geen instelling van de staat. Naast het huwelijk bestond het concubinaat. Bij het concubinaat ontbrak de voor het huwelijk kenmerkende *affectio maritalis*. Ook christenen sloten huwelijken door middel van consensus of wilsovereenstemming, maar niet alle huwelijken werden door de kerk goedgekeurd. Als sanctie op een ongeoorloofd huwelijk werd men buiten de gemeenschap gestoten. Er ontstond een traditie, dat bij huwelijksluiting de bisschop als gast aanwezig was. Hij gaf dan een zegen, maar dat was eigenlijk niets bijzonders; het spreekt voor zich bij iedere gelegenheid wanneer de bisschop als gast in de familie aanwezig is. Pas in de vijfde eeuw ontstond in het oosten de traditie dat het bruidspaar naar de kerk ging, waar de bruid dan door de priester werd gekroond en gezegend. Wanneer men deze kerkgang achterwege liet, werd het huwelijk niet als geldig beschouwd, niet zozeer omdat een zegening toen al was vereist voor de geldigheid, maar omdat een paar dat niet naar de kerk ging, geacht werd geen serieuze bedoelingen jegens elkaar te hebben.

Ook in het westen groeide heel langzaam een zekere traditie. Hier werd het bruidspaar in de kerk gezegend bij de eerste kerkgang na het huwelijk. In het westen waren er aanvankelijk nog weinig kerken. Als gevolg daarvan bezocht men soms slechts enige keren per jaar een kerk. Het idee dat het huwelijk tot de sacramenten moet worden gerekend, is het eerste millennium langzaam gegroeid, hand in hand met de onverbreekbaarheid van het huwelijk, maar werd pas laat algemeen aanvaard. De gehele sacramentenleer ontwikkelde zich overigens pas laat in de theologie.

De oorspronkelijke betekenis van sacrament (*sacramentum*) is 'geheim' (*mysterium*). Vanaf de elfde eeuw werd het woord sacrament gebruikt voor de genademiddelen van de kerk. Het aantal daarvan, zeven, staat ook pas vast sinds de elfde eeuw.

222 Samenhangend met dit sacramentele karakter werd het huwelijk vanaf de elfde en twaalfde eeuw steeds vaker niet meer op de profane wijze voltrokken, dat wil zeggen binnenshuis onder het gezag van de familievader, maar in het portaal van de kerk en later in het kerkgebouw zelf. Vanuit Frankrijk verspreidde deze nieuwe wijze van huwelijksvoltrekking zich over Europa.

In dezelfde periode ontstond er onder de canonisten een meningsverschil over de vraag op welke wijze en op welk moment precies het huwelijk tot stand komt. Voor de tijd van Gratianus (12^e eeuw) bestonden er drie verschillende theorieën. (i) Het huwelijk komt tot stand door de loutere consensus tussen de echtelieden om een levensverbintenis aan te gaan. (ii) Het huwelijk komt tot stand door het daarop volgende seksuele verkeer tussen hen. (iii) Het huwelijk komt tot stand door het voltrekken van een ceremonie, bijvoorbeeld het binnenleiden van de bruid in de woning van de bruidegom. Gratianus (DG in C.27 q.2) koos een middenweg tussen de eerste (consensuele) en de tweede (reële) theorie. De consensus om een huwelijk aan te gaan (*sponsalia de praesenti*) resulteert in een geldige verbintenis en constitueert een begonnen huwe-

lijk (*matrimonium initiatum*). De geslachtelijke voltrekking daarna maakt het huwelijk volledig (*matrimonium ratum* of *perfectum*). Paus Alexander III (ca. 1100- 1181) bouwde hierop voort, maar kende grotere betekenis toe aan de verlovings (*sponsalia de futuro*). Zodra na een verloving geslachtsgemeenschap plaatsvindt, komt er onherroepelijk een huwelijk tot stand volgens zijn opvatting. De meningen van Gratianus en Alexander III leidden uiteindelijk tot de gevestigde opvatting in het canonieke recht van de Middeleeuwen dat de huwelijksluiting zich in twee fasen voltrekt. (i) Door het uitspreken van de consensus (*per verba de praesenti*) wordt het huwelijk 'gesloten' (*matrimonium ratum*). (ii) Door het daarop volgende seksuele verkeer wordt het huwelijk 'gesloten en voltrokken' (*matrimonium ratum et consummatum*) en daarmee dan ook onverbreeklijk.

Een sacramenteel huwelijk kwam dus tot stand door de consensus tussen een gedoopte man en vrouw gevolgd door seksueel verkeer. Publiciteit was niet nodig, evenmin waren er vormvereisten. De gang naar de kerk of naar de magistraat was nog geen geldigheidsvereiste. Daarom konden huwelijken ook geldig tot stand komen zonder dat iemand daarvan op de hoogte was. In een dergelijk geval spreekt men van een clandestien huwelijk (*matrimonium clandestinum*). Als iedere publiciteit ontbrak, was het bestaan van het huwelijk niet te bewijzen indien één van beide partners het bestaan van de band ontkende. In veel gevallen moest de verbintenis dan worden verondersteld een huwelijk te zijn (*matrimonia praesumpta*).

223 Het Concilie van Trente (1545-1563) wilde de clandestiene huwelijken tengaan en introduceerde daarom een extra vormvereiste voor een geldig sacramenteel huwelijk, namelijk een huwelijksluiting ten overstaan van de pastoor en in het bijzijn van twee getuigen (Sessio XXIV, *Decretum de reformatione matrimonii*, caput 1). Dit vereiste werd naar de beginwoorden van de betreffende bepaling *Tametsi* genoemd. Het was nu echter nog steeds mogelijk op iedere willekeurige plaats en zelfs tegen de wil van de priester, een huwelijk te sluiten. Als men de ouderlijke controle wilde ontgaan, konden twee geliefden, zodra zij in de aanwezigheid waren van de pastoor en enige anderen, elkaar snel het jawoord te geven. Dan was volgens de letter van de *canones* van Trente een geldig huwelijk tot stand gekomen. Ook een dergelijk huwelijk was nog clandestien. Aan het begin van de twintigste eeuw is in de Rooms-Katholieke Kerk ook aan deze mogelijkheid een einde gekomen. Een priester mag niet worden gedwongen getuige te zijn. Als hij dit niet wil, is het huwelijk ongeldig. Bovendien werd het openbaar trouwen een geldigheidsvereiste.

De oud-katholieke traditie

224 Het oud-katholieke huwelijksrecht wijkt in twee opzichten af van wat thans geldt in de Rooms-Katholieke Kerk. In de eerste plaats ziet de kerk de

sluiting van het huwelijk (de contractuele kant) als een aangelegenheid van de staat en de inzegening (de sacramentele kant) als een aangelegenheid van de kerk. Deze gedachte is te vinden bij de dominicaan Melchior Cano (1509-1560), theoloog aan de Universiteit van Salamanca, en gaat terug op gallicaanse theorieën. Zij werd ook verdedigd door verschillende hoogleraren te Douai, zoals Willem Hessel van Est (1542-1613), die ook een geschiedenis van de martelaren van Gorkum schreef, en de anti-jansenistische maar wél gallicaanse theoloog Honoré Tournély (1658-1729). Uiteindelijk leidde deze opvatting in Frankrijk tot het einde van de kerkelijke competentie in huwelijksaangelegenheden. Het sluiten van huwelijken behoorde voortaan tot het terrein van de staat. Een volledig geseculariseerd personen- en familierecht werd uiteindelijk vastgelegd in de Franse *Code civil* van 1804. Dit wetboek werd in 1811 ook in ons land van kracht en heeft model gestaan voor het nu grotendeels weer vervangen Burgerlijk Wetboek van 1838. In de tweede plaats ziet de kerk de inzegening door de priester als het sacrament en niet het huwelijk zelf. Deze opvatting is de heersende leer in het Oosten.

225 In de katholieke kerk van de Noordelijke Nederlanden heeft zich in de zeventiende en achttiende eeuw ook een geheel eigen ontwikkeling voltrokken. Zoals gezegd vereiste het Concilie van Trente dat een huwelijk werd gesloten voor de parochiepriester in het bijzijn van twee getuigen (*Tametsi*). Naar wereldlijk recht gold in de Noordelijke Nederlanden een andere regeling dan die van het Concilie van Trente. Een geldig huwelijk kon alleen tot stand komen wanneer dat werd gesloten ten overstaan van de stedelijke autoriteiten of een gereformeerde ambtsdrager. Net zoals de op katholieke wijze gesloten huwelijken naar wereldlijk recht ongeldig waren, waren de huwelijken gesloten naar wereldlijk recht volgens de katholieke normen van toen ongeldig, niets anders dan een concubinaat, terwijl de kinderen die werden geboren uit deze verbintenissen buitenechtelijk waren. Daarnaast was er nog het probleem van de gemengde huwelijken, want die kwamen natuurlijk voor in een situatie waar protestanten en katholieken door elkaar heen woonden. Nu was het voor katholieken weliswaar ongeoorloofd om met protestanten te trouwen, maar deden zij dat toch, dan was dat huwelijk wél geldig. Het was de vraag of ook bij een gemengd huwelijk de vormvoorschriften van het Concilie van Trente (*Tametsi*) in acht moesten worden genomen. De apostolisch vicarissen Vosmeer en Rovenius schreven nog voor dat de katholieke gelovigen de voorschriften van Trente dienden te respecteren.



Apostolisch vicaris Johannes Baptista van Neercassel

226 Het Concilie van Trente had de vereisten van *Tametsi* ingevoerd om clandestiene huwelijken tegen te gaan. Apostolisch vicaris Johannes Baptista van Neercassel meende daarom dat er ook andere middelen zijn om hetzelfde doel te bereiken, namelijk als huwelijken konden worden gesloten voor de wereldlijke autoriteiten of de gereformeerde ambtsdragers. Van Neercassel meende daarom, dat men de voorschriften van Trente moest volgen in geval de staat katholieke priesters zou toestaan om huwelijken te sluiten. Was dat niet mogelijk, dan zou het geoorloofd moeten zijn om te trouwen naar wereldlijk recht. Katholieken werden wel vermaand om daarbij uitsluitend te

kiezen voor een huwelijksluiting voor de stedelijke autoriteiten. Een katholiek die in het huwelijk trad voor een gereformeerde ambtsdrager zondigde en moest boete doen, al was het huwelijk wel geldig en kon het zelfs worden ingezegend. Voor zijn opvatting ontving Van Neercassel steun van de theologen van de Sorbonne en van Leuvense theologen als Martinus de Swaen (1651-1713), Gummarus Huygens (1631-1702) en Van Espen. Voor zijn pastorale oplossing kreeg Van Neercassel in 1671 bovendien alle vrijheid van Rome. Hij legde de vraag of huwelijken tussen katholieken en protestanten gesloten voor de magistraat of de dominee geldig waren voor aan het Heilig Officie, dat hem beval naar eigen goeddunken te handelen. Daarop consulteerde Van Neercassel de Penitentiarie, die het standpunt innam dat een naar wereldlijk recht 'officieel' gesloten huwelijk geldig is.

Over dit soort vragen heeft ook paus Benedictus XIV (1675-1758) zich uitgesproken, namelijk in de declaratie *Matrimonia quae* (meestal de *Benedicta* genoemd) van 4 november 1741. In de Noordelijke Nederlanden zijn huwelijken tussen (gedoopte) niet-katholieken en gemengde huwelijken gesloten voor de magistraat geldig, ook al worden de vormvoorschriften van het Concilie van Trente (*Tametsi*) niet in acht genomen. Over het huwelijk van twee katholieken voor de magistraat en over het huwelijk gesloten voor de gereformeerde ambtsdrager zweeg de *Benedicta*.

Ook het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 sprak zich uit over de vraag naar de geldigheid van huwelijken tussen katholieken en niet-katholieken. Het Concilie meende dat deze huwelijken geldig waren, ook al wa-

ren de formaliteiten die het Concilie van Trente vereiste (*Tametsi*) niet in acht genomen. Het sluiten van een dergelijk huwelijk werd wel voorzover het de katholieke partner betrof als zondig beschouwd.

De declaratie *Matrimonia quae* is ook afgedrukt in de *Acta et Decreta* van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie, zie J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* Vol. 38, Parijs 1907 (herdruk Graz 1961), kolom 832 e.v.

Huwelijkscontract onderscheiden van huwelijks sacrament

227 Zoals gezegd, werd de opvatting dat de contractuele kant van het huwelijk een aangelegenheid is van de staat en dat alleen de inzegening (*benedictio*) een aangelegenheid is van de kerk, verdedigd in gallicaanse theorieën. Ook het Concilie van Pistoja (1786) sloot zich bij deze opvatting aan.

In de Cleresie kwam de discussie pas goed op gang in de negentiende eeuw. In 1840 verscheen in Italië een boekje, geschreven door Luigi Lodigiani (1772-1852). Deze Lodigiani, die rechten had gestudeerd in Pavia en aartspriester was van Misano, betoogde dat het huwelijkscontract en het huwelijks sacrament van elkaar moeten worden onderscheiden. Tot die tijd was het in de officiële leer van de Rooms-Katholieke Kerk nog onduidelijk geweest of het onderscheid tussen sacrament en contract nu wel of niet kon worden gemaakt. Daar kwam spoedig verandering in. In 1842 werd het boek van Lodigiani op de *Index* van verboden boeken geplaatst. In 1852 verklaarde paus Pius IX (1792-1878) in zijn *allocutio* "*Acerbissimum Vobiscum*", dat het niet geoorloofd is een onderscheid te maken tussen het contract en het sacrament. Huwelijken tussen christenen die alleen naar wereldlijk recht zijn gesloten, waren naar zijn oordeel niets anders dan een schandelijk en verderfelijk concubinaat (*turpis exitialisque concubinatum*).

228 Het boek van Lodigiani had in de Cleresie grote invloed. Men meende dat het contractuele element van het huwelijk (vragen naar huwelijkstoestemming) uit het kerkelijke formulier diende te verdwijnen. In 1879 verscheen daarom een concept voor een nieuw formulier, ontworpen door de Rotterdamse pastoor Johannes Albertus van Beek (1836-1913).

Rome keerde zich wederom tegen de leer van Lodigiani. Paus Leo XIII (1810-1903) stelde in de Encycliek *Arcanum divinae sapientiae* over het huwelijk van 10 februari 1880, dat alleen een sacramenteel, door de kerk gesloten huwelijk, wettig kan zijn. Op deze Encycliek verschenen in de Cleresie verschillende reacties. Christiaan Karsten, president van het Seminarie te Amersfoort, vertaalde het boekje van Lodigiani in het Nederlands en publiceerde deze vertaling in december 1880. Aartsbisschop Johannes Heykamp (1824-1892) weerlegde de Encycliek in een pamflet dat in mei 1881 verscheen. Inmiddels had de Haarlemse Geestelijkheid zich over de zaak al uitgesproken tijdens haar vergadering van 21 april 1880 te Haarlem. Conform het concept van Van Beek moesten alle bewoordingen die verwezen naar de contractuele kant van het huwelijk uit het formulier verdwijnen.

Tevens meende men dat het wezen van het sacrament is gelegen in de zegening, zoals blijkt uit de getuigenissen uit de Oude Kerk die in het boekje van Lodigiani werden aangehaald. Het zou echter nog enige jaren duren voordat dit standpunt werd gedeeld door het gehele Episcopaat. Pas op de algemene vergadering van de geestelijkheid van 17 februari 1886 lieten de bisschoppen weten, dat het gewijzigde huwelijksformulier was goedgekeurd en in 1889 werd het gewijzigde formulier bij herderlijk mandement officieel voorgeschreven.

Sacrament van de huwelijksinzegening

229 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland koos dus vanaf 1889 definitief voor het standpunt, dat een onderscheid moet worden gemaakt tussen de sluiting van het huwelijk en de inzegening en dat het sacrament niet bestaat in het huwelijk zelf, maar in die inzegening. Men spreekt daarom niet van het sacrament van het huwelijk, maar van het sacrament van de huwelijksinzegening. Hiermee verschilt het oud-katholieke huwelijksrecht dus wezenlijk van het rooms-katholieke. Dat neemt niet weg dat een rooms-katholiek huwelijk naar oud-katholieke maatstaven ook sacramenteel is, alleen al vanwege de zegen die de aanwezige priester heeft uitgesproken over de levensverbintenis tussen de gedoopte man en vrouw. Maar het is ook sacramenteel, zou men kunnen zeggen, omdat de normen die gelden in de Rooms-Katholieke Kerk dat nu eenmaal zo bepalen. Daar geldt namelijk dat de gehuwden zelf elkaar het sacrament toedienen en dat het huwelijk sacramenteel en onverbrekelijk wordt zodra het na de uitgesproken consensus wordt voltrokken.

Vanuit de rooms-katholieke visie is het huwelijk tussen een gedoopte man en vrouw die geen van beiden tot de Rooms-Katholieke Kerk behoren eveneens geldig en, wanneer de uitgesproken consensus is gevolgd door seksueel verkeer, sacramenteel en onverbrekelijk. De canonieke vorm van de huwelijksluiting, voorgeschreven door canon 1108 CIC, namelijk openbaarheid en aanwezigheid van getuigen en een priester, is immers niet verbindend voor christenen die behoren tot kerken die niet in gemeenschap staan met Rome. De voorschriften van de Codex zijn niet op hen van toepassing.

Volgens can. 1016 van de CIC van 1917 was het rooms-katholieke canonieke recht in beginsel van toepassing op de huwelijken van alle gedoopten. Dit was gebaseerd op de gedachte dat Christus de bestuursmacht over alle gedoopten aan de (R.K.) Kerk heeft toevertrouwd.

Wat de canonieke vorm betreft erkent de Rooms-Katholieke Kerk tegenwoordig de verbindende kracht die het eigen recht van niet met Rome in gemeenschap staande kerken heeft voor hun leden die een huwelijk aangaan.

Volgens de instructie *Dignitatis connubii* van 2005 wordt voor wat betreft huwelijken tussen twee gedoopten die geen van beiden tot de Rooms-Katholieke Kerk behoren, iedere

vorm die is voorgeschreven of toegelaten door de eigen kerk of kerkelijke gemeenschap erkend, met dien verstande dat wanneer één of beide partners behoren tot een niet geünieerde oosterse kerk de voorgeschreven ritus van die kerk, bijvoorbeeld de zegen door de priester, in acht **moet** worden genomen (art. 4 §1). Onder het begrip ‘kerk’ wordt hier verstaan de oosterse kerken die niet zijn geünieerd, onder ‘kerkelijke gemeenschap’ de protestantse en anglicaanse kerken. Het is overigens niet duidelijk of de oud-katholieke kerken worden beschouwd als kerken of als kerkelijke gemeenschappen. Het feit dat de rooms-katholieke bisschoppenconferentie van de USA in 1993 verklaarde dat can. 844 § 3 CIC van toepassing is op de leden van een oud-katholieke kerk, in dat geval de *PNCC*, duidt er in ieder geval op dat de oud-katholieke kerken worden beschouwd als zeer verwant aan de oosterse kerken.

Het sacrament van de huwelijksinzegening was oorspronkelijk bedoeld voor de levensverbintenis van twee oud-katholieke partners. Was één van de twee niet oud-katholiek, dan kon er wel een kerkelijke viering plaatsvinden, want naast de sacramentele inzegening was er een niet-sacramentele zogenaamde ‘huwelijkswijding’. In het boekje *Gebed en sacrament* stonden twee afzonderlijke formulieren afgedrukt. In beide formulieren verklaarden de partners dat zij in vrede met elkaar wilden leven, niet dat zij een huwelijk wilden aangaan. Het huidige Kerkboek van 1993 heeft geen afzonderlijk formulier meer voor de niet-sacramentele huwelijkswijding. Ook het huidige formulier gaat ervan uit dat de contractuele consensus op het stadhuis is uitgesproken en dat daardoor het huwelijk is gesloten. Het sacrament bestaat in de zegening en in de kerk wordt niet gevraagd naar huwelijks toestemming.

Naar wereldlijk recht mogen kerkelijke ambtsdragers alleen meewerken aan een kerkelijke plechtigheid wanneer zij zich ervan hebben vergewist dat er een burgerlijk huwelijk is gesloten (zie art. 449 Sr en art. 1:68 BW). Blijkens een brief van de staatssecretaris van justitie (5 november 2001) zal de eis dat eerst een burgerlijk huwelijk is gesloten voorlopig niet komen te vervallen (Tweede Kamer, vergaderjaar 2001-2002, 28 078, nr. 1).

230 Toen in 1950 het Statuut werd ingevoerd, ontbrak nog een deel over de sacramenten. Dat zou later moeten volgen. De bisschoppen vaardigden in 1952 wel een instructie betreffende het huwelijk uit voor de pastoors. Deze was vertrouwelijk van karakter, werd nooit openbaar gemaakt en is pas in 1992 officieel afgeschaft. In deze richtlijn werd bepaald, dat in geval van een gedwongen huwelijk (een ‘moetje’) noch een inzegening, noch een huwelijkswijding mocht plaatsvinden. Als één van de partners was gescheiden, mocht dit evenmin. Als een priester van zijn vrouw scheidde, ook al zou hij niet meer hertrouwen, dan diende hij zijn ambt neer te leggen. Een ieder die van zijn/haar echtgen(o)t(e) scheidde, mocht ten minste een half jaar niet deelnemen aan de communie. Een gescheidene die later hertrouwde en een ieder die met een gescheidene trouwde, werd voor tenminste een jaar uitgesloten van deelname aan de communie. De mogelijkheid bestond zelfs om een dergelijk persoon in het geheel niet meer toe te laten.

Het ontwerp voor afdeling II van het Statuut 'Van het godsdienstig leven', dat nooit zou worden ingevoerd, bevatte regelgeving voor de sacramentsbediening. In artikel 185 werd bepaald, dat de huwelijksinzegening een sacrament is. Het feit, dat van één partner een eerder huwelijk naar wereldlijk recht was ontbonden en diens wederpartij nog in leven was, vormde een beletsel om het sacrament van de huwelijksinzegening te ontvangen. Volgens artikel 192 is er ook een niet-sacramentele huwelijkswijding, die bedoeld is voor verbintenissen tussen een oud-katholiek en iemand die niet tot een kerk behoort. Is de partner echter rooms-katholiek of protestant (dooplid en belijdend lid!), dan mag de sacramentele huwelijksinzegening worden gebruikt. Deze concepttekst wilde de mogelijkheid verruimen om de sacramentele inzegening toe te dienen, zolang de ander maar tot een kerk behoorde en de huwelijkswijding toe te staan als de ander tot geen enkele kerk behoorde.

Tussen 1962 en 1970 werd het ontwerp van afdeling II besproken in diverse gremia. De bisschoppen hebben nog tijdens deze discussie een nieuwe regeling afgekondigd door middel van een herderlijk schrijven uit 1968. Dit bevatte de volgende vernieuwingen. De sacramentele huwelijksinzegening mag ook worden gebruikt als de andere partner rooms-katholiek of protestant is (dooplid en belijdend lid). De huwelijkswijding mag worden gebruikt als de andere partner tot geen enkele kerk behoort. In afwijking van de geheime instructie uit 1952, die overigens niet werd afgeschaft, was het voortaan toegestaan ook bij een gedwongen huwelijk (een 'moetje') kerkelijk te trouwen. De beslissing hierover werd aan het oordeel van de pastoor overgelaten. Deze regeling uit 1968 is niet meer wezenlijk veranderd, al bevat het Kerkboek van 1993 geen afzonderlijk formulier meer voor de niet-sacramentele huwelijkswijding.

Bij een gemengd huwelijk tussen een oud-katholiek en een gedoopte christen die tot een andere kerk behoort, kan ook de eigen kerkorde of het eigen canonieke recht van de andere kerk van toepassing zijn. Zo zijn voor een huwelijk tussen een oud-katholiek en een rooms-katholiek de can. 1124-1129 CIC van toepassing. Tegenwoordig erkent ook de Rooms-Katholieke Kerk overigens dat naast het canonieke recht van de Rooms-Katholieke Kerk dan ook het recht van de kerk of de kerkelijke gemeenschap van de andere partner van toepassing is (*Instructie Dignitatis connubii* [2005], art. 2 § 2).

In 1970 was er in de Synode een meerderheid, die meende dat theologische formuleringen en leefregels niet in het Statuut thuishoren, maar in een instructie voor de priesters. Dit standpunt heeft ertoe geleid, dat invoering van afdeling II van het Statuut werd opgeschort. De gewenste instructie kwam er echter niet, hetgeen in de jaren zeventig en tachtig heeft geleid tot een situatie van betrekkelijke rechtsongelijkheid en een sterk uiteenlopende pastorale benadering van zaken als tweede huwelijk, ongehuwd samenleven en andere dan huwelijks samenlevingsvormen.

Dispensatie voor een tweede kerkelijk huwelijk na echtscheiding

231 De geheime instructie uit 1952 zag een scheiding naar burgerlijk recht als beletsel voor een kerkelijke inzegening van een nieuw huwelijk. In 1992 is de instructie afgeschaft, maar niet om aan dit beletsel een einde te maken. In hun herderlijke brief 'In heilige verbondenheid' bleven de bisschoppen vasthouden aan de gedachte, dat wie gescheiden is niet meer kerkelijk kan trouwen, maar in individuele gevallen kon voortaan van deze regel onder bepaalde voorwaarden worden gedispenseerd. Dat betekent dat men na een echtscheiding (naar wereldlijk recht) soms toch weer een kerkelijk huwelijk kan aangaan. Daarbij wordt niet verlangd, zoals in de Rooms-Katholieke Kerk, dat het eerdere huwelijk wordt ontbonden, zo dat mogelijk zou zijn, of dat eerst de nietigheid ervan komt vast te staan. De oosterse kerken kennen een vergelijkbare pastorale praktijk. Ook zonder dat de nietigheid van het eerste huwelijk vaststaat, kan op grond van *oikonomia* een nieuw huwelijk worden toegestaan.

De voorwaarden voor het verlenen van dispensatie zijn vastgelegd in een pastorale richtlijn die openbaar is gemaakt. Het zijn de volgende:

- Er is geen uitzicht op het herstel van de relatie tussen de partners in het eerder gesloten huwelijk.
- Degene die wenst te hertrouwen heeft zijn/haar onvermogen om de eerder gegeven huwelijksbeloften na te komen beleden.
- Hij/zij acht zich krachtens Gods vergeving in staat opnieuw de beloften af te leggen en is zelf ook tot vergeving bereid.
- Door de betrokken partner en de parochie is c.q. wordt zorg besteed aan dege(n) die van de voltrokken scheiding te lijden hebben.
- Degenen die het huwelijk wensen aan te gaan, willen met de kerk het huwelijk als verbond voor het leven belijden en beleven.
- De aanvraag tot dispensatie wordt door vertrouwenspersonen in de gemeente ondersteund.

De Rooms-Katholieke Kerk beschouwt de pastorale praktijk van de oosterse kerken om een nieuw huwelijk toe te staan zonder dat de nietigheid van het eerdere huwelijk vaststaat als in strijd met het goddelijk recht. Dit geldt wellicht ook voor de hierboven genoemde mogelijkheid van dispensatie binnen de Oud-Katholieke Kerk. Voor de dispensatie wordt immers niet vereist, dat er een volledig onderzoek plaatsvindt naar de omstandigheden waaronder het eerdere huwelijk tot stand is gekomen. Evenmin is vereist dat de bisschop verklaart dat het eerdere huwelijk nietig is in de zin van nooit tot stand gekomen en dus niet bestaand. Het "belijden van een onvermogen om de eerder gegeven trouwbeloften na te komen", een vereiste voor de te verlenen dispensatie, kan er evenwel op wijzen dat de pastorant moet worden geacht niet in staat te zijn geweest om alle consequenties te overzien van de eerder gegeven huwelijks toestemming, zodat het twijfelachtig is of de voor het huwelijk vereiste consensus wel volledig aanwezig is geweest. Desalniettemin zal de door de (oud-katholieke) bisschop verleende dispensatie om na de ontbinding (naar burgerlijk recht) van een eerder huwelijk kerkelijk te trouwen, waarschijnlijk niet worden erkend door de Rooms-Katholieke Kerk. Als men daarom in die kerk vervolgens in het huwelijk zou willen treden,

ligt het in de lijn der verwachting dat het gebruikelijke onderzoek naar de ongebonden staat alsnog zal plaatsvinden.

Zegening van een levensverbintenis van twee personen van hetzelfde geslacht

232 Nadat het op 1 januari 1998 in Nederland mogelijk werd om een op het huwelijk gelijkende en door de wet geregelde samenlevingsvorm aan te gaan, het zogenaamde geregistreerd partnerschap, dat ook openstaat voor twee personen van hetzelfde geslacht, kunnen vanaf april 2001 in Nederland ook twee mannen of twee vrouwen een huwelijk naar burgerlijk recht aangaan.

Al snel kwam de vraag op of voor de levensverbintenis tussen personen van hetzelfde geslacht, of dat nu een geregistreerd partnerschap is of een huwelijk naar wereldlijk recht, een kerkelijke zegening mogelijk is. De Synode adviseerde in 2006 om hiervoor een formulier te ontwerpen, zonder zich daarbij overigens uit te spreken over de vraag of het recent ingevoerde burgerlijke homohuwelijk nu een huwelijk is. In november 2009 hebben de bisschoppen voor een proefperiode van drie jaar een dergelijk formulier vrijgegeven. Dit formulier is bedoeld voor de zegening van de levensverbintenis van personen van hetzelfde geslacht die met elkaar een geregistreerd partnerschap of een huwelijk naar wereldlijk recht zijn aangegaan.

De kerk erkent hiermee niet dat het burgerlijke homohuwelijk een huwelijk is. Het woord 'huwelijk' wordt in het formulier zorgvuldig vermeden en de zegening mist het sacramentele karakter van de inzegening van de verbintenis tussen de gedoopte man en vrouw die een huwelijk hebben gesloten. De kerk heeft sinds de negentiende eeuw wel het standpunt gehuldigd, dat het sluiten van huwelijken een aangelegenheid is van de staat, maar daarbij had de kerk nooit iets anders voor ogen dan de levensverbintenis van één man met één vrouw. De wijziging in het wereldlijke huwelijksrecht betekent daarom niet zonder meer, dat de kerk ook het huwelijk dat naar wereldlijk recht is gesloten tussen twee personen van hetzelfde geslacht, ziet als een huwelijk.

Het formulier bevat wel elementen die gelijkenis vertonen met de inzegening van een huwelijk, zoals het uitspreken van beloftes en zegening en wisseling van ringen. Een geestelijke die dit formulier dus gebruikt voor de inzegening van de verbintenis tussen twee personen die een geregistreerd partnerschap zijn aangegaan, maar geen huwelijk naar wereldlijk recht, zou zich in de ogen van de wereldlijke rechter wellicht schuldig maken aan het delict van art. 449 Sr.

5.5 Procesrecht

233 Onder kerkelijk procesrecht verstaat men de procedurele kant van het canonieke recht, dat wil zeggen de regelgeving voor de procedure die tot conflictoplossing kan leiden. Het formele recht (procesrecht) is een noodzakelijke aan-

vulling op het materiële recht. Het materiële recht verliest immers iedere betekenis, als er geen procesrecht zou zijn dat het kan effectueren. Anders dan in het wereldlijke recht zijn de machtsmiddelen van de kerk beperkt. Er is geen 'sterke arm' – en daartegen zou het karakter van het kerkelijke recht zich ook verzetten – om zoals dat heet *manu militari* af te dwingen wat dient te gebeuren. Het kerkelijke recht wordt niet gekenmerkt door de dwang en repressie, die het wereldlijke recht wel kent. Dat betekent aan de andere kant, dat de kerk, in het uiterste geval alsnog een beroep zou moeten doen op de wereldlijke rechter. Het procesrecht is in het Statuut te vinden in afdeling IX 'Van het rechtsleven van de kerk'. Dit onderdeel van het Statuut werd pas in 1972 aan het Statuut toegevoegd. Buiten deze afdeling kan men ook op andere plaatsen en in de reglementen bepalingen van procedurele aard vinden. Het kerkelijke procesrecht, ook dat van het Statuut, gaat terug op het middeleeuwse procesrecht zoals dat in de kerk werd ontwikkeld. Men vindt in het Statuut beginselen verwoord, die al vanaf de elfde en twaalfde eeuw deel uitmaken van het kerkelijke procesrecht. Dit middeleeuwse procesrecht bouwde voort op het Romeinse cognitieproces. Men spreekt daarom van romano-canonieke procedure. Wij zullen nu kort beschrijven hoe deze procedure globaal verliep en welke de belangrijkste procesrechtelijke beginselen waren en daarbij steeds aangeven in hoeverre dit alles nog een doorwerking heeft in het procesrecht van het Statuut.

De gewone rechter of iudex ordinarius

234 De oudste vorm van kerkelijke rechtspraak is die door de gewone rechter of *iudex ordinarius*. In beginsel is de diocesane bisschop de *iudex ordinarius* in zijn bisdom. In de Middeleeuwen kwamen wel uitzonderingen voor. De hoofdregel, dat de bisschop recht spreekt in zijn bisdom, werd gezien als een regel van kerkelijk recht en niet van goddelijk recht. Volgens de middeleeuwse canonisten kon het daarom ook anders worden geregeld. Soms werd rechtspraak uitgeoefend door de aartsdiaken, de aartspriesters of de plebaan op grond van gewoonterecht, namelijk omdat het nu eenmaal al lang zo gebeurde. De bevoegdheid om recht te spreken kon ook worden verkregen door een langdurige feitelijke en ongestoorde uitoefening. Als een bepaalde functionaris maar lang genoeg feitelijk (*de facto*) recht had gesproken, dan kon hij dat ook rechtens (*de iure*) doen. De verkrijging van een recht door langdurige uitoefening zonder nog gerechtigd te zijn, heet *praescriptio* of verkrijgende verjaring. Het is ook mogelijk om rechtspraak door een ander te laten uitoefenen zonder deze bevoegdheid zelf prijs te geven. De bisschop kan een kerkelijke rechter benoemen, die in zijn naam recht spreekt. Een dergelijke rechter wordt in de Rooms-Katholieke Kerk tegenwoordig officiaal genoemd, de kerkelijke rechtbank waaraan deze is verbonden het officialaat.

Volgens het Statuut is de diocesane bisschop de rechter in zijn bisdom (art. 253). Hij kan volgens het Statuut een kerkelijke rechter benoemen (art.

254), maar in de praktijk gebeurt dit niet. Wél wordt bij kerkelijke rechtspraak dikwijls een adviescollege geraadpleegd, het zogenaamde *College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden* (zie artt. 257-264). De werkwijze van dit college is omschreven in artikel 261. In bepaalde gevallen is de bisschop zelfs verplicht het college te raadplegen, namelijk in geval van een gedwongen wijziging van taak, een gedwongen ontslag uit de aanstelling, een gedwongen ontslag uit de geestelijke stand (art. 261 sub b juncto artt. 58, 61 lid 1 sub f en 66 lid 1 sub b) of een gedwongen ontslag als functionaris of lid van een bestuur, fonds of commissie (zie art. 262 lid 1).

Een bijzondere kerkelijke rechtsgang kan zich voordoen tijdens een diaken- of priesterwijding. De daartoe van te voren door de bisschop aangewezen assisterende priester zal dan direct beslissen omtrent bezwaren die staande de wijding tegen de wijdeling naar voren worden gebracht (art. 42). Dit is in feite een reminiscentie aan één van de weinige bevoegdheden die de aartsdiakens na het Concilie van Trente hadden behouden. Als toezichhouders op de lagere geestelijken presenteerden zij de wijdingskandidaten bij hun wijding en konden zij ook direct beslissen over wijdingsbeletsel die staande de wijding nog naar voren werden gebracht.

Naast de gewone rechtspraak van de diocesane rechter ontwikkelde zich in de Middeleeuwen steeds sterker een tweede vorm van rechtspraak, namelijk die door de paus. De paus meende competent te zijn om ook buiten zijn eigen diocees in conflicten in te grijpen. Omdat hij niet zelf rondreisde, deed hij dit door het geven van een gedelegeerde rechter, de zogenaamde *iudex delegatus*. In het kerkelijke recht waren er dus twee rechterlijke instanties. Men kon zich tot de gewone diocesane rechter wenden, de *iudex ordinarius*, of men kon zich tot de paus wenden met het verzoek om een *iudex delegatus*. Ook hier deed zich een probleem van competentieafbakening voor. In de oud-katholieke traditie wordt ervan uitgegaan dat de paus buiten zijn diocees alleen bepaalde voorrechten heeft, maar geen jurisdictie. Hij kan daarom alleen interveniëren wanneer partijen daarom vragen.

Het globale verloop van de procedure

235 De romano-canonieke procedure had een structuur die doet denken aan de hedendaagse (civiele) dagvaardingsprocedure van het wereldlijke recht. Een wezenlijk verschil tussen een civielrechtelijk proces en een strafrechtelijke procedure bestond er eigenlijk niet, zeker niet toen het strafproces nog accusatoir was (zie hieronder). Als vast stond tot welke rechter men zich moest wenden wanneer men een proces wilde beginnen, dan werd de eis eerst vastgelegd in een *libellus* (boekje). De rechter, en niet de eiser, dagvaardde daarmee de wederpartij door middel van een decreet. Als de gedaagde niet verscheen, werd het vonnis gewezen bij verstek. Een dergelijk vonnis werd met een technische term *sententia contumacem* of *sententia in contumacia* genoemd. Wanneer de gedaagde wel verscheen waren er twee mogelijkheden. Hij stemde niet in met een proces voor deze rechter of hij stemde daar wel mee in, maar voornemens zich te verdedigen tegen de eis.

Artikel 262 van het Statuut, dat handelt over het gedwongen ontslag van een functionaris of een lid van een bestuur, fonds of commissie, noemt als voorschrift voor de procedure de aangetekende brief waarmee het ontslag aan de betrokkene wordt medegegeeld (lid 1). Vervolgens is tegenspraak mogelijk (lid 2). Wordt er geen verweer gevoerd, dan wordt het ontslag definitief (lid 3). Onder het begrip 'functionaris' in artikel 262 worden ook geestelijken begrepen. Bij een geestelijke zal in de aankondiging van het ontslag duidelijk moeten worden aangegeven of het gaat om ontslag uit de aanstelling of ontslag uit de geestelijke stand. Zoals gezien, zijn de gronden voor ontslag anders in de twee gevallen, alsook de gevolgen. Verweer voeren kan de gedaagde op twee manieren, namelijk ten principale (ontkennen wat de eiser stelt) en exceptief (erkennen wat wordt gesteld, maar andere feiten naar voren brengen ter rechtvaardiging van zijn handelen of om zich te disculperen).

Voor het proces verder kon worden afgehandeld, diende er eerst duidelijkheid te komen over de vraag waarover nu precies zou worden geprocedeerd en wat er derhalve diende te worden aangetoond. Dit moment in het proces werd de *litis contestatio* (letterlijk: de vastlegging van het geschil) genoemd. Beide partijen, eiser en gedaagde, moesten nu een eed afleggen, waarin zij verklaarden met oprechte bedoelingen te procederen, de zogenaamde calumnia-eed (*iuramentum calumniae*).

De bewijslevering

236 In het procesgedeelte na de *litis contestatio* moesten partijen hun stellingen bewijzen. Dat kon, bijvoorbeeld, door middel van getuigen, de zogenaamde *probatio per testes*. Dit was echter een gevaarlijke bewijsvoering, omdat het menselijk geheugen nu eenmaal zwak is. Sommige personen werden bij voorbaat verondersteld (*praesumptio*) ongeloofwaardig te zijn: de partijen zelf, hun familie, huisgenoten, personeel en een ieder die nauwelijks vermogen had, want een dergelijk persoon werd geacht te zijn omgekocht. Voor een getuigenbewijs, moest een lijst met vragen worden ingediend. Het getuigenverhoor vond namelijk plaats in afwezigheid van de partijen en achter gesloten deuren. Partijen mochten niet aanwezig zijn om te voorkomen dat zij wraak zouden nemen op een getuige. Pas als de getuige in veiligheid was, dat wil zeggen weer op weg naar huis en het getuigenverhoor was afgesloten, werd het protocol geopend. De vragen van de lijst werden *articuli* genoemd.

Dat de getuigen werden gehoord achter gesloten deuren berustte op een onjuiste interpretatie van een tekst uit de *Codex* van Justinianus. Daarin wordt gesproken over het getuigenverhoor *in secreto*. Het *secretum* was een klein vertrek in het rechterlijk paleis. Daar werden getuigen verhoord omdat het er rustiger was en de rechter beter kon verstaan wat zij zeiden. In de romano-canonieke procedure verschenen de getuigen niet voor de rechter, maar meestal voor een gerechtsnotaris. Deze maakte een protocol en stuurde afschriften aan de partijen. Het was in het kerkelijke procesrecht niet altijd nodig waterdicht bewijs te leveren. Het

was toereikend om aan te tonen dat iets aannemelijk is. Slaagde men daarin, dan werd de bewijslast omgekeerd en moest de wederpartij maar tegenbewijs leveren. Er waren lijsten van factoren, waarmee men de presumptie van waarheid kon aantonen. Een voorbeeld daarvan is de *publica fama*. Een gerucht leverde het vermoeden op dat ook daadwerkelijk was gebeurd, wat werd beweerd en deed de bewijslast omkeren. Men hoefde dus niet de stelling zelf te bewijzen. Wie kon aantonen dat er een *publica fama* was, had daarmee het bewijs voor een sterk vermoeden (de *praesumptio*) geleverd en dat was voldoende, zolang het te gedeel niet was aangetoond. Bewijs kon voorts worden geleverd op talloze andere manieren dan door getuigenverklaringen, zoals door op bepaalde locaties te gaan kijken (vergelijkbaar met de gerechtelijke *descente* die in het wereldlijk procesrecht nog steeds bestaat), de *probatio per evidentiam*, namelijk door de vanzelfsprekendheid aan te tonen, de *probatio per instrumentum*, het bewijs door middel van een oorkonde, waarmee werd aangetoond dat de *tabellio* (notaris) met eigen ogen had gezien of met eigen oren had gehoord hetgeen in de akte stond (dit leverde een zeer sterke *praesumptio* op, die slechts kon worden weerlegd door bijv. drie kardinalen) en de *probatio per expertem*, bewijs door een deskundige.



De twee oudsten bespieden de kuis
Susanna, illustratie uit het handschrift
Den Haag, KB, 76 F 2, fol. 284r.

237 Getuigen mochten niet in elkaars aanwezigheid worden gehoord. Deze regel was niet gebaseerd op het Romeinse recht, maar op de bijbel. In het deuterocanonieke deel van het boek Daniël (Dan. 13) komt de anekdote voor van de jonge, schone, maar ook zeer vrome Susanna. Zij leefde tijdens de Babylonische ballingschap en was gehuwd met Joachim, een welgestelde man. Toen zij op zekere dag, zoals zij dagelijks gewoon was, in de tuin van haar huis ging baden, werd zij bespied door twee oudsten. De twee, die zelf met rechtspraak waren belast, hadden zich in de tuin laten insluiten. Vervolgens chanteerden zij Susanna en zeiden: “heb gemeenschap met ons, anders be-

schuldigen wij jou van overspel”. Op overspel stond de doodstraf, maar Susanna wilde liever sterven dan zondigen en gaf niet toe. Na te zijn aangeklaagd, werd haar geen gelegenheid gegeven zich te verdedigen. Nadat de vergadering haar ter dood had veroordeeld, riep zij God aan als haar rechter en getuige. Op dat moment greep Daniël (Hebreeuws: דַּנְיֵאֵל, ‘God is mijn rechter’) in en bracht verschillende bezwaren naar voren tegen de gevolgde procesgang. Susanna zelf had moeten worden gehoord en de gelegenheid hebben gekregen zich te verdedigen. Dit is het zogenaamde beginsel van hoor en wederhoor, dat ook tot uitdrukking komt in Genesis, waar God Adam in het paradijs ter verantwoording roept: mens, waar ben je? (*Adam, ubi es?* zie Gen. 3,9). God veroordeelt niet voordat Adam de gelegenheid heeft gekregen te antwoorden. Daarnaast moesten de getuigen in het proces tegen Susanna afzonderlijk en niet in elkaars aanwezigheid worden gehoord. Toen deze laatste procedureregels werden toegepast, verklaarde de ene oudste dat het overspel had plaatsgevonden onder de linde-

boom, terwijl het volgens de ander had plaatsgevonden onder de eikenboom. Susanna's onschuld stond nu vast en Daniël verklaarde, dat de twee oudsten zouden worden gestraft door de engel des Heren. Het volk wachtte dit niet af en zo werden de twee gestenigd.



Adam, ubi es? uit: Georgette de Montenay,
Emblematum christianorum centuria, Zürich 1584.

Het was aan de rechter om te bepalen hoe zwaar een getuigenverklaring woog. Zeer belangrijk was de regel uit het Evangelie: 'in ore duarum vel trium stat omne verbum' (Mat. 18,16, waarin Deut. 19,15 wordt geciteerd; vergelijk ook Num. 35,30). Hierop baseerde men in het kerkelijk recht de regel *unus testis nullus testis* (één getuige is geen getuige), al telden de paus en de kardinalen soms voor twee (zoals nu een proces-verbaal opgemaakt door één opsporingsambtenaar ook voldoende bewijs kan opleveren).

Het College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden

238 Volgens het Statuut worden getuigen gehoord door het College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden (zie art. 263). Dit is niet een rechterlijke instantie, maar een adviescollege dat aan de rechter (bisschop) verslag uitbrengt. Uit de context blijkt dat dit getuigenverhoor plaatsvindt in afwezigheid van partijen.

In het huidige kerkelijke procesrecht treft men het beginsel van hoor en wederhoor nog altijd aan in vele bepalingen, zoals bij de opzegging van het lidmaatschap (art. 23 lid 3), bij gedwongen wijziging van de taak (art. 58), gedwongen ontslag uit de aanstelling (art. 63), gedwongen ontslag uit de geestelijke stand (art. 68) en gedwongen ontslag als functionaris of als lid van een bestuur, fonds of commissie (art. 262 lid 1).

239 Als hoofdregel voor de bewijslastverdeling gold dat de eiser (degene die iets van een ander wil) het bewijs moest leveren van hetgeen hij stelde. Zoals gezegd, kon de gedaagde op twee manieren verweer voeren. Hij kon ontkennen wat er werd gesteld (verweer ten principale) of hij kon erkennen wat werd gesteld, maar er iets anders tegenover stellen (een *exceptio*, exceptief verweer). Volgens Steven van Doornik (1128-1203) bestond het exceptief verweer al in het paradijs. Adam ontkende niet te hebben gegeten van de boom van kennis van goed en kwaad, maar stelde er iets anders tegenover om zich te rechtvaardigen: "De vrouw, die Gij aan mijn zijde gesteld hebt, die heeft mij van de boom gegeven en toen heb ik gegeten (Gen. 3,12)". Steven van Doornik meende dat dit de eerste exceptie was geweest en dat er daarom in het paradijs al procesrecht was. Als de gedaagde zich op een exceptie beroept, rust op hem de plicht te bewijzen wat hij in de exceptie stelt: in de exceptie is de gedaagde als het ware de eiser (*reus in exceptione actor est*).

240 Na eventuele pleidooien trok de rechter zich in de romano-canonieke procedure terug om zich te laten adviseren. Dit beginsel heeft geen Romeinsrechtelijke oorsprong, maar doet denken aan het inheemse (Germaanse) recht, waar de koning werd geadviseerd door de adel en de schout door de schepenen. Soms nam de schout deel aan de beraadslaging, soms zweeg hij. De schout oordeelde niet zelf, maar sprak alleen maar het vonnis van de schepenen uit. In het Rijkskamergerecht zweeg de voorzitter in de raadkamer, tenzij de stemmen staakten. Deze inheemse vormen van advies aan de rechter doen denken aan het adviseren van de rechter in de romano-canonieke procedure. Een groot verschil was echter, dat het de kerkelijke rechter zelf was die het vonnis vaststelde. Daarom mocht hij afwijken van het gegeven advies.

In het Statuut leeft deze adviespraktijk voort. Het eerder genoemde College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden (artt. 257 e.v.) fungeert als adviserend gremium voor alle kerkelijke rechtspraak.

Is een afzonderlijke aanklager nodig?

241 Behalve het geven van advies heeft dit college nog een tweede functie, namelijk het fungeren als aanklager. Aanvankelijk was het kerkelijke strafproces accusatoir. Een particulier persoon moest fungeren als aanklager. Een probleem deed zich dan voor wanneer er geen gelaedeerde was of wanneer deze niet bereid

was de boosdoener aan te klagen. Paus Innocentius III introduceerde daarom een inquisitoir strafprocesrecht. De rechter kon ook, zonder dat er een particuliere klager was, uit hoofde van zijn ambt (*ex officio*) vervolging instellen en hij stelde zich daarbij niet lijdelijk op, maar deed actief aan waarheidsvinding.

Lange tijd was het omstreven of er naast de rechter ook nog een door de kerkelijke overheid aangestelde aanklager (*promotor*) moest zijn om de aanklacht in te dienen. Op grond van het verhaal van Jezus en de overspelige vrouw (Joh. 8,1-11), meenden sommige middeleeuwse canonisten, dat voor een proces drie partijen nodig zijn. De rechter kan niet tegelijkertijd de aanklager zijn. Jezus weigerde te oordelen, toen niemand de rol van aanklager op zich wilde nemen. Dit betekende dat bij een procedure op tegenspraak de bisschop niet tegelijkertijd als aanklager en rechter kan fungeren.

Over precies dezelfde vraag – is er een afzonderlijke aanklager nodig in het kerkelijke strafproces? – heeft Josse LePlat (1732-1810), die van 1798 tot 1805 docent was aan het Seminarie, een advies uitgebracht aan de bisschoppen van de Cleresie. De Haarlemse pastoor Theodorus van Middelwaert († 1802), die verslaafd was geraakt aan de drank, was gesuspendeerd door de bisschop van Haarlem, Adrianus Johannes Broekman (1724-1800) zonder dat een afzonderlijke promotor een aanklacht had ingediend. LePlat meende dat die suspensie daarom nietig was. Al had de Cleresie geen *promotores* aangesteld, Broekman had er voor dit geval een kunnen aanwijzen.

In voorkomende gevallen kan het College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden de rol van afzonderlijke promotor op zich nemen, door bijvoorbeeld in een advies aan de bisschop voor te stellen om een geestelijke te ontslaan uit diens aanstelling, waarop de rechter (bisschop) de uiteindelijke beslissing kan nemen.

Een rationeel en gemotiveerd oordeel

242 Een belangrijk kenmerk van de romano-canonieke procedure bestond hierin dat het oordeel van de rechter rationeel moest zijn. Vóór de opkomst van de Romano-canonieke procedure was het toegestaan om bewijs van bovennatuurlijke aard te leveren, namelijk door een godsoordeel of een duel. Het bovennatuurlijke (lees: God) werd geacht in te grijpen en daarmee de procedure te beslissen. Het oordeel stond dan vast voordat of zonder dat er bewijs was geleverd (*judgment precedes proof*): bij de vuurproef zou door Gods ingrijpen bijvoorbeeld iemands hand niet verbranden, waarmee het proces dan in diens voordeel kon worden beslist. Een verder onderzoek naar feiten, argumentatie of uitleg van rechtsregels was daarmee overbodig geworden. De kerk heeft zich tegen deze praktijk verzet. De rechter moet niet beslissen op grond van een bovennatuurlijk ingrijpen, maar op grond van wat partijen stellen en bewijzen en op grond van rationele overwegingen (*proof precedes judgement*). Een bijbelse grondslag voor dit uitgangspunt werd gezocht in het oordeel van Salomon (1 Kon. 3,16-28). Het beginsel dat de

rechter zijn oordeel moet beredeneren ligt ten grondslag van de huidige regel (zie bijv. art. 230 lid 1 Rv, art. 6 EVRM-verdrag) dat een rechterlijke uitspraak behoorlijk moet worden gemotiveerd.



Het oordeel van Salomon

Ook in het kerkelijke procesrecht zijn bepalingen te vinden die spreken over de plicht om een oordeel te motiveren. Dit geldt met name voor de adviezen die worden uitgebracht door het College van Advies inzake Kerkelijke Rechtsaangelegenheden. Het Statuut schrijft voor een aantal gevallen uitdrukkelijk voor dat een dergelijk advies met redenen omkleed moet zijn: bij gedwongen wijziging van de taak van een geestelijke (art. 58), bij gedwongen ontslag uit de aanstelling (art. 63) en bij gedwongen ontslag uit de geestelijkheid (art. 68).

243 Nadat het vonnis was gewezen, kon men in de romano-canonieke procedure binnen tien dagen in beroep gaan: van het vonnis van de officiaal bij de bisschop zelf, van het vonnis van de bisschop bij de aartsbisschop of de paus, van het vonnis van de aartsbisschop bij de paus en van het vonnis van de *iudex delegatus* bij degene die had gedelegeerd. Bij delegaties door de paus was de mogelijkheid van appèl meestal sterk ingeperkt door de clause *appellatione remota*. Na drie gelijkluidende vonnissen was er geen enkele procesmogelijkheid meer. Het appèl werd niet bij de hogere instantie ingediend, maar bij de *iudex a quo*. Deze beschikte vanaf het indienen over een termijn van drie maanden om zich tot de hogere instantie te richten. De *iudex a quo* diende ook een begeleidende brief te schrijven aan deze hogere instantie. Deze brief werd *apostoli* genoemd naar Handelingen 25,13-27 (het verhaal van Paulus voor Festus. Paulus gaat in hoger beroep bij de keizer, maar Festus weet geen beschuldiging te be-

denken en vraagt dan aan Agrippa wat hij de keizer moet schrijven). Zoals gezien in hoofdstuk IV, was appèl op de paus in de Oude Kerk onbekend. Het kerkelijk recht van het Statuut kent evenmin hoger beroep. De Oude Kerk kende wel de revisie. De provinciale bisschoppensynode kon gelasten dat één van de diocesane bisschoppen uit hun midden een uitspraak in een bepaald geschil nog eens moest herzien.

Dwangmiddelen

244 De kerk beschikte slechts over een beperkt aantal dwangmiddelen om het oordeel van de kerkelijke rechter af te dwingen, namelijk de verschillende vormen van excommunicatie en voor geestelijken suspensie en ontzetting uit hun functie met daarbij het verlies van de prebende, eventueel met ontslag uit de geestelijke stand. Deze kon de kerk uitspreken zonder enige hulp van buiten. Bij andere veroordelingen was de kerk afhankelijk van de hulp van de wereldlijke autoriteiten. Dit was het geval, wanneer de kerkelijke rechter de gedaagde veroordeelde tot overdracht van zaken of rechten aan de eiser. De eiser moest dan op een symbolische wijze in het bezit van die zaken of rechten worden gesteld door een gevolmachtigde rechter in het bijzijn van vele getuigen. Was men veroordeeld tot het betalen van geld, dan moest beslag worden gelegd op een vermogensbestanddeel dat dan tot pand zou strekken. Het mocht niet meer waard zijn dan anderhalf keer de schuld.

Het Statuut noemt als 'sancties' opzegging van het lidmaatschap door de bisschop (art. 23 lid 3), gedwongen ontslag uit de (gehonoreerde) aanstelling (artt. 60-65), gedwongen ontslag uit de geestelijkheid (artt. 66-70) en gedwongen ontslag als functionaris of als lid van een bestuur, fonds of commissie (art. 262). Het zwaarste middel van deze 'sancties' is de opzegging van het lidmaatschap, omdat daarmee alle banden met de kerk worden verbroken. Opzegging van lidmaatschap gaat verder dan het (tijdelijk) geen toegang geven tot de sacramenten (excommunicatie). Het Statuut noemt het zwaardere middel (opzegging lidmaatschap) expliciet, maar het lichtere (excommunicatie) niet.

Men kan zich afvragen of de kerk dan geen excommunicatie (meer) kent. Tot 1992 bestond nog de geheime pastorale richtlijn betreffende het huwelijk, waarin was bepaald, dat wie is gescheiden, gedurende een bepaalde proeftijd de communie niet mag ontvangen. Die periode besloeg tenminste een half jaar en bij hertrouwen tenminste één jaar. Hetzelfde gold voor een huwelijk met een gescheidene.

Literatuur bij 5.1: H. Chadwick, H., *The early church*, Harmondsworth 1971; N. Doe, *Canon Law in the Anglican Communion, A Worldwide Perspective*, Oxford 1998; R.E. Eisenman, *James the brother of Jesus: the key to unlocking the secrets of early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, New York 1997; A.J. de Groot, *Prudentes sicut serpentes, Enige "serpentina" rond de toelating van de vrouw tot het ambt*, Nijmegen 1985; A. Jensen, *Gottes Selbstbewußte Töchter; Frauenemanzipation im frühen Christentum?*, Freiburg 1992; C.

Peppa, *Die Töchter der Kirche Christi und die frohe Botschaft des Sohnes Gottes*, Katerini 1998; I. Raming, *Der Ausschluß der Frau vom priestlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechtshistorisch-dogmatische Untersuchung der Grundlagen von Kanon 968 § 1 des Codex Iuris Canonici*, Wenen 1973; J.F. von Schulte, *Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe*, Prag 1871 (herdruk Aalen 1976); K. Stalder, Ämter in der Kirche, in: *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich/Köln 1984, 126-141.

Literatuur bij 5.2: E.H. Bary, Excentriek in het bisdommenlandschap. Deventer als bischopsstad in de rooms-katholieke en oud-katholieke traditie, in E.H. Bary e.a. (red), *Lebui-nus en Walburgis bijeen. Deventer en Zutphen als historische centra van kerkelijk leven*, Delft 2006, 13-33; G. Bartelink, 'Electio' and 'consensus' im christlichen Sprachgebrauch, *Concilium* 8 1972, 556-559; J.B. Bauer, Bischofswahl gestern, heute, morgen, *Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz* 128 (1980), 248-254; G. Biemer, Die Bischofswahl als neues Desiderat kirchlicher Praxis, *Theologische Quartalschrift (Stuttgart)* 149 (1969), 171-184; A. Carboni, Vox populi, vox Dei I: Gerarchia ecclesiastica ed elettori locali, *Jus, Nuova Serie* 11 (1960), 83-104; S. Chodorow, *Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century, The Ecclesiology of Gratian's Decretum*, Berkeley 1972; D. Claude, Die Bestellung der Bischöfe im merowingischen Reiche, *Zeitschrift der Savigny Stiftung Kan. Abt.* 49 (1963), 1-75; P. Cloche, *Les élections épiscopales sous les Mérovingiens, Le Moyen-Age*; Y. Congar, *Der Laie, Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1957; Y.M. Duval, *Ambroise, de son élection à sa consécration, Ambrosius Episcopus II*, 1976, 243-283; J.A. Eidenschink, *The Election of Bishops in the Letters of pope Gregory the Great*, Washington 1945; H.E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte I. Band Die Katholische Kirche*, Weimar 1954²; F.X. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, I. Band, Paderborn 1897 (herdruk Frankfurt 1972); F. Ganshof, Note sur l'élection des évêques dans l'empire romain au IV^{me} et pendant la première moitié du V^{me} siècle, *RIDA* 4 (1950) [= Mélanges Fernand de Visscher III], 467-498; K. Ganzer, Zur Beschränkung der Bischofswahl auf die Domkapittel in Theorie und Praxis des 12. und 13. Jahrhunderts, *Zeitschrift der Savigny Stiftung Kan. Abt.* 57 (1971), 22-82 en 58 (1972), 166-197; K. Ganzer, Das Mehrheitsprinzip bei der kirchlichen Wahlen des Mittelalters, *Tübingen Theol. Quartalschrift* 147 (1967), 60-87; J. Gaudemet, *Les élections dans l'église latine des origines au XVI^e siècle*, Parijs 1979; J. Gaudemet, Von Bischofswahl zur Bischofsernennung, *Concilium* 16 (1980), 468-472; A. Glässer, Das Kirchenrecht als konsekutives Recht und die Bestellung der Bischöfe, *Theologisch-praktische Quartalschrift Linz* 130 (1983), 4-19; P. Gransfield, Der 'sensus fidelium' und die Ernennung eines Bischofs, *Concilium* 16 (1980), 483-488; P. Granfield, Episcopal Elections in Cyprien, *Theologische Studien* 37 (1976), 41-52; P. Grossi, Unanimitas, Alle origini del concetto di persone giuridica nel diritto canonico, *Annali di storia del diritto* 2 (1958), 229-331; R. Gryson, Les élections ecclésiastiques au III^e siècle, *Revue d'histoire ecclésiastique* 68 (1973), 353-404; J. Hallebeek, Questions of canon law concerning the election and consecration of a bishop for the Church of Utrecht: The *casus resolutio* of 1722, *Bijdragen: Tijdschrift voor filosofie en theologie* 61 (2000), 17-50; J. Hallebeek & M.L. Hewett, The Prelate, the Practor and the Professor: Antonius Matthaes II and the *crimen laesae majestatis*, Utrecht 1639-1640, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 66 (1998), 115-150; G. Hartmann, *Der Bischof, Seine Wahl und Ernennung, Geschichte und Aktualität*, Wenen-Keulen 1990; A. Hauck, *Die Bischofswahlen unter den Merowingern*, Erlangen 1883; R.H. Helmholz, Governance of the Church: The Law of Episcopal Elections, in: *The spirit of classical canon law*, Athens-Londen 1996, 33-60; G. Hoffmann, Wahlen und Ämterbesetzung in der Kirche, in: H. Brunotte (red), *Festschrift für Erich Ruppel zum 65. Geburtstag am 25. Januar 1968*, Hannover 1968, 164-196; J. Imbart de LaTour, *Les élections épiscopales en France du IX^e au XII^e siècle*, 1891;

J.Y.H.A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654-1734), Pleitbezorger voor een locale kerk*, Amsterdam 1981, 299-306; E. Kilmartin, Das Bischofswahlrecht der Laien, *Concilium* 16 (1980), 489-492; A. Kindermann, *Das landesfürstliche Ernennungsrecht*, Warnsdorf 1933; W.L.S. Knuif & J. de Jong, Philippus Rovenius en zijn bestuur der Hollandsche zending, *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* 50 (1925), 1-401; R. Kottje, Die Wahl der kirchlichen Amtsträger. Geschichtliche Tatsachen und Erfahrungen, *Concilium* 7 (1971), 196-200; H.V. Legrand, Der theologische Sinn der Bischofswahl nach ihrem Verlauf der alten Kirche, *Concilium* 8 (1972), 494-50; K. Mörsdorf, *Das neue Besetzungsrecht der bischöflichen Stühle unter Berücksichtigung des Listenverfahrens*, Bonn 1933; H. Müller, *Der Anteil der Laien an der Bischofswahl. Ein Beitrag zur Geschichte der Kanonistik von Gratian bis Gregor IX.* [Kanonistische Studien und Texte, 29], Amsterdam 1977; J. Neumann, Wahl und Amtsbegrenzung nach kanonischem Recht, *Theologisches Quartalschrift Stuttgart* 149 (1969), 116-132; F. Nikolasch, *Bischofswahl durch alle. Konkrete Vorschläge*, Graz 1973; *OK* 98 (1982), 59; R. Pesch, Neutestamentliche Grundlagen kirchlich-demokratischer Lebensform, *Concilium* 7 (1971), 166-171; W.M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, Band I en II; E. Roland, *Les chanoines et les élections épiscopales du XIe au XIVe s.*, Paris 1909; J.B. Sägmüller, *Die Bischofswahl bei Gratian*, Köln 1908; B. Schimmelpfeng, Das Prinzip der 'Sanior pars' bei Bischofswahlen im Mittelalter, *Concilium* 16 (1980), 473-477; P. Stockmeier, Die Wahl der Bischöfe durch Klerus und Volk in der frühen Kirche, *Concilium* 16 (1980), 463-467; P. Stockmeier, Gemeinde und Bischofsamt in der alten Kirche, *Theologisches Quartalschrift Stuttgart* 149 (1969), 133-146; W. Ullmann, Die Bischofswahl und die französischen Königen im 9. und 10. Jahrhundert, *Concilium* 8 (1972), 520-523; J.A. van de Ven, *Over den oorsprong van het aartsbisschoppelijk kapittel van Utrecht der oud-bisschoppelijke clerezij*, Utrecht 1923; G. Weise, *Königtum und Bischofswahl im fränkischem und deutschen Reich vor dem Investiturstreit*, Berlin 1912.

Documenten bij 5.3: Oud-Katholieke Synoden. Rapport der Commissie, benoemd volgens besluit der Algemeene Vergadering van de Vereeniging Oud-Katholiek Ondersteuningsfonds, gehouden te Rotterdam 24 mei 1898, in: *Vereeniging Oud-Katholiek Ondersteuningsfonds, Jaarverslag over 1900 en Ledenlijst. Rapporten over Oud-Katholieke Ziekenverpleging en Oud-Katholieke Synoden*, s.l. [1901], 43-66; idem, *OK* 34 (1918), 88-89, 97, 113-114, 120-121, 127-129, 136, 145-146, 151-152; *Herderlijk schrijven bij de invoering van de Synode*, s.a. s.l., ook in *OK* 35 (1919), p. 177-178.

Literatuur bij 5.3: J. Hallebeek, The Old Catholic Synods. Traditional or Innovative Elements within the Constitution of the Church?, *IKZ* 101 (2011), 65-100; G.Chr. Kok, Vernieuwing van het kerkrecht, in: C. van Kasteel e.a. (red), *Kracht in zwakheid van een kleine wereldkerk, De Oud-Katholieke Unie van Utrecht*, Amersfoort 1980, 173-186; G.Chr. Kok, *Uit de geschiedenis van de Synode* [POKS 17], Amersfoort 1984; D.J. Schoon, Een bekeerste revolutie. Priesterverenigingen en hun rol bij hervormingen binnen de Bisschoppelijke Cleresie, in: A. Berlis & P. de Haan (red), *Met passie en precisie. Vriendenbundel voor Jan Jacobs bij zijn afscheid als hoogleraar geschiedenis van kerk en theologie*, Nijmegen 2010, 87-113; F. Smit, Het collegium pastorum ultrajectensium en het aartspriesterschap Utrecht, in *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 15 (1973-2), 161-200; Wat er van de Synode bleef, *OK* 52 (1936), 331-332.

Documenten bij 5.4: Herderlijk mandement van den aartsbisschop van Utrecht en van den bisschoppen van Haarlem en Deventer over het Sacrament des Huwelijks, Rotterdam 1889

(ook afgedrukt in *OK* 5 [1889], 49-51); Over het huwelijk [*herderlijke brief* 1968], *OK* 84 (1968), 41-43 en 49-51; In heilige verbondenheid [*herderlijke brief* 1992], Amersfoort 1992; Bisschoppelijke richtlijn voor de bediening van de huwelijksinzegening aan hen die eerder gescheiden zijn, *BMB XIII-4* (1992), 49. *Formulier Zegening van twee mannen/twee vrouwen die een burgerlijk huwelijk hebben gesloten of een partnerschap zijn aangegaan* (11 november 2009).

Literatuur bij 5.4: M. Antokolskaia, *Harmonisation of Family Law in Europe: A Historical Perspective. A tale of two millennia*, Antwerpen/Oxford 2006; A. Berlis e.a., *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland; leer en leven*, Zoetermeer 2000, 184-186; G. le Bras, La doctrine du mariage en Occident, in *Dictionnaire de théologie catholique*, deel 9, Parijs 1926, kolom 2045 e.v.; S. Buchholz, *Recht, Religion und Ehe. Orientierungswandel und geehrte Kontroverse im Uebergang von 17. zum 18. Jahrhundert* [Ius commune, SH 36], Frankfurt 1988; M. Cano, *Opera*, Rome 1890; C. Coppens & P.L. Nève, Die allgemeine Bedeutung der Heiratsgesetzgebung Papstes Benedikt XIV. und der Konzilkongregation für die Niederlande, in: H.G. Knothe & J. Kohler (red), *Status familiae; Festschrift für Andreas Wacke zum 65. Geburtstag*, München 2001, 109-130; C. Deelder, *Bijdragen voor de geschiedenis van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland*, deel II, Rotterdam 1892, 74-79; A. Esmein & P. Genestal, *Le mariage en droit canonique*, Parijs 1929; E. Friedberg, *Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1865; R. Ganghofer, (red), *Le droit de la famille en Europe: son évolution depuis l'antiquité à nos jours. Actes des Journées internationales d'Histoire du Droit*, Straatsburg 1992; J. Gaudemet, *Le mariage en occident. Les Moeurs et le droit*, Parijs 1987; *Handboek voor geloofs- en zedenleer in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland*, Utrecht 1932, 175-181; J.W.M. Hendriks, *Huwelijksrecht*, Oestgeest/Colomba 1995; E. Herzog, Von den im neuen päpstlichen Gesetzbuch auf Eingehung gemischter Ehen gesetzten Strafen, *IKZ* 8 (1918), 303-323; E. Herzog, Zu dem in voriger Nummer erschienenen Artikel "Von den im neuen päpstlichen Gesetzbuch auf Eingehung gemischter Ehen gesetzten Strafen", *IKZ* 9 (1919), 56-63; P.J.M. Huizing, *De Trentse huwelijksvorm*, Hilversum-Antwerpen 1966; A.H. Huussen, *De codificatie van het Nederlandse huwelijksrecht, 1795-1838. Geschiedenis en analyse van de ontwikkeling van de huwelijkswetgeving en van de opvattingen omtrent huwelijk en gezin op het eind van de achttiende en het begin van de negentiende eeuw*, Amsterdam 1975; G. Huygens, *Breves observationes de sacramento matrimonii ...*, 1697; B.A. van Kleef, *Geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland*, Gorcum 1953², 85-86; W. Küppers, Die Ehe, Glaube und Lehre der Alt-Katholischen Kirche, in: E. Segelberg (red), *Man och Kvinna. Predikningar och föredrag hållna vid Kyrklig Fönyelses Kyrkodagar kring äktenskapet Upsala* 1963, Stockholm 1964, 107-118; U. Küry, *Die Altkatholische Kirche* [Die Kirchen der Welt, III], Stuttgart 1978², 212-214; : L. Lodigiani, *Dimostrazione che il contratto di matrimonio deve ritenersi distinto dal sacramento di matrimonio*, Zürich 1840 (vertaald door C. Karsten als: *Betoog, dat de huwelijksverbintenis afgescheiden moet blijven van het sacrament des huwelijks*, Rotterdam 1880); J. Heykamp, *De leer van Z.H. paus Leo XIII rakende het huwelijk*, Arnhem 1881; C.B. Moss, *The Old Catholic Movement; Its Origin and History*, Londen 1964, 135; A.J.M. Overveldt, *De dualiteit van kerkelijk en burgerlijk huwelijk*, Tilburg 1953; A. Rinkel, Ehe und Sakrament, *IKZ* 31 (1941), 1-28; A. Rinkel, *Dogmatische Theologie*, [s.l.] 1956, Band IV, 171-188; O. Robinson, Canon law and the marriage, *The Juridical Review. The Law Journal of Scottish Universities* 1984 nr. 1, 22-40; M.H. de Swaen, *De sponsa duorum*, Leuven 1690; M. Tabaraud, *Principes sur la distinction du contrat et du sacrement de mariage sur le pouvoir d'établir des empêchements dirimants et d'en dispenser*, [s.l.] 1806, Parijs 1825; H. Tournely, *Proelectiones theologiae de septem ecclesiae sacramentis*, Leuven 1731; J. Visser, VI. De ge-

loofsleer, in: P.J. Maan e.a., *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland, Leer en Leven*, Hilversum 1979, 110-111; K. Walf, *Vragen rondom het nieuwe kerkelijk recht*, Hilversum 1988, p. 96-113.

Literatuur bij 5.5: J.A. Brundage, *Medieval canon law*, London-New York 1995, Chapter 6 Canonical courts and procedure, 120-153; G. Dolezalek, Reus in exceptione actor est, et probare debet quod excipitur, in: J.E. Spruit & M. van de Vrugt (red), *Brocardica in honorem G.C.J.J. van den Bergh*, Deventer, 1987, 27-29; J. Hallebeek, Recursus ad principem, Zegers Bernard van Espen on the rôle of secular courts in preventing the abuse of ecclesiastical power, in: J. Hallebeek & B. Wirix (red), *Met het oog op morgen: Ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*, Zoetermeer 1996, 64-71; J. Hallebeek, The possessory remedy of *maintenue*, Origin and application by the Court of Utrecht, in: E.C. Coppins & B.M.C. Jacobs (red), *Een Rijk Gerecht: Opstellen aangeboden aan prof. mr. P.L. Nève* [Rechtshistorische reeks van het Gerard Noodt Instituut, 41], Nijmegen 1998, 193-214; W. Litewski, *Der römisch-kanonische Zivilprozeß nach den älteren ordines iudicarii*, twee delen, Krakou 1999; E.J.H. Schrage, Iudex bonus vir dicitur, in: *Vorm en wezen, Opstellen aangeboden aan W.H. Heemskerck*, Utrecht 1991, 265-283; E.J.H. Schrage, Iudex bonus vir dicitur. On the role of the Holy Scriptures in medieval writings on the law of procedure, *The Journal of Legal History* 13 (1992), 128-146; E.J.H. Schrage, Procesrecht in het paradijs, in: E.J.H. Schrage, *Het pad der gerechtigheid, Bijbel, recht en picturale kunst als hoeksteen van civilisatie en cultuur*, [s.l.] [2005], 27-43; F. Smit, Josse Le Plat en de Clerezie (1798-1805), in: *Batavia Sacra* [POKS 24], Amersfoort 1992, 63-78; M.A.H.P. van Stiphout, Van de paus of van de koning? Zeger-Bernard van Espen en het appel comme d'abus, *Pro Memorie* 1 (1999), 100-114.

VI. KERKELIJK RECHT IN INTERNATIONAAL EN OECUMENISCH PERSPECTIEF

245 Al verschillende keren is in het voorafgaande de Unie van Utrecht van oud-katholieke kerken ter sprake gekomen, alsmede de relatie tussen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland en andere katholieke kerken. Wij hebben ook al gezien, dat documenten met een canoniekrechtelijk karakter die in internationale en oecumenische context tot stand zijn gekomen niet worden gerekend tot de bronnen van het canonieke recht van de Nederlandse kerk. Soms zijn deze documenten niet gerecipiëerd in de lokale kerk. Daar komt bij dat, gedacht vanuit het episcopalisme en de ecclesiologie van de lokale kerk, er geen hiërarchisch hogere instantie is die de lokale kerk enige kerkelijke wetgeving zou kunnen opleggen. Wat er in de lokale kerk doordringt aan recht dat zijn oorsprong heeft in de betrekkingen met andere kerken, is daar alleen krachtens het recht van de lokale kerk zelf, bijvoorbeeld omdat het Statuut daar een plaats voor heeft ingeruimd.

Wij zullen nu eerst ingaan op de Unie van Utrecht (6.1). Vervolgens zal enige aandacht worden besteed aan de overeenkomsten die met andere kerken zijn gesloten (6.2), aan de unilaterale regelingen voor het ontvangen van de sacramenten die zowel de Oud-Katholieke als de Rooms-Katholieke Kerk tegenwoordig kennen (6.3) en tenslotte nog aan de bijzondere band die bestaat met een tweetal kerken zonder dat met die kerken een overeenkomst is gesloten van kerkelijke gemeenschap of intercommunie (6.4).

6.1 De Unie van Utrecht van oud-katholieke kerken

246 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland vormt als het ware een organische eenheid of een unie met de kerken, waarvan de bisschoppen zich hebben verenigd in wat later de Unie van Utrecht zou heten en de *Verklaring van 24 september 1889* hebben ondertekend. De vorming van deze Unie van Utrecht is niet zo eenvoudig geweest. Dit komt omdat de Cleresie op een geheel andere wijze onafhankelijk van Rome was komen te staan dan de oud-katholieke kerken die zich later vormden in Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk. De Cleresie heeft de gemeenschap met de bisschop van Rome niet verloren ten gevolge van een afscheidingsbeweging. Er was geen dogmatisch-theologische strijdpunt dat tot een breuk heeft geleid. Binnen de Noord-Nederlandse katholieke kerk waren in feite twee groepen ontstaan. De ene groep meende dat de katholieke kerk na de Reformatie voortleefde en hield vast aan de onvervreembare rechten van deze lokale kerk. De andere groep meende dat de Noordelijke Nederlanden missiegebied waren geworden en vanuit Rome dienden te worden be-

stuurd. Nog enige andere factoren speelden daarbij een rol, zoals de spanning tussen seculiere en reguliere geestelijken. Ook ontstonden al vroeg tussen de twee groepen andere verschillen, zoals wat de godsdienstigheid betreft.

De Cleresie bleef zich, ook nadat het formeel tot een scheiding was gekomen, beschouwen als een volwaardige kerkprovincie en daarmee deel van de westerse katholieke kerk. Zij bleef de paus zien als het hoofd van deze westerse kerk en als een bisschop met een bijzonder gezag en bijzondere voorrechten. In een brief aan paus Benedictus XIV (1675-1758) uit 1744 (*Verklaring onzer leer*) en in de decreten van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 werd dat volmondig erkend. Het Concilie verklaarde, dat de paus niet slechts een ereprimaat heeft, maar ook een primaat van kerkelijke macht en autoriteit, dat hij op grond van het goddelijke recht het zichtbare en ministeriële hoofd is van de kerk die door Christus is gesticht, en dat hij derhalve op aarde de eerste plaatsvervanger is van Christus, aan wie de zorg voor de gehele kerk is opgedragen (zie de zitting van 13 september 1763, te vinden in Mansi, Vol. 38, kolom 760, decretum III, IV-V). Daarnaast hield het Concilie vast aan de decreten van het Concilie van Trente en aanvaardde het 'credo van Pius IV', waarin de decreten van Trente waren samengevat. Misschien werden deze standpunten ingenomen om de kans op een verzoening met Rome te vergroten, maar dat neemt niet weg dat, los van dit streven, de Cleresie zich binnen de westerse katholieke kerk bewust had gepositioneerd als orthodox katholiek. Tot aan de bisschopsverklaring van 1889, dus ruim honderd jaar lang, bleef de Cleresie vasthouden aan alle standpunten die in 1763 waren ingenomen.

De relatie met Rome

247 De Cleresie, hoewel afgescheiden van Rome, bleef er ook lang aan hechten de paus een zichtbare plaats te geven in het kerkelijk leven, ook toen er een unie was ontstaan met buitenlandse oud-katholieke kerken. Tot 1886 werd bij iedere verkiezing van een aartsbisschop de paus om confirmatie van de verkiezing gevraagd en nog lang werd de paus genoemd in de canon van de mis. Pas op 9 april 1907, vele jaren nadat de Unie van Utrecht tot stand was gekomen, besloot het Episcopaat de naam van de paus voortaan niet meer te noemen. Omdat de Cleresie zich niet zag als een afscheiding, net zomin als de Oud-Katholieke Kerk van Nederland dat tegenwoordig doet, was het niet eenvoudig om zich te verbinden met kerken uit het buitenland die waren ontstaan uit een breuk met de katholieke kerk. Gebroken met de katholieke kerk had de Cleresie niet; dat had zij altijd afgewezen. Verschillende factoren hebben ertoe bijgedragen dat het uiteindelijk tot een unie is gekomen.

Door de instelling in 1853 van een tweede bisschoppelijke hiërarchie in Nederland naast de bestaande hiërarchie van de Cleresie leek de kans op een verzoening met Rome definitief verkeken. De Cleresie tilde hier erg zwaar aan en zag het als een inbreuk op haar historische rechten.

Later werden nog meer bisschoppelijke hiërarchieën gevestigd op het grondgebied van de kerkprovincie Utrecht, zoals in 1980 het *Diocese in Europe* van de *Church of England*, een kerk waarmee nota bene volledige kerkelijke gemeenschap bestond op dat moment en nog steeds bestaat, maar merkwaardig genoeg hebben de oud-katholieken bij de oprichting van dit bisdom niet of nauwelijks geprotesteerd.



Joseph Hubert Reinkens, de eerste bisschop van de het bisdom van oud-katholieken in Duitsland, bisschop gewijd te Rotterdam (augustus 1873).

In 1854 volgde de afkondiging van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria, dat leidde tot een eerste verwijdering tussen Rome en de Cleresie op theologisch-dogmatisch gebied. Het nieuwe dogma maakte dat het 'Utrechtse schisma', ontstaan uit een meningsverschil van louter kerkrechtelijke aard, nu ook een theologische dimensie kreeg. Voortaan was er ook een meningsverschil in geloofsleer. In 1858 wezen de bisschoppen van de Cleresie bij herderlijke brief dit dogma af.

Door deze twee omstandigheden, de nieuwe hiërarchie in Nederland en het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria, leek de weg naar hereniging met Rome in de tweede helft van de negentiende eeuw uitzichtloos. Er moest worden uitgezien naar andere mogelijkheden om uit het langdurige isolement te geraken. Contacten met de anglicanen of de oosterse kerken waren er niet. Het Conci-

lie van Trente had de anglicaanse wijdingen ongeldig verklaard en daaraan hield de Cleresie vast en zij had in 1763 zelf uitdrukkelijk verklaard dat de oosterse kerken schismatiek zijn.

Na Vaticanum I

248 Na het Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870) ontstonden in verschillende Europese landen onder de katholieke geestelijken en gelovigen protestbewegingen tegen het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid. De bisschoppen van de Cleresie hadden niet aan het Concilie deelgenomen, omdat zij niet daarvoor waren uitgenodigd. Reeds in 1871 zocht pastoor Cornelis Henricus van Vlooten (1828-1903) contact met een beweging in Duitsland die zich oud-katholiek noemde. Het eerste 'katholiekencongres' van deze beweging te München in 1871, met deelnemers uit Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk, werd ook door

enige pastoors van de Cleresie bijgewoond. In 1872 maakte aartsbisschop Loos daarop zijn beroemd geworden vormreis door Duitsland en was hij aanwezig op het oud-katholiekencongres te Keulen. In 1872 besloot men in Duitsland een eigen organisatie met eigen parochies op te richten. Loos zegde na overleg met het Kapittel toe een bisschop voor de Duitse Kerk te wijden. De wijding van de elect, Joseph Hubert Reinkens (1821-1896), werd na het overlijden van Loos uiteindelijk verricht door de bisschop van Deventer, Hermanus Heykamp (1804-1874). In 1874 ontstond er een kerk in Zwitserland.

Vanaf 1875 werden de Nederlanders wat meer terughoudend in hun contacten met het buitenland, al bleef men wel in contact staan met kleine groepen jansenistische 'vrienden' in Frankrijk en Italië. In Duitsland werd inmiddels druk gesproken over allerlei hervormingen, zoals de afschaffing van het verplichte celibaat, maar binnen de Cleresie bestond er geen consensus over dergelijke vragen en stelde men zich daarom afwijzend op. Na 1884 ontstond er weer meer toenadering. Op het oud-katholiekencongres te Krefeld (1884) hield de Nederlandse pastoor Timotheüs Johannes van Santen (1851-1909) een pleidooi voor een toenadering van de Nederlandse, Duitse en Zwitserse kerk.

De Unie van Utrecht



Eduard Herzog, de eerste bisschop van de Oud-Katholieke (*christkatholische*) Kerk van Zwitserland, bisschop gewijd te Rheinfelden door Reinkens in september 1876 en later dat jaar geëxcommuniceerd door paus Pius IX (1792-1878).

249 In 1889 kwam het tot een bisschoppenconferentie. De Zwitserse bisschop Eduard Herzog (1841-1924) reisde naar de Duitse bisschop Joseph Hubert Reinkens te Bonn. Aldaar spraken zij met professor Franz Heinrich Reusch (1825-1900), die een concept had opgesteld voor een eventueel uit te geven verklaring. De twee bisschoppen reisden door naar Utrecht, waar de conferentie plaatsvond op 24 september 1889. Naast de drie Nederlandse bisschoppen waren ook enige pastoors aanwezig. Over een aantal aangelegenheden vonden de bisschoppen elkaar. Men nam het concept van Reusch als uitgangspunt en gaf deze tekst, na enige veranderingen te hebben aangebracht, uit als *Verklaring van 24 september 1889*. De bisschopsverklaring

gaf uiting aan wat de verschillende kerken verbond op dat moment, zoals het afwijzen van het dogma van de onfeilbaarheid en van de universele jurisdictie van de paus (artikel 2), het afwijzen van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis van Maria (artikel 3), het vasthouden aan de katholieke sacramentsopvatting, met name wat de eucharistie betreft (artikel 6) en de oproep aan katholie-

ke theologen om het geloof van de onverdeelde kerk te handhaven en daarin te zoeken naar wat de christelijke kerken met elkaar verbindt (artikel 7). De bisschoppen maakten als het ware een gezamenlijk front tegen de machtsaanspraken van Rome.

Ook enige kerkelijke gemeenschappen die geen deel uitmaken van de Unie van Utrecht hebben later de bisschopsverklaring van 1889 onderschreven. De PNCC heeft na het verlaten van de Unie van Utrecht in 2006 voor zichzelf de bisschopsverklaring van 1889 gewijzigd (zie IKZ 98 [2008], 242-243).

Tegelijkertijd was de Unie niet het ideale centrum van eenheid. Het was en bleef een noodverband, dat zin had gekregen nu de paus zijn rol om uitdrukking te geven aan het universele karakter van de kerk vrijwel had verloren. De Nederlandse Kerk moest haar traditionele standpunt in menig opzicht sterk bijstellen om in de pas te lopen met de buitenlandse oud-katholieken, bijvoorbeeld wat het Concilie van Trente en het primaatschap in de kerk betreft. De disciplinaire decreten van het Concilie van Trente werden in de bisschopsverklaring verworpen en de leerstelling alleen aanvaard voor zover zij in overeenstemming waren met de leer van de Oude Kerk (artikel 5). De paus werd in de bisschopsverklaring niet langer erkend als primaat met kerkelijke macht en autoriteit en het zichtbare en ministeriële hoofd van de kerk. De verklaring erkende alleen het historische primaatschap van de bisschop van Rome en noemde de paus een *primus inter pares* (artikel 2). Over tal van kwesties die buiten de bisschopsverklaring waren gehouden bestond er in het geheel geen consensus en dit zou in de jaren die volgden ook duidelijk worden: het verplichte celibaat, de rol van de leken in het bestuur van de kerk, de invoering van de landstaal in de liturgie, de geldigheid van de anglicaanse wijdingen en de houding tegenover de orthodoxie.

250 Nog in hetzelfde jaar waarin de Unie tot stand was gekomen, sloot de Oostenrijkse Kerk zich aan. Later volgden meer nationale kerken. In de Verenigde Staten ontstonden drie groepen Poolse parochies die onafhankelijk van Rome kwamen te staan. De achterliggende oorzaak was de ontevredenheid over de dominerende rol van Ierse en Duitse geestelijken binnen de katholieke kerk in de Verenigde Staten. Deze parochies eisten bovendien zeggenschap op over het parochievermogen, uit te oefenen door een democratisch gekozen bestuur. De eerste groep ontstond rond Chicago. Zij koos op haar eerste Synode (1897) Anton Kozłowski (1857-1907) tot bisschop. Deze trad toe tot de Unie van Utrecht, ondertekende de bisschopsverklaring van 1889 en werd in 1897 gewijd te Bern. Een jaar later werd hij door paus Leo XIII (1810-1903) in de ban gedaan.

De tweede groep parochies ontstond in 1897 te Scranton en werd geleid door Franciszek Hodur (1866-1953). Op de eerste Synode van deze parochies (1904), werden de dogma's van Vaticanum I verworpen en werd Hodur tot bisschop gekozen. Hodur, die inmiddels door de Rooms-Katholieke Kerk

was geëxcommuniceerd, werd gewijd te Utrecht in 1907, nadat Kozłowski was overleden en de groep rond Chicago zich had aangesloten bij die van Scranton. De derde groep, ontstaan rond Buffalo, sloot zich aan in 1911. Op deze wijze ontstond de *Polish National Catholic Church (PNCC)*, die in 1924 werd georganiseerd in drie bisdommen: een centraal diocees met de Prime Bishop te Scranton, een oostelijk diocees met als zetel Chicopee en een missiediocees in Polen. In 1926 kwam daar het westelijk diocees bij met als zetel Chicago, in 1928 het diocees Buffalo-Pittsburg en in 1968 een missiediocees in Canada.



De bisschopswijding van Franciszek Hodur, Utrecht 1907

Van 1909 tot 1924 maakte ook de Oud-Katholieke Kerk van de Mariavieten te Polen deel uit van de Unie van Utrecht. Over het ontstaan van deze kerk en de huidige betrekkingen met deze kerk zal hieronder nog het een en ander worden gezegd. In 1918 ontstond de Oud-Katholieke Kerk van Tjechoslowakije, die toentertijd voornamelijk uit Duitstalige parochies bestond. Vanuit de missie die door de *Polish National Catholic Church* werd bedreven in Polen, ontstond de Pools-Katholieke Kerk, die eerst deel uitmaakte van de *PNCC*, maar zich in 1951 van deze kerk losmaakte. In het jaar daarop (1952) deed deze kerk ook afstand van de door de *PNCC* sinds 1921 gehuldigde opvatting dat het verkondigen en horen van het goddelijk woord een afzonderlijk sacrament is. In 1961 werd de Pools-Katholieke Kerk georganiseerd in drie bisdommen met zetels te Warschau, Breslau en Krakau. De bisschop die zetelt te Warschau fungeert als voorzitter van het Episcopaat. Anders dan de *PNCC*, maakt de Pools-Katholieke Kerk nog altijd deel uit van de Unie van Utrecht.

In 1923 trad de Oud-Katholieke Kerk van Joegoslavië toe tot de Unie. Deze kerk omvat tegenwoordig nog maar enkele parochies in Kroatië en Bosnië-Herzegowina en is geen zelfstandig bisdom meer. Ook in enige andere landen zijn er oud-katholieke parochies die zonder deel uit te maken van een bisdom zijn aangesloten bij de Unie van Utrecht. Hun aantal en omvang zijn over het algemeen te gering om een eigen diocesane organisatie te rechtvaardigen. Enkele parochies in Denemarken en Zweden staan onder de jurisdictie van de bisschop van Haarlem. In Frankrijk zijn de oud-katholieken georganiseerd in de *Mission de France*. Er zijn parochies in de regio Parijs, in Noord-Frankrijk (Prische), de Elzas en in Normandië. Deze parochies staan onder de jurisdictie van de aartsbisschop van Utrecht. In Frankrijk bestaat sinds enige jaren ook een oud-katholieke broederschap, de *Fraternité Saint Vincent de Lérins*. In Italië zijn de oud-katholieken georganiseerd in de *Chiesa Vetero-Cattolica dell'Unione di Utrecht in Italia* met parochies in Milaan, Rome, Florence en Livorno.

De internationale bisschoppenconferentie (IBC) gaat ervan uit dat deze Italiaanse parochies onder haar jurisdictie staan en heeft het toezicht gedelegeerd aan de emeritus-bisschop van Zwitserland. Op vergelijkbare wijze is het toezicht op de oud-katholieke parochies in Kroatië en Bosnië-Herzegowina opgedragen aan de emeritus-bisschop van Oostenrijk. Wat hier precies wordt bedoeld, is niet duidelijk, aangezien de IBC niet over een eigen jurisdictie beschikt en de genoemde emeriti bisschoppen evenmin.

De Unie van Utrecht werd langzamerhand wel een verband van kerken die alle een katholiek karakter hadden, maar die om zeer uiteenlopende redenen los van Rome waren komen te staan. De Kerk van Utrecht was ontstaan omdat een deel van de katholieke kerk bleef vasthouden aan de onvervreembare rechten van een lokale kerk. De kerken in Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk waren ontstaan uit verzet tegen de dogma's van Vaticanum I. De *Polish National Catholic Church* was ontstaan vanwege culturele en etnische verschillen met andere groepen katholieken in de Verenigde Staten en had zich vandaar ook in Polen gevestigd.

Het zal dan ook niet verbazen, dat de kerkstructuur van de *PNCC* elementen kent die op gespannen voet staan met de ecclesiologische beginselen waaraan bijvoorbeeld in de Nederlandse kerk grote waarde wordt gehecht. De algehele leiding van de kerk berust bij een *Prime Bishop* die tegenwoordig zelf geen diocesaan bisschop is. De diocesane bisschoppen worden door de *Prime Bishop* benoemd uit een van te voren opgestelde lijst en niet gekozen door de geestelijken en gelovigen van het betreffende bisdom (zie *Constitution and Laws of the Polish National Catholic Church*, Article VIII [executive authority] A [Prime Bishop, rights and duties]). Ook is merkwaardig dat de bisschoppen van de Pools-Katholieke Kerk wel de bisschopsverklaring van 1889 ondertekenen, maar dat in hun kerk tegelijkertijd het feest van de Onbevleete Ontvangenis van Maria wordt gevierd, al is het natuurlijk mogelijk om het dogma af te wijzen, maar de leerstelling te respecteren.

251 Naast de Utrechtse bisschopsverklaring ondertekenden de vijf aanwezige bisschoppen in 1889 nog twee andere documenten, namelijk het *Reglement* en

de *Vereinbarung*. Dit waren zeer beknopte documenten: het *Reglement* telde slechts vijf paragrafen, de *Vereinbarung* zes. Uit deze documenten blijkt dat de Unie een gemeenschap is van bisschoppen (*Reglement* § 5), die een lokale kerk leiden en vertegenwoordigen (*Vereinbarung* § 1). Hun orgaan is de Internationale Bisschoppenconferentie (IBC of IBK) die tot doel heeft de gemeenschap van de bisschoppen en daarmee de gemeenschap en eenheid van de kerken tot uitdrukking te brengen. Deze *Vereinbarung* had meer het karakter van een overeenkomst tussen bisschoppen dan van een overeenkomst tussen kerken.

Hoewel dit niet met zoveel woorden werd gesteld in één van de genoemde documenten, mag niet worden aangenomen dat de bisschoppen ooit hebben gemeend dat de IBC over jurisdictie zou kunnen beschikken, noch over het geheel der aangesloten kerken, noch over één der lokale kerken in het bijzonder.

In de eerste plaats is iets dergelijks, gedacht vanuit de beginselen van het ecclesiologisch-kerkrechtelijke jansenisme, onmogelijk. Jurisdictie berust immers *essentialiter* bij de kerk als het geheel der gelovigen en *ministerialiter* bij de diocesane bisschop. Deze laatste ontleent zijn jurisdictie middels zijn verkiezing aan de gehele kerk, waarover die jurisdictie wordt uitgeoefend. In een dergelijk model is geen plaats voor een jurisdictie die niet in de lokale kerk berust of voor een ministeriële jurisdictie die bij een gremium van bisschoppen zou berusten. Bovendien kan er tussen bisschoppen onderling geen hiërarchie bestaan en dus ook niet tussen een gremium van bisschoppen en een individuele diocesane bisschop.

In de tweede plaats was de Cleresie onafhankelijk van Rome komen te staan vanwege het opkomen voor haar eigen rechten en het verzet tegen een niet te rechtvaardigen inmenging vanuit een centraal en universeel bestuurscentrum. De andere kerken waren ontstaan uit verzet tegen het dogma van een universele jurisdictie van de paus. De IBC zou haar eigen oud-katholieke kerken iedere bestaansgrond ontnemen, wanneer zij zou menen zelf als conferentie over jurisdictie te beschikken. Het was ook in het geheel niet de bedoeling van de Unie van Utrecht om bestuur of leergezag naar een hoger boven-diocesaan plan te tillen. Twee Zwitserse oud-katholieke theologen, vader en zoon Kury (A. Kury, *IKZ* 18 [1928], 208 en U. Kury, *Die Altkatholische Kirche*, 99), schreven dan ook dat de IBC geen jurisdictionele bevoegdheid kan hebben.

In 1952 werden de *Vereinbarung* en het *Reglement* herzien. In de *Vereinbarung* werd een enkele bepaling toegevoegd over het toetreden van nieuwe leden tot de IBC en over het niet verrichten van wijdingen voor andere kerken zonder toestemming van de IBC.

Het rechtskarakter van de Internationale Bisschoppenconferentie

252 Wat is dan het rechtskarakter van de IBC? Door middel van de *Vereinbarung* hadden de bisschoppen zich jegens elkaar verbonden, maar daardoor wa-

ren geen gezagsverhoudingen ontstaan. Om deze reden dient men enigszins terughoudend te zijn met de vergelijking van de IBC met de concilies uit de Oude Kerk (zie Stalder, p. 205 en 217). De IBC zal zeker een moreel gezag hebben, maar het is een moreel gezag van een noodverband. De IBC kan niet op gelijke voet worden geplaatst met een oecumenisch concilie. Deze naam reserveren wij immers voor de zeven (volgens de westerse telling acht) oecumenische concilies van de ongedeelde kerk. De IBC is evenmin vergelijkbaar met het Provinciaal Concilie, zoals de Nederlandse kerk dat heeft gekend. Die kerkvergadering bestond immers niet enkel uit bisschoppen, maar was breder samengesteld. Men zou de IBC wel kunnen vergelijken met een kerkprovinciale Bisschoppenconferentie, zoals wij die kennen in de Nederlandse kerk en in de Pools-Katholieke Kerk. Ook die heeft alleen bestuurlijk gezag omdat de deelnemende bisschoppen over jurisdictie beschikken en de gezamenlijke besluiten in hun diocees kunnen implementeren.

Uitspraken van de IBC hebben vanzelfsprekend een moreel gezag, maar de IBC is en blijft in de eerste plaats een plaats voor dialoog. De bisschoppen zullen proberen om zoveel mogelijk een gezamenlijke weg te bewandelen, maar niemand kan een individuele bisschop daartoe dwingen. Een bisschop is tegenover zijn medebisschoppen wel gebonden aan de besluiten, die unaniem of eensgezind zijn genomen (het verschil komt hierna aan de orde), maar die gebondenheid is gebaseerd op onderlinge consensus en niet op een gezagsverhouding tussen de IBC en de individuele diocesane bisschoppen. Als een bisschop in geweten meent een besluit van de IBC niet te kunnen implementeren, staat niets hem in de weg om dat besluit van de IBC naast zich neer te leggen. Een dergelijk gedrag zal alleen niet als collegiaal worden ervaren en het zal soms moeilijk zijn om daar begrip voor op te brengen. In het uiterste geval zou de IBC kunnen proberen de betreffende bisschop ertoe te bewegen zijn lidmaatschap van de IBC prijs te geven.

Het Statut van de in de Unie van Utrecht verenigde oud-katholieke bisschoppen

253 Door de toenemende betekenis van het oecumenische gesprek, zoals bijvoorbeeld de dialoog met de orthodoxe kerken (zie U. Küry, *Die Altkatholische Kirche*, 106-111 en 111-117), werden de oud-katholieke kerken in de loop van de twintigste eeuw steeds vaker verondersteld gezamenlijk op te treden en gezamenlijk theologische standpunten in te nemen. Bij de totstandkoming van de Unie van Utrecht had men hiervoor nog weinig of geen rol toegedacht aan de IBC. Daarin kwam verandering met de herziening van de *Vereinbarung* in 1974. Volgens artikel 5 van deze *Vereinbarung* is de IBC competent om te beslissen inzake alle vragen betreffende de instandhouding van de gemeenschap van oud-katholieke kerken alsook hun betrekkingen tot andere kerken (lid 1) en is zij bevoegd in omstreden vragen van geloof en zeden stelling te nemen en te

genover andere kerken namens de gemeenschap van oud-katholieke kerken geloofs- en beginselverklaringen af te geven (lid 4).

Deze *Vereinbarung*, die nog steeds het karakter had van een overeenkomst tussen bisschoppen, is inmiddels vervangen door het *Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe*, dat per 1 januari 2001 van kracht is geworden en dat meer het karakter heeft van een overeenkomst tussen bisschoppen en hun lokale kerken. Dit *Statut* bestaat uit vier onderdelen: een preambule, interne voorschriften, organisatorische voorschriften en slotbepalingen. Zoals reeds gezien in hoofdstuk III, weerspiegelt de preambule de onder oud-katholieke theologen aangehangen ecclesiologie van de lokale kerk. Net als de *Vereinbarung* 1974 ziet dit *Statut* het als de taak van de IBC om stelling te nemen in omstreden vragen van geloof, daarmee samenhangend ethisch gedrag alsmede van kerkorde (B art. 3). Dit is in het *Statut* iets ruimer geformuleerd dan in de *Vereinbarung* 1974. Andere opmerkelijke verschillen zijn de volgende. Besluiten worden voorafgegaan door een proces van consultatie in de landskerken (B art. 6 sub b), opdat de bisschoppen in de IBC kunnen spreken en hun stem kunnen uitbrengen in de wetenschap van de binnen hun kerk levende opvatting. Deze bepaling is in de Nederlandse kerk gerecipieerd en verder uitgewerkt in het Statuut.

Art. 5. Consultaties binnen de landelijke kerken die met het oog op besluitvorming in de IBC door haar Statuut zijn voorgeschreven, omvatten in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland tenminste raadpleging van het Collegiaal Bestuur en van de Synode.

Voorts vereiste de *Vereinbarung* van 1974 unanimititeit voor het nemen van beslissingen. Het *Statut* voorziet thans in twee verschillende wijzen van besluiten: bij unanimititeit (B art. 6 sub e) en bij eensgezindheid. 'Bij eensgezindheid' houdt in dat de meerderheid van de bisschoppen uit iedere landskerk voorstemt (zie B art. 6 sub f). Voorts houdt het *Statut* rekening met een receptieproces van de genomen beslissing binnen de landskerken. De bisschoppen verplichten zich de beslissingen bekend te maken en te implementeren of te laten implementeren (B art. 4 sub d, e en f), maar het *Statut* houdt er ook rekening mee dat een beslissing eventueel niet wordt gerecipieerd (B art. 4 sub g). Ook deze bepaling is voor de Nederlandse kerk verder uitgewerkt in het Statuut.

Art. 6. 1. Implementatie van besluiten van de IBC in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland kan enkel geschieden krachtens eigen besluit van de bisschop voor zijn diocees of van het Episcopaat of het Collegiaal Bestuur voor de gehele kerk.

2. Besluiten van de IBC worden niet eerder geïmplementeerd dan nadat het Collegiaal Bestuur en de Synode zijn gehoord.

254 Net als artikel 5 van de *Vereinbarung* van 1974, wekt B art. 3 van het *Statut* de indruk, dat de IBC, anders dan in 1889 en 1952, nu wél heeft willen proberen het leergezag van het lokale naar het bovendiocesane, universele niveau te verplaatsen. Het rechtskarakter van de IBC, zoals boven beschreven, ligt echter verankerd in de principiële beginselen die door de oud-katholieke kerken worden verdedigd en die de bestaansgrond van de diverse oud-katholieke kerken vormen. Dat rechtskarakter kan niet opeens veranderen door het maken van een *Vereinbarung* of een *Statut*. Dit noopt tot een kritische beschouwing en een genuanceerde interpretatie van enige bepalingen in het *Statut*.

- B artikel 3 sub b en c: de IBC neemt stelling in omstreden vragen van geloof, ethisch gedrag en kerkorde en geeft geloofs- en beginselverklaringen af.

Commentaar: Hierbij moet worden bedacht, dat een dergelijk besluit pas rechtskracht verkrijgt voor de lokale kerk door een afzonderlijk besluit van de diocesane bisschop, respectievelijk receptie door de lokale kerk (zie art. 6 lid 1 Statuut).

- B artikel 3 sub d: de IBC regelt de betrekkingen met andere kerken en godsdienstige gemeenschappen

Commentaar: Ook hierbij moet worden bedacht, dat een dergelijk oordeel pas rechtskracht verkrijgt door bekrachtiging door de diocesane bisschop, respectievelijk receptie door de lokale kerk.

- B artikel 3 sub i: de IBC oefent jurisdictie uit over oud-katholieke groepen die zich bevinden buiten één van de lidkerken en laat deze uitoefenen door één of meer bisschoppen.

Commentaar: Het is niet denkbaar, dat een gremium van bisschoppen over eigen bisschoppelijke jurisdictie beschikt. Een bisschop kan in de uitoefening van zijn jurisdictie in concert handelen met andere bisschoppen, bijvoorbeeld met de andere suffraganen van dezelfde provincie, of hij kan de uitoefening van zijn jurisdictie delen met anderen, zoals in het Collegiaal Bestuur, maar bisschoppelijke jurisdictie kan niet opgaan in of worden afgestaan aan een collectief. De bepaling moet als volgt worden gelezen: de IBC kan één (niet meer) van haar leden vragen zijn bisschoppelijke jurisdictie uit te oefenen over oud-katholieke missiegebieden (zie ook Urs von Arx, *IKZ* 98 [2008], 17). Dit impliceert dat dit dan wel een diocesane bisschop moet zijn die over jurisdictie beschikt en dus geen emeritus-bisschop.

- B artikel 4 sub d: iedere bisschop is verplicht de besluiten van de IBC zelf te implementeren in zijn kerk of te laten implementeren

Commentaar: Deze verplichting bestaat alleen jegens de medeleden van de IBC krachtens onderlinge afspraak, niet jegens de IBC een hiërarchisch hogere instantie; bovendien zal de bisschop niet het besluit van de IBC, maar een door

hem zelf genomen besluit met dezelfde strekking of een door zijn kerk gerecipiëerd besluit kunnen invoeren. Wanneer een bisschop in de IBC heeft tegengesteld, maar het besluit toch eensgezind is genomen, kan van een bisschop immers in geweten niet worden gevraagd het meerderheidsstandpunt te volgen.

- *B artikel 9 sub d: de IBC kan weigeren een bisschopswijding te voltrekken in geval van wijdingsbeletselen.*

Commentaar: Deze bepaling ontbrak in de *Vereenbarungen* van 1889 en 1952. In die van 1974 was alleen bepaald (art. 9 lid 3) dat bij twijfel over wijdingsbeletselen de IBC zou beslissen na de betreffende kerk te hebben gehoord. Dat impliceert niet dat voor een bisschopswijding toestemming van de IBC is vereist of dat de IBC bevoegd zou zijn om te weigeren een bisschopswijding te voltrekken. Haar individuele leden kunnen uiteraard weigeren om aan de consecratie deel te nemen. De huidige bepaling in het *Statut* is voor wat de Nederlandse kerk betreft niet verenigbaar met het geldende recht. Volgens het Statuut wordt de verkiezing van de aartsbisschop geconfirmeerd door de bisschop van Haarlem in zijn hoedanigheid van 'overige suffragaanbisschoppen' en wordt de verkiezing van de bisschop van Haarlem geconfirmeerd door de aartsbisschop in zijn hoedanigheid als metropoliet van de kerkprovincie (art. 77-78 Statuut). Het oordeel over wijdingsbeletselen is voorts een aangelegenheid van de wijdingse bisschop en van de gelovigen en geestelijken van het diocees die bij de wijding hun instemming betuigen (bisschop zal hij zijn!), waarmee zij te kennen geven geen wijdingsbeletselen te zien. Wie de wijdingse bisschop is, ligt vast in artikel 43 Statuut en dat is niet de IBC.

- *B artikel 10 sub a: alle bisschoppen van de Unie van Utrecht worden door de desbetreffende kerk uitgenodigd voor een bisschopswijding.*

Commentaar: Dit artikel betekent niet dat deze bisschoppen dan ook moeten optreden als medeconsecrators. Volgens artikel 43 van het Statuut worden de assisterende bisschoppen daartoe aangezocht door de wijdingse bisschop. Uit niets blijkt dat de wijdingse bisschop daarbij is gebonden deze geestelijken te kiezen uit bisschoppen van de Unie van Utrecht. In de praktijk worden ook anglicaanse bisschoppen uitgenodigd als medeconsecrator.

255 Al voordat het *Statut* in werking trad, had de IBC een wijdingsformulier ontworpen. Daarin werd gesproken over de *Zustimmung* van de IBC voor de bisschopswijding. Over dit woord *Zustimmung* is de nodige verwarring ontstaan, aangezien in de tekst van de presentatie van de elect bij de bisschopswijding in het Kerkboek dit woord *Zustimmung* werd vertaald met toestemming. Op p. 544 van het Kerkboek leest men "de IBC heeft de keuze bekrachtigd" en iets verder "Onze bisschoppenconferentie heeft toestemming tot de wijding gegeven". Nadat het Kerkboek was uitgegeven, kwam de vraag aan de orde of dit nu een juiste weergave was van het Duitse woord *Zustimmung*. Toestemming is

immers een *conditio sine qua non*, en voor een bisschopswijding heeft de Nederlandse Kerk nog nooit aan andere bisschoppen toestemming gevraagd. Wel werd voor de verkiezing van de aartsbisschop van Utrecht confirmatie gevraagd aan de paus, en tegenwoordig worden de verkiezingen nog steeds geconfirmeerd, maar van een toestemming is nooit sprake geweest en de noodzaak van toestemming is ook niet kerkrechtelijk te rechtvaardigen.

Wat de IBC nu precies heeft bedoeld met het wijdingsformulier en met de bepaling in het *Statut* dat bij wijdingsbeletselen kan worden geweigerd de wijding te voltrekken, blijft onduidelijk. Wellicht heeft de IBC zelf daadwerkelijk aan een soort toestemming gedacht. In 1991 en 1994 stelde de IBC geheime reglementen op betreffende de voorwaarden waaraan een elect zou moeten voldoen, wilde de IBC haar *Zustimmung* kunnen verlenen (zie *IKZ* 87 [1997], 233), maar deze reglementen zijn met het van kracht worden van het *Statut* per 1 januari 2001 komen te vervallen (zie art. 1 van de *abschliessende Bestimmungen*). Hoe het huidige B art. 9 sub d *Statut* ook moet worden geïnterpreteerd, voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland geldt hetgeen ligt vastgelegd in het Statuut, namelijk dat bij de wijding kan worden vermeld dat de IBC met de wijding instemt. *Zustimmung* wordt dus opgevat als instemming en niet als toestemming, instemming is bovendien niet vereist om tot de bisschopswijding te kunnen overgaan. De tekst in het Kerkboek is hier nog niet aan aangepast.

Art. 44. 1. Voorafgaand aan de wijding tot bisschop wordt de verkiezingsakte voorgelezen.

2. Daarbij kan worden meegedeeld, dat de IBC wel dan niet met de wijding heeft ingestemd.

Na de inwerkingtreding van het *Statut*, heeft de IBC nog een aantal richtlijnen vastgesteld (zie *IKZ* 94 [2004], 204-206, 206-209 en 209-210). Het zijn de volgende:

- *Konkrete Vorgehensweise im Hinblick auf Gemeinschaften und Bischöfe, die Kontakt mit der Utrechter Union suchen* (december 2001);

- *Richtlinien für die Ernennung und die Aufgaben von Delegaten der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK) für altkatholische Bistümer mit längerer Sedisvakanz* (27 juni 2002);

- *Richtlinien für die Ernennung und die Aufgaben von Delegaten der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK) für altkatholische Gemeinden und Gruppierungen ohne Bistumsorganisation* (27 juni 2002);

- *Richtlinien der IBK im Hinblick auf die Anerkennung einer Kirche als eigenständige altkatholische Kirche der Utrechter Union* (27 juni 2002);

- *Erklärung der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK) zur Teilnahme an der Konsekration von anglikanischen Bischöfen.* (november 2003).

Het Internationale Oud-Katholiekencongres dat eens in de vier jaar bijeen komt, heeft eigen statuten die door het congres zelf worden vastgesteld. De oudste, die dateerden uit 1913, werden verschillende keren vervangen door nieuwe regelingen: 1961 te Haarlem (zie *IKZ* 51 [1961], 271-274) en 1982 te Wenen (zie *IKZ* 72 [1982], 315-317). Deze laatste regeling is, met een wijziging uit 2006 (zie *IKZ* 96 [2006], 324), nog steeds van kracht. Verder vindt ieder jaar, met uitzonderingen van de jaren dat er een congres wordt gehouden, een Internationale Oud-Katholieke Theologenconferentie plaats.

Crisis in de IBC rond vrouwen en ambt

256 De Unie van Utrecht heeft in de afgelopen decennia min of meer een crisis doorgemaakt. Daarbij speelden twee factoren een rol. In de eerste plaats was dat de omstrede toelating van vrouwen tot het ambt. Over deze materie had de IBC zich in 1976 afwijzend uitgesproken. Het besluit werd toen echter niet unaniem genomen. Een lid van de IBC, de bisschop van Haarlem Gerardus Anselmus van Kleef (1922-1995), stemde tegen, zodat de bisschoppen formeel, dat wil zeggen volgens de *Vereinbarung* 1974, niet aan dit besluit waren gebonden. In de loop der jaren begon men over de wijding van vrouwen in verschillende landskerken echter positiever te denken, met uitzondering van de bisschoppen van de *PNCC*. In 1976 besloot de *Prime Bishop* van de *PNCC* de intercommunie met de *Episcopal Church in the United States of America* (ECUSA) op te schorten vanwege de wijding van vrouwen in die kerk en in 1978 werd deze intercommunie beëindigd nadat de Synode van de *PNCC* zich erover had uitgesproken. De IBC probeerde een gezamenlijke weg te bewandelen, maar daarbij werd in de loop der jaren steeds duidelijker dat een unaniem standpunt onhaalbaar was. Voor de discussie echter tot een afronding kwam, werden in de Duitse Kerk in 1996 twee vrouwen tot priester gewijd. De *PNCC* verbrak daarop de intercommunie met de Duitse Kerk. Tijdens haar bijeenkomst in juli 1997 (Wislikofen II) probeerde de IBC tot een gezamenlijk standpunt te komen, zowel over de wijding van vrouwen als de vraag hoe om te gaan met de verdeeldheid van de meningen. Dit bleek echter onmogelijk. Volgens de bisschoppen van de *PNCC*, die de wijding van vrouwen afwezen, betreft het hier een geloofsvraag, waarover de IBC (nog volgens de *Vereinbarung* van 1974!) slechts met een unanieme uitspraak kan beslissen. De bisschoppen van de Poolse Kerk en die van de Kerk van Tsjechië waren geen voorstander van de vrouw in het ambt, maar waren van oordeel dat het hier niet gaat om een vraag die de eenheid binnen de Unie in gevaar brengt. De overige bisschoppen waren van mening dat het eerder om een vraag van kerkorde dan om een geloofsvraag gaat en wilden de wijding van vrouwen eigenlijk niet langer tegenhouden, wanneer daar binnen hun kerken voldoende draagvlak voor was.

Een tweede factor die de hele discussie nog moeilijker maakte is een verschil van inzicht over het gezag van de IBC. De *PNCC* klampte zich vast aan het (niet unanieme) besluit van 1976 en meende dat in beginsel daar de kous mee af was. De West-Europese kerken waren er steeds sterker van overtuigd dat de IBC niet in staat is haar besluiten op te leggen aan de lokale kerken, maar dat er na de meningsvorming binnen de IBC nog een proces van receptie binnen de lokale kerk dient plaats te vinden (zie ook de verklaring van de Oud-Katholieke Theologenconferentie in Salzburg 1996 in *IKZ* 87 [1997], 124-126). De IBC constateerde tijdens Wislikofen II dat er geen eenstemmigheid kon worden bereikt. Volgens een meerderheid van haar leden behoorde de toelating van vrouwen tot het ambt daarmee tot de verantwoordelijkheid van de landskerken. Niet lang daarna werden er ook in Oostenrijk, Nederland en Zwitserland vrouwen tot priester gewijd. De *PNCC* verbrak daarop ook de intercommunie met de Oostenrijkse Kerk, maar niet die met de Nederlandse en de Zwitserse. Uiteindelijk kwam het tot een breuk. Op 5 september 2006 verklaarde de *PNCC* niet langer in gemeenschap te staan met de kerken van de Unie van Utrecht met uitzondering van de Pools-Katholieke Kerk (*IKZ* 97 [2007], 71-72). Alleen de parochie van St. John's Cathedral te Toronto (Canada) behield de band met de Unie van Utrecht nog enige jaren, maar verbrak die daarna toch, zij het om een andere reden, en sloot zich weer aan bij de *PNCC*.

257 Thans kent het Statuut van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland een aantal zogenaamde centripetale bepalingen, waarin wordt verwezen naar de Unie van Utrecht en de IBC. De belangrijkste zijn te vinden in de algemene bepalingen van afdeling I. Daarin wordt aangegeven dat er volledige kerkelijke gemeenschap bestaat met de kerken die zijn verenigd in de Unie van Utrecht (art. 3), wat de consultatie in de lokale kerk, waarover het *Statut* spreekt, inhoudt (art. 4-5) en hoe besluiten van de IBC worden geïmplementeerd (art. 6).

Art. 3. 1. De Oud-Katholieke Kerk van Nederland staat in volledige kerkelijke gemeenschap met buitenlandse katholieke kerken die onder leiding staan van bisschoppen die, zoals de bisschoppen van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, de Verklaring van 24 september 1889 hebben aanvaard.

2. Deze bisschoppen en de kerken die zij vertegenwoordigen zijn verenigd in de Unie van Utrecht.

3. De vergadering van deze bisschoppen heet de internationale bisschoppenconferentie, verder te noemen IBC. Deze conferentie wordt geregeerd door haar eigen Statuut, dat binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland geen verbindende kracht heeft.

Art. 4. 1. Op de zittingen van de IBC laten de Nederlandse bisschoppen zich vergezellen door één of meer adviseur(s), afkomstig uit de Oud-Ka-

tholieke Kerk van Nederland, tenzij er redenen zijn om daarvan af te zien en dit de instemming heeft van het Collegiaal Bestuur.

2. Voor iedere zitting wordt (worden) deze adviseur(s) op grond van zijn/hun deskundigheid door de bisschoppen aangewezen, gehoord het Collegiaal Bestuur.

6.2 Bilaterale overeenkomsten

258 Het *Statut* beoogt (zie B art. 3 sub d) de betrekkingen met andere kerken zoveel mogelijk als Unie te regelen, dus met alle deelnemende bisschoppen en hun kerken gezamenlijk. Bij het aangaan en verbreken van kerkelijke gemeenschap streven de oud-katholieke kerken er dus naar om in concert te handelen. Dit voornemen is in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland gerecipeerd.

Art. 8. 1. De Oud-Katholieke Kerk van Nederland staat in kerkelijke gemeenschap (*full communion*) met andere katholieke kerken voor zover deze kerken daaromtrent een overeenkomst hebben gesloten met de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, dan wel met de IBC.

2. In het laatste geval komt de kerkelijke gemeenschap pas tot stand, nadat de betreffende overeenkomst in de Nederlandse kerk is geïmplementeerd en bij afzonderlijk besluit door het Nederlandse Episcopaat is aanvaard.

In het verleden zijn enige van dergelijke overeenkomsten tot stand gekomen, het eerst met de anglicaanse kerken in 1931. Aan deze totstandkoming is een lange geschiedenis voorafgegaan. De Kerk van Utrecht had in 1763 nog volledig ingestemd met het Concilie van Trente en beschouwde daarom de anglicaanse wijdingen als ongeldig. Overigens waren er in het midden van de negentiende eeuw anglicaanse theologen als Sir William Palmer (1803-1885), auteur van *A Treatise on the Church of Christ* (1838), die de Cleresie vijandig gezind waren en het jansenisme als een ketterij beschouwden.

De oud-katholieke kerken in Zwitserland en Duitsland hadden al snel goede contacten met de anglicanen, nog voordat de Unie van Utrecht tot stand was gekomen. In 1879 besloot de Zwitserse Synode over te gaan tot intercommunie met de anglicanen en in 1883 besloot de Duitse Synode hetzelfde. Deze intercommunie werd van anglicaanse zijde aanvaard op de Lambeth conferentie van 1888. Het jaar daarna, 1889, werd de bisschopsverklaring ondertekend waarmee de Nederlandse bisschoppen verklaarden de disciplinaire decreten van Trente te verwerpen en de leerstellige alleen te aanvaarden als deze niet in strijd waren met de leer van de Oude Kerk (art. 5). Dat betekende echter niet dat de Nederlandse kerk zomaar opeens de anglicaanse wijdingen voor geldig hield. Aartsbisschop Gerardus Gul (1847-1920) stelde een commissie in om de



Franciscus Kenninck, aartsbisschop van Utrecht, en Cosmo Gordon Lang (1864-1945), aartsbisschop van Canterbury, bij Lambeth Palace in Londen (juli 1930)

vraag naar deze geldigheid te onderzoeken. In 1894 bracht deze commissie een rapport uit dat ertoe neigde de anglicaanse wijdingen nog steeds ongeldig te verklaren. Daarop richtte de anglicaanse bisschop John Wordsworth (1843-1911) zich met een brief tot aartsbisschop Gul, waarin hij het rapport probeerde te weerleggen (*De validitate ordinum Anglicanorum responsio ad Batavos: epistola ad reverendissimum Gerardum Gul*, 1895). Nadat in 1922, respectievelijk in 1923 drie orthodoxe kerken, de patriarchaten van Constantinopel, Jerusalem en Cyprus, hadden verklaard dat de anglicaanse wijdingen dezelfde geldigheid hebben als die in de rooms-katholieke, oud-katholieke en Armeense kerken, ging ook de Nederlandse kerk overstag. Op 2 juni 1925 kon aartsbisschop Franciscus Ken-

ninck (1859-1937) namens de geestelijkheid van Nederland aan aartsbisschop Randall Davidson (1848-1930) van Canterbury meedelen dat hij meende dat de apostolische successie in de anglicaanse kerk was behouden en dat het formulier van de rite van Edward VI als geldig moest worden beschouwd. Op 2 september 1925 kon ook de IBC zich unaniem achter dit standpunt scharen.

De Bonn Agreement

259 Met de anglicaanse kerken werd op 2 juli 1931 in Bonn een overeenkomst van intercommunie gesloten, de zogenaamde *Bonn Agreement*. Daarin werd het volgende verklaard:

- (1) Each communion recognizes the catholicity and independence of the other, and maintains its own.
- (2) Each communion agrees to admit members of the other communion to participate in the sacraments.
- (3) Intercommunism does not require from either communion the acceptance of all doctrinal opinion, sacramental devotion, or liturgical practice, characteristic to the other, but implies that each believes the other to hold all the essentials of the Christian Faith.

Op 7 september 1931 werd deze verklaring aanvaard door de IBC te Wenen met uitzondering van de eerste bepaling over erkenning van katholiciteit en on-

afhankelijkheid. Dit voorbehoud werd daarom de *Vienna Modification* genoemd. Later verklaarde de IBC echter dat de verklaring van Wenen de bedoeling had gehad om met de volledige tekst van de *Bonn Agreement* in te stemmen. Tijdens de Lambeth Conference van 1958 werd de suggestie gedaan (resolutie 14) om voortaan te spreken van *full communion* (volledige kerkelijke gemeenschap). Daarmee werd niet beoogd een verandering te brengen in de bestaande betrekkingen. De term *full communion* werd gezien als aanduiding van de meest nauwe betrekking die tussen kerken mogelijk is alvorens over te gaan tot het vormen van een organische eenheid. Op 22/23 september 1961 stemde de IBC in met de nieuwe benaming.

Op 22 september 1965 sloot de Unie van Utrecht te Wenen soortgelijke overeenkomsten als die met de anglicanen met drie andere katholieke kerken die onafhankelijk van Rome staan, namelijk de Onafhankelijke Kerk der Filipijnen (IFI), ontstaan in 1902, de Hervormd Bisschoppelijke Kerk van Spanje, ontstaan in 1871, en de Lusitaanse Kerk van Portugal, ontstaan in 1880. Deze overeenkomsten werden daarna in de landskerken gerecipeerd.

De Hervormd Bisschoppelijke Kerk van Spanje en de Lusitaanse Kerk van Portugal zijn in 1980 toegetreten tot de *Anglican Communion*.

Op dit moment voert de IBC dialogen met enige kerken die in de toekomst tot vergelijkbare bilaterale overeenkomsten kunnen leiden. Een dialoog tussen de IBC en de Kerk van Zweden, die behoort tot de Lutherse Wereldfederatie, is in 2004 van start gegaan. Op dit moment wordt gewerkt aan een ecclesiologische consensustekst. Een dialoog met de Mar Thoma Kerk (Malankara Mar Thoma Syrische Kerk) in het zuidwesten van India komt op dit moment op gang.

Het probleem van de overlappende jurisdicties

260 De toenemende samenwerking op pastoraal gebied tussen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland en de in ons land gevestigde gemeenten (*chaplaincies*) die behoren tot de anglicaanse Kerk van Engeland, heeft wel tot een kerkrechtelijk probleem geleid. Zoals reeds gezegd, werd in 1980 het *Diocese in Europe* opgericht. Voor die tijd was de zorg voor de Nederlandse *chaplaincies* toevertrouwd aan de bisschop van Fulham en Noord-Europa, een hulpbisschop van de bisschop van Londen. De oprichting van een anglicaans bisdom in Europa betekende voor Nederland, dat er niet alleen oud-katholieke bisdommen zijn, maar dat hetzelfde territoriale gebied ook deel uitmaakt van een anglicaans bisdom, het probleem van de zogenaamde overlappende jurisdicties. De anglicaanse *chaplaincies* in ons land behoren nu tot het *Archdeaconry* van Noordwest-Europa van het *Diocese in Europe* van de *Church of England*, een suffragaanbisdom van de provincie Canterbury. De diocesane bisschop zetelt te Gibraltar, maar is gehuisvest in Londen. De *Episcopal Church in the United States of America* heeft geen gemeentes in Nederland. Die buiten Nederland

zijn verenigd in de *Convocation of American Churches in Europe* en behoren tot kerkprovincie II van de ECUSA. Met het oog op de groeiende samenwerking tussen anglicanen en oud-katholieken in Europa hebben de IBC en de Lambeth Conference in 1998 de *Anglican Old Catholic International Coordinating Council* (AOCICC) ingesteld.

Nu gaat het Statuut ervan uit dat geestelijken die in de kerk pastoraal werk verrichten, zijn geïncardineerd in één van de oud-katholieke bisdommen en dat zij dus tot de oud-katholieke geestelijkheid behoren. In de praktijk kan het echter gebeuren dat een anglicaans priester tijdelijk of slechts voor een deel van zijn tijd in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland wil en kan werken en om die reden anglicaans wil blijven en wil blijven behoren tot de geestelijkheid van het anglicaanse *Diocese in Europe*. Ook het omgekeerde doet zich voor. Zo wordt soms pastoraal werk verricht vanuit de Oud-Katholieke Kerk van Nederland op plaatsen die onder de jurisdictie staan van de anglicaanse bisschop, zoals in de *Mission to Seafarers* in Vlissingen. Het oud-katholieke/anglicaanse luchthavenpastoraat op Schiphol staat onder toezicht van zowel de bisschop van Haarlem als de bisschop van het *Diocese in Europe*.

Het Statuut voorziet sinds 2007 in de mogelijkheid om een anglicaans priester te benoemen tot *deservitor* (zie art. 118 lid 2 Statuut). Een benoeming tot pastoor van een parochie of rector van een statie is nog altijd onmogelijk. Het is niet eenvoudig voor het hier geschetste probleem een oplossing te vinden die ook vanuit de oud-katholieke traditie ecclesiologisch is te verantwoorden. Elk ambt moet zijn ingebed in een kerkgemeenschap als geheel (het bisdom). Dat geldt niet alleen voor bisschoppen, maar ook voor priesters. Een geestelijke kan niet tegelijkertijd tot de geestelijkheid van twee bisdommen behoren. Dit vloeit voort uit de bepalingen van het Statuut en de ecclesiologische opvattingen uit de oud-katholieke traditie. Het vormt overigens tevens het uitgangspunt van *The Diocese in Europe Handbook 2001* van de *Church of England* (zie C10 *Forms of Licence and Permission to Officiate*, onder (a) *Bishop's License* [p. 58]: "The Bishop's License establishes a formal link with the Bishop, so a priest or deacon is not normally licensed to more than one bishop"). De canonieke gehoorzaamheid, waarover wordt gesproken in het Statuut (art. 37 lid 2), kan worden gezien als de kerkrechtelijke uitdrukking van deze ecclesiologische inbedding van de geestelijken in de lokale kerk. Aan de andere kant is het merkwaardig wanneer een priester in het ene bisdom pastoraal werk zou verrichten, maar tegelijkertijd tot de geestelijkheid van een ander bisdom, ja zelfs van een andere kerk zou behoren. Het lijkt voor de hand te liggen om het probleem bij de wortel aan te pakken. Een groeiende pastorale samenwerking vereist dat er uiteindelijk een einde komt aan de overlappende jurisdicties. Dat zal echter nog geruime tijd op zich laten wachten en helaas moeten wij constateren dat de goedbedoelde pogingen om in de tussentijd de nadelen van de overlappende jurisdicties weg te nemen soms op gespannen voet staan, zo niet onverenigbaar zijn, met de ecclesiologische beginselen, waarop de oud-katholieken

zich zo graag beroepen, zoals dat een bisschop maar van één bisdom de bisschop kan zijn. Het is treurig dat soms zonder enige noodzaak daartoe dit uitgangspunt wordt genegeerd. Zo lieten de oud-katholieke bisschoppen van Duitsland en Zwitserland zich benoemen tot *Honorary Assistant Bishop* van het anglicaanse *Diocese in Europe* en benoemden zij zelf anglicaanse bisschoppen tot assistent-bisschop in hun eigen dioceses. Zoals gezegd, laat het Statuut iets dergelijks niet toe (art. 71 lid 1).

Overeenkomsten op nationaal niveau

261 Bilaterale overeenkomsten van intercommunie tussen een oud-katholieke kerk en een andere kerk op nationaal niveau zijn in Nederland niet tot stand gekomen, maar wel in verschillende andere landen. In 1984 sloot de Oud-Katholieke Kerk van toen nog Tsjecho-Slowakije een dergelijke overeenkomst met de Lutherse Kerk in dat land. In maart 1985 sloot de Oud-Katholieke Kerk in Oostenrijk een overeenkomst van intercommunie met de Protestantse Kerk. In mei 1985 kwam de overeenkomst tot stand tussen de Oud-Katholieke Kerk in Duitsland (AKD) en de Protestantse Kerk in Duitsland (EKD). De IBC verklaarde in 1988 uitdrukkelijk deze overeenkomst niet te kunnen goedkeuren. Die houding veranderde echter nadat, in 1992, de IBC zich niet meer verzette tegen de gedachte van eucharistische gastvrijheid. In 2006 sloot de Oud-Katholieke Kerk van Oostenrijk ook een overeenkomst van intercommunie met de Methodisten.

6.3 Unilaterale regelingen voor toediening van de sacramenten

262 Afgezien van overeenkomsten die kerken onderling sluiten om volledige kerkelijke gemeenschap (*full communion*) met elkaar aan te gaan of om te komen tot een beperktere vorm van intercommunie, kunnen kerken ook unilateraal regelingen treffen, bijvoorbeeld over de toediening van sacramenten aan gedoopten behorende tot kerken waarmee geen bilaterale overeenkomsten zijn gesloten. Tegenwoordig wordt dan gesproken van eucharistische gastvrijheid. Omdat de katholieke-apostolischen in Nederland vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw geen geestelijken meer hadden, besloten de Nederlandse bisschoppen in 1958, samen met de anglicanen, dat individuele leden van de Katholiek-Apostolische Kerk, die was ontstaan rond 1830 en werd geleid door inmiddels uitgestorven 'apostelen', tot de communie kunnen worden toegelaten. Dit was dus geen overeenkomst van intercommunie met een andere kerk, maar een unilaterale regeling voor leden van een andere kerk.

De relatie met Rome na het Tweede Vaticaans Concilie

263 De Rooms-Katholieke Kerk kent in de Codex (1983) een algemeen geformuleerde bepaling over het toedienen van sacramenten aan christenen die niet tot de Rooms-Katholieke Kerk behoren. Canon 844 § 3 bepaalt dat rooms-katholieke priesters de sacramenten mogen toedienen aan leden van een kerk die wat de sacramenten betreft in dezelfde situatie verkeren als de oosterse kerken. Wat dit concreet betekent voor hen die tot de oud-katholieke kerken behoren, zal hieronder aan de orde komen. Eerst in het kort nog iets over de betrekkingen met de Rooms-Katholieke Kerk vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw.



Bernardus kardinaal Alfrink en Andreas Rinkel (7 november 1966)

Na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) zijn de betrekkingen met de Rooms-Katholieke Kerk sterk verbeterd. Tijdens het Concilie was een waarnemer namens de oud-katholieke kerken aanwezig en in 1966 werd van rooms-katholieke zijde de ondertekening van het Formulier van Alexander VII en de bul Unigenitus niet langer als voorwaarde gesteld voor het aangaan van een dialoog. In Utrecht werd deze belangrijke stap naar een betere verstandhouding feestelijk gevierd, waarbij de beide aartsbisschoppen, Bernardus kardinaal Alfrink (1900-1987) en Andreas Rinkel (1889-1979) samen voorgingen. Niet lang daarna werd door een aantal rooms-katholieke theologen een kaderregeling opgesteld, die als basis moest dienen voor gesprekken op nationaal niveau tussen oud-katholieken en rooms-katholieken. Deze kaderregeling kwam tot stand in oktober 1968 in de Paulus-academie te Zürich en werd daarom de *Zürcher Nota* genoemd (tekst in *Archief van de Kerken* 27 [1972], kol. 1042-1044). Deze kaderregeling voorzag in een beperkte *communio in sacris*. Tot de opstellers behoorden rooms-katholieke theologen uit Nederland, Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk en twee vertegenwoordigers van het Secretariaat voor de Eenheid te Rome, bisschop Johannes Willebrands (1909-2006) en August Bernhard Hasler (1937-1980). Vanaf 1969 werd deze tekst in nationale dialoogcommissies verder geconcretiseerd en uitgewerkt. Ook werden de resultaten die in Nederland, Duitsland en Zwitserland werden bereikt met elkaar vergeleken. De concepten werden ter goedkeuring naar Rome gestuurd en ter informatie aan de IBC.

Als reactie op het Tweede Vaticaans Concilie gaf de IBC in 1970 een verklaring uit over het primaatschap in de kerk (tekst bij Küry, 458-460). Deze verklaring opende de mogelijkheid voor een open gesprek betreffende het jurisdictieprimaat van de bisschop van Rome, vergelijkbaar met de mogelijkheden

die paus Johannes Paulus II (1920-2005) vele jaren later naar voren zou brengen in zijn encycliek *Ut unum sint* (1995). Tegelijkertijd verscheen ook een herderlijk schrijven van het Episcopaat van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (tekst o.a. in *Archief van de Kerken* 25 [1970], kol. 909-914).

264 De overeenkomsten die op nationaal niveau in Nederland, Duitsland en Zwitserland op basis van de *Zürcher Nota* waren bereikt over een beperkte *communio in sacris*, moesten nog worden bekrachtigd door de Romeinse instanties. In Rome wilde men voorkomen dat de indruk zou worden gewekt dat een bilatelare, interkerkelijke overeenkomst tussen rooms-katholieken en oud-katholieken tot stand was gekomen. In plaats daarvan wilde men aan de landelijke bisschoppenconferenties verlot geven om de bereikte overeenkomsten te implementeren. De Congregatie voor de Geloofsleer gaf op 21 april 1978 haar steun aan het verzoek (*Supplica*) van de Nederlandse Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie waarop paus Paulus VI (1897-1978) op 24 april 1978 een indult (pauselijke toestemming) verleende voor Nederland. De Zwitserse Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie kwam op 20 juli tot een *Supplica*, maar nog voor deze aan de paus kon worden voorgelegd, kwam deze te overlijden (6 augustus 1978).

De overeenkomst voor Nederland hield in, dat het onder omstandigheden geoorloofd zou zijn de sacramenten van boete, eucharistie en ziekenzalving te ontvangen van een bedienaar van de andere kerk. Ook werd vrijstelling verleend van de canonieke vorm bij gemengde oud-katholieke/rooms-katholieke huwelijken. Op basis van de bereikte overeenstemming en het verleende indult ondertekenden de beide aartsbisschoppen van Utrecht, Johannes kardinaal Wilibrands en Marinus Kok (1916-1999), op 28 augustus 1981 een verklaring omtrent de nieuwe verhouding tussen de Oud-Katholieke en Rooms-Katholieke Kerk in Nederland. Deze verklaringen, die ook een wederzijdse erkenning van de doop bevatten, verschilden onderling slechts op een enkel detailpunt en waren voorzien van een preambule van de andere aartsbisschop. Zij werden echter nooit afgekondigd. De Oud-Katholieke Kerk van Nederland wilde dat pas doen, wanneer men in Duitsland en Zwitserland ook zover was, maar na het overlijden van paus Paulus VI kwam het toenaderingsproces min of meer tot een einde. In 1984, nadat de nieuwe Codex van kracht was geworden, liet het Secretariaat voor de Eenheid weten dat eerst een bindende verklaring nodig was met als inhoud dat de oud-katholieke kerken wat hun ecclesialiteit betreft gelijk staan aan de orthodoxe kerken, maar een dergelijke verklaring werd nooit afgegeven.

265 Zoals gezegd kent de *Codex Iuris Canonici* van 1983 een unilaterale regel voor het ontvangen van de sacramenten door gelovigen die behoren tot katholieke kerken die niet met Rome in gemeenschap staan. De *Codex* bepaalt in canon 844 § 3 dat rooms-katholieke priesters de sacramenten mogen toedienen

aan leden van een kerk die, volgens het oordeel van de Apostolische Stoel, wat de sacramenten betreft in dezelfde situatie verkeren als de oosterse kerken. Nu is het de vraag of deze bepaling zonder meer van toepassing is op de oud-katholieke kerken. Dit is op dit moment enigszins omstrede. De Rooms-Katholieke Kerk twijfelt niet aan de geldigheid van de sacramenten in de oud-katholieke kerken en dat heeft zij al dikwijls expliciet erkend. Er is echter een complicatie. Oud-katholieke gelovigen die eerder tot de Rooms-Katholieke Kerk hebben behoord, zijn op grond van canon 1364 § 1 CIC *lata sententia* geëxcommuniceerd. *Lata sententia* betekent 'van rechtswege', dat wil zeggen zonder dat een rechter daartoe heeft geoordeeld. Dat staat een generale toepassing van canon 844 § 3 CIC op alle gelovigen die tot de oud-katholieke kerken behoren in de weg. Het is tevens een struikelblok om tot een bilaterale vorm van intercommunie te komen. Desondanks heeft eenmaal een nationale Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie uitdrukkelijk verklaard dat canon 844 § 3 CIC van toepassing is op de leden van een oud-katholieke kerk. Dat gebeurde in 1993 door de Bisschoppenconferentie van de Verenigde Staten voor de leden van de *Polish National Catholic Church*. Deze uitspraak maakt niet duidelijk of de oud-katholieke kerken in de ogen van Rome nu een kerk of een kerkelijke gemeenschap zijn, maar wel dat zij toch sterk verwant moeten zijn aan de oosterse kerken.

Eucharistische gastvrijheid

266 De Oud-Katholieke Kerk van Nederland kent sinds 1990 een unilaterale regel voor toelating tot de communie van gedoopten die tot andere kerken behoren. De IBC heeft zich altijd wat terughoudend opgesteld tegenover het idee van eucharistische gastvrijheid. In die houding is pas in 1992 verandering gekomen. De inmiddels door de kerken gepraktiseerde eucharistische gastvrijheid werd toen door de IBC gerechtvaardigd met een beroep op het begrip *oikonomia* uit de orthodoxe theologie. De regeling in Nederland voor toelating tot de communie bij nog niet gerealiseerde kerkelijke gemeenschap bestond toen al (tekst o.a. in *Oecumenisch Vademecum*, 's-Hertogenbosch 1991, L 68). In deze richtlijnen wordt een aantal voorwaarden gesteld voor het ontvangen van de communie: men moet gedoopt zijn en met de eigen kerk de eucharistische gemeenschap onderhouden, het geloof van de katholieke kerk delen dat de verrezen Heer tegenwoordig is in de eucharistie en zich geroepen en verbonden weten tot getuigenis en dienst in zijn naam (zie de genoemde richtlijnen, punt 2.1). Het oud-katholieke Kerkboek (1993) heeft deze voorwaarden vertaald naar een liturgische context en spreekt dan over 'nodigen' om deel te nemen aan de communie in plaats van, zoals de richtlijnen het zeggen, het 'toelaten tot de sacramenten van gedoopten die daarom vragen'. Of deze gedoopten dat volgens het recht van hun eigen kerk ook mogen doen is een andere vraag. Voor rooms-katholieken geldt, conform canon 844 § 2 CIC, dat dit alleen mag als het

om een noodsituatie gaat of als het wenselijk is én wanneer het fysiek en moreel onmogelijk is een beroep te doen op een rooms-katholiek priester.

267 Dat er geen bilaterale overeenkomst bestaat tussen de Oud-Katholieke Kerk en de Rooms-Katholieke Kerk over een (beperkte) *communio in sacris*, betekent niet dat er niet over andere onderwerpen overeenkomsten kunnen worden gesloten. Zo kwam er in 1996 een overeenkomst tot stand tussen Edward Idris kardinaal Cassidy (1924) van de Raad voor de Eenheid, namens het Vaticaan, en de Unie van Utrecht betreffende de overgang van ambtsdragers van de Oud-Katholieke naar de Rooms-Katholieke Kerk en omgekeerd. Ook dit was weer een kaderrichtlijn (*Rahmenrichtlinien*) die nader moest worden uitgewerkt door de verschillende bisschoppenconferenties. Tot nu kwamen alleen de Duitse Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie en de bisschop van het bisdom van de oud-katholieken in Duitsland tot overeenstemming. Deze *Vereinbarung* werd ondertekend op 21 december 1999 te Bonn (IKZ 94 [2004], 277-278).

Recente oud-katholieke/rooms-katholieke dialogen

268 Op nationaal niveau zijn er na 1983 nieuwe dialoogcommissies tot stand gekomen tussen oud-katholieke en rooms-katholieke kerken. In de Verenigde Staten begon de *Polish National Catholic Church* in 1984 een dergelijke dialoog (IKZ 97[2007], 214-217). In Nederland is in de jaren negentig weer een oud-katholieke/rooms-katholieke dialoog op gang gekomen. Op particulier initiatief van de rooms-katholieke Willibrord-vereniging voor oecumene werd een commissie gevormd, die niet officieel was ingesteld door de bisschoppenconferenties. De consensustekst werd gepubliceerd in 2004.

In datzelfde jaar werd een Internationale Rooms-Katholieke/Oud-Katholieke Dialoogcommissie (IRAD) ingesteld door de Pauselijke Raad tot Bevordering van de Eenheid onder de Christenen en de IBC. De eerste bijeenkomst vond plaats in Bern (IKZ 94 [2004], 202). Deze commissie kwam elf maal bij elkaar en bereikte in 2009 een consensustekst, die niet is gericht op een uniëring, maar op herstel van kerkelijke gemeenschap met Rome met behoud van eigen zelfstandigheid (*cum Petro sed non sub Petro*). Struikelblokken daartoe vormen thans nog de toelating van vrouwen tot het ambt en de excommunicatie *lata sententia* van gelovigen die van de Rooms-Katholieke Kerk zijn overgegaan naar één van de oud-katholieke kerken. Voor hen zou een soort generale ‘amnestie’ moeten worden verleend. Zowel voor de Mariadogma’s zelf (die van 1854 en 1950) als voor de afwijzing van deze dogma’s door de oud-katholieke kerken zou een relectuur nodig zijn.

6.4. Bijzondere banden zonder bilaterale overeenkomsten

269 Met twee kerken of groepen van kerken onderhouden de oud-katholieke kerken bijzondere banden. Dit zijn de orthodoxe kerken, met welke een jarenlange dialoog is gevoerd, en de Oud-Katholieke Kerk van de Mariavieten in Polen, die begin twintigste eeuw tot de Unie van Utrecht heeft behoord. Wij zullen aan beide betrekkingen nog enige aandacht besteden. Zoals reeds gezegd, het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie van 1763 verklaarde dat de orthodoxe kerken als schismatiek moeten worden gezien. Al in 1894 werd echter te Rotterdam een commissie ingesteld om te onderzoeken of een toenadering tot de oosterse kerken mogelijk was. Op 7 juni 1922 kon aartsbisschop Franciscus Kenninck verklaren dat niet langer werd vastgehouden aan het standpunt van 1763 (*IKZ* 12 [1922], 134).

Tussen 1967 en 1988 voerden de oud-katholieke kerken een zeer intensieve dialoog met de orthodoxe kerken, die resulteerde in 26 consensusteksten, die daarna werden gereciperd in verschillende oud-katholieke kerken (zie *IKZ* 79 [1989], *Beiheft zur 4. Heft*). Scherpe kritiek op deze convergentieteksten kwam van de Duitse oud-katholieke theoloog Christian Oeyen (1934), die meende dat de teksten vooral de theologische standpunten bevatten die door de oosterse kerken worden opgevat als wezenlijk. Deze dialoog heeft niet geleid tot kerkelijke gemeenschap of intercommunie. Op de derde pre-conciliaire pan-orthodoxe conferentie (1987) werd vastgesteld dat de dialoogtekst aan betekenis verliest vanwege de intercommunie tussen oud-katholieken en anglicanen en de door de oud-katholieken gepraktiseerde eucharistische gastvrijheid tegenover protestanten. Later kwam daar de toelating van vrouwen tot het ambt bij.

270 De Oud-Katholieke Kerk van de Mariavieten in Polen is voortgekomen uit een hervormingsbeweging binnen de Rooms-Katholieke Kerk. Als haar stichteres geldt 'moedertje' Maria Francisca (Feliska) Kozłowska (1862-1921), die tegenwoordig als een heilige wordt vereerd in Polen. In 1887 begon zij met vijf andere vrouwen een gemeenschap in Płock (Polen). Kozłowska had allerlei openbaringen en mystieke ervaringen en liet zich inspireren door het leven van Franciscus van Assisi en de Mariadevotie van Alphonsus Liguori (1696-1787) en Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716). Dit verklaart de aanduiding *Mariae vita* (leven van Maria). Hierbij kwam nog een bijzondere verering voor de eucharistie.

Vanaf 1888 sloten de eerste priesters zich aan bij de beweging, die binnen tien jaar uitgroeide tot een officieuze congregatie, die de eerste regel van Franciscus onderhield, maar zonder in gemeenschapsverband samen te leven. De belangrijkste onder hen was Jan Maria Michał Kowalski (1871-1942). In 1904 gebood Rome de opheffing van de congregatie en in 1906 werden zeven priesters geëxcommuniceerd vanwege hun devotie tot de eucharistie. In februari 1906 had Kowalski een onderhoud met paus Pius X (1835-1914) te

Rome, maar kort daarop werden de mariavieten veroordeeld, waarop zij in december 1906 hun parochies verlieten. Binnen een jaar werden in al deze plaatsen nieuwe kerken gebouwd en parochiehuizen opgericht die konden dienen als school. Kozłowska en Kowalski waren inmiddels geëxcommuniceerd. In 1909 bezocht Kowalski het oud-katholiekencongres in Wenen en reisde vervolgens door naar Utrecht, waar hij door aartsbisschop Gul tot bisschop werd gewijd. In 1910 bezochten de drie Nederlandse bisschoppen Polen, waar zij werden ontvangen door 'moedertje' Kozłowska en waar zij twee hulpbisschoppen wijdden voor de Kerk van de Mariavieten die inmiddels 100.000 leden telde. Tussen 1911 en 1914 werd de kathedraal van de mariavieten in Płock gebouwd in een Engelse neogotische stijl. Het kerkgebouw wordt ook wel het 'Heiligdom van Genade en Liefde' (*Świątynia Miłosierdzia i Miłości*) genoemd.

Na het overlijden van Maria Francisca Kozłowska werd Kowalski's episcopaat gekenmerkt door ontwikkelingen die hem en zijn kerk weer van de Unie van Utrecht verwijderden. Hij propageerde mystieke huwelijken tussen priesters en nonnen. De ongeveer zestig kinderen die tussen 1924 en 1935 uit deze 'huwelijken' werden geboren, werden geacht geen erfzonde te hebben en werden, afgezonderd van hun ouders, door speciale zusters opgevoed. Kowalski zelf was gehuwd met Izabela Witucka (1890-1946), de moederoverste van het nonnenklooster te Płock, maar hij onderhield ook relaties met andere vrouwen. Uit het huwelijk werd één zoon geboren, Michał (1930). De mystieke huwelijken leidden al snel



De kathedraal of het 'Heiligdom van Genade en Liefde' te Płock, gebouwd in Engelse neogotiek

tot een breuk met de Unie van Utrecht (1924). Vanaf 1929 begon Kowalski vrouwen te wijden, eerst tot diaken, maar later ook tot priester en bisschop. In 1930 kondigde hij het algemeen priesterschap van de gelovigen af. Iedere mariaviet kon zelf de eucharistie celebreren en zichzelf de communie geven. Het formulier omvatte slechts drie pagina's en de uitvoering ervan nam ongeveer 10 minuten in beslag. In 1935 werd Kowalski door het Generaal Kapittel van de kerk afgezet en werd Filip Feldman (1885-1971) benoemd tot zijn opvolger. Kowalski en zijn vrouw werden gedwongen Płock te verlaten en ves-

tigden zich met enige trouw gebleven broeders en zusters te Felicjanów. Tegen Kowalski werd verschillende malen een strafproces gevoerd: wegens seksuele contacten met minderjarige meisjes en vanwege zijn vertaling van het Oude Testament, die blasfemistisch zou zijn. Hij werd veroordeeld en bracht in 1936-1937 enige tijd in gevangenschap door. In 1940 werd hij opgepakt door de Duitse bezetter en stierf twee jaar later in het concentratiekamp Dachau. Hij werd als bisschop opgevolgd door zijn vrouw. De kleine groep volgelingen van Kowalski te Felicjanów bestaat nog steeds en wordt thans geleid door bisschop Beatrycze Szulgowicz.

271 Bisschop Feldman probeerde na 1935 de oude toestand weer enigszins te herstellen om terugkeer naar de Unie van Utrecht mogelijk te maken. Er werden geen vrouwen meer gewijd. De Oud-Katholieke Kerk van de Mariavieten is thans veel kleiner dan in 1910 en is tegenwoordig georganiseerd in drie bisdommen, namelijk Warschau-Płock, Schlesien-Lódz en Lublin-Podlaska. Daarnaast is er sinds 1988 een bisdom in Frankrijk met een zetel in Parijs voor de mariavieten die in Frankrijk wonen. Vanaf de jaren zeventig werden er pogingen ondernomen om de mariavieten opnieuw in de Unie op te nemen. In 1979 brachten de Nederlandse bisschoppen onder meer daartoe een bezoek aan Polen. Op 6 februari 1985 kwam een IBC-commissie, samen met afgevaardigden van de Pools-Katholieke Kerk, en de Oud-Katholieke Kerk van de Mariavieten in Warschau tot overeenstemming inzake de weg die moest worden bewandeld om volledige opname van de mariavieten in de Unie van Utrecht te bereiken. Een eerste stap in die richting bestond in het tot stand brengen van een intercommunie tussen de mariavieten en de verschillende kerken van de Unie van Utrecht. Op 16 maart 1988 lieten de Nederlandse bisschoppen aan bisschop Stanisław Kowalski (1931-1997) van de mariavieten (geen familie van de eerder genoemde Kowalski) weten dat de Nederlandse kerk bereid was deze intercommunie aan te gaan, nadat op 26 november 1986 de Synode zich hierover had uitgesproken. Bij deze eenzijdige verklaring is het verder gebleven. Het kwam niet tot de ondertekening van een bilateraal document. Een struikelblok om de mariavieten op dit moment weer in de Unie van Utrecht op te nemen is gelegen in het feit dat er volgens het *Statut* in een land geen twee kerken naast elkaar kunnen bestaan die tot de Unie van Utrecht behoren. De parochies van de mariavieten liggen overigens wel in andere gebieden van Polen dan die van de Pools-Katholieke Kerk.

Documenten bij 6.1: Acta et Decreta van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie, in: J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* Vol. 38, Parijs 1907 (herdruk Graz 1961), kolom 700-844; de Utrechtse bisschopsverklaring van 1889; *Reglement* en de *Vereinbarung* van 1889, met hun herzieningen van 1952 en 1974, *IKZ* 84 (1994), 38-61; *Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe*, Beiheft *IKZ* 91 (2001).

Literatuur bij 6.1: U. von Arx, Der ekklesiologische Charakter der Utrechter Union, *IKZ* 84 (1994), 20-61; U. von Arx, The Old Catholic Churches of the Union of Utrecht, in: P. Avis (red.), *The Christian Church. An introduction to the major traditions*, Londen 2002, 157-185; A. Berlis, *Gottes Haushalter, Der Bischof im Alt-Katholischen Kirchenrecht Deutschlands* [POKS 21], Amerfoort 1990; A. Berlis, Die Kirche von Utrecht als "Witve von Sarepta", Über die Beziehung von Geschichte und ekklesialer Existenz, in: J. Hallebeek & B. Wirix (red.), *Met het oog op morgen, ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*, Zoetermeer 1996, 12-32; N. Doe, Canon law and communion, *International Journal for the Study of the Christian Church* 3 (2003), 85-117; J. Hallebeek, Canon Law Aspects of the Utrecht Union, *IKZ* 84 (1994), 114-127; P. Hersche, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wenen 1977; E. Herzog, Bedeutung der territorialen Grenzen der kirchliche Jurisdiktion, *Revue Internationale de Theologie*, 12 (1904), 680-690; H. Hoyer, Zur Kirchenverfassung der Altkatholischen Kirche Österreichs 1980, *Österreichische Archiv für Kirchenrecht* 31 (1980), 449-454; J.A.C. de Jonge, *Eenheid in conciliariteit* [POKS 10], Amersfoort 1981; M. Kok, Constitutions of the Old Catholic Churches, in G. Huelin (red.), *Old Catholics and Anglicans*, Oxford 1983, 10-24; M. Kok, 100 Jahre Utrechter Union – Rückblick und Ausblick, *IKZ* 79 (1989), 145-161; H. Kubiak, *The Polish National Catholic Church in the United States of America from 1897 to 1980*, Warszawa 1982; A. Küry, Die Utrechter Erklärung des Jahres 1889, *IKZ* 18 (1928), 205-212; U. Küry, *Die Altkatholische Kirche* [Die Kirchen der Welt, III], Stuttgart 1978², 98-117; B. Maan, Kirchenrecht – Zwangsjacke oder Stütze? Gedanken über die Funktion des Kirchenrechts in der Utrechter Union auf Grund der Beschlüsse über die Ordination von Frauen zum Priesteramt und deren Ausführung, in H. Gerny e.a. (red.), *Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia. Festschrift zum 60. Geburtstag von Urs von Arx*, Bern 2003, 173-196; Chr. Oeyen, Wie ist die Utrechter Union entstanden? In: J. Hallebeek & B. Wirix (red.), *Met het oog op morgen, ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*, Zoetermeer 1996, 108-115; D. J. Schoon, Het bisschopsambt in de oud-katholieke traditie, *NTKR* 5 (2011), 24-34; J.F. von Schulte, *Der Altkatholizismus*, Giessen 1887 (herdruk Aalen 1965); F. Smit, De jaren van de Unie van Utrecht en de oekumene (1958-1970), in: *Adjutorium redemptoris, Dr. Andreas Rinkel aartsbisschop van Utrecht 1889-1979*, Amersfoort 1987, 129-190; F. Smit, Samen op weg: de bisschopsconferentie van 1889, in: *Batavia Sacra* [POKS 24], Amersfoort 1992, 79-90; K. Stalder, Der ekklesiologische und kirchenrechtliche Gehalt der Utrechter Union der Altkatholischen Kirchen, in: *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich-Köln 1984, 193-238; K. Stalder, Ekklesiologie und Rechtsstruktur der Utrechter Union der altkatholischen Bischöfe, in: *Die Wirklichkeit Christi erfahren*, Zürich-Köln 1984, 258-272; W. Stocker, *Die kirchenrechtlichen Grundanschauungen des Altkatholizismus*, Affoltern 1930; J. Visser, The Old Catholic Churches of the Union of Utrecht, *International Journal for the Study of the Christian Church* 3 (2003), 68-84; W. Wyczoński, Die Polish-katholische Kirche als Mitglied der Utrechter Union: Entstehung, Geschichte, Rechtslage, *IKZ* 95 (2005), 157-201; S. Wlodarski, *The origin and growth of the Polish National Catholic Church*, Scranton 1974.

Documenten bij 6.2: *Acta et Decreta* van het Tweede Utrechtse Provinciaal Concilie, in J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* Vol. 38, Parijs 1907 (herdruk Graz 1961), kolom 700-844.

Literatuur bij 6.2: A. Berlis, Aneinander wachsen – zusammenwachsen. Alt-Katholische und anglikanische Zusammenarbeit in den Niederlanden, in A. Berlis & M. Ring (red.), *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft. Festschrift für Bischof*

Joachim Vobbe, Bonn 2007, 171-187; K.H. Neuhoﬀ, *Building on the Bonn Agreement* [POKS 46], Amersfoort/Sliedrecht 2010; H. Rein, *Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-alkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Bd I Allgemeine Einführung, Die anglikanisch-alkatholischen Beziehungen*, Bern 1993; M. Reuver, *Faith and law; Juridical perspectives for ecumenical movement*, Genève 2000.

Documenten bij 6.3: Verklaring over het primaatschap van de IBC van 29 juni 1970 (Küry, 458-460); Römisch-katholische-alkatholische Vereinbarung zum Vorgehen bei der Übernahme von Geistlichen 1999, *IKZ* 94 (2004), 277-278; *De lokale en universele dimensie van de kerk. Rapport aangeboden aan de leiding van de Samen op Weg-kerken, de Oud-Katholieke Kerk en de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland*, Utrecht 2003; *Het gezamenlijk erfgoed in vreugde delen; Advies aan het bestuur van de Katholieke Vereniging voor Oecumene inzake de verhouding tussen de Oud-Katholieke en de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland*, 's-Hertogenbosch, 2004 (Duitse vertaling in *IKZ* 94 [2004], 249-276); *Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch-Altkatholischen Dialogkommission*, Paderborn-Frankfurt/M 2009, Nederlandse vertaling in: *Kerkelijke documentatie* 37, 9-10 (november 2009), 21-78.

Literatuur bij 6.3: U. von Arx, Römisch-katholische und Christkatholische Kirche – Reflexionen eines Christkatholiken zu ihrem Verhältnis gestern, heute und morgen, in: R. Ligenstorfer & B. Muth-Oelschner (red), *(K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift Bischof Kurt Koch*, Freiburg (Zwitserland) 2000, 356-375; H.J.F. Reinhardt, Kanonistische Aspekte des ökumenischen Dialogs vor allem im Hinblick auf die Altkatholiken, *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 174 (2005), 3-18; J. Visser, Die Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Utrechter Union aus altkatholischer Sicht, in: H. Gerny e.a. (red), *Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia. Festschrift zum 60. Geburtstag von Urs von Arx*, Bern 2003, 309-325.

Literatuur bij 6.4: Chr. Oeyen, Ekklesiologische Fragen in den orthodoxen-alkatholischen Kommissionstexten, *IKZ* 79 (1989), 237-265; J. Peterkiewicz, *The Third Adam*, Londen 1975; St. Zankow, Beziehungen zwischen Altkatholiken und Orthodoxen, *IKZ* 52 (1962), 25-37; H. Rein, *Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-alkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz. Bd I Allgemeine Einführung, Die anglikanisch-alkatholischen Beziehungen*, Bern 1993. *Bd II Die anglikanisch-orthodoxen Beziehungen, die orthodox-alkatholischen Beziehungen, das ekklesiologische Selbstverständnis und die Beziehungen dieser drei zu anderen Kirchen*, Bern 1994.

Herminius Poppe (1811-1877)	137, 138
Otto von Guericke (1791-1836)	138
Hippolyte Faucher de Saligny (1771-1871)	138
Ernest Desobry (1791-1851)	139
Book. Hildebrand de Saligny (1791-1851)	139
Don. Immanuel (1771-1851)	141
Stéphane (1771-1851)	147
Dominicus III (1771-1851)	151, 162, 163
Donat Jacques Hildebrand (1771-1851)	151
Ernestus von Saligny (1771-1851)	151
Ernestus von Saligny (1771-1851)	151
Ernestus von Saligny (1771-1851)	151

Index van Persoonsnamen

De getallen verwijzen naar de paragrafen, niet naar de bladzijden.

Adelbold (975-1026)	175
Aërius van Sebaste (4 ^e eeuw)	106
Aglipay, Gregorio Labayan (1860-1940)	100
Aldenhoven, Herwig (1933-2002)	114
Alexander III (ca. 1100-1181)	129, 131, 134, 222
Alexander IV († 1261)	182
Alexander VII (1599-1667)	60- 62, 74, 142
Alfrink, Bernardus Johannes (1900-1987)	263
Alva (Fernando Álvarez de Toledo) (1507-1582)	140
Anastasios I (ca. 430-518)	72
Arnould, Antoine (1612-1694)	74, 138
Arx, Urs von (1943)	114
Augustinus (354-430)	85, 91, 95, 97, 112, 127
Ballerini, Girolamo (1701-1781)	83
Ballerini, Pietro (1698-1769)	83
Barchman Wuytiers, Cornelis Johannes (1692-1733)	146
Barclay, William (1541-1606)	16, 72
Bartholomaeus Brixiensis (1174?-1258)	129
Beda (672/73-735)	190
Beek, Johannes Albertus van (1836-1913)	228
Benedictus XIII (1649-1730)	79
Benedictus XIV (1675-1758)	226, 246
Berends, Johannes Hermanus (1868-1941)	148
Berendtzen, Henricus (1719-1797)	80
Bergh, Adrianus Johannes van den (1883-1943)	25, 82, 148, 207
Bernard van Clairvaux (1090-1153)	137
Bernardus Papiensis († 1213)	132, 133
Bernold († 1054)	175
Bijevelt, Bartholomeüs Johannes (1713-1778)	194
Blondel, David (1591-1655)	136
Bock, Hiëronymus de (1679-1744)	193
Bon, Johannes (1774-1841)	193
Bonifatius (ca. 672-754)	157
Bonifatius VIII (1235-1303)	121, 182, 185
Bossuet, Jacques-Bénigne (1627-1704)	83
Broedersen, Nicolaus (1682-1762)	146
Broekman, Adrianus Johannes (1724-1800)	241
Brom, Jan Eloy (1891-1954)	186

Brom, Leo (1896-1965)	186
Burchard van Worms († 1025)	125, 126, 128
Bussi, Giovanni Battista (1656-1726)	187
Buul, Henricus Johannes van (1795-1862)	146
Calixtus II (ca. 1060-1124)	176
Camerbeeck, Rogier (18 ^e eeuw)	30
Cano, Melchior (1509-1560)	224
Cassidy, Edward Idris (1924)	267
Catz, Boudewijn (ca. 1601-1663)	185
Ceyssens, Lucien (1902-2001)	61
Chrysostomos (ca. 347-407)	107
Clemens V (ca. 1264-1314)	121
Clemens XI (1649-1721)	73, 77, 92, 188
Clemens XIII (1693-1769)	105
Cock, Theodorus de (1650-1720)	77, 78, 187
Codde, Petrus (1648-1710)	77-79, 101, 185, 187-189
Coppens, Chris (1947)	129
Cruijff, Hendrik Johannes (1947)	57
Cyprianus (ca. 200-258)	85, 115, 174, 208, 210, 220
Daemen, Adam (ca. 1670-1717)	78
Dales, Catharina Isabella (1931-1994)	40
Davidson, Randall (1848-1930)	258
Döllinger, Ignaz von (1799-1890)	110, 140
Dombois, Hans (1907-1997)	3
Domini, Markantun de (1560-1624)	16, 72
Duivenvoorde en Wassenaar, Henrica van (1595-1658)	186
Dupac de Bellegarde, Gabriel (1717-1789)	103
Edward VI (1537-1553)	258
Erckel, Joan Christiaan van (1654-1734)	61, 64, 77, 78, 88, 92, 95, 138, 188
Erckel, Nicolaus van († 1697)	64
Espen, Zeger Bernard van (1646-1728)	16, 20, 56, 61-63, 69-78, 84- 88, 92, 94, 102, 112, 118, 120, 135-137, 145, 151, 175, 184-189, 226
Est, Willem Hessel van (1542-1613)	224
Eugenius III († 1153)	137
Eugenius IV (1383-1447)	68
Febronius, Justinus → Hontheim	
Feldman, Filip (1885-1971)	270, 271

Fey, Willem (1713-1796)	80
Fleury, Claude (1640-1723)	137
Franciscus van Assisi (ca. 1181-1226)	270
Franssen, Gérard (1915-1995)	129
Fredericus van Utrecht (ca. 780-838)	175
Frederik Barbarossa (1122-1190)	14
Frederik II (1194-1250)	182
Frederik III (1415-1493)	139
Frieberg, Emil (1837-1910)	121
Gelasius I († 496)	72
Gerson, Jean (1363-1429)	89
Glazenmaker, Wilhelmus Johannes (1853-1878)	24
Govaerts, Pieter (1644-1726)	76
Gratianus (12 ^e eeuw)	123-129, 136-137, 222
Gregorius de Grote (ca. 540-604)	107
Gregorius VII († 1085)	5, 124-125
Gregorius IX (ca. 1170-1241)	6, 121, 133, 182
Gregorius XIV (1535-1591)	56
Grignon de Montfort, Louis-Marie (1673-1716)	270
Groot, Hugo de (1583-1645)	135
Gropper, Johann (1503-1559)	137
Gul, Gerrit (Gerardus) (1847-1920)	142, 209, 258, 270
Habsburg, Peter Leopold Joseph von (1747-1792)	96
Harderwijk, Petrus Johannes van (1867-1948)	209
Hasler, August Bernhard (1937-1980)	263
Heda, Willem (ca. 1460-1525)	175
Heinsius, Anthonie (1641-1720)	77
Hendrik V († 1125)	176
Henricus de Segusio († 1271)	133
Herzog, Eduard (1841-1924)	249
Heydendaal, Johan (1710-1781)	80
Heykamp, Hermanus (1804-1874)	146-147, 248
Heykamp, Johannes (1824-1892)	142, 228
Hiëronymus (ca. 347-420)	85, 104, 107, 127, 168, 220
Hildebert van Tours (ca. 1055-1133)	137
Hincmar van Reims (ca. 806-882)	137
Hirsch Ballin, Ernst Maurits Henricus (1950)	40
Hodur, Franciszek (1866-1953)	250
Hogendorp, Gijsbert Karel van (1762-1834)	32
Honert, Johan van den (1693-1758)	21
Honorius III (1160-1227)	132, 182

Hontheim, Johann Nicolas von (1701-1790)	86
Hostiensis → Henricus de Segusio	
Huguccio († 1210)	129
Huygens, Gummarus (1631-1702)	226
Ignatius († 110)	167
Innocentius II († 1143)	143
Innocentius III (ca. 1161-1216)	14, 132, 134, 176, 241
Innocentius IV (ca. 1195-1254)	133, 182
Innocentius X (1574-1655)	190
Ireneüs (2 ^e eeuw)	167
Isidorus van Sevilla (560-636)	107
Jansen, Cornelius (1585-1638)	60-61
João IV (1604-1656)	190
Johannes Andreae (ca. 1270-1348)	133
Johannes de Beka (14 ^e eeuw)	175
Johannes Faventinus († ca. 1190)	129
Johannes Teutonicus (ca. 1180-1252)	129, 132
Johannes X (ca. 860-928)	175
Johannes XXII (ca. 1249-1334)	121, 178, 192
Johannes Paulus II (1920-2005)	263
Jonge, Adrianus Cornelis de (1918-1992)	26
Jozef II (1741-1790)	86
Justinianus (ca. 482-565)	14, 56, 118, 122, 135, 217, 236
Karel V (1500-1558)	78, 184
Karsten, Christiaan (1810-1884)	146-147, 191, 193, 228
Kenninck, Franciscus (1859-1937)	148, 258, 269
Kleef, Bastiaan Abraham van (1889-1965)	148
Kleef, Gerardus Anselmus van (1922-1995)	149, 256
Koenraad II († 1039)	175
Kok, Marinus (1916-1999)	26, 192, 264
Kowalski, Jan Maria Michał (1871-1942)	270
Kowalski, Michał (1930)	270
Kowalski, Stanisław (1931-1997)	271
Kozłowska, Maria Francisca (Feliska) (1862-1921)	270
Kozłowski, Anton (1857-1907)	250
Küry, Adolf (1870-1956)	251
Küry, Urs (1901-1976)	66, 70, 112, 221, 251
Kuttner, Stephan (1907-1996)	129
Lancelotti, Giovanni Paolo (1522-1590)	135

Lang, Cosmo Gordon (1864-1945)	258
Lang von Wellenburg, Matthäus (1468-1540)	87
Laurentius Hispanus (ca. 1180-1248)	129
Leclerc, Pierre (1706-ca. 1781)	65, 103
LeGros, Nicolas (1675-1751)	21, 93, 96, 210
Leo XIII (1810-1903)	143, 228, 250
LePlat, Josse of Judocus (1732-1810)	22, 92, 97, 107, 157, 241
Liguori, Alphonsus (1696-1787)	270
Lodewijk XIV (1638-1715)	188
Lodigiani, Luigi (1772-1852)	142, 227, 228
Loos, Henricus (1813-1873)	144, 146, 147, 191, 193, 248
Lotharius II (835-869)	175
Luther, Maarten (1483-1546)	93, 123
Margaretha van Parma (1522-1586)	140
Marinus I († 884)	87
Marsilius van Padua († ca. 1342)	68
Martinus IV (1210-1285)	182
Maultrot, Gabriel Nicolas (1714-1803)	104
Metz, Zacharias de (ca. 1600-1661)	185
McLaughlin, Terence P. (1903-1970)	129
Meindaerts, Petrus Johannes (1684-1767)	103
Middelwaert, Theodorus van († 1802)	241
Mittelbeck, Cornelis Adrianus (1870-1940)	207
Mödder, Wilhelmus Josephus (Aloysius) (1769-1835)	23
Möhler, Johann Adam (1796-1838)	2
Napoleon Bonaparte (1769-1821)	22, 83
Neercassel, Johannes Baptista van (1625-1686)	64, 138-139 185, 187, 226
Nesse, Guillaume van de († 1716)	74
Nicolaas I (ca. 820-867)	175
Nicolaas V (1397-1455)	139
Nicolaus de Tudeschis (1386-1445)	133
Nieuwenhuyzen, Gualtherus Michaël van (1722-1797)	157
Oeyen, Christian (1934)	66, 269
Origenes (185-254)	107
Palmer, William (1803-1885)	258
Panormitanus → Nicolaus de Tudeschis	
Paucapalea (12 ^e eeuw)	128, 129
Paulus V (1552-1621)	186

Paulus VI (1897-1978)	161, 192, 264
Peter van Luxemburg (1369-1387)	68
Petrus Abelardus (1079-1142)	127
Philips II (1527-1598)	184
Philips IV (1605-1665)	185
Pithou, Pierre (1539-1596)	83
Pius IV (1499-1565)	103, 140, 246
Pius VII (1740-1823)	83
Pius IX (1792-1878)	81, 140, 227, 248, 249
Pius X (1835-1914)	270
Potcamp, Gerard (1641-1705)	78
Précipiano, Humbert-Guillaume de (1627-1711)	74
Přerovský, Oldřich (21 ^e eeuw)	129
Primasius († ca. 560)	107
Purmerent, Petrus (1587-1662)	187
Quesnel, Pasquier (1634-1719)	21, 60, 74, 78, 80, 83, 85, 92-93, 95, 142, 210
Raymundus de Peñafort (ca. 1175-1275)	6, 133
Reinkens, Joseph Hubert (1821-1896)	2, 38, 111, 114, 247-249
Reusch, Franz Heinrich (1825-1900)	249
Reyes, Isabelo de los (1864-1938)	100
Ricci, Scipione de' (1741-1810)	96, 106, 107
Richer, Edmond (1559-1631)	16, 61, 72, 85, 88-94, 98
Rinkel, Andreas (1889-1979)	112, 148, 263
Rinkel, Casparus Johannes (1826-1906)	142, 193
Rolandus (12 ^e eeuw)	129
Rolandus Bandinelli → Alexander III	
Rovenius, Philippus (1573-1651)	28, 184, 186-188, 203, 225
Rufinus (12 ^e eeuw)	129
Santen, Timotheüs Johannes van (1851-1909)	248
Schelstrate, Emmanuel (1649-1692)	69
Schenck van Toutenburg, Frederick (1503-1580)	103, 140, 184
Schulte, Johann Friedrich von (1827-1914)	110- 112, 129
Silvester I († 335)	125
Simon de Bisignano (12 ^e eeuw)	129
Singer, Heinrich (20 ^e eeuw)	129
Sixtus IV (1414-1484)	139
Sohm, Rudolph (1841-1917)	2, 3
Stalder, Kurt (1912-1996)	3, 112-114, 252, 253
Steenoven, Cornelis (1662-1725)	20, 62, 190

Steven van Doornik (1128-1203)	129, 239
Stinstra, Johannes (1709-1790)	30
Stiphout, Johannes van (1708-1777)	103
Stockmans, Pieter (1608-1671)	73
Sudmann, Stefan (1973)	70
Swaen, Martinus de (1651-1713)	226
Szulgowicz, Beatrycze (21 ^e eeuw)	270
Thaner, Friedrich (1839-1915)	129
Theodoretus (393-466)	107
Torre, Jacobus de la (1608-1661)	184, 185, 187
Tostado, Alonso el (ca. 1410-1455)	85, 90-98
Tournély, Honoré (1658-1729)	224
Urbanus IV († 1264)	182
Urbanus V († 1370)	183
Urbanus VIII (1568-1644)	190
Varlet, Dominique Marie (1678-1742)	189, 190
Verdam, Pieter Jacobus (1915-1998)	33
Verhey, Johannes (1808-1890)	23, 146
Verhulst, Philippe-Laurent (1690-1753)	21, 146
Visser, Jan (1931)	114, 194
Vosmeer, Sasbout (1548-1614)	184, 225
Vlooten, Cornelis Henricus (1828-1903)	248
Wachtelaer, Johannes (1583-1652)	186
Walvis, Ignatius (1653-1714)	64, 138
Wendelstinus (Cochlaeus), Johannes (1479-1552)	83
Willebrands, Johannes Gerardus Maria (1909-2006)	263, 264
Willibrord (ca. 658-739)	116
Willem I (Willem Frederik), koning (1772-1843)	32-33
Willem II, stadhouder (1626-1650)	29
Willem V (1748-1806)	32
Wiłucka, Antonina Maria Izabela (1890-1946)	270
Wordsworth, John (1843-1911)	258
Yvo van Chartres (ca. 1040-1115)	126
Zacharias (ca. 679-752)	157

Index van Rechtsbronnen

De getallen verwijzen naar de paragrafen, niet naar de bladzijden.

Corpus Iuris Canonici

D.8 c.1	76
D.61 c.11 (DG ante)	181
D.62 c.1	199
D.63 c.26	176
D.63 c.35	176
D.64 c.1	192
D.66 c.1	173, 192
D.75 c.2	99, 179
D.93 c.24	85
D.95 c.5	104
D.96 c.6	76
D.96 c.10	72
C.1 q.3 c.8	124
C.2 q.6 c.4	125
C.2 q.6 c.8	125
C.2 q.6 c.16	125
C.2 q.6 c.36	157, 196
C.3 q.1 c.3	51
C.6 q.4 c.1	157, 196
C.6 q.4 c.5	157, 196
C.6 q.4 c.7	157, 196
C.7 q.1 c.11	181
C.7 q.1 c.17	157
C.7 q.1 c.39	181
C.9 q.3 c.17	125
C.21 q.5 c.2	157, 196
C.23 q.5 c.35	56
C.24 q.1 c.6	85
C.24 q.1 c.19	85
C.25 q.1 c.16 (DG post)	125
C.27 q.1 c.40	143
C.27 q.2 (DG)	222
De pen. D.6 c.2.	157
X 1.5.4	176
X 1.6.3	192
X 1.6.18	183

X 1.6.41	146, 179, 193
X 1.6.42	177, 191
X 1.6.44	192
X 1.7.3	13
X 1.8.3	178
X 2.1.13.	14
X 2.2.20	134
X 2.28.5	134
X 2.28.7	134
X 2.28.54	134
X 3.1.13	143
X 3.32.5	143
X 3.32.6	143
X 5.1.25	102
X 5.26.2	56
X 5.28.12	138
X 5.41.4	190

VI 1.6.42	28, 185
VI 1.8.4	185
VI 2.2.3	14

Clem. 1.3.5	185
-------------	-----

Statuut voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (2007)

Preambule	59, 115-116, 198
Art. 1	199
Art. 2	197
Art. 3	198, 257
Art. 4	257
Art. 5	151, 253, 257
Art. 6	151, 253-254, 257
Art. 8	198, 258
Art. 10	10, 16, 82
Art. 14	159
Art. 15	156
Art. 16	11
Art. 17	151
Art. 21	161
Art. 22	162
Art. 23	2, 238, 244
Art. 24	10, 161, 165

Art. 25	161	49
Art. 32	162	77
Art. 36	10, 162	98
Art. 37	52, 164, 170-172, 260	101
Art. 42	234	104
Art. 43	173, 254	104
Art. 44	254	105
Art. 45	170	106
Art. 46	51, 151, 170	118
Art. 47	51	122
Art. 48	151, 170	131
Art. 49	171, 172	140
Art. 50	170	140
Art. 51	170	143
Art. 52	52	151
Art. 53	164	152
Art. 58	52, 234, 238, 242	156
Art. 60	172, 244	161
Art. 61	57, 171, 244	161
Art. 62	244	161
Art. 63	238, 242, 244	171
Art. 64	244	173
Art. 65	244	181
Art. 66	57, 170, 172, 244	182
Art. 67	172, 244	184
Art. 68	238, 242, 244	184
Art. 69	244	188
Art. 70	244	193
Art. 71	163, 260	193
Art. 73	173, 195, 196	193
Art. 74	173, 195, 196	193
Art. 75	99, 173, 179	193
Art. 76	99, 168, 173	193
Art. 77	173, 199, 254	193
Art. 78	173, 254	193
Art. 79	48, 199, 214	193
Art. 80	47	193
Art. 85	215	193
Art. 86	46	193
Art. 89	46, 199, 205	193
Art. 91	204	193
Art. 94	46	193
Art. 95	201	193

Art. 96	161	163, 195, 201	25, 118
Art. 97	161	163, 201	25, 118
Art. 98	161, 162	201	61, 118
Art. 103	161, 170-172, 173	204	71, 118
Art. 104	172	204	73, 118
Art. 105	172, 173	163, 195	74, 118
Art. 106	172	163	74, 118
Art. 118	173	260	75, 118
Art. 123	173, 174, 175	203	76, 118
Art. 133	175	46	77, 118
Art. 140	175, 176	57	78, 118
Art. 143	175, 176	47	79, 118
Art. 146	176	212	80, 118
Art. 147	176	212	81, 118
Art. 153	176	205	82, 118
Art. 155	176	205	83, 118
Art. 156	176, 177, 178, 179	47	84, 118
Art. 160	177, 178	212-214	85, 118
Art. 162	177, 178, 179	214	86, 118
Art. 164	178	214	87, 118
Art. 172	178, 179, 180	48, 199, 214	88, 118
Art. 173	178	214	89, 118
Art. 181	178	214	90, 118
Art. 189	178, 179, 180, 181	212	91, 118
Art. 193	178, 179, 180, 181, 182	212	92, 118
Art. 194	178, 179, 180	212	93, 118
Art. 204	179	212	94, 118
Art. 205	179	212	95, 118
Art. 206	179, 180	212	96, 118
Art. 207	179, 180, 181	212	97, 118
Art. 209	179, 180, 181	206	98, 118
Art. 210	179, 180, 181	206	99, 118
Art. 211	179, 180, 181	151, 152, 206, 212	100, 118
Art. 212	179, 180, 181	206	101, 118
Art. 213	179, 180	46	102, 118
Art. 216	180, 181	167	103, 118
Art. 217	180	168	104, 118
Art. 241	182	49-50, 215	105, 118
Art. 242	180	46, 49-50, 215	106, 118
Art. 244	180, 181, 182	50, 55, 215	107, 118
Art. 246	180	46, 214	108, 118
Art. 247	180	215	109, 118
Art. 248	180	19, 163, 215	110, 118

Art. 249	57
Art. 253	234
Art. 254	234
Art. 257	234, 240
Art. 258	234, 240
Art. 259	234, 240
Art. 260	234, 240
Art. 261	234, 240
Art. 262	234-235, 238, 240, 244
Art. 263	234, 238, 240
Art. 264	234, 240

Tot op heden verschenen delen in de serie:

- 1 F. Smit, J. Visser en A.J. Glazemaker: *250 jaar Oud-Katholiek Seminarie*, 1975.
- 2 J. Visser: *De kandelaar van het licht*, 1976.
- 3 M.A. Haitsma: *De Rooms-Katholieken te Leiden van ongeveer 1650 tot de tweede helft van de achttiende eeuw*, 1977.
- 4 G.Chr. Kok: *Beknopte bibliografie van de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland*, 1978.
- 5 P.J. Maan: *Chiliasische en charismatische stromingen en de Clerezie in het begin van de 19e eeuw*, 1979.
- 6 J.J. Hallebeek: *Communis omnium possessio et omnium una libertas. Twee opstellen over Thomas van Aquino*, 1979.
- 7 H.J.W. Verhey: *Naamlijst der pastoors van de Oud-Katholieke Kerk in Nederland*, 1979.
- 8 J. Visser: *Het ideaal van de 'ecclesia primitiva' in het jansenisme en het oud-katholicisme*, 1980.
- 9 F. Smit: *Franse oratorianen en de Clerezie in de jaren 1752-1763*, 1981.
- 10 J.A.C. de Jonge: *Eenheid in conciliariteit*, 1981.
- 11 P.J. Maan en J. Visser: 1931-1981. *Vijftig jaren full communion tussen de anglikaanse en oud-katholieke kerken*, 1982.
- 12 F. Smit: *Het hofje van Buytenwech te Gouda, in de jaren 1684-1713. Bijdrage tot de katholieke armenzorg in de 17^e en 18^e eeuw*, 1983.
- 13 P.J. Maan: *1054. In het spanningsveld van Utrecht, Rome, Constantinopel en Canterbury*, 1984.
- 14* C.E. Schabbing: *Verzuilingstendenties in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland 1870-1940*, 1985.
- 15* K. Ouwens: *De theorie van de pentarchie en het primaatschap in de kerk*, 1986.
- 16 F. Smit: *De fundaties van Sasbout en Pieter van der Dussen te Delft (1622-1752). Bijdrage tot de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de 17^e en 18^e eeuw*, 1987.
- 17 G.Chr. Kok: *Uit de geschiedenis van de synode. Een kleine kerk op weg in de 20^e eeuw*, 1987.
- 18* G. Theys: *Van Van 't Sestichhuis tot College van de Hoge Heuvel, 1633-1752*, 1988.
- 19 C. Tol: *Concelebratie. Afscheidscollege 28 september 1985*, 1988.
- 20 M.F.G. Parmentier: *Vincentius van Lerinum, de beide Commonitoria*, 1989.
- 21* Angela Berlis: *Gottes Haushalter. Der Bischof im Alt-Katholischen Kirchenrecht Deutschlands*, 1990.

- 22 Martien Parmentier: *Het pastoraat aan katholieken tussen Vecht en Eem (1638-1646)*, 1991.
- 23 Jan Hallebeek: *Over de oorsprong van jurisdictie*, 1992.
- 24 Fred Smit: *Batavia Sacra*, 1992.
- 25* Idelette Otten: *Uitblazing als aanblazing. Over het doven van de paaskaars in de christelijke eredienst*, 1994.
- 26* Joris Vercammen: *Vrouwen, mannen en macht in de kerk*, 1994.
- 27 'De Haagse teksten': *Referaten en beschouwingen op de studiedagen 'Vrouw en kerkelijk ambt', 18-20 januari 1994* (bijdragen: Angela Berlis, James Flynn, Joris Vercammen, Jan Visser), 1995.
- 28 Koenraad Ouwens: *Het Stukjesboek; Missen en Gezangen 1745-1803. De basis van het oud-katholieke kerklied in Nederland*. Proefschrift, 1996.
- 29 Jan Hallebeek: *Alonso "el Tostado" (c. 1410-1455). His doctrine on jurisdiction and its influence in the Church of Utrecht*, 1997.
- 30* Christoph Schuler: *The Mathew Affair. The failure to establish an Old Catholic Church in England in the context of Anglican Old Catholic relations between 1902 and 1925*, 1997.
- 31 Jan Hallebeek: *De 'Wondere Afscheidspreekens' van pater Daneels*. Oudewater 1705, 1998.
- 32* Jan Visser, Joris Vercammen, Theo Beemer, Angela Berlis, Dick Tieleman: *Staat de kerk haar eigen boodschap in de weg? Symposium en afscheidscollege van prof.dr. J. Visser op 1 mei 1996 te Utrecht*, 1998.
- 33 Matthieu Spiertz: *Op weg naar een rehabilitatie van Petrus Codde?*, 1998.
- 34 Koenraad Ouwens en Adrie Paasen (red.): *Liturgievernieuwing in de Oud-Katholieke Kerk. Bijdragen aan het symposium ter gelegenheid van het afscheid van Can. J.N. van Ditmarsch als voorzitter van de Bisschoppelijke Commissie voor de Liturgie van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland op 21 maart 1998* (bijdragen: Wietse van der Velde, Koenraad Ouwens, Edgar Nickel, Ko Jooose, Hans Uytenbogaardt, Wim Verhoef), 1999.
- 35* Martien Parmentier (ed.): *The Ecumenical Consistency of the Porvoo Document. Papers read at a symposium held by the Anglican – Old Catholic Society of St. Willibrord at Amersfoort on 15 October 1997* (bijdragen: Wietse van der Velde, Martien Parmentier, Ariadne van den Hof, Egbert van Groesen, Frans van Sark, Bernd Wallet, Mattijs Ploeger, Lidwien van Buuren, Koenraad Ouwens, Christopher Rigg), 1999.
- 36 Mattijs Ploeger: *High Church Varieties. Three Essays on Continuity and Discontinuity in Nineteenth-Century Anglican Catholic Thought*, 2001.
- 37 Jan Hallebeek (red.): *Gezag als gave. Gezag in de kerk in oecumenisch spanningsveld. Symposium op 13 december 2003* (bijdragen: Joris Vercammen, Jan Hallebeek, Jeremy Caligiorgis, Daniel Ciobotca, Martien Brinkman, Christopher Hill, Angela Berlis), 2004.
- 38 A.J. van den Bergh (1883-1943): *De drie hoofdgeschillen van Het Zwarte Boek. Openingsles studiejaar 1927-1928, uitgesproken aan het Oud-Katholiek Seminarie te Amersfoort op 9 september 1927* (bezorgd en ingeleid door Jan Hallebeek), 2005.

- 39 Ineke Smit: *Reasonable and Reverent. The critical orthodoxy of Charles Gore and Lux Mundi*, 2006.
- 40 Angela Berlis: *Vergelijking als weg tot historische kennis*, 2007.
- 41 Hubert Huppertz: *Ignaz von Döllingers Lutherbild*, 2007.
- 42 Ellen Weaver: *The message of Port-Royal for our Godless world. First Quasimodolecture, 14 april 2007* (Dick Schoon ed., with contributions by Angela Berlis, Kees de Groot and Joris Vercammen), 2008.
- 43 Willem Jan Otten: *De ambigue gelovige. Met Augustinus contra de 'ietsisten'. Tweede Quasimodolesing, 29 maart 2008* (red. Angela Berlis en Lidwien van Buuren, met bijdragen van Martijn Schrama, Angela Berlis, Dick Schoon en Rudolf Scheltinga), 2009.
- 44 Angela Berlis (red.): *Toegewijd denken. Pascarprijzen 2008 en 2009*. Met de lezingen van de beide laureaten: Urs von Arx: *Dooperkenning en kerkelijke gemeenschap*; Anton Houtepen: *De droom van Descartes en het visioen van Pascal* (verdere bijdragen: Angela Berlis, Jan Hallebeek, Jan Visser), 2009.
- 45 Erik Jurgens: *Bescheiden en bewogen. Over christenen in de politiek. Derde Quasimodolesing, 18 april 2009* (red. Lidwien van Buuren, met bijdragen van Greetje Witte-Rang, Jan Hallebeek, Joris Vercammen en Elly Hessel), 2009.
- 46 Klaus Heinrich Neuhoff, *Building on the Bonn Agreement. An historical study of Anglican-Old Catholic relations before and after the 1931 Bonn Agreement with special reference to the Anglican-Old Catholic Theologians' Conferences 1957-2005*, 2010.
- 47 Roelf Haan, *God en de mammon in crisistijd. Niet bij markt alleen zult gij leven. Vierde Quasimodolesing, 24 april 2010* (red. Dick Schoon en Lidwien van Buuren, met bijdragen van Gert van Maanen en Dick Schoon), 2011.
- 48 Dick Schoon, *Wegwijs in de Oud-Katholieke Kerk* (1^o druk: Kok, Kampen, 1999) 2^o herziene druk, 2011.

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van het docentencollege en het Curatorium van deze stichting.

Redactie: drs. Lidwien van Buuren, dr. Mattijs Ploeger, Adrie Paasen, mgr.dr. Dirk Jan Schoon.

Administratie: Centraal Oud-Katholiek Boekhuis
Koningin Wilhelminalaan 3
3818 HN Amersfoort

Deeltjes uit de Seminariereeks zijn te bestellen bij de webshop van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland: www.okkn/webshop/seminariereeks.nl of bij het Bisschoppelijk Bureau in Amersfoort, tel. + 31 (0) 33 462 08 75 of e-mail: buro@okkn.nl

*) niet meer verkrijgbaar

Het kerkelijk recht van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland heeft in de loop der eeuwen een geheel eigen ontwikkeling doorgemaakt. De basis ervan wordt gevormd door het *ius commune* dat wordt gedeeld met de gehele westerse katholieke kerk. Dit werd aangevuld met particulier recht, vooral ontstaan vanaf het eind van de negentiende eeuw. Uiteindelijk kwam het tot een partiële codificatie in de vorm van een Statuut (1950) met aanvullende reglementen. In dit boek komen de belangrijkste deelgebieden van het huidige kerkelijk recht aan de orde, meestal beschreven vanuit een historisch of comparatief perspectief en tegen de achtergrond van de belangrijkste ecclesiologische uitgangspunten, zoals de positie van leken en geestelijken in de kerk, de verkiezing van de bisschop, de organisatiestructuur van de kerk, richtlijnen betreffende het sacrament van de huwelijksinzegening en procedurele regels. Ook wordt enige aandacht geschonken aan de plaats van de kerk binnen de wereldlijke rechtsorde en aan de rol van het kerkelijk recht in de betrekkingen met andere kerken.



JAN HALLEBEEK (1954) is hoogleraar rechts-geschiedenis aan de Vrije Universiteit Amsterdam, docent kerkelijk recht aan het Oud-Katholiek Seminarie (verbonden aan het Departement Godgeleerdheid van de Universiteit Utrecht) en raadsheer-plaatsvervanger in het Gerechtshof te 's-Hertogenbosch. Hij publiceerde eerder *Quia natura nichil privatum. Aspecten van de eigendomsvraag in het werk van Thomas van Aquino* (1986), *The concept of unjust enrichment in late scholasticism* (1996), *Fons et origo iuris. Een historische inleiding tot het vermogensrecht* (derde herziene druk 2009) en artikelen op het gebied van de rechtsgeschiedenis en de kerkgeschiedenis.



9 789057 871603