

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/100182>

Please be advised that this information was generated on 2019-06-19 and may be subject to change.

Achter de geschiedenis kijken

Kerkgeschiedenis als discipline naast geschiedenis en theologie

DANIELA MÜLLER & GIAN ACKERMANS

Het *Tijdschrift voor Theologie* kwam tot stand in de voorbereidingsjaren van het Tweede Vaticaans Concilie. Terwijl de eerdere concilies zich telkens in hun dogmatische stellingnames ook historisch positioneerden, veelal oudere veroordelingen reproduceerden en aldus het leergezag legitimeerden, lag bij het Tweede Vaticaans Concilie het accent veeleer op het pastorale vlak. Deze kerkvergadering mag dan vooral nieuwe perspectieven voor de liturgie en het pastoraat hebben geopend, ze is zeker niet spoorloos aan de discipline van de kerkgeschiedenis voorbij gegaan. Zo bevat een van de voornaamste teksten van dit concilie, de constitutie *Lumen gentium*, een voor de kerkgeschiedenis cruciale stellingname:

Al degenen die in Christus geloven, heeft Hij besloten samen te roepen in de heilige Kerk, die reeds bij het begin van de wereld werd voorafgebeeld, in de geschiedenis van het volk van Israël en het Oude Verbond op wonderdadige wijze voorbereid, in de eindtijd ingesteld en door de uitstorting van de Heilige Geest openbaargemaakt, om op het einde der tijden in heerlijkheid voltooid te worden.¹

Afgezien van de typologische en wat gedateerde geloofstaal in dit citaat, blijft als kernpunt overeind: ‘kerk’ wordt hier, evenals de Christusgebeurtenis, gedefinieerd als een historisch fenomeen dat zich in tijd en ruimte voltrekt. De kerk is ingebed in de geschiedenis en als zodanig is zij in haar ontwikkeling met al haar verschijningsvormen noodzakelijk voorwerp van bestudering. Het begrip ‘kerk’ blijkt echter bij nadere beschouwing vanuit een historisch perspectief minder eenduidig dan het citaat uit *Lumen gentium* suggereert. Wij komen er dan ook nog op terug.

¹ LG 1.2, *Constituties en Decreten van Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie*, Amersfoort 1967, 52.

De geschiedenis van het christendom noemen wij in dit artikel gemakshalve kerkgeschiedenis. Elke historische manifestatie van het christendom berust immers op gemeenschapsvorming of streeft ernaar, in elk geval verhoudt zij zich tot collectiviteiten van christenen. Wij beschouwen de complexe begripsgeschiedenis (o.a. instrumentalisering) van ‘kerkgeschiedenis’ geenszins als drukkende hypothese. ‘Religiegeschiedenis’ ruikt, althans indien het onderzoek zich op het christendom toespitst, enigszins naar annexatie en blijft wat ons betreft gereserveerd voor de klassieke (comparatieve) godsdienstwetenschap.

De kerkgeschiedenis is vooral schatplichtig aan de sinds de verlichting ontwikkelde en in de negentiende en twintigste eeuw verfijnde methoden van de geschiedwetenschap. Soms vervulde zij daarbij zelfs een pioniersrol. In de afgelopen vijftig jaar ontwikkelde zij nieuwe concepten, exploreerde voorheen verwaarloosde bronnen, of wist juist nieuwe duidingen te presenteren van teksten en relictten met een lange receptiegeschiedenis. Substantiele duidingen vanuit het perspectief van de eigen confessie en vaak met het oog op zelflegitimatie, zijn in belangrijke mate verdrongen door functionele analyses die meer afstand bewaren tot de dominante kerkelijke zelfbeelden. Men denke aan het inmiddels klassieke begrip ‘confessionalisering’, ter kenschetsing van de parallelle ontwikkelingen in het rooms-katholicisme en het protestantisme, dat een fundamentele correctie teweegbracht op de traditionele confessionele geschiedschrijving.² Ook externe duidingen, zoals bijvoorbeeld de simplistische maar hardnekkige variant van de secularisatiethese, zijn in de laatste decennia geontmythologiseerd.³

Gezien de betekenis van kerkelijke instituties en christelijke denkbeelden in het verleden kan de algemene geschiedenis niet zonder de bijdrage van de kerkgeschiedenis. De kwantitatieve groei van de wetenschappelijke productie van historische studies maakt het er voor de kerkhistoricus niet eenvoudiger op zijn werkterrein van twintig eeuwen te overzien. Daarmee is hij echter niet ontslagen van deze taak, net zomin als de algemene theoloog de resultaten van de voortgang van de kerkhistorische discipline mag negeren. Onze (ongetwijfeld subjectieve) indruk is dat vorige generaties academische theologen een ruimere expertise in de kerk- en theologiegeschiedenis bezaten.

Het uitgangspunt van de kerkgeschiedenis wijkt in beginsel niet af van de seculiere geschiedwetenschap, evenmin als haar voorwerp van onderzoek, want het stelt dezelfde (hoge) eisen aan de kritische vermogens van de onderzoeker. Maar in de kerkgeschiedenis is wel nog een andere dimensie in het geding, die haar basis vindt in haar zelfverstaan. Zij stelt zich na-

² Zie bij voorbeeld de reeks *Ökumenische Kirchengeschichte*, Hg. R. Kottje/B. Moeller, Darmstadt 2006.

³ Een compact overzicht van de recente ontwikkelingen biedt: B. ZIEMANN, *Sozialgeschichte der Religion: Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Frankfurt/New York 2009.

melijk tot taak kritisch te onderzoeken hoe christenen de in Jezus Christus geopenbaarde boodschap realiseerden en er, uiteraard contextueel bezien, al dan niet aan beantwoordden. Daarmee is de kerkgeschiedenis zowel een deeldiscipline van de geschiedenis als van de theologie. Zij vertegenwoordigt derhalve niet uitsluitend de dogmengeschiedenis of de geschiedenis van de theologische disciplines, maar is tevens gericht op rechts-, sociaal- en economisch-historische aspecten, waarmee de ontwikkeling van het christendom nu eenmaal in verbinding stond én staat.⁴ Het is maar weinig kerkhistorici gegeven creatieve academische bijdragen te leveren aan werkvelen die naar periode en thematiek sterk uiteenlopen. Die vaardigheid vergt enorme werkkracht en academische courage. Die eigenschappen bezat bijvoorbeeld Jan van Laarhoven (1926-1995), van 1964 tot 1991 hoogleraar kerkgeschiedenis aan de KU Nijmegen, die jarenlang deel uitmaakte van de redactie van dit tijdschrift en er diverse nog steeds belangwekkende artikelen in publiceerde.⁵

A

Methodologische ontwikkelingen

De jaren 1960 werden gekenmerkt door de zegetocht van de historisch-kritische methode, zoals die vooral in de (aanvankelijk vooral reformatorische) Bijbelwetenschap ontwikkeld was. Aangezien ook ons inzicht in de kerkgeschiedenis vooral op teksten berust, leek het alleszins gepast deze werkwijze over te nemen. ‘Historisch’ betekent in dit verband dat ervan wordt uitgegaan dat een te onderzoeken tekst een geschiedenis heeft, die vaak zijn oorsprong heeft in een mondelinge overlevering, vervolgens schriftelijke neerslag vond en ten slotte in diverse versies overgeleverd werd. Onze teksten zijn weliswaar als oorspronkelijke vorm te beschouwen, maar zijn zelf reeds het resultaat van een historisch proces. ‘Kritisch’ is de methode niet in de alledaagse zin, want het gaat er niet om de inhoud van een tekst en de achterliggende mentaliteit te bekritisieren. De methode is kritisch omdat zij ervan uitgaat dat er algemeen inzichtelijke criteria zijn om een tekst op we-

4 Een indrukwekkend voorbeeld hiervoor: E. BENZ, *Beschreibung des Christentums*, Stuttgart 1993: ‘Die historische Leistung des Christentums besteht darin, dass es immer wieder neue Formen christlicher Kultur mit gestaltenden staatlichen und gesellschaftlichen Ideen hervorgebracht hat’. Over de relatie tussen geschiedenis en sociologie: C. TILLY, *As Sociology Meets History*, New York 1981.

5 O.a. ‘Een geschiedenis van de biechtvader’, *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967) 375-422; [met G. Ackermans] ‘Theoloog tussen lof en

blaam: De zaak Petrus Lombardus’, *Tijdschrift voor Theologie* 29 (1989) 95-113; ‘De God van de “gewonen”’: Een verkenning in de middeleeuwen’, *Tijdschrift voor Theologie* 35 (1995) 252-270. Zijn belangrijkste studie, zowel conceptueel als inhoudelijk nog steeds relevant, is: *De Kerk van 1770-1970* (Handboek van de Kerkgeschiedenis, v), Nijmegen 1974. Over dit boek: J. JACOBS, ‘Kerkgeschiedenis of religiegeschiedenis?: Een bijdrage aan het debat over de religie en haar wetenschappen’, *Tijdschrift voor Theologie* 46 (2006) 209-219, 212.

tenschappelijke wijze te doorgronden. Dat betekent geenszins dat elke wetenschapper tot dezelfde resultaten komt, maar wel dat de onderscheiden stappen in het onderzoek voor anderen — in het bijzonder al dan niet gelovige vakgenoten — inzichtelijk en plausibel dienen te zijn, hetgeen uiteraard vooral afhangt van de kwaliteit van de argumenten.

Zomin als de historisch-kritische methode een eenheid vormt, maar veel-er een mengeling omvat van uiteenlopende vraagstellingen, heeft zich met name sinds de jaren 1980 ook in de kerkgeschiedenis een methodenpluralisme gemanifesteerd. Dit pluralisme houdt zeker ook verband met de verbreding van het onderzoeksveld 'kerk'. Zo hebben jongere kerkhistorici sociologische, statistische en geografische parameters verdisconteerd, daarbij dankbaar gebruik makend van computertoepassingen. Uiteraard is ook het poststructuralisme aan de kerkgeschiedenis niet spoorloos voorbijgegaan.

Met de school van de *Annales* had zich in Frankrijk reeds in de jaren 1930 de belangstelling toegespitst op de bestudering van mentaliteiten, waardoor ook de beleving van gewone mensen voorwerp werd van onderzoek.⁶ Met het oog hierop was het noodzakelijk nieuwe bronnencategorieën te ontsluiten. Voorheen ging de aandacht vooral uit naar staatsdocumenten en andere geschriften van de elites, inmiddels echter ook naar testamenten, registers van tienden, parochieboeken et cetera, enfin alle bronnen waarin ook eenvoudige mannen en vrouwen voorkomen, al komen zij ook daar zelden zelf aan het woord. De *Annales* hebben aldus mede de weg gebaand voor postmoderne en poststructuralistische benaderingen die ook voor de kerkgeschiedenis van belang zijn. Er zijn uiteenlopende interpretatiestijlen beproefd, zoals de hermeneutiek, het structuralisme, het poststructuralisme en het deconstructivisme.

Om deze interpretatiestijlen in kort bestek te presenteren, helpt het wellicht zich een reliëf voor te stellen met een figuratieve inhoud, bijvoorbeeld een scène uit de Griekse mythologie. Hoe valt dit reliëf te duiden? De *hermeneut* zal uiteenzetten wat zij herkent in de houding en gebaren, de kleding en de sieraden. Op grond daarvan probeert zij de figuren te identificeren en te verstaan wat zij doen. Nadat zij haar vermoedens gepreciseerd en gecheckt heeft aan de hand van lexica en de consultatie van collega-experts, wendt zij zich weer naar het reliëf en sluit zo de kring tussen zichzelf en het te interpreteren voorwerp. De *structuralist* zal de patronen en de kleuren observeren, zijn waarnemingen verwerken in een systematische matrix, en op basis van vastgestelde verschillen en overeenkomsten zijn duiding presenteren. De *poststructuralist* op haar beurt streeft ernaar te doorgronden hoe het reliëf een zo uitgebreid mogelijk spectrum van uiteenlopende invloeden en uitwerkingen samenbrengt, zodat zich voor haar telkens nieu-

6 Over de betekenis van de Annales, zie o.a. P. BURKE, *The French Historical Revolution: The Annales School, 1929-89*, Oxford 1990, en

T. STOIANOVICH, *French Historical Method: The Annales Paradigm*, Ithaca/London 1976.

we horizonten aandienen van waarnemen-en-interpreteren. De *deconstructivist* ten slotte zou het reliëf van zijn plaats schuiven om vooral ook de achterzijde te bestuderen. Door die achterzijde te controleren, ontdekt hij hoe de vormen gegoten zijn, welke technieken werden toegepast om de voorstelling aan de voorzijde te formeren. Hij heeft vooral de reconstructie van de constructie van het reliëf op het oog. Want wellicht vallen er in de constructie van het reliëf patronen te ontdekken die (subversief) de kennelijke boodschap als oppervlakkig, maar ontoereikend en dus onjuist kwalificeren? De deconstructivist wil ‘achter’ het reliëf kijken, alsof de kunstenaar zijn creatie een geheim heeft meegegeven en de primaire boodschap dus niet bij voorbaat geloof verdient, juist omdat het een gemaakt beeld is, met andere woorden: een illusie.⁷

Gemeenschappelijk in deze benaderingen, hoe verschillend ze ook zijn, is hun exclusieve concentratie op het reliëf, in ons geval dus: de tekst. Grote historische dimensies blijven buiten beeld, de aandacht gaat uit naar de individuele tekst. Het gaat om tekstimmanente interpretaties.

B

Discourstheorie

Anders is het bij de discourstheorie die in haar basale aannames vooral op Michel Foucault teruggaat.⁸ Generaliserend was het Foucault te doen om drie vragen:

1. Hoe is in de taal het weten omtrent de dingen georganiseerd? Volgens welke regels hebben verschillende perioden in de geschiedenis hun kennis van de wereld in talige en dus symbolische systemen georganiseerd?
2. Hoe heeft de talig gestuurde kennis de sociale zelforganisatie van de mensen veranderd?
3. Welke rol speelt macht, wat is macht eigenlijk, en wie oefent haar uit? Foucault heeft dit aan de hand van het themaveld van de seksualiteit exemplarisch uiteengezet.⁹ Men zou de onderzoeksresultaten vrijwel moeiteloos kunnen toepassen op andere, eveneens in de kerkgeschiedenis gewortelde of voor haar minstens relevante thema's, zoals de heresie. Ook de ketterij is immers, zoals de seksualiteit volgens Foucault, eerst door talige handelingen, vooral door teksten, maar ook door beelden, voortgebracht. Pas doordat de cultuur de mensen dwong zich in een bekentenis uit te spreken — hier

⁷ D. MUELLER, 'Les historiens et la question de la vérité: Il y avait une "Église cathare"', in: *1209-2009, Le catharisme: Une histoire à pacifier?*, éd. A. Brenon/C. Dieulafait, Loubatière 2010, 133-154.

⁸ M. FOUCAULT, *Les mots et les choses: Une ar-*

chéologie des sciences humaines, Paris 1966. Over de betekenis van Foucault voor de geschiedwetenschap, zie C.G. BROWN, *Postmodernism for Historians*, Harlow 2005, 59-74.

⁹ M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, 1: *La volonté de savoir*, Paris 1976.

staan we midden in de fundamentele problematiek van de inquisitieprotocollen — hebben zij prijsgegeven wat het meest innerlijk en intiem was; zo is dus heresie ‘onder woorden gebracht’.¹⁰ Heresie berust als houding op sociale codes. Het is het discours dat Foucault verantwoordelijk stelt voor de veranderingen in de menselijke werkelijkheid. Het discours is een onuitgesproken systeem van regels, dat dwingend oplegt wat over een bepaald onderwerp gezegd kan worden, hoe het gezegd kan worden en wie dat al dan niet mag doen. Pas door machtsrelaties ontstaat volgens Foucault subjectivering. Dat gebeurt bijvoorbeeld in de pastorale macht die de zielzorger (biechtvader) respectievelijk de inquisiteur uitoefent, wanneer hij het geweten van de hem toevertrouwde kudde onderzoekt en haar tevens de techniek van het gewetensonderzoek ter verinnerlijking offreert.

Niet in de laatste plaats onder invloed van de discoursanalyse van Foucault, verplaatste de blik zich van de zuiver tekstimmanente analyse naar de sociaal-culturele context. Sinds de jaren 1990 is de discoursanalyse grondlegend voor de poststructuralistische instrumentaria en werd zij verder ontwikkeld als relatief gereguleerde en aanwendbare methode.¹¹ In plaats van een subject- of auteurgecentreerd verstaansproces staan niet langer iemands intenties in het middelpunt van de aandacht, omdat de organisatie van de kennis aan elke interpretatie voorafgaat en de auteur pas zijn uitdrukkingsmogelijkheden biedt.

Denken en waarnemen zijn volgens Foucault door discoursordeningen bepaald. Waarheid en werkelijkheid worden door culturele uitingen manifest, via praktijken van waarheidsvestiging en een strijd om het hoorbaar maken van stemmen. Vandaar dat Foucault afwijzend staat tegenover alle pogingen om de oorsprong van een zaak op het spoor te komen. Voor hem bestaat een dergelijke oorsprong die het wezen vermag te vatten eenvoudig niet, aangezien de zaak in wisselende sociale contexten gemaakt wordt. Meer dan een regelmaat valt niet te ontdekken. Eertijds geliefde metaforen als ‘opkomst’ en ‘verval’, die de periodisering van historische ontwikkelingen zo comfortabel presenteerden, zijn in de laatste decennia, mede door Foucaults inspiratie, als teleologisch en ideologisch ontmaskerd.¹²

Het moge duidelijk zijn hoeveel de geschiedwetenschap in de laatste 25 jaar aan Foucault te danken heeft. Dat geldt vooral voor het heresie- en hek-

10 Hierover: MUELLER, *Les historiens*.

11 Hier valt uiteraard te denken aan M. WEBER, ‘Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis [1922]’, in: M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Hg. J. Winckelmann), Tübingen 1973, 146-214 en aan K. POPPER, ‘Die Logik der Sozialwissenschaften’, in: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (Hg.

T. Adorno), Darmstadt/Neuwied 1969, 103-125. Cf. C. LORENZ, *De constructie van het verleden: Een inleiding in de theorie van de geschiedenis*, Amsterdam 2002, 252-254.

12 Goed overzicht biedt: C. MARKSCHIES, ‘Die Formierung einer wissenschaftlichen Theologie’, in: *Ökumenische Kirchengeschichte* 1, Hg. Kottje/Moeller, 86-94.

senonderzoek, dat sterk door het sociaal-historische perspectief bepaald is.¹³ Op de voorgrond staan de sociale en communicatieve betrekkingen in de betrokken gemeenschappen en de wisselwerkingen tussen de discoursen van de overheid en de gewone mensen. Robert Moore heeft in de bewerkte herdruk van zijn klassieke *The Formation of a Persecuting Society* het belang van Foucault voor het onderzoek naar deviante groepen (heresie en heteropraxie) in de middeleeuwen terecht gestipuleerd.¹⁴ In dat verband zij echter gesignaleerd dat ook de representanten van de kerkelijke hiërarchie bij nadere beschouwing nooit een massief blok hebben gevormd, maar eveneens een configuratie van velerlei en vaak contrasterende belangen. Dit laatste inzicht verdient speciale behartiging.

Door de aandacht voor de ‘longue durée’ maakte een zuiver chronologische beschouwing plaats voor een structurele. De structurele analyses, bijvoorbeeld in de vorm van een geschiedenis van de religiositeit, zijn eveneens door de postmoderne discussies geïnspireerd.¹⁵ Er werd nu uitdrukkelijk gezocht naar de vroomheidssystemen en de geloofsuitingen van uiteenlopende gelovigen. Door de verbreding van de focus naar de mentaliteiten onder het kerkvolk kwam een einde aan de exclusieve aandacht voor het instituut.

Al deze methodologische discussies draaien rond twee kernvragen die zich aan de historicus, en misschien wel met name aan de kerkhistoricus, opdringen wanneer het om de relevantie van zijn uitspraken gaat: wat is waarheid? Wat is objectiviteit? Slechts enkele, maar wel fundamentele aspecten kunnen hier aan de orde komen van de complexe kwestie die sinds Francis Bacon in de zeventiende eeuw telkens geproblematiseerd is.¹⁶ Interpretatie, ook de historische, hangt steeds af van het fundamentele gegeven dat de mens slechts toegang tot de werkelijkheid krijgt via zijn eigen waarneming. Hij kan zich niet buiten zichzelf plaatsen, het is onmogelijk als passieve toeschouwer een feit te constateren. Hij is afhankelijk van concepten om überhaupt iets als gegeven te herkennen. Hoe zou men bijvoorbeeld zonder het begrip ‘kerk’ te kennen iets van de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie kunnen verstaan?

Onze kennis valt onvermijdelijk in het talige raster van begrippen, zodat we steeds slechts een deel van de werkelijkheid herkennen. Daarom zijn de tekstimmanente methoden en de discoursanalyse recent zo belangrijk geweest, want zij hebben onze waarneming gescherpt. Inmiddels beseffen we dat het om de bril gaat waarmee wij naar de werkelijkheid denken te kijken en slechts in beperkte mate om de werkelijkheid zelf. Derhalve dient

13 We noemen slechts: B. LEVACK, *The Witch Hunt in Early Modern Europe*, Harlow 1987 en B. ANKERLOO/S. CLARK, *Witchcraft and Magic in Europe: The Period of the Witch Trials*, London 1999.

14 R. MOORE, *The Formation of a Persecuting*

Society, Oxford 2000.

15 A. ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997.

16 F. BACON, *Novum Organum* (lateinisch-deutsche Ausgabe: *Neues Organon*, Hg. W. Krohn, 2 Bde.), München 2006.

een naïeve vorm van realisme te worden afgewezen, zonder echter in een naïef idealisme te vervallen. Een naïef realisme vertrekt vanuit een objectivisme, dat ervan uitgaat dat onze zintuigen de werkelijkheid direct en onvertekend kunnen waarnemen, en dat de historicus de werkelijkheid ongeïnterpreteerd kan weergeven.¹⁷ Een naïef idealisme baseert zich op een subjectivisme dat ervan uitgaat dat de feiten slechts in het bewustzijn van de historicus present zijn. Met andere woorden, de historicus zou de feiten zelf scheppen.¹⁸

Strikt genomen zijn beide opvattingen verkeerd. Maar ze leggen wel de nadruk op aspecten die de historicus bij zijn zoektocht naar de historische waarheid goed in de gaten moet houden. Feiten hebben objectieve kenmerken die ook buiten onze waarneming bestaan en die voor allen inzichtelijk gemaakt kunnen worden. Bovendien heeft het inzicht post gevat dat de taal waarvan wij ons bij de beschrijving van de feiten bedienen, geen simpel spiegelbeeld van de werkelijkheid is. Met behulp van de taal kunnen wij bepaalde aspecten van de werkelijkheid aan het licht brengen, maar daardoor nemen we meteen ook een bepaald perspectief in. Door onze beschrijving construeren we een perspectief op de werkelijkheid. Dat is reeds in elk ooggetuigenverslag, in elke kroniek en in elk nog zo ambtelijk georganiseerd protocol het geval. Wij kunnen als historici weliswaar aspecten van de historische constructie, zoals we deze in de bronnen tegenkomen, reconstrueren, maar door onze beschrijving ontkomen we uiteraard niet aan een eigen nieuwe constructie. Daarvan moeten we ons bewust zijn: geschiedenis is in elk geval ook zelfkritische historiografie. Zij dient ook haar eigen ontwerpen te bevragen. Vandaar de titel van onze bijdrage. Geschiedenis en de zoektocht naar de historische waarheid spelen zich dus telkens af tussen constructie, reconstructie en nieuwe constructie. Maar de laatstgenoemde constructie is geen fictie, want ze baseert zich zoveel mogelijk op historische feiten die de grondslag vormen voor de uiteenzetting. Ook historische waarheidsvinding is dus een dialectisch proces tussen de polen van objectiviteit en subjectiviteit, hetgeen ook wel als intersubjectiviteit wordt aangeduid.

Voor de kerkhistoricus betekent dit dat het handelen van God, om wie het in de theologie te doen is, in de geschiedenis niet aan te wijzen valt. Daar-

17 Vgl. de posities van B. TUCHMAN, *The Guns of August — August 1914*, London 1962, en haar *Practicing History: Selected Essays*, New York 1981 en A.J.P. TAYLOR, *English History 1914-1945*, Oxford 1965; Over hen: LORENZ, *De constructie van het verleden*, 22-23. Aan Lorenz' inleiding ontleent onze bijdrage vele inzichten.

18 Zo bijvoorbeeld: C. BECKER, *Atlantic Monthly*, oktober 1910, 528, geciteerd door: E.H. CARR, *What is history?*, London 1975, 21. Vgl. in dit verband de stelling van Heinrich Heine

over de onvermijdelijkheid van selectieve historische interpretatie: 'Jene sogenannte Objektivität, die, mit ihrer Leblosigkeit sich brüstend, auf der Schädelstätte der Tatsachen thront, ist schon deshalb als unwahr verpflichtet, weil zur geschichtlichen Wahrheit nicht bloss die genauen Angaben des Faktums, sondern auch gewisse Mitteilungen über den Eindruck, den jenes Faktum auf seine Zeitgenossen hervorgebracht hat, notwendig sind', in: H. HEINE, *Shakespeares Mädchen und Frauen*, Hg. Neu Isenburg 2006, 37.

om is het ook geen geschikt onderwerp voor een kerkhistoricus. Het handelen van God wordt slechts in de verkondiging ontsloten: geloofsuitspraken zijn echter geen historische uitspraken. Historische uitspraken zijn alleen mogelijk via de reacties van mensen, niet via hun godservaringen.

C

Theologisch-inhoudelijke consequenties

Dogmatici hebben de kerkgeschiedenis lang als dogmatische hulpdiscipline beschouwd. Karl Barth heeft in 1932 de kerkgeschiedenis zelfs theologische geschiktheid ontzegd: 'Kirchengeschichte ist keine theologische Disziplin'.¹⁹ Gerhard Ebeling, leerling van Rudolf Bultmann, beschouwde kerkgeschiedenis als niet meer dan de geschiedenis van de uitleg van de heilige Schrift.²⁰ Deze (systematisch-theologische) posities houden uiteraard verband met de impuls die een wezenlijk dogmatische vraag in de negentiende eeuw gaf aan de ontwikkeling van de historische methode: de vraag naar de 'historische Jezus' plaatste de systematisch theologen voor de uitdaging zich te bezinnen op het christendom als 'historische godsdienst'. Met name de dialectische theologie en de *formgeschichtliche* methode, die vooral op het Nieuwe Testament werd toegepast, droegen bij tot een zorgvuldiger onderscheiding van 'historie' en 'geschiedenis'. 'Historie' hield datgene in wat in het verleden was voorgevallen en voor geschiedschrijving in aanmerking kwam; 'geschiedenis' had betrekking op wat uit het verleden relevant was: actueel en in de toekomst.²¹

In de laatste decennia zijn dergelijke theologisch belaste concepten losgelaten. Huidige historici hebben immers methodologische bedenkingen bij een dergelijke onderscheiding, aangezien de historische waarneming de gebeurtenissen inmiddels behalve diachroon ook synchroon verstaat. Bovendien zijn we inmiddels vertrouwd met het concept van de 'toeëigening': de criteria die ten grondslag liggen aan de selectie door de historicus worden kritisch onderzocht en de aandacht gaat vooral uit naar datgene wat als 'agens' in de geschiedenis van onderop belangrijk gebleken is. Wat werd gethematiseerd, wat werd er verzwegen, welke overleveringen werden ingezet voor de constructie van een identiteit? Deze vragen gaan over het collectief en zijn ondenkbaar zonder poststructuralistische aanzetten, in het bijzonder de discoursanalyse.²²

Onder invloed van deze ontwikkelingen groeide, met name in het kader

19 K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik* 1/1: *Die Lehre vom Wort Gottes: Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, geciteerd in: MARKSCHIES, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, 151.

20 G. EBELING, *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem*, Tübingen 1954.

21 R. GIBELLINI, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*, Regensburg 1995, 44.

22 W. FRIJHOFF, 'Toe-eigening: Van bezitsdrang naar betekenisgeving', *Trajecta: Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in Nederland* 6 (1997) 99-118, en in talrijke latere publicaties van diens hand.

van de oecumenische toenadering — die destijds de wind mee had — een bredere visie op het begrip ‘kerk’ die voor de kerkhistoricus zeker niet zonder meer samen valt met enige geïnstitutionaliseerde kerk, zoals bijvoorbeeld de rooms-katholieke.²³ Inmiddels is dat inzicht gelukkig in bredere kring doorgedrongen. Men zou dus niet van geschiedenis van de kerk, maar van geschiedenis van de kerken en kerkelijke gemeenschappen moeten spreken. Dan komt ook de historische dimensie van de interreligieuze betrekkingen in beeld.

Vooraf met het oog op de dialoog met de beide andere grote monotheïstische godsdiensten, het jodendom en de islam, die zichzelf ook als historische fenomenen verstaan, speelt kerkgeschiedenis een belangrijke bemiddelende rol. Want actuele problemen kunnen vanuit een historisch perspectief worden verhelderd en door het verleden opnieuw te bekijken, ontstaan kansen voor een nieuwe gezamenlijkheid. Dat valt vooral te constateren inzake de dialoog met het jodendom. Hier hebben kerkhistorische studies de weg gebaad voor het inzicht dat de beide godsdiensten niet als moeder-dochter naast elkaar staan, maar als gezusters, aangezien de joods-christelijke contacten veel langer gekenmerkt zijn door een samengaan dan vaak wordt verondersteld. Bovendien bleek ook dat de afgrenzing van beide religies niet eenzijdig (vanuit het christendom) verliep, maar van beide kanten werd bedreven.²⁴ Ook de betrekkingen met de islam staan in de belangstelling. Hoeveel de islam en met name het Osmaanse rijk te danken heeft aan christelijk byzantijnse invloeden, komt pas in de laatste jaren onder de aandacht.²⁵ De oorsprongsregio van het christendom wordt door Latijnse christenen nauwelijks meer als zodanig waargenomen, veeleer als islamitisch kerngebied beschouwd, terwijl diverse kerken er pas in de dertiende eeuw aan betekenis inboetten. De bestudering van het oosters christendom zou veel kunnen bijdragen tot een beter begrip van interreligieuze verhoudingen vanuit het perspectief van meerderheid en minderheid. Bovendien zou historisch onderzoek inzicht kunnen verschaffen in het sterven van religieuze instituties en overtuigingen.²⁶

Kerkhistorici en kerkhistoricae hebben in de laatste decennia met vrucht de geschiedenis van de kerkelijke gemeenschapsvorming onderzocht en daarbij vooral ook aandacht besteed aan die gemeenschappen die er juist

23 Zie bijvoorbeeld B. HAMILTON, *The Christian World of the Middle Ages*, London 2003.

24 Vooral op het terrein van de liturgiegeschiedenis tekent zich deze perspectiefwisseling af, cf. G. ROUWHORST, ‘Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels: Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie’, in: *Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Hg. M. Klöckener e.a., Teil 2: *Theologie des Gottesdienstes*, Bd. 2: *Gottesdienst im Leben der Christen: Christliche und jüdische*

Liturgie, Regensburg 2006, 495-568.

25 Zie voor de islam: B. LEWIS, *Islam in History: Ideas, People and Events in the Middle East*, Chicago 1993. Over de relatie islam — christendom: S. O’SHEA, *Sea of Faith: Islam and Christianity in the Medieval Mediterranean World*, New York 2006.

26 M.N. P. JENKINS, *The Lost History of Christianity: The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia — and How it Died*, New York 2008.

niet in geslaagd zijn een blijvende institutie te worden. Zo verschenen er talrijke publicaties over alternatieve bewegingen en over de wijze waarop zij veelal het voorwerp werden van verketteringstrategieën. Met name het beeld van de eerste eeuwen van het christendom is aanmerkelijk veranderd. Terecht heeft Christoph Marksches de tweede eeuw 'het laboratorium van de kerkgeschiedenis' genoemd, aangezien destijds de meest uiteenlopende opvattingen geponeerd, bediscussieerd, verworpen en gesanctioneerd werden.²⁷ De kerkelijke leer was met andere woorden niet vanaf het begin de 'zuivere leer' waarvan de kettters afweken, maar zij is veeleer het resultaat van wat latere generaties als de 'ware leer' in moeizame processen van toeëigening, uitsluiting en afsplitsing hebben uitgewerkt.

Toen paus Johannes Paulus II in 2000 een plechtige schuld- en spijtbelijdenis uitsprak had dat terecht ook ingrijpende consequenties voor de kerkhistorische discipline gesitueerd in een theologische faculteit.²⁸ Het was immers de hoogste instantie van de rooms-katholieke kerk die aandacht vroeg voor de donkere hoofdstukken van de kerkgeschiedenis. De instelling van een historische commissie voor onderzoek van de inquisitie articuleert dat de historische dimensie in het hart van de geloofsboodschap thuishoort, inbegrepen de wangedragingen van ieder die deel uitmaakt van de geloofs-gemeenschap. De doorlichting en verwerking van de gruwelijke traditie van de inquisitie is als zuiveringsproces van de herinnering wezenlijk voor de christelijke verkondiging.²⁹ Deze stap is uniek. Vooralnog heeft geen godsdienstige gemeenschap haar met dezelfde consequentie gezet. Intussen is het wel zaak kritisch te blijven ten aanzien van de feitelijke resultaten van dit gewetensonderzoek, bijvoorbeeld door ervoor te waken dat het handelingsperspectief niet tot 'de ambtsdragers' of zelfs tot enkelen wordt verengd.

D

Toekomst

Op deze premissen dient te worden voortgebouwd. In methodisch opzicht is het zaak de opeenvolgende constructies en reconstructies akribisch en gewetensvol los te pellen, met een scherp oog voor de intentie van elke constructie, namelijk de werkelijkheid te presenteren in overeenstemming met de eigen ideologie en strategie. In het huidige gemedialiseerde tijdperk wordt de historische beeldvorming in brede kring bepaald door populair-historische werken, maar ook door soms dubieuze onderzoeksjournalistiek, laatst-

²⁷ C. MARKSCHIES, *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2006, 42.

²⁸ Het document *Erinnern und Versöhnen: Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergan-*

genheit der Internationalen Theologischen Kommission uit 2001.

²⁹ Zie de inleiding op de bundel: *L'Inquisizione: Atti del Simposio Internazionale*, ed. A. Borromeo, Città del Vaticano 2004.

genoemde uiteraard vooral ten aanzien van de recente geschiedenis. Bij de correctie van ideologische vertekeningen kan de kerkgeschiedenis niet zonder de interactie met andere disciplines.

Een voorbeeld van lucratieve samenwerking is die met de archeologie. Naast de tekstimmanente interpretatie is de interdisciplinaire vergelijking met materiële overblijfselen van belang.³⁰ Voor archeologen daagt dan het perspectief van nieuwe interpretatierasters, voor de kerkhistorici de gelegenheid eenzijdige, want op tekstanalyse gebaseerde, paradigma's op hun geldigheid te onderzoeken. Dit zou veel kunnen opleveren voor ons beeld van de periode van de kerstening van onze gewesten. Inmiddels is immers onze kennis van de zogenaamde volksverhuizingen al aanzienlijk gewijzigd op grond van relictendie wijzen op de co-existent van gekerstende Romeinen en heidense barbaren. Voor de latere Middeleeuwen liggen zeker nieuwe inzichten inzake bedevaarten en heiligenverering in het verschiet. De kerkgeschiedenis dient dan ook verder als historische discipline te worden uitgebouwd. De aangewezen weg wat dat betreft, is een versterkte interdisciplinaire samenwerking, waarbij vooral te denken valt aan de archeologie, de architectuur en de kunstgeschiedenis. Voor de latere perioden komen de sociale wetenschappen en de literatuurwetenschap in aanmerking.

Daarnaast is het zaak het theologische profiel van de kerkgeschiedenis zelfbewust te funderen. De kerkgeschiedenis is niet aangewezen op de uitleg van haar onderzoeksresultaten door beoefenaren van andere theologische disciplines. Zij bestudeert thema's in een perspectief van eeuwen en brengt aldus patronen en structuren aan het licht. Dat haar inzichten vruchtbaar kunnen zijn voor de theologie bleek vijftig jaar geleden al toen de 'Nouvelle théologie', die een kritische herbronning van de theologie beoogde en in eerste instantie veroordeeld werd, uiteindelijk ingang vond in verklaringen van het leergezag.³¹ Oude confessionele tegenstellingen kwamen nu in aanmerking voor herziening. Destijds, dat wil zeggen ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie, stonden theologische en kerkelijke vraagstellingen voorop, die echter tegenwoordig niet zonder meer onze agenda zouden mogen bepalen. Voorwerp van kerkhistorisch onderzoek zijn immers ook de niet-geïnstitutionaliseerde tradities die door de analyse van de hiervoor genoemde niet-schriftelijke bronnen beter in beeld komen. Vaak moesten deze tradities het tegen de institutionele kerken afleggen. 'Recht doen' aan de verliezers van de geschiedenis is bij uitstek een theologische taak. Vooral tot deze doden dient de barmhartigheid zich uit te strekken. Zo kan de kerkge-

30 Mooie voorbeelden van deze constructieve samenwerking zijn vooralsnog vooral op het gebied van de oudheid te vinden, bijvoorbeeld: W. MENGHIN, *Kelten, Römer und Germanen: Archäologie und Geschichte*, München 1980, en A. KRAUSE, *Die Geschichte der Germanen*, Frankfurt/New York, 2005.

31 Over de 'Nouvelle théologie' zie de bijdrage van R. WINLING in de *Theologische Realenzyklopädie* 24 (1994) 668-675. Zie ook J. METTEPENNINGEN, *Nouvelle Théologie - New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*, London/New York 2010.

schiedenis haar kritische functie ten opzichte van kerk en theologie vervullen. Zij kan door de keuze voor deze invalshoek laten zien wat in de structuren van het verleden verkeerd liep en bovendien praktijken en constellaties identificeren, die weersproken hadden moeten worden. Dan fungeert kerkgeschiedenis uitdrukkelijk ook ter wille van de toekomst van de kerk.

SUMMARY

Daniela Müller and Gian Ackermans, Looking Behind History: Church History as Discipline Alongside History and Theology

As discipline, church history uses the historical methods but it can certainly be pursued from a theological inspiration, even though it must keep its distance from the concepts that tend to set the tone among theologians. Church history as discipline has undergone a remarkable quantitative and qualitative development in recent years. Once unshakable notions — among which truth and objectivity — have been questioned. Expanding the concept church and shifting attention from institutions to mindsets has brought the average Christian into focus. There is a good deal of critical contextual reconstruction of older historical approaches. Research on Christians' historical relation to deviant marginal currents and to other religions is tripping up old and new prejudices. Meanwhile, there is indisputably a range of methods. Text-immanent interpretations, however necessary, rub elbows with socio-cultural analyses. Of the current interpretation styles, Michel Foucault's discourse analysis seems able to produce important insights, especially regarding a better understanding of those who do not spontaneously speak, or are silenced, in historical sources. Unravelling their motives is a task highly suited to theology. [*Translation Cath. Romanik*]

DANIELA MÜLLER, geboren in 1957 te Aschaffenburg (Duitsland) is hoogleraar geschiedenis van het christendom aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Tevens doceert zij geschiedenis van het kerkelijk recht, in het bijzonder kerkelijk strafrecht, aan de Westfälische Wilhelms-Universität te Münster. Haar interesse gaat vooral uit naar de historische concepten, praktijken en representaties van de kerkelijke sanctionering van heterodoxie. Enkele van haar recente publicaties zijn: *Schuld und Sühne, Sühne und Strafe: Strafvorstellungen der mittelalterlichen Kirche und ihre Konsequenzen* (Baden-Baden 2009); 'Häresie und Orthodoxie im mittelalterlichen Languedoc und die Entstehung der Ketzerprozesse', in: *Europäische Religionsgeschichte: Ein mehrfacher Pluralismus* 1, ed. H.G. Kippenberg e.a. (Göttingen 2009); 'Der augustijnische Häresiebegriff als Grundlage für die Ketzerverfolgung im Mittelalter', in: *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism*, ed. J.A. van den Berg e.a. (Leiden 2010). Haar huisadres is: Königsallee 70, D-47533 Kleve (Duitsland); e-mail: d.mueller@rs.ru.nl.

GIAN ACKERMANS, geboren in 1963 te Vaals, doceert geschiedenis van het christendom en tevens kerkelijk recht aan de Radboud Universiteit te Nijmegen. Voorts heeft hij een leeropdracht voor de geschiedenis van het kerkelijk recht aan de Westfälische Wilhelms-Universität te Münster. Zijn interesse gaat vooral uit naar de historische relatie tussen kerkelijk recht en de identiteit van priesters en religieuzen. Tot zijn recente publicaties behoren: met Daniela Müller, 'Perquiratis sollicitudine de haereticis et etiam infamatis: Inquisitieprotocollen als getuigenissen van het dagelijkse leven van

de katharen in Zuid-Frankrijk in de 13e en 14e eeuw, in het bijzonder hun verkondiging', in: *Millennium: Tijdschrift voor Middeleeuwse Studies* 24 (2010); 'Einige rechtliche und theologische Fragen zu den Abeloitae in Augustins De Haeresibus', in: *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism*, ed. J.A. van den Berg e.a. (Leiden 2010). Hij bereidt een monografie voor over de kerkjuristen onder de Nederlandse Minderbroeders in de vorige eeuw. Zijn huisadres is: Duivengas 10, 6511 TD Nijmegen; e-mail: g.ackermans@rs.ru.nl.