

# Willibrord



vreemdeling, patroon van  
evangelisatie en oecumene

**Foto cover:**

Ruiterstandbeeld van Sint Willibrordus (1939-1942), Janskerkhof (Utrecht).  
Gemaakt door de Nederlandse beeldhouwer Albert Termote (1889-1978)

Door Basvb - Eigen werk, CC BY-SA 3.0,  
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=5264566>

Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief is een uitgave van de  
Katholieke Vereniging voor Oecumene  
[www.oecumene.nl](http://www.oecumene.nl)



# Inhoudsopgave

Redactioneel.....	1
<i>Geert van Dartel</i>	
Willibrord: gedeelde erfenis van verdeelde kerken.....	3
<i>Anton ten Klooster MA</i>	
Oecumenische studieavond Luce.....	3
Opgravingen en gebedenboeken.....	4
Oecumenisch gesprek .....	4
Willibrord hoort bij mij.....	6
<i>Anton ten Klooster MA</i>	
Persoonlijke band.....	6
Gedeelde erfenis.....	7
Waarom Willibrord – Apostel van de Eenheid? .....	8
<i>Prof. Dr. Peter-Ben Smit</i>	
Beeld.....	8
Anglicaans .....	8
Vaticaanum II.....	9
Gedenken .....	9
Van wie is Willibrord? .....	10
<i>Drs. Dietske Bedeaux</i>	
Sporen van Willibrord onder het Domplein.....	10
Romeinse resten op het Domplein.....	11
De Heilig Kruiskapel .....	13

Wat Willibrord aantrof in Utrecht.....	15
Van wie is het erfgoed?.....	17
“Koomt dezen dag blijmoedig vieren aan Willibrordus toegewijt” .....	18
<i>Can. drs. Wietse van der Velde</i>	
Inleiding .....	18
Verering in de Middeleeuwen .....	19
Willibrord: een post-reformatorisch program.....	20
De verering van Willibrord onder Vosmeer.....	20
De Verering van Willibrord onder Rovenius .....	22
Willibrordverering in de liturgie van de getijden	
Willibrordverering in de Misliturgie	
Accentverschuivingen in de Willibrordverering	
Willibrordverering volgens overige contemporaine bronnen	
De verering van Willibrord onder Van Neercassel .....	24
Christelijke Onderwijsingen en Gebeden	
Petrus Codde en de verering van Willibrord	
Willibrord en de 18 <sup>e</sup> -eeuwse Cleresie.....	26
Willibrord in de liturgie van de 18 <sup>e</sup> -eeuwse Cleresie.....	27
Misboeken voor de Cleresie	
Het Utrechts-Haarlems brevier en zijn invloed	
“Roomse” antifonaria met Cleresiehymnen!	
Appendices bij het Graduale Romanum	
De verering van Willibrord in de 19 <sup>e</sup> -eeuwse Cleresie.....	31
Het Willibrordlied in de 19 <sup>e</sup> eeuw	
De 19 <sup>e</sup> -eeuwse parochiepraktijk	

Oecumenische dialogen tussen katholieken, evangelischen en pentecostals:.....	36
<i>Dr. Jelle Creemers</i>	
1. Een ongewone dialoog.....	38
1.1. Van laatkomers naar koptrekkers?	
1.2. Drie theologische knelpunten	
1.3. Twee praktische knelpunten: representatie en receptie	
2. RKK, VPE en MN vinden elkaar: unieke relaties in Nederland .....	45
2.1. Wortels in een 'intercharismatische' dialoog (1999-2009)	
2.2. De dialoog VPE, MN, RKK (2011-)	
2.3. 'Evangelisatie als opdracht en praktijk': enkele overdenkingen	
3. Uitdagingen, suggesties en vragen voor de toekomst .....	51
4. Slotwoord .....	53
<b>Wij zelf: vreemdelingen.....</b>	<b>55</b>
<i>Prof. Dr. A.H.M. (Fred) van Iersel</i>	
Introductie.....	55
1. De vreemdeling .....	56
Kerken verschieten van kleur	
Spiritualiteit van de ballingschap	
Dag van het Jodendom	
Wij zijn zelf vreemdeling	
Geleidelijke universalisering van Gods heil	
Jezus' groeiende inzicht in de universaliteit van Gods heilzame liefde	
Actuele betekenis Paulus' invalshoek	
2. Sociale Leer van de Kerk .....	61
Fundering van de menselijke waardigheid door pausen	
Wat menselijke waardigheid niet is	
Waarde van collectieve publieke identiteiten	
Particulariteit en universaliteit	
Wat de menselijke waardigheid van de vreemdeling positief inhoudt	

3. Concrete normeringen: richtlijnen uit Pacem in Terris .....	65
4. Conclusies .....	68
Meerzijdige loyaliteit vereist gerechtigheid	
Gerechtigheid in het verlengde van barmhartigheid	
‘Wir schaffen das’ – was schaffen wir?	
Humaan uitzettingsbeleid	
Mensenrechten en burgerrechten	
Slotconclusie .....	72
Geraadpleegde literatuur .....	74
 Personalia .....	 75
 Colofon .....	 78

## Redactioneel

*Geert van Dartel*



In 1948 werd de naam van de Apologetische Vereniging Petrus Canisius (opgericht in 1904) veranderd in Sint Willibrordvereniging. De naamsverandering had te maken met een verandering in visie op de relatie tot de kerken uit de Reformatie. Afweer en apologie maakten plaats voor dialoog en oecumene. De heilige Willibrord (658-739) van wie historisch overigens niet erg veel bekend is, werd patroon van het oecumenisch werk in Nederland. Hij was immers één van de eerste missionarissen in de Lage Landen en de eerste aartsbisschop van Utrecht. Tegelijkertijd wordt zijn nagedachtenis met name gekoesterd in de Rooms-katholieke en Oud-katholieke Kerk in Nederland. We zien dat terug in de naamgeving van veel parochiekerken en in de liturgie van de Kerk.

Op initiatief van het rooms-katholieke aartsbisdom Utrecht wordt vanaf 2003 ieder jaar in september een Willibrordprocessie gehouden. Deze processie waarin de relieken van de H. Willibrord meegedragen worden op de korte route vanaf het beeld van Willibrord op het Janskerkhof langs de Dom naar de St. Catharinakathedraal waar de vespers gebeden worden, is bedoeld als een getuigenis van het geloof in Jezus Christus in verbondenheid met elkaar en met de Kerk.

In 2016 ontstond er ophef over de vormgeving van deze Willibrordprocessie. Kardinaal dr. W.J. Eijk gaf er de voorkeur aan dat de Willibrordprocessie een rooms-katholiek karakter zou hebben. Het voorstel om de processie een oecumenisch karakter te geven haalde het niet. Dit leidde tot teleurstelling bij leden van andere kerken, die dit duidelijk te kennen gaven. Verschillende media berichtten daarover.

Op initiatief van twee priesters van de Oud-katholieke en Rooms-katholieke Kerk werd op 7 november 2016, het feest van de heilige Willibrord, in Utrecht een klein symposium

gehouden onder het motto 'Willibrord, gedeelde erfenis van verdeelde kerken'. Het doel van het symposium was om de commotie te boven te komen en de verbinding met elkaar te zoeken. In dit nummer van Perspectief publiceren we de teksten van dit symposium. Het zijn zeer uiteenlopende bijdragen. Anton ten Klooster en Peter-Ben Smit vertellen wat Willibrord voor hen persoonlijk betekent. Archeoloog en theoloog Dietske Bedaux vertelt wat de opgravingen aan het Domplein aan het licht hebben gebracht en Wietse van der Velde, oud-katholiek priester en historicus, gaat in op de verering van de heilige Willibrord in de tijd na de Reformatie in de Hollandse Zending in de 17<sup>e</sup> eeuw en bij de Oud-Bisschoppelijke Cleresie in de 18<sup>e</sup> eeuw tot aan de oprichting van de Unie van Utrecht in 1889. Van het panelgesprek dat op deze avond werd gehouden over de actuele betekenis van de heilige Willibrord is een korte impressie opgenomen in het verslag van het symposium dat we als openingsartikel van dit nummer hebben opgenomen.

Met twee artikelen over de grote uitdagingen in onze tijd, de opdracht tot evangelisatie en de opvang van vluchtelingen en vreemdelingen, sluiten we dit nummer af. Jelle Creemers, die vorig jaar promoveerde op een proefschrift over de internationale dialoog tussen de Katholieke Kerk en de Pinksterkerken, sprak op de jaarvergadering van de Katholieke Vereniging voor Oecumene over de dialoog tussen katholieken, evangelischen en pinksterchristenen die sinds 2011 gaande is. De opdracht tot geloofsgetuigenis en evangelisatie is een gezamenlijke opdracht waarbij christenen en kerken ook veel van elkaar kunnen leren. Fred van Iersel, moraaltheoloog en voorzitter van de Beraadgroep Kerk en Samenleving van de Raad van Kerken in Nederland, hield bij gelegenheid van de Dag van het Jodendom een zeer interessante lezing waarin hij reflecteerde op de notie van het vreemdeling-zijn en de morele principes die voortvloeien uit het concept van de menselijke waardigheid in relatie tot de actuele vluchtelingenproblematiek die de Europese landen voor moeilijke keuzes plaatst.

Geert van Dartel

Hoofredacteur



## Willibrord: gedeelde erfenis van verdeelde kerken

*Anton ten Klooster MA*



### Oecumenische studieavond Luce

Op 7 november kwamen geestelijken, onderzoekers, en andere belangstellenden uit de verschillende christelijke geloofstradities samen in Utrecht. Onderwerp van de avond was de persoon van Willibrord, van wie op die dag de liturgische gedachtenis gevierd wordt. De Tilburg School of Catholic Theology (TST) en de Leerstoel Oude Katholieke Kerkstructuren (Universiteit Utrecht) organiseerden deze avond. Gastheer was Luce, het centrum voor religieuze communicatie van de TST. Het idee voor het symposium ontstond in reactie op de hoog oplopende discussie rond de Utrechtse Willibrordprocessie, in september van dit jaar. Daarbij was het uitdrukkelijk de bedoeling om niet in de eerste reactie te blijven, maar om het oecumenisch gesprek verder te helpen. Die opzet lijkt geslaagd, getuige de brede belangstelling en de positieve reacties op de inbreng van de diverse sprekers.

Het studiesymposium begon niet in een collegezaal maar in de Domkerk. Op de plaats waar Willibrord zijn eerste kerk bouwde, werd een avondgebed geleid door ds. Netty de Jong-Dorland van de Domkerk, samen met OK pastoor Bernd Wallet en RK pastoor Ton Huitink. Eensgezind klonken de woorden die Willem Barnard dichtte: "Breek onze kerken open, zodat men U herkent. Ter wille van het woord, Uw naam die wij belijden, als in de eerste tijden, de dag van Willibrord". Hiermee was de toon gezet voor de rest van de avond die plaatsvond aan het pand van de TST aan de Nieuwegracht. Ook de organisatoren, prof. Peter-Ben Smit en ondergetekende, benadrukten in hun inleidingen de verbindende kracht van de verering van Willibrord. Deze verering is nooit een louter historisch gegeven, maar heeft ook emotionele aspecten. Het is pas wanneer deze aspecten erkend en aanvaard worden, dat een vruchtbaar gesprek plaats kan vinden. Prof. Smit verwees naar



zijn grootvader, die als oud-katholiek waarnemer in Rome was voor het Tweede Vaticaans Concilie. Ook daar geldt dat er een verbinding ervaren werd, die verder gaat dan de zichtbare structuur van de kerk.

## Opgravingen en gebedenboeken

Na de persoonlijke inleiding van de organisatoren, werden twee lezingen gegeven. Archeoloog en theoloog Dietske Bedeaux gaf een overzicht van de opgravingen op het Domplein, met name door Van Giffen in 1929. Daaruit bleek dat de geschiedenis diffuser is dan veelal gedacht. Gewoonlijk wordt verondersteld dat Willibrord in een leeg en heidens Nederlands het kruis plantte. Toch was ook op het huidige Domplein ook ten tijde van Willibrord al een kleine sacrale ruimte, mogelijk voor christelijke eredienst. En van wie zijn nu die resten? Bedeaux gaf een reeks kandidaten: de archeologen, de stad Utrecht, het Rijk, de Domkerk... en zij besloot dat de meest voor de hand liggende mogelijkheid is dat in ieder geval de archeologische resten gedeeld erfgoed zijn. Kerkhistoricus Wietse van der Velde schetste in een onderhoudende lezing de eeuwen na Willibrords missiewerk. Hoewel hij nu breed bekend staat als 'apostel der Nederlanden', genoot zijn tijdgenoot Bonifatius aanvankelijk meer verering. De laatste was immers wél als martelaar gestorven. De verering van Willibrord komt vaak op in reactie op conflicten: ten tijde van de Reformatie fungeert hij als grondlegger van het katholieke geloof, in de twisten tussen Rome en de oud-bisschoppelijke cleresie leggen beiden een claim op de opvolging van Willibrord. In recente tijden, allereerst rond het Willibrordjubileum in 1939 wordt ook zijn betekenis voor de oecumene onderkend.

## Oecumenisch gesprek

Het slotakkoord van de avond was een panelgesprek, geleid door EO-presentator en predikant Elsbeth Gruteke. Sprekers waren de oud-katholieke bisschop Dick Schoon, PKN-praeses Karin van den Broeke, en de rooms-katholieke pastoor van Utrecht, Ton Huitink. De laatste was organisator van de Willibrordprocessie. Zoals gememoreerd leidde deze processie tot reuring. Kardinaal Eijk gaf er de voorkeur aan dat het geheel een rooms-katholiek karakter zou houden. Uiteraard werd kort stil gestaan bij de gedachten en gevoelens rond dit thema. Insteek van het panelgesprek, en de vragen uit de zaal, was

echter de vraag wat de hedendaagse betekenis van Willibrord is voor de kerken in Nederland. Hierbij kwam onder meer naar voren dat hij als apostel van Nederland ook een aansporing is voor de evangelisatie in een grotendeels geseclariseerd land. Op dit terrein zouden de kerken meer met elkaar kunnen samen werken. Waar het gaat om de gezamenlijke gedachtenis van Willibrord, zijn er verschillende mogelijkheden. Een avondgebed, zoals eerder in de Domkerk, is één van de meer toegankelijke mogelijkheden. Gezamenlijk avondmaal of Eucharistie vieren stuit echter op principiële bezwaren van met name rooms-katholieke kant. Eén van de meest concrete voorstellen was een oecumenisch bezoek aan de opgravingen op het Domplein, in combinatie met gezamenlijke studie en gebed. De breed gedeelde conclusie van de avond was dat een vervolg wenselijk is. Samenwerking is niet alleen praktisch gezien de secularisatie, het is ook spiritueel wenselijk gezien onze verbondenheid als christenen in het voetspoor van de heilige Willibrord.



## Willibrord hoort bij mij

Anton ten Klooster MA



Willibrord hoort bij mij. Hij *is* niet van mij persoonlijk, maar ik voel me als priester van het rooms-katholieke aartsbisdom Utrecht innig met hem verbonden. Laat me dat illustreren met twee voorbeelden. Toen ik nog een jonge, groene, en magere priesterstudent was, werd het nieuwe altaar van onze kathedraal ingewijd door kardinaal Simonis. Onder het altaar staat prominent de reliekschrijn van de heilige Willibrord. Tijdens de viering zongen we het *credo*: ik geloof in de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk. Ik was geraakt. Willibrord in zijn schrijn onder ons, zijn opvolger in persoon onder ons, in een eerbiedwaardige lijn van eeuwen - die teruggaat tot de apostelen. Daar voelde ik dat de kerk groter is dan deze plaats en deze tijd. En ik was me tegelijk bewust welke rol mijn bisschop, als opvolger van Willibrord, had in dat grotere geheel. Jaren later, en dat is het tweede voorbeeld, werd ik priester gewijd. Als motto koos ik toen een spreuk van Willibrord: *in Dei nomine feliciter* (in Gods naam gelukkig). Net als hij wil ik het christelijk geloof brengen, als de boodschap van ons geluk. Dat doe ik als medewerker van mijn bisschop, kardinaal Eijk. Door de oplegging van zijn handen werd ik priester gewijd, en daarom kreeg ik mijn deel in de taak om het Evangelie te verkondigen.

### Persoonlijke band

Wat u wellicht opvalt aan deze dingen is dat het geen helder omschreven definities zijn van de theologische, historische, of kerkelijke betekenis van de heilige Willibrord. Mijn verbinding met hem is namelijk niet in de eerste plaats intellectueel, maar emotioneel. En dan wel een vorm van emotie die sterk gekleurd is door theologische, historische en kerkelijk betekenissen. Om het maar ingewikkeld te maken. Heel rationeel beschouwd kan ik zeggen: Willibrord is de grondlegger van het christendom, dat we allemaal op onze eigen manier delen. Maar gelukkig is ratio niet het enige dat er is. Willibrord *kán* van ons

allemaal zijn. Dat is een verlangen naar eenheid, en het verlangen is het eerste begin van de vervulling. Die vervulling kunnen we pas waar maken als de emoties en overtuigingen van een ieder er mogen zijn.

## Gedeelde erfenis

Het zal u niet ontgaan zijn dat er enige discussie was over Willibrord, en dan met name de processie te zijner ere. Die discussie ontspoorde op een heel vervelende wijze. In de Willibordprocessie, georganiseerd door de rooms-katholieke kathedraal in Utrecht, werd uitdrukkelijk gekozen voor een exclusief rooms-katholiek karakter. Dit werd door sommigen bejubeld als een zege van het eigen gelijk, anderen genoten van een mooie rel, en weer anderen betreurden de gang van zaken om zeer uiteenlopende redenen. Als priester van het organiserende kerkgenootschap betreur ik het dat een feest van geloof aanleiding geeft tot ruzie. Wat mij betreft is de belangrijkste vraag niet aan wie dat ligt. De vraag is wat we doen aan de kater die we aan dit voorval over hielden. Maar waar het mij vooral om gaat: laten we niet met een pestgevoel de krant dichtslaan, of Facebook wegklikken – en dat was het dan. Om dát punt voorbij te gaan, dat is waarom ik met Peter-Ben Smit het initiatief nam voor het symposium '(Van) Wie is Willibrord?'. De insteek van dit symposium was een gezamenlijke herbezinning op de persoon van Willibrord. Hij was een monnik, die de zegen van de paus zocht voor zijn missie in onze streken. Dat vertelt ons iets over wie hij was, en over het geloof dat hij kwam brengen. Dit geloof is een gedeelde erfenis. Tegen het veelgodendom van de Franken en Friezen, preekte Willibrord het geloof in de ene, ware God. Het christelijk geloof is dus niet toevallig in Nederland aangespoeld, het is er bewust naar toe gebracht. Dat het geloof vanuit Jeruzalem uiteindelijk ook zijn weg naar ons vond, hebben we in belangrijke mate aan Willibrord te danken. Daarna waren het de erfgenamen die het overgeleverde goed verdeelden. Nu is het is de hoogste tijd dat die verdeelde erfenis weer samen gebracht wordt. Iedere traditie draagt een deel van Willibrords erfgoed met zich mee. Rond de eerbiedige gedachtenis aan zijn persoon brengen we die delen weer samen.

## Waarom Willibrord – Apostel van de Eenheid?

Prof. Dr. Peter-Ben Smit



Als ik kijk welke betekenis Willibrord voor mij als oud-katholiek theoloog en priester heeft en dan denk aan aspecten die voor mij inspirerend zijn, komen er drie of vier dingen boven drijven. Ze hebben te maken met de Willibrordviering uit 1939, het Tweede Vaticaans Concilie, en anglicaans – oud-katholieke relaties.

### Beeld

In Utrecht staat sinds 1947 een prominent beeld van St. Willibrord op een fors paard met een Fries kerkje in zijn hand. Aanleiding voor het beeld was de Willibrordviering van 1939, een initiatief van de bisschop van Deventer, Engelbertus Lagerwey, het plan voor het standbeeld zelf kwam van het bestuur van de “Algemene Katholiekendag” dat rooms-katholiek was. Waarom vind ik het beeld inspirerend? Omdat het een uitdrukking is van pogingen om Willibrord samen te gedenken en te vieren, katholieken samen – en ook protestanten. Het beeld kwam er na de Tweede Wereldoorlog: dat had een reden. Als nadrukkelijk Engels figuur lag Willibrord in de oorlogsjaren wat gevoelig – was hij geen teken van verbondenheid met de wester- in plaats van de oosterburen van Nederland? Dat bisschop Lagerwey uitgerekend in de oorlogsjaren twee delen met “vaderlandse” heiligenverhalen liet verschijnen én bij Brill een editie van een middeleeuwse Willibrordlegende was dan ook meer dan zomaar een stukje bisschoppelijke vlijt in de studeerkamer, het maakte een kerkelijke én politieke band met de overkant van de Noordzee zichtbaar.

### Anglicaans

De band tussen Nederland en Engeland, of meer bepaald: tussen de Church of England en de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, op grond van het *Bonn Agreement* (1931), met

elkaar in kerkelijke gemeenschap, is een tweede aspect van Willibrord dat ik inspirerend vind. De Anglicaanse katholieke spiritualiteit heeft voor mij tijdens mijn eigen vorming veel betekend – en betekent nog steeds veel. Bijzonder intensief was voor mij mijn tijd aan General Theological Seminary (2006-2008) waaraan ik in 2011 in de Anglicaanse theologie promoveerde. In de jaren in de USA werkte ik er ook als priester, in St. Thomas' Fifth Avenue (New York) en St. Ann's, Sayville (Long Island). De diepe, monastieke en sacramentele spiritualiteit van Willibrord leeft door in de Anglicaanse traditie van vandaag, met theologen als Rowan Williams en Sarah Coakley.

## Vaticanium II

Het derde aspect van Willibrord dat ik bijzonder vind, komt uit de bezigheden van de oud-katholieke waarnemer aan het Tweede Vaticaanse Concilie, Peter J. Maan, pastoor in Utrecht en tevens mijn grootvader. Hij was zich terdege bewust van het feit dat hij op het concilie een kerk belichaamde die zichzelf in ononderbroken continuïteit met Willibrord en de door hem in Utrecht gestichte kerk bevond en nog steeds bevindt. De huidige aartsbisschop van Utrecht, Joris Vercammen, is de 83<sup>ste</sup> opvolger van de heilige. Op een goed moment bezocht Maan ook de kerk van San Clemente, waar Willibrord in 695 tot bisschop gewijd werd en de naam "Clemens," de zachtmoedige, kreeg. Een naam die, als het om de manier van Willibrord gedenken gaat, ook een inspiratie kan zijn.

## Gedenken

Tenslotte is het nog goed om te vermelden dat het symposium over Willibrord waar ik deze gedachten mondeling uitte in de voetsporen stond van een andere bijeenkomst, op de dag 50 jaar geleden: een oecumenische Willibrordvesper in 1966, waarin de beide aartsbisschoppen Alfrink en Rinkel voorgingen en bekend gemaakt werd dat de formele obstakels voor een dialoog tussen de beide kerken opgeheven waren. Een dialoog is er nog altijd, gegroeide contacten en begrip ook – in 2008 kwam de tekst van een eerste fase van de dialoog beschikbaar, "Kerk en kerkelijke gemeenschap." Eén van de aspecten die daarin genoemd wordt is het "reinigen van het geheugen" – het gemeenschappelijk gedenken van een zo centrale heilige als Willibrord kan daarvoor een belangrijke impuls bieden..

## Van wie is Willibrord?

*Drs. Dietske Bedeaux*



### Sporen van Willibrord onder het Domplein

De twee gebieden waarin ik studeerde, theologie en archeologie, waren tot voor kort gescheiden werelden voor mij. Bij mijn eerste bezoek aan de opgravingen op het Domplein, in DomUnder<sup>1</sup>, kwamen ze echter bij elkaar. In DomUnder komen archeologie, religieus erfgoed en spiritualiteit samen op één plek; op een prachtige wijze vormgegeven in het bezoekerscentrum. Het is een hele bijzondere ervaring juist vanwege de kwetsbaarheid van het verhaal en de aanwezigheid van sporen, die als enige getuigen tastbaar verwijzen naar de geschiedenis van die plek. Een geschiedenis die overigens niet begon bij Willibrord, zoals we zullen zien.

Op het Janskerkhof in Utrecht staat een prachtig standbeeld van Sint Willibrordus. In dit standbeeld van de Voorburgse kunstenaar Albert Termote komt mooi tot uitdrukking hoe identiteit en de geschiedenis van de plek met elkaar verband houden. Op de voet staat de tekst: "Willibrord, apostel der Nederlanden". In zijn rechterhand heeft Willibrord het model van een Friese kerk, de Sint-Maartenskerk. Waarom dit een Friese kerk is zullen we dadelijk laten zien. Een straat verwijderd van het standbeeld ligt het Domplein. In dit artikel schets ik met name de archeologische visie op de vondsten aldaar. Het is in die zin een eenzijdige benadering. Voor wat betreft die overblijfselen: "Die Tatsachen bleiben, die Interpretation schwänkt"<sup>2</sup>. Dit was het motto van het proefschrift van archeoloog Van Giffen die in 1929, honderd jaar na de sloop van de Heilige Kruiskapel, op zoek ging naar de resten van die

<sup>1</sup> Zie <http://www.domunder.nl/>. Dank voor alle informatie en beelden Initiatief Domplein en DomUnder.

<sup>2</sup> H.L.de Groot, 1994:"De Heilige Kruiskapel te Utrecht, Die Tatsachen bleiben die Interpretation schwänkt". In: *Bulletin KNOB, jaargang 93, 1994, 4/5.*



kapel. Het verbluffende was, hij vond resten van de Romeinen, het bewijs dat de Romeinen in Utrecht geweest waren. En hoe! Hij trof een heel *castellum* aan.

## Romeinse resten op het Domplein

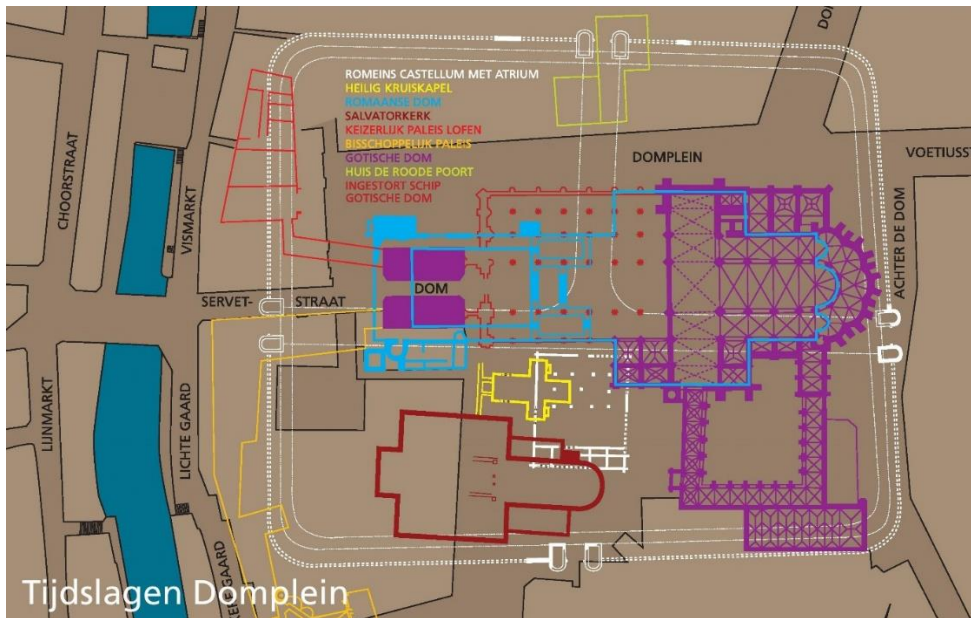
Archeologische tekeningen waar de zgn. stratigrafie is weergegeven, geven een beeld van de verschillende opgravingslagen; het is eigenlijk een soort 3D-tekening. Het principe is vrij eenvoudig, het oudste ligt onder en het jongste boven. De stratigrafie van het Domplein laat zien dat het maaiveld, het niveau waarop de mensen liepen, in die tijd veel lager heeft gelegen. Dat is met name in het westen van Nederland het geval als gevolg van het achterlaten van sediment door de rivieren. In vroeger tijden liep de Oude Rijn door Utrecht. Nu ligt de Oude Gracht ten westen van het Domplein, toen stroomde de Oude Rijn dus ten noorden van het Domplein. Ten westen van Utrecht vinden we hier nog resten van: de Leidse Rijn bijvoorbeeld en zuidoosten van Utrecht: de Kromme Rijn. Dit betekent dat het Domplein aan de zuidelijke oever van de rivier lag. Een rivier overstroomt af en toe een beetje, laat dan zandige klei achter, daarnaast verplaatst een rivier van nature. De oeverwal, zoals de zandige heuvel heet die overblijft, ligt dan hoog en droog en is een goede plek voor bewoning. Hoe verder de rivier weg ligt hoe kleiiger het sediment is dat afgezet wordt. Maar die sedimenten zorgen er dus wel voor dat het land langzaam opgehoogd is, of in ieder geval de lagen verpakt heeft onder de grond.

Om het Domplein heen liggen de resten van het Romeins *castellum*. Op een aantal plaatsen liggen de oude tufstenen muren nog intact in de grond. In de kelder van de muziekschool, in de kelder van de bar Walden, en waarschijnlijk ook onder het academiegebouw. Nu ook in DomUnder. Dit Romeinse *castellum* vormde mede de noordgrens van het Romeinse rijk, die in Nederland gevormd werd door de Oude Rijn. Deze grens wordt tegenwoordig de *limes* genoemd. De *limes* loopt van Katwijk door Utrecht naar Nijmegen en dan verder door Duitsland en helemaal rondom de Middellandse Zee. Momenteel wordt de hele *limes* voorgedragen voor de status UNESCO werelderfgoed<sup>3</sup>. Overal langs de grens bouwden de Romeinen forten en *castella*. *Castellum* Hoge Woerd is gereconstrueerd en functioneert nu als museum waar het opgegraven

<sup>3</sup> Zie <http://www.romeinselimes.nl/nl/unesco-werelderfgoed>

Romeinse schip de Meern ten toon is gesteld. Interessante aan de *limes* is dat deze grens Europa al tweeduizend jaar geleden met elkaar verbond en wat opvalt is dat het helemaal geen statische grens is. Het is geen muur zoals de muur van Hadrianus in Noord-Engeland. De archeologische vondsten tonen aan dat de grens van het Romeinse Rijk in principe zeer flexibel was. Iets om over na te denken in onze huidige tijd. Wat is een grens eigenlijk, wat zegt onze geschiedenis hierover en wat kan dat betekenen voor onze huidige samenleving?

Terug naar het Domplein: in het midden van het plein liggen de resten van de *principia*, het gebouw van de Romeinse hoofdman. Het hart van het plein ligt nu nog open als gevolg van de storm die op 1 augustus 1674 door Utrecht raasde. De voorganger van de huidige gotische Domkerk is een Romaanse Dom. Ten zuiden hiervan lag de Sint Salvatorkerk, die direct na de reformatie in 1582 is gesloopt. Het kleinste gebouw op het plein is de Heilig Kruiskapel. De contouren van deze gebouwen zijn zichtbaar aangebracht in de betegeling van het Domplein: blauwe tegels geven aan welk gebouw waar stond, een kaart aan de zijkant van de Domkerk geeft verdere informatie.



Afbeelding 1: Tijdslagen op het Domplein (bron: Initiatief Domplein)

## De Heilig Kruiskapel

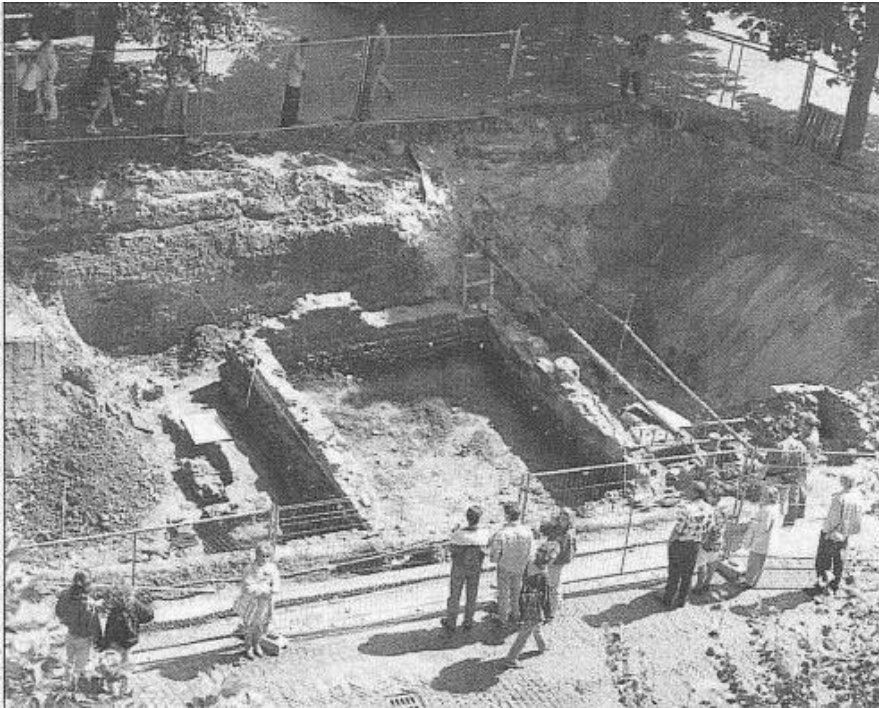
Het eerste kerkje op het Domplein is waarschijnlijk al in de 7<sup>e</sup> eeuw gebouwd. Wellicht door de merovingische koning Theutbert II, door zijn opvolger Chlotarius II, maar waarschijnlijker pas door hun opvolger Dagobert I (629-639). In 695 bouwt Willibrord de Sint Salvator en verbindt hier aan het klooster Oudmunster. Daarnaast is bekend dat hij een kerk herstelt en dit wijdt aan Sint Maarten. Logisch zou zijn om dit op de plek van de latere Sint Maartenskerk, de Gotische domkerk, te verwachten. Hier zijn echter geen archeologische sporen van terug te vinden. De oudste sporen archeologisch gezien zijn opgegraven rond de plek van de Heilige Kruiskapel. Onder leiding van de eerder genoemde Van Giffen ging men op zoek, in verschillende campagnes van opgravingen tussen 1929 en 1949. Later, in 1993, is er opnieuw onderzoek gedaan onder leiding van de Utrechtse archeoloog Huib de Groot<sup>4</sup>. Dit onderzoek betrof echter maar kleine delen, te weten het koor en delen van de zijarmen, omdat de bodem onder het Domplein inmiddels een beschermd monument betrof. Men kreeg een vergunning om te graven maar enkel als er geen aantasting zou plaats vinden van nog niet verstoorde bodem.

In de eerste opgravingen heeft men ook niet de hele kapel opgegraven vanwege het verkeer. Het verkeer mocht niet lijden onder opgravingen, dus men ging aan de slag enkel in het voetgangers deel van het plein; het oostelijke deel van de Heilige Kruiskapel. De Heilige Kruiskapel op haar beurt is gelegen in de zuidelijke helft van het Romeins *castellum*; en overlapt voor een deel met de westzijde van de *principia*, het Romeinse hoofdgebouw. Het Romeinse hoofdgebouw had een *atrium*, een centrale binnenplaats, waar over het algemeen het altaar vlak in de buurt stond, bijvoorbeeld in de ruimte direct ernaast. Tijdens de opgraving is hier een waterput aangetroffen met daarin terecht gekomen een van de ronde bogen van het *atrium*. Interessant aan de opgravingen zijn de noordelijke en zuidelijke annex van de Heilig Kruiskapel. In deze beide muren zit een uitsparing voor een nis, die ook in de betegeling op het plein zichtbaar is. In de zuidelijke annex is in de nis een gedeeltelijk afgebroken rechthoekig blok terug gevonden. Het lijkt de *stipes*, een deel van de onderbouw van een altaartafel te zijn. De fundering van de kapel

---

<sup>4</sup> H.L.de Groot, 1993: "Utrecht, Domplein". In: *Archeologische Kroniek provincie Utrecht 1992/1993*.

bestaat uit Romeins afbraakpuin dat in een funderingsleuf is gestapeld. Op één plaats in de zuidelijke annex wordt deze fundering onderbroken omdat daar de muur rechtstreeks is gebouwd op een omgevallen westelijke muur van de Romeinse *principia*.



Afbeelding 2: bovenaanzicht van de opgraving op het Domplein, middenin de Heilige Kruiskapel.  
(bron: de Groot, 1993)

De eerste fundering na de Romeinse bebouwing kan gedateerd worden rond ca. 270. Deze kan als post-Romeins geïdentificeerd worden omdat in de funderingen Romeinse dakpannen zijn aangetroffen, hetgeen geen Romeins gebruik is. Daarnaast is de opbouw van de fundering nogal rommelig, het doet in het geheel niet Romeins aan.<sup>5</sup> Het is onduidelijk of met die nieuwe fundering een binnenruimte werd afgesloten of juist de galerij eromheen. Inmiddels waren de zuilen van de *principia* al verdwenen. Het kan hier gaan om de

<sup>5</sup> R. Rijntjes, 1994: "De ecclesiola in het Utrechtse castellum. Bouwhistorische interpretatie van de resten van de Heilige Kruiskapel". In: *Bulletin KNOB*, jaargang 93, 1994, 4/5.

afbakening van de *principia*, die wellicht op dat moment enkel nog in gebruik was als heidense cultusplaats. De aanwezigheid van het altaar en de waterput duiden op een sacrale functie in ieder geval in de Romeinse tijd. De zuidelijke annex van de Heilige Kruiskapel is duidelijk het oudste deel van dit kerkje. Van Giffen dateerde dit echter relatief laat, rond de tiende eeuw. Het lijkt alsof hij zich hier grondig heeft vergist, de aardewerkscherven uit Karolingische tijd waarop hij zijn datering baseert komen namelijk uit een kuil bij het koor. Dit is een laag die niet onverstoord is. In archeologische termen: de vondst is niet in context, en de datering staat dus niet vast. Wat wel duidelijk is, op grond van de bouwkundige kenmerken, is dat het gaat om een heel oude fundering. Er is sprake van hergebruikt Romeins materiaal, zoals dat voor die tijd niet gebruikt werd, maar ook later niet meer. Qua structuur van de muur heeft dit de meeste overeenkomsten met de vroeg-christelijke kerk in Elst, die gebouwd is op de plek van een Romeinse tempel. De datering van de kerk in Elst is 726. Ook de plattegrond is heel vergelijkbaar. Het gaat om een zaalkerk met een rechtgesloten ingesnoerd koor. De zuidelijke annex kan, gezien de structuur van de muur, een los en op zichzelf staand bouwwerkje geweest zijn dat later werd uitgebreid tot een zaalkerkje.

### Wat Willibrord aantrof in Utrecht

Toen Willibrord in het huidige Utrecht kwam trof hij een *ecclesiola* aan. Wat die term precies aanduidt is onzeker, en het is ook niet helder hoe groot het bouwwerk is geweest. Het kan wijzen op een kleine sacrale ruimte, zoals bijvoorbeeld een grafruimte. Dergelijke gebouwen komen voor in de Merovingische en Karolingische tijd. De ontwikkeling van de liturgie van de Merovingische naar de Karolingische tijd heeft ook effect gehad op de vorm van de kerkgebouwen. Onder Lodewijk de Vrome werd gelijkvormigheid in liturgie én in de opstelling van de altaren bereikt. In de Merovingische tijd onstonden de nevenaltaren, vaak nog vanwege afgescheiden ruimtes of bouwdelen die werden samengevoegd op een later moment. De vierkante kapel kan dus een *cella memoria* zijn geweest, een grafruimte. Een bekend voorbeeld van zo'n grafkapel is de *cella memoria* van Sint Servaas, te vinden op de plaats nu de Sint Servaas basiliek staat. Het kwam ook zeer vaak voor dat heidense cultusplaatsen voort werden gezet in christelijke tijd. Dit is ook het geval met het voorbeeld van de kerk uit Elst, die gebouwd is op de plek van een Romeinse tempel. Ook

de grafkapel van Sint Servaas grensde aan een Romeinse weg en een Romeins grafveld. Hoe dan ook de datering van de Heilige Kruiskapel is op basis van de archeologische resten waarschijnlijk van vóór de bezetting door de Noormannen in 856. Het is dus niet ondenkbaar dat de Heilige Kruiskapel op het Domplein begonnen is als een *cella*, een kerk gesticht door Dagobert rond 630, die vervolgens door Willibrord in 695 is uitgebreid tot de Heilige Kruiskapel. Bonifatius schrijft in 752 aan de paus dat Willibrord in Trajectum (de huidige stad Utrecht) een kerk ter ere van Sint Salvator heeft gebouwd. Bovendien heeft hij een tot op de bodem verwoest kerkje aangetroffen, herbouwd en dit aan Sint Maarten gewijd. Naast de geschiedenis van de Heilig Kruiskapel zijn er op het Domplein nog meer verhalen te ontdekken, zoals dat van de *limes*. Of van de Middeleeuwse machtsstrijd tussen kerk en staat, waarbij de bisschop van Utrecht aan de ene kant van het plein bivakkeerde en de keizer in zijn paleis aan de andere kant. De keizer vierde feest en gaf zijn wereldlijke macht aan bisschop Balderik die ten strijde trok tegen de Noormannen.



Afbeelding 3. Het Domplein zoals het er in de tijd van Willibrord uit heeft kunnen zien  
(bron: Initiatief Domplein)

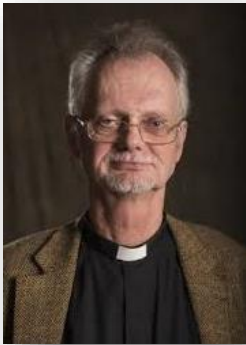
## Van wie is het erfgoed?

Het bijzondere van DomUnder is dat dit erfgoed een plek markeert en de verborgen identiteit blootlegt. Het is de basis voor onze geschiedenis, van tweeduizend jaar Domplein. Hier ligt niet alleen de ziel van de stad Utrecht, maar ook van de verspreiding van het christendom in Nederland. Het verleden kan een kapstok vormen om na te denken over een gezamenlijke toekomst. Het biedt een veilige huiskamer om te spreken over hedendaagse thema's. In de problematiek en uitdagingen waar de samenleving vandaag de dag voor staat vormt het erfgoed een *identity marker*, een gezamenlijke start voor een ontwikkeling naar een duurzame samenleving, een gezonde samenleving. Dit artikel is een bijdrage aan een antwoord op de vraag: van wie is Willibrord? Graag zou ik een andere vraag er naast zetten: van wie zijn de sporen van Willibrord? Van de archeoloog die de opgraving doet? Of van de gemeente, het erfgoed ligt immers in de stad Utrecht. Of van de Rijksdienst? Het gaat toch om een beschermd monument. Of zijn ze van de protestantse Domkerk die de naam draagt van het plein? Zijn ze misschien van de katholieke kerk omdat haar geschiedenis hier verborgen ligt? Er zijn bisschoppen begraven, en daarmee kan het ook beschouwd worden als heilige grond. En hoe zit het dan met de bevolking van de Utrecht? En de ondernemers rondom het plein? Of de toerist, ikzelf? Door zo tastbaar oog in oog te staan met de sporen van Willibrord ben ik ook geïnspireerd geraakt door dit verhaal. De initiatiefnemer van DomUnder, architect Theo van Wijk, heeft een droom: dat op het Domplein een nieuw gemeenschapshuis van Nederland zal ontstaan. Een ontmoetingsruimte die ons samenbrengt en waar de dialoog van "ons" land gevoerd kan en mag worden.

## “Koomt dezen dag blijmoedig vieren aan Willibrordus toegewijt”<sup>1</sup>

De devotie tot Sint Willibrord in de Nederlandse katholieke kerk van de Middeleeuwen, de 17<sup>e</sup> eeuw en bij de Oud-Bisschoppelijke Cleresie tot aan de stichting van de Unie van Utrecht.

Can. drs. Wietse van der Velde



### Inleiding

Heel oecumenisch Nederland heeft zich in 1989/90 op uitgebreide wijze met Willibrord bezig gehouden bij de viering van het 13<sup>e</sup> eeuwfeest van de komst van deze apostel van Nederland in 690. Ik mocht in 1989 met een oecumenische delegatie mee naar Ierland om daar het Willibrordjaar in te luiden. In het vliegtuig merkte iemand op dat er drie opvolgers van Willibrord aan boord waren: de oud-katholieke aartsbisschop van Utrecht (die zich als 81<sup>e</sup> opvolger telde); de rooms-katholieke aartsbisschop (in zijn telling de 69<sup>e</sup>) en de praeses van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk. Zo gezien is Willibrord van alle Nederlandse christenen, maar ik wil vanavond een beeld geven van de verering van Willibrord als heilige in de katholieke kerk in Nederland van de middeleeuwen tot aan 1723 en voor wat de 18<sup>e</sup> en 19<sup>e</sup> eeuw betreft vooral in de Kerk van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie (de huidige Oud-Katholieke Kerk van Nederland), die zich in haar zelfpresentatie sterk op deze heilige beriep en beroept.

---

<sup>1</sup>Ontleend aan de vertaling in het *Latynsch en Nederduitsch Vesper-boek* (Antwerpen: voor Eustachius de Haen, 1772) van de eerste regel van de hymne *O vos qui Batavas* voor de eerste vespers van het feest van de H. Willibrordus op 7 november.



## Verering in de Middeleeuwen

Wat opvalt, is dat de verering van de eerste bisschop van Utrecht in de Middeleeuwen lang niet zo'n grote plaats had als men zou verwachten. Dé grote heilige was Martinus van Tours. Aan hem was de bisschopskerk, de Dom, gewijd. Op zijn feestdag en niet op die van Willibrord werd de bisschop geacht te pontificeren. Wel gold 7 november als een feest dat als een zondag gevierd moest worden.

Bonifatius (672/3-754), een tijdlang medewerker van Willibrord en in de jaren na diens dood verantwoordelijk voor de kerk van Utrecht, had een belangrijkere plaats in de verering van de middeleeuwse gelovige. Het feit dat deze geloofsverkondiger in 754 op vaderlandse bodem het leven liet voor de zaak van Christus droeg bij aan zijn verering. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de tweede kerk van Utrecht, de Sint Salvator of Oudmunster, gelegen op het huidige Domplein, gedurende een tijd Bonifatius als kerkpatroon had, een eer die Willibrord niet genoot. Wel moet worden opgemerkt dat, althans in de late Middeleeuwen, juist in de Sint Salvator de verering van Willibrord met nogal wat plechtigheid gepaard ging. Dat kwam door het feit dat deze kapittelkerk sedert 1301 in het bezit was van verschillende Willibrordreliëken.

Hoe dit alles ook zij, het feest van Willibrord werd door bisschop Jan van Arkel in 1346 als een geboden feestdag bevestigd. Toen in 1525 in het bisdom Utrecht het aantal verplichte feestdagen om economische redenen werd verminderd, behield Willibrord zijn positie.

Ook in het missaal van het middeleeuwse bisdom Utrecht had Willibrord zijn plaats, maar waren de teksten voor een groot deel ontleend aan het gemeenschappelijke voor een bisschop-belijder. Het brevier daarentegen kende vele eigen antifonen en responsories, die vooral ontleend waren aan een vita van de heilige die zijn geboorte, jeugd en de latere evangeliieverkondiging en het daarbij behorende succes tot onderwerp hadden. De uitvinding van de boekdrukkunst droeg bij aan de verspreiding van dit brevier en missaal en zodoende aan de verspreiding van en toenemende eenheid in de verering van de eerste Utrechtse bisschop. Een uitdrukking van deze verering en een impuls voor haar wordt ook gevormd door de toewijding van verschillende kerken aan Willibrord op het gebied van het Utrechtse bisdom.

## Willibrord: een post-reformatorisch program

In tegenstelling tot wat L.J. Rogier in zijn standaardwerk over de geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw heeft beweerd, ontbrak het Willibrord tot het midden van de 16<sup>e</sup> eeuw niet aan officiële verering. Daarbij moet wel worden opgemerkt, dat de verering niet indrukwekkend was.

In de 16<sup>e</sup> eeuw kreeg Nederland te maken met de Reformatie. Om het protestantse tij te keren en de katholieke kerk intern te hervormen werden in 1559 van het bisdom Utrecht vijf nieuwe bisdommen afgescheiden en het zelf tot aartsbisdom verheven. Symbolisch voor het hervormingswerk zijn de statuten van de tweede Haarlemse diocesane synode van 1564. Het titelblad daarvan vertoont een afbeelding van Sint Willibrord, de patroon van het bisdom Haarlem. Onder die afbeelding staat een kort gebed voor het herstel van de godsvrucht onder het nageslacht van de Bataven. Het mocht niet meer baten. Mede onder invloed van de staatkundige en maatschappelijke onvrede werd de uitoefening van de katholieke eredienst in de jaren na 1580 verboden.

Na de dood van de eerste aartsbisschop van Utrecht, Frederik Schenk van Toutenburg in 1580 werd het bestuur van het gehavende Utrechtse bisdom toevertrouwd aan Sasbout Vosmeer (1548-1614). Deze kreeg in 1592 als apostolisch vicaris bestuursvolmachten voor de hele kerkprovincie en werd in 1602 gewijd tot titulair aartsbisschop van Philippi. De titel "aartsbisschop van Utrecht", kon hij in de toenmalige situatie niet voeren, maar ook zonder deze titel beschouwde hij zich als aartsbisschop van Utrecht.

Vosmeer heeft de stoot tot de grote Willibrordverering in de Utrechtse kerk gegeven. Die verering was vooral gebaseerd op de gedachte: wij zijn door Willibrord en zijn medewerkers tot het geloof gekomen. Gehoopt werd dat door hun voorspraak het geloof van de vaders zou voortleven.

### De verering van Willibrord onder Vosmeer

Door het algehele verbod op de uitoefening van de katholieke eredienst zag Vosmeer zich genoodzaakt het aantal verplichte dagen te reduceren. Hij bepaalde in 1594 dat de vigilie van 7 november een (facultatieve) vastendag was, omdat Willibrord de belangrijkste apostel

van ons vaderland was. 7 November was daarmee als enige feestdag van een vaderlandse heilige een geboden feestdag.

Op verschillende manieren probeerde Vosmeer Willibrord een plaats te geven. Ten eerste had hij in 1592 bevolen dat de naam van Willibrord – samen met de namen van andere geloofsverkondigers in onze streken – in de litanie van alle heiligen ingevoegd moest worden.

Ten tweede zette Vosmeer zich in voor waar mogelijk de plechtige viering van de feestdag van de heilige Willibrordus. In 1613 werd er zelfs gewerkt aan het toonzetten van de antifonen van de lauden, maar dit werk kwam niet af.

Ten derde schreef Vosmeer voor hoe de heilige Willibrord moest worden afgebeeld: als bisschop met de Utrechtse dom, een wijnfust en een fles. Die laatste attributen zijn verwijzingen naar wonderverhalen uit oude levensbeschrijvingen. Op diverse schilderijen en liturgische voorwerpen in de Nederlanden katholieke kerken komt hij nog steeds zo voor.

Ten vierde stichtte Vosmeer een broederschap van de H. Bonifatius, later door zijn opvolger veranderd in een broederschap van de H.H. Willibrordus en Bonifatius. Deze broederschap is van belang geworden voor de verdere verspreiding van de verering van Willibrord. Beide geloofsverkondigers werden daarbij ook ingezet om de juistheid van het eigen geloofs- en kerkelijk leven te onderstrepen. De protestantse leer werd gezien als een nieuwigheid die afweek van het oude katholieke geloof. De verering van de geloofsverkondigers was daarmee ook programmatisch en paste bij het streven het katholieke geloof ongerept te willen bewaren en doorgeven. Voorspraak van deze geloofsverkondigers zorgde wellicht voor Gods hulp daarbij.

Tenslotte zag Vosmeer in het in 1602 door hem te Keulen geopende Collegium Alticollense een belangrijk instrument om het geloof van Willibrord aan de Nederlanders te verkondigen. Dit seminarie stond onder het patronaat van de H.H. Willibrordus en Bonifatius. Dagelijks dienden de priesterstudenten deze patronen aan te roepen.

## De Verering van Willibrord onder Rovenius

### Willibrordverering in de liturgie van de getijden

Vosmeers opvolger Philippus Rovenius (1574-1651) was een nog grotere vereerder van Willibrord dan hijzelf. Ondanks zijn buitenlandse titel – ook hij was aartsbisschop van Philippi *i.p.i.* – beschouwde Rovenius zichzelf als de wettige opvolger van Willibrord op de zetel van Utrecht, een visie die door de meeste katholieken in Nederland werd gedeeld. In die hoedanigheid heeft hij zich sterk ingezet voor een grotere liturgische verering van Willibrord. In 1623 gaf hij een *Officia Sanctorum* voor het aartsbisdom Utrecht uit. In vergelijking met het middeleeuwse officie was deze geheel nieuw. Willibrord werd in dit officie vooral voorgesteld als de apostel der Nederlanden. De eigen *oratio* was nieuw. Hierin wordt God, die de heilige bisschop naar de heidenen heeft gezonden om ze tot kinderen van God te maken, gevraagd om op diens voorbede ook de bidders van die dagen in deugden en getal te doen toenemen. Het gebed sloot daarmee ook aan bij de omstandigheden van de verdrukte katholieken van Nederland.

In 1640 verscheen een definitief getijdenboek met officies voor de heiligen eigen aan het aartsbisdom Utrecht en zijn suffragaanbisdommen: de *Officia Sanctorum*. Op de voorpagina prijken Willibrord en Bonifatius, die beiden golden als patronen van alle bisdommen van de Utrechtse kerkprovincie. De feestdagen van beide bisschoppen werden gevierd als duplex eerste klas met octaaf, maar alleen de feestdag van Willibrord was een geboden feestdag! In het opschrift van 7 november en in de kalender wordt Willibrord de apostel van Nederland en omringende gebieden en eerste aartsbisschop van Utrecht genoemd. Hij was patroon van al de Nederlandse bisdommen, die uit het oude bisdom Utrecht waren voortgekomen.

De antifonen bij de psalmen en de *cantica* zijn grotendeels een chronologische wandeling langs het leven van de heilige en (bewerkt) ontleend aan de lecties.

### Willibrordverering in de Misliturgie

In hetzelfde jaar 1640 kwam eveneens een nieuw misformulier voor 7 november tot stand. Het gebruikte gebed van de dag en de duidelijk belerende toon van het hele formulier lijken erop te duiden dat Rovenius de samensteller van het formulier is. Het formulier

droeg als opschrift *In Festo S. Willibrordi Episcopi & Confessoris Belgarum Apostoli*. Het wijkt duidelijk af van dat wat in de Middeleeuwen in de eigen Utrechtse variant van het missaal in gebruik was, de wisselende gebeden waren nieuwe composities.

De lezingen en de propriumgezangen waren bijeen gezocht uit verschillende formulieren van uit het *Missale Romanum* van 1570. Het graduale was eigen aan deze mis en benadrukte het bisschop, *Sacerdos magnus*, zijn van Willibrord. Het *alleluja* ziet op het (geestelijke) nageslacht van Willibrord dat door God gezegend zal zijn. Voor de epistellezing was gekozen voor Hebrreeën 13:7-17: "Gedenkt uw leidlieden, die u het woord Gods verkondigd hebben". Deze keuze verraadt een duidelijke boodschap. Willibrord wordt gepresenteerd als de eerste geloofsverkondiger in deze landen en vers 9 vermaant de katholieke gelovigen zich niet door allerlei vreemde – lees: protestantse – leringen op een dwaalspoor te laten brengen. Als evangelie was nu gekozen voor de gelijkenis van de talenten uit Matteüs 25, 14-23. Het lijkt een oproep aan – vooral – de geestelijkheid om in de moeilijke 17<sup>e</sup> eeuwse situatie hun talenten goed te gebruiken met de belofte dat dan resultaat niet zal uitblijven.

### Accentverschuivingen in de Willibrordverering

De devotie tot Willibrord werd door Rovenius ook bevorderd via de reeds genoemde *Sodalitas Gratiae Dei*. De statuten van deze broederschap van 1630 noemden Willibrordus en Bonifatius de "eerste Apostelen ende Bisschoppen van dese Landen".

Ook op andere wijze hield Rovenius zich met Willibrord bezig. In één van zijn geschriften, het *Tractatus de Missionibus*, beschrijft Rovenius de monnik Willibrord vooral als bisschop, de man die hier te lande het bisschoppelijk bestuur heeft ingevoerd. Dit roept de vraag op of Rovenius hierbij de moeilijkheden van zijn eigen tijd voor ogen stonden. Ordesgeestelijken, en onder hen vooral de jezuiten, bestreden immers dat het kerkelijk bestuur van 1559 nog bestond. Dit geschil zou mede aan de wieg liggen van de scheuring van Willibrords kerk in 1723. In ieder geval wordt in Rovenius' beschrijving duidelijk dat Willibrord voor hem méér dan de eerste verkondiger van het katholieke geloof in de Nederlanden is geweest. Hij was ook de eerste bisschop van Utrecht, wiens bisdom nog steeds bestond. Rovenius werd beschouwd als de rechtmatige opvolger op die zetel van Utrecht.

## Willibrordverering volgens overige contemporaine bronnen

Dat Rovenius in zijn liturgische verering niet alleen stond, kan blijken uit de zorg die het Kapittel van Haarlem besteedde aan de liturgie van zijn diocees en in het bijzonder aan de verering van Willibrord. In 1638 publiceerde het kapittel een lijst met feestdagen voor het bisdom Haarlem. Willibrord is daarin de patroon van het bisdom, terwijl zijn feest als enige een "gheboden vier-dagh" was, waarop de nodige aflaten konden worden verdiend.

Dat Willibrord ook voorkwam in de vele officiële katholieke "gezangboeken" die vanaf het eerste kwart van de 17<sup>e</sup> eeuw van de persen kwamen zal niet verwonderen.

Wel officieel goedgekeurd waren allerlei kerk- en gebedenboeken, die nauw bij de officiële kerkelijke liturgie aansloten met de bedoeling de leken in "gezonde" liturgische sfeer te laten bidden. In 1644 verscheen een boek waarin voor de woensdagen een speciale litanie was voorgeschreven "van de H. Patroonen des aertzbisdoms van Utrecht". De enige heilige in deze reeks waarvan de naam van een plaatsaanduiding was voorzien was Willibrord, die als Bisschop van Utrecht werd aangeropen. Enkele parochies die in deze tijd werden opgericht kregen Willibrord als patroon. Opvallend zijn de vele afbeeldingen van Willibrord op liturgische voorwerpen en schilderijen. Opmerkelijk is dat in veel kerken die na het schisma van 1723 bij de Oud-Bisschoppelijke Cleresie behoorden, levensgrote beelden van Willibrord en Bonifatius in pontificale gewaden in het priesterkoor ter weerszijden van het altaar of op een anderszins prominente plaats waren aangebracht.

## De verering van Willibord onder Van Neercassel

Eén van Rovenius' opvolgers als hoofd van de kerk van Utrecht was sedert 1663 Johannes van Neercassel (1623-1686). Zijn bestuur viel in een periode waarin de kerk het naar buiten toe gemakkelijker had. De Willibrordverering ging onder hem door, al werd er wel op verschillende manieren omgegaan met deze geboden feestdag. Zo was er in 1670 een jezuïet Theodorus de Ridder in Zwolle, die zijn dienstboden op 7 november demonstratief de was liet doen. De bisschop voelde zich gedwongen tot optreden en de pater moest toegeven. In hetzelfde Zwolle was overigens de feestdag van Willibrord bij de seculiere pastoor Arnold Waijer in 1648 al zo opvallend gevierd dat de schout tijdens het lof een inval in zijn huiskerk deed. De gerechtsdienaars kwamen evenwel te laat: de gelovigen

waren al naar huis. Zelf riep Van Neercassel vooral in moeilijke tijden zijn landspatronen aan. In 1666 gaf Van Neercassel de relieken van Sint Willibrord, die het kapittel van St. Salvator in 1301 van de abdij van Echternach had gekregen, aan de pastoor van de Ste Gertrudis te Utrecht. Deze liet er zilveren reliekmonstransen voor maken, om ze op bepaalde dagen ter verering uit te stallen.

### Christelijke Onderwijsingen en Gebeden

In het bekende kerk- en gebedenboek *Christelijke Onderwijsingen en Gebeden* dat op last van Van Neercassel in 1685 werd samengesteld, neemt de heiligenverering een zeer bescheiden plaats in. Des te opvallender is het dat de enige heiligen, naast Maria, Jozef en de apostelen als groep, tot wie een gebed werd opgenomen “de Heyligen Willibrordus, Bonifacius, en alle andere Apostelen van Nederland” zijn. In dat gebed werd gebeden om trouw te blijven aan het overgeleverde geloof.

Dat het “apostelschap” van Willibrord als zeer belangrijk in dat boek werd gezien, bewijst de heiligenkalender. Bij de namen van de heiligen staan weinig nadere gegevens. Er zijn echter twee groepen die daarop een duidelijke uitzondering maken. De eerste werd gevormd door de beide vanouds bijzonder in Utrecht vereerde heiligen Pontianus en Agnes. Door hen werd de band met de voor-reformatorische katholieke kerk in Nederland benadrukt. De band met het begin van de katholieke kerk in Nederland kreeg verder een heel bijzonder accent doordat alle heiligen die op één of andere manier met Willibrord waren verbonden, dat ook achter hun naam kregen vermeld, bijv. *medearbeider* of *medegezel van den H. Willibrordus*.

### Petrus Codde en de verering van Willibrord

Aartsbisschop Petrus Codde (1648-1710), die in 1688 aantrad had in 1696 ook ruzie met de reeds genoemde jezuïetenpater De Ridder in Zwolle over 7 november als geboden feestdag. Het was duidelijk dat de ordesgeestelijken liever niet aan de stichter van de door hen als niet meer bestaand geachte hiërarchie herinnerd wensten te worden. Codde hechtte er evenwel zeer aan dat dit feest wel werd gevierd. Hij schreef de recalcitrante jezuïet, dat dit feest door het gehele volk gevierd diende te worden, omdat Willibrord als eerste geloofsverkondiger de patroon was van heel zijn rechtsgebied.

## Willibrord en de 18<sup>e</sup>-eeuwse Cleresie

Het episcopaat van Code luidde het begin in van het schisma van 1723. In 1704 werd hij door Rome afgezet. Het is hier niet de plaats om op de inhoud van de klachten en de afzettingsprocedure in te gaan.

Onder protest van onschuld legde Codde zich bij zijn afzetting neer, maar dat deden niet die geestelijken en hun parochies die hun bestuurlijk en geestelijk middelpunt vonden in het Metropolitane Kapittel van Utrecht. Na veel verwickelingen koos dit lichaam in 1723 Cornelis Steenoven tot aartsbisschop van Utrecht en dus tot opvolger van Willibrord. Deze keuze en de daaropvolgende wijding werden niet door Rome erkend en dat betekende dat er vanaf dat moment een scheuring in de Nederlandse katholieke kerk bestaat, die tot op de huidige dag voortduurt.

In alle kerkrechtelijke vertogen van de kant van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie waarin haar goede recht tegenover Rome staande werd gehouden komt Willibrord slechts sporadisch voor. Hij wordt vooral geschilderd als de man die voortleeft in de aartsbisschoppen van Utrecht van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie. De aartsbisschoppen zijn diens rechtmatige opvolgers. In die publicaties vormt Willibrords gestalte een emotionele en devotionele dimensie voor de Cleresie.

De devotionele dimensie werd in vele vormen tot uitdrukking gebracht. In de eerste plaats gingen leden van de Cleresie in de 18<sup>e</sup> eeuw voort Willibrord in kerkgebouwen af te beelden. In de Utrechtse kerk van Sinte Marie op Achter Clarenburg prijkte boven het altaar een nogal dramatische, levensgrote voorstelling van Christus als verlosser der wereld met ter weerszijden de knielende figuren van Willibrord en Bonifatius. De eerste biedt Christus een kerkmodel aan dat met enige fantasie op de Utrechtse Dom lijkt.

In 1722 werd de nieuwe "pronkkerk" aan de Juffrouw Idastraat in 's-Gravenhage in gebruik genomen. De inrichting was programmatisch: de eigen theologische en ecclesiologische accenten van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie werden beklemtoond. Zo prijkten op de deuren van de communiebank respectievelijk Augustinus en Willibrord. De meningsverschillen met Rome lagen immers in de interpretatie van de leer van de kerkvader Augustinus en in de vraag of de kerk van Willibrord de stormen van de



protestantse reformatie al of niet had doorstaan en dus al of niet het recht had op een eigen bisschop en op de keuze daarvan. Ter weerszijden van het grote orgel werden ook nog eens de levensgrote beelden van Willibrord en Bonifatius gehangen.

## Willibrord in de liturgie van de 18<sup>e</sup>-eeuwse Cleresie

De eigenlijke liturgische verering van Willibrord nam in de 18<sup>e</sup> eeuw een nog hogere vlucht dan in de 17<sup>e</sup> eeuw. In 1731 publiceerde pastoor Willibrordus Kemp (1678-1748) van de Utrechtse Sinte Gertrudis *De Getyden of de Bedestonden*, dat in de eerste plaats bedoeld was voor de klopjes van de Mariahoek te Utrecht. Hij had voor de vespers, metten en lauden eigen hymnen geschreven. Nadrukkelijk vermeldde Kemp dat Willibrord "Zyn Bisschoppelyken stoel quam...in Utregt stellen". En hij bad: "O Vader Willibrord, bid yvrig voor uw kinderen; / bid dat den vyand noit 't geloof, door uw gepland, / hier in uw Bisdom mag uitroeyen, of verhindren; / dat het ten jongsten dag nog zyn mag in ons land." In de gelijkkluidende doxologie van alle hymnen werd een lijn getrokken van de kerk in de tijd van Willibrord naar "deze Kerk", de kerk in de tijd van Willibrordus Kemp. God werd gedankt voor het wondere werk dat Hij "door d'arbeid, zorg en vuerige gebeden / Van Willibrordus vergund aen deze Kerk." Willibrord was dus voor Kemp niet alleen de apostel der Nederlanden en een voorbeeld voor zijn klopjes, maar ook de eerste bisschop van Utrecht, die door zijn gebeden bij God nog steeds voor zijn bisdom aan het werk was.

## Misboeken voor de Cleresie

In 1733 had Willibrordus Kemp ook een vertaling van het Romeinse misboek voor de kerkgangers het licht doen zien. Hierin wordt in het formulier voor 7 november in navolging van Rovenius het credo voorgeschreven. Na een korte levensbeschrijving wordt nog eens nadrukkelijk gezegd: "Dezen H. Man is de genen, die 't geloof in de Nederlanden geplant heeft, het welk zijn heilige Opvolgers hebben begooten, en waer aan Godt den wasdom gegeeuen heeft." Na een oproep om God te danken volgt dan: "en bid hem dat gij onder de vrugten van den Apostolischen arbijd moogt gerekend worden; want niet alle die zeggen: Heere, Heere, zullen ingaan in het Rijk der hemelen." Dit zou gezien kunnen worden als een vermaning om vooral niet de geloofs- en levenspraktijk van de jezuieten na te volgen. Deze legde in de ogen van de Cleresie veel te weinig nadruk op de ernst van de zonde en de noodzaak van berouw om de goddelijke vergeving te kunnen krijgen.

In de daarop volgende decennia verschenen er ten behoeve van de Cleresie diverse uitgaven van *Het Roomsche Misboek*, al of niet met *Bemerkingen over d'Epistelen en d'Evangelien*. Hieraan kwam in 1767 een einde met de verschijning van het *Roomsche Misboek, volgens het besluit 't H. Concilie van Trenten etc.* Dit boek geeft het hele *Missale Romanum* in vertaling.

Voor wat de parochieliturgie van mis en vespers betreft gebruikten aanhangers van Cleresie en Rome in principe dus dezelfde boeken, zij het met hier en daar een (kleine) toevoeging. Het enige verschil dat echt in het oog springt, is dat de gelovigen van de eerste groep vaak beschikten over hun eigen "handmissaal" met stichtelijke uitleg van de lezingen en een complete vertaling van de misliturgie. Dit laatste inclusief de canon van de mis, iets wat in veel "Roomse" parochies door de pastoors niet was toegestaan. Omdat alle gelovigen wel dezelfde graduales en antifonaria gebruikten, kon het gebeuren dat de gelovigen, ongeacht hun kerkelijke richting, voor of na de mis of zelfs na de consecratie dezelfde semi-liturgische gezangen uit een appendix bij het graduale zongen.

### Het Utrechts-Haarlems brevier en zijn invloed

Het *Breviarium Ecclesiasticum*, het eigen brevier van de Utrechtse en Haarlemse kerk dat in 1744 van de persen rolde, neemt een geheel eigen plaats in, in de liturgie, theologie en spiritualiteit van de Cleresie. Dit brevier – ontstaan onder invloed van de vele Franse Jansenisten die voor de vervolgingen in hun land waren gevlucht en een onderdak bij de Cleresie hadden gevonden – bestond uit een navolging van het *Breviarium Parisiense* van 1736. Dit brevier was met het daarbij behorende missaal van 1738 één van de meest invloedrijke en verspreide varianten van de Westerse ritus, de zgn. neo-gallicaanse liturgie, zoals die in de Franse bisdommen van de 17<sup>e</sup> tot de 19<sup>e</sup> eeuw bestonden. De Nederlandse uitgave van dit brevier had eigen teksten voor de vaderlandse heiligen zoals Willibrord. In de kalender werd Willibrord genoemd: *Primi Ultrajectensis Episcopi, Belgii & Vicinarum Gentium Apostoli, Archidioecesis Ultrajectensis & Episcopatum Suffraganeorum Patroni*. Het feest was van de hoogste rang: *solemne-majus* en kende een octaaf. De feestdagen van de apostelen Petrus en Paulus hadden een lagere rang, *solemne-minus*, terwijl Willibrord en Petrus en Paulus in 1640 nog dezelfde rang van duplex eerste klas hadden gekend.

Een kenmerk van de neo-gallicaanse boeken was dat al de niet op bijbelteksten gebaseerde antifonen bij de psalmen en de cantica vervangen werden door antifonen die wel aan de bijbel waren ontleend. Het enige "vrije" werk in dit brevier waren de hymnen. Wie de dichter van deze hymnen was, is onbekend. Wellicht was het Willibrordus Kemp of één van de Fransen uit zijn omgeving. In de hymnen van de metten, lauden en tweede vespers wordt de levensweg van Willibrord – letterlijk van de moederborst tot in het graf – poëtisch naverteld. De hymne van de eerste vespers *O vos qui Batavas* is wat algemener, het beperkt zich tot het oproepen van het Nederlandse volk om de feestdag van de grote geloofsverkondiger te vieren.

In de derde nocturne wordt Marcus 16, 16-20 gelezen, de zendingsofdracht van Christus aan de apostelen.

De priesters uit het bisdom Utrecht hadden op een zeer groot aantal dagen per jaar de mogelijkheid na de lauden en de vespers aan hun eigen grote heiligen te denken. In het brevier was namelijk *Ad implorandum suffragium SS. Willibrordi et Bonifacii* opgenomen. Dit *suffragium* bestond uit voor beide getijden verschillende antifonen, die de lof van de heiligen bezongen en met een gebed eindigden.

Het Utrechtse brevier werd tot in de 20<sup>e</sup> eeuw op het Amersfoorts seminarie voor het getijdengebed gebruikt en was voorgeschreven voor het privé bidden van de getijden door de geestelijken. Gemeenteleden merkten niet veel van dit alles, want in de parochies werden de vespers gezongen volgens de Romeinse boeken met de toevoegingen van Rovenius. Enkele onderdelen van het Utrechts brevier drongen echter wel in de gezongen vespers van de parochiekerken van de Cleresie door. In 1772 werd voor de Cleresie het *Latynsch en Nederduitsch Vesper-boek voor alle de dagen des jaars* uitgegeven. Het boek was samengesteld "Volgens het Roomsche en het Nederlandsche Getydenboek." De invloed van het laatste op de teksten is echter nogal gering, maar blijkt wel juist op 7 november. De antifonen waren dezelfde als die van Rovenius, maar de hymnen waren die van het *Breviarium Ecclesiasticum*.

### "Roomse" antfonaria met Cleresiehymnen!

Met deze hymnen is ook nog iets bijzonder opvallends aan de hand. Zij kwamen namelijk ook al eerder voor in enkele veel verspreide liturgische boeken die merkwaardig genoeg

niet speciaal voor de Cleresie, maar voor de rooms-katholieke kerk in het algemeen waren gedrukt. In een *Antiphonarium Romanum* uit 1754, maar ook in uitgaven uit bijv. 1756, 1769 en 1780, staat op 7 november voor beide vespers de traditionele hymne *Iste Confessor* aangegeven. Maar daaronder staat dan voor de eerste en de tweede vespers als alternatief ook een *Novus Hymnus* aangegeven en dat zijn de beide vesperhymnen uit het Cleresiebrevier van 1744! De opname van deze Cleresiehymnen ter ere van de H. Willibrord in "roomse" boeken ging door tot aan het einde van de 18<sup>e</sup> eeuw. In een druk van 1803 komen ze niet meer voor. Dit boek kende geen aparte eigen vespers voor de heiligen van Nederland meer, de formulieren daarvoor waren nu opgenomen tussen die van de algemene kalender en de titelpagina vermeldde dat ze geschikt waren om in de rooms-katholieke kerken "der Nederlandsche Zendinge" te zingen. De kloof tussen Rome en Utrecht werd in deze periode duidelijk groter.

In enkele drukken van deze antifonaria met Cleresiehymnen valt er in de getijden voor 7 november nog iets op: zij kennen als enige formulier een getropeerd *Benedicamus*, waarin uitgebreid de lof van de *Patrono nostro, sancto Willibrordo praesuli* wordt gezongen.

Omdat deze "roomse" antifonaria in tegenstelling tot het Cleresievesperboek 1772 van muziek waren voorzien, werden ze tot in de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw in Cleresiekerken gebruikt!

Dat bepaalde onderdelen van deze antifonaria waren aangeslagen bij de kerkgangers van de Cleresie bewees het Vesperboek van 1853. Dit diende zich aan als een navolging van een Vesperboek van Willibordus Kemp uit 1729, maar hierin waren nu wel de eigen Cleresiehymnen voor Willibrord opgenomen.

### Appendices bij het Graduale Romanum

Beide katholieke groepen gebruikten zoals gezegd in deze tijd ook dezelfde appendices bij het Graduale Romanum. Deze werden al vanaf het einde van de 17<sup>e</sup> eeuw en gedurende de gehele 18<sup>e</sup> eeuw toegevoegd aan de verschillende in Nederland gedrukte gradualia. Een onderdeel hiervan waren de *Cantiones sub elevatione*. Deze elevatiestukken werden door het koor tijdens de canon van de mis gezongen direct na de consecratie. Al in een gradualeappendix uit 1678 was de tekst van het getropeerde *Benedicamus* voor de vespers van 7 november uit het antifonarium van 1756 te vinden! In een gradualeappendix

uit 1678 heeft het echter een andere functie, het kon daar – voor ons geval niet op z'n plaats – ook worden gezongen bij de elevatie. In de liturgie is veel mogelijk, in dit geval werd een algemeen gezang/elevatiestuk uit de mis een *benedicamus* voor de vespers.

Deze appendices en de antiphonaria laten zien dat na 1723 de verering van Willibrord zeker niet beperkt bleef tot de Kerk van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie, maar dat ook de andere rooms-katholieken hem van harte bleven eren.

Blijkens een aantal handschriften die ik in de parochie Schiedam vond werden er door de pastoors van de Cleresie soms niet alleen nieuwe prelaties bij het eucharistisch gebed ontleend aan het Missaal van Parijs gebruikt, maar ook nieuwe prelaties voor het feest van Willibrord. Hierin wordt God gedankt voor de evangelieverkondiging door Willibrord en wordt Hij gevraagd diens werk te bewaren en uit te breiden.<sup>2</sup>

## De verering van Willibrord in de 19<sup>e</sup>-eeuwse Cleresie

Het einde van de 18<sup>e</sup> en de eerste helft van de 19<sup>e</sup> eeuw was voor de kerk van de Cleresie bepaald geen florissante periode. Op het gebied van de liturgie verscheen er niets nieuws.

Daarentegen heerste er wel een grote productiviteit op het gebied van de "gewijde poëzie". Ter gelegenheid van wijdingen, priesterjubilea e.d. werden liederen op bekende melodieën geschreven. Dezen werden niet alleen in de feestelijke vespers, maar ook in de hoogmis – bijvoorbeeld voor of in de plaats van graduale, offertorium of communio – gezongen.

Juist omdat het in deze gelegenheidsgezangen dikwijls om een aartsbisschop van Utrecht gaat, zou men verwachten dat de naam van diens voorganger Willibrord wel eens valt, maar dit is niet het geval. Uit dit alles zou men kunnen afleiden dat de figuur van Willibrord lang niet meer die plaats en die waardering en verering inneemt als in de 17<sup>e</sup> en 18<sup>e</sup> eeuw.

---

<sup>2</sup> Bijv. in vertaling: "Ja, waardig is 't en billijk, rechtmatig en heilzaam, U Heer ootmoedig te smeken, dat Gij eeuwige Vader uw kinderen niet verlaat, welke de zalige Willibrord door zijn onmetelijke werkzaamheden voor U heeft verworven, door het woord van het heil heeft gevoed, door het voorbeeld van zijn dood heeft gesterkt, en hierom zingen wij met engelen en aartsengelen, met tronen en heerschappijen, met het ganse heerleger der hemelingen, de lof uwer heerlijkheid, zonder einde zeggend: Heilig etc."

De poëtische uitzondering te midden van het vroeg 19<sup>e</sup> eeuws gerijmel, de Enkhuizer leek Cornelis Kuiper van der Stam, (1771-1837) laat echter zien dat Willibrord in de devotie niet verdwenen was. Zijn 153 liederen vonden in handschrift hun weg binnen de Cleresie.

In 1845 en 1870 verschenen nieuwe drukken van *Het Roomsche Misboek*. De verschillende zon- en feestdagen hebben een "beknopte onderrigting". Van Willibrord wordt opgemerkt dat "onder al de Heiligen, wier gedachtenis wij in den loop van het jaar vieren, er voorzeker geen is die ons meer moet ter harte gaan, geen, wiens aandenken ons meer met innige dankbaarheid tot God moet bezielen, dan de H. Willibrordus." De reden daarvoor is dat hij het evangelie aan de voorouders heeft gebracht, "wij" nu de waarheden kennen die ons tot de zaligheid leiden, en door wiens toedoen "wij" leden zijn "van dat groote huisgezin, waarvan Jezus Christus het Hoofd is."

De 19<sup>e</sup> eeuwse gebedenboeken die voor het gebruik van de Cleresie werden uitgegeven, zijn karig met gebeden ter ere van de heiligen en om hun voorspraak. De enige uitzondering op deze regel zijn de *Christelijke Onderwijzingen en Gebeden* zoals die in de bewerking van 1865 verschenen. Hierin was een apart onderdeel gewijd aan de "Vereering der heiligen."

### Het Willibrordlied in de 19<sup>e</sup> eeuw

Dat Willibrord in principe met eerste en tweede vespers werd gevierd, blijkt bijv. uit het *Katholiek Gezangboek*. Naar het *Latijn* uit 1862. Als enige van de Nederlandse heiligen heeft Willibrord een plaats gevonden onder de 21 hymnen die voor heiligendagen zijn opgenomen. Zijn feestdag is ook de enige met een aparte hymne voor de eerste en de tweede vespers. Het zijn de beide vesperhymnen uit het brevier van 1744 "Verheug u, Neêrlands volk" (*O vos qui Batavas*) en "Verschijn, o godsdienst met uw licht." (*Incede victrix*). De vertalingen waren van de hand van de Hervormde predikant, dr. Roelof Bennink Janssonius (1817-1872) en al eerder in 1857 gepubliceerd. "Verheug u, Neêrlands volk" werd ook in het oud-katholieke vesperboek van 1909 opgenomen.<sup>3</sup>

In 1860 had de eerste druk van *Godsdienstige Gezangen, voor Katholieken* het licht gezien. Met betrekking tot heiligenfeesten was de inhoud zeer karig. Naast Maria, Petrus en Paulus

<sup>3</sup> In het O-K Gezangboek 1990 staat van "O vos qui Batavas" een nieuwe bewerking.

en Stephanus was daarin alleen plaats voor Willibrord. Het gezang *Aan U, dien wij heden vieren* was ontleend aan de bundel van Kuiper van der Stam uit 1827. Hierin wordt Willibrord dankbaar bezongen als de bringer van het evangelie.

In de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw werden er uit de al genoemde verzameling van Kuiper van der Stam veel gezangen geselecteerd voor de dan verschijnende nieuw gedrukte gezangboeken. Een aantal van hen worden (gewijzigd) tot op vandaag binnen de Oud-Katholieke Kerk van Nederland gebruikt.

Dit selecteren en wijzigen begon al in 1860 met het gezangboek *Godsdienstige Gezangen, voor Katholieken*. Als enige Nederlandse heilige kreeg Willibrord een gezang: "Aan U, die wij heden vieren". Hierin is van Willibrords bisschoppelijke waardigheid geen spoor: hij is de evangelieverkondiger.

Een ander Willibrordlied van Kuiper van der Stam is *Nu de lofzang aangeheven*. Dit lied was eerst bestemd voor de feestdag van de H.H. Bonifatius en zijn metgezellen en moest voor zijn nieuwe functie wel een aantal ingrepen ondergaan. Het kreeg een plaats in het veel gebruikte gezangboek R.E.Z. 1879. Willibrord werd in het opschrift Apostel en Patroon der Nederlanden genoemd. Het laatste couplet luidde oorspronkelijk: "Blijft voor Neerlands Kerk steeds waken, / Door uw leer, uw zorg gesticht, / Bid, dat ze eenmaal moog geraken / Tot het onvergankelijk licht, / Dat geen leed haar moog genaken, / En zij voor geen dwaling zwicht!". De laatste twee regels werden herhaald.

Op dezelfde eenzame plaats als enige Nederlandse heilige met een eigen gezang bleef Willibrord staan in het *Katholiek Gezangboek voor kerkelijk en huiselijk gebruik* uit 1897. Ook hier werd een lied van Kuiper van der Stam opgenomen: "Komt, Nederlanders! Komt, geloovig volk!" Dit was het oorspronkelijke Willibrorduslied van Kuiper van der Stam! Hier verschijnt Willibrord niet alleen als apostel, maar ook als kerkstichter:

"Verheug u, Utrecht's Kerk, door hem gesticht!" Merkwaardig is in vers 6 de zin: "Ach! mocht gij hen, die zonder herder dwalen, / Het zwervend kind, dat 's vaders huis veracht, / Op zijn gebed eens zien teruggebracht." Dit couplet stamt uit het manuscript van Kuiper van der Stam uit 1827. In dat jaar hadden de rooms-katholieken die niet bij de Oud-Bisschoppelijke Cleresie behoorden nog geen eigen bisschop. Hier verwijst de dichter

ondubbelzinnig naar de Kerk van Utrecht als de ware schaapsstal, waarvan hij hoopt dat de dwalende "roomse" schapen daarheen hun weg zullen vinden.

### De 19<sup>e</sup>-eeuwse parochiepraktijk

In de 19<sup>e</sup> eeuw werd de feestdag van Willibrord voluit gevierd door de Cleresie. De gelovigen werden geacht de mis en als het even kon ook de vespers bij te wonen.

In de kapel van het seminarie te Amersfoort werden op de feestdag van Willibrord de beide hymnen uit het *Breviarium Ecclesiasticum* tot aan de invoering van de Nederlandse liturgie in 1909/1910 gezongen. Maar ook was daar een merkwaardig loflied op de *custos et Patrone Willibrorde bone* in gebruik, dat met een viervoudig Cantate begon. In ieder geval al in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw werd in het seminarie in de mis van 7 november de priefatie van de apostelen gezongen, een gebruik dat in 1910 officieel werd.

Pas in het laatste deel van de 19<sup>e</sup> eeuw zou de kerk van de Cleresie zich opnieuw bewust worden van wat het betekent te leven uit het door Willibrord gepredikte oude katholieke geloof en in de door hem gestichte kerk. Deze herwaardering kwam voort uit de contacten met de als reactie op de pausdogma's van het Eerste Vaticaans Concilie (1869/1870) ontstane oud-katholieke beweging in de Duitstalige landen, als ook door herbronning in eigen kring.

De eerste contacten met de oud-katholieke beweging in Duitsland kregen vorm door de zgn. Apostolische reis van aartsbisschop Henricus Loos. Hij bezocht in juli 1872 Duitsland om daar o.a. het vormsel toe te dienen. In het verslag van die reis noemde pastoor J. Rentfle van Mering, die hem had uitgenodigd, Loos "de wettige opvolger van (Willibrord) den beroemden Apostel der Nederlanden".

Een volgende fase brak aan met het ontstaan van de Unie van Utrecht van Oud-Katholieke Kerken in 1889. De kerk van de Cleresie werd daarvan in de persoon van de aartsbisschop van Utrecht, de opvolger van Willibrord, die ambtshalve president van de Bisschopsconferentie van die Unie is, het middelpunt. Maar ook haar eigen bestaan werd door de contacten met de nieuwe oud-katholieke kerken hervormd en gerevitaliseerd.

Via de bisschopswijdingen door Nederlandse oud-katholieke bisschoppen in de jaren na het eerste Vaticaans concilie ontlenden de bisschoppen van de verschillende lidkerken in



zekere zin hun apostolische ambtssuccessie aan Willibrord. Hier verdient het vermelding dat in het eucharistische gebed dat alle kerken van de Unie van Utrecht sinds 1982 gemeenschappelijk hebben in het "communicantes" gezegd wordt dat wij God loven en prijzen in gemeenschap "met onze heilige vader Willibrordus." Met dat alles is Willibrord - het gegroeide symbool van een nationale katholieke kerk die voor zijn eigenheid opkwam - in zekere zin tot vader geworden van een hele van Rome onafhankelijke katholieke kerkenfamilie.

Uit het voorgaande blijkt dat Willibrord in de liturgische boeken behalve de geloofsverkondiger in de Nederlanden ook de eerste bisschop van Utrecht was. Dat laatste mag dan door de Cleresie meer benadrukt zijn geworden, maar dit element kreeg ook bij hen niet de overhand. Willibrord was in de eerste plaats evangelieverkondiger en pas daarna bisschop van Utrecht. Voor het gelovige vertrouwen op de voorbede van de heilige door Oud- en Rooms-Katholieken nu maakt dat uiteindelijk niet veel uit:

V. Bid voor ons, Heilige Willibrordus!

R. Opdat wij waardig worden de beloften van Christus te ontvangen.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Vers en antwoord op de hymnen in het Vesperboek 1853.

## Oecumenische dialogen tussen katholieken, evangelischen en pentecostals: uitdagingen en mogelijkheden<sup>1</sup>

Dr. Jelle Creemers



Dames en heren, het is me een groot genoegen dat ik vanmiddag met u mag nadenken over een thema dat mij en u allen nauw aan het hart ligt: de oecumenische relaties tussen katholieken, evangelischen en pinksterchristenen. Bij mijn allereerste publicatie over de dialoog tussen de Rooms-katholieke kerk en de Pinksterbeweging, het thema van mijn proefschrift van enkele jaren geleden, introduceerde de redacteur van het tijdschrift mij als een “Nederlandse pinkstertheoloog.”<sup>2</sup> Ik ben geen van beiden. Dat hij mij als een pinkstertheoloog duidde, vond ik eigenlijk wel een compliment. Tenminste, ik ga ervan uit dat de reden hiervoor was dat mijn schrijven respect en sympathie voor de pinksterbeweging toont. Daarom deed het me goed dat te horen. Maar ik ben dus geen pinkstertheoloog. En ondanks het feit dat ik hoop met evenveel respect en sympathie over de Rooms-katholieke Kerk te spreken, ben ik evenmin rooms-katholiek. Ik ben opgegroeid in een kleine, evangelische gemeente in Vlaanderen, in Limburg. Mijn ouders hoorden bij de eerste generatie ‘evangelische’ christenen in hun katholieke stadje en dat hebben ze geweten. Ik ben opgegroeid met de duidelijke wetenschap dat ik een *evangelisch* christen was – en dat betekende bijna in de eerste plaats dat ik géén katholiek was. Om het kort te zeggen: ik was niet erg oecumenisch ingesteld toen ik op mijn 18<sup>e</sup> theologie ging studeren aan de Evangelische Theologische

<sup>1</sup> Dit is de tekst van de lezing die dr. Jelle Creemers hield op de studiedag over de dialoog tussen katholieken, evangelischen en pentecostals op 4 november 2016 in Nieuwkuijk. De bijeenkomst was georganiseerd door de Katholieke Vereniging voor Oecumene in samenwerking met de dialooggroep RKK-MN-VPE.

<sup>2</sup> Jelle Creemers, “Time Will Teach Us: Reflections on Thirty-Five Years of Pentecostal - Roman Catholic Dialogue,” *Ecclesiology* 5, no. 3 (2009): 322–44.

Faculteit in Leuven. Het heeft wel wat tijd gekost eer ik de rijkdom en waarde van andere christelijke tradities écht kon gaan waarderen. Maar inmiddels beschouw ik mezelf echt als oecumenisch gelovige. Als ik me vandaag moet voorstellen, zal ik in de eerste plaats zeggen: ik ben een christen. Ja, ik ben ook evangelisch, maar ik ben vooral een volgeling van Christus. En vanuit deze houding wil ik graag vanmiddag met u spreken, u die, naar ik vermoed, ook vreugdevol deze naam van Christenen draagt.

Ik begrijp uit het laatste dialoograpport van de Rooms-katholieke Kerk, de Verenigde Pinkster- en Evangeliegemeenten en Missie Nederland, dat het, na verschillende gespreksronden, waarop ik zo meteen graag even terugkom, de bedoeling is om in de nabije toekomst regelmatig inhoudelijke ontmoetingen te organiseren tussen katholieken, evangelischen en pinksterchristenen. Ik zie onze ontmoeting vandaag hier als één invulling hiervan of mogelijk een aanzet hiertoe. Daarom zie ik het als mijn opdracht om vanmiddag u een breed pallet te schilderen van de thematiek op basis van dialogen en ontmoetingen tussen katholieken, evangelischen en pinkstergelovigen, die hier en elders al hebben plaatsgevonden. Let wel, ik wil geen droog historisch verhaal houden, maar uitdrukkelijk een praktische insteek hebben: wat zijn, als we naar het verleden kijken, typische uitdagingen en mogelijkheden van voortgaande relatie tussen deze partners? Daarbij moet gezegd dat ik de dialoog hier in Nederland van de laatste 7 jaar slechts vanaf de zijlijn heb kunnen volgen. Maar wat ik ervan weet, heeft me wel uitgedaagd tot een aantal hoopvolle observaties en ook wat vragen aan de participanten ervan. Ik ben dan ook erg blij dat Mgr. De Korte en dominee Smouter, die beiden actief dit initiatief mee dragen, straks op deze lezing zullen reageren. Ik zie erg uit naar wat ik zo meteen van hen kan leren.

In het komende halfuur wil ik het volgende traject met u allen afleggen. Ik begin graag met in brede lijnen te spreken over waarom dit gesprek tussen deze drie partners zo bijzonder is. Ik wil dat doen door enkele historische lijnen te trekken en enkele typische theologische en ecclesiologische verschillen te schetsen tussen katholiek enerzijds en evangelisch/pentecostaal anderzijds. Ten tweede wil ik het afgelopen parcours in Nederland doorlopen door even te schetsen hoe contacten sinds 1999 hier ontwikkeld zijn. Tot slot wil ik naar de toekomst toe enkele uitdagingen noemen en suggesties doen voor een vruchtbare samenwerking.

## 1. Een ongewone dialoog

### 1.1. Van laatkomers naar koptrekkers?

Katholieken, evangelischen en pentecostalen zijn allemaal laatkomers als het gaat over interkerkelijke dialogen en ontmoetingen. Pas op, dat ligt natuurlijk aan hoe je daarnaar kijkt. De katholieke kerk heeft natuurlijk iets intrinsiek oecumenisch, omdat ze de grootste structurele eenheid van christenen is. Hetzelfde geldt voor de evangelische- en pinksterbeweging, op de omgekeerde manier: door het benadrukken van christelijke eenheid over kerkmuren heen heeft ook zij iets intrinsiek oecumenisch. Maar toen de *moderne* oecumenische beweging in met name protestantse kerken in eerste helft van de twintigste eeuw aan haar marathon begon, waren onze gemeenschappen daar absoluut nog niet aan toe. De encycliek van Paus Pius XI uit 1928, *Mortalium Animos*, is heel tekenend wat betreft de toenmalige katholieke terughoudendheid. "Zonneklaar is het, dat de Apostolische Stoel geen deel kan nemen aan deze congressen en dat de katholieken in geen dele zulke ondernemingen begunstigen mogen of steunen. Doen zij dit toch, dan kennen zij gezag toe aan een valse christelijke godsdienst, die aan de éne Kerk van Christus volkomen vreemd is."<sup>3</sup> Vele evangelischen en pinksterchristenen hadden een erg vergelijkbare, omgekeerde overtuiging: gesprek met Rome is gesprek met de Antichrist of leidt diens rijk in.<sup>4</sup> Trouwens, evangelischen en pinksterchristenen waren amper bereid met elkaar in gesprek te gaan. Ook tussen deze groepen werden beschuldigingen van dwaalleer en dwaasheid heen en weer geslingerd. Dat is nu, gelukkig, anders. Hoewel... hoe gezellig en broederlijk we hier vandaag bij elkaar mogen zitten, ik durf geen schatting te maken van hoeveel kerkleden in deze drie middens nog steeds enkel waarheid en goedheid in eigen kring vinden en *in de praktijk* nooit in geloofscontact komen met christenen uit andere tradities. Straks kom ik hier graag op terug.

De katholieke kerk heeft de weg van de *moderne* oecumene tijdens het Tweede Vaticaans Concilie met ferme stappen ingezet. Een doordenking van haar zelfverstaan in *Lumen*

---

<sup>3</sup> From *Mortalium Animos* 8 (Nederlandse vertaling:

<https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=3085&al=10>)

<sup>4</sup> See, e.g., C.M. Robeck, "Pentecostals and Christian Unity: Facing the Challenge," *Pneuma* 26, no. 2 (2004): 325.

*Gentium* en de gevolgen daarvan voor haar relatie met andere kerken in met name *Unitatis Redintegratio* hebben daarvoor het startschot gegeven. En sindsdien heeft m.i. de kerk van Rome niet slechts de andere kerken bijgehaald in hun oecumenische wedloop, ze is op een bepaalde manier de koploper geworden. Koploper in het voeren van ernstige oecumenische gesprekken en in het zoeken van contact met andersgelovigen. Niet koploper is de katholieke kerk, helaas, in het feitelijke erkennen en vieren van christelijke eenheid. Evangelische en pinksterkerken zijn niet lang na de kerk van Rome eveneens de waarde van interkerkelijk gesprek gaan waarderen en op een bepaalde manier zijn ook zij vaak koploper geworden: koploper in het vieren van christelijke eenheid van gelovigen. Niet koploper, helaas, in het voeren van ernstige oecumenische gesprekken en het zoeken van contact met andersgelovigen.

## 1.2. Drie theologische knelpunten

Sinds de jaren 70 van de vorige eeuw zijn er wereldwijd een hele reeks mogelijkheden gecreëerd voor ontmoeting tussen evangelischen en pinkstergelovigen enerzijds en katholieke gelovigen anderzijds.<sup>5</sup> Er zijn bilaterale dialogen zoals die tussen de World Evangelical Alliance of de Wereldbond van Baptisten en de Rooms-katholieke Kerk evenals diverse dialogen tussen vertegenwoordigers uit de Pinksterbeweging en de kerk van Rome. Bovendien ontmoeten leden uit de drie tradities elkaar op platforms zoals de Faith and Order commissie van de Wereldraad van Kerken en op het Global Christian Forum. Deze ontmoetingen zijn zeer toe te juichen, maar stuiten ook op steeds terugkerende praktische én theologische knelpunten. Van beiden wil ik er enkele globaal aanwijzen.

Ik begin met drie theologische knelpunten in deze dialogen – en ik ga die koppelen aan eigenheden van de evangelische- en pinksterbewegingen. Waarom focus ik op deze kerken? Omdat dat degenen zijn waar ik zelf uit kom. Ik denk dat oecumenisch gesprek het meest gebaat is als ieder zijn eigen traditie overdenkt, in plaats van die van de ander. De ander kan daar dan op reageren vanuit het eigen perspectief.<sup>6</sup> Drie belangrijke

<sup>5</sup> Voor een uitgebreidere opsomming van initiatieven, zie Jelle Creemers, *Theological Dialogue with Classical Pentecostals: Challenges and Opportunities*, Ecclesiological Investigations 23 (London: Bloomsbury, 2015), 1–4.

<sup>6</sup> Dit kan zowel een kritische evaluatie van de eigen kerk zijn alsook een zoektocht naar wat de eigen kerk in het bijzonder te bieden heeft: cf. Margaret O’Gara, *The Ecumenical Gift Exchange* (Collegeville, MN:

knelpunten bij interkerkelijke gesprekken zijn m.i. direct te verbinden aan theologische kenmerken van de evangelische en pinksterbewegingen. Nu weet ik dat de term ‘evangelisch’ heel breed is, ook in Missie Nederland: het omvat bijvoorbeeld zowel zogenaamde ‘vrije kerken’ als ‘orthodoxe’ gereformeerde kerken. Het is voor mij onvermijdelijk om bepaalde nadrukken te leggen, en ik kies ervoor om ‘evangelisch’ primair te verstaan als een spiritualiteit, die bijzonder compatibel is met een congregationalistische kerkleer. Sommige uitspraken zullen daarom beter passen bij de ene ‘evangelische’ kerk dan bij de andere. Mijn excuses daarvoor bij voorbaat.

### 1.2.1. Conversionism (bekeringsleer)

Evangelische en pinksterchristenen zijn ‘bekeringschristenen’, en wel op een heel specifieke manier. Zij benadrukken dat de hele christelijke identiteit en bijgevolg de identiteit van de kerk ten diepste bepaald wordt door een persoonlijke, bewuste keuze om Jezus Christus als Heer van je leven te erkennen. In het contact tussen God en mens neemt natuurlijk God het initiatief, maar het antwoord van de mens daarop is van fundamenteel belang: zij dient ervoor te kiezen Jezus als Heer te erkennen en bijgevolg ernaar te streven haar leven zo in te richten dat het deze keuze weerspiegelt. Christenen die op dezelfde manier in het leven staan, worden heel snel als zeer dichte broeders en zusters herkend en erkend – de oecumene van het hart. Het zal u vast opgevallen zijn dat in deze beschrijving van eenheid een aantal nogal belangrijke christelijke termen ontbreken: doop en kerk. Doop wordt in evangelische en pinksterkerken meestal beschouwd als het moment waarop deze keuze publiekelijk belichaamd en beleefd wordt. En aangezien het beleefd moet worden, is doop op basis van persoonlijke belijdenis – geen zuigelingendoop dus – vaak een evidentie. De kerk wordt beschouwd als de gemeenschap die bestaat uit of wordt opgebouwd uit zulke ‘wedergeboren’ gelovigen. Wat ik nu beschrijf, is natuurlijk een simplificatie.<sup>7</sup> Maar een simplificatie kan vaak helpen om diepgewortelde verschillen te duiden. De nadruk op persoonlijke bekering en het feit dat de kerk van onderuit gedacht

---

Liturgical Press, 1998); Paul D. Murray and Luca Badini Confalonieri, *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism* (Oxford: Oxford University Press, 2008); Paul Avis, “Are We Receiving ‘Receptive Ecumenism’?,” *Ecclesiology* 8, no. 2 (2012): 223–34.

<sup>7</sup> Voor een bespreking van conversionisme en de implicaties voor de oecumene, zie Creemers, *Theological Dialogue with Classical Pentecostals: Challenges and Opportunities*, 14–19.

wordt, staat natuurlijk op gespannen voet met een katholieke soteriologie en ecclesiologie, die benadrukt dat het geloof *gegeven* wordt – in de doop en middels de kerk. Eerdere gesprekken tussen beide tradities hebben laten zien dat dit heel verrijkend kan zijn. Ik denk bijvoorbeeld aan de vijfde ronde van de Internationale Dialoog tussen de Rooms-katholieke Kerk en de Pinksterbeweging. Hier werd samen nagedacht over wat het betekent christen te worden, en het heeft geleid tot een rapport van ruim 100 blz.<sup>8</sup> Maar dan moet je wel in gesprek met elkaar *willen* gaan. Een aantal jaren geleden had ik een pittig gesprek met een Vlaamse katholieke theoloog, en ik vroeg hem waarom evangelische kerken toen niet betrokken waren bij het oecumenische overleg in België. Zijn antwoord was bits, maar was duidelijk gebaseerd op onbegrip en op diepe pijn: “Jullie erkennen niet eens onze doop!” De moeilijkheid van vele evangelische en pinkstergelovigen om erkenning te geven aan de katholieke doop van zuigelingen – iets wat ik zeer betreur – heeft ten diepste te maken met dit eerste kenmerk: hun nadruk op persoonlijke bekering. Ik ben erg blij dat in Nederland deze dialoog pittig gevoerd wordt. In 2012 ondertekenden negen Nederlandse kerken, waaronder de katholieke kerk, een gemeenschappelijke verklaring over wederzijdse dooperkenning.<sup>9</sup> Het is niet verrassend dat Missie Nederland, baptisten of pinksterdenominaties hier geen handtekening konden plaatsen. Maar het is fijn te zien dat pinkstervertegenwoordigers wel degelijk in het gesprek betrokken waren en een verklaring hebben ondertekend met de intentie het gesprek met elkaar over de doop te blijven zoeken.<sup>10</sup> Dit is een moeilijk proces, maar de belangrijkste, cruciale stap is gezet: de stap om samen te willen praten.

### 1.2.2. Restorationism (herstel-leer)

Evangelische en pinksterkerken worden ten tweede typisch gekenmerkt door een enorm heimwee: heimwee naar de kerk van het Nieuwe Testament.<sup>11</sup> Waar andere kerken waardering geven aan het goede, dat door de Heilige Geest doorheen de geschiedenis

<sup>8</sup> Online beschikbaar op [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20060101\\_becoming-a-christian\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060101_becoming-a-christian_en.html).

<sup>9</sup> Online beschikbaar op <http://www.oecumene.nl/files/Documenten/Doopverklaring3760.pdf>.

<sup>10</sup> Online beschikbaar op [www.oecumene.nl/files/Documenten/Toenaderingdoop3761.pdf](http://www.oecumene.nl/files/Documenten/Toenaderingdoop3761.pdf).

<sup>11</sup> Voor een bespreking van herstel-leer en de implicaties voor de oecumene, zie Creemers, *Theological Dialogue with Classical Pentecostals: Challenges and Opportunities*, 24–29.

aan de kerk is gegeven, benadrukken zij vaak de vele manieren waarop het in de kerkgeschiedenis is misgegaan. Ze verlangen terug naar de kerk van het Nieuwe Testament, die quasi als ideale kerk wordt voorgesteld. Alles wat *niet* in het Nieuwe Testament te vinden is over hoe de kerk of de christen dient te leven of te geloven, is bij voorbaat verdacht. Dit maakt het natuurlijk erg moeilijk om te leren van en met gesprekspartners die net erg veel waarde hechten aan de christelijke traditie, zoals de katholieke kerk.

Let wel, ook al delen evangelische en pinkstergelovigen het verlangen naar herstel van de vroege kerk, zij hebben dikwijls zeer verschillende interpretaties over hoe die er dan precies uitzag en hoe die er bijgevolg nu moet uitzien. Met of zonder voorganger, hoeveel ambten, met of zonder structuren, met of zonder vrouwelijke gezagsdragers, met of zonder een sterke bediening van profetie, wonderen en genezing, enzovoorts. De hersteller in de evangelische en pinksterbeweging heeft zeker niet geleid tot een uniforme kerkleer, maar wel tot een diep respect voor de vroegste kerk én een verlangen naar toekomstig herstel. Beide elementen zijn heel goede vertrekpunten voor een dialoog met de katholieke kerk.<sup>12</sup> Ook de katholieke kerk kent immers een diep respect voor de vroege kerk. En ook de katholieke kerk verlangt naar herstel van eenheid en wil actief meedenken over hoe dit bereikt kan worden.

### 1.2.3. Revivalism (opwekkingsleer)

Ten derde, en dat is hier ook aan gekoppeld, zijn evangelische en pinksterkerken typisch opwekkingskerken.<sup>13</sup> Zij zien dat de heilige Geest op bepaalde momenten en plaatsen, om het zo te zeggen, extra actief is, de kerk nieuwe kracht en nieuw vuur geeft. Vaak kijken ze terug naar een periode in de recente geschiedenis waarop in hun denominatie, kerk of streek de Geest krachtig heeft gewerkt en bidden ze voor een nieuwe krachtige wind van de Geest. Frappant daarbij zijn twee zaken. Ten eerste is het frappant dat het vanuit

---

<sup>12</sup> Zie in het bijzonder het eindrapport van de vijfde internationale dialoogronde tussen de RKK en vertegenwoordigers van de Klassieke Pinksterbeweging:

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20060101\\_becoming-a-christian\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060101_becoming-a-christian_en.html).

<sup>13</sup> Voor een bespreking van opwekkingsleer en de implicaties voor de oecumene, zie Creemers, *Theological Dialogue with Classical Pentecostals: Challenges and Opportunities*, 19–24.



historisch perspectief gaat om een complexe opeenvolging van zogenaamde 'opwekkingsgolven', maar dat wordt vaak niet zo gezien. Wie voor zijn identiteit naar een bepaalde opwekking verwijst, gaat er vaak van uit dat dat de grootste, de belangrijkste of zelfs de laatste was. Dit leidt soms tot hevige discussies tussen verschillende strekkingen, en veel onbegrip van wie buiten deze tradities staan. Ten tweede is het belangrijk op te merken dat deze opwekkingsmomenten vaak gepaard gaan met een specifieke nieuwe gebeurtenis of theologische of ethische nadruk. Achteraf wordt gezegd dat *dit* de opwekking heeft gekenmerkt of zelfs veroorzaakt: de herintrede van het spreken in tongen, de herontdekking van bepaalde gaven of bedieningen, een bepaald inzicht in het einde der tijden of specifieke ethische keuzen, bijvoorbeeld wat betreft maaltijden, feestdagen of levensstijlen. Bijgevolg impliceert oecumenisch gesprek met evangelische en pinksterkerken vaak een welbepaald heel gevoelig thema, dat identiteitsbepalend is voor deze of gene kerk en naar een bepaalde opwekking terug te voeren is. Dit maakt zulk gesprek vaak erg lastig.

Pinkster- en evangelische christenen zijn typisch bekeringschristenen, gericht op het herstel van de nieuwtestamentische kerk en op opwekkingsmomenten van de Geest. Rooms-katholieke christenen zijn dat over het algemeen niet.<sup>14</sup> Dit heeft tot gevolg dat niet alleen de voorkeuren van inhouden van interkerkelijke gesprekken, maar ook van de manier waarop deze gesprekken gevoerd dienen te worden, drastisch kunnen verschillen. Dat maakt deze contacten tot uitdagend én inspirerend, moeilijk en bemoedigend. Het opnemen van evangelische en pinksterchristenen in de oecumenische beweging vergt creativiteit en doorzettingsvermogen, men moet buiten de kaders van de klassieke dialogen denken. Dat wordt in Nederland gedaan en maakt dit zo'n interessant project: het is eigenlijk een soort van oecumenisch laboratorium.

### 1.3. Twee praktische knelpunten: representatie en receptie

Na deze drie theologische knelpunten wijs ik graag op twee praktische knelpunten in deze oecumenische gesprekken, ook vertrekkend vanuit de evangelische en pinkstertradities.

---

<sup>14</sup> Er zijn natuurlijk binnen de grote diversiteit die de RKK rijk is bewegingen, tradities en gemeenschappen die wel degelijk een sterke nadruk op individuele bekering, op herstel van de NT kerk en/of op opwekking hebben.

Deze knelpunten zijn indirect het gevolg van de bekeringsnadruk en vooral de bijbehorende ecclesiologie die van onderaf wordt opgebouwd. Evangelische en pinksterkerken zien de kerk in de eerste plaats als een groep gelovigen, die samenkomt in Jezus' naam. Zeker in congregationalistische kerken wordt zo'n gemeenschap als volwaardig en volledig kerk wordt beschouwd, ook al is zij op geen enkele manier structureel aan andere gemeenschappen verbonden.<sup>15</sup> De evangelische en pinksterkerken zijn onderdeel van zeer krachtige bewegingen, maar hebben over het algemeen zeer zwakke en diverse interne structuren, erkennen moeilijk bovenlokaal gezag, werken samen voor specifieke doelen maar hebben weinig gevoel voor het deel te zijn van een 'wereldkerk'. Dat maakt hen bijzonder ongeschikt voor klassieke oecumenische dialogen. Immers, zulke dialogen vereisen dat kerken zich laten vertegenwoordigen in een dialooggesprek door mensen van een hoger niveau en vereisen sterke structuren om resultaten van de dialogen ook te implementeren in de kerken. In oecumenische taal noemen we dat de uitdagingen van representatie en van receptie.<sup>16</sup> Een eerste lastige vraag in elke dialoog – maar bijzonder zichtbaar in evangelische of pinksterparticipatie aan dialogen, is: "wie zit er aan tafel? En voor of namens wie kan/mag die persoon spreken?" In de praktijk is het erg, erg moeilijk om werkelijk over representatie of vertegenwoordiging te spreken in deze bewegingen. Als ik zelf aan oecumenische gesprekken deelneem, bijvoorbeeld op theologische conferenties, zal ik altijd zeggen dat ik spreek *vanuit* de evangelische beweging, niet *voor* de evangelische beweging.<sup>17</sup> Ik heb immers geen mandaat om voor anderen te spreken – iets wat in de Rooms-katholieke Kerk dankzij haar heldere structuur wel degelijk bestaat. Al blijven voor een deel dezelfde problemen natuurlijk bestaan. Ten tweede, receptie: hoe kan het resultaat van

---

<sup>15</sup> Voor een uitgebreide, oecumenische bespreking van vrijkerkelijke ecclesiologie, zie Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Sacra Doctrina (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1998). Voor een samenvatting, zie Jelle Creemers, "Katholiek En Vrij: Katholiciteit in Vrijkerkelijk Perspectief," in *De K van Kerk: De Pluriformiteit van Katholiciteit*, ed. P. De Mey and P. De Witte (Antwerpen: Halewijn, 2009).

<sup>16</sup> Voor een uitgebreide bespreking van de uitdagingen van representatie en receptie bij vrijkerkelijke (Pinkster)gemeenten, zie Creemers, *Theological Dialogue with Classical Pentecostals: Challenges and Opportunities*, 37–96.

<sup>17</sup> Zie bijvoorbeeld Jelle Creemers, "An Evangelical Response to 'The Church: Towards a Common Vision,'" *Ecclesiology* 12, no. 3 (2016): 316–30.

oecumenische contacten naar de kerken gebracht worden? Hoe kunnen zij dit ontvangen? Weer ter vergelijking: de Rooms-katholieke Kerk brengt de resultaten van oecumenische gesprekken onder de aandacht van haar bisschoppen, implementeert het in haar catechismus, enzovoorts. Hoe kan de *World Evangelical Alliance*, hoe kan de VPE of Missie Nederland resultaten van gesprekken, theologisch of in de vorm van initiatieven of inzichten over zending bijvoorbeeld, bij de mensen brengen? Dat is een behoorlijk lastige uitdaging. Daarom ben ik ervan overtuigd dat dialoog met evangelische en pinksterchristenen, hoewel het internationale niveau zeker haar waarde heeft, eigenlijk het best op zo lokaal mogelijk niveau gevoerd wordt. Ook dit maakt dit Nederlandse project zo interessant: het is dicht bij de mensen.

## 2. RKK, VPE en MN vinden elkaar: unieke relaties in Nederland

De dialoog van de RKK, de VPE en Missie Nederland is voor mij als oecumenicus een zeer boeiend voorbeeld van experimentele oecumene, het is een soort van oecumenisch laboratorium. Men is er zich zeer van bewust dat op het lokale niveau en met deze gesprekspartners de klassieke vormen van oecumene niet vanzelfsprekend werken. Dus is er gezocht naar allerlei vormen van gesprek en ontmoeting die het contact tussen de betrokken christelijke families kunnen verbeteren. Ik wijs graag drie manieren aan, waarin dit in de afgelopen 17 jaar gebeurd is – en geef ook enkele observaties van mijn kant.

### 2.1. Wortels in een ‘intercharismatische’ dialoog (1999-2009)

De eerste periode van de huidige relatie is op dit moment nog de langste – maar betrof in feite slechts twee van de drie partners, en dat nog ten dele. Deze dialoog heeft immers haar wortels – niet exclusief, maar toch belangrijk – in een Nederlandse dialoog tussen katholieken en pinkstergelovigen die in 1999 begon en tot 2009 heeft geduurd. Deze dialoog heb ik in eerdere publicaties aangewezen als een goed en interessant voorbeeld van hoe op het lokale niveau oecumenische contacten met vrijkerkelijken kunnen vormgegeven worden en hoe resultaten van internationale dialogen op het lokale niveau vruchten kunnen afwerpen.<sup>18</sup> Het was met name pinkstertheoloog Paul van der Laan die

<sup>18</sup> Zie Jelle Creemers, “Local Dialogue as a Means to Ecumenical Reception? The International and Dutch Pentecostal-Catholic Dialogues in Close-Up,” *Exchange* 42, no. 4 (2013): 366–84; Jelle Creemers, “Een

al vroeg, dat wil zeggen eind jaren 80 van de vorige eeuw, op de mogelijkheden van toenadering tussen katholieken en pinkstergelovigen in Nederland wees. De concrete aanzet tot deze dialoog kwam echter van katholieke zijde. Op instigatie van Peter Hocken nodigde de Katholieke Charismatische Vernieuwing in 1998 de Broederschap van Pinkstergemeenten uit voor een eerste ontmoeting. Het was duidelijk dat gedeelde spiritualiteit een belangrijke reden was voor dit voorstel: men wilde in contact komen “met andere christenen, die net als wij ervaren dat ze gedoopt zijn in de Geest.”<sup>19</sup> Uniek aan deze Nederlandse dialoog tussen pinkstergelovigen en katholieken was dat deze dialoog ‘officieel’ was aan pinksterzijde – de Broederschap, en daarna de VPE, koos haar vertegenwoordigers in de dialoog. De katholieke delegatie was *niet* officieel: hoewel de bisschoppen van de dialoog op de hoogte waren, waren zij niet de zendende instantie. Hiermee was de verhouding het omgekeerde van quasi alle andere dialogen waaraan pinkstercristenen participeren.

De dialoog had als belangrijkste doelstelling “elkaar leren herkennen en waarderen als behorende bij dezelfde Heer, het bevorderen van respect en wederzijds begrip en het uitwisselen hoe de heilige Geest in de verschillende kerken ervaren wordt.”<sup>20</sup> Hiertoe werden in totaal 14 ontmoetingen georganiseerd waarin niet alleen aandacht was voor theologisch gesprek. Ook gezamenlijke aanbidding, persoonlijk getuigenis, gebed en profetie kregen ruimte.<sup>21</sup> De kracht van deze dialoog was mijns inziens dat zij slaagde in haar primaire opzet: mensen uit beide tradities dichter bij elkaar brengen, elkaar theologisch leren kennen, in en door de erkenning van een gezamenlijke spiritualiteit. Uitdagingen waarmee de dialoog worstelde, waren onder andere de eerder genoemde

---

Geest: Tien jaar dialoog tussen Katholieken en Pinkstergelovigen in Nederland,” *Perspectief 2*, no. 4 (2009): 7–14.

<sup>19</sup> Uit de uitnodigingsbrief van de KCV Nederland aan de Broederschap van Pinkstergemeenten van 10 juli 1998.

<sup>20</sup> Kees Slijkerman, ‘Katholieken en pinkstercristenen in dialoog’ in *Bouwen aan de Nieuwe Aarde* (januari 2000; StuCom0006 op [www.stucom.nl](http://www.stucom.nl)).

<sup>21</sup> Gespreksonderwerpen tijdens de ontmoetingen concentreerden zich met name op (a) de zichtbare werkzaamheid van de Geest, (b) internationale en historische ontwikkelingen in de kerken en (c) enkele heikle theologische thema’s. Zie Creemers, “Een Geest: Tien jaar dialoog tussen Katholieken en Pinkstergelovigen in Nederland,” 10–11.

representatie en receptie. Wat konden deze gespreksgroepen betekenen voor hun bredere geloofsgemeenschappen, met name gezien de bisschoppen dit duidelijk primair charismatisch georiënteerde initiatief niet officieel droegen? En hoe konden ze hetgeen zij leerden en beleefden doorgeven aan andere mensen in hun geloofsgemeenschappen? Dat waren lastige uitdagingen. Vooral wat betreft receptie moet gezegd dat de website StuCom.nl een zeer belangrijke rol heeft gespeeld in het publiek maken van tientallen verslagen en publicaties die op deze dialoog betrekking hadden. Al wie wil, van welke traditie ook, kan op deze website impressies en inzichten van deze dialoog vinden en ervan leren.

## 2.2. De dialoog VPE, MN, RKK (2011-)

Na een overgangperiode van evaluatie en doordenking van toekomstige mogelijkheden heeft dit unieke gesprek de vorm van een dialoog aangenomen, met drie officiële gesprekspartners: de VPE, de RKK, en de toenmalige Evangelische Alliantie. De eerste ideeën voor structureel contact tussen de Evangelische Alliantie en de Rooms-katholieke Kerk dateren al van 1986, maar het is pas in 2011 tot concrete voorbereidingen van de huidige dialoog gekomen. Dat neemt echter niet weg dat er al geruime tijd op verschillende manieren praktische samenwerking van evangelischen en rooms-katholieken bestaat, bijvoorbeeld in de organisatie van de Alfacursus, het Flevofestival, en dergelijke.

In deze dialoog komen de drie genoemde partners samen, en ook de Rooms-katholieke Kerk is hiermee voor het eerst officieel in gesprek met beide partners. Eén belangrijke 'zwakheid' van de voorafgaande dialoog, namelijk het gebrek aan *officiële* participatie van katholieke zijde, is daarmee overwonnen. Er werd voor de eerste gespreksronde gekozen voor het thema 'gebed' en voor een insteek die theorie en praxis samenbracht door een holistische focus op wat het gebed doet en hoe samen gebeden kan worden. De focus op de praktijk van het gebed was zeker een krachtig element van deze ronde, met name omdat de nadruk niet lag op *gesprek* over gebed, maar het feitelijk leren kennen van elkaars gebedstradities en het zoeken naar mogelijkheden van integratie. Ik denk dan met name aan het feit dat commissieleden binnenkeken in elkaars diensten en met elkaar gebedsstijlen vergeleken. Van daaruit konden ze van elkaar te leren en nadenken wat ze samen of apart theologisch over het gebed konden zeggen. In de eigen evaluatie kwam

naar voren dat de theologische diepgang van het gesprek over het gebed te beperkt was. Toch is het uitspreken van gedeelde zorgen (met name de zorg van de 'biddeloosheid' in Nederland) en het kunnen aanduiden van typische nadrukken in elkaars gebedsleven zeker waardevol. Het geeft echt de hoop en verwachting van elkaar te kunnen leren en elkaar te kunnen versterken. Zoals wordt opgemerkt in het slotrapport, is er in het huidige klimaat in Nederland nood aan vernieuwing van gebedsleven, en dat kan zowel in de vorm van meer 'vrijheid' in gebed als in de vorm van meer 'vormelijk' gebed liggen. Zo kan ik zelf getuigen dat voor mij de ontdekking van vaste gebeden in de katholieke traditie heel veel betekend heeft in mijn christelijk leven in de laatste tien jaar. Ik ben opgegroeid met de bekende nadruk op persoonlijk gebed: spontaan tot God naderen, in welke situatie ook. Maar het leven heeft mij geleerd dat ik soms echt niet weet wat ik kan zeggen of bidden. En dan maak ik nu graag dankbaar gebruik van wat gelovigen voor mij al hebben geformuleerd als zij zochten tot God te naderen. Zowel het bidden van psalmen en nieuwtestamentische gebeden alsook het gebruik van formuliergebeden uit de rijke geschiedenis van de kerk heeft voor mij heel verrijkend gewerkt. Aan de andere kant heb ik gezien hoe een herontdekking van vrij gebed in oecumenische middens tot verrijking leidt. In meer dan één oecumenische conferentie heb ik gezien hoe christenen uit diverse tradities werden uitgedaagd tot spontaan gebed met en voor elkaar, en hoe dit gebed hen dichter bij elkaar bracht. In een rapport van de Nederlandse dialoog werd opgemerkt dat katholieken, evangelischen en pinksterchristenen zich vaak nog ongemakkelijk bij elkaar voelen omwille van hun anders-zijn. Mits de nodige inspanning zal dit ongemak zich omvormen naar nieuwsgierigheid en leergierigheid, niet alleen in de commissies van dit gesprek maar ook in lokale kerken en parochies.

### 2.3. 'Evangelisatie als opdracht en praktijk': enkele overdenkingen

Onlangs is een dialoogronde over 'evangelisatie als opdracht en praktijk' afgerond. De resultaten daarvan zijn helaas nog niet beschikbaar, maar ik wil graag met u enkele aspecten van dit thema bespreken vanuit oecumenisch perspectief. Ik heb begrepen dat de dialoogcommissie evangelisatie-initiatieven van de drie tradities bezocht heeft en dat er werd gekeken wat men van elkaar kon leren. Dat is erg fijn en ik kan me voorstellen dat de verschillende visies op evangelisatie en manieren van verrijkend geweest zijn voor de participanten. Tegelijkertijd is het zo dat het thema evangelisatie oecumenisch heel

gevoelig ligt. De reden is eenvoudig: kerken willen wel eens in dezelfde vijver vissen of regelmatig beschuldigt de ene kerk de andere ervan om, zoals dat heet, de schaapjes uit de ene stal naar de andere te willen brengen. En ik moet eerlijk zeggen dat ik dat in Vlaanderen alleszins in de praktijk ook regelmatig heb zien gebeuren. Dat wil zeggen: ik heb vaak gezien en gehoord dat evangelischen en pinksterchristenen actief het evangelie zoeken te brengen aan *katholieken* – ervan uitgaande dat die het evangelie niet, onvoldoende of niet juist kennen en dat ze beter aansluiting kunnen zoeken bij een evangelische of pinkstergemeenschap. In de internationale dialogen tussen katholieken, evangelischen en pinkstergelovigen is dit dan ook een belangrijk thema. Dan gaat het concreet over de vraag: wat is het verschil tussen evangelisatie – het brengen van het goede nieuws van Jezus Christus – en proselitisme – het stelen van schaapjes uit andermans weide. Ik kan me voorstellen dat ook in Nederland op het lokale niveau dit probleem niet onbekend is. Ik wil daarom enkel even aanwijzen dat er voor de moeilijke theologische vragen, die hieraan verbonden zijn, goede bronnen voor diepgaand nadenken beschikbaar zijn. In de internationale katholieke-pinksterdialoog én in de evangelische-katholieke dialoog hebben de gesprekken over evangelisatie, proselitisme en gezamenlijk getuigenis pittige rapporten opgeleverd, die zeer lezenswaardig zijn.<sup>22</sup> Een mooi resultaat van de laatstgenoemde dialoog vind ik een scherp onderscheid tussen evangelisatie en proselitisme. Het eerste is het delen van de boodschap van Jezus Christus, het tweede is op oneigenlijke, oneerlijke manieren mensen naar je kerk lokken: met beloften van zegen, met gebruikmaking van oneerlijke ‘concurrentie’ (machtsvoordeel), en dergelijke. Een sterk citaat uit het vierde rapport van de internationale katholieke-pinksterdialoog stelt dat alle christenen het recht hebben om voor alle mensen te getuigen van het evangelie, ook voor andere christenen. Zo kunnen niet alleen mensen het geloof

<sup>22</sup> Het vierde rapport van de internationale dialoog tussen de Rooms-katholieke kerk en vertegenwoordigers van de Klassieke Pinksterbeweging is getiteld “Evangelization, Proselytism and Common Witness”. Het is te vinden op

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/pentecostals/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_1990-1997\\_evangelization-proselytism-common-witness\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_1990-1997_evangelization-proselytism-common-witness_en.html). Een internationale dialoog tussen de Rooms-katholieke kerk en de World Evangelical Alliance finaliseerde in 2002 een rapport getiteld “Church, Evangelization, and the Bonds of Koinonia.” Dit is online beschikbaar op [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/evangelicals-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20111220\\_report-1993-2002\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/evangelicals-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20111220_report-1993-2002_en.html).

in Christus vinden, maar ook aangemoedigd worden om zich in de eigen kerk weer dieper aan Hem te verbinden. Christelijk getuigenis moet steeds gepaard gaan met liefde en zou dus nooit een andere geloofsgemeenschap in een negatief daglicht mogen stellen. Dán kom je op het gevaarlijke terrein van proselitisme.<sup>23</sup>

Dit overdenken brengt ook weer andere belangrijke vragen met zich mee. Want waarom menen we soms dat iemand uit een andere christelijke kerk nog ‘be-evangeliseerd’ moet worden? Dat kan alleen begrepen worden als we ook inzien dat we een behoorlijk verschillende visie kunnen hebben op wat christen-zijn inhoudt. In de genoemde internationale dialoog is daarom de gespreksronde over evangelisatie en proselitisme gevolgd door een gespreksronde over ‘christen-worden en christen-zijn’.<sup>24</sup> Ik kan me voorstellen dat een goed gesprek over ‘wat is precies een christen en hoe word je een christen’ ook in de Nederlandse context leerrijk kan zijn.

Een tweede element dat vaak naar voren komt in interkerkelijk gesprek over evangelisatie is de pijnlijke vaststelling dat er vaak maar heel weinig samengewerkt wordt in evangelisatie. Meestal doet elke gemeenschap primair aan ‘eigen’ evangelisatie: op de eigen manier wordt het evangelie op zo’n manier gepresenteerd dat de toehoorder of aanwezige Christus herkent en door Christus aangetrokken wordt – logischerwijs naar de eigen geloofsgemeenschap toe. Maar het is echt mogelijk om als evangelische, pinkster- en katholieke kerken *samen* aan evangelisatie te doen. Sta me toe een voorbeeld uit mijn stad te geven, Aarschot. Een aantal jaren geleden hebben we als evangelische kerk contact

---

<sup>23</sup> §94: “All Christians have the right to bear witness to the Gospel before all people, including other Christians. Such witness may legitimately involve the persuasive proclamation of the Gospel in such a way as to bring people to faith in Jesus Christ or to commit themselves more deeply to Him within the context of their own church. The legitimate proclamation of the Gospel will bear the marks of Christian love (cf. 1 Cor 13). It will never seek its own selfish ends by using the opportunity to speak against or in any way denigrate another Christian community, or to suggest or encourage a change in someone’s Christian affiliation. Both the Pentecostal and Catholic members of this Dialogue view as proselytism such selfish actions as an illegitimate use of persuasive power. Proselytism must be sharply distinguished from the legitimate act of persuasively presenting the Gospel. Proselytism must be avoided.”

<sup>24</sup> Het lijvige vijfde dialoograpport is daarvan de vrucht: “On Becoming a Christian: Insights from Scripture and the Patristic Writings.” Zie [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20060101\\_becoming-a-christian\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/eccl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20060101_becoming-a-christian_en.html).



opgenomen met de plaatselijke pinksterkerk en met de katholieke deken van Aarschot om hen uit te nodigen gezamenlijk 'de Bijbelexpo' te organiseren. Dit is een informatieve tentoonstelling over de bijbel, haar geschiedenis en haar boodschap. We zagen dit als een mooie gelegenheid omdat we allemaal het belang van de Bijbel voor ons land en voor het christelijke geloof benadrukken. Met vereende krachten hebben we dat gedaan, en dat is een enorm succes geworden. De tentoonstelling kon enkele weken worden opgesteld in het stedelijk museum en werd geopend door de burgemeester. Vele honderden jongeren uit vooral katholieke scholen en honderden andere geïnteresseerden hebben de tentoonstelling bezocht en werden daar rondgeleid door meneer de deken, een voorganger of door een van de vrijwilligers uit onze drie kerken. Zo hebben we samen even aandacht kunnen geven aan de Bijbel in onze stad. En de relaties zijn sindsdien erg goed gebleven, zozeer zelfs dat we sinds enkele jaren als evangelische kerk wekelijks kunnen samenkomen op zondagmorgen in een kapel, die door de katholieke kerk al een tijdje niet meer gebruikt werd. Natuurlijk was er watervrees en waren er zaken die we op voorhand goed moesten afspreken. Maar zo'n oecumenisch project is zeker mogelijk en kan heel vruchtbaar zijn.

### 3. Uitdagingen, suggesties en vragen voor de toekomst

Ik wil graag tot slot nog enkele conclusies, uitdagingen en suggesties voor de toekomst op een rijtje zetten en wat vragen stellen aan de co-referenten. Een aantal daarvan zijn in de lezing al naar voren gekomen.

Het is duidelijk dat de Nederlandse dialoog een resolute keuze gemaakt heeft om in te zetten op spirituele en praktische oecumene. Gezien de drie partners is dat een zeer verstandige keuze. Immers, het voeren van een diepgaande theologische dialoog heeft heel wat voeten in de aarde: het vergt officiële vertegenwoordiging, specialisten, en, vooral aan evangelische en pinksterzijde, een stevige doordenking van hoe conclusies kunnen worden gecommuniceerd en geïmplementeerd. Maar ook de keuze voor het beleven van geestelijke erkenning en herkenning en het verkennen van elkaars geloofs- en evangelisatiepraktijken heeft pittige implicaties.

Ten eerste, de vraag blijft bestaan hoe deze initiatieven op het grondvlak hun uitwerking zullen krijgen. De vraag blijft staan: hoe wordt door Missie Nederland, de VPE en de Rooms-katholieke Kerk de inhoud en resultaten van de gesprekken en ontmoetingen gecommuniceerd? Hoe worden kerken aangemoedigd om op het lokale niveau elkaar ook op te zoeken? Communiceren de kerkverbanden dit in hun kerkbladen? Op de website? Worden ontmoetingsdagen georganiseerd of worden initiatieven ondersteund, financieel of logistiek? Het zou erg jammer zijn als de opgedane ervaringen niet verder reiken dan de deelnemers en deze studiedag. Ik ben erg benieuwd te horen hoe de partners dit hebben opgepakt of willen oppakken.

Ten tweede, er zijn wel degelijk moeilijke theologische vragen aan de geloofs- en evangelisatiepraktijken verbonden, die ook *in de praktijk* zullen komen bovendrijven. Willen de dialoogpartners dat iedere concrete lokale vorm van samenwerking haar eigen manieren zoekt om hiermee om te gaan? Of is het ook mogelijk dat de dialoogpartners samen zoeken hierover praktische handreikingen uit te werken? Ik vond het erg fijn om te lezen dat wat betreft gezamenlijk gebed er al goede interkerkelijke samenwerking is bij de organisatie van de jaarlijkse Week van Gebed. Ik ben benieuwd of er nog meer gezamenlijke publicaties en acties gepland zijn.

Een derde punt dat ik even wil aanhalen is niet theologisch van aard, maar mijns inziens wel essentieel in het nadenken over gezamenlijke dialoog en evangelisatie-initiatieven op het lokale niveau. En dat heeft te maken met 'macht'. Het initiatief in Aarschot, dat ik daarstraks aanhaalde, heeft haar succes te danken aan de medewerking van de Rooms-katholieke Kerk. Dat is heel duidelijk. Als evangelische kerk hadden we nooit toegang gekregen tot het stedelijk museum, naar onze tentoonstelling was de burgemeester waarschijnlijk niet gekomen en de honderden jongeren uit katholieke scholen hadden deze tentoonstelling niet in klasverband bezocht als de deken dit niet had voorgesteld aan de schoolbesturen. Wie de gevestigde kerk is in een bepaalde regio, wie invloed en macht heeft, die heeft een cruciale rol te spelen in samenwerking. Dat is, naar ik vermoed, in sommige regio's in Nederland de katholieke kerk. Maar op andere plaatsen is die kerk kleiner en minder invloedrijk dan de evangelische en pinksterkerken. Het welslagen van samenwerking is met name een verantwoordelijkheid voor de 'grote' partner. Dit beseffen

is m.i. cruciaal voor vruchtbare oecumenische projecten. Ik noem dit even, maar koppel er geen concrete vraag aan.

Ten vierde wil ik even, ook op basis van wat hier in Nederland al gebeurd is, een onderscheid maken tussen verschillende vormen van oecumenische samenwerking: samen bidden, samen spreken en samen handelen. Ik denk dat goed zou zijn als over deze drie elementen wordt nagedacht en dat ook wordt beseft dat in verschillende plaatsen mogelijk prioriteit moet worden gegeven aan één van de drie. Ieder dorp, iedere stad, iedere regio is verschillend. En volgens mij moet er op niveau steeds gekeken worden naar wat het beste vertrekpunt is voor meer gezamenlijk christelijk getuigenis: via gezamenlijk gebed, gezamenlijk gesprek of gezamenlijke actie. Van daaruit kunnen, wanneer de tijd rijp is, initiatieven in de andere vormen volgen. En daarbij moet niet enkel gewezen worden naar 'de' katholieke-evangelische-pinksterrelaties. Ook andere kerken kunnen in zo'n lokale projecten betrokken worden. En ook onderling is er trouwens vaak nog heel veel werk aan de winkel: evangelische en pinksterkerken leven in vele steden en dorpen helemaal langs elkaar heen en zijn zich weinig bewust van de mogelijkheden van samenwerking. En ja, dat moet beginnen met elkaar te leren kennen en vertrouwen, zoals ook hier gebeurt.

#### 4. Slotwoord

Er gebeurt in de genoemde drie domeinen – samen bidden, samen spreken, samen handelen – al heel veel op lokaal niveau. Ik weet dat in Gent bijvoorbeeld evangelische kerken actief werken aan eenheid door één zondag per jaar alle kerken te sluiten en samen te komen voor een gezamenlijke openluchtdienst in een groot park. Ik weet dat in de buurt van Nijmegen christenen uit verschillende tradities samenwerken voor een groenere stad, gezamenlijk geïnspireerd door paus Franciscus' encycliek 'Laudato si'. Op vele plaatsen in Nederland, België en overal ter wereld worden lokaal gebedsgroepen en zelfs oecumenische gemeenschappen gevormd, vaak met een uitgesproken 'charismatische' spiritualiteit, denk maar aan Chemin Neuf. Ook engageren christenen zich lokaal politiek om met één stem te kunnen spreken. Er gebeurt heel veel, en het is heel belangrijk dat dit vanuit het niveau van de denominaties, van de nationale kerk, gesteund en ondersteund wordt. Voor mij zijn dit de belangrijkste taken van dit platform en ook haar verdienste in

de eerste twee gespreksronden: het voorbeeld geven van een gedeelde spiritualiteit, het oor te luisteren leggen bij lokale oecumenische initiatieven en het stimuleren van wat er al allemaal gebeurt. Geen ivoren-toren-oecumene, maar oecumene met hart en handen. Ik wens u daar graag nog veel succes bij en zie ernaar uit te horen van de co-referenten hoe dit in de toekomst verder vorm zal krijgen. Dank u voor uw aandacht.

## Wij zelf: vreemdelingen<sup>1</sup>

Een beschouwing over de naleving van mensenrechten en de fasering van staatsburgerschap voor asielzoekers, vluchtelingen en andere migranten

*Prof. Dr. A.H.M. (Fred) van Iersel*



### Introductie

Rond de jaarwisseling van 2016 naar 2017 waren de gemeenten van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) veelvuldig in het nieuws over een vermeende kloof in opvattingen over de opvang van vreemdelingen. Blijkbaar zorgt het onderwerp niet alleen in politiek Nederland, maar ook in de PKN voor verdeeldheid en polarisatie. Kan de katholieke kerk zich hieraan wél onttrekken? We hoorden eerder al de verhitte discussies over de opvang van uitgeprocedeerde asielzoekers door verschillende katholieke parochies in Nederland. En de hieruit voortvloeiende conflicten met de plaatselijke én landelijke overheid, en met geloofsgenoten. Ook in de katholieke kerk is blijkbaar een meer grondige doordinking van het begrip vreemdeling nodig'.

Ik wil daar een bijdrage doen door in deel I het begrip 'vreemdeling' te verkennen. In deel II ontvouw ik dan een ethische benadering van ons vreemdelingenbeleid aan de hand van de sociale leer van de kerk. In deel III ontwikkel ik een zestal concrete morele normeringen voor het vreemdelingenbeleid. In deel IV poog ik tot een integrerende afronding te komen.

---

<sup>1</sup> Dit artikel is een lichte bewerking van de lezing die prof. dr. Fred van Iersel uitsprak op uitnodiging van het bisdom 's-Hertogenbosch b.g.v. de Dag van het Jodendom.

## 1. De vreemdeling

### Kerken verschieten van kleur

De verkenning van het begrip 'vreemdeling' begin ik met een constatering: er zijn in Nederland ruim 800.000 christenen van allochtone herkomst (CBS, 2016). Dit zijn natuurlijk niet allemaal vluchtelingen, maar ook mensen uit de overzeese gebiedsdelen, of uit Suriname – of het zijn arbeidsmigranten zoals Polen, Italianen, Spanjaarden – in verschillende generaties. Hoe dan ook onderbouwt dit gegeven het denken over vreemdelingen in ruime zin: wij zijn het zelf. De allochtone christenen maken immers deel uit van de kerken, ze horen tot ons 'wij', en we kunnen daarom niet meer spreken over 'de kerk' enerzijds en 'de allochtone vreemdeling' anderzijds. De kerken zelf veranderen door de demografische ontwikkeling van Nederland: we verschieten van kleur. En we weten dan ook niet goed meer wie vreemdeling is en wie niet. Ik zie allochtone geloofsgemeenschappen vaak als inspirerend, omdat ze veel onderlinge zorg organiseren van diaconale en pastorale aard. Ze ondersteunen vaak het integratieproces. Ze leveren dus een bijdrage aan de samenleving in plaats van deze te bedreigen. Natuurlijk komt er ook criminaliteit voor waar integratie faalt, zoals we terugzien in de bevolking van penitentiaire inrichtingen (WODC, 2007). Maar als groep zijn deze allochtone christenen geen bedreiging voor openbare orde, veiligheid en welzijn, maar juist voorbeeldig in het vitaal geïnspireerde samenleven.

### Spiritualiteit van de ballingschap

Een tweede verkenning van het begrip vreemdeling: als we het over de vreemdeling hebben, bedoelen we meestal nauwkeuriger de vluchteling, of degene die als vluchteling asiel zoekt. Van deze groep weet ik uit ervaring met de detentiecentra van het Ministerie van Veiligheid en Justitie, dat ze vaak een zeer krachtige en vitale spiritualiteit hebben: ze leven daadwerkelijk uit het geloof – niet slechts van huis uit, maar in het heden, met een hoge relevantie van hun geloof voor hun levensmoed. Ik wil deze 'spiritualiteit van de ballingschap' (JRS, 2004) die men onder hen aantreft niet idealiseren – ze behoedt de vluchtelingen niet voor alle maatschappelijke problemen of voor psychische problemen zoals oorlogstrauma's. Maar de inhoud en de kracht van deze spiritualiteit van de ballingschap – met haar wortels in de Babylonische ballingschappen – betekent wel, dat

we deze vluchtelingen niet alleen als voorwerp van zorg moeten zien, maar dat we ze ook mogen zien als dragers van geloof. Deze mensen zijn van huis en haard verdreven, maar juist in het geloof zijn ze thuis. Sommigen zijn meer thuis in het christelijk geloof dan autochtone Europese christenen die het geloof van huis uit mee kregen. Ik vind dit belangrijk om te vermelden, ook weer om een 'wij-zij denken' te voorkomen. We moeten ons realiseren dat ballingschap, vreemdeling-zijn, niet alleen crisis met zich meebrengt, maar ook een herbronning en verdieping van geloof. Juist daarom is het bijzonder als asielzoekers en vluchtelingen dit met ons willen delen. Zij zijn het dan die ons iets kunnen *geven*, als we ervoor open staan. Daarmee kantelt het beeld van de hulpbehoevende asielzoeker of vluchteling en zelfs van de vreemdeling in bredere zin. Niet voor niets schrijft het CBS aan allochtone christenen meer bloei en dus vitaliteit toe (CBS, 2016).

### Dag van het Jodendom

Onlangs vond in katholiek Nederland de Dag van het Jodendom 2017 plaats, die vrijwel samenviel met een dag voor vluchtelingen en migranten waar paus Franciscus om gevraagd had. De koppeling maakte de themakeuze van het bisdom Den Bosch (de vreemdeling) alleen maar spannender. Wat gebeurt er als we het thema vreemdeling vanuit deze dialoog benaderen?

Onmiskenbaar roept reeds de joodse Bijbel ons op om ons in de vreemdelingen te verplaatsen, om met hen van perspectief te wisselen. Het Bijbelboek Ex. 23: 9 zegt het aldus: "Vreemdelingen mag u niet slecht behandelen. U weet zelf hoe een vreemdeling zich voelt, omdat u ook als vreemdeling in Egypte gewoond hebt." Het is deze Bijbelpassage die veel joden en medechristenen terecht inspireert om zich voor de vreemdeling, in het bijzonder de vluchteling, in ons midden in te zetten en gastvrijheid te betrachten. Dat is een groot goed. Het laat zien dat mensen uit deze godsdienstige gemeenschappen volop en van harte deel uit maken van het sociaal kapitaal in onze samenleving, mede door de cultuur van geïnspireerde vrijwilligheid.

In deze bijdrage zou ik echter niet zozeer complimenten hiervoor willen geven – want wie ben ik om dit te doen? –, maar door middel van een theologische reflectie een verdieping willen bieden van dit engagement, en tegelijkertijd ook een aantal knelpunten in ons vreemdelingenbeleid belichten, steeds vanuit de katholieke sociale leer.

Allereerst de vraag: Wie is vreemdeling? Juist het zojuist al genoemde Bijbelboek Exodus daagt ons in een eerdere passage uit om even een stap terug te doen in onze reflectie. Want bezien met Joodse ogen zijn wij zelf zoals we hier bijeen zijn, als niet-Joden, in theologische zin zelf de vreemdeling. In Ex.12 lezen we:

*“De HEER sprak tot Mozes en Aäron: ‘Voor het paasmaal gelden de volgende voorschriften. Geen buitenlander mag eraan deelnemen. Maar een slaaf die u gekocht en besneden hebt, mag wel van het paasmaal eten. Vreemdelingen en dagloners mogen er echter niet aan deelnemen. Het moet in één en hetzelfde huis gegeten worden, niets van het vlees mag u buitenshuis brengen en geen\* been van het lam mag u verbrijzelen. Heel de gemeenschap van Israël moet het vieren. Wil een vreemdeling die bij u woont voor de HEER het paasmaal vieren, dan moet hij eerst alle mannelijke leden van zijn familie laten besnijden. Dan mag hij het vieren, omdat hij als een geboren Israëliet geldt. Maar een onbesneden mag er niet van meeëten. Voor de geboren Israëlieten en voor de vreemdelingen die bij u verblijven, gelden dezelfde voorschriften.’ Kortom: een vreemdeling mag, ja moet, volgens dit voorschrift worden buitengesloten uit het heilig ritueel waarin het uitverkoren volk herdenkt hoe het door de Heer uit knechting bevrijd is.”*

### Wij zijn zelf vreemdeling

In eerste instantie is het slechte nieuws dus: deze passage uit de Bijbel gaat ook over ‘onzelf’, christenen uit de *gojim*. Wij zijn immers christenen die weliswaar in godsdiensthistorische zin Joodse bronnen en wortels hebben zoals deze tekst, en die bronnen en wortels ook erkennen - want we hebben ten slotte het Oude of Eerste Testament in onze canon omdat we een volstrekte discontinuïteit tussen Oude Testament en Nieuwe Testament afwijzen, maar we zijn wel afkomstig uit de *gojim*, uit ‘de volken’ in Joodse zin. ‘Wij’ zijn dus die vreemdeling. We behoren namelijk niet tot het eerste uitverkoren volk van God. We horen er theologisch gezien, vanuit Joods perspectief in zekere zin niet bij – wel als mens, gelukkig – maar niet als gelovige. We zijn uitgesloten van het eerste volk van God en op zijn best zijn we laatkomers in de heilsgeschiedenis. En hoewel die religieuze uitsluiting voor ons misschien vervelend is, moeten we die respecteren. Want enige deemoed past ons wel als christenen te meer na een lange geschiedenis van christelijk antisemitisme, een geschiedenis ook van ontkenning van de blijvende betekenis en waarde van de joodse godsdienst of van een ghettoiserende



overaccentuering van de joodse identiteit als niet-eigen, anders en vreemd. Ik prijs me gelukkig dat de Kerk op dit punt van de relatie met het jodendom haar houding heeft bijgesteld en blijft bijstellen en ik deel in de belangstelling van veel christenen voor het vele goede en mooie dat de Bijbel maar ook recent levende joodse mensen, waaronder ook filosofen als Martin Buber, Emmanuel Levinas, en schrijvers als Primo Levi, Paul Celan, Samuel Pizar, Elie Wiesel en Abraham Heschel, of een kunstenaar als Marc Chagall in de vorige eeuw hebben voortgebracht. Maar het bewonderen van de kracht van het Joodse denken, van schrijverschap en kunst mag niet opnieuw tot een onteigening leiden – die ditmaal niet uit vernietigingsdrang maar uit enthousiasme en waardering voortkomt –, en daarom neem ik mijn vertrekpunt uitdrukkelijk juist ook in de bredere christelijke traditie. Dit althans heb ik geleerd van mijn contacten met rabbijnen met wie ik gewerkt heb en dus ook in dialoog ben geweest.

### Geleidelijke universalisering van Gods heil

Dat Gods heil ook voor niet-Joden en voor onszelf toegankelijk is, sprak en spreekt allerminst vanzelf. Wij danken onze toegang tot de Joodse heilsgeschiedenis allereerst aan joodse profeten die vooral sedert de zevende eeuw voor Christus geleidelijk aan het zicht openen op de universaliteit van Gods heil (von Rad 1987; von Rad 1992). Zij vertolkten het ideaal van een Israël dat in vrede met de volken leeft en dat zwaarden kan omsmeden tot ploegscharen (Jes. 2,2-4). De profeten doorbraken bovendien de illusies van zelfrechtvaardiging door van binnen uit kritiek te geven op het uitverkoren volk. Zij vertolkten ook het geloofszicht dat ook niet gelovigen conform Gods wil kunnen handelen en (vaak ongewild) een rol kunnen vervullen in de heilsgeschiedenis – bijvoorbeeld bij de beslissing tot het laten terugkeren van het volk Israël uit ballingschap; en de profeten vertolkten het geloofsinzicht dat God voor elke zwakkere, uiteindelijk elk mens, opkomt, ook voor de vreemdeling. Uiteindelijk volgt hierop een fase waarin ook binnen de joodse traditie, bijvoorbeeld bij Gamaliël, de rabbijn en tijdgenoot van Paulus, wordt bevestigd dat God zelf ten diepste liefde is (Murphy- O'Connor 2001). De enige stap die ten tijde van Christus ontbreekt is dat niet-joden ook dragers van dit vertrouwen in Gods liefde kunnen worden: bekering tot de joodse godsdienst voor iemand uit de *gojim* blijft een lastig gegeven. Desalniettemin hebben jodendom en christendom op basis van de Bijbel zeer

veel gemeenschappelijk waar het gaat om het besef van de universaliteit van Gods heilzame liefde.

### Jezus' groeiende inzicht in de universaliteit van Gods heilzame liefde

In uiteindelijke zin danken christenen uit de *gojim* de toegang tot het heil aan de joodse messias Jezus van Nazareth zelf met zijn aandacht voor niet-Joden als een Samaritaanse vrouw aan een bron (Joh. 4) en zijn aandacht voor een Romeinse honderdman die heil en genezing zoekt voor zijn zieke knecht (Lc. 7: 2). Na de kruisdood van Jezus was het zelfs een van zijn beulen, een Romeins soldaat, die als eerste beleden dat Jezus de Zoon van God is. Maar zelfs Jezus zelf maakte, volgens Mt. 15 – in het verhaal van de Kanaänitische vrouw die Jezus voorhoudt dat hondjes toch het brood mogen eten dat van de tafel valt en dat zo ook zij het heil mag ontvangen dat voor Israël overvloedig is –, zelfs Jezus zelf maakte toch ook zelf een bekering mee in de erkenning dat het heil dat Zijn Vader schenkt ook voor niet-joden bedoeld is. Het is in dit verhaal alsof Jezus zelf moet ontdekken hoe overvloedig en in wezen universeel de liefde van Zijn hemelse Vader wel niet is.

Pas doordat Jezus Christus ook oog had voor het heil van niet-joden, voor Gods liefde ook voor niet-joden, werd mogelijk wat Paulus schreef in zijn Romeinenbrief: 'Er is geen onderscheid tussen Joden en andere volken, want ze hebben allen dezelfde Heer. Hij geeft rijke gaven aan allen die hem aanroepen, want er staat 'Ieder die de naam van de Heer aanroept, zal worden gered'. (Rom. 10: 11-13). In de brief aan de Galaten (3:28-29) ontwikkelt Paulus dit idee dat er geen onderscheid is waar hij naar voren brengt dat in Christus 'Jood noch Griek, slaaf noch vrije, man noch vrouw' is. Dit is een heel belangrijke passage voor het thema 'vreemdeling'. Paulus laat in de Galatenbrief namelijk zien dat particuliere identiteiten van mensen als Jood of Griek, als slaaf of vrije, of als man en vrouw, relatief onbelangrijk zijn. We zijn namelijk allen op een dieper niveau in beginsel een geworden in Jezus Christus. De eenheid van alle mensen lag natuurlijk al besloten in de schepping van de mens naar Gods beeld en gelijkenis. Door de zelfontleding van Christus in de menswording die Paulus aanduidt in de brief aan de Filippenzen (Fil. 2:7) is de verdeeldheid hersteld die op de goede schepping volgde met als klassiek symbool van die verdeeldheid de toren van Babel. Wij zijn één want we delen een universele, door Christus getransformeerde, menselijke natuur, die de mogelijkheid in zich heeft de gestalte aan te nemen van Christus. Al heel vroeg in de christelijke traditie, met Paulus, verkrijgt de

universaliteit van Gods heilzame liefde zo een basis in de christelijke antropologie, in het christelijk mensbeeld dus, en zelfs in de Christologie, in het onderricht over de Christus. Het is in Christus dat God voor alle mensen de oorspronkelijke waardigheid van de mens heeft hersteld. Zo bezien bestaan er in Christus helemaal geen vreemdelingen.

### Actuele betekenis Paulus' invalshoek

Dit is voor het thema van vandaag, de vreemdeling, zeer belangrijk. Niet op de laatste plaats op praktisch vlak: de identiteit die mensen op grond van herkomst meebrengen, hun opleiding en werkervaring, hun verleden, is niet de grondslag voor onze eenheid met hen: die ligt dieper, namelijk in onze door Christus getransformeerde menselijke natuur. Of mensen Turk, Syriër, Chinees of Nederlands staatsburger zijn: wat ze verbindt is niet primair hun nationaliteit, of de kwaliteit van hun staatsburgerschap, maar hun schepsel-zijn, en zelfs het beeld-van God zijn, dus een gedeelde menselijke natuur met een daaraan inherente menselijke waardigheid; en zelfs daarbovenuit een gedeelde menselijke natuur die door Christus is verlost tot een universeel herstel van de menselijke waardigheid. Het gemeenschappelijke is dus, christelijk verstaan, niet een sociaal construct maar een voorgegeven ontologische realiteit die een normatieve horizon biedt, die potentieel cultuur scheppend is en zo kan bijdragen aan een samenleving die voor haar de totstandkoming van haar moraal niet op recht en politiek is aangewezen, maar recht en politiek kan verzachten door een cultuur van gerichtheid op goed samenleven.

## 2. Sociale Leer van de Kerk

### Fundering van de menselijke waardigheid door pausen

In feite is zojuist in de christelijke traditie een dubbele fundering van de menselijke waardigheid gegeven: in het beeld Gods zijn van ieder mens, en daarbovenuit in de verlossing door Christus. In de twintigste eeuw is dit inzicht in de fundering van de menselijke waardigheid in de Sociale Leer van de Kerk vooral uitgewerkt door paus Johannes XXIII en paus Johannes Paulus II. Paus Johannes XXII heeft in zijn encycliek '*Pacem In Terris*' van 11 april 1963 de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens erkend als gefundeerd in de waardigheid van elk mens als beeld van God. Paus Johannes Paulus II heeft dit verdiept. In zijn encycliek *Redemptor Hominis* van 4 maart 1979 stelt paus Johannes Paulus II in nr. 8 dat Christus in en door zijn menswording de waardigheid

van ieder mens heeft bevestigd. In zijn sociale encycliek *Laborem Exercens* van 14 september 1981 verbindt hij dit met de waardigheid van de arbeid. Later, in de encycliek *Centesimus Annus* van 1 mei 1981, heeft paus Johannes Paulus II de betekenis van arbeid voor de waardigheid van de mens nader uitgewerkt en deze verbonden aan de fenomenologie van de morele ervaring van arbeid (CA no. 6 e.v.). In zijn boek *'Faith and social Justice in the Teaching of Pope John Paul II'* (1997) heeft Gerard Beigel terecht geconcludeerd, dat paus Johannes Paulus II in deze drie encyclieken de menselijke waardigheid theologisch gefundeerd heeft tot in de kern van het geloof in Christus en tegelijk deze met de morele ervaring van de tekenen des tijds verbonden.

De consequentie van deze door genoemde pausen gelegde verbindingen is dat zelfs als een hele cultuur, maatschappij of staat de waardigheid van de mens schendt, de christen dan niettemin gehouden is de waardigheid van de mens te bevestigen krachtens de inhoud van het geloof in Christus en daar door het serieus nemen van de morele ervaring ook toe in staat is. Dit inzicht is door Paus Johannes Paulus II ook zelf concreet gemaakt in zijn strijd tegen het communisme, bijvoorbeeld via de steun voor de onafhankelijke vakbond Solidariteit die midden in een officieel atheïstisch communistisch arbeidersparadijs duidelijk maakte, dat arbeid aldaar niet als menswaardig werd ervaren – een gevaarlijke boodschap die door de moed van velen politiek effectief was geworden.

### Wat menselijke waardigheid niet is

Die verbindingen betekenen dat de waardigheid van de mensen en de hiermee verbonden rechten intrinsiek zijn aan de menselijke natuur. Dit betekent dat ze niet pas tot stand komen op basis van competenties, prestaties of gerealiseerde kwaliteit van leven en ook niet 'verdiend' hoeven te worden door aanpassing aan een culturele grootste gemene deler in een samenleving. De waardigheid van de mens moet altijd geëerbiedigd worden, ze is niet afhankelijk van de mate van aanpassing aan sociale waarden en normen. De erkenning van deze waardigheid is dus ook niet *afgeleid uit* de sociale erkenning van particuliere identiteiten in de cultuur – dit is een van de sociaal constructivistische misverstanden van de postmoderne cultuur –, maar precies omgekeerd: de sociale erkenning van particuliere identiteiten *volgt juist uit* het absolute karakter van de menselijke waardigheid en de vrijheid die hiermee verbonden is. Uit de menselijke waardigheid volgt de vrijheid om in een particuliere identiteit universele waarden uit te

drukken. Daarom moeten synagoge, kerken en moskeeën bewaakt worden: het zijn symbolische ruimten voor de vrijheid van godsdienst als ontplooiingsrecht en als uitdrukking van particuliere (individuele en collectieve) geloofsidentiteiten.

### Waarde van collectieve publieke identiteiten

Hierboven stelde ik al, dat particuliere identiteiten van betrekkelijke waarde zijn. Nu voeg ik er een commentaar aan toe dat ik het enigermate betreurenswaardig vind dat Paulus niet heeft gesteld dat in Christus Jood is **en** Griek, slaaf **en** vrije, man **en** vrouw, maar dat hij sprak van 'Jood **noch** Griek'. Verklaarbaar is het wel, door zijn theologisch accent op de universele betekenis van verlossing in en door Christus. Zijn taak was het niet zozeer te beargumenteren waarom in het Romeinse keizerrijk pluralisme zou moeten kunnen bestaan – dat was er al lang –, maar om bij het doordesemen van de hellenistische cultuur van Griekenland en Rome de universele betekenis en gelding van het geloof te definiëren. Hij was weliswaar Romeins staatsburger en maakte hier ook gebruik van, maar hij nam dit niet als uitgangspunt voor zijn theologie. Hij werkte de universele betekenis van het christelijk geloof **antropologisch** uit door de grondslag ervan te duiden als verankerd in Christus' menswording die in feite de liefdevolle aanvaarding door God van mensen samenvat en tot een hoogtepunt brengt. Dat is het 'goede nieuws' (of evangelie).

### Particulariteit en universaliteit

Juist in confrontatie met de christen geworden jood Paulus moeten we ons echter terdege realiseren dat precies in de joodse traditie het abstract-universele niet per se in metafysische zin voorafgaat aan het particuliere – laat staan dat het er boven staat. Want dit is nu net een hellenistische denkvorm. In het hellenisme kan alleen datgene universeel zijn dat ontdaan is van particulariteit: het universele is daarin een abstract (neoplatoons) idee zoals de idee van een menselijke natuur die los zou staan van het persoon-zijn van mensen en los van hun historische collectieve identiteit.

In de Joodse traditie geldt juist het tegendeel: juist het particuliere, het breekbare en kwetsbare Bijbelse volk Israël, heeft een universele betekenis, opdracht en waarde. Het universele zit vervat in de particuliere heilsgeschiedenis van dit volk en dus in de concrete mensen die haar mee voltrekken en het zit er dus niet achter. De mensen die de heilsgeschiedenis mee voltrekken zijn niet uitdrukking van een reeds voor hen bestaand

'idee' dat in hen een historisch contingente uitdrukking en vorm krijgt die er net zo goed niet had kunnen zijn. De idee dat het particuliere slechts betekenis heeft vanuit het voorafgaande abstract-universele is in feite een hardnekkig neoplatoons misverstand in een deel van onze cultuur waarvoor joden een wel heel hoge tol betaald hebben in de vorm van assimilatiepolitiek, pogroms en de Holocaust. De ontkenning van de betekenis van de particuliere collectieve en persoonlijke identiteit en haar publieke betekenis die ik hier bedoel is overigens niet specifiek voor het christendom, zij kent ook haar varianten in de Verlichting met name in een Kantiaans ethisch universalisme dat via wetgeving poogt gelijkheid en vrijheid te bevorderen door ontplooiing van concrete collectieve identiteit en zeker van collectieve religieuze identiteit, tegen te gaan. De problemen van de abstracte universaliteit van het Verlichte Kantiaans ethisch universalisme zitten veel dieper in onze cultuur verankerd dan we geneigd zijn te denken ook in het huidige Nederland. De geschiedenis van het christelijk antisemitisme en de geschiedenis van het 'Verlichte', op assimilatie gerichte antisemitisme moeten een waarschuwing zijn om al te grote restricties op te leggen aan de private en publieke ontplooiing van de identiteit van collectieve, ook religieuze, minderheden en dragers daarvan, waaronder vreemdelingen - ook als het moslims betreft die totaal (nog) geen idee hebben van christendom en Verlichting.

### Wat de menselijke waardigheid van de vreemdeling positief inhoudt

De ietwat abstracte redenering die ik hierboven volgde heb ik nodig om nu te kunnen stellen dat vanuit het perspectief van katholieke kerk en haar sociale moraal de rechten van mensen die niet over Nederlands staatsburgerschap beschikken ook zonder voorafgaande aanpassing aan de veronderstelde Nederlandse waarden en normen, gehandhaafd moeten worden. Aan elke vreemdeling komt de waardigheid van de mens toe en niet alleen in culturele en morele zin, maar ook in termen van juridisch gecodificeerde mensenrechten. Mensen verliezen deze rechten niet simpelweg omdat ze geen staatsburger van hun eigen staat meer kunnen zijn, zo stelde reeds paus Johannes XXIII (Pacem in Terris no. 105). En, zoals paus Johannes XXIII met betrekking tot de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens ook reeds opmerkte: zij gelden moreel gezien, ofschoon ze niet volmaakt zijn (Pacem in Terris).

Aan elke vreemdeling komt, net als iedere staatsburger, onvervreembare, aan de persoon en diens menselijke natuur inherente waardigheid toe en wel ongeacht de particuliere nationale identiteit of andere variabele kenmerken. Het peil van een beschaving kan afgemeten worden aan de bereidheid om recht te doen aan deze menselijke waardigheid. Dan spreken we over alle mensenrechten, dus bij voorbeeld ook over het recht op onderwijs, arbeid en huisvesting, maar ook bijvoorbeeld over de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging in AZC's waarvoor tot vorig jaar nog gestreden moest worden met het COA. Uit eerdere arbeid bij het Ministerie van Veiligheid en Justitie weet ik dat voor veel vreemdelingen hun geloofsovertuiging hun dagelijkse krachtbron is. Hen de toegang daartoe te ontzeggen omdat ons land voor de helft seculier is en aan religiestress lijdt, is niet minder dan een schending van hun mensenrechten. Ik ben blij dat dit inmiddels enigermate gecorrigeerd is.

### 3. Concrete normeringen: richtlijnen uit *Pacem in Terris*

Dat vreemdelingen mensenrechten hebben, wil echter ook weer niet zeggen dat hen volgens de katholieke sociale leer een onbeperkte, ongeordende, vrijheid toekomt. In de encycliek *Pacem in Terris* stelt paus Johannes XXIII dat bij de uitoefening van mensenrechten drie beginselen aan de orde zijn.

*Mijn rechten en mijn plichten in balans:* Op de eerste plaats moeten *mijn* rechten in balans zijn met *mijn* plichten; een claimcultuur die alleen om verwerkelijking van 'mijn' of 'onze' rechten gaat is geen basis voor goed samenleven.

*Mijn rechten en plichten versus die van de ander:* Op de tweede plaats moeten mijn rechten en plichten in balans staan met de rechten en plichten van de *ander*. Hiermee is de noodzaak van perspectiefwisseling gegeven. Zij komt tot uitdrukking in twee competenties: het vermogen tot hypothetische identificatie (wat zou ik kunnen, willen, moeten, mogen doen als ik de ander in diens positie was?), en de competentie tot hypothetische universalisering: zou ieder ander in de positie van de ander hetzelfde kunnen, mogen of moeten doen? Dit zijn overigens uitwerkingen van de gulden regel: wat jij wil dat u geschiedt dat dat evenzo, en wat u niet wil dat u geschiedt, doet dat ook een ander niet'. Het is niet voor niets een morele regel die in vrijwel alle culturen en religies

voorkomt: ze is verankerd in de sociale aard van de menselijke natuur en van de menselijke persoon.

*Algemeen welzijn als morele horizon:* Op de derde plaats moet ieder de eigen rechten en plichten uitoefenen met het oog op het *algemeen welzijn*. Dit algemeen welzijn is een morele horizon voor ieder die zich in een politieke en maatschappelijke gemeenschap beweegt. Wat het algemeen welzijn is, wordt niet door staten bepaald: zij zijn zelf gehouden aan deze morele horizon. Moraal is immers niet een instrument in de politiek, maar een richtinggevend normatief kader. Politiek handelen is niet moreel indifferent. Het algemeen welzijn heeft te maken met de morele geldigheid van doelen die in het publieke domein worden nagestreefd: deze moeten recht doen aan de waardigheid van de persoon, nagestreefd worden op basis van het subsidiariteitsbeginsel, dus met inachtneming van morele betrokkenheid en verantwoordelijkheid op verschillende niveaus in de samenleving; ze moeten zijn gericht op rechtvaardigheid in onderlinge betrekkingen tussen burgers, op verdelende rechtvaardigheid van verworven welvaart, en op het recht zoals in een rechtsstaat.

Daar wordt elders in de encycliek *Pacem in Terris* nog ten vierde aan toegevoegd dat aan politieke vluchtelingen recht moet worden gedaan (nr.103), en dat ze, ten vijfde, in overeenstemming met hun waardigheid moeten kunnen leven (nr. 104). Maar ook zegt *Pacem in Terris*:

*'And among man's personal rights we must include his right to enter a country in which he hopes to be able to provide more fittingly for himself and his dependents. It is therefore the duty of State officials to accept such immigrants and—so far as the good of their own community, rightly understood, permits—to further the aims of those who may wish to become members of a new society (nr. 106).'*

Met andere woorden: er bestaat een recht van vluchtelingen om toegang tot een staat te zoeken, maar er bestaat wel een inspanningsverplichting, maar geen **absolute** plicht van staten om alle asielzoekers op te nemen en een verblijfsvergunning of staatsburgerschap te verlenen. Deze richtlijnen uit *Pacem in Terris* zijn heel actueel. Aan de eerste richtlijn wordt niet beantwoord door mensen die hun vrijheid aanwenden om groepsverkrachtingen bij een jaarwisseling te organiseren, zoals we die vorig jaar in Keulen



zagen plaatsvinden. Op de tweede plaats moeten de rechten en plichten van vreemdelingen niet geïsoleerd worden van de rechten en plichten van reeds achtergestelde burgers in het land van aankomst. Vreemdelingen hebben huisvesting en werk nodig – dit zijn twee mensenrechten. Maar ze komen aan in een land waar sociale woningbouw corporaties structureel gefaald hebben en veel te weinig aan sociale woningbouw hebben gedaan en waar een noodzakelijke herstructurering van de arbeidsmarkt veel mensen werkeloos maakt. Deze mensen in het land van aankomst hebben ook rechten en plichten. Het is zaak om hen niet uit te spelen tegen de vreemdelingen, maar beide groepen tegelijk in hun rechten tegemoet te komen. Ten derde: dat mensen rechten en plichten met het oog op het algemeen welzijn moeten uitoefenen, betekent ook dat ze zich binnen de grenzen van democratie en rechtsstaat moeten bewegen. Deze worden ook in de sociale leer van de kerk belangrijk geacht. Daarom is terreur als ondermijning van de openbare orde en veiligheid zo'n zware vorm van criminaliteit, die als zodanig ook is veroordeeld door paus Johannes Paulus II in diens verklaring ter gelegenheid van Wereldvredeesdag 2002.

Ik noemde nog een vierde uitgangspunt uit *Pacem in Terris*, namelijk dat vluchtelingen recht moet worden gedaan (nr. 106). Daarover wil ik hier opmerken, dat *Pacem in Terris* in deze passage niet spreekt over alle groepen migranten, maar specifiek over politieke vluchtelingen. Deze passage veronderstelt de bevoegdheid om te oordelen of een asielzoeker wel een echte politieke vluchteling is. Het is dan ook onbegrijpelijk dat precies deze screening juist in het begin van de vluchtelingencrisis niet is gedaan aan de buitengrenzen van de EU. Maatschappelijk onbehagen en verontrusting daarover zijn alleszins begrijpelijk en wat mij betreft terecht.

Een vijfde uitgangspunt dat te ontleen is aan *Pacem in Terris*, is dat deze politieke vluchtelingen *personen* zijn. Dit is niet zo maar een willekeurige term. De 'persoon' is een sleutelbegrip uit de katholieke sociale leer. *Pacem in Terris* opent namelijk met een bespreking van het persoonsbegrip (nr. 9). Het serieus nemen van de persoon veronderstelt bijvoorbeeld erkenning van vrijheid, verantwoordelijkheden en vormen van morele betrokkenheid en de erkenning van rechten zoals het recht op en de plicht tot arbeid, en het recht om te leven in sociale verbanden zoals huwelijk en gezin. Wie 'persoon' zegt, spreekt uit dat het subject zijn van mensen in overeenstemming met hun

waardigheid moet zijn. Dat komt niet alleen in beleid tot uitdrukking, maar ook in de publieke communicatie erover. Zo zou bijvoorbeeld nooit over vluchtelingenstromen gesproken mogen worden, omdat dit in ons land een soort watersnoodramp suggereert en deze groep dus als zodanig tot 'vloedgolf' en dus probleem maakt voor het gastland. En natuurlijk komt respect voor het persoon zijn ook tot uitdrukking in de uitvoering van beleid en in omgangsvormen. Het gaat hierbij dus minstens ook over moraal en cultuur en niet alleen over wetgeving en beleid.

Het zesde punt dat ik ontleen aan Pacem in Terris is het meest spannende.

Pacem in Terris stelt uitdrukkelijk dat er geen absolute opnameverplichting is, maar alleen *'so far as the good of their own community, rightly understood, permits'* (nr. 106). Dit betekent mijns inziens dat onze politieke cultuur de vraag naar opnamecapaciteit en draagkracht niet moet taboeïseren en wegmoffelen. De vraag hoe veel vluchtelingen landen of regio's in een land, kunnen opnemen, kan, mag en moet voorwerp van politiek-moreel beraad zijn. Ons land kent helaas cases als Bernheze en Geldermalsen, waar de onderschatting van de discussie over het draagvlak deze zakelijkheid van Pacem in Terris miste. Er zijn blijkens deze passage in Pacem in Terris namelijk altijd interpretatiekwesaties wat het algemeen welzijn vereist en wat het in een gegeven situatie inhoudt. Als het openbaar bestuur een kwestie wegmoffelt, mobiliseert het zelf oppositie, zo is gebleken. Zo geeft het openbaar bestuur niet de kans aan burgers om hun terechte zorgen te uiten en tegelijk een authentieke morele bewogenheid en betrokkenheid op asielzoekers en erkende vluchtelingen te ontwikkelen.

## 4. Conclusies

### Meerzijdige loyaliteit vereist gerechtigheid

De eerste conclusie uit deze beschouwing over de actualiteit van Pacem in Terris voor het vreemdelingendebat is dat menselijke waardigheid intrinsiek is en dus dat mensenrechten intrinsiek zijn, maar dat de uitoefening ervan en de balans met plichten en de afstemming op het algemeen welzijn niet automatisch optreden, maar verantwoordelijkheid en prudente afweging van alle betrokkenen vereisen. In feite betekent dit dat van iedere betrokkene een meerzijdige loyaliteit wordt vereist: ten opzichte van het verlicht

eigenbelang, ten opzichte van anderen met rechten en ten opzichte van het algemeen welzijn als norm voor het publieke leven. Wil die meervoudige loyaliteit vruchtbaar gestalte krijgen, dan volstaat het niet om alleen barmhartigheid los van gerechtigheid als basis voor het maatschappelijk en politiek handelen te nemen. Die barmhartigheid zelf vereist een meervoudige loyaliteit met de bijbehorende afwegingsethiek. Die afwegingsethiek op haar beurt vereist een begrip van rechtvaardigheid, of christelijk gesproken van gerechtigheid. De vreemdeling confronteert ons zo met het vermogen tot meerzijdige loyaliteit en solidariteit. Wie dat zegt, zegt ook dat politiek momenteel meer is en moet zijn dan het scheppen van gunstige voorwaarden voor vrije markten; het gaat erom de economisering van alle maatschappelijke betrekkingen bij te sturen en een waarde geladen politiek moedig vorm te geven.

### Gerechtigheid in het verlengde van barmhartigheid

Tussen barmhartigheid en gerechtigheid bestaat in de christelijke traditie geen fundamentele tegenstelling: gerechtigheid is een eis die volgt uit de barmhartigheid. Beide wortelen in de goddelijke barmhartigheid die mensen in staat stelt hun samenleving te ordenen. Niet voor niets komen barmhartigheid en gerechtigheid hierin overeen dat ze perspectiefwisseling veronderstellen: het vermogen je in de ander te verplaatsen en je door de ander te laten bewegen en op de ander betrokken te raken. Juist dan, als die bewogenheid en betrokkenheid er zijn, is de prudentie belangrijk om te kunnen vaststellen wat rechtvaardig is. Het zou een valse voorstelling van barmhartigheid zijn, als de rechten van burgers van het land van aankomst opgeschort zouden worden omdat er op grond van barmhartigheid voor vreemdelingen een uitzondering op moet worden gemaakt. Verkeerd verstante barmhartigheid zonder gerechtigheid plaveit de weg voor willekeur. Omgekeerd is gerechtigheid zonder barmhartigheid genadeloos, omdat zij leidt tot verharding van rechtsverhoudingen en tot legalisme in de samenleving die daardoor minder soepel functioneert, omdat deze dan geen genade, barmhartigheid, vergeving en verzoening meer kent. De meerzijdige loyaliteit vereist dus een prudente gerechtigheid en prudente barmhartigheid. Want bij de vormgeving van de meervoudige loyaliteiten komen vragen aan de orde naar verdelende rechtvaardigheid tussen burgers die reeds een achterstand hadden en vreemdelingen.

### 'Wir schaffen das' – was schaffen wir?

Wie in de huidige omstandigheden zegt: 'Wir schaffen das', zoals de Duitse bondskanselier Merkel, zegt werkelijk iets prachtigs. Maar ze moet dan ook wel bedoelen: we fiksen het wel om het maatschappelijk onbehagen over arbeidsmarkt, huisvesting en gezondheidszorg aan te pakken en **tegelijk** deze zaken ook voor vreemdelingen passend te regelen. En we moeten recht doen aan vluchtelingen en **tegelijk** de veiligheid van de bevolking beschermen. Dat is namelijk een plicht van staten. Wat niet kan is blind vertrouwen op de zelfregulering van de markten van arbeid, huisvesting en gezondheidszorg. De neoliberale afzijdigheid van sociaal flankerend beleid op de vrije markt met haar vertrouwen op de 'invisible hand' in de economie behoeft hier correctie en bijsturing. Het duurzame maatschappelijk onbehagen over deze beleidsterreinen met hun zelfregulering duidt er op dat het subsidiariteitsbeginsel nu vereist dat de overheid op deze dossiers veel actiever en minder afwachtend wordt en vooral niet nodeloos nieuwe onzekerheden schept zoals in het ontslagrecht en uitkeringsstelsel. Burgers die nieuwe burgers moeten ontvangen moeten kunnen vertrouwen op deze subsidiaire aanvulling van de zelfregulering.

En wat ook niet kan is het uitspelen van barmhartigheid en gerechtigheid enerzijds tegen veiligheid anderzijds. Veiligheid is een reëel issue: grenscontroles, inlichtingenwerk, screening van asielzoekers: het zijn, mits op rechtmatige en proportionele wijze uitgevoerd, noodzakelijke en legitieme praktijken. Kerken hebben meer affiniteit met gerechtigheid en barmhartigheid, maar dit sluit niet uit dat ze ook de taak van de overheid moeten erkennen om aan veiligheid te werken. De twee perspectieven overlappen elkaar overigens deels: het beschermen van de *human security* van ontheemden en vluchtelingen wordt meestal niet als veiligheid, maar als compassie of internationale juridische verplichting geduid. Dat duidt op een zekere mate van overlap van veiligheid en compassie.

### Humaan uitzettingsbeleid

Deze dialogen en discussies kunnen echter alleen vruchtbaar tot resultaat komen als ook een eerder punt uit mijn betoog overeind blijft. Een land heeft het recht om mensen af te wijzen als asielzoeker en ook uit te zetten. Ook dit recht moet mijns inziens door kerken

verdedigd worden, in lijn met paus Johannes XXIII. De afwegingsethiek hieromtrent mag niet a priori getaboeïseerd worden, ook niet door christenen.

### Mensenrechten en burgerrechten

Maar tegelijk moet gezegd: een overheid heeft nooit het recht om de mensenrechten te schenden, ook niet die van afgewezen asielzoekers. In de komende kabinetsperiode zou daarom eindelijk eens een menswaardige oplossing moeten worden gekozen en ingevoerd om technisch niet uitzetbaren - zoals mensen zonder paspoort en mensen die al of niet werkelijk niet voorkomen in de basisadministratie van het land van herkomst - als mensen te blijven behandelen. Het kan niet zo zijn, zeg ik daarbij, dat asielzoekers die sociaal competent zijn en mensen om zich kunnen verzamelen die barmhartig jegens hen willen zijn - zoals de AMA Mauro-, meer rechten verkrijgen dan asielzoekers die minder communicatief vaardig zijn. Gelijke gevallen vereisen gelijke behandeling.

Het draagvlak in de Nederlandse samenleving heeft er, ten slotte, ook nog baat bij dat het pro-actief naleven van mensenrechten jegens asielzoekers en vluchtelingen, wordt onderscheiden van het verwerven van burgerrechten en dat het verwerven van burgerrechten als het ware gefaseerd wordt.

In Nederland zijn rechten van burgers veel meer dan mensenrechten. Aan een behandeling conform mensenrechten mogen daarom volgens mij geen voorafgaande eisen worden gesteld (hoogstens identificatie met het oog op veiligheid bevorderende maatregelen). Maar wel aan het verwerven van staatsburgerschap voorover dit de mensenrechten overstijgt. Dat is een goede reden te bezien of er fasering kan worden aangebracht in verwerving van staatsburgerschap, zoals die bijvoorbeeld ook in de VS bestaat. Alleen zou staatsburgerschap niet primair als assimilatie of aanpassing moeten worden verstaan, maar in de geest van het subsidiariteitsbeginsel, als participatiemodel, met bijbehorende kansen op ontplooiing. Dit is niet overigens geheel in overeenstemming met het joodse en christelijke vreemdelingenethos: het bijbelboek Ruth vertelt over Ruth die als vreemdelinge vraagt om de aren te mogen te lezen (Ruth 2:2). Dat is waar het hier om gaat: het mensenrecht om in je levensonderhoud te kunnen voorzien, niet per se gekoppeld aan burgerrechten.

## Slotconclusie

Door zowel een strikte naleving van mensenrechten als norm en politiek ideaal na te streven en tegelijk een strikt beleid voor toelating tot staatsburgerschap wordt een 'radicaal midden' bereikt in het vreemdelingenbeleid. Het mensenrechtenbeleid kan bevrijd worden uit het linkse imago dat het in Nederland heeft, terwijl wellicht tegelijkertijd de politieke striktheid met betrekking tot inburgering van haar rechts imago wordt ontdaan door het concreet te normeren en het niet enkel als aanpassingsmodel maar als participatiemodel te ontwikkelen. Ik sluit, nog steeds als deel van de conclusies, af met drie citaten. Allereerst een citaat van de post - christelijke en post-marxistische Pools-Amerikaanse filosoof Leslek Kolakowski uit 1972:

*“Er zijn redenen waarom wij een christendom nodig hebben, maar niet een willekeurig. Wij hebben geen behoefte aan een christendom dat politieke revoluties maakt, samenwerkt met de zogenaamde seksuele bevrijding, al onze lusten zegent en geweld prijst. Er zijn genoeg krachten in de wereld, die zich met dat allemaal zonder de hulp van het christendom bezig houden. De mensen hebben een christendom nodig dat hen helpt zich te bevrijden uit de directe druk van het leven, dat hen de onontkoombare grenzen van het menselijk lot wijst en in staat maakt dit te accepteren, een christendom dat hen die eenvoudige waarheid leert dat er niet alleen morgen is, maar ook een overmorgen en dat het verschil tussen succes en nederlaag zelden duidelijk is. Wij hebben een christendom nodig dat niet goud, niet paars, noch rood is, maar grijs”.*

Ik voeg hier zelf aan toe: juist zulk een christendom dat weet dat het verschil tussen succes en falen, ook van vreemdelingenbeleid, heel klein kan zijn, kan zich wel degelijk bewegen en betrokken tonen en een humanitaire en politiek relevante praktijk ontwikkelen. Maar die praktijk is, net als het bezoek van paus Franciscus aan Lampedusa, vooral teken stellend. Vooral heeft die praktijk niet de pretentie om in plaats van de politiek problemen definitief op te lossen.

Want een door geloof geïnspireerde praktijk weet met de kerkvader Augustinus, dat wij als personen en collectief allen pelgrims zijn en in die zin allen juist weer wel vreemdeling op aarde zijn. Het leven zelf, en de geschiedenis, zijn pelgrimages onderweg naar het nog

onvoltooide. Augustinus reikt hiermee een kader aan om de spiritualiteit van de ballingschap een verdieping extra te geven. Hoewel we dus, als gezegd, in Christus geen van allen vreemdeling zijn, zijn we dit niettemin allen, omdat de voltooiing in de stad van God nog uitstaat. In deze zin heeft de kerkelijke vredesmoraal baat bij een gelaagde en Augustijns ingekaderde spiritualiteit van de ballingschap. Juist dit besef van vreemdeling, balling zijn, kan, mits verbonden met hoop, ons maatschappelijk handelen om wijlen fr. Roger Schutz van Taize te citeren een 'dynamiek van het voorlopige' geven en ons de inzet voor de ander, meer dan als plicht of recht, als geschenk van God doen ervaren.



## Geraadpleegde literatuur

Beigel, G. (1997), *Faith and social Justice in the Teaching of Pope John Paul II'*. New York: Peter Lang.

Buber, M. (1972), *Het Geloof der Profeten*. Wassenaar: Servire

Centraal Bureau voor de Statistiek (2016). Rapport *De Religieuze kaart van Nederland*. Den Haag: SCP.

Murphy- O'Connor, J. (2001), Het leven van Paulus, in: Eynikel, E. e.a., *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. Band 2, pp. 1780- 1788. Kampen: Kok.

Heschel, A. (1962), *The Prophets*, New York: Harper and Row

Jesuit Refugee Service (JRS) (2005), *God in Exile. Towards a shared Spirituality with Refugees*. Jesuit Refugee Service: Roma Prati.

Kolakowski, L. (1983), Kan de duivel verlost worden? In: Id., *Essays van Kolakowski*. Utecht/Antwerpen: Aula.

Paus Johannes XXIII, *Encycliek Pacem in Terris*. Internetbron: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html), geraadpleegd 04-01-2016.

Raad voor Rechtvaardigheid en Vrede (2008), *Compendium van de Sociale Leer van de Kerk*. Vaticaanstad: Libreria Editrice Vaticana.

Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels. München 1957, <sup>10</sup>1992.

Rad, G. von, *Theologie des Alten Testaments, Band 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*. München 1967, <sup>9</sup>1987

Ryan, A.( 2016), *On Augustine. The Two Cities*. Liveright Publishing Corporation: New York/London.

Schuetz, R. (1965,2014) , *Dynamique du provisoire : A l'écoute des nouvelles générations 1962-1968. Taizé ateliers et Presses de Taizé*.

WODC (2007), *Jaarrapport Integratie 2007*. In: <https://www.wodc.nl/onderzoeksdatabase/hoofdstuk-criminaliteit-voor-de-rapportage-integratie.aspx> Geraadpleegd op 04-01-2017.



## Personalia

**Anton ten Klooster MA** Anton ten Klooster studeerde theologie in Utrecht en Fribourg (Zwitserland), waarna hij in 2010 priester gewijd werd. Sindsdien heeft hij in verschillende parochies in het Aartsbisdom Utrecht gewerkt. Sinds 2015 werkt hij daarnaast als promovendus aan Tilburg School of Catholic Theology, onderdeel van Tilburg University. Zijn onderzoek gaat over de interpretatie die Thomas van Aquino geeft van de zaligsprekingen in de Bergrede. Aquino verbindt deze aan de gaven van de Heilige Geest, de deugden en het Onzevader. Hierdoor bezielt Aquino de zaligsprekingen in het licht van de zoektocht naar menselijk geluk. Ten Klooster spreekt zich regelmatig in (social) media uit rond thema's die de relatie kerk-samenleving raken. Met het symposium "(Van) wie is Willibrord?" toont hij zijn motivatie en zorg voor de oecumene..



**Prof. dr. Peter-Ben Smit** is sinds maart 2011 bijzonder hoogleraar oude katholieke kerkstructuur (alsmede inhoudende geschiedenis en leerstellingen van het oudkatholicisme) vanwege het Oud-Katholiek Seminarie aan de Universiteit Utrecht. Tevens Universitair Docent Nieuwe Testament aan de Vrije Universiteit Amsterdam en assisterend pastoor van de Oud-Katholieke Parochie Amsterdam



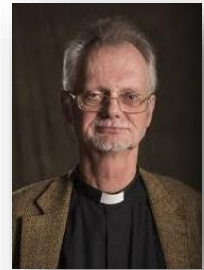
**Drs. Dietske Bedeaux** is cultureel erfgoedmanager bij Arcadis werkt als cultureel erfgoed manager bij Arcadis met als missie erfgoed als meerwaarde in te zetten. De identiteit van een plek wordt gevormd door de geschiedenis die sporen in het landschap en in de bodem achterlaat. De integrale waardering van erfgoed en het vertellen van dit verhaal kan nieuwe ontwikkelingen vanuit een gemeenschappelijke identiteit richten op de toekomst. Naast haar rol als erfgoed manager



heeft Dietske een ReMa theologie gevolgd in Utrecht aan de Tilburg School of Catholic Theology. Hier is zij als projectcoördinator betrokken geweest bij het Franciscaans Studiecentrum, maar ook bij het Centrum voor Patristisch Onderzoek.

In Domunder is zij een aantal jaren terug geïnspireerd geraakt door de aanwezigheid van 2000 jaar geschiedenis en de wijze waarop dit voelbaar gemaakt wordt. Niet alleen een Romeins Castellum, maar ook de eerste stappen van Willibrord in Nederland zijn hier nog tastbaar aanwezig: een mystieke plek. Vanuit Arcadis heeft zij de scoping study begeleid naar eventuele toekomstige ontwikkelingen van Domunder op het Domplein en denkt zij mee over de kansen en mogelijkheden voor Willibrord in deze tijd.

**Can. drs. Wietse van der Velde** is sedert 1993 docent kerkgeschiedenis aan het Oud-katholiek seminarie. Na zijn priesterwijding in 1984 was hij pastoor van Amersfoort, Groningen, Rotterdam, 's-Gravenhage, Delft en thans van Hilversum. Gedurende een aantal jaren was hij verantwoordelijk voor de opleiding van lectoren. Momenteel is hij o.a. bezig met een kerk- en liturgiehistorisch onderzoek naar de lange weg van de overgang van de Latijnse naar de Nederlandse liturgie in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Over de geschiedenis van de Amersfoortse parochie publiceerde hij het boek [Sint Joris op 't Zand](#). Van der Velde is deken van het Metropolitane Kapittel van Utrecht en lid van een aantal nationale en internationale theologische en oecumenische adviescommissies. Hij is lid van het Collegiaal Bestuur van de OKKN.



**Dr. Jelle Creemers** is een evangelische theoloog uit België. Hij doceert systematische theologie en is universitair docent religiewetenschappen en missiologie aan de Evangelische Theologische Faculteit (Leuven, België). Hij promoveerde in 2014 aan de EFT op het proefschrift: "Ecumenical Dialogue with a Non-Institutional Movement: A Systematic-Historical Analysis of Pentecostal Involvement in the International Roman Catholic-Classical Pentecostal Dialogue (19722007)".



**Prof. dr. A.H.M (Fred) van Iersel**, is als katholiek theoloog en ethicus werkzaam bij Tilburg University, Fontys FHTL Utrecht, en bij het International Institute Canon Triest te Gent (B.) Hij is voorzitter van de Beraadgroep Samenlevingsvraagstukken van de Raad van Kerken in Nederland.



## Colofon

Perspectief is het Digitale Oecumenisch Theologische Tijdschrift (DOTT) van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.



Perspectief wordt gekenmerkt door een drievoudige doelstelling:

- Reflectie**      Perspectief biedt een platform van theologische reflectie op de vragen die in de oecumenische beweging leven. Ze biedt daartoe bijdragen van experts uit verschillende denominaties.
- Ruimte**        Perspectief wil de ruimte zoeken en tonen waarin het oecumenisch gesprek vruchtbaar wordt. Het beoogt daarmee nieuwe perspectieven voor de toekomst van de oecumenische beweging te ontsluiten.
- Jongeren**      Perspectief biedt jonge oecumenici de mogelijkheid te reflecteren op opgedane oecumenische ervaring en deze te laten weerklinken binnen de oecumenische beweging.

Perspectief verschijnt viermaal per jaar, en is gratis als digitaal tijdschrift te bekijken op de website van de Katholieke Vereniging voor oecumene, of als PDF te downloaden. De eindredactie en de vormgeving worden verzorgd door het bureau van de Katholieke Vereniging voor Oecumene.



**Nieuwsbrief**    Indien u op de hoogte gehouden wilt worden van de activiteiten van Perspectief kunt u zich voor de nieuwsbrief [hier aanmelden](#).

**Steunen**        U kunt ons steunen door lid of donateur van onze vereniging te worden, of door een eenmalige bijdrage, zie hiervoor onze [website](#).  
De Katholieke vereniging voor Oecumene is ANBI goedgekeurd.

**Redactie**        drs. Geert van Dartel, prof. dr. Fred van Iersel, dr. Karim Schelkens, prof. dr. Peter-Ben Smit, drs. Leo van Leijssen, Fokke Wouda MA,  
[perspectief@oecumene.nl](mailto:perspectief@oecumene.nl).



Meld mij aan voor de Nieuwsbrief van Perspectief

Perspectief is een uitgave van de  
Katholieke Vereniging voor Oecumene  
[www.oecumene.nl](http://www.oecumene.nl)

