

## 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/2066/41268>

Please be advised that this information was generated on 2019-04-19 and may be subject to change.

# Een dominicaanse familie zonder grenzen

Transformatie van dominicaanse identiteit of een utopie?<sup>1</sup>

*door Marit Monteiro*

Tijdens de jongste Dominicaanse Landdag van de Vlaamse provincie van zijn orde inventariseerde Edward Schillebeeckx de theologische uitdagingen voor de dominicanen in Vlaanderen en Nederland in het huidige tijdsgewricht.<sup>2</sup> Deze uitdagingen zijn niet los te zien van een nog altijd groeiende pluriformiteit in sociaal-cultureel, economisch, politiek en religieus opzicht. Hoe zich daartoe op een open en vruchtbare wijze te verhouden, met het heil en welbevinden van mensen voor ogen, in de geest van wat Dominicus ooit voor ogen stond maar aangepast aan een nieuwe tijdgeest? Welke rol kan er bij het zoeken naar antwoorden weggelegd zijn voor de Vlaamse en Nederlandse predikbroeders? Dat deze zich in een weinig benijdenswaardige situatie bevinden, verzwijgt Schillebeeckx geenszins. Beide provincies zijn vergrijsd en hebben een deel van hun werkzaamheden aan anderen moeten overdragen. Ze kampen met een snel teruglopende bestuurskracht en moeten, als er niets verandert, het einde van hun bestaan in de huidige vorm onder ogen zien. Aan voorspellingen daarover waagt Schillebeeckx zich niet. Bewust houdt hij de mogelijkheid open dat de nu als betrekkelijk uitzichtloos ervaren situatie nog kan veranderen. Sterker nog, de dominicanen kunnen, ondanks hun gemiddeld gevorderde leeftijd en verkleinde actieradius, terdege aan zo'n verandering bijdragen. Met de tijden veranderen tevens de uitdagingen en daarmee ook de keuzes. En keuzes hebben de Nederlandse en de Vlaamse dominicanen – hoe oud, grijs en wijs zij in meerderheid ook mogen zijn – nog altijd. Schillebeeckx toont zich ten aanzien van de toekomst van beide dominicanengemeenschappen meer een idealistische realist dan een fatalist.

In deze bijdrage sta ik stil bij Schillebeeckx' uitnodiging aan het adres van zijn medebroeders (en medezusters) om zich te bevrijden van tijdgebonden facetten van het dominicaanse levensontwerp. Getuige het uitblijven van nieuwe kandidaten voor dit levensontwerp in zijn huidige gedaante, mag geconcludeerd worden dat dit, althans in de lage landen, letterlijk uit de tijd is geraakt. De door Schillebeeckx bepleite flexibilisering raakt vooral

de identiteit van de mannentak van de orde der dominicanen in het hart. Hij stelt dat niet elke dominicaan priester hoeft te worden en dat interne hiërarchieën van 'eerste' (de priesterreligieuzen), 'tweede' (zusters monialen) en 'derde' (actieve of apostolische religieuzen en een deel van de dominicaanse leken) soorten dominicanen moeten vervallen.<sup>3</sup> Ook zouden in de toekomst tijdelijke verbintenissen met de orde mogelijk moeten zijn. In het visioen van 'een dominicaanse familie zonder grenzen' wordt niet enkel een vergaande relativering van geografische grenzen in het voortschrijdende proces van globalisering zichtbaar. Bovendien bevat het een pleidooi voor het opheffen van institutionele en hiërarchische begrenzingsen, die de structuur en interne organisatie van de dominicanenorde eeuwenlang hebben bepaald.<sup>4</sup> Alleen zo kan een radicale transformatie van dominicaans zelfverstaan en dominicaans leven bevorderd worden, een vernieuwing die op heden en toekomst berekend kan zijn.

Schillebeeckx geeft impliciet de richting van die transformatie aan. Hij zinspeelt erop dat de klerikale component van de bestaande dominicaanse identiteit gerelativeerd moet worden ten gunste van de religieuze component. Deze religieuze component staat immers openheid toe naar 'anderen': naar vrouwen, naar mensen die zich tijdelijk willen verbinden en naar degenen die het kerkrechtelijk nog altijd onlosmakelijk met het priesterschap verbonden celibaat niet onderhouden. Kortom, de religieuze dimensie laat meer ruimte voor een gelijkwaardige insluiting van diegenen die door de klerikale dimensie van de dominicaanse identiteit buitengesloten worden, en in het gunstigste geval als afgeleide van de vertegenwoordigers van de 'eerste' orde mogen gelden.

In de Nederlandse provincie van de orde der dominicanen, die Schillebeeckx sinds 1958 gastvrijheid biedt, is een dergelijke transformatie al eerder serieus overwogen, namelijk tussen 1965 en 1970. Daarmee vervulde deze provincie binnen de eigen orde een pioniersrol. In die rol stuitte zij niet alleen op grenzen die gesteld werden door het generaal bestuur van de orde en door de H. Stoel maar ook op grenzen binnen de broedergemeenschap van de provincie. Deze grenzen waren – en zijn – niet altijd even scherp van elkaar te onderscheiden en kenden ook een onderlinge dynamiek. Toch beperk ik me binnen het bestek van deze bijdrage tot een analyse van de grenzen die *binnen* de provincie opdoemden, in de wetenschap dat daarmee slechts een partieel beeld gegeven kan worden van de toenmalige situatie. Aan de hand van een historische terugblik probeer ik de complexe erfenis van de Nederlandse provincie te verhelderen, die het dominicaanse zelfverstaan van haar leden geruime tijd eerder klerikaal dan religieus heeft ingekleurd. Een be-

langrijke verklaring hiervoor ligt in de bestuurlijk-organisatorische ontwikkeling van de provincie sinds de negentiende eeuw. Die ontwikkeling is evenwel niet goed te begrijpen zonder de rol die sociaal-culturele opvattingen over mannelijkheid hebben gespeeld in de vormgeving van de dominicaanse identiteit in de afgelopen twee eeuwen.

Nadenken over 'een dominicaanse familie zonder grenzen' is nadenken over de toekomst. In de Nederlandse provincie gebeurt dit al geruime tijd op gewetensvolle wijze. Veel aandacht is uitgegaan naar de vraag wat als kern van de provinciale dominicaanse erfenis beschouwd mag worden.<sup>5</sup> Zeker zo noodzakelijk lijkt mij echter om in dit denkproces het historisch gegroeide zelfverstaan kritisch onder de loep te nemen. Juist dit zelfverstaan bepaalt – vaak onuitgesproken – *wie* als dragers van het eigen erfgoed in aanmerking zouden kunnen komen. Het visioen van 'een open dominicaanse familie' is geloofwaardig, *zeitgemäß* en aantrekkelijk. Maar het zal vermoedelijk een utopie blijven, zo wil ik in deze bijdrage uitwerken, zolang de predikbroeders de klerikale dimensie van hun identiteit niet kunnen of willen prijsgeven.

#### *Complexe erfenis van een 'parochieprovincie'*

Bij de stichting van zijn nieuwe gemeenschap van predikers heeft Dominicus bewust een dubbele dominicaanse identiteit nagestreefd, om het beste van twee werelden te verwezenlijken: die van de clerici en die van de religieuzen. Als clerici konden zijn volgelingen zich toeleggen op prediking en zielzorg, taken die in de toenmalige kerk aan gewijde mannen waren voorbehouden. Als religieuzen die hadden gekozen voor een op het evangelie geënt, godvruchtig en sober bestaan, konden zij het morele gezag verwerven om prediking en zielzorg uit te oefenen in een samenleving waar als ketters bestempelde stromingen veel aantrekkingskracht uitoefenden op gelovigen.<sup>6</sup> Anders dan Franciscus, kreeg Dominicus op grond van het besluit van het vierde concilie van Lateranen (1215) geen kans meer om een nieuwe, op de eigen structuur en doelstelling van zijn gemeenschap toegesneden ordesregel op te stellen. Wel mocht hij de grondslag van zijn stichting aanpassen aan haar mobiele, apostolische doelstelling. Zo kon de *stabilitas loci*, de belofte op één plaats te blijven wonen, die kenmerkend was voor toen bestaande orden, worden vervangen door een soort *stabilitas vitae*, de belofte een vaste levenswijze te volgen. Deze was gefundeerd op de regel van Augustinus en op eigen constituties, die de eenheid binnen de gemeenschap van predikbroeders waar ook ter wereld moesten garanderen.<sup>7</sup>

De 'stabilitas vitae' vormde ook de *modus* voor de moeiza-

me herleving van de orde vanaf de eerste helft van de negentiende eeuw in Europa. Juist de religieuze, zelfs monastieke, dimensie van de dominicaanse identiteit diende voorop te staan. Dit ordesbrede hervormingsprogramma kon bepaald niet op een ordesbreed draagvlak rekenen. Ook voor de dominicanen op Nederlands grondgebied betekende het geen geringe omschakeling. Tot 1796 waren zij als zielzorgers in schuil- en schuurkerken werkzaam geweest. In dat jaar werd de scheiding van kerk en staat grondwettelijk vastgelegd en herwonnen katholieken het in 1579 verloren recht op openbare eredienst. Hoewel zij hun vorming in Zuid-Nederlandse kloosters hadden genoten, hadden zij door hun werkzaamheden vooral een klerikaal zelfverstaan ontwikkeld. De groep Nederlandse dominicanen was zeer heterogeen, maar vertoonde een zekere cohesie in het zelfbewuste en zeker ook standsbewuste optreden van individuele leden. In de eigen parochie waren zij heer en meester; aan het gezag van een provinciaal lieten zij zich niet altijd iets gelegen liggen. De missionaire status van de eigen kerk werkte een dergelijk onafhankelijke houding ook in de hand. Zelfstandige en daadkrachtige zielzorgers waren nodig om de bedreigde positie van die kerk in een multiconfessionele samenleving doeltreffend te verdedigen, en waar mogelijk te versterken. Naar overwegend contemplatief ingestelde religieuzen bestond in de *Missio Hollandica* geen vraag.

Cultivering van monastieke elementen van dominicaans leven – zoals het koorgebed, de invoering van de clausuur of een vaster omlijnd gemeenschapsleven – stuitte steeds op verzet. Bij pogingen in de jaren veertig van de negentiende eeuw om enkele pastorieën tot kloosters om te vormen, moest de toenmalige provinciaal, Joannes Dominicus Raken (1789-1869), zeer omzichtig te werk gaan. Hij verenigde de religieuze en klerikale dimensies van het dominicaan-zijn in zijn persoon. Als dominicaan gevormd in het klooster Santa Maria sopra Minerva te Rome (1819-1821) en ultramontaan in hart en nieren, was hij tevens de autoritaire pastoor van de toen grootste dominicaanse statie, Het Steiger in Rotterdam.<sup>8</sup> Raken kwam tot een compromis, dat bestond uit dominicaanse parochies én dominicaanse kloosters. Zo kon hij steun verlenen aan het op monastieke leest geschoeide hervormingsprogramma voor het herstel van de orde, zonder de eigenheid van de provincie te verloochenen, die het gevolg was van lokale historisch-staatkundige en confessionele verhoudingen. Met de stichting van het klooster in Huisen in 1858 kreeg het door Raken ontwikkelde compromis duidelijk vorm. De stichting van het Thomasklooster in Zwolle in 1901 en van het Albertinum in Nijmegen in 1932 bestendigden het tweesporenbeleid van kloosters naast parochies.

Toch bleef de provincie tot diep in de twintigste eeuw be-

stuurlijk en vooral organisatorisch het stempel dragen van het parochiewerk waarop zij zich eeuwenlang had toegelegd. In het eerste kwart van die eeuw perkte het generaal bestuur de mogelijkheden in van de parochiepastoors om *qualitate qua* bij het provinciebestuur betrokken te worden. Bij ontstentenis van kloosters waren hun aan het begin van de negentiende eeuw volmachten verleend om kapittel te houden en stemrecht uit te oefenen, als waren zij kloosteroversten. Met de stichting van de eerste kloosters kwam daaraan een einde. Een voorstel van het provinciaal kapittel om een nieuw type geïnstitutionaliseerd overleg tussen provinciaal en pastoors in het leven te roepen, werd resoluut van de hand gewezen door de toenmalige ordemagister, de Nederlander Ludovicus Theissing (in functie van 1916 tot zijn dood in 1925).<sup>9</sup> Dit voorstel illustreert hoezeer de provincie zich afhankelijk wist van de eigen medebroeders die de scepter zwaaiden over de parochies. De jaarlijkse financiële bijdragen van de parochies aan de provincie voor algemene doeleinden waren lange tijd de kurk waarop de provincie dreef. Ook gaf het provinciaal bestuur zich er rekenschap van dat het merendeel van de roepingen rechtstreeks uit de parochies kwam. Tegenover deze bijdragen hoefde wat het generaal bestuur betreft geen bestuurlijke medezeggenschap te staan. Conform de constituties kwam die alleen de kloosteroversten toe. Ook in organisatorisch opzicht slonk vanaf 1920 het geduld van het generaal bestuur ten aanzien van het structurele parochiewerk door Nederlandse medebroeders. Na de Tweede Wereldoorlog volgden periodieke aanzeggingen om bestaande kleine huizen, de pastorieën, tot grotere gemeenschappen om te vormen. Er zouden zeker geen nieuwe stichtingen van minder dan acht leden mogen komen.<sup>10</sup> Het ooit zo functionele compromis, waaruit een eveneens functionele arbeidsdeling was voortgekomen, begon zich tegen de provincie keren.

### *Tweedeling in de provincie*

De door het generaalaat gewenste omschakeling bleek echter moeilijk, niet in de laatste plaats door de werving en opleiding van jonge dominicanen. Uit de interviews die ik tussen 2000 en 2004 heb afgenomen met dominicanen, van wie de oudste geboren werd in 1908, blijkt dat verreweg de meesten van hen bij intrede priester wilden worden. Het dominicaanse ideaal waardoor zij werden aangetrokken, zagen zij belichaamd in de paters die als pastoors en kapelaans werkzaam waren in de parochies waaruit deze kandidaten afkomstig waren. Dat er predikbroeders waren die geen huisbezoeken aflegden, misdienaars opleidden of de biecht hoorden, maar zich in kloosters met andere werkzaamheden bezighielden, stond hun tot het eerste be-

zoek aan zo'n klooster vaak niet helder voor de geest. Waarin deze priesterreligieuzen zich precies onderscheidden van andere reguliere clerici, wisten zij doorgaans evenmin. Van het dominicaanse gemeenschapsleven, de ordeseigen spiritualiteit of het religieuze regime hadden zij slechts een schimmig beeld.

Tijdens het noviciaat en de studie werden het leven in een kloostergemeenschap, conventsmissen, vaste gebedstijden en gezamenlijke recreaties vanzelfsprekend. Even vanzelfsprekend was het om deze bestanddelen op te nemen in het dagelijks leven dat een meerderheid van de dominicanen op een pastorie leidde. Daarmee is niet gezegd dat deze 'parochiepaters' stevast de hand lichtten met datgene wat in toenemende mate als 'dominicaans leven' werd verstaan. Zulke (negatieve) kwalificaties vielen hun zeker wel te beurt, maar met hetzelfde gemak zou een boekje open kunnen worden gedaan over het gemeenschaps- en gebedsleven van sommige 'kloosterpaters'. Belangrijker is dat de Nederlandse dominicanen er in hun eigen opleiding eigenlijk niet in slaagden om monastieke componenten goed te integreren in het dagelijks leven.

Die opleiding in de provincie bestendigde in feite de bestaande tweedeling van de belangrijkste werkvelden: dat van de parochies en dat van de eigen opleiding. Degenen die van meet af aan voor de praktische zielzorg bestemd waren, volgden de cursus 'minor' ofwel de 'moraalcursus', naar het vak dat het curriculum beheerste. Gedurende de twintigste eeuw groeide deze groep paters van een derde tot haast de helft van alle leden van de provincie. De overigen legden in de cursus 'maior', volledig gericht op de *Summa Theologica* van Thomas van Aquino (1225-1274), de basis voor hun wetenschappelijke ontwikkeling. Zij waren voorbestemd om aan de eigen opleiding of elders te doceren. Deze interne verschillen in opleiding trokken niet alleen een zware wissel op ieders persoonlijke ontwikkelingsmogelijkheden maar ook op die van de provincie. Daarmee werden vooral de naoorlogse provinciaals, Laurentius Teeuwen (1945-1954), Bonaventura Jansen (1954-1960) en Frans van Waesberge (1960-1972) geconfronteerd. Het meest van allen zag Van Waesberge zich voor de vraag gesteld hoe men in de provincie, waar men zich met handen en voeten gebonden wist aan de eigen parochies, tot beleidsvernieuwing moest komen.

### *'Dominicaans profiel'*

Rond het midden van de jaren vijftig van de twintigste eeuw groeide de zorg om de eigen profilering. In de wijze waarop deze zorg werd verwoord, tekent zich een groeiende depreciatie af ten aanzien van het parochiepastoraat als dominicaans werkveld. Duidelijk trad aan de oppervlakte wat al in de vooroor-

logse jaren was gaan gisten: de Nederlandse dominicanen gingen steeds sterker afsteken bij het internationaal onderschreven monastieke profiel, dat de predikbroeders aanduidde als kloosterlingen, monniken zelfs. In periodieke identiteitsbepalingen hielden vooraanstaande leden van de Nederlandse provincie ook steeds meer naar dit beeld over. Niet dat 'dominicaans leven' geen actieve component kende, integendeel; maar deze diende steeds gevoed te worden door de contemplatieve. In de dagelijkse realiteit van het parochiepastoraat dreigde de contemplatie steeds onder te sneeuwen, hoeveel ontzag men vaak ook had voor de werkkraft van de medebroeders die hierin werkzaam waren. Een verschuiving, zelfs een 'hiërarchisering' in de waardering van de werkvelden van parochiepaters en kloosterlingen was het gevolg. Deze werkte op mentaal niveau door in een minderwaardigheidscomplex voor menige parochiepater en in een neerbuigende houding van sommige kloosterpaters.<sup>11</sup>

De roep om een scherper dominicaans profiel vanaf het midden van de jaren vijftig ging gepaard met het afstand nemen van het oude adagium 'geen goed werk is ons vreemd'.<sup>12</sup> Vooral jonge dominicanen, ingetreden na de oorlog, onderkenden dat dit motto ontwrichtend werkte binnen de eigen gemeenschap. Bovendien deed het de aantrekkingskracht van de orde op nieuwe kandidaten geen goed.<sup>13</sup> Bepaald geen onterechte zorg, hoewel de dominicanen in vergelijking met andere religieuze gemeenschappen nog aanwas hadden en nieuwe werkzaamheden konden aannemen.<sup>14</sup> Waaraan echter moesten de predikbroeders in de toekomst hun krachten gaan besteden? Was er niet een soort scheefgroei ontstaan, doordat reguliere clerici talrijke parochies bestierden en daarmee de seculiere clerus vrijstelden voor ander apostolaat, waarvoor regulieren eigenlijk beter waren toegerust? Het aanhouden van een eigen parochie mocht in de negentiende eeuw haast een daad van verzet heten tegenover de monopolistische aspiraties van de seculiere clerus in de parochiezielzorg. Een eeuw later echter was het tegendeel het geval. Jonge dominicanen zagen toen juist toekomst in nieuwe arbeidsterreinen als het ontluikende oecumenisch werk, bedrijfsapostolaat en categoriaal apostolaat. Daar lagen misschien meer kansen voor het keren van sluipend geloofsafval en ontkerkelijking, ontwikkelingen die door het nog jonge religieus-sociografisch onderzoek met harde cijfers werden gestaafd.

De 'moed der beperking', waartoe in 1954 door een groep jonge dominicanen uit Zwolle en Huissen was opgeroepen, bleef uit. Daarna werd de toon ten aanzien van het dominicaanse parochiewerk almaar grimmiger. Tijdens de kapittels van 1960 en 1965, vergaderingen van 'het parlement van de provincie',



werd het parochiewerk gedeprecieerd als 'onaangepast werkobject' – een omschrijving die enkel te begrijpen is vanuit toenemend kritische visies op de katholieke kerk in haar institutionele gestalte. Onaangepast heette het parochiepastoraat, omdat de dominicanen zich met dit werkveld in de kerkelijke hiërarchie schaarden, waar men als exempte religieuzen nu juist afstand van wilde bewaren.<sup>15</sup> Hier weerklinken nieuwe positiebepalingen van religieuzen als gevolg van het tweede Vaticaans concilie (1962-1965). 'Onaangepast' sloeg ook op het structurele karakter van het parochiewerk, dat daarom niet langer passend kon zijn voor een gemeenschap die zich 'missionair' en 'mobiel' noemde.<sup>16</sup> In een poging om de tekenen van die turbulente tijd goed te verstaan, probeerde de Nederlandse provincie tijdens deze kapittels haar eigen geschiedenis wat al te rigoureus te herschrijven met het oog op een nieuwe toekomst. Zij vond haar traditie als het ware opnieuw uit, maar deed daarmee haar historische ontwikkeling geweld aan. Deze 'herschrijving' zette toch al latente spanningen tussen 'parochiepaters' en 'kloosterpaters' op scherp.

### *Pluriformiteit als bestuurlijk beginsel*

Het impliciete besluit dat het provinciaal kapittel van 1965 nam voor pluriformiteit als bestuurlijk beginsel, beoogde tenminste ten dele de angel uit deze tweedeling te halen. Tot verdriet en ergernis van sommige dominicanen zette dit kapittel geen duidelijke koers uit. In talrijke communiteitsgesprekken die op het kapittel volgden, verhelderden de provinciaal en degenen die de acta van het kapittel opstellen (de zogenoemde diffinitoren), dat de gekozen 'openheid' de wens weerspiegelde geen enkele persoon, visie, en spirituele of religieuze oriëntatie bij toekomstige beleidsbepaling uit te sluiten.<sup>17</sup> Tegelijk gold dit beginsel als een getrouwe afspiegeling van de provincie in haar toenmalige toestand. Onder haar leden tekenden zich uiteenlopende visies af, die niet gemakkelijk onder één noemer te brengen waren. Met het opleggen van een koers van bovenaf, waar sommigen op aandrongen, liep men het risico dat confraters die zich er niet in konden vinden, de nieuwe koers stilzwijgend zouden gaan negeren of zelfs ondermijnen. Dat de Nederlandse provincie zich in een crisis bevond, was alle betrokkenen wel min of meer duidelijk. Crisis is gezond, dacht een enkeling nog, kennelijk vertrouwend op de zuiverende werking ervan. Het tweede Vaticaans concilie bracht paradigmatische verschuivingen in de verhouding van kerk en wereld teweeg. Dialoog en openheid – naar andere gezindten en naar 'dissidente' opinies in eigen kring – waren de trefwoorden waarmee de kerk zich in een nieuwe maatschappelijke ontwikkelingsfase positioneerde. Deze verschui-

vingen tastten de klassieke positie van zowel de geestelijkheid als de religieuzen aan, zonder scherp omliggende alternatieven te bieden. Hoewel deze veranderingen deels van harte werden verwelkomd, schiepen ze ook een hoge mate van onzekerheid, zelfs een vergaande stuurloosheid, die door een democratisering van bestuurlijke processen in religieuze gemeenschappen niet eenvoudig te kanaliseren viel. Tegen deze achtergrond wordt het besluit van het provinciebestuur van de Nederlandse dominicanen voor pluriformiteit als bestuurlijk beginsel nog begrijpelijker – een keuze die talrijke andere religieuze gemeenschappen in Nederland eveneens maakten.<sup>18</sup>

Onder twee fundamentele vragen konden de dominicanen niet uit. Ten eerste: 'Wat moeten wij met deze parochies (...) zoals ze bij traditie geworden zijn; zitten wij daar nu aan vast?' En ten tweede: 'Zijn wij een priesterorde? Ja! Willen wij dat blijven?'<sup>19</sup> Ondubbelzinnige antwoorden volgden daar niet op. In het licht van de nagestreefde pluriformiteit hoefde dat misschien ook niet. Dit beginsel schiep ruimte voor met name jonge dominicanen om zich in eigen kring en daarbuiten te bezinnen op de eigen identiteit, vooral ook op de klerikale en religieuze dimensies ervan. Meer dan de meeste van hun oudere medebroeders, gingen zij deze als strijdig met elkaar ervaren. In die bezinning was kritiek op de juridische koppeling van het priesterambt en het celibaat niet altijd even scherp te scheiden van vragen over de interpretatie van de gelofte van kuisheid of zuiverheid. Het meest uitgesproken en vergaande standpunt namen de Nederlandse leden van de Lorscheid-beweging in.<sup>20</sup> In 1968 kwamen in het Duitse Lorscheid, bij Trier, 55 jonge dominicanen uit tien landen bijeen om visies ten aanzien van de toekomst van orde, kerk en religieus leven uit te wisselen. Wat hen verenigde was een sterke oriëntatie op de politieke theologie, in de geest van de in Münster docerende theoloog Johann Baptist Metz, bij wie sommigen ook gestudeerd hadden. Met de compromisloze afwijzing van het juridisch verankerde ambtscelibaat, verwoord in het zogeheten Utrechter Memorandum van 26 jonge Nederlandse dominicanen, leken de ondertekenaars de gelofte van kuisheid te herroepen. Deze lag impliciet besloten in de gelofte van gehoorzaamheid, de enige die de dominicanen afleggen. Wat zij met deze verklaring beoogden, was zich te onttrekken 'aan de kerk als machtsinstituut'. In hun visie fungeerde de celibaatsverplichting als 'machtsmiddel' binnen die kerk.<sup>21</sup>

Voor deze jonge dominicanen hadden de sacrale dimensies van het priesterambt zeer aan betekenis ingeboet, en daarmee ook de (symbolische) functie van het ambtscelibaat. De kwestie van een ontkoppeling van priesterambt en celibaat, die met moeite van de agenda van Vaticanum II was gehouden, figureerde prominent op het Pastoraal Concilie (1968-1970) in de Neder-

landse kerkprovincie.<sup>22</sup> De ruime persaandacht voor dit thema leidde er zelfs toe dat Nederlandse katholieken een dergelijke ontkoppeling vanzelfsprekend begonnen te vinden.<sup>23</sup> Ook in de Nederlandse dominicanenprovincie bestond op bestuurlijk niveau ruimte voor discussies over wat als een pijler van klerikale identiteit was gaan gelden sinds de Gregoriaanse hervorming, genoemd naar paus Gregorius VII (1072-1085). Die ruimte trachtte men in het contact met het generalaat ook zorgvuldig te behouden. Met name Edward Schillebeeckx moedigde expliciet aan om vooral jonge medebroeders ruimte te geven om bij te dragen aan een radicale herstructurering van het kloosterleven.<sup>24</sup>

Tijdens het provinciale kapittel van 1969 stonden de religieuze en klerikale polen van de dominicaanse identiteit opnieuw op de agenda. In de vier jaar sinds het laatste kapittel in 1965 had de provincie talrijke uittredingen te verwerken gekregen. Provinciaal Frans van Waesberge becijferde dat 149 uittredingen hadden plaatsgevonden sinds 1960, overwegend van tijdelijk geprofeste jongere medebroeders. Vanaf 1965 nam ook het aantal uittredingen onder eeuwig geprofeste gewijde confraters toe.<sup>25</sup> Het einde van de uittredingen was nog niet in zicht; de dominicanen namen in dit opzicht zowel absoluut als relatief een trieste koppositie in religieus Nederland in. Bovendien kwam tijdens dit kapittel een keerzijde van de pluriformiteit aan het licht: voor 84 procent van de dominicanen waren de tegenstellingen binnen de eigen gemeenschap zo groot, dat het hun moeilijk viel de provincie als één religieuze gemeenschap te ervaren.<sup>26</sup>

Eensgezind was het kapittel over de noodzaak om kritisch te reflecteren op 'de klassieke verworvenheden in het religieuze leven'.<sup>27</sup> Dit reflectieproces resulteerde echter in uiteenlopende conclusies, zowel in de richting van restauratie als juist van vernieuwing. Sommigen bepleitten een nieuwe structuur van de orde, onder de noemer van 'familia dominicana', waarin bestaande en nieuwe invullingen van dominicaans leven juridisch een eigen plaats innamen. Zo kon het klassieke religieuze leven, belichaamd door de priesterreligieuzen, intact blijven, zonder nieuwe vormen uit te sluiten. Een groep jongeren, rijk vertegenwoordigd op het kapittel dankzij de instelling van speciale commissies, stuurde daarentegen aan op meer fundamentele vernieuwingen. Zij braken vooral een lans voor een relativering van de geloften, met name die van kuisheid. Zij gingen er vanuit dat de geloften en de evangelische raden waarop zij geënt waren, vooral een tijdgebonden, kritische functie dienden te vervullen ten aanzien van maatschappelijke vraagstukken over macht (gelofte van gehoorzaamheid), bezit (gelofte van armoede) en seksualiteit (gelofte van kuisheid). Kuisheid of zuiverheid moest niet langer gaan om het volledig afzweren van sek-

sualiteit, die nu erkend werd als fundamentele dimensie van het menselijk bestaan. Waar deze gelofte nu – ook tegen de achtergrond van de seksuele revolutie – om ging, was 'een zuivere waardering en gestaltegeving van seksualiteit'. Daarmee veranderde niet alleen de intentie waarmee dominicanen ooit kuisheid hadden beloofd, maar tevens de betekenis van het celibaat, dat voor de gewijde leden van de orde onlosmakelijk verbonden was met het priesterambt. Kon de orde geen onderdak bieden aan celibataire én gehuwde leden, die ieder op eigen wijze bestaande opvattingen over seksualiteit relativeerden? Deze vraag en de genoemde nieuwe visie op de geloften, die de geleerden binnen de provincie in tweeën dreigde te splijten, werden niet in stemming gebracht. Wel kwam er een reglement voor experimentele leefgroepen, waarvan er al enkele bestonden, en die in samenstelling, spirituele en professionele oriëntatie en praktische organisatie een pluriform karakter konden dragen.

### *Klerikale en religieuze mannelijkheid*

Uitdrukkelijk staat het er niet in de kapittelstukken van 1969, maar het lijkt verre van denkbeeldig dat een opener dominicaanse gemeenschap op basis van een opener gedefinieerde identiteit vooral gestrand is op een haast vanzelfsprekend klerikaal zelfverstaan. Dit is deels te herleiden tot de hierboven toegelichte geschiedenis van de dominicanen in Nederland sinds de Reformatie. Maar in mijn visie hangt dit zelfverstaan ook nauw samen met sociaal-culturele constructies van mannelijkheid. Dominicanen zijn óók mannen. Anders dan naar het onderwerp 'vrouwen en religie' is er naar het thema 'mannen en religie', 'mannelijke religiositeit' of 'religieuze mannelijkheid' nauwelijks onderzoek gedaan. Met het volgende begeef ik me dan ook op een *terra incognita*. Mijn veronderstelling is dat sociaal-culturele constructies van mannelijkheid in de negentiende en twintigste eeuw en daaraan gekoppelde maatschappelijke verwachtingspatronen, nauwer aansloten bij de klerikale pool van de dominicaanse identiteit dan bij de religieuze. Oftewel, als priesters voldeden dominicanen, in eigen en andermans ogen, eenvoudiger aan gangbare verwachtingen ten aanzien van mannelijkheid en mannelijk gedrag dan als religieuzen.

Voor een groep die zich in habijt zichtbaar van de broekdragende 'mannen van de wereld' onderscheidde, was bevestiging van mannelijkheid niet van ondergeschikt belang. In hun kloosterkleed conformeerden zij zich – althans tot ongeveer het midden van de twintigste eeuw – veeleer aan wat vrouwen droegen. Daarmee was hun bijzondere (tussen)positie als religieuze, celibatair levende mannen ten opzichte van hun seksegenoten duidelijk gemarkeerd. Door hun gelofte en door de pries-

terwijding hadden ze bovendien afstand gedaan van die aspecten van het menselijk bestaan, die voor mannen steeds meer als vanzelfsprekend waren gaan gelden: zeggenschap over het eigen leven, recht op het vergaren van bezit, de mogelijkheid om zich voort te planten. Talrijke referenties aan mannelijk gedrag, mannelijke vroomheid, manhaftige theologiebeoefening en heroïeke missionaire inspanningen, in circulaire en andere bronnen in het dominicaans provinciearchief, laten zien dat de predikbroeders zich voortdurend rekenschap gaven van hun bijzondere positie in het spectrum der seksen.

Voorals sinds het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853, werd de uitbouw van katholiek Nederland aangedreven door een besef van eeuwenlange achterstelling en door een duidelijk emancipatiestreven. In dit proces bleef de balans in het dominicaanse leven doorslaan in de richting van de klerikale pool. De eigen kerk had vooral behoefte aan morele wegwijzers, aan clerici die parochies draaiende hielden, en die hernieuwd vorm gaven aan devotionele regimes die de kerkelijke afhankelijkheid van een groeiende groep katholieken konden verzekeren. *Mannen Gods* kortom, maar dan wel berekend op de moderniteit waar de kerk steeds stelling tegen nam:<sup>28</sup> organisatoren, leiders en voorgangers in een nieuwe fase van confessionalisering, die vanaf het begin van de twintigste eeuw de gedaante van de verzuiling aannam. Vooral de binnenkerkelijke constructie van een collectieve katholieke identiteit, steunde op een onmiskenbare klerikaliserend, en versterkte deze tegelijkertijd.<sup>29</sup>

Ook in de 'herzuiling' die Nederland tussen 1945 en 1960 doormaakte, kregen priesters een veel omvattende rol toebedeeld in de profilering van 'het katholieke' in de Nederlandse samenleving. Sommige dominicanen hebben die rol met verve vervuld en beklommen gretig het voetstuk waarop gelovigen hen al te graag zagen. Als parochiepastoors, als geestelijk adviseurs, biechtvaders, predikers van volksmissies of retraites, of als legeraalmoezeniers konden dominicanen door hun daadkracht, inventiviteit, en moreel en rationeel overwicht laten zien wel degelijk heuse mannen te zijn. De religieuze pool van hun identiteit bood hen daartoe veel minder kans. Deze refereerde juist aan een zekere mate van nederigheid en ontvankelijkheid, aan het vermogen zichzelf ten gunste van anderen weg te cijferen, of zich te engageren met de zwakkeren in de samenleving. Wellicht werpt deze confrontatie van de dominicaanse identiteit met vigerende maatschappelijke en culturele definities van mannelijkheid ook nieuw licht op de wat ingetogen vroomheid binnen de provincie. Vroomheid – en dan vooral het vermeend feminiene karakter ervan – lijkt bij uitstek de achilleshiel van de dominicanen in Nederland geweest te zijn. Zij wisten zich ver-

tegenwoordigers van een kerk waarvan de trouwste aanhang in toenemende mate uit vrouwen ging bestaan. Rond 1920 losten belangrijke emancipatoire strijdpunten in politiek en maatschappij zich op – de schoolstrijd en de strijd om het algemeen kiesrecht. Vervolgens verschoof de aandacht van geestelijken als de dominicanen meer en meer naar het private domein, waar vrouwen de scepter zwaaiden. Als zielzorgers probeerden zij vooral morele zeggenschap over dit domein te veroveren, een zeggenschap die hun in het publieke domein ontzegd was, doordat kerk en staat stringent van elkaar waren gescheiden.<sup>30</sup> Waar de katholieke kerk zelf met haar rijke liturgie, haar talrijke rituelen en haar in toog of habijt geklede clerus al associaties met vrouwelijkheid opriep, moesten geestelijken dit met 'mannelijk' optreden proberen te pareren. Uit deze ontwikkelingen binnen kerk en samenleving in Nederland lijkt de versterking van de klerikale dimensie van het zelfverstaan van de predikbroeders te verklaren.

#### *Klerikalisering en de-klerikalisering*

De geschetste ontwikkelingen binnen kerk en samenleving in Nederland lijken vooral de klerikale dimensie van het zelfverstaan van de predikbroeders versterkt te hebben. In de jaren zestig werd kortstondig geageerd tegen de 'klerikalisering' van de provincie. Jonge dominicanen wilden op de eerste plaats religieuzen zijn. Hun streven naar een 'ambtelijk priesterschap' illustreert dit zelfbeeld, maar in de ogen van oudere medebroeders was dit een *contradictio in terminis* – alsof man en ambt, dominicaan en priester zijn van elkaar te scheiden waren. Van een zekere weerstand onder jongere medebroeders tegen het priesterambt begrepen zij nog veel minder. Een meerderheid van de Nederlandse dominicanen legde voor zichzelf dan ook de nadruk op *priester* in de omschrijving 'priesterreligieuzen'. Vooral jongeren zagen echter in het individualistische karakter van het priesterschap een potentiële bedreiging voor de onderlinge broederschap. En zij aarzelden oprecht om zich als ambtsdragers te voegen in een onveranderd hiërarchisch georganiseerde kerk. Velen van hen verlieten de orde in de tweede helft van het jaren zestig en de loop van de jaren zeventig. Dit roept de vraag op of bij degenen die toen gebleven zijn, en nu gezamenlijk de provincie vormen, het kazuifel misschien toch nauwer om het lijf zit dan het habijt.<sup>31</sup> In de provincie groeide zeker ruimte voor nieuwe en beduidend minder gesacraliseerde opvattingen van het priesterschap. Toch blijft het vermoeden bestaan dat voor de meesten die in de orde zijn gebleven en daarbinnen hun idealen gestalte hebben kunnen geven, de klerikale pool – uitgesproken of onuitgesproken – zwaarder weegt dan de reli-

gieuze.

De complexe erfenis van de provincie als 'parochieprovincie' en de wijze waarop de drie aspecten van de dominicaanse identiteit, de klerikale, de religieuze en de mannelijke, op elkaar ingewerkt hebben, wijzen in deze richting. Dan zou zich een somber perspectief aftekenen voor een dominicaanse familie zonder grenzen, zoals Edward Schillebeeckx die voor ogen heeft. De jongste geschiedenis laat echter zien dat de Nederlandse provincie ook heeft durven pionieren met initiatieven die tot een transformatie van de dominicaanse identiteit zouden kunnen leiden. Het is aan de Nederlandse predikbroeders of zij die jonge traditie zó willen voortzetten dat een dominicaanse familie zonder grenzen geen utopie hoeft te blijven.

## NOTEN

<sup>1</sup> Deze bijdrage stoelt op het onderzoek dat de auteur in opdracht van het bestuur van de Nederlandse provincie van de orde der dominicanen verricht naar haar recente geschiedenis. De resultaten verschijnen in 2006 in een studie getiteld *Gods predikers: dominicanen in Nederland 1795-2000*. De auteur dankt Jan Wenting o.p. en Ad Willems o.p., die een eerdere versie van kanttekeningen voorzagen. Vanzelfsprekend blijft zij verantwoordelijk voor de inhoud van deze bijdrage.

<sup>2</sup> E. Schillebeeckx, *Theologische uitdagingen voor dominicanen vanuit de huidige kerkelijke situatie, vanuit de sociaal-culturele wereldproblemen, en vanuit de concrete multiculturele en multireligieuze samenlevingen, vooral in Europa, en in het bijzonder in Vlaanderen en Nederland* (typoscript, z.p., 2003; rede uitgesproken 30-05-2003).

<sup>3</sup> *Ibidem*, 29. Ten aanzien van het priesterschap toont Schillebeeckx zich een idealist: "Niet elke dominicaan of *dominicanes* (curs. MM) hoeft priester te worden."

<sup>4</sup> Idem, *Theologische uitdagingen*, 2.

<sup>5</sup> Een grotere aandacht voor de eisen aan de 'anderen', dan die aan de dominicanen zelf gesteld zouden kunnen worden, is een opmerkelijke constante in de soms stroperig ogende besluitvorming rond de status en positie van de dominicaanse familie in de afgelopen drie decennia. Zie hiervoor bijvoorbeeld het themanummer van *Dominicaans Perspectief* (5 augustus 1998), gewijd aan de Dominicaanse Beweging. Opmerkelijk in dit licht is misschien ook dat in Nederland gekozen is voor het doen herleven van bestaande juridische structuren die het van oorsprong middeleeuwse instituut van de derde orde biedt. In Nederland was deze begin jaren zestig een stille dood gestorven. Sinds 1999 kunnen leden van de Dominicaanse Lekenbeweging Nederland professie doen en daarmee hun verbondenheid met de orde formaliseren. Daarnaast bestaan nog altijd enkele minder geformaliseerde Dominicaanse Familiegroepen. Beide functioneren onder het afzonderlijke statuut voor de Dominicaanse Beweging, dat in 1987 in Montréal werd opgesteld.

<sup>6</sup> M.-H. Vicaire, *Histoire de Saint Dominique*, Paris 1982.

<sup>7</sup> Vgl. A.H. Thomas, *De oudste constituties van de dominicanen: voorgeschiedenis, tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling (1215-1237)*, Leuven 1965.

<sup>8</sup> Vgl. C.F.J. Brakkee, 'Om het behoud van de Steigerse statie te Rotterdam

1826-1832', in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* (AGKKN) 11 (1969), 54-102.

<sup>9</sup> Acta Provinciaal Kapittel 1920, commissio 5; Acta Kapittel 1924, commissio 1.

<sup>10</sup> No. 260 in de constituties van 1932, ongewijzigd gehandhaafd in de versie van 1954 (eveneens no. 260) schreef voor dat een convent tenminste acht gewijde broeders moest tellen, van wie er vijf stemgerechtigd dienden te zijn om een prior te kiezen. Kiesgerechtigd waren zij die negen jaar of langer geprofest waren.

<sup>11</sup> Archief van de Nederlandse Provincie van de Orde der Dominicanen, Berg en Dal (PAOD), Puerto Rico, Doos III, Vicariaat OP/rapportenvergaderingen, map Rapporten/memoranda (1960-1961), 'Report to Father Provincial Summarizing the Main Points of an Interview held 3-XI-61' (weergave van opvattingen van een Portoricaanse dominicaan die vanaf eind jaren vijftig theologie studeerde in het Nijmeegse Albertinum).

<sup>12</sup> PAOD, Doos Vorming en roepingen, map Plan en Enquête voor boekje over Dominicanen (februari - juni 1964), reacties.

<sup>13</sup> PAOD, Dossier Provinciaal Kapittel 1945-1958, map Capitulum Provinciale 1954, geloofsbriefen etc., Petitie met aanhef Hoogerwaarde Pater Provinciaal, 09-05-1954 (doorslag; typoscript).

<sup>14</sup> J.J. Dellepoort, *De priesterroepingen in Nederland. Proeve van een statistisch-sociografische analyse*, 's-Gravenhage 1955, 75; 83-84.

<sup>15</sup> Letterlijk: 'uitgezonderd'; kerkrechtelijk heeft het begrip betrekking op (leden van) orden of congregaties die in bepaalde opzichten niet vallen onder de rechtsmacht van de plaatselijke bisschop.

<sup>16</sup> PAOD, Dossier Provinciaal kapittel 1960-1965, Map Voorbereidend Werk kapittel 1960 (met de hand gemarkeerd: Bijlage II).

<sup>17</sup> Als zodanig werd 'pluriformiteit', mede als uitkomst van het tweede Vaticaans concilie, binnen de provincie ook religieus geduid en als nieuw beginsel voor het religieuze leven beschouwd.

<sup>18</sup> Buiten het bestek van deze bijdrage valt de kwestie of de bestuurlijke keuze voor pluriformiteit bestaande middelpuntvliedende krachten in de provincie verder onbedoeld versterkt heeft en in welke mate die ontwikkeling samenhangt met een mogelijk sterker ontwikkeld klerikaal zelfverstaan.

<sup>19</sup> PAOD, Doos Studentaat Zwolle, Map van de magister (M. Vijverberg), verslag van bijeenkomst van pater provinciaal, het diffinitorium en de Zwolse gemeenschap, 31-01-1966.

<sup>20</sup> Het navolgende is gebaseerd op vraaggesprekken met Karl Derksen o.p. (1937-2002), Henk Sechterberger o.p. (1940-2002) en Jan Ernst (1938), allen leden van het eerste uur, alsook op PAOD, Doos Lorscheid-beweging, map I (1968-1970), en daarin vooral het Utrechter Memorandum (1968) en het 'Werkdocument van Lorscheid' ('Lorscheider Erklärung', opgesteld bij de eerste bijeenkomst, 31-10 t/m 02-11-1968). Vgl. ook K. Brakkee e.a., *Zoeken naar echtheid. Dominicanen in Nederland*, Amstelveen 1986, 29.

<sup>21</sup> Vgl. J.A. van Kemenade en J.M. van Westerlaak, *Ambtscelebaat in een veranderende kerk. Resultaten van een onderzoek onder alle priesters, diakens en subdiakens in Nederland*, z.p. 1969<sup>2</sup>, die vaststellen dat een meerderheid van de geestelijkheid het celibaat afwees als onderscheidingsteken van het ambt in de kerk, hoewel eveneens een ruime meerderheid – ook van de voorstanders van ontkoppeling – het celibaat van groot belang achtte voor zowel de eigen beschikbaarheid als voor de eigen religiositeit.



<sup>22</sup> W. Goddijn, J. Jacobs, G. van Tillo, *Tot vrijheid geroepen. Katholieken in Nederland 1945-2000*, Baarn 2000, 206-211.

<sup>23</sup> E. Simons en L. Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkeling van het Nederlandse katholicisme na 1945*. Baarn 1987, 256; Schillebeecx behoorde tot de invloedrijke commentatoren over dit onderwerp in de media.

<sup>24</sup> Zie bijvoorbeeld E. Schillebeecx, 'Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven', in: *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967), 1-27, vooral 24.

<sup>25</sup> PAOD, Doos Provinciaal kapittel 1969, Map Verslagen van de plenaire vergaderingen, verslag van de aftredende provinciaal.

<sup>26</sup> Het betrof één van de eerste uitkomsten van een enquête die in 1968 in opdracht van het provinciaal bestuur door het Hoogveld-Instituut was uitgevoerd. Opzet en uitkomst van het gehele onderzoek zouden later door een interne commissie van de provincie scherp bekritiseerd worden. PAOD, Doos Hoogveld-enquête 1968-1971.

<sup>27</sup> PAOD, verslagen van de plenaire vergaderingen van het Provinciaal kapittel 1969 op 02-05, 07-05 (19.30 uur), 08-05 (9.30 uur) en 14-05 1969 (9.30 uur).

<sup>28</sup> Als zodanig voldeden ze wellicht maar ten dele aan het ideaalbeeld, vervat in I Tim. 6,11-12, waar de man Gods gemaand wordt te streven 'naar gerechtigheid, godsvrucht, geloof, liefde, volharding, zachtmoedigheid'.

<sup>29</sup> Vgl. O. Blaschke, 'Der Dämon des Konfessionalismus. Einführende Überlegungen', in: O. Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites Konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2000, 13-69, aldaar vooral 20-22.

<sup>30</sup> Dit in aanvulling op P. van Rooden, 'Publieke kerk, protestants vaderland, verzuilde samenleving. Secularisatie en ontkerstening in Nederland', in: P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam 1996, 17-45, die de verschuivende maatschappelijke betekenis van religie sinds de reformatie beschrijft, maar het aspect 'gender' buiten beschouwing laat.

<sup>31</sup> Dit beeld van kazuifel en habijt is gemunt door Kees Strijbosch o.p. (1908-2003).