

Het katholicisme in Europa

EEN GESCHIEDENIS

*Karim Schelkens, Paul van Geest,
Joep van Gennip*

Boom – Amsterdam

Afbeelding omslag *Reading Between the Lines*, Gijs Van Vaerenbergh
(Foto Kristof Vrancken)
Vormgeving Bas Smidt, Den Haag

© 2018 Karim Schelkens, Paul van Geest, Joep van Gennip

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

*No part of this book may be reproduced in any way whatsoever
without the written permission of the publisher.*

ISBN 978 90 2442 418 4 / NUR 704, 734
D/2010/39/201

www.boomgeschiedenis.nl
www.bua.nl

INHOUD

Inleiding	13
-----------------	----

DEEL I: VAN ALEXANDER DE GROTE TOT DE LATE OUDHEID

I. Het tweede tempeljodendom	25
1. De vroege contouren van een kerk	25
2. Het jodendom in de periode van de tweede tempel	26
a. Een volk met een draagbaar land: de Tora	26
b. Alexander de Grote en het hellenisme	27
c. Joden en Romeinen in het Jeruzalem van de eerste eeuw	30
II. Van jodendom naar christendom	33
1. De historische Jezus en ‘de scheiding der wegen’	33
a. Buitenchristelijke getuigenissen	33
b. Uiteenlopende wegen?	34
2. De Jezusbeweging: verkondiging in verscheidenheid.....	37
a. De joods-christelijke ekklesia in Jeruzalem	37
b. Verkondiging onder de heidenen en evangelische verscheidenheid	39
3. De Paulinische nalatenschap	43
a. Apostel onder de onbesnedenen	43
b. De nieuwe Adam	45
c. Vroegchristelijk leiderschap	46
4. De ‘leer van de apostelen’	47

III. Het christendom in de verdediging	49
1. Vroege christenvervolgingen	52
2. Confrontatie met een ‘ander’ denken	54
a. Het prisma van de Grieks-Romeinse denkwereld	54
b. De uitdaging van de gnostiek	58
3. De apologeten	60
a. Irenaeus en Justinus	61
b. De Alexandrijnse reactie: Origenes	63
4. Het ontstaan van de ‘orthodoxie’	67
a. Het gematigde leven	67
b. Het gezag van teksten en gemeenschapsleiders	68
5. De lokroep van de woestijn	70
a. De woestijnvaders in het oosten	70
b. De grondleggers van het westerse kloosterleven	72
IV. Keizers, controverses en concilies	75
1. De vervolgingen onder Decius en Diocletianus	75
2. Steun van de keizer: Constantijn	78
a. De opmars van Constantijn	78
b. De tolerantieverklaring van Milaan	80
3. De eis van christelijke eenheid	81
a. Christelijke theologie tussen doketisme en arianisme	81
b. Het concilie van Nicea	84
4. Van Nicea tot Chalcedon: christologie en triniteit	87
a. Christologie tussen nestorianisme en miafysitisme	87
b. De Drie-ene God: Vader, Zoon en Heilige Geest	89
c. De concilies van Efese en Chalcedon	91
5. Vertrouwd met de macht	93
a. De nalatenschap van Constantijn	93
b. Ooit vervolgd, voortaan verplicht	95
c. Bisschoppen in de late oudheid	96
V. De opkomst van het Latijnse christendom	99
1. De Graeca et Hebraica veritas	100
2. Aurelius Augustinus	101
a. Van Mani tot Christus	101
b. Kloosterling en bisschop	104

3. Latijnse polemieken: het donatisme	105
a. De erfenis van de vervolgingen: het donatistisch schisma	105
b. Heiligen en zondaars: een sacramentele visie	107
c. De leer van de twee steden	110
4. Latijnse polemieken: het pelagianisme	111
a. Pelagius, of de vraag naar de menselijke vrijheid	111

DEEL II: DE WESTERSE MIDDELEEUWEN

I. Migratie en vernieuwing	117
1. Het einde van een imperium	117
2. Veranderende structuren en nieuwe rijken	119
II. Merovingen en Karolingen	122
1. Clovis en de Merovingische dynastie	122
2. De machtsgreep van de hofmeiers	124
a. De Karolingische overname	124
b. Het imperium van Karel de Grote	127
c. Maatschappelijke ontwikkeling: feodale hiërarchie	128
3. Bisschoppen en missionarissen in de Frankische gebieden	130
a. Rome en de bisschoppen	130
b. Kerstening via omwegen: de Iers-Schotse missie	131
c. Nog meer omwegen: Gregorius en de benedictijner missionarissen	134
4. Een christelijk keizerrijk in het westen	137
a. Karel, de Imperator Romanorum	137
b. Karolingische renaissance	139
III. De hoge middeleeuwen	144
1. Een nieuw Europees landschap	144
a. Het uiteenvallen van het Karolingische rijk	144
b. Het ontstaan van nieuwe vorstendommen	145
2. Rome en Constantinopel: het grote schisma	147
a. Het monotheletisme	147
b. Iconoclasmie	148
c. Het filioque en het 'grote schisma' van 1054	150
3. Het christendom en de Europese islam	152
a. De Spaanse 'reconquista'	152
b. De kruistochten	154

4. Interne spanning: de investituurstrijd	155
a. De Ottoonse dynastie: vermenging van wereldlijk en kerkelijk gezag	156
b. De kloosterhervormingen	158
c. De Gregoriaanse hervorming	160
d. De investituurstrijd	164
e. Van concordaat naar concilie	165
iv. De late middeleeuwen	168
1. De opkomst van de steden	168
2. Intellectueel reveil: de academische theologie	170
a. Twee werelden: Bernardus en Abaelardus	170
b. De universiteit als intellectueel centrum	173
c. Van scholastiek tot thomisme	176
d. De universalienstrijd	179
3. Religieus reveil: de contemplatieve theologie	180
a. De bedelorden en de strijd tegen de Albigenzen	180
b. Het contemplatieve denken: begijnen en mystici	181
c. Broeders van het Gemene Leven	185
4. Verdeeldheid in de westerse kerk	186
a. Centralisatiepolitiek en de Honderdjarige Oorlog	186
b. Het westers schisma	187

DEEL III: VAN LUTHER TOT NAPOLEON

i. Een kerk in hervorming	193
1. Het ‘herfsttij van de middeleeuwen’	193
2. Zuidelijke hervorming: spirituelen en humanisten	195
a. Spirituele herbronning	195
b. De Italiaanse renaissance	197
c. Erasmus en zijn tijdgenoten	199
3. Hervorming in het noorden: de protestantse reformatie	202
a. Luthers kritiek op de kerk	202
b. De politieke reformatie	206
c. Huldrych Zwingli	208
d. Johannes Calvijn	209
4. De radicale reformatie	211

5. De Engelse reformatie	213
a. Koning Hendrik VIII	213
b. De Kerk van Engeland	214
II. Het katholieke antwoord	217
1. De langzame aanvaarding van religieuze diversiteit	217
2. Van het Concilie van Trente tot het tridentinisme	219
a. Het Concilie van Trente: eerste en tweede zittingsperiode	219
b. Van Trente naar het tridentijns katholicisme	221
3. De Societas Iesu	226
a. Ignatius van Loyola	226
b. Onderwijs en apologetiek	227
c. Missionering	229
4. Genadeloze twist: van Baius tot Jansenius	231
a. Michael Baius versus de protestanten en de jezuïeten	231
b. De jezuïeten versus de dominicanen	233
c. De steens des aanstoots: de Augustinus van Cornelius Jansenius	236
5. Het jansenisme en de Franse staatskerk	237
a. Van Jansenius tot het jansenisme	237
b. Het jansenisme en het gallicanisme	241
c. De oud-bisschoppelijke cleresie	242
III. Tachtig jaar godsdienstoorlogen	244
1. Verdeeldheid in de Spaanse Nederlanden	244
a. Het protestantisme in de Lage Landen	244
b. Het gezag van Trente en Spanje betwist	246
c. De uiteenvallende Nederlanden	248
2. Confessionalisering in de Nederlandse Republiek	249
a. De Nederduits gereformeerde kerk	249
b. De Hollandse Zending	251
3. De lange weg naar Westfalen	253
IV. Voorbij de bevoogding: de Verlichting	256
1. De seculiere wereld, nevenproduct van een christelijke cultuur?	256
2. Tussen triomfalisme en intellectuele ontvoogding	258
a. De barokke katholieke wereld	258

3.	Ontvoogding van het intellect	260
a.	Ignatius' erfgoed? Descartes en het rationalisme	260
b.	Ockhams erfenis? Het Britse empirisme	261
c.	Immanuel Kants copernikaanse wende	262
4.	Ontvoogding van het politieke leven	264
a.	Het liberale staatsdenken	264
b.	Het Duitse Jozefisme	267
v.	Van horlogemakers en revolutionairen	269
1.	Le Dieu horloger	269
2.	Verlicht katholicisme	271
a.	Katholieken en de Verlichting: een moeilijk huwelijk	271
b.	Het (voorlopige) einde van de jezuïeten	276
3.	Van de revoluties tot het Franse keizerrijk	277
a.	De Amerikaanse Revolutie en de godsdienstrijheid	277
b.	Frankrijk en de anticlericale revolutie	278
c.	Van Terreur tot Restauratie	280
d.	De opkomst van het Franse keizerrijk	281

DEEL IV: HET EUROPESE KATHOLICISME NA DE VERLICHTING

I.	Europa na Napoleon	289
1.	Het Congres van Wenen en zijn nasleep	289
2.	Tussen Verlichting en Romantiek: het theologisch laboratorium	291
a.	De katholieke restauratie	291
b.	De Duitse Romantiek	294
c.	De Engelse Oxfordbeweging	297
d.	De theologische situatie na de Franse Revolutie	298
3.	De Romeinse kwestie	299
a.	Katholieke restauratie na Napoleon	299
b.	Pius IX en de revolutiegolf van 1848	301
II.	Van Europees revolutiejaar tot Vaticanum I	304
1.	Het ultramontaans katholicisme	304
a.	De Romeinse kwestie	304
b.	De Keulse kerkenstrijd en de Pruisische overheersing	305

2.	Rondom Vaticanum I	308
a.	Het ultramontanisme	308
b.	De moderne dwalingen	309
c.	De neoscholastiek	310
d.	Het Eerste Vaticaans Concilie: openbaring en pauselijke onfeilbaarheid	311
3.	De neveneffecten van het centralisme	313
a.	Het Europese perspectief: de Kulturkampf	313
b.	Het buitenperspectief: de koloniale tijd	315
III.	Voor de ‘Grote Oorlog’	318
1.	De geboorte van een katholieke zuil	318
a.	Katholiek pragmatisme	318
b.	Katholiek sociaal denken	319
c.	Rerum Novarum	322
2.	Het nieuwe tridentinisme	324
a.	Liturgische eenvormigheid	324
b.	De wet Combes en de Franse laïcité	326
c.	De katholieke modernismecrisis	327
IV.	De tijd van de wereldoorlogen	331
1.	Het oude Rome in ‘The Age of Extremes’	331
a.	De Eerste Wereldoorlog en de Vaticaanse neutraliteit	331
b.	Het concordaatstelsel, gekneld tussen fascisme en communisme	333
2.	Theologische herbronning	337
a.	Ecclesiologische en liturgische vernieuwing	337
b.	Herontdekking van het vroege christendom: de oecumene en de Bijbel	340
c.	Een ‘nieuwe theologie’	342
v.	Het Tweede Vaticaans Concilie	344
1.	Johannes XXIII: een opmerkelijke overgangspaus	344
2.	Een concilie in wording (1959-1962)	346
a.	De lange aanloop naar Vaticanum II	346
3.	Het concilie onder Johannes XXIII	350
a.	De openingsdagen en de organisatiestructuren	350
b.	De liturgie, de openbaringsleer en de kerkstructuur	350
c.	De conciliaire periti	353

INHOUD

4. Paulus VI en de zware erfenis van het concilie	354
a. De heropening van het concilie	354
b. Het debat over de Kerk	355
c. Kerk en moderne wereld	357
d. Van veroordeling tot dialoog	358

SLOTBESCHOUWING

Het postconciliaire katholicisme: enkele krijtlijnen	365
--	-----

APPENDICES

Appendix I: lijst van concilies	379
Appendix II: de zeven vroegste concilies	381
Appendix III: drie historische geloofsbelijdenissen	383
Appendix IV: lijst van pausen	387
Appendix V: historische kaarten	397
Appendix VI: illustraties	402

BRONNEN EN REGISTERS

Literatuur	404
Register van personen en plaatsen	417
Register van begrippen	436
Over de auteurs	445

INLEIDING

‘Red mij niet!’ Deze hartenkreet uit het gelijknamige lied van de Amsterdamse cabaretier Maarten van Roozendaal gaf beter dan welk traktaat ook de dubbelzinnigheid aan van hoe vandaag in de Lage Landen, en bij uitbreiding in het seculiere West-Europa, tegen religie wordt aangekeken. De behoefte aan verlossing, in religieuze zin aangezegd, is ver weg. Met zinnnetjes als ‘laat je baard staan, zet een vreemde muts op, ...’ worden godsdienstige tradities in Van Roozendaals nummer afgeschilderd als ietwat vreemde, oubollige relictten uit een magische tijd - relictten die maar niet uitgeroeid lijken te kunnen worden. Voor de westerse mens lijken zij van buitenaf te komen, of minstens uit een ver verleden, waarvan het goed is daar eindelijk vanaf te zijn.

Deze vorm van bijtende spot is natuurlijk niet nieuw. Ze doet denken aan de vrijzinnige hoogleraar Pieter Smits die, geïnspireerd door Simon Vestdijk, uitriep dat hij in zijn persoonlijk leven niets kon met het offer van Christus aan het kruis, dat hij wenste te stáán voor de gevolgen van zijn eigen daden. Hij besloot met de onsterfelijke woorden ‘Geef mijn portie maar aan Fikkie!’

Zelfs Smits vond die satirische toonaard niet uit. In de periode van de vroegste christenen werd ze het meest pregnant tot uitdrukking gebracht door een anti-christelijke afbeelding uit de tweede of derde eeuw. Op de Palatijn in Rome, waar ooit het *Paedagogium* stond, een school voor keizerlijke pages, is graffiti aangetroffen met de afbeelding van een gekruisigde persoon met een ezelskop. Daarnaast een persoon in gebedshouding. Het Griekse opschrift bij dit alles luidde: ‘Alexamenos aanbidt zijn God’. Deze Alexamenos was wellicht een christen die een vorming tot keizerlijk page genoot. Dat Jezus met een

ezelskop werd verbeeld had te maken met het feit dat in het oude Rome het heil niet verwacht werd van iemand die terechtgesteld was als een misdadiger.

Zo illustreren Van Roozendaal, Vestdijk en Smits, maar ook de onbekende aanbrengrer van de graffiti, hoe het christendom in de afgelopen millennia een soort steen des aanstoots was en blijft. Maar het aanhoudende verlangen naar een samenleving zonder of voorbij het christendom, verraadst tegelijk het voortbestaan ervan. Steeds weer blijken mensen op te staan die hun identiteit minstens gedeeltelijk laten bepalen door religie, al dan niet geïnstitutionaliseerd. Onder hen jongeren die, *against all odds*, gefascineerd zijn door oude tradities; onder hen ook heel wat ouderen, gekneed in sociale verbanden als kerken, overzichtelijke dorpen, vakbonden en verenigingen voor wie de secularisering en ontzuiling in de tweede helft van de vorige eeuw in ijtempo tastbaar werd.

Het verleden speelt altijd mee, ook in het heden en ook voor wie dit graag anders had gezien. De Frans-Belgische schrijfster Marguerite Yourcenar merkte al in 1980 in *Les yeux ouverts* op dat wie werkelijk het leven wil liefhebben, van het verleden moet houden. De geschiedenis, stelde zij, is het verleden zoals dat weet te overleven in ons menselijke geheugen. Dat maakt haar boeiend, altijd anders en telkens weer relevant. Het maakt het ook steeds nodig haar opnieuw onder de loep te nemen. Die noodzaak geldt onverminderd voor het verhaal van een religieuze traditie, zoals het christendom, en voor de wijze waarop dit verhaal diep verweven is met intussen enkele duizenden jaren Europese geschiedenis.



In het handboek dat hier voorligt komt de geschiedenis van het katholicisme in Europa aan de orde. Het boek wil vooral een overzicht bieden van de grote lijnen in de geschiedenis van het katholicisme, zoals zich dat binnen Europa heeft ontwikkeld. Die territoriale afbakening vormt de allereerste focus van het boek, al zal de lezer duidelijk worden dat in de eerste eeuwen van het christendom het zwaartepunt eerder in Klein-Azië en Noord-Afrika lag, waarmee meteen duidelijk is dat een strakke afgrenzing in dit verhaal niet haalbaar is. De geschiedenis van Europa is er geen van gesloten en duidelijk afgebakende grenzen, zo ook niet de geschiedenis van het katholicisme in Europa. Wel maakt de focus op de Europese ruimte duidelijk dat dit boek geen handboek van de Nederlandse kerkgeschiedenis is. Afgezien van het feit dat dergelijke overzichtswerken reeds bestaan, houdt de keuze voor een weergave van de geschiedenis van het Europese katholicisme verband met het streven de

bronnen van waarden of overtuigingen te belichten, die wij vandaag in Europa ‘christelijk’ noemen.

Wanneer in het actuele publieke debat in het Avondland driftig geschermd wordt rond christelijke waarden als solidariteit, vrijheid, gelijkheid, vergeving, menswaardigheid en duurzaamheid, is de vermelding van ‘ons christelijk Europa’ zelden ver te zoeken. Met verbluffend gemak worden bepaalde facetten uit de Europese geschiedenis in het middelpunt gezet, en andere weggeselecteerd. Dat laatste hoeft niet te verbazen: tradities overleven bij gratie van de vergetelheid en selectie is onvermijdelijk. Niemand sleept dagelijks het hele verleden op de schouders mee. Toch houdt selectie, ook in politieke en mediatieke debatten, altijd een gevaar in. Dezelfde Yourcenar waarschuwde daarvoor toen ze in haar interview in 1980 attent maakte op het gevaar te denken dat liefde voor het verleden de creatie betekent van een beeld van de geschiedenis als een *age d’or*, een gouden tijdperk op grond waarvan vandaag een bepaalde koers of houding kan worden verdedigd. Er bestaan geen gouden tijdperken. Net zoals onze eigen tijd dat is, stelde de Franse schrijfster van de *Mémoires d’Hadrien*, was het verleden soms afstotelijk, bij tijden schitterend, en op andere ogenblikken domweg vervelend. In ieder geval was het nooit eenduidig of uniform. Dat geldt ook voor het christendom.

In de vroege zestiende eeuw werd de mythische figuur *Europè*, waar de Griekse oppergod Zeus zijn oog op liet vallen, uitgebeeld als een Aziatische prinses. In het emblemataboek van Cesare Ripa werd deze prinses, die de kerk in haar hand houdt, de iconografische standaard voor de daaropvolgende eeuwen. Christendom en Europa waren letterlijk één geworden. Het tegenovergestelde kan ook. Bij het uitreiken van de Karelsprijs, die sinds 1950 door de stad Aken wordt geschonken aan personen en instellingen die de Europese eenheid bevorderen om ‘de hoogste aardse deugden’ te verdedigen, wordt het christelijke verleden van het oude continent gehuld in stilte, ook al was de naamgever ervan Karel de Grote – een man die vandaag doorgaat voor vader van Europa maar destijds vooral trots de titel ‘Verdediger van het geloof’ droeg.

Net als in Van Roozendaals protestsong wordt religie in de moderniteit vaak opgevat als iets wat in het museum van folklore behoort. De waarden van het christendom gelden als algemeen menselijk en worden van hun bronnen losgezogen. Dat is geen probleem, zolang het niet leidt tot ontkenning van het bestaan van die bronnen. Een hernieuwde blik op de ontwikkeling van het christendom binnen de Europese ruimte helpt om de oudere lagen van ons denken over (mensen-)rechten, over politiek en over godsdienstvrijheid te herontdekken. Deze insteek is niet nieuw. Aan het einde van de achttiende eeuw

reageerden diverse geleerden op de naar hun mening te ver doorgeschoten ‘redelijke’ idealen van de Franse Revolutie. Op zoek naar de gemeenschappelijke wortels van Europa kwamen figuren als de Duitse dichter en filosoof Novalis uit bij het christelijke erfgoed.

Het moeizame proces van het zoeken naar een actuele identiteit, pendelend tussen herinnering en vergetelheid, speelt niet alleen bij Amsterdamse cabaretiers. Het raakt het hart van de moderne Europese structuren. Heel frappant was het debat, in de eerste jaren van dit derde millennium, binnen de Europese Conventie over de volgende heikele vraag: moet de preambule voor een geplande Europese grondwet verwijzen naar de historische rol van het christendom in Europa? De ontwerp-grondwet van 2003 sprak diplomatiek van een inspiratie door ‘de culturele, religieuze en humanistische tradities van Europa’. De teneur en de verdeeldheid in het debat vormen misschien de mooiste illustratie van de ambigue omgang met het gedeeld verleden. Op een bepaald ogenblik lagen er voorstellen op de tafel van de voormalige Franse president Valéry Giscard d’Estaing die in de beschrijving van de grondslagen van Europa suggereerden een historische sprong te maken van de Romeinse beschaving naar de achttiende-eeuwse Verlichting. De erfenissen van de Romeinen en de Verlichting werden strikt gescheiden van die van het christendom.

Wie dit boek doorneemt zal moeten vaststellen dat een zo verregaande filtering van de feiten geen soelaas biedt. Het christendom bleek een spons te zijn die in de laat-antieke wereld het Romeinse denken langzaam maar zeker opzooog, zodat tegen de vijfde eeuw van onze tijdrekening ‘Romeins’ en ‘christelijk’ niet meer los van elkaar te verkrijgen waren. Enigszins omgekeerd werd deze spons vanaf de opkomst van het christelijke humanisme steeds meer uitgeknepen. Het resultaat is bekend: een seculiere en verlichte Europese samenleving waarin velen religie als vreemd ervaren, en de roots van het westerse denken even onbekend als onbemind blijven.

Een geschiedoverzicht doet er goed aan weg te blijven van al te eenvoudige of-ofschema’s. Veel zinvoller is het inzicht te zoeken in de manier waarop waarden als solidariteit, individuele vrijheid en gelijkheid, die zich sinds de Verlichting lijken te hebben losgekoppeld van de christelijk-geïnstitutionaliseerde vormen waarin zij aanvankelijk gestalte kregen, teruggaan op grote figuren uit de christelijke traditie. In dit verband is een denker uit de Lage Landen als Erasmus boeiend. Getuige de internationale uitwisselingsprojecten op het niveau van onderwijs, wetenschappen en vrijwilligerswerk die zijn naam dragen, blijkt hij door vriend en vijand gezien te worden als boeiend voorbeeld. Erasmus’ streven om de mens centraal te stellen en te ijveren voor vrijheid wordt alom be-

wonderd. Wie de kerkgeschiedenis erbij haalt leert dat dit streven besloten lag in een christelijk denkkader, dat zowel putte uit de kerkvaders van de Romeinse oudheid als uit de geschriften van de antieke cultuur, en ... de bijbelse traditie. Humanisme hield voor hem en zijn vroegmoderne tijdgenoten kritiek op religieuze wantoestanden in, maar geenszins uitsluiting van religie, integendeel. De humanistische strijd om ontvoogding uit het juk van religieuze autoriteiten was fundamenteel voor de latere Verlichting.



Voor Erasmus was de ware intellectueel *doctus et pius*, geleerd en gelovig. Dit raakt de tweede focus van dit boek. Het heeft een 'katholieke insteek'. Deze insteek brengt een beperking met zich mee. De orthodoxe wereld, de protestantse of anglicaanse tradities komen ter sprake in zoverre zij van belang zijn om aspecten van de geschiedenis van het katholicisme scherper te kunnen duiden.

Vooraf vanaf de elfde en later de zestiende eeuw brengt dit een versmaling met zich mee, omdat er toen historische breuklijnen zijn ontstaan. Het christendom is dan niet meer één, maar wordt (weer) pluriformer. Het gevolg was wel dat de katholieke kerk zich in haar verhouding tot de andere kerken bij tijden opwierp als een gesloten en apologetisch bolwerk. Dat laatste was zij vooral in de late negentiende eeuw en bleef ze goeddeels tot in de vroege jaren zestig van de twintigste eeuw. Een dergelijke defensieve houding tegenover andere christelijke kerken en andere levensbeschouwingen in het algemeen kan niet worden verbloemd. Ze leidde tot een beeldvorming bij zowel katholieken als niet-katholieken van een kerk die altijd homogeen en centralistisch geweest was, alsof het niet anders kan. Deze geschiedenis van het katholicisme in Europa toont echter hoe het katholicisme in zijn lange geschiedenis vele vormen en gedaantes aannam, hoe deze gemeenschap maar zelden uniform was.

De insteek van het boek is 'katholiek' te noemen, al was het maar omdat het uit de pen komt van auteurs die in deze traditie zijn gevormd en die jarenlange doceerervaring opdeden aan meerdere universitaire instellingen en faculteiten in Nederland en Vlaanderen van katholieke signatuur. In zekere zin is er sprake van 'ingebodde geschiedschrijving', zoals ook de schitterende *Geschiedenis van de joden* van de Brits-joodse historicus Simon Schama dit is.

Schrijven over een traditie waarin men zelf gevormd is kan blinde vlekken meebrengen, zoals er ook zaken aan de aandacht kunnen ontsnappen aan wie de geschiedenis van een gemeenschap of fenomeen van buitenaf beschrijft.

Geen van beide opties is risicoloos en geen van beide sluit kwaliteit uit. In ieder geval is volstrekte neutraliteit een naïeve gedachte voor historici en heeft in de academische gemeenschap het inzicht postgevat dat kennisverwerving niet louter het resultaat is van technische, individuele denkoefeningen. Kennisvermeerdering komt mede tot stand dank zij de communicatie binnen gemeenschappen. Filosofen als Jürgen Habermas gaven aan dat kennis berust op *Verständigung*, gedeeld begrip. Door het inacht nemen van het zelfbesef van het christendom als communicatie-, interpretatie- en receptiegemeenschap kan de analyse van teksten en gebeurtenissen uit de geschiedenis tot verdiepter inzicht hierin leiden.



Nu bestaat er in Nederland iets als een ‘handboekentraditie’. Die gaat voor de katholieke wereld terug op het veelvuldig herdrukte *Handboek der algemeene kerkgeschiedenis* (met een eerste druk in de jaren 1905-1907) van Petrus Albers. Dit enigszins polemisch opgezette werk, geschreven vanuit het eigen gelijk, diende voor de opleiding van katholieke geestelijken in seminaries, werd gebruik in orde-opleidingen en werd vanaf 1923 aan de Katholieke Universiteit Nijmegen gehanteerd. Albers, zelf een Nederlandse jezueïet, werd opgeleid bij de jezueïeten in Innsbruck onder de toen vermaarde Oostenrijkse kerkhistoricus Ludwig von Pastor, een man wiens geschriften meermaals genomineerd werden voor de Nobelprijs voor Literatuur. Bij terugkeer in de Lage Landen werd Albers in 1896 aangesteld als professor kerkgeschiedenis aan de opleiding van zijn orde in Maastricht. Daar kwam hij tot het inzicht dat de Nederlanden een degelijk naslagwerk misten. Zijn Maastrichtse colleges vormden de basis voor het handboek en zijn werk werd destijds succesvol genoeg geacht om ook in het Frans en het Duits gepubliceerd te worden. De kerkgeschiedschrijving van deze periode, zo kort na de beruchte pauselijke onfeilbaarheidsverklaring van 1870, was de heldere spiegel van een op Rome gericht, ultramontaans katholicisme. Albers knoopte aan bij de monumentale *Geschichte der Päpste* van zijn Oostenrijkse leermeester.

Een generatie later was ook het tweedelige *Handboek der kerkgeschiedenis* (1929-1931) van de toen nog jonge kerkhistoricus Johannes de Jong het resultaat van collegereeksen – ditmaal voor de seminaristen aan het Utrechtse Grootseminarie Rijsenburg. Dit handboek beleefde talloze herdrukken, wat de auteur te danken had aan de verplichtstelling ervan voor priesterkandidaten in Nederland en België. De Jong had Albers terzijde gelegd omdat hij meer op grond van recente bronnen en literatuur wilde schrijven, maar ook omdat hij zich minder

wilde toeleggen op de wapenfeiten van opeenvolgende pausen. Hij streefde ernaar de onderlinge samenhang tussen de kerkhistorische gebeurtenissen en geestelijke en maatschappelijke stromingen voor het voetlicht te brengen.

Dat nam niet weg dat na enkele decennia weer een volgende stap werd gezet. De vijfde druk van De Jongs handboek uit 1962 werd volledig herzien door de Nijmeegse mediëvist Reinier Post en seminarieprofessor Gerard Abbink. Post besloot het *Handboek der kerkgeschiedenis* om te ploegen. De oudere edities waren naar zijn smaak nog steeds te encyclopedisch en onvoldoende historisch-kritisch. Zij lazen te weinig als een geheel en de chronologische gebeurtenissen lagen vaak te ver van elkaar verwijderd. In Posts eigen woorden luidde het dat 'een handboek van de kerkelijke geschiedenis meer wil bieden dan de gezamenlijke artikelen van een encyclopedie. Het wil een inzicht in het hele gebeuren verschaffen, waarbij alle in de encyclopedieën voorkomende onderwerpen op hun plaats komen te staan. Zij worden verhaald om hun eigen belangrijkheid, maar zij dienen altijd ook tot de belichting van de tijd, waarin zij zich afspelen.'

Dit was niet minder dan een programmaverklaring. Het zorgde dan ook voor een veranderde historische beeldvorming. De misstanden in de katholieke kerk van de late middeleeuwen en de opkomst van de reformatie werden voor het eerst door katholieke historici erkend als een begrijpelijke evolutie. Toch beschouwde ook Post de zestiende-eeuwse reformatie als een 'on-Nederlands' fenomeen en was er van ideeëngeschiedenis geen sprake. Het ging om feiten, en die moesten zelf spreken. Zoals in vele oudere handboeken het geval was, ging dit handboek er heel klassiek van uit dat de christelijke kerk bij de pinksterervaring het begin vormde van de kerk en het apostolisch tijdvak de 'start' van het christendom betekende. Het laatste en vijfde deel van dit werk, verschenen in 1974, was van de hand van Jan van Laarhoven. Deze hoogleraar in de kerkgeschiedenis aan de Katholieke Universiteit Nijmegen (vandaag de Radbouduniversiteit) beschreef de geschiedenis van de katholieke kerk van 1770 tot 1970 en richtte zich, opvallend, op 'studenten en geïnteresseerden'.

De doelgroep was veranderd en daarmee de insteek van de handboeken. De aantallen studenten stegen vanaf midden van de jaren zestig beduidend, terwijl in diezelfde tijd de priesterantallen in de Lage Landen dramatisch terugliepen. Dit was een tijd waarin in Nederland verschillende seminaries en (reguliere) studiehuizen werden opgeheven of fuseerden. In deze periode, de tijd van het Tweede Vaticaans Concilie, verscheen de *Geschiedenis van de Kerk in Nederland* (1963). Aan dit overzicht, verschenen in een op dialoog gerichte conciliaire tijdsgeest, werkten voor het eerst auteurs uit diverse confessies mee, al hielden de auteurs zich keurig bij het verhalen van hun eigen traditie: de kerken van de

reformatie werden beschreven door de gereformeerde historicus en hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht Otto de Jong en de lutherse Conrad Willem Mönlich, terwijl de katholieken Lodewijk J. Rogier en de Nijmeegse hoogleraar middeleeuwse geschiedenis Anton G. Weiler de geschiedenis van 'hun' kerk over de periode 1559-1954 beschreven. De Leidse hoogleraar Jan Nicolaas Bakhuizen van den Brink betreunde het in zijn voorwoord dat een synthese vooralsnog ontbrak. Gelet op de populaire uitgave in de Aula-reeks was deze Nederlandse kerkgeschiedenis minder bedoeld voor theologiestudenten en een van de eerste die zich hoofdzakelijk richtte op een breed en oecumenisch lezerspubliek.

De oecumenische insteek domineerde ook het in 1999 verschenen *Wegen en dwarswegen. Tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*. Dit handboek kerkgeschiedenis, geschreven door de Nederlands-Hervormde dominee Nico van den Akker en de destijds katholieke Nijmeegse kerkhistoricus Peter Nissen, was de opvolger van het in 1967 door Van den Akker uitgebrachte *Doortocht. De gang van kerk en christendom door de wereld*; een resultaat van diens praktijkervaring als predikant en docent. *Wegen en dwarswegen* was uiterst toegankelijk en mikte op een breed publiek; op mensen die 'nieuwsgierig waren naar het christendom als cultuurhistorisch fenomeen'. De wisselwerking tussen kerk en cultuur komt hier scherper naar voren dan in menig ander kerkhistorisch handboek en de neiging van vroegere types handboek om te vertrekken vanuit kerkelijke institutionele kaders bleef beperkt. Vanaf de zestiende eeuw krijgen vooral de protestantse kerken de nadrukkelijke aandacht, al is er ruimte voor de katholieke kerk als wereldkerk (in Afrika, Azië en de Verenigde Staten).

Van een geheel andere omvang en insteek zijn de twee handboeken die na de eeuwwende het licht zagen, intussen ook bijna twee decennia geleden. De publicatie *Nederlandse religiegeschiedenis* van Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg uit 2005 brak met de klassieke aanpak van de kerkgeschiedenis. In plaats van christelijke denominaties centraal te stellen werd 'religie' als verschijnsel door de eeuwen heen geduid. Deze Amsterdamse historici begonnen hun geschiedenis bij het heidendom in Nederland. Schatplichtig aan de Franse *Annales*-school werden religieuze verschijnselen ingebed in een breed maatschappelijk kader en verruilde men het gebruikelijke perspectief van de instituties of de theologen voor dat van de gewone gelovige. Het christendom werd een gelijkwaardige disgenoot van het heidendom, jodendom, islam en agnosticisme. Wie op zoek was naar inhoudelijke details van het christelijke denken vond hier minder zijn gading.