



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Protestants en rooms-katholiek modernisme: een tragische geschiedenis. Aanzetten tot comparatief onderzoek naar aanleiding van Fredrik Pijper, Het modernisme en andere stromingen in de katholieke kerk (1921)

Wall, E.G.E. van der

Citation

Wall, E. G. E. van der. (2006). Protestants en rooms-katholiek modernisme: een tragische geschiedenis. Aanzetten tot comparatief onderzoek naar aanleiding van Fredrik Pijper, Het modernisme en andere stromingen in de katholieke kerk (1921). In . Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/8273>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/8273>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Tussen Augustinus en atheïsme

Kerkhistorische Studiën 2006

Redactie

Tom Mikkers
Ineke Smit

Tussen Agustinus en atheïsme. Kerkhistorische Studiën 2006 / Tom Mikkers en Ineke Smit (red.)
ISBN: 90-811098-1-2

Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door financiële bijdragen van:
Stichting Fonds Legaat Ad Pias Causas
Faculteit der Godgeleerdheid, Universiteit Leiden
Leids Universiteits Fonds
M.A.O.C. Gravin van Bylandt Stichting
Prof. dr. E.G.E. van der Wall

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enigerlei vorm of op enigerlei wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande toestemming van de redactie.

Redactieadres: Faculteit der Godgeleerdheid, Matthias de Vrieshof 1, Postbus 9515, 2300 RA Leiden.

Voorwoord

Deze bundel verschijnt bij het 21ste lustrum van het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S., een gezelschap van docenten en studenten van de Faculteit der Godgeleerdheid van de Universiteit Leiden, met bijzondere belangstelling voor de beoefening van de geschiedenis van het christendom (opgericht in 1901 door de hoogleraar Geschiedenis van het christendom Fredrik Pijper). De titel *Tussen Augustinus en atheïsme* zou de indruk kunnen wekken dat het gaat om een overzichtsgeschiedenis van tweeduizend jaar christendom. Echter, de situatie ligt genuanceerder.

De hier vertegenwoordigde auteurs – studenten, promovendi en docenten van de Leidse Afdeling Geschiedenis van het christendom – waren vrij in de keuze van hun onderwerp. Niettemin geven hun artikelen van een zekere thematische eensgezindheid blijk. Het merendeel is gewijd aan religieuze en levensbeschouwelijke ontwikkelingen van de laatste twee eeuwen in Nederland. Met name de wijze waarop kerk en godsdienst reageren op veranderingen die gegeven zijn met een snel moderniserende wereld is in deze bijdragen gethematiseerd. Daarnaast zijn er artikelen over de christelijke minderheid in Irak; hoogleraren in de theologie in Bremen; en de Leidse hoogleraar Geschiedenis van het christendom Jona Willem te Water. De bundel opent met een studie over Augustinus. Zo zijn tal van interessante aspecten van het brede spectrum ‘Vroege christendom – moderniteit’ hier vertegenwoordigd.

De lezer zal opmerken dat de auteurs ook enige vrijheid is gelaten wat betreft de gehanteerde spelling – de keuze tussen het Groene of het Witte Boekje, waarvoor men zich heden ten dage in Nederland gesteld ziet, heeft de redactie niet willen maken. Veel dank is verschuldigd aan prof. dr. E.G.E. van der Wall voor haar stimulerende en waardevolle opmerkingen, en prof. dr. P.M. Kroonenberg voor zijn onmisbare assistentie bij de opmaak van dit boek.

Leiden, september 2006
Tom Mikkers en Ineke Smit

Inhoudsopgave

Voorwoord <i>Tom Mikkers en Ineke Smit</i>	3
Augustinus, de Heilige Geest en de rede: het Commentaar (begin) op Paulus' <i>Brief aan de Romeinen</i> <i>Bert Bos</i>	7
Elitevorming en migratie: Hoogleraren in de theologie in Bremen (1584-1812). Aanzet tot een comparatieve prosopografie <i>Wim Janse</i>	28
Een achttiende-eeuws pleidooi voor de beoefening van kerkgeschiedenis De Leidse inaugurele rede van Jona Willem te Water (1740-1822) <i>Jack de Mooij</i>	52
Protestants en rooms-katholiek modernisme: een tragische geschiedenis Aanzetten tot comparatief onderzoek naar aanleiding van Fredrik Pijper, <i>Het modernisme en andere stroomingen in de katholieke kerk</i> (1921) <i>Ernestine van der Wall</i>	63
Het jonge vaderland der katholieken, 1796-1853 <i>Anton van de Sande</i>	89
'De moderne theoloog stelt zich hier aan als een kleine paus' Aspecten van het discours tussen protestantse modernen en rooms- katholieken, 1865-1870 <i>Ineke Smit</i>	109
Johannes Van Vloten: Opvoeder der mondige mensheid <i>Esther de Paauw</i>	124
De Hervorming. Geschiedenis van het zwaard en zorgenkind van de Nederlandse Protestantenvond <i>C.M. van Driel</i>	136
<i>Het Kouter</i> – Onafhankelijk Tijdschrift voor Religie en Cultuur Een miniatuur uit het rijke vrijzinnige leven tussen de twee wereldoorlogen <i>Hans de Waal</i>	153

Ongelovig en onkerkelijk tussen 1920 en 1940. Reacties op een vergeten uittocht Tom Mikkers	164
Zinda Magazine en de "Chaldo-Assyriërs" van Irak – een minderheid met een missie Heleen Murre-van den Berg	175
Register van persoonsnamen	187

1. Inleiding

Een van de belangrijkste thema's in de geschiedenis van de christelijke kerk is de relatie tussen de mens en God. Dit thema is altijd al van belang geweest, maar in de laatste eeuwen heeft het nog meer aan belang gewonnen. Dit komt onder andere door de wetenschappelijke ontdekkingen van de laatste eeuwen, die ons hebben geleerd dat de mens een heel ander wezen is dan men vroeger dacht. Dit heeft geleid tot een hernieuwde interesse in de relatie tussen de mens en God. In deze inleiding wordt de relatie tussen de mens en God besproken, met name de relatie tussen de mens en de heilige Geest. De heilige Geest wordt beschreven als de derde persoon in de heilige Drie-eenheid, naast de Vader en de Zoon. De heilige Geest wordt beschreven als de Geest van de waarheid, die ons helpt om de waarheid te ontdekken. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de liefde, die ons helpt om de liefde te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de wijsheid, die ons helpt om de wijsheid te verkrijgen. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de kracht, die ons helpt om de kracht te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de hoop, die ons helpt om de hoop te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de geduld, die ons helpt om de geduld te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de barmhertigheid, die ons helpt om de barmhertigheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de genade, die ons helpt om de genade te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de verlossing, die ons helpt om de verlossing te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de zaligheid, die ons helpt om de zaligheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren.

Geest dank zij de heilige Geest. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren.

In deze tekst wordt de relatie tussen de mens en God besproken, met name de relatie tussen de mens en de heilige Geest. De heilige Geest wordt beschreven als de derde persoon in de heilige Drie-eenheid, naast de Vader en de Zoon. De heilige Geest wordt beschreven als de Geest van de waarheid, die ons helpt om de waarheid te ontdekken. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de liefde, die ons helpt om de liefde te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de wijsheid, die ons helpt om de wijsheid te verkrijgen. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de kracht, die ons helpt om de kracht te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de hoop, die ons helpt om de hoop te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de geduld, die ons helpt om de geduld te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de barmhertigheid, die ons helpt om de barmhertigheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de genade, die ons helpt om de genade te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de verlossing, die ons helpt om de verlossing te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de zaligheid, die ons helpt om de zaligheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren.

De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren.

De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren. De heilige Geest wordt ook beschreven als de Geest van de heerlijkheid, die ons helpt om de heerlijkheid te ervaren.

de uitgave van de *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica* en daarmee tot de oprichting van het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S.³¹

Pijper gaf later in zijn leven aanzetten tot het losmaken van de kerkgeschiedenis van theologische motieven. In zijn diësortatie in 1912, waarin hij sprak over de verschillen tussen de rooms-katholieke en protestantse historiografie van de vroege kerk, stelde hij:

Verder moet ik u met alle bescheidenheid dringend verzoeken, de leerstellige godgeleerdheid en de geschiedenis scherp uiteen te houden. Ik spreek niet over hetgeen wij gelooven moeten, maar over hetgeen is geweest in het eerste morgenglorien der Christelijke geschiedenis. Geen leerstelsel tast ik aan. Ik verdedig geen kerk. Slechts wensch ik onverschrokken de historische waarheid in het aangezicht te staren, onbekommerd om de vraag of hare uitspraken overeenstemmen met hetgeen van der jeugd af is voorgehouden.³²

De eerste zin van het citaat staat haaks op de boodschap en titel van Te Waters oratie. In plaats van nauw verbonden moesten kerkgeschiedenis en godgeleerdheid voortaan juist scherp uiteengehouden worden. Dit zou voor Te Water een stap te ver geweest zijn, maar ook hij is later anders gaan denken over de verhouding tussen apologetiek en kerkgeschiedenis. Al snel na het houden van zijn oratie kwam Te Water tot het inzicht dat het halen van argumenten uit de kerkgeschiedenis wellicht zinvol was tegen deïsten, maar niet tegen de nieuwe vijanden van het christendom: de neologen, een groep Duitse Verlichte theologen. Om hen te kunnen weerleggen moesten de theologen zich niet op kerkgeschiedenis concentreren maar op de exegese en kennis van de grondtalen van de Bijbel. Prins Willem V en zijn zonen hebben in 1790 dan ook alles over deze onderwerpen te horen gekregen.

Jack (J.D.) de Mooij (1975) legde in 2002 zijn doctoraalexamen af aan de Leidse Faculteit der Godgeleerdheid. Vanaf september 2002 is hij verbonden als promovendus aan de Leidse Faculteit der Letteren, waar hij werkt aan een dissertatie over het leven en werk van de Leidse hoogleraar Jona Willem te Water (1740-1822).

gen bij het concept van een nationaal-gereformeerde richting', in: E.K. Grootes en J. den Haan (red.), *Geschiedenis godsdienst letterkunde. Opstellen aangeboden aan dr. S.B.J. Zilverberg*, Roden 1989, 221-232, aldaar 221-223.

³¹ Jack de Mooij en Ineke Smit, 'Semper Sit Secretum. Het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S. 1901-2001', in: dez., *Balans van een eeuw*, 11-32, aldaar 12.

³² F. Pijper, *De R. Katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste Christendom. Rede uitgesproken op den 337sten verjaardag der Universiteit Leiden*, Leiden 1912, 5.

**Protestants en rooms-katholiek modernisme:
een tragische geschiedenis.
Aanzetten tot comparatief onderzoek naar aanleiding van
Fredrik Pijper, *Het modernisme en andere stromingen in de
katholieke kerk* (1921)**

Ernestine G.E. van der Wall

Eene geschiedvorsching, die niet op bronnenstudie berust, moge praktisch nut kunnen opleveren, voor de wetenschap heeft zij geen waarde.

F. Pijper, *De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven. Rede bij de aanvaarding van het hoogleraarsambt aan de Rijksuniversiteit te Leiden den 3den mei 1897 uitgesproken*, 's-Gravenhage 1897, 9.

Zelfstandig nadenken versus de onwrikbaar vaststaande kerkleer

‘Een tragische geschiedenis is het die in de volgende bladzijden wordt verhaald. Het is de geschiedenis van een aantal botsingen tusschen het zelfstandige nadenken en de onwrikbaar vaststaande kerkleer’. Met deze woorden vangt de studie aan die Fredrik Pijper, van 1897 tot 1924 hoogleraar ‘Geschiedenis van het christendom’ te Leiden en eerbiedwaardig oprichter van het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S., in 1921 publiceerde onder de titel *Het modernisme en andere stromingen in de katholieke kerk*.¹

‘Botsingen tusschen het zelfstandig nadenken en de onwrikbaar vaststaande kerkleer’: dat is de noemer waaronder de auteur bepaalde ontwikkelingen in het katholicisme van de vroegmoderne en moderne tijd wil beschrijven. Die ontwikkelingen zijn niet anders dan tragisch te noemen:

‘Het is de geschiedenis van eene reeks van mannen, die naar veler oordeel der Roomsche-Katholieke kerk tot sieraad verstrekten, maar door die Kerk verstooten zijn. In een tijd, waarin de kerk blootstond aan de hardste aanvallen, hebben zij zich opgeworpen als hare vurige kampioenen, doch zij heeft hen als dwaalleeraars of ketters in den ban gedaan’.²

¹ Ex. in mijn bezit is o.m. het eigendom geweest van G.C. Berkouwer, van 1940 tot 1973 hoogleraar aan de theologische faculteit van de VU. Berkouwer legde in zijn werk een grote belangstelling aan de dag voor het rooms-katholicisme; hij ontving een uitnodiging om op persoonlijke titel het Tweede Vaticaans Concilie bij te wonen (zie *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* 5, Kampen 2001, 51-55). Afgaande op de rode strepen in dit exemplaar lijkt vooral het hoofdstuk over Loisy bestudeerd.

² F. Pijper, *Het modernisme en andere stromingen in de katholieke kerk*, Amsterdam: S.L. van Looy, 1921, Voorrede, vii-viii. Voor Fredrik Pijper, zie *Biografisch lexikon van de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* 1, Kampen 1978, 268-269; *Biografisch woordenboek van Nederland* II, Amsterdam 1985, 438-439, zie voor dit lemma ook: www.inghist.nl; G.H.M. Posthumus Meyjes, ‘De studentenjaren van Fredrik Pijper’, in R.B. ter Haar Romeny en Joh. Tromp (red.), *Quis-que suis viribus 1841-1991. 150 jaar theologie in dertien portretten*, Leiden 1991, 109-125 (met portret). Voor het door zijn opvolger Albert Eekhof geschreven ‘Levensbericht’ opgenomen in de

de uitgave van de *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica* en daarmee tot de oprichting van het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S.³¹

Pijper gaf later in zijn leven aanzetten tot het losmaken van de kerkgeschiedenis van theologische motieven. In zijn diësortatie in 1912, waarin hij sprak over de verschillen tussen de rooms-katholieke en protestantse historiografie van de vroege kerk, stelde hij:

Verder moet ik u met alle bescheidenheid dringend verzoeken, de leerstellige godgeleerdheid en de geschiedenis scherp uiteen te houden. Ik spreek niet over hetgeen wij gelooven moeten, maar over hetgeen is geweest in het eerste morgengloren der Christelijke geschiedenis. Geen leerstelsel tast ik aan. Ik verdedig geen kerk. Slechts wensch ik onverschrokken de historische waarheid in het aangezicht te staren, onbekommerd om de vraag of hare uitspraken overeenstemmen met hetgeen van der jeugd af is voorgehouden.³²

De eerste zin van het citaat staat haaks op de boodschap en titel van Te Waters oratie. In plaats van nauw verbonden moesten kerkgeschiedenis en godgeleerdheid voortaan juist scherp uiteengehouden worden. Dit zou voor Te Water een stap te ver geweest zijn, maar ook hij is later anders gaan denken over de verhouding tussen apologetiek en kerkgeschiedenis. Al snel na het houden van zijn oratie kwam Te Water tot het inzicht dat het halen van argumenten uit de kerkgeschiedenis wellicht zinvol was tegen deïsten, maar niet tegen de nieuwe vijanden van het christendom: de neologen, een groep Duitse Verlichte theologen. Om hen te kunnen weerleggen moesten de theologen zich niet op kerkgeschiedenis concentreren maar op de exegese en kennis van de grondtalen van de Bijbel. Prins Willem V en zijn zonen hebben in 1790 dan ook alles over deze onderwerpen te horen gekregen.

Jack (J.D.) de Mooij (1975) legde in 2002 zijn doctoraalexamen af aan de Leidse Faculteit der Godgeleerdheid. Vanaf september 2002 is hij verbonden als promovendus aan de Leidse Faculteit der Letteren, waar hij werkt aan een dissertatie over het leven en werk van de Leidse hoogleraar Jona Willem te Water (1740-1822).

gen bij het concept van een nationaal-gereformeerde richting', in: E.K. Grootes en J. den Haan (red.), *Geschiedenis godsdienst letterkunde. Opstellen aangeboden aan dr. S.B.J. Zilverberg*, Roden 1989, 221-232, aldaar 221-223.

³¹ Jack de Mooij en Ineke Smit, 'Semper Sit Secretum. Het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S. 1901-2001', in: dez., *Balans van een eeuw*, 11-32, aldaar 12.

³² F. Pijper, *De R. Katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste Christendom. Rede uitgesproken op den 337sten verjaardag der Universiteit Leiden, Leiden 1912*, 5.

**Protestants en rooms-katholiek modernisme:
een tragische geschiedenis.
Aanzetten tot comparatief onderzoek naar aanleiding van
Fredrik Pijper, *Het modernisme en andere stroomingen in de
katholieke kerk* (1921)**

Ernestine G.E. van der Wall

Eene geschiedvorsching, die niet op bronnenstudie berust, moge praktisch nut kunnen opleveren, voor de wetenschap heeft zij geen waarde.

F. Pijper, *De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven. Rede bij de aanvaarding van het hoogleraarsambt aan de Rijksuniversiteit te Leiden den 3den mei 1897 uitgesproken*, 's-Gravenhage 1897, 9.

Zelfstandig nadenken versus de onwrikbaar vaststaande kerkleer

‘Een tragische geschiedenis is het die in de volgende bladzijden wordt verhaald. Het is de geschiedenis van een aantal botsingen tusschen het zelfstandige nadenken en de onwrikbaar vaststaande kerkleer’. Met deze woorden vangt de studie aan die Fredrik Pijper, van 1897 tot 1924 hoogleraar ‘Geschiedenis van het christendom’ te Leiden en eerbiedwaardig oprichter van het Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S., in 1921 publiceerde onder de titel *Het modernisme en andere stroomingen in de katholieke kerk*.¹

‘Botsingen tussen het zelfstandig nadenken en de onwrikbaar vaststaande kerkleer’: dat is de noemer waaronder de auteur bepaalde ontwikkelingen in het katholicisme van de vroegmoderne en moderne tijd wil beschrijven. Die ontwikkelingen zijn niet anders dan tragisch te noemen:

‘Het is de geschiedenis van eene reeks van mannen, die naar veler oordeel der Roomsche-Katholieke kerk tot sieraad verstrekten, maar door die Kerk verstooten zijn. In een tijd, waarin de kerk blootstond aan de hardste aanvallen, hebben zij zich opgeworpen als hare vurige kampioenen, doch zij heeft hen als dwaalleeraars of ketters in den ban gedaan’.²

¹ Ex. in mijn bezit is o.m. het eigendom geweest van G.C. Berkouwer, van 1940 tot 1973 hoogleraar aan de theologische faculteit van de VU. Berkouwer legde in zijn werk een grote belangstelling aan de dag voor het rooms-katholicisme; hij ontving een uitnodiging om op persoonlijke titel het Tweede Vaticaanse Concilie bij te wonen (zie *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* 5, Kampen 2001, 51-55). Afgaande op de rode strepen in dit exemplaar lijkt vooral het hoofdstuk over Loisy bestudeerd.

² F. Pijper, *Het modernisme en andere stroomingen in de katholieke kerk*, Amsterdam: S.L. van Looy, 1921, Voorrede, vii-viii. Voor Fredrik Pijper, zie *Biografisch lexikon van de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* 1, Kampen 1978, 268-269; *Biografisch woordenboek van Nederland* II, Amsterdam 1985, 438-439, zie voor dit lemma ook: www.inghist.nl; G.H.M. Posthumus Meyjes, ‘De studentenjaren van Fredrik Pijper’, in R.B. ter Haar Romeny en Joh. Tromp (red.), *Quis-que suis viribus 1841-1991. 150 jaar theologie in dertien portretten*, Leiden 1991, 109-125 (met portret). Voor het door zijn opvolger Albert Eekhof geschreven ‘Levensbericht’ opgenomen in de

DR. F. PIJPER

HOOGLEERAAR DER UNIVERSITEIT TE LEIDEN.

HET MODERNISME
EN
ANDERE STROOMINGEN
IN DE
KATHOLIEKE KERK



AMSTERDAM — S. L. VAN LOOY — 1921

Handelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde (1925-1926, 123-141), zie ook www.dbnl.org.

Pijper leidt ons direct de kerkelijke arena binnen, waar zich een felle en soms onbarmhartige strijd voor onze ogen gaat afspelen. Zijn inzet is tekenend voor de wijze waarop gewoonlijk de reactie van de katholieke kerk op uitingen van de moderne cultuur wordt beschreven. Er wordt gestreden, soms met ongelijke wapenen, mensen die het goede beogen worden buitengesloten, hun apologetische missie wordt miskend. De geschiedenis van dit gevecht tussen zelfstandig nadenken en de kerkleer heeft dan ook iets paradoxaals: de kampioenen van het geloof worden als ketters uitgeworpen. Het is een ernstig onrecht dat hier geschiedt. Dat de leiders van de rooms-katholieke kerk het 'afsnijden' van die leden met smart hebben verricht wil Pijper niet uitsluiten, zo schrijft hij, maar: naar buiten toe is daarvan weinig gebleken.

Wetenschappelijke vrijheid en leergezag

Twee thema's lichten in Pijpers studie over het modernisme op: vrijheid en kritiek. Vrijheid in de zin van wetenschappelijke vrijheid; kritiek als methode bij de wetenschappelijke beoefening van de theologie. De vrijheid die een modernist als wetenschappelijk onderzoeker opeiste om bijvoorbeeld de bijbel aan een kritisch onderzoek te onderwerpen ongeacht de consequenties daarvan voor het geloof en de kerkleer, gaf aan de vraag naar de grenzen van wetenschappelijke vrijheid een urgent karakter. De relatie tussen deze vrijheid en het leergezag werd voorwerp van debat, vooral ook de vraag in hoeverre de leiding van de kerk gehoor wenste te geven aan verlangens naar vrijheid van onderzoek die leefden onder haar modernistische gelovigen.

Deze kwestie vormt het kader waarin zich 'de modernistische crisis' - zoals de periode tussen 1890 en 1914 in de katholieke geschiedschrijving gewoonlijk wordt aangeduid - afspeelde.³ De verwetenschappelijking van de theologiebeoefening die de modernisten nastreefden, werd niet door iedereen in de katholieke kerk even warm verwelkomd, gezien de gevreesde repercussies voor het traditionele geloof. Behoudende kringen in het Vaticaan en elders zagen met lede ogen aan hoe de 'vijand' nu binnen hun kerkelijke muren terrein veroverde. Een 'pest' die uit alle macht diende te worden bestreden.

In de negentiende eeuw was het kerkelijk verzet tegen alles wat naar de moderne cultuur zweemde, al voldoende gebleken in verscheidene encyclieken - waarvan *Quanta cura* met de bijgaande *Syllabus errorum* (8 december 1864) van Pius IX wel de bekendste is. Zo mogelijk nog bekender werd de encycliek *Pascendi dominici gregis* van 8 september 1907 waarin Pius X het modernisme veroordeelde als de 'synthese van alle dwalingen', in aansluiting bij het decreet *Lamentabili* van 3 juli 1907 waarin de paus als in een nieuwe Syllabus een 65-tal modernistische posities verwierp. De modernistische beweging zou van ker-

³ In de rooms-katholieke en protestantse tradities is op bepaalde punten sprake van een verschillend taalgebruik m.b.t. het modernisme. Zo duiden we aanhangers van het rooms-katholieke modernisme aan als 'modernisten', aanhangers van het protestantse modernisme als 'modernisten'. Voorts staat vrijzinnigheid in het Vlaamse taalgebruik voor 'vrijdenkerij', anders dan in het Nederlands waar modernisme en vrijzinnigheid op een zeker moment in de ontwikkeling uitwisselbare termen gaan worden. Hetzelfde geldt voor 'liberaal', dat min of meer gelijk staat aan 'modern'.

kelijke zijde de genadeslag toegediend krijgen met de uitvaardiging van de anti-modernisteneed in 1910. Voor ieder was het duidelijk: het modernisme werd beschouwd als een uitermate ernstige bedreiging voor het traditionele geloof. Een verzoening van dat geloof met de moderne cultuur was niet aan de orde.⁴

Het modernisme: geen *clashes* tussen *civilizations* maar botsingen binnen een en dezelfde christelijke beschaving, waar 'oud' en 'nieuw' geloof tegenover elkaar in het krijt traden, 'antieke' en 'moderne' theologie met elkaar streden om het 'ware' christendom te behouden.

Het ideaal: objectieve geschiedschrijving

Is de voorrede van *Het modernisme en andere stroomingen* niet zonder kritische ondertoon opgesteld, in het boek als zodanig is nauwelijks iets van kritiek op de rooms-katholieke kerk te bespeuren. Het doel van zijn studie over het katholieke modernisme is zuiver historisch van aard, zo stelt Pijper met nadruk in de voorrede: hij staat buiten het geding dat tussen de modernisten en de rooms-katholieke kerk is - en wordt - gevoerd. Hij acht het een uiterst belangwekkend geding dat voorlopig, zo voorspelt hij, nog wel veel hoofden en harten zal bezighouden. Met zijn boek beoogt hij de lezer te laten zien 'om welken inzet de geweldige strijd gestreden wordt'. Zijn eigen mening heeft slechts bij hoge uitzondering geventileerd, alleen als dat voor de duidelijkheid gewenst schijnt, zo laat hij weten.⁵

Het is Pijpers kenmerkende manier van geschiedschrijven: hij koestert het ideaal om zijn onderwerp zo onpartijdig mogelijk te behandelen. Al in een van zijn eerste werken uit 1891, dat handelt over de geschiedenis van boete en biecht in het christendom, bepleit hij een dergelijke benadering. 'De lezer verwacht niet, dat wij hier den biechtstoel zullen aanvallen of verdedigen', schrijft hij, 'het is ons hier alleen om de geschiedenis te doen. Wij zoeken geen leerstellige maar geschiedkundige slotsommen'. Want, zo vervolgt hij,

wij meenen dat het tijdperk, waarin de geschiedenis geschreven werd met een polemisch of een apologetisch doel voorbij moet wezen. De geschiedenis te gebruiken als een tuighuis waaruit men zijn wapenen te voorschijn haalt om wien of wat ook aan te vallen of te verdedigen, achten wij beneden de waardigheid van den geschiedschrijver. Wij stellen boven de kerkleer van de Rooms-Katholieken of Protestanten de waarheid, boven het belang van welke kerk ter wereld ook het belang van de menschheid, van het Koninkrijk Gods.⁶

In zijn inaugurele rede van 3 mei 1897, waarmee hij zijn ambt aanvaardde als hoogleraar 'Geschiedenis van het christendom en van de geschiedenis van de leerstellingen van de christelijke godsdienst', zou hij in dezelfde trant opmerken: 'De vrijheid waartoe de historische kritiek opleidt, moge mij in staat stel-

⁴ De kwestie van een door het Vaticaan in *Pascendi* gepleegde 'constructie' van het modernisme, zoals door tal van historici geconstateerd, laat ik hier rusten.

⁵ Voorrede, vii-viii.

⁶ *Geschiedenis der boete en biecht in de christelijke kerk*, I, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1891; Deel II, Stuk I, 1896; Deel II, Stuk II, 1908. Citaat bij Eekhof, 'Levensbericht', 125.

len tot ware objectiviteit...'⁷ Zoals ook uit zijn studie over het katholieke modernisme blijkt, heeft Pijper zich de rest van zijn wetenschappelijke bestaan alle moeite gegeven om aan dit ideaal trouw te blijven.⁸

Dat hij als protestant zo objectief mogelijk over onderwerpen uit de rooms-katholieke kerkgeschiedenis wenste te schrijven, werd in de katholieke wereld gewaardeerd.⁹ Zo erkende de Zwolse dominicaan Jan Sassen, in een verder negatief getoonzet recensie-artikel van *Het modernisme en andere stroomingen* in *De Beiaard* van 1923, de objectieve waarde van wat Pijper in zijn studie over het modernisme naar voren bracht en sprak hij zijn waardering uit voor de Leidse kerkhistoricus -- al zou Pijper zich als protestant, zo wist de dominicaan, nooit geheel in de katholieke wereld kunnen verplaatsen:

Pijper weet dat wij hem waardeeren als een goed geleerde, die met volle oprechtheid - maar van eigen standpunt - de zaken beziet, die buitengewoon thuis is, zelfs beter misschien dan menig Katholiek collega, in de eigen Katholieke litteratuur, die altoos even correct blijft en zijn professorale waardigheid nooit ook slechts een oogwenk vergeet. Maar die als niet-Katholiek geleerde het noodige inzicht mist in zuiver Katholieke zaken, om ons te kunnen bevredigen.¹⁰

⁷ F. Pijper, *De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven. Rede bij de aanvaarding van het hoogleraarsambt aan de Rijksuniversiteit te Leiden den 3den mei 1897 uitgesproken*, 's-Gravenhage 1897, 9. Aan de benaming van zijn leerstoel wijdt Pijper behartenswaardige woorden die nog weinig van hun actualiteit verloren hebben. Aan de huidige discussianten over 'kerkgeschiedenis' en 'religiegeschiedenis' e.d. biedt hij een afdoend antwoord. Zie voorts ook zijn openingscollege uit september 1904: 'De grondslag van de Faculteit der Godgeleerdheid aan de openbare universiteiten', gepubliceerd in het *Theologisch Tijdschrift* 39 (1905), 1-17. Zijn *Beknopt handboek tot de geschiedenis des christendoms*, s-Gravenhage 1924, opent met de zin: 'Het verdient de voorkeur te spreken van "geschiedenis des Christendoms" en niet van "kerkgeschiedenis"'; zie voorts deze gehele paragraaf 1 waarin 'de benaming' wordt besproken en de daar vermelde literatuur (pp. 1-5). Zie ook de oratie van Pijpers leermeester J.G.R. Acquoy, *Kerkgeschiedenis en Geschiedenis van het christendom*, Leiden 1882.

⁸ Zie ook zijn uitspraak in zijn diesrede van 8 februari 1912, getiteld *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, Leiden 1912, 5: 'Verder moet ik u met alle bescheidenheid dringend verzoeken, de leerstellige godgeleerdheid en de geschiedenis scherp uiteen te houden. Ik spreek niet over hetgeen wij gelooven moeten, maar over hetgeen is geweest in het eerste morgenglorien der Christelijke geschiedenis. Geen leerstelsel tast ik aan. Ik verdedig geen kerk. Slechts wensch ik onverschrokken de historische waarheid in het aangezicht te staren, onbekommerd om de vraag of hare uitspraken overeenstemmen met hetgeen mij van der jeugd af is voorgehouden'.

⁹ Zo Gerard Brom die in de *Revue d'histoire ecclésiastique* over Pijper opmerkte (in een aankondiging van de *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*): 'M. Pijper y fait preuve de beaucoup d'érudition, de perspicacité et d'impartialité' (*RHEV* (1904), 461).

¹⁰ Jan Sassen, 'Het groot vooroordeel', *De Beiaard* 8/1 (1923), 262-277, hier: 272, 274, 276. Eekhof geeft in zijn 'Levenbericht' een enigszins misleidend beeld van Sassens visie op Pijper door alleen het enkele positieve geluid over Pijper uit dit recensie-artikel aan te halen. Overigens zou Pijper deels hebben ingestemd met Sassens observatie, gezien zijn eigen constatering in zijn recensie van Marcel Hébert, *L'évolution de la foi catholique*, Paris 1905, in het *Theologisch Tijdschrift* 39 (1905), 537: 'Eigenlijk zou men geboren moeten zijn in een Roomsche land en opgevoed in eene Roomsche omgeving, onderwezen door Roomsche leermeesters, om het [boek] overal volkomen te begripen en te genieten'.

Al eerder had de vooraanstaande Leuvense kerkhistoricus Alfred Cauchie opgemerkt dat Pijper een bijdrage leverde tot verbroedering onder geleerden op wetenschappelijk gebied – een uitspraak die overigens verbazing wekte bij sommige katholieken.¹¹

In de protestantse wereld zong men eveneens de lof van Pijper, niet alleen in eigen vrijzinnige kring, maar ook in die van rechtzinnigen zoals de Gereformeerde Bond. *De Waarheidsvriend*, het orgaan van de Gereformeerde Bond, noemde het *Handboek tot de geschiedenis des Christendoms*, dat de Leidse kerkhistoricus drie jaar na zijn studie over het katholieke modernisme publiceerde, 'een lust [...] om te lezen; daar het levendig, smakelijk, kort en duidelijk het geestelijke spoor wijst en de hoofdzaken zóó memoreert dat de groote lijnen duidelijk sprekend uitkomen'. De *Nieuwe Rotterdamsche Courant* prees de objectiviteit: 'Lof moet worden gebracht aan de uitnemende objectiviteit. Licht en schaduw bij de pausen worden gelijkmatig verdeeld. Over de middeleeuwen is het oordeel zoo min romantisch verfraaiend als eenzijdig verwerpend'.¹²

Werd Pijpers streven naar objectiviteit geapprecieerd, toch was niet iedere lezer daarvan gecharmeerd omdat het betoog, zonder een duidelijk standpunt van de auteur, er vaak minder aantrekkelijk van werd. Men verweet hem wel, zoals Eekhof opmerkt, dat zijn boeken koud en nuchter waren. De bekende literator Frans Erens, die voor *De Gids* een recensie van *Het modernisme* schreef, acht het geen boeiend boek; het geeft geen aanschouwelijk beeld van de modernisten, maar als leerrijk compendium, in 'weinige, nuchtere woorden' veel wijdlopijge redeneringen samenvattend, laat het zich 'met genoegen en profijt' lezen, aldus Erens.¹³ Kennelijk zag ook Roessingh, sinds 1916 Pijpers collega, anders dan *De Waarheidsvriend* weinig aanlokkelijks in een dergelijke aanpak: 'Liever geen boeken publiceeren dan zulke miserabele stapels van onverwerkte documenten', luidde zijn oordeel over Pijpers *Handboek*.¹⁴ De eerdergenoemde Sassen vond de titel van het modernisme-boek weinig aantrekkelijk: Pijper had zich niet veel moeite gegeven een pakkend etiket op zijn waar te

¹¹ Cauchie's lof wordt vermeld in een recensie, vervaardigd door de Rotterdamse pastoor J.H.A. Thus in *De Katholiek* 129 (1906), 96, van S. Cramer en F. Pijper, *Bibliotheca reformatoria Neerlandica. Geschriften uit den tijd der Hervorming in de Nederlanden, 1903-1905*. Thus komt deze lof onbegrijpelijk voor: 'ieder rustig lezer ontvangt bij de inleidingen (curs. Thus), geplaatst voor de verzamelde geschriften, onvermijdelijk den indruk, dat toon en inhoud partijzucht ademen'. In het derde deel benadert Pijper nog het meest de objectiviteit maar verwezenlijkt haar niet voldoende. (ibidem). Met dat laatste was de recensent in de *Revue d'histoire ecclésiastique*, Th. van Oppenraaij, het niet eens: 'Visiblement, dans ses introductions, le savant professeur de Leyde cherche toutes les occasions de défendre la Réforme' (*RHE* VIII (1907), 155). De *Revue d'histoire ecclésiastique* was in 1900 opgericht door Alfred Cauchie, samen met de theoloog Paulin Ladeuze. Zie ook J. Tollebeek, "L'Église n'a pas besoin de mensonges". A. Cauchie en de *Revue d'histoire ecclésiastique* (1900-1920)', in *Liber amicorum Dr. J. Scheerder. Tijdingen uit Leuven, de Spaanse Nederlanden, de Leuvense universiteit en Historiografie*, Leuven, 1987, 357-371.

¹² *De Waarheidsvriend*, 22 mei 1925; *Nieuwe Rott. Courant* van 10 februari 1924 (gecit. Eekhof, 'Levensbericht', 130).

¹³ Frans Erens in *De Gids* 86/1 (1922), 516-518.

¹⁴ BPL 2825/101/IV, 13-1-1924. Geciteerd in C.M. van Driel, 'Hoogleraarsbenoemingen in de Leidse theologische faculteit (1896-1950)', in dez., *Scheren in de schemering. Vijf opstellen over modernisme en orthodoxie*, te verschijnen najaar 2006.

plakken - en waarom had hij sommige hoofdstukken zulke 'verdorde' opschriften meegegeven?¹⁵

Behalve het meer formele aspect van de stijl, speet het sommigen toch ook dat zij er niet of nauwelijks achter konden komen wat Pijpers godsdienstige of levensbeschouwelijke positie was. 'Is de schrijver geloovig? Is hij ongeloovig? Is hij Christen? Het is waarachtig niet uit te maken door lezing van dit boek. Evenmin als het uit de meeste andere werken van Pijper blijkt ... Hem laten de twisten van dogmatici koud', zo constateerde een rooms-katholieke recensent in *De Tijd* geërgerd naar aanleiding van Pijpers *Handboek*.¹⁶

De ergernis van deze recensent roept associaties op met een vergelijkbare ervaring van een andere geschiedschrijver van het katholieke modernisme, de bekende anglo-katholieke historicus Alec Vidler. De jury die zijn studie over het modernisme, door hem in 1933 ingediend als antwoord op een prijsvraag, moest beoordelen zonder dat de naam van de auteur van het manuscript haar bekend was, kon uit de tekst niet opmaken of zij van doen had met een rooms-katholiek, een anglicaan, of een ongelovige. Al is Vidlers essay - een aanduiding waarachter men niet direct een gedegen studie van 273 pagina's vermoedt - veel aantrekkelijker en soepeler geschreven dan Pijpers boek, de sfeer van objectiviteit die eruit spreekt is dezelfde.¹⁷

Pijpers godsdienstige positie: gematigd-modern

Een rooms-katholieke recensent mocht dan - niet zonder overdrijving - in het duister tasten omtrent Pijpers godsdienstige achtergrond, het was hem vast niet onbekend dat de Leidse kerkhistoricus behoorde tot de vrijzinnige richting in de protestantse kerk. Pijper had theologie gestudeerd te Leiden, het bolwerk van het protestantse modernisme, onder supervisie van 'moderne' kopstukken als Jan Hendrik Scholten, Abraham Kuenen, Henricus Oort en Cornelis Tiele.¹⁸ Vooral van eerstgenoemde zou hij zich in systematisch opzicht een leerling betonen. Johannes Acquoy, zijn diepbewonderde leermeester op het veld van de geschiedenis van het christendom, was eveneens 'modern'. Eenmaal als Acquoy's opvolger benoemd,¹⁹ zou Pijper onder zijn collega's niet minder mo-

¹⁵ Sassen, 'Een groot vooroordeel', 262.

¹⁶ *De Tijd*, 3 mei 1924, geciteerd door Eekhof, 'Levensbericht', 129-130.

¹⁷ Alec R. Vidler, *The Modernist Movement in the Roman Church, its Origins and Outcome. Being the Norrisian Prize Essay in the University of Cambridge for the year 1933*, Cambridge 1934; voor Vidlers herinnering, zie Alec R. Vidler, *A Variety of Catholic Modernists*, Cambridge 1970, 7.

¹⁸ Over Scholten en Kuenen schreef Pijper in zijn artikel 'Die holländische Bibelkritik', *Protestantische Monatshefte* X (1906), 457-462; XI (1907), 6-15. Zie ook zijn 'Abraham Kuenen', *Protestantische Monatshefte* XI (1907), 52-54. Zie ook zijn lof over Kuenen als docent in zijn 'De beste vruchten van het universitaire onderwijs', *Theologisch Tijdschrift* 40 (1906), 339-351, hier 347-348.

¹⁹ Pijper zou in 1924 met emeritaat gaan, volgens zijn collega's te laat, gezien de slechte gezondheidstoestand waarin hij zich al sinds enige tijd bevond. 'Pijper moet om zijn gezondheid gauw weg - hoe eer hoe liever - ...', schreef K.H. Roessingh aan H.T. de Graaf op 25 februari 1924. De collega's achtten het moment gekomen om een arts in te zetten teneinde dit aan Pijper duidelijk te maken. Pijper hield namelijk 'onverdroten vol', zoals in de acta van de faculteitsvergadering van januari 1924 vermelden, en ook in de daaropvolgende maanden bleef hij weigeren zijn ontslag in te dienen, totdat hem ondubbelzinnig te verstaan werd gegeven dat aftreden de wens van

derne geleerden treffen – zoals de oudtestamenticus, tevens politicus, B.D. Eerdmans (in 1898 als opvolger van W.H. Kusters benoemd), en de nieuwtestamenticus W.C. van Manen, vooraanstaand representant van de Hollandse radicale school die zijn leeropdracht als 'oudchristelijke letterkunde' aangeduid wenste te hebben aangezien het Nieuwe Testament 'geheel opgelost is in de Oud-christelijke letterkunde'.²⁰ Pijper zelf mocht dan in zijn latere leven een milder modernisme gaan aanhangen, modern was en bleef hij.

Het maakt zijn studie van het katholieke modernisme extra interessant: hoe kijkt een 'moderne' protestant aan tegen een parallelle beweging in de katholieke kerk? Pijper was al eerder in het katholieke modernisme geïnteresseerd blijkens onder meer zijn recensie van het befaamde werk *L'évolution de la foi catholique* (1905) van de bekende modernist Marcel Hébert, waarin hij constateerde: 'Het gist in de Rooms-katholieke kerk, in Frankrijk en elders'.²¹ Hij was van oordeel dat wat zich op dit terrein afspeelde in de katholieke kerk ook direct de protestanten aanging, zoals hij in de voorrede van 1921 opmerkte. Met de anti-modernisteneed van 1910 was de zaak in de katholieke wereld nog niet afgedaan: 'Het vuur smeult nu onder de asch, maar zal spoedig weder opvlammen', verwachtte hij. Daarom viel naar zijn mening aan zijn historische studie over het modernisme een zekere actualiteit niet te ontzeggen. En dat te minder omdat de hoofdvraag die in de geschriften van figuren als Newman, Loisy en Tyrrell werd behandeld, ook de protestantse theologie van nabij raakte. In de komende decennia zou die vraag noch de protestantse noch de rooms-katholieke theologen loslaten -- daarvan was Pijper vast overtuigd. En wat was die hoofdvraag? 'Het is de vraag: wat komt het meest overeen met het oorspronkelijke Christendom, hetzij het R.-Katholicisme hetzij het Protestantisme?'²²

Opmerkelijk is dat Pijper in deze formulering het 'oorspronkelijk' christendom aanwijst als criterium om te toetsen 'wie er gelijk heeft'. Hij gaat er dus vanuit dat we weten wat dat 'oorspronkelijk' christendom inhoudt. Nu is de notie van een 'oorspronkelijk' christendom op zich zelf niets nieuws, integendeel, door de eeuwen heen was de vroege kerk, als ideaalbeeld, buitengewoon

de faculteit was. Deze gegevens heb ik ontleend aan: Van Driel, 'Hoogleraarsbenoemingen in de Leidse theologische faculteit (1896-1950)'.

²⁰ Citaat in lemma over Van Manen, in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* IV, Kampen 1998, 323. Pijper besprak Van Manen in zijn 'Die holländische Bibelkritik'. Zie voorts Eduard Verhoef, W.C. van Manen, *Een Hollandse Radicale theoloog*, Kampen 1994. Voor de Hollandse radicale school, zie Hermann Detering, *Paulusbrieve ohne Paulus? Die Paulusbrieve in der holländischen Radikalkritik*, Frankfurt a/M 1992. Voor B.D. Eerdmans, zie C.M. van Driel, *Dienaar van twee heren. Het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)*, Kampen 2005 (diss. Leiden). Voor een beschrijving van de Leidse theologische faculteit in Pijpers tijd, zie K.H. Roessingh, 'De Leidsche theologische faculteit 1875-1925', *Pallas Leidensis. Gedenboek bij het 350-jarig bestaan der Leidsche Universiteit*, 1925 (tevens in: *Verzamelde werken* II, Arnhem 1926, 393-405); Van Driel, 'Hoogleraarsbenoemingen in de Leidse theologische faculteit (1896-1950)'.

²¹ Pijper wijst op 'de artikelen van Romanus en anderen in "The Hibbert Journal", de werken van abbé Loisy, het onrustige, opgewonden geschrijf van Brunetière, "der Reform-Katholizismus" van Schell en Spahn' als zeer in het oog vallende bewijzen van deze gisting (*Theologisch Tijdschrift* 39 (1905), 536). Zie ook noot 9.

²² Voorrede, viii.

populair, niet alleen bij vrijzinnige maar ook bij rechtzinnige en piëtistische gelovigen. Dat dit ideaalbeeld naar eigen inzicht werd gesmeed, deed er voor de aanhangers minder toe.

Het oorspronkelijke christendom, dus het christendom van de eerste eeuwen, werd beschouwd als het 'ware' christendom, het 'zuivere' christendom. Die identificatie van 'oorspronkelijk' met 'waar' en 'zuiver' verklaart de diepgaande belangstelling voor het vroege christendom. In dat christendom kon men, om het in negentiende-eeuwse termen te zeggen, het 'wezen' van het christendom vinden. Het was dat concept van een 'wezen', een 'essentie' van het christendom dat tal van geleerden in de negentiende en vroege twintigste eeuw bezighield. Het vormde het onderwerp van de beroemde lezingen die de Duitse kerkhistoricus van liberale snit Adolf von Harnack in 1899 en 1990 hield. Gepubliceerd als *Das Wesen des Christentums* (1900) vormde het de aanleiding tot het even befaamde boek van de Franse rooms-katholieke modernist Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Église* (1902), waarin hij Harnacks liberale beeld van het vroege christendom zo indringend zou analyseren.

De wetenschappelijke zoektocht naar het oorspronkelijke christendom was, kortom, in de negentiende eeuw in volle gang. Pijper was op de hoogte van alle vraagtekens die daardoor bij onze kennis van het 'oorspronkelijk' christendom werden gezet, vooral door de Hollandse Radicale School van Van Manen en de zijnen. Maar, en daarin komt zijn gematigd modernisme naar buiten, hij meende dat er voldoende kennis bestond, al behoefde die kennis dringend uitbreiding.

Dat laatste betoogde hij in de diesrede die hij, als rector magnificus, op 8 februari 1912 wijdde aan de rooms-katholieke en de protestantse voorstelling van het oudste christendom; een rede die ook in verband met zijn monografie over het katholieke modernisme van belang is.²³ Deze rede behandelt namelijk de vraag die hij in de voorrede tot zijn modernisme-studie als de 'hoofdvraag' formuleert: wie heeft het meeste recht om zich op het oorspronkelijke christendom te beroepen. Sinds bijna vier eeuwen beweren zowel het protestantisme als het rooms-katholicisme het oorspronkelijke christendom het zuiverst te vertegenwoordigen. 'Wie heeft gelijk?'²⁴ De overeenkomst met de voorrede tot zijn publicatie uit 1921 is frappant.

In de diesrede laat Pijper vervolgens zien hoe rooms-katholieken en protestanten op bepaalde punten van elkaar kunnen leren wat historische kennis van de eerste eeuwen aangaat. Speciale aandacht besteedt hij aan de kennis die de catacomben en vroegchristelijke sarcofagen hebben opgeleverd. Die kennis vormt een van de redenen dat protestanten hun denkbeelden hebben moeten bijstellen. 'Noch de Rooms-Katholieke noch de Protestantsche voorstelling van het oudste Christendom is in allen deele eene getrouwe weerspiegeling van hetgeen eens werkelijkheid was', concludeert hij, 'Bij beide is in meerdere of mindere mate uit het oog verloren, dat geschiedenis verandering, ontwikkeling is'.²⁵

²³ *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, Leiden 1912.

²⁴ *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, 5.

²⁵ *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, 19.

Maar hij is optimistisch gestemd. De protestanten van de negentiende eeuw hebben gelukkig veel minder misvattingen over het oudste christendom dan de protestanten van de zestiende eeuw. En aan rooms-katholieke zijde zijn er verschijnselen die duiden op meer historische zin onder katholieken, op een zoeken naar een getrouwer beeld van het verleden. In een adem noemt hij de namen van Schell, Tyrrell, Loisy, Duchesne en Schnitzer; hun opvattingen laat hij kort de revue passeren.²⁶ Met deze geleerden kan men spreken, aldus Pijper. Helaas, deze mannen zijn allen in aanraking gekomen met 'de zware hand der kerkelijke tucht' of ermee bedreigd, voor een deel zelfs in hun ambt geschorst en buiten de kerk gesloten. Vooral het lot van Schell en Tyrrell is hard geweest, 'want zij hebben de Katholieke kerk, die hen verstiet, liefgehad met eene gloeiende liefde'.²⁷ Daarmee lijkt het of wij in de diesrede van 1912 een zeer beknopte samenvatting aantreffen van zijn monografie over het katholieke modernisme van 1921: in die monografie zou hij het akkoord dat hij in het slot van zijn diesrede heeft aangeslagen breder uitwerken.

Een rondgang door een liberale en modernistische galerij

In *Het modernisme en andere stromingen in de katholieke kerk* worden wij door Pijper rondgeleid langs een galerij van bekende Europese en Amerikaanse katholieke 'helden', het merendeel gevallen in de strijd om het vrije onderzoek.

De tocht zet in in de achttiende eeuw, met de bekende Duitse auteur Justinus Febronius (pseudoniem van Johann Nikolaus von Hontheim; 1701-1790). Dan schuiven we de negentiende eeuw in met Felicité de Lamennais (1782-1854), Georg Hermes (1775-1831), de Tractarians – die hier worden besproken omdat zij tot de geschiedenis van de Anglicaanse kerk behoren 'die zich gaarne Katholiek noemt', en zij deze kerk hebben gedwongen zich van haar verhouding tot het rooms-katholicisme nauwkeurig rekenschap te geven²⁸ –, John Henry Newman (1801-1890), Ignaz von Döllinger (1799-1890), om uit te komen bij Isaac Hecker (1819-1888), Herman Schell (1850-1906), Alfred Loisy (1857-1940) en George Tyrrell (1861-1909). Bij elk portret vernemen we hoe bepaalde denkbeelden, vrucht van zelfstandig nadenken, geleid hebben tot een meer of minder droevig lot dat de geportretteerde door de kerk is bereid. Zo is het 'Hermesianisme' veroordeeld in 1835; is het 'amerikanisme' van Hecker achtereenvolgens verworpen in 1899, 1903 en 1907; is Döllinger geëxcommuniceerd in 1871, Tyrrell in 1907 en Loisy in 1908, nadat beiden als belangrijkste mikpunten in *Pascendi* waren veroordeeld, zij het niet bij name. Newman en de

²⁶ Louis Duchesne en Joseph Schnitzer zullen, anders dan Schell, Tyrrell en Loisy, niet verder aan bod komen in *Het modernisme en andere stromingen*. Voor Louis Duchesne, zie o.a. Thomas Michael Looime, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a new Orientation in Modernist Research*, Mainz 1979, passim; Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997, passim. Voor de voor- aanstaande Duitse modernist Joseph Schnitzer (1859-1940), zie o.a. Norbert Trippen, *Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Massnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland*, Freiburg etc. 1977; Otto Weiss, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995. 315-336 en passim.

²⁷ De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom, 23.

²⁸ *Het modernisme*, 40.

Tractarians vormen de uitzondering: de eerste is in vrede met de kerk gestorven, de laatsten stonden buiten de rooms-katholieke kerk.

Pijpers studie wordt besloten met een bespreking van de 'veroordeling van het modernisme door de pauselijke stoel'. Dat elfde hoofdstuk vormt de climax van het boek: met een droge opsomming van de opeenvolgende maatregelen die het Vaticaan tegen het modernisme heeft uitgevaardigd, weet Pijper de lezer een onuitwisbare indruk te bezorgen van de felheid en kracht van het katholieke anti-modernisme. Uit de noodzaak van anti-modernistische maatregelen ook na *Pascendi*, en zelfs nog na de modernisteneed, leidt hij af dat het modernisme kennelijk minder snel wegstierf dan men aannam. Het hoofdstuk – en daarmee het boek – eindigt dan ook met een vraag: 'Is het Modernisme dus nog niet dood?'²⁹

Zijn rondgang laat Pijper aldus in 1911 eindigen. Zijn boek dateert van 1921. Dat roept de vraag op waarom hij anti-modernistische directieven die sinds 1911 uitgevaardigd werden, niet heeft aangevoerd om zijn afsluitende vraag verder te adstrueren. Het doet het vermoeden rijzen dat hij het manuscript in 1911 of niet lang daarna heeft afgesloten om het pas later voor publicatie van de plank te halen. In dat vermoeden worden we bevestigd door het onderwerp van zijn diesrede van 1912 en de aandacht die hij daarin aan katholieke modernisten schenkt. Maar meer dan een vermoeden is dit niet.³⁰

Liberaal en modernistisch catholicisme

Uit de structuur en inhoud van zijn boek valt af te leiden 1) dat Pijper het rooms-katholieke modernisme wil plaatsen in de lange geschiedenis van het rooms-katholieke liberalisme dat hij met de achttiende-eeuwse Febronius al laat inzetten; 2) dat hij de betekenis van de Tractarians en van Newman in deze ontwikkeling groot acht; en 3) dat hij het amerikanisme daarin ook een duidelijke plaats toebedeelt.

In feite handelen, gelet op de titels van de hoofdstukken, slechts de laatste vier van de in totaal elf hoofdstukken die het boek telt over het 'modernisme'. De eerdere hoofdstukken zijn gewijd aan wat Pijper in de titel van zijn boek met een weidse benaming aanduidt als 'andere stromingen'. Hoe die 'andere stromingen' zich verhouden tot het modernisme van Schell, Loisy en Tyrrell wordt door hem niet expliciet besproken.

Dat is opmerkelijk. In vrijwel alle studies over het rooms-katholieke modernisme is namelijk die relatie een terugkerend thema: wat is de relatie tussen het katholieke liberalisme van De Lamennais c.s. en het katholieke modernisme van Loisy c.s.? Is er sprake van continuïteit? Of zijn het op zichzelf staande bewegingen die weinig met elkaar te maken hebben? Beide visies zijn sinds de opkomst van het rooms-katholieke modernisme tot op heden met evenveel verve verdedigd. Nu heeft Pijper zich aan dit probleem onttrokken door in zijn voorrede, zoals we zagen, in meer algemene zin aan te kondigen dat hij zal spreken over 'botsingen tussen zelfstandig nadenken en de onwrikbaar vast-

²⁹ *Het modernisme*, 221.

³⁰ Het feit dat Pijpers gezondheid begin jaren twintig al slecht schijnt geweest te zijn, vormt een extra argument voor de veronderstelling dat hij het boek reeds eerder had geschreven.

staande kerkleer'. Gelijktijdig merkt hij echter op dat hij, zoals hij ook in de titel vermeldt, wenst te handelen over 'het modernisme' en niet over 'modernisten'; dat wil zeggen, zo beklemtoont hij, het gaat hem om een schets van de geestesrichting. Om die reden heeft hij zich bepaald tot wat de geschriften van de hoofdvertegenwoordigers voor de kennis van die geestesrichting opleveren.³¹

Bij lezing van zijn studie kunnen we niet anders concluderen dan dat het in zijn ogen om één grote beweging gaat, van Febronius tot aan de modernisteneed, met een geografische weidsheid die Duitsland, Frankrijk, Engeland, Italië en de Verenigde Staten omvat.³² Het is een conclusie overigens die hij aan de lezer overlaat. Zo weet hij, zonder enig theoretisch rumoer, zijn visie over te brengen.

Wat het amerikanisme betreft, dat wordt door historici en theologen soms wel, soms niet in de 'voorgeschiedenis' van het modernisme betrokken. Pijper wijdt er een van zijn leesbaarste hoofdstukken aan. Kennelijk was hij geraakt door de figuur van Isaac Hecker, de grote stimulator van deze beweging die rooms-katholicisme en Amerikaanse democratie wilde verenigen.³³ Behalve met Hecker heeft Pijper ook veel op met de Ierse jezuïet - sinds 1906 ex-jezuïet - George Tyrrell, aan wie hij verreweg de meeste bladzijden spendeert.³⁴

Pijper doet in zijn boek wat hij in het begin belooft: hij licht de lezer in aan de hand van belangrijke werken van zijn hoofdfiguren. Die werken staan centraal en daardoor worden we op een degelijke en beknopte wijze in het liberale en modernistische gedachtegoed geïntroduceerd. Overtuigend blijkt hoe gevarieerd dat gedachtegoed is. Wat deze figuren verbindt is dat zij, hoe verschillend ook, kritisch de kerkelijke en theologische traditie willen bekijken. Allen streven op een eigen wijze naar een verzoening van de moderne beschaving met de kerkelijke traditie. Dat is niet alleen wenselijk, menen zij, maar ook mogelijk. Zij zijn enthousiaste katholieken, gedreven gelovigen die echter, omwille van hun ideaal, hun kritiek op reactionaire ontwikkelingen en verschijnselen, op de onkunde en onwil van rechtzinnige mede-katholieken, niet onder stoelen of banken steken.

Pijpers studie bestaat in een reeks min of meer op zichzelf staande besprekingen van de visies van deze vooraanstaande figuren. Interne verbanden tussen de verschillende figuren legt hij nauwelijks. Het boek heeft daarom soms iets weg van een leesverslag - maar wel een zeer interessant leesverslag. Het vormt een uitstekende inleiding voor de vreemdeling in het katholieke moder-

³¹ Voorrede, viii.

³² Nederland ontbreekt geheel in zijn studie.

³³ Voor de affaire-Hecker, zie ook J. Trapman, 'De ondergang van het amerikanisme (Rome, 1899)', in E.F. van de Bilt en H.W. van den Doel (red.), *Klassiek Amerikaans. Opstellen voor A. Lammers*, z.p. 2002, 81-91 en de daar genoemde literatuur.

³⁴ Blijkens de voetnoten heeft Pijper voor zijn bespreking van Heckers amerikanisme en het modernisme van Schell, Loisy en Tyrrell behalve van hun eigen werken vooral gebruik gemaakt van de studie van Johannes Kübel, *Geschichte des katholischen Modernismus*, Tübingen 1909. Voor Hecker baseert hij zich voorts op de befaamde biografie van W. Elliott, *Le père Hecker, introduction par Mgr. Ireland; préface par l'abbé Klein*, 7^e éd. Avec lettre de son Em. le cardinal Gibbons, Paris 1898.

nistische Jeruzalem, ook nog in 2006, al zou zonder twijfel een rooms-katholiek als Jan Sassen het met deze observatie apert oneens zijn.

Volgens Sassen heeft Pijper, 'die gewoon is op den meer weeken, golvenden bodem van het Protestantisme te wandelen', weinig van de katholieke kerk en het katholicisme begrepen. Zo zijn er in het geheel geen 'stromingen' in de katholieke kerk, in tegenstelling tot het protestantisme dat eigenlijk leeft van stromingen, ja geboren is uit een sterke stroming. Het modernisme is een zuiver protestants verschijnsel. Zo'n geestesrichting is lijnrecht in strijd met het katholicisme, is daarom onmogelijk bestaanbaar in de katholieke kerk (curs. Sassen), omdat haar leer absoluut is en geen tegenstrijdigheden verdraagt. Modernisten kunnen er in de katholieke kerk zijn, tot het kerkelijk gezag het nodig oordeelt 'zoo om reden van algemeen welzijn, als voor het zielenheil der betrokken personen, van haar bestraffings- en uitbanningsrecht gebruik te maken'. De conclusie moet dan ook luiden dat wat Pijper in zijn werk behandelt niet de katholieke kerk is, of elementen der katholieke kerk, maar 'enkel protestantsche invloeden – dus onkatholieke – die hij wil laten doorgaan voor ontwikkelingsverschijnselen in de katholieke Kerk'. Ofwel: de bewegingen die de Leidse geleerde onderzoekt zijn voor ons, aldus Sassen, 'feitelijk onkatholieke, dus buiten-kerkelijke parasieten'.³⁵

Comparatief onderzoek van katholiek en protestants modernisme

Hoe de waardering van het rooms-katholieke modernisme ook uitvalt, Pijpers studie kan als aardig vertrekpunt fungeren voor een comparatief onderzoek van katholiek en protestants modernisme. Zoals we zagen, is hij van oordeel dat ontwikkelingen in het katholieke modernisme ook direct de protestanten raken. In zijn studie komt het protestantisme herhaaldelijk aan de orde, hoofdzakelijk in relatie tot de Verlichting, de Franse Revolutie, het katholieke liberalisme en modernisme. De meeste figuren die hij bespreekt hebben wel iets te zeggen over het protestantisme. Hun uitlatingen zijn overwegend negatief, al beluisteren we een enkele maal, bijvoorbeeld bij Schell, een wat positiever geluid.

De afwijzing van het protestantisme verbindt binnen het rooms-katholieke kamp modernisten en anti-modernisten. Maar hier is enige nuancering op zijn plaats wat de modernisten aangaat. Vanzelfsprekend dienden modernisten op te passen om zich al te zeer met protestanten en hun denkbelden te associëren, want dat was koren op de molen van de anti-modernisten. Een veelgehoord verwijt van anti-modernisten aan het adres van hun modernistische broeders was dat zij niet beter dan protestanten waren; ook *Pascendi* wist met dit verwijt raad. Dus afgrenzing van rooms-katholieke modernisten tegenover protestanten was geboden. En die afgrenzing gaven de modernisten overduidelijk aan.

Zo keerden zij zich krachtig tegen het liberale protestantisme van hun tijd, zoals zij dat vooral belichaamd zagen in Adolf von Harnack, maar ook in de Franse protestantse geleerde Auguste Sabatier. In het bijzonder richtten de modernisten hun pijlen op het liberaal-protestantse beeld van Jezus, dat zij een

³⁵ Sassen, 'Het groot vooroordeel', 265, 267, 268, 272.

typisch negentiende-eeuwse uitvinding achtten die nauwelijks iets te maken had met de Jezus van het Nieuwe Testament. Het is nog altijd zeer de moeite waard om kennis te nemen van Loisy's kritiek op Harnacks *Wesen des Christentums* – een kritiek die zo'n belangrijke rol vervult in de modernistische crisis. Het belang dat Loisy in zijn *L'Évangile et l'Église* hecht aan de geschiedenis is even scherp als verfrissend geformuleerd.³⁶ Hij toonde onomstotelijk aan hoezeer de Jezus die Harnack had ontworpen een creatie was van het liberaal-protestantse fin de siècle.

Interconfessionele geschiedbeoefening

Harnack en Loisy: alleen deze namen al doen ons beseffen dat een vergelijkend onderzoek van katholiek en protestants modernisme zinvol is. En er is veel meer dat een dergelijk onderzoek rechtvaardigt, zowel thematisch als formeel; daarover zo dadelijk meer.

Tot op heden is zo'n historisch-vergelijkend onderzoek nauwelijks verricht. In het licht van het algemene gegeven dat in de twintigste eeuw rooms-katholieke en protestantse geschiedbeoefening gewoonlijk gescheiden wegen zijn gegaan, wekt dat geen bevreemding. We zouden in Nederland onmiddellijk geneigd zijn te wijzen op de invloed van het fenomeen 'verzuiling' dat belet heeft om ook in de geschiedbeoefening over de eigen confessionele muren heen te kijken. Iets waar Pijper zich dus niets van aangetrokken heeft – want die legde, zoals we zagen, reeds vroeg een grote belangstelling voor het katholicisme aan de dag, dat hij bovendien zo onpartijdig mogelijk wenste te benaderen. Of de verzuiling zo'n bepalende factor is geweest in de desinteresse in interconfessionele geschiedbeoefening in de twintigste eeuw, is nog maar de vraag. Waarschijnlijk sloot men, onbewust, eerder bij een eeuwenlange kerkhistorische traditie om zich uitsluitend met de geschiedenis van je eigen kerkgenootschap bezig te houden. En die traditie bleek diep geworteld. Kortom, verzuiling of geen verzuiling: dat doet er in dit verband nauwelijks toe.

Inmiddels klinkt de oproep om tot een vergelijkend onderzoek te komen van het katholieke en protestantse modernisme steeds luider, zo bijvoorbeeld door de Duitse historicus Friedrich Wilhelm Graf.³⁷ Wanneer we klassieke overzichtswerken van het rooms-katholieke modernisme bekijken als die van Alec Vidler, Émile Poulat, Roger Aubert, Michele Rancetti en Thomas Michael Loomer of meer recente studies als die van Marvin O'Connell, Otto Weiss en Pierre Colin, dan vinden we tal van aanknopingspunten voor een dergelijk vergelijkend onderzoek van katholiek en protestants modernisme. Interessante

³⁶ Er is een overstelpende hoeveelheid literatuur over Harnack-Loisy. Voor een kort, helder overzicht van literatuur rond Harnacks *Wesen des Christentums*, zie Uwe Rieske-Braun, 'Vom Wesen des Christentums und seiner Geschichte. Eine Erinnerung an Adolf Harnacks Vorlesung (1899/1900)', *Theologische Literaturzeitung* 125 (2000) 5, 473-488. Voor Loisy's tekst en daarmee samenhangende werken van zijn hand, zie o.a. Gérard Mordillat et Jérôme Prieur, *Alfred Loisy*, Paris 2001 (bevat: *L'Évangile et l'Église*; *Autour d'un petit livre*; *Jésus et la tradition évangélique*).

³⁷ Friedrich Wilhelm Graf, 'Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten? Kritische Erwägungen zu Deutungsmustern der Modernismusforschung', in Hubert Wolf (Hrsg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*, Paderborn etc. 1998, 67-106.

aanzetten daartoe zijn inmiddels gegeven in de bundels opstellen die onder redactie van Hubert Wolff respectievelijk Darrell Jodock verschenen zijn.³⁸ Nu kan zo'n vergelijking gemakkelijker plaatsvinden waar voldoende materiaal en kennis van de te vergelijken grootheden voorhanden is. Geconstateerd moet worden dat, zoals ook uit de zojuist genoemde titels blijkt, sinds enkele decennia de aandacht voor het rooms-katholieke modernisme is toegenomen, vooral in Duitsland en de Verenigde Staten. Daartoe zal zonder twijfel het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) een belangrijke stimulans hebben gevormd. Interesse in de voorgeschiedenis van dit als 'progressief' gekarakteriseerde Concilie leidde via de 'nouvelle théologie' ook terug naar het rooms-katholieke modernisme van de late negentiende en vroege twintigste eeuw.

Het protestantse modernisme had niet zo'n 'event' in de latere twintigste eeuw dat nieuw onderzoek naar zijn negentiende- en twintigste-eeuwse geschiedenis stimuleerde. De geschiedenis van de Reformatie, van piëtisme en orthodoxie werd - en wordt - onder de beoefenaren van de protestantse kerk-geschiedenis nog altijd veel meer gekoesterd. Wellicht was te verwachten geweest dat de snel toenemende secularisatie die vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw waar te nemen viel, ook interesse in de voorgeschiedenis had gestimuleerd en dat men dan als vanzelf bij het modernisme als een van de wortels zou zijn beland. Studies over secularisatie zijn echter in het algemeen van sociologische aard, met weinig of geen oog voor het historisch perspectief.

Met andere woorden, het is niet eenvoudig om aan te wijzen waar de wetenschappelijke historische belangstelling voor het protestantse modernisme op dit moment precies bloeit. Als we onder slagwoorden als 'modernisme', 'vrijzinnigheid', 'religieus liberalisme' zoeken, dan vinden we bijvoorbeeld studies als die van William Hutchison en Gary Dorrien over de Verenigde Staten.³⁹ Overigens is daar sinds enkele jaren een groeiende aandacht voor het religieuze liberalisme waarneembaar, waarschijnlijk met de bedoeling een con-

³⁸ Alec R. Vidler, *The Modernist Movement in the Roman Church, its Origins and Outcome. Being the Norrisian Prize Essay in the University of Cambridge for the year 1933*, Cambridge 1934; Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, 1962 (repr. 1996); Michele Rancetti, *The Catholic Modernists. A Study of the Religious Reform Movement 1864-1907*, London etc. 1969; Roger Aubert, 'La crise moderniste', *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris 1975; Émile Poulat, *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Paris 1982; Thomas Michael Looze, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation in Modernist Research*, Mainz 1979; Marvin Richard O'Connell, *Critics on Trial. An Introduction to the Catholic Modernist Crisis*, 1994; Otto Weiss, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995; Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997; Hubert Wolf (Hrsg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*, Paderborn etc. 1998; Darrell Jodock (ed.), *Catholicism Contending with Modernity. Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context*, Cambridge 2000.

³⁹ William Hutchison, *The modernist impulse in American Protestantism*, Cambr. (Mass.) 1976; Gary Dorrien, *The making of American liberal theology. vol. 1: Imagining progressive religion, 1805-1900*, Louisville 2001; vol. 2: *Idealism, realism, and modernity, 1900-1950*, Louisville 2003. Zie ook de wat oudere studie van Jerry Wayne Brown, *The Rise of Biblical Criticism in America, 1800-1870. The New England Scholars*, Middletown 1969. Vanzelfsprekend zijn er in de 20 eeuw tal van studies verschenen die bepaalde personen of bewegingen van 'moderne' aard in Europa of Noord-Amerika tot onderwerp hebben.

trapunt te bieden tegen de overvloed van studies over rechtzinnigheid en fundamentalisme.

Om ons tot ons eigen land te beperken: voor een overzichtswerk moeten we het nog steeds doen met een oudere, klassieke studie als de driedelige *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* (1929-1935) van de Groningse kerkhistoricus Johannes Lindeboom dat niet alleen Nederland bespreekt maar ook bewegingen elders in Europa en in de VS.⁴⁰

Wat Nederland betreft, zijn J. Herderscheê, A.M. Brouwer en K.H. Roessingh nog altijd de grote namen als het om overzichten van het modernisme in ons land gaat; zo ook Lindeboom, met zijn zojuist genoemde studie. Tevens valt te wijzen op de aandacht die Oene Noordenbos in zijn geschiedenis van het negentiende-eeuwse atheïsme aan het modernisme schenkt.⁴¹

Met de bedoeling een bijdrage te leveren aan het nieuwe historisch-comparatieve onderzoek van katholiek en protestants modernisme is een Leids-Leuvense samenwerking van start gegaan. Samen met collega's van de Faculteit Godgeleerdheid van de Katholieke Universiteit Leuven is door mij een onderzoeksproject opgezet waarin het vergelijkende perspectief centraal staat, met als geografische focus de Lage Landen. Als aftrap werd in oktober 2003 te Leiden een congres georganiseerd onder de titel 'De wonderen de wereld uit. Protestants en katholiek modernisme 1840-1940'. Eind 2007 zal te Leuven een congres plaatsvinden, mede naar aanleiding van 'Honderd jaar *Pascendi*', waarop thema's als de relatie geloof-wetenschap, de vernieuwing van theologische disciplines, het anti-modernisme, en de gevolgen van de houding van de kerkelijke hiërarchie voor het persoonlijk leven van modernen en modernisten in comparatief perspectief aan de orde zullen komen. Aan Leidse zijde ligt vooralsnog het zwaartepunt van het onderzoek op het protestantse modernisme, terwijl Leuven zich vooral met het katholieke modernisme bezighoudt – tradities zijn taai. Maar ontraditioneel is de samenwerking in een gezamenlijk onderzoeksproject, zoals ook de welgemeende poging om het vergelijkende perspectief te hanteren.⁴²

In de afgelopen jaren zijn te Leiden verschillende projecten ondernomen die op het veld van het modernisme liggen. In het najaar van 2003 verscheen, in aansluiting bij het Leidse onderzoeksprogramma, een studie over de Leidse 'moderne' hoogleraar L.W.E. Rauwenhoff van de hand van ir. P.L.Slis. In oktober 2005 promoveerde C.M. van Driel op een studie van de oudtestamenticus en politicus B.D. Eerdmans, en in het voorjaar van 2006 promoveerde Tj.R.

⁴⁰ De delen II en III handelen over het modernisme.

⁴¹ J. Herderscheê, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, Amsterdam 1904; A.M. Brouwer, *De moderne richting. Eene historisch-dogmatische studie*, Nijmegen 1912; K.H. Roessingh, *De moderne theologie in Nederland, hare voorbereiding en eerste periode*, Groningen 1914; K.H. Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, Haarlem 1922; Oene Noordenbos, *Het atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw. Een kritisch overzicht*, Rotterdam 1931 (herdr. Nijmegen 1976) (diss. Leiden).

⁴² Zie ook Lieve Gevers, 'Belgium and the Modernist Crisis: Main Trends in the Historiography', in Alfonso Rotti & Rocco Cerrato (ed.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno Internazionale di Urbino 1-4 ottobre 1997* (Studi e testi, 6), Urbino 2000, 285-294; Graf, 'Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten?'.
Johannes Verhoeven

Barnard op een dissertatie over de Remonstrantse Broederschap in de periode tussen 1850 en 1940; een periode waarin het modernisme zo'n belangrijke rol speelt. Lopende promotieonderzoeken betreffen thema's als de popularisering van het modernisme, een onderzoek waarop M.F. Buitenwerf-van der Molen binnen afzienbare tijd hoopt te promoveren; de visie van protestantse modernen op het katholicisme en vice versa, (Ch.E. Smit); en de onkerkelijkheid in Nederland tussen 1918 en 1968 (A.A.I.M. Mikkers). In samenwerking met de auteur van deze bijdrage onderneemt dr. Van Driel een onderzoek naar de internationale context van het Nederlandse modernisme, gebaseerd op intensief onderzoek van contemporaine tijdschriften. In het kader van het modernisme-project heeft Van Driel als Scaliger Fellow in 2003 reeds een kortlopend onderzoeksproject uitgevoerd op het veld van negentiende-eeuwse tijdschriften. Drs. Ch.E. Smit is, in het kader van ditzelfde project, sinds 2004 Scaliger Fellow en bereidt een inventarisatie voor van 'moderne' brochures aanwezig in de collecties van de Leidse Universiteitsbibliotheek. In het voorjaar van 2007 zal een symposium worden georganiseerd, in samenwerking met het Scaliger Instituut, dat gewijd zal zijn aan deze brochures.⁴³

Vraagpunten in vogelvlucht

Er zijn tal van vraagpunten die in een comparatief onderzoek van rooms-katholiek en protestants modernisme aan bod dienen te komen. Hier wil ik in vogelvlucht een aantal daarvan de revue laten passeren. Deze inventarisatie wil niet meer zijn dan een beknopte aanduiding van kwesties die aandacht vereisen; evenmin is beoogd om een uitputtende opsomming te geven.

1. Valt er iets te vergelijken?

Een allereerste vraag luidt: in hoeverre kunnen we katholiek en protestants modernisme vergelijken? Waar zijn raakvlakken aan te wijzen? Waar de onvermijdelijke verschillen? Dat is vanzelfsprekend een van de eerste centrale vragen waarop een comparatief onderzoek een antwoord kan bieden. Een vluchtige blik op de geschiedenis van het modernisme in beide tradities leert dat er meer dan voldoende aanknopingspunten voor een vergelijking aanwezig zijn – al zullen niet alle confessioneel-gebonden historici daar onmiddellijk mee instemmen of dit gegeven appreciëren. Met name in rooms-katholieke kring wordt de eigenheid en uniciteit van het rooms-katholieke modernisme nogal eens beklemtoond. Aan het belang van een eigen confessionele identiteit, ook wat deze geestesstroming aangaat, wordt veel waarde gehecht.

⁴³ P.L. Slis, L.W.E. Rauwenhoff (1828-1889). *Apologeet van het modernisme. Predikant, kerkhistoricus en godsdienstfilosoof*, Kampen 2003; C.M. van Driel, *Dienaar van twee heren. Het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)*, Kampen 2005 (diss. Leiden); Tjaard R. Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk. De Remonstrantse Broederschap tussen 1850 en 1940*, Amsterdam 2006 (diss. Leiden). De titel van de dissertatie van M.F. Buitenwerf-van der Molen luidt: *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologisch gedachtegoed in Nederland 1857-1880*. Voor de eerste vrucht van de inventarisatie, verricht door Ch.E. Smit, van de brochures in de Leidse Universiteitsbibliotheek, zie www.leidenuniv.nl/bibliotheekdiensten/Scaliger. Zie voorts ook Ernestine G.E. van der Wall, 'De negentiende eeuw: eeuw van Verlichting. Brochures als bronnen van kennis', in P.G. Hoftijzer e.a. (red.), *Bronnen van kennis*, (te verschijnen najaar 2006), 173-184.

Dat die eigen confessionele identiteit in voldoende mate aanwezig is, behoeft geen betoog. De historische en institutionele contexten van het katholicisme en het protestantisme verschillen aanzienlijk. Maar het valt niet te ontkennen dat op het centrale veld van de bijbelkritiek het rooms-katholieke en protestantse modernisme direct met elkaar te maken hebben, al was het alleen maar omdat rooms-katholieke geleerden rijkelijk putten uit de historisch-literaire kritiek van protestantse makelij.

2. Inspiratiebronnen

Dat brengt ons als vanzelf bij de vraag in hoeverre men zich liet inspireren door dezelfde bronnen. Voor de hand liggen figuren als de Duitse protestant David Friedrich Strauss en de Franse katholiek Ernest Renan. Een comparatief onderzoek naar de reacties op hun geruchtmakende werken zou een interessant antwoord kunnen bieden.⁴⁴

Zo vroeg men zich in *De Katholiek* van 1874 af waar nog een protestantse universiteit te vinden was waar de hoofdthese van Strauss *niet* werd gedoceerd:

Ook in ons land is men ... afgedaald tot het brutale ongeloof, dat in Leiden's academie wordt geleeraard, waar de professoren Scholten en Rauwenhoff de toekomstige leeraars van het protestantsche kerkgenootschap met het brood van Strauss voeden, wat zij nog wel de ijdelheid hebben als eigen baksel aan hunnen ongelukkige gasten voor te zetten.⁴⁵

En in één adem volgde de klacht dat, waar Strauss aanvankelijk nog protest onder de protestanten had opgeroepen, Renans *Vie de Jésus* (1863) een doorslaand succes was geworden.⁴⁶

3. Internationale en nationale contexten

Een enkele katholieke auteur voert ter verontschuldiging van de Nederlandse protestantse modernen aan dat het modernisme niet iets typisch Nederlands is, maar een importproduct uit Berlijn en Tübingen. Zo kenschetst A. van Gestel het Nederlandse modernisme als 'een ongeloovig germanisme'. Het geeft iets aan van de prioriteit die men aan de Duitse bijbelkritiek gaf. Toch heeft men door deze fixatie op Duitsland wat te weinig oog gehad voor de invloeden van verwante geesten in Zwitserland, Frankrijk, Engeland, Scandinavië en Noord-

⁴⁴ Gezien de omvang van het materiaal zou een dergelijk onderzoek alleen doenlijk zijn door twee landen met elkaar te vergelijken, bijv. zoals in het kader van het Leids-Leuvense project: Nederland en België.

⁴⁵ *De Katholiek* 66 (1874), 332.

⁴⁶ Voor de receptie van Strauss in Nederland, zie H.W. Obbink, *David Friedrich Strauss, in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, Utrecht [1973] (diss.). Een vergelijkbare studie van de ontvangst van Renans werk, en in het bijzonder zijn *Vie de Jésus*, bestaat helaas nog niet, al beschikken we wel over een paar fraaie artikelen van de hand van de romanist J. Tielrooy. Zie voorts J. de Vet, 'Renan and the Netherlands. Some observations after Johannes Tielrooy', in Jean Balcou (éd.), *Mémorial Ernest Renan. Actes des colloques de Tréguier, Liannion, Perros-Guirec, Brest et Rennes*, Paris 1993, 87-123. Behalve Strauss, Baur en Renan komen ook de volgende namen in aanmerking voor een vergelijkend receptie-onderzoek: Kant, Hegel, Feuerbach, Krause, Comte, Goblet D'Alviella, Darwin, J.S. Mill, Matthew Arnold, James Martineau, Herbert Spencer en Theodore Parker.

Amerika. Zo is het niet moeilijk om een uitvoerige lijst met namen op te stellen van auteurs uit deze gebieden die in Nederland volop gelezen werden.

Evenals het rooms-katholieke modernisme was het protestantse modernisme een internationale beweging. Nederlandse modernisten stonden met tal van internationale gelijkgestemden in persoonlijk contact. We kunnen dan ook van een internationaal 'modern' netwerk spreken, zoals dat ook in de katholieke wereld het geval was. Het feit dat de moderne theologie vrijwel gelijktijdig was opgekomen in landen als Duitsland, Zwitserland, Frankrijk en Groot-Brittannië, was in de ogen van Allard Pierson een sterk argument dat deze geestesrichting niet kon worden opgevat als 'een luim ... van eenige onrustige geesten, die iets nieuws wenschen'.⁴⁷

4. Diversiteit

'Il y a autant de modernismes que de modernistes': deze veelbeluisterde uitspraak over het rooms-katholieke modernisme geldt zeker ook voor het protestantse modernisme. Nu houdt zo'n uitspraak eigenlijk niet zoveel in, want zo iets kan in allerlei variaties van alle geestesbewegingen worden gezegd. Maar hoe dat zij, vaststaat dat het protestantse modernisme in meer dan een opzicht door diversiteit is gekenmerkt. Die diversiteit, die modernisten voortdurend door hun tegenstanders voor de voeten werd geworpen als teken van hun geestelijke labiliteit, achtten de modernisten zelf een positief kenmerk: zij vormde een bevestiging van hun 'vrij en zelfstandig denken'.

Divers waren de modernisten, allereerst vanwege hun onderscheiden confessionele achtergrond. Hier treffen we een duidelijk verschil met de rooms-katholieke kerk. De modernisten vertegenwoordigden het scala aan kerken dat het protestantisme rijk is. Zo vormden zij in Nederland een eigen richting in de Nederlandse Hervormde Kerk, en waren zij tevens onder remonstranten, doopsgezinden en lutheranen te vinden. Bovendien waren zij goed vertegenwoordigd in de (hervormde) Waalse kerken. Het modernisme kreeg daardoor het karakter van een supra-confessionele protestantse beweging.

Divers waren de protestantse modernisten ook vanwege hun verschillende sociale en professionele achtergrond. Zo treffen we modernisten niet alleen aan onder theologen, maar ook onder filosofen, literatoren, juristen en beoefenaars van de natuurwetenschappen. In verband met de maatschappelijke en professionele context is het interessant om te zien hoe telkens opnieuw de vraag opdook of de moderne richting vooral iets was voor de intellectuele elite, voor de 'ontwikkelden' en 'beschaafden', en misschien minder geschikt was, ook minder aantrekkingskracht had voor de lagere klassen van de samenleving.⁴⁸

En wanneer we van diversiteit van het protestantse modernisme spreken, dan mag een verwijzing naar de ontwikkeling die deze beweging in Nederland tussen 1840 en 1940 doormaakte niet ontbreken. Binnen het protestantse modernisme ontstonden al tamelijk snel verschillende vleugels, de ene meer intellectueel, de andere meer ethisch georiënteerd. Generaties modernisten volg-

⁴⁷ 'Moderne orthodoxie en moderne theologie', in *De oorsprong der moderne rigting*, Haarlem 1862, 78.

⁴⁸ Zie hierover o.a. Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang*.

den elkaar op, links- en rechts-modernen meldden zich. Latere generaties moderneren uitten kritiek op wat de grondleggers hadden beweerd, zonder altijd oog te hebben voor de kerkelijke omstandigheden waarin die eerste generatie verkeerde.

5. De rol van het verleden

Het verleden speelt ook op een andere manier een rol in het modernisme. Voor beide confessies geldt dat in hun waardering van de middeleeuwen, de protestantse Reformatie, de Verlichting, de Franse Revolutie, en de Romantiek. Deze perioden en gebeurtenissen worden in rooms-katholieke en protestantse kring soms in gelijke bewoordingen be- of veroordeeld, soms bestaan er duidelijke verschillen. De Reformatie van de zestiende eeuw vormt een goed ijkpunt, zoals ook de Verlichting. Zoals protestantse moderneren vaak niet zonder trots vermeldten erfenissen te zijn van Reformatie en Verlichting, zo werd hun daarvan juist een ernstig verwijt gemaakt niet alleen door hun eigen rechtzinnige medeprotestanten maar ook door de rooms-katholieken.

Een interessante vraag is in dit verband in hoeverre het protestantse modernisme inderdaad kan gelden als voortzetting van Reformatie en Verlichting, of meer nog, als expressie bij uitstek van de Verlichting. Met andere woorden, als we de Verlichting, als historisch proces, vanuit religieus perspectief bekijken, dan zouden we met het oog op het modernisme kunnen stellen dat de Verlichting haar hoogtepunt heeft gehad in de negentiende eeuw. Met het modernisme komt de Verlichting voor het eerst ten volle aan het woord in kerkelijke en theologische kringen, is zij niet langer een kwestie van kerkelijke buitenstaanders, maar verkondigen professionele vertegenwoordigers als predikanten en theologische hoogleraren radicaal-verlichte ideeën vanaf kansel en kathedraal.⁴⁹

Overigens legde Pijper de schuld van de verslechterde verhoudingen tussen rooms-katholieken en protestanten in zijn tijd bij een 'ziekelijk dwepen met het verleden', ieder voor eigen kerk of parochie, 'een blindelings zweren bij eeuwenoude belijdenisschriften, dikwijls waarschijnlijk zonder dat men ze gelezen had'. Was een tijdlang het wachtwoord: 'zijt gij Christen? zijt gij mensch? zijt gij een kind van God?', thans is het wachtwoord 'of gij behoort tot een van de fractiën van een kerkgenootschap, die er ieder een alleenzalmakend leer op na houden'. Het is deze bekrompen, kleingeestige manier van het verleden naar je hand willen zetten, die hem hogelijk ergert.⁵⁰

Zoals hij zich ook ergert aan de verheerlijking van de middeleeuwen, door rooms-katholieke geleerden in de laatste jaren tot een populaire hobby ontwikkeld, die dit tijdvak afschilderen als een periode van verheven schoonheid, om daardoor de roomse kerk en haar verleden in een fraai licht te stellen. Het is zaak voor de protestantse christenheid om tegen elke geschiedvervalsing, opzettelijk of onopzettelijk gepleegd, te waken. Vooral 'wij Nederlanders' dienen op onze hoede te zijn opdat niet het belangrijkste tijdperk van onze geschiede-

⁴⁹ Zie ook Ernestine G.E. van der Wall, *Is godsdienst schadelijk? De Verlichting en de grenzen van de godsdienstkritiek* (Haarlemse voordrachten LXIII), Haarlem 2003; dez., 'De negentiende eeuw: eeuw van Verlichting. Brochures als bronnen van kennis'.

⁵⁰ 'De beste vruchten van het universitaire onderwijs', 345.

nis wordt omgekeerd – wanneer Alva en Filips II als voorbeelden van verdraagzaamheid worden geprezen en Willem de Zwijger als een toonbeeld van onverdraagzaamheid, 'hij, de held der gewetensvrijheid!'⁵¹

6. Beeldvorming en polemiek

Zoals uit de verschillende omgang met het verleden al blijkt, vormen kwesties als beeldvorming, identiteit en dergelijke in beide tradities een zeer aangelegen punt. Dat komt goed tot uitdrukking in de polemiek tussen protestanten en katholieken. Het protestants modernisme, en de conflicten die dit in eigen protestantse kring veroorzaakte, was koren op de molen van de rooms-katholieken.

Om slechts een voorbeeld te noemen: al in de decennia tussen 1850 en 1870, maar vooral in de jaren tachtig van de negentiende eeuw vinden we een reeks artikelen in tijdschriften als *De Katholiek* en in *Studiën*, waarin katholieke auteurs vrijelijk hun gedachten laten gaan over het protestantse modernisme. Men aanschouwt dit verschijnsel van alle kanten en ziet er maar één ding in: het protestantisme 'pur sang'.⁵² Het bevestigt hun opvatting dat de protestantse traditie een overwegend negatieve stroming vertegenwoordigt, door haar platte individualisme en subjectivisme tot de ondergang gedoemd. Juist omdat de modernen de 'echte' protestanten zijn, luidt het modernisme het einde in van het protestantisme. Het negentiende-eeuwse modernisme vormt dan ook in katholieke ogen de slotscène van een drama dat met de zestiende-eeuwse Reformatie is begonnen.

Telkens opnieuw klinkt het aan katholieke zijde: protestantse modernen kan men niet meer tot de gelovigen rekenen. Zij zijn dieper gezonken dan heidenen. De tijd van geloven is voor de nieuwe protestanten onherroepelijk voorbij. In navolging van Lessing prefereren zij het zoeken naar de waarheid boven het bezit van de waarheid.⁵³

Het interessante van deze artikelen in katholieke tijdschriften is dat hier, reeds vanaf de jaren zestig van de negentiende eeuw, volop door katholieken over het protestantse modernisme wordt geschreven, zoals zij dat straks, rond 1900, zullen gaan doen over het modernisme in eigen kerkelijke kring. Dat geeft aanleiding om niet al te zeer te hechten aan een cesuur in de katholieke geschiedenis rond 1880. Feitelijk mag het zo geweest zijn dat men pas vanaf dat moment in de eigen katholieke kerk met het modernisme werd geconfronteerd, dat neemt niet weg dat men in geestelijke zin er duidelijk al veel langer mee bezig was en een heel taalveld tot zijn beschikking had om over het modernisme te spreken. De anti-protestantse polemiek kon aldus snel worden ingezet tegen de eigen katholieke modernistische broeders.

⁵¹ *De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven*, 23-24, onder verwijzing naar Robert Fruin die deze geschiedvervalsing aan de kaak had gesteld.

⁵² Zie ook het artikel van Ineke Smit in deze bundel.

⁵³ A. van Gestel, 'Het nieuwe Protestantisme of de wetenschap in plaats van het geloof', *Studiën* 14/1 (1881).

7. Geschiedschrijving

In verband met de protestants-katholieke polemiek vormt tevens de geschiedschrijving van het modernisme in beide confessies een boeiende invalshoek. Alleen al Pijpers studie en Sassens recensie vormen een aanstekelijk voorbeeld. Hoe hebben twintigste-eeuwse kerkhistorici van protestantse signatuur over het katholieke modernisme geschreven? En, omgekeerd, hoe hun katholieke collega's over het protestantse modernisme?

Een goede inzet zou iemand als Allard Pierson zijn, die een aantal jaren predikant te Leuven was geweest waar hij het katholicisme terdege had leren kennen, en die vervolgens een fraaie historische studie over het katholicisme tot op Trente het licht deed zien.⁵⁴ Met Pierson toonden ook andere protestantse modernen zich zeer geïnteresseerd in het katholicisme.

8. Anti-modernisme

Was de polemiek tussen katholiek en protestant minder heftig dan die tussen anti-modernen en modernen? In modern-protestantse kring kon men geluiden beluisteren als zou de afstand tussen protestanten en katholieken geringer geweest zijn dan die tussen modernen en anti-modernen.⁵⁵

Waar of niet, we kunnen het modernisme in de katholieke en protestantse wereld niet analyseren zonder gelijktijdig aandacht te besteden aan het anti-modernisme. Modernisme en antimodernisme zijn te beschouwen als twee zijden van één medaille. Daarbij kunnen we aantekenen dat ook het antimodernisme een pluriform karakter vertoonde. Uit de polemiek tussen aanhangers en tegenstanders van het modernisme blijkt hoezeer, naast de inhoud, ook de vorm een rol speelde, dat wil zeggen, hoezeer de taal die men hanteerde, de toon waarop men tegen elkaar en over elkaar sprak, reacties uitlokte.

9. Taal en stijl

Anti-modernen achtten taal en stijl van modernen vaak oneerbiedig. Dat satire, ironie, ridiculisering een machtig wapen vormden in de strijd rond Verlichting en modernisme, is bekend. Dikwijls vreesden rechtzinnige christenen dat wapen veel meer dan serieuze kritiek. Tegelijkertijd meenden zij dat men met een spotter niet in discussie hoefde te gaan. Duidelijk zien we dat aan iemand als Voltaire: spot bepaalde diens renommée in de negentiende eeuw, en ter kerkelijke rechterzijde zag men zich daarom ontslagen van de moeite om diens betoog nader in ogeschouw te nemen. Nog steeds zien we dat het spotten met godsdienstige ideeën zwaar wordt opgenomen door gelovigen, en dat – waarschijnlijk juist om die reden – godsdienstcritici dat even graag blijven doen. In

⁵⁴ Pijper spreekt er zijn goedkeuring over uit dat Allard Pierson zijn studie niet heeft genoemd een 'geschiedenis van de rooms-katholieke kerk', maar van 'het rooms-katholicisme', zoals Rauwenhoff zijn werk terecht noemde niet een 'geschiedenis van de protestantse kerk', maar van 'het protestantisme'. Pijper wijst daarop om zijn betoog over de benaming die zijn leerstoel sinds 1876 had gekregen kracht bij te zetten (*De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven*, 7). Zie ook noot 7.

⁵⁵ Bekend is dat Rauwenhoff zich in deze trant uitliet. Eerder deed al Zaalberg een vergelijkbare uitspraak (met dank aan drs. Ch.E. Smit die mij dit onlangs meedeelde; zie ook haar artikel elders in deze bundel).

de polemiek rond het modernisme vormt dit element van taal en stijl een niet te onderschatten factor.

10. *Leervrijheid en wetenschappelijke vrijheid*

In de protestantse wereld, waar men een met de katholieke kerk vergelijkbare centralistische kerkstructuur niet kende, was de felheid van het debat tussen voor- en tegenstanders van wetenschappelijke vrijheid er echter niet minder om. Wetenschappelijke vrijheid: hoe verhiel die zich tot leervrijheid in de kerk? Over dat prikkelende thema discussieerden protestanten er lustig op los, al sinds de jaren zestig van de negentiende eeuw.

Sommigen wilden meer dan discussie: zij wilden dat de modernen de mond werd gesnoerd. In Nederland werden herhaaldelijk pogingen in het werk gesteld om de Algemene Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk te bewegen tot het nemen van tuchtmaatregelen tegen 'moderne' predikanten en theologen. De kerk werd opgeschrikt door enkele 'affaires', bijvoorbeeld rond de beroeping van moderne predikanten. Zeer bekend zijn de kwesties rond de Haagse predikant J.C. Zaalberg en de Amsterdamse predikant L.S.P. Meyboom, die gelijktijdig speelden in 1854. Een halve eeuw later was er een affaire rond de predikant L.A. Bähler, die ondanks hevige protesten van behoudende zijde – onder meer tegen het feit dat hij het boeddhisme zou hebben verheerlijkt ten koste van het christendom – toch werd gehandhaafd door de hervormde synode; Bähler zou zelf zijn ambt neerleggen.

Het feit dat rechtzinnige protesten meestal weinig kerkrechterlijk effect sorteerden, in elk geval tot circa 1900, zegt iets over de theologische positie van de leiding van de hervormde kerk. De weigering van het hoogste kerkelijk lichaam van de hervormde kerk om maatregelen te nemen tegen predikanten die op Paaszondag op de kansel de lichamelijke opstanding van Jezus ontkenden, versterkte alleen maar de veerkracht van de behoudende gelovigen, van wie sommigen zich gingen organiseren in intern-kerkelijke organisaties (Confessionele Vereniging, 1864; Gereformeerde Bond, 1906). Anderen verlieten de Nederlandse Hervormde Kerk (Doleantie, 1886) en stichtten een eigen kerk (Gereformeerden Kerken in Nederland, 1892).

11. *De moed om modern(ist) te zijn*

Noties als 'eerlijkheid' en 'moed', 'heelheid' en 'halfslachtigheid', spelen zowel bij katholieken als protestanten een opvallende rol. 'Modernen' in beide tradities beschouwden zichzelf graag als mensen die eerlijk waren, die de moed hadden om voor hun 'moderne' mening uit te komen. Nu werd van velen ook bepaald moed vereist om tegen de rechtzinnige stroom in te gaan. Dat niet ieder die moed opbracht, gezien de consequenties die het openlijk uitkomen voor een moderne visie voor zijn persoonlijk leven meebracht, valt goed te begrijpen.

Opmerkelijk is overigens dat aanhangers van het modernisme die in de kerk bleven, van de kant van traditionele gelovigen het verwijt naar het hoofd geslingerd kregen dat juist zij, de modernen, 'halven' en 'hypocrieten' waren, door met hun moderne opvattingen in de kerk te willen blijven. Van harte schaarden zich radicaal-vrijzinnigen en vrijdenkers achter deze kritiek: zij ver-

weten de modernen precies hetzelfde. Zo hekelde Multatuli (Eduard Douwes Dekker) het feit dat zulke modernen uit opportunisme in de kerk bleven. 'Zij veroorloven zich het brood te eten van een God, dien zij onttroonden, en zich te kleeden in den mantel der profeten, welker waardigheid zij ontkennen', zo schreef hij aan zijn Vlaamse vriend, de vrijdenker Julius de Geyter.⁵⁶

12. *Afscheid van de kerk*

Maar niet iedere moderne protestantse theoloog bleef in de kerk. In de eerste generatie protestantse modernen deed zich een nieuw verschijnsel voor: de vrijwillig uittrekkende predikant. Anders dan in eerdere tijden toen predikanten gewoonlijk uit de kerk gezet werden wegens ketters geachte denkbeelden, gingen men nu op eigen initiatief. Vanaf de jaren zestig van de negentiende eeuw zien we een gestage groei van moderne predikanten die hun ambt neerlegden: Conrad Busken Huet, Allard Pierson, Jan Carel Matthes, E.J.P. Jorissen, T.C. van der Kulk behoren tot hen die de hervormde kerk vaarwel zeiden.

In Nederland kwamen zij op verschillende plaatsen terecht. Sommige moderne hervormden stapten over naar de Remonstrantse Broederschap die daardoor van een nabije stervensdood gered werd.⁵⁷ Anderen vonden een geestelijk onderdak in de Vrije Gemeente te Amsterdam, opgericht door de broers P.H. Hugenholtz jr. en Ph.R. Hugenholtz, zelf uitgetreden predikanten. Weer anderen keerden alles wat naar een kerk zweemde voorgoed de rug toe, en belandden veelal in de journalistiek, het middelbaar onderwijs, de politiek, het uitgeversvak of het bibliotheekwezen.

Dat dit in de rooms-katholieke kerk anders lag, is duidelijk. Geleerde modernisten die de kerk uitgezet werden - sommigen zoals Loisy als 'vitandus' - konden emplot vinden in de wereld van de wetenschap. Maar voor de minder wetenschappelijk aangelegde modernist bood een toekomst zonder zijn kerkelijk ambt een troosteloos perspectief.

13. *Organisatie, propaganda, popularisering*

Tot slot nog een enkel woord over kwesties als organisatiegraad, propaganda-instrumenten, en popularisering van het modernisme. Wat het eerste punt betreft, in de rooms-katholieke literatuur wordt herhaaldelijk beklemtoond dat van een modernistisch netwerk geen sprake was. Het ging om een geheel ongeorganiseerde beweging, ieder opereerde op zich zelf. Zonder hier nu te willen ingaan op de vraag in hoeverre deze constatering recht doet aan de werkelijkheid, kunnen we vaststellen dat dit in de protestantse wereld anders lag. Om dit maar weer te illustreren aan een voorbeeld uit onze nationale geschiedenis: in ons land ontstond onder modernen de behoefte om zich te organiseren, bijvoorbeeld in de 'Vergadering van moderne theologen', die in 1866 werd opgericht en die geregeld bijeenkwam, tot ver in de twintigste eeuw. Tevens vonden modernen een onderkomen in de Nederlandse Protestantenvond (NPB), in 1870 opgericht. In elk geval kunnen we zeggen dat er sprake was van een zekere 'moderne' partijvorming in Nederland.

⁵⁶ Multatuli, *Idee* 454.

⁵⁷ Zie Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk*.

Om hun geluid in de wetenschappelijke wereld en de samenleving te doen horen, richtten de modernen ook eigen tijdschriften op, waaronder het *Theologisch Tijdschrift*, dat weliswaar hun belangrijkste orgaan werd maar dat door velen toch te wetenschappelijk werd gevonden. Wat de verbreiding van het modernisme betreft: in rooms-katholieke zowel als protestantse kring was men zich terdege bewust van de uiterst belangrijke communicatierol van tijdschriften en brochures. Met deze instrumenten konden nieuwe ideeën zich niet alleen uitermate snel verbreiden, maar ook brede lagen van de bevolking bereiken. Zowel tijdschriften als brochures bleven tot in de eerste decennia van de twintigste eeuw invloedrijke media om de publieke opinie te vormen. Ook romans en gedichten droegen bij aan het openbare debat over brandende kwesties van de tijd.⁵⁸ Dat laatste werd met lede ogen geconstateerd door antimodernisten, die niet nalieten te waarschuwen tegen 'het gedrukt gevaar'. Daarom waren ook openbare leeszalen en bibliotheken plaatsen van twijfelachtig alloo: alle 'verderfelijke lectuur' lag daar zomaar voor ieder te kijk.⁵⁹

De weidse verbreiding van wetenschappelijke kennis riep bij tijdgenoten wel de vraag op of 'gewone' gemeenteleden wel geïnformeerd moesten worden over de uitkomsten van die 'in vrijheid levende' wetenschap. Was de tijd daar wel rijp voor? Kon men zomaar resultaten van historisch-literaire bijbelkritiek onder 'oningewijden' verbreiden? Toen Conrad Busken Huet zijn *Brieven over den bijbel* publiceerde, in 1857, was dan ook het grootste verwijt dat hem gemaakt werd dat hij de euvele moed had getoond om in gewone, voor ieder begrijpelijke taal de nieuwe inzichten op het gebied van de bijbelkritiek aan het papier toe te vertrouwen.⁶⁰

Het punt van de wetenschap en de gewone gelovige, van ingewijde en oningewijde, is iets wat in beide confessies speelde. Het hangt samen met het eerder genoemde punt van de 'eerlijkheid': moderne theologen wilden ook op de kansel 'eerlijk' zijn. Waar dat niet kon, om welke reden ook, had dat voor hun bestaan vaak verstrekkende, niet zelden tragische gevolgen.

Het modernisme: een tragische geschiedenis

Het rooms-katholieke modernisme en alles wat daaraan voorafging wordt door Fredrik Pijper gekenschetst als een tragische geschiedenis. Maar het katholieke modernisme blijkt niet als enige recht te hebben op tragiek. In vergelijkbare emotioneel-geladen bewoordingen spreekt Roessingh, in verband met het pro-

⁵⁸ Zie E.G.E. van der Wall, *Het oude en het nieuwe geloof. Discussies rond 1900*, Leiden 1999 (dies-rede); dez., 'Between Faith and Doubt: the Role of Fiction', *T.F. Blad van de Theologische Faculteit Universiteit Leiden* 35 (2005), 56-75; dez., 'De negentiende eeuw; eeuw van Verlichting'.

⁵⁹ In een maandblad als de *Boekenschouw* werd voortdurend gewaarschuwd tegen 'gemene' of 'goddeloze' boeken van modernistische/moderne hand.

⁶⁰ Zie over dit werk: David J. Bos, "'Doch christenen zijn nu eenmaal geen koeien". Over Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel (1857-1858) van Cd. Busken Huet', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*, Zoetermeer 2005, 153-191; zie ook Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang*, passim.

testantse modernisme, van 'het dramatisch spel dat geschiedenis der moderne richting heet'.⁶¹

Dat het lot van zowel rooms-katholieke als protestantse aanhangers van het modernisme vaak niet van tragiek ontbloot was, valt niet te loochenen. De breuk met de sociale omgeving die het beslist vasthouden aan het 'moderne' standpunt tot gevolg kon hebben, het verdriet dat deze positiekeuze bezorgde, is voor de meesten van ons niet meer geheel na te voelen. Moderne protestanten beschikten over meer 'vluchtwegen', zij konden overgaan naar een andere kerk, een andere beroep aanvaarden of iets dergelijks. Voor rooms-katholieke geestelijken lag dat veel moeilijker. En het kerkelijk systeem dat zij tegenover zich zagen opgesteld, was veel massiever dan dat waarmee protestanten te maken kregen.

Pijper was zich van dit alles bewust toen hij zijn studie over het rooms-katholieke modernisme schreef, zoals ook blijkt uit zijn diesrede van 1912. Daarin sprak hij de hoop uit op een nieuwe tijd waarin men binnen de rooms-katholieke kerk de historische kritiek zou mogen beoefenen zonder vrees voor straf. 'Alsdan zullen Rooms-Katholieke en Protestantsche geleerden samen opgaan en den tempel der geschiedenis bouwen, die, evenals thans de universiteit te Würzburg, het opschrift dragen zal: Aan de waarheid! Veritati!'⁶²

Voor die nieuwe geschiedschrijving zag hij een taak weggelegd voor Nederland, ook voor 'de docenten en kweekelingen der Leidsche Universiteit'.⁶³ Misschien gaat iets van die wens in vervulling nu - al heeft het een kleine eeuw geduurd - door Leidse docenten, promovendi en studenten gezamenlijk met hun Leuvense collega's studie wordt gemaakt van protestants en rooms-katholiek modernisme, onder dankbaar gebruik van *Het modernisme en andere stroomingen in de katholieke kerk* van de oprichter van ons Kerkhistorisch Gezelschap S.S.S.

Ernestine G.E. van der Wall is sinds 1992 als hoogleraar Geschiedenis van het christendom verbonden aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Universiteit Leiden.

⁶¹ Geciteerd, zonder bronvermelding, door W. Leendertz., 'Het modernisme in Nederland', *De Gids* 1922/4 (1922), 272-282, 273; Leendertz's artikel is een bespreking van Roessinghs *Het Modernisme in Nederland*, Haarlem 1922.

⁶² *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, 23. Aan de beoemde rede van Herman Schell uit 1896, getiteld *Theologie und Universität. Festrede der Einweihungsfeier der neuen Universität* (Würzburg 1899), gehouden bij de opening van het nieuwe universiteitsgebouw te Würzburg met het opschrift 'Veritati', wijdt Pijper in *Het modernisme en andere stroomingen* gloedvolle bladzijden (104-108).

⁶³ *De r. katholieke en de protestantsche voorstelling van het oudste christendom*, 23.