

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/2066/94357>

Please be advised that this information was generated on 2019-02-20 and may be subject to change.

De ‘affaire-Terruwe’ – oftewel: actuele geschiedenis in de jaren 1960¹

Op 10 oktober 1964 publiceerde *de Volkskrant* de hoofdlijnen van een apologie geschreven door de psychiater dr. Anna Terruwe (1911-2004).² De oorspronkelijke tekst hiervan telde 75 pagina's en was onder de titel *Opening van zaken* uitgegeven in *usum privatum*. Hierin deed Terruwe de weinig transparante kerkelijke onderzoeksprocedure uit de doeken waaraan zij sinds 1949 onderworpen was. Terruwe had naar eigen zeggen haar toelucht tot het schrijven van dit document genomen ter verdediging van haar goede eer en naam, omdat zij zelf in die hele procedure niet was gehoord, noch gelegenheid had gekregen zich te verdedigen. De affaire-Terruwe geldt als ‘cause célèbre van het naoorlogse katholicisme’ in Nederland.³ Het brandpunt ervan vormde de ‘psychologisering’ en professionalisering van de katholieke gezondheidszorg vanuit een empirisch gefundeerde fenomenologische benadering, die vertrouwde moraaltheologische interpretatiekaders verdrong.⁴

Anna Terruwe was een protagoniste in de strijd om de ziel in de jaren 1950 tussen psychiaters en clerici. Zij wordt meestal achteloos gerekend tot de katholieke voorvechters van de professionalisering van de geestelijke

- 1 Dit artikel is gebaseerd op onderzoek in het kader van het programma ‘Katholieke Intellectuele Voorhoedes: Draggers van Traditie en Moderniteit’, dat aan de Faculteit der Letteren van de Radboud Universiteit Nijmegen wordt uitgevoerd.
- 2 ‘Psychiater in scherp conflict met kerkelijke instanties. Dr Anna Terruwe geeft opening van zaken’, in: *de Volkskrant*, 10 oktober 1964.
- 3 Aldus Ferd. Rondagh in de opmaat van het feuilleton dat hij hierover publiceerde in wekelijkse afleveringen in de *Groene Amsterdammer* van 6 maart tot en met 8 mei 1985. Rondagh was verantwoordelijk voor het artikel in *de Volkskrant* in 1964, zoals hieronder nog wordt toegelicht.
- 4 Hanneke Westhoff, *Geestelijke bevrijders. Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid in de twintigste eeuw* (Nijmegen 1996); specifiek over Terruwe: 293-305. Het begrip ‘psychologisering’ is ontleend aan de Duitse historicus Benjamin Ziemann, die soortgelijke simultane ontwikkelingen in de katholieke zielzorg in de naoorlogse Bondsrepubliek heeft onderzocht: ‘The Gospel of Psychology: Therapeutic Concepts and the Scientification of Pastoral Care in the West German Catholic Church, 1950-1980’, in: *Central European History* 39 (2006), 79-106.

gezondheidszorg, die de katholieke journalist Henk Suèr in 1968 typeerde als een soort ondergrondse kerk die de democratische revolutie onder katholieken had voorbereid.⁵ Toch hoorde ze helemaal niet bij die ‘ondergrondse kerk’⁶ en blijkt ze überhaupt lastig te plaatsen in de naoorlogse katholieke intellectuele netwerken. In *Het verraad der clercken* typeren Lodewijk Winkeler en Ed Simons haar bijvoorbeeld als ‘opinion leader’, maar hun netwerkanalyses laten zien dat Terruwe feitelijk buiten alle professionele medisch-psychiatrische netwerken in de katholieke geestelijke gezondheidszorg stond.⁷ In zijn proefschrift over de receptie van de psychologie en psychoanalyse in katholieke kring tussen 1900 en 1965 disqualificeert de psycholoog Ruud ter Meulen Terruwe juist als katholieke intellectueel. Omdat zij zich in haar wetenschappelijke en therapeutische werk schatplichtig toonde aan de leerstellige kaders van de katholieke kerk, paste zij niet in zijn door de marxist Gramsci geïnspireerde definitie van intellectuelen.⁸

In het geval van Terruwe moet haar *positie* onder katholieke intellectuelen onderscheiden worden van de *functie* die de ‘affaire-Terruwe’ in de berichtgeving over kerkvernieuwing in de jaren 1964 en 1965 heeft vervuld.⁹ Haar positie wordt in de eerste paragraaf uiteengezet. Dat de eigenlijke kwestie in de journalistieke weergaven vrij snel buiten beschouwing gelaten werd, is te verklaren uit in elkaar grijpende processen van ‘zelfmodernisering’ en ‘zelfhistorisering’ in de jaren 1960. Deze processen voltrokken zich in Nederland vooral in het kerkelijk-religieuze domein, zo verheldert de tweede paragraaf. De media-aandacht voor Terruwes

- 5 *Niet te geloven. De geschiedenis van een pastorale commissie*, uitgegeven in opdracht van de Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid (Hilversum 1968) 46 en 50.
- 6 Lodewijk Winkeler, ‘Psychiater Anna Terruwe (1911–2004). Pleitbezorger voor “katholicisme met een menselijke gezicht”’, in: *VolZin* 7 mei 2004, 12–15.
- 7 E. Simons en L. Winkeler, *Het verraad der clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkeling van het Nederlandse katholicisme na 1945* (Baarn 1987). Zie tevens Lodewijk Winkeler, ‘Verdringing van de moraal. De discussie rond het proefschrift van mevr. dr. A.A. Terruwe’, in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 10 (1980) 118–134.
- 8 R.H.J. ter Meulen, *Ziel en zaligheid. De receptie van de psychologie en de psychoanalyse onder de katholieken in Nederland, 1900–1965* (Nijmegen [etc.] 1988), vooral hoofdstuk 3. Vgl. ook R. Abma, ‘De katholieken en het psy-complex’, in: *Grafiet* 1 (1981–1982) 156–197.
- 9 Zie ook mijn ‘Re-mastering Religion in the Sixties. Zeitzeugen and their memory practices’, in: Franziska Metzger/Markus Furrer (red.), *Religion, Politik, Gesellschaft im Fokus. Beiträge zur Emeritierung des Zeithistorikers Urs Altermatt* (Fribourg 2010) 79–89.

apologie viel samen met een eerste kentering in de zeer hoog gespannen verwachtingen in Nederland ten aanzien van het tweede Vaticaans concilie (1962-1965).¹⁰ Journalisten grepen de kwestie rond Terruwe aan om de denk- en referentiekaders van de roomse wereldkerk te hekelen als verouderd en strijdig met het naoorlogse denken over individu en gemeenschap. In die berichtgeving bleef onbelicht dat Terruwe juist een zeer gezagstrouwe katholiek was, die pal bleef staan voor haar kerk, die in haar optiek een door priesters gedragen ambtskerk behoorde te zijn. Met visioenen van Gods Volk onderweg zoals die in de Utrechtse kerkprovincie weerklank vonden, had zij niets op. Zij zocht juist toenadering tot de nieuwe paus, Paulus VI, die met de behoudende postconciliaire encyclieken over het priesterschap (*Coelibatus Sacerdotalis*, 1967) en geboortebeperving (*Humanae Vitae*, 1968) de grenzen van vernieuwing ondubbelzinnig aangaf.

Niettemin rekenden journalisten haar tot de psychologen, psychiaters en pedagogen die de katholieke moraal onder kritiek hadden gesteld in de jaren 1950. In de publieke opinie, zo laat ik in de derde paragraaf zien, groeide zij in 1964 en 1965 uit tot boegbeeld van een oecumenisch gezind catholicisme waarvan moderne mensenrechten de kern vormden. In de berichtgeving over wat haar was overkomen werd de eigenlijke kwestie – de grensbepaling tussen moraal en geestelijke gezondheidszorg – bijna bijzaak. Hoofdzaak waren de onvervreembare rechten van de mens die de rooms-katholieke kerk in geval van Terruwe aantoonbaar met voeten had getreden alsof men nog in de tijden van de Inquisitie leefde. Met dat verleden moest gebroken worden, radicaal en compromisloos. De verslaggeving van de affaire-Terruwe laat zien hoe journalisten het religieuze verleden tot een verhaallijn over bevoogding en onderdrukking condenseerden die zij consistent en krachtig present stelden als een verleden dat akelig aanwezig was en hen niet zomaar zou loslaten. Het was met andere woorden ‘actuele geschiedenis’ – een verleden dat het heden diepgaand beïnvloedde en dat daarom zichtbaar gemaakt moest worden.¹¹

10 Hugh McLeod, ‘Why were the 1960s so religiously explosive’, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 60,2 (2006) 109-130.

11 ‘Actuele Geschiedenis’ is de titel van de master die cultuurhistorici en politiek historici samen met economisch-sociale historici en historisch demografen hebben ontwikkeld en die sinds 2010 aan de Radboud Universiteit wordt aangeboden. Hierin draait het om de verwevenheid van verleden en heden: door directe doorwerking, door de specifieke standplaatsgebondenheid van de historicus en door het argumentatieve gebruik van het verleden in het heden. Over dat laatste gaat het in dit artikel. Vgl. ook Chris Lorenz, ‘Unstuck in time, Or: the sudden presence of the past’, in: Karin Tilmans, Frank van Vree en Jay Winter (red.), *Performing the Past. Memory, History, and Identity in Modern Europe* (Amsterdam 2010) 67-102, m.n. 68-70.

Kern van de kwestie

In 1956 werd in de *Analecta* van het Utrechtse aartsbisdom een *monitum* gepubliceerd met een achttal richtlijnen over de behandeling van neurotici.¹² De oversten en leidinggevenden van de priesteropleidingen in de bisdommen, de orden en priestercongregaties mochten voortaan niemand meer naar psychiaters sturen die volgens ‘valse leerstellingen’ behandelden. Bedoeld waren freudiaanse principes. Bovendien was het uit den boze om vrouwelijke psychiaters te consulteren. Dat laatste kon eigenlijk alleen Anna Terruwe betreffen.¹³

In het geval van Terruwe waren er twee stenen des aanstoots. De eerste was haar proefschrift, *De neurose in het licht van de rationeele psychologie*, waarin zij probeerde het katholieke mensbeeld, zoals dat in de vigerende thomistische psychologie vastlag, te verbinden met de verdringingstheorie van Freud. De tweede was de zelfstandige psychotherapeutische praktijk die zij voerde aan de Nijmeegse Vossenlaan en waarin zij ook seminaristen, priesters en religieuzen als patiënt had. In haar proefschrift, dat zij in 1949 verdedigde bij Eugène A.D.E. Carp (1895-1983) in Leiden, bouwde zij voort op wat haar mentor, Willem J.A.J. Duynstee cssr (1886-1968), in 1935 over verdringing had geschreven. Duynstee was als hoogleraar strafrecht en strafprocesrecht, later rechtswetenschap en rechtsfilosofie, verbonden aan de Rooms-Katholieke Universiteit in Nijmegen en hield er een levendige biechtpraktijk op na, die net als de behandelpraktijk van Terruwe vanaf 1949 aan onderzoek van kerkelijke zijde werd onderworpen.¹⁴ Neuroses werden volgens hem veroorzaakt door elkaar verdringende passies, die weer onder het regiem van de rede gebracht konden worden door er tijdelijk ruimte aan te bieden. De mens was immers een redelijk wezen, zo luidde het onderliggende thomistische principe, die uit vrije wil naar Gods geboden wenste te leven.¹⁵ Op dit beginsel baseerde Terruwe haar behandeling, die vooral bestond uit gesprekken met patiënten.

12 ‘Quaedam admonitiones theoriam et praxim curationis spectantes psychoneurosi laborantium’, in: *Analecta van het Aartsbisdom* 29 (1956). Het navolgende is mede gebaseerd op Hein Ruygers’ analyse ‘Zielzorg en therapie: kritische beschouwing van een document’, in: *Tijdschrift voor Theologie* 5 (1965) 60-88.

13 Volgens ingewijden heeft Terruwe, door Alfrink in juni 1957 voor onderhoud ontboden, gevraagd of hij ook andere vrouwelijke psychiaters voor een onderhoud had gevraagd. Quod non. Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven, Archief Redemptoristen, inv. nr. 7791.

14 Zie voorts het biografische lemma door J.P. de Valk: <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwnz/duynstee>.

15 *De verdringingstheorie beoordeeld van thomistisch standpunt* (1935).

Met dit principe van de vrije wil weerlegden Duynstee en Terruwe Freud, voor wie de mens aan de eigen drifthuishouding was overgeleverd. De kritiek op de professor en de psychiater dat zij met hun thomistische verdringingsleer de morele verantwoordelijkheid onverantwoord ver oprekten, was daarmee echter niet gepareerd en zou hen ook opbreken.¹⁶ Zij wilden niet Freuds leer, maar zijn therapeutische intuïties ‘katholiseren’ om een ‘practisch-therapeutische’ toepassing ervan mogelijk te maken. Terruwe verwoordde in haar proefschrift weliswaar haar ‘bewondering voor zijn [Freuds] genie’,¹⁷ maar steunde vrijwel uitsluitend op de *Summa Theologiae* van Thomas van Aquino, die onder de rooms-katholieke geestelijkheid anno 1949 nog gold als veilige gids.¹⁸ In haar professionele visie en praktijk ging ze uit van de ‘natuurlijke orde’ die als ‘van Godswege heilig’ bewaard moest worden en waarin zij als arts een dienstbare rol vervulde. Zij plaatste haar proefschrift in het goddelijk heilsplan

‘om mensen, die groote gaven hebben gekregen van geest en goed, maar die niet worden kunnen wat ze zijn, tot de volle ontplooiing van hun natuur te brengen, en daarin het geluk te vinden, dat God voor hen heeft weggelegd’.¹⁹

Volgens haar was het betreuenswaardig dat ‘[d]e beoefening van de rationele psychologie in onze medische opleiding geheel ter zijde [wordt] gelaten’.²⁰ Met deze verbinding hoopte zij wellicht haar status als *katholieke* zenuwarts te versterken, wier clientèle ook uit kernleden van de rooms-katholieke kerk bestond die met een op Thomas gebaseerd scholastiek denk- en handelingskader vertrouwd waren.

Die psychotherapeutische praktijk vormde echter, zoals gezegd, de tweede steen des aanstoots. Evenals andere katholieke psychiaters behandelde Terruwe priesters, priesterstudenten en religieuzen die worstelden met het celibaat en de kuisheidsgelofte.²¹ Onder de katholieke psychiaters was zij echter de enige vrouw die zelfstandig een praktijk voerde. Dit was aanleiding voor een geruchtencircuit waarin vooroorlogse kritiek op Freud

16 Voor een uitgebreide weergave: Ter Meulen, *Ziel en Zaligheid*, hoofdstuk 3.

17 A.A.A. Terruwe, *De neurose in het licht der rationeele psychologie* (Diss. Leiden 1949), 9.

18 Marit Monteiro, *Gods Predikers. Dominicanen in Nederland (1795-2000)* (Hilversum 2008), hoofdstuk 13.

19 Terruwe, *De neurose*, 113.

20 Ibidem, 10.

21 De katholieke psychiater C.J.B.J. Trimbos wijdde er ‘enige psychisch-hygiënische beschouwingen’ aan in zijn artikel ‘Het priesterlijk celibaat’, in: *Katholieke Stemmen* LI (1955) 321-337.

uit de kring van katholieke artsen en moraaltheologen weerklonk.²² Determinisme, panseksualiteit en atheïsme waren de kernwoorden waarop diens katholieke tegenstanders vanaf de jaren 1910 de messen slepen. De jezuïeten hadden hierin een voorname rol, voor wie Freuds verdringingsleer de ontkenning van de vrijheid van de menselijke wil vertegenwoordigde, die het staketsel van de katholieke moraal onderuit dreigde te halen.²³ Dit speelde in de affaire-Terruwe – die evengoed als de ‘affaire-Duynstee’ de geschiedenis in had kunnen gaan²⁴ – een voorname rol. Terruwe zou haar patiënten onder het mom van therapie tot zondig gedrag aanzetten.

Dat dat geruchtencircuit op gang kwam is des te opmerkelijker omdat Terruwe niet alleen in haar proefschrift maar ook in latere publicaties haar medische deskundigheid expliciet dienstbaar maakte aan kerk en clerus. Zij liet zich, anders dan collega-psychiater Kees Trimbos bijvoorbeeld, niet verleiden tot kritische evaluaties over het voor priesters verplichte celibaat, maar hield zich nauwgezet aan de katholieke moraal als referentiekader. Voorzichtig was zij ook in de grensafbakening tussen zielzorgers en zenuwartsen – een kwestie die de medisch en moraaltheologisch gevormde gemoederen begin jaren 1950 intensief bezighield. Op dit punt week zij niet af van wat moraaltheologen hierover debiteerden;²⁵ zij was daarmee aanzienlijk voorzichtiger dan sommige vakcollega’s.²⁶ Die positionering is echter volkomen uit beeld geraakt in de journalistieke evaluatie van de affaire-Terruwe in 1964 en 1965. Dat hangt samen met de wijze waarop deze door journalisten is ingezet om af te rekenen met het katholicisme dat na een kortstondige conciliaire lente weer in archaische en hiërarchische groeven dreigde terug te vallen.

22 Harry Oosterhuis, *Homoseksualiteit in katholiek Nederland. Een sociale geschiedenis 1900-1970* (Amsterdam 1992) 100, suggereert m.i. terecht dat Terruwe ‘[a]ls vrouwelijke therapeut die seminaristen met seksuele moeilijkheden behandelde (...) een dankbaar doelwit van priesters en behoudende artsen die wantrouwen koesterden tegen de pretenties van psychotherapeuten.’ Ruygers, ‘Zielzorg en therapie’, zinspeelde hier al op, zoals Winkeler terecht signaleert in ‘De verdringing van de moraal’, 118 (noot 2).

23 Agnès Desmazières, ‘La psychanalyse à l’Index ? Sigmund Freud aux prises avec le Vatican (1921-1934)’, in: *Vingtième siècle. Revue d’histoire* 102 (avr.-juin 2009) 79-91.

24 Vgl. Jan Brabers, *De Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1982* (Gerard Noodt Instituut, Nijmegen 1994) 277-284.

25 H. Bless, *Pastoraal psychiatrie* (2de, geheel herziene druk, Roermond-Maaseik, 1945).

26 Zie bijvoorbeeld L.M. Woltring, ‘Psychotherapie en religieuze staat’, in: *R.K. Artsenblad* 30, 6 (juni 1951) 159-165.

Memorialisering van religie in de jaren 1960

Religie vormde bij uitstek het domein waarin velen wilden breken met het verleden, waarin het contrast tussen ‘oud’ en ‘nieuw’, tussen ‘voorbij’ en ‘vooruit’ sterk kon worden aangezet. De historicus James Kennedy heeft laten zien dat niet alleen katholieken, maar ook protestanten al in de eerste helft van de jaren zestig een radicale breuk poneerden in hun zelfhistorisering door vertrouwde concepties en manifestaties van religie als ‘oud’ en ‘voorbij’ af te doen.²⁷ Kennedy signaleert tussen 1963 en 1965 een hausse aan boeken waarin uitdrukkelijk afstand werd genomen van het Interbellum, dat in de naoorlogse pogingen tot ‘herzuiling’ het belangrijkste oriëntatiepunt was voor het maatschappelijke organisatiepatroon.²⁸ Het ‘Zeitregime der Moderne’ vergde een breuk met het verleden, gecondenseerd tot bevoogdende en als achterhaald bestempelde verhoudingen. Religie kreeg in dit proces het stempel premodern, wat natuurlijk naadloos paste in de seculariseringstheorieën van religiesociologen die ook in kerkelijke kringen gehoor kregen.²⁹ Ten aanzien van religie en religieuze traditie was, aldus Kennedy, sprake van een *conscious coolness*.³⁰

De berichtgeving over de kwestie rond Terruwe is illustratief voor de wijze waarop katholieken in de jaren zestig het eigen religieuze verleden zijn gaan percipiëren. Deze zelfhistorisering stond in dienst van wat de Zwitserse historicus Urs Altermatt in zijn recente boek *Konfession, Nation und Rom* ‘versnelde zelfmodernisering’ noemt, die uitmondt in het doorbreken van het generationeel bepaalde religieuze socialisatiepatroon en de transformatie van religie buiten kerkelijke structuren in moraal en ethiek.³¹ In dat begrip zelfmodernisering ligt de nadruk op *zelf* – autonoom en zonder bevoogdende autoriteiten als gidsen.³² Afrekenen met het verle-

27 James. C. Kennedy, ‘A Bouquet of Nettles. Remembering the religious past in the Netherlands, 1960–1965’, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 100 (2006) 177–189.

28 Ibidem, 184–185.

29 Vgl. Marjet Derks en Chris Dols, ‘Sprekende cijfers. Katholieke sociaal-ingenieurs en de encensering van de celibaatcrisis, 1963–1972’, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 123 (2010) 414–429.

30 Kennedy, ‘A Bouquet of Nettles’, 177.

31 Urs Altermatt, *Konfession, Nation und Rom. Metamorphosen im schweizerischen und europäischen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts* (Fribourg 2010); idem, *Contrapunten: tussen radicaal christendom, restauratie en pluralisering. Hedendaagse beschouwingen over het catholicisme. Jan Roeslezing 2009, met co-referaten van Marit Monteiro en Theo Salemink* (Nijmegen 2010).

32 Charles Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge, Mass./Londen 1989) en *A Secular Age* (Cambridge, Mass./Londen 2007).

den stond in dienst van volwassen en mondig worden, wat vooral in het domein van religie gerealiseerd diende te worden.

Dat laatste is in de geschiedschrijving over de jaren zestig lange tijd veronachtzaamd. Hugh McLeod beschreef in 2007 in *The Religious Crisis of the 1960's* religieuze transformatie en christelijke radicalisering. Volgens hem scharnierden narratieven van vernieuwingsgezinde 'Radicals' over kerk en wereld om 'authentiek christendom'. Dat werd uitgedrukt in een geloofsge-meenschap zonder hiërarchische distincties, en om loyaliteit met de basis, gelegitimeerd vanuit het evangelie. Zulke narratieven zijn herkenbaar in de journalistieke appreciaties van de kwestie Terruwe. Diezelfde media veronachtzaamden of stereotyperden conservatieve katholieken in Nederland, die evenzeer het 'authentieke christendom' verdedigden en in tegenoverge-stelde richting radicaliseerden, zo heeft Marjet Derks recent laten zien.³³

Regie over religie in de media

De berichtgeving over de affaire-Terruwe is een interessante casus omdat haar apologie door kerkkritische journalisten werd gebruikt om in de media een eenzijdige verbinding te maken tussen religie en kerk als instituut. De journalistieke weergave van Terruwes *Opening van zaken* laat zien dat kerk, clerus en gelovigen zich moesten verhouden tot een herstructurering van de publieke sfeer of openbaarheid.³⁴ 'Openheid' was daarbij het motto, dat ook van toepassing moest zijn op de katholieke kerk zelf. De regie daarover berustte echter bij de media. Anders gezegd: van kerkelijke zijde werd niet alleen de nieuwswaarde van sommige thema's nu en dan onderschat, maar ook de wijze waarop media deze onderwerpen voor het voetlicht brachten.³⁵ De koers van de media werd bepaald door de geïntendeerde lezers, luisteraars en kijkers en niet door de kerkelijke gezagsdragers en hun bestuurlijke agenda's.³⁶

33 'The Gospel of the Old – Media, Gender, and the Invisible Conservative Dutch Catholics in the long 1960s', in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 104 (2010) 135-154.

34 Frank Bösch en Lucian Hölscher, 'Die Kirchen im öffentlichen Diskurs', in: idem, *Kirchen – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddarstellungen seit 1945* (Göttingen 2009) 7-30.

35 Zie hiervoor ook Marit Monteiro, 'Verkondigers van heil. Narratieven van uitgetreden priesters over zelf, geloof en kerk als spiegel van religieuze transformaties in de jaren 1960', in: Mirjam de Baar, Yme Kuiper en Hans Renders (red.), *De religieuze factor in de biografie* (Amsterdam 2011; in druk).

36 Vgl. Benjamin Ziemann, 'Öffentlichkeit in der Kirche. Medien und Partizipation in der katholischen Kirche der Bundesrepublik, 1965-1972', in: F. Bösch en N. Frei (red.), *Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert* (Göttingen 2006) 163-190.

De berichtgeving over de affaire-Terruwe markeert een verandering in de toon die *de Volkskrant* aansloeg over de eigen kerk. Begin jaren 1960 deelde de krant in het algemene enthousiasme over het concilie dat een open katholicisme leek aan te kondigen. Frank van Vree, die de geschiedenis van deze krant beschreef, laat zien dat de krant zich eind 1964 ontpopte tot een ‘oppositionele medespeler’ inzake kerk en geloof toen dat enthousiasme was weggeëbd.³⁷ De onthulling van de private rechtvaardiging van Terruwe paste bij die nieuwe rol. Achter de auteursomschrijving van ‘onze speciale verslaggever’ ging de als socioloog opgeleide journalist Ferd Rondagh schuil.³⁸ In reacties op het paginagrote artikel toonden sommige lezers zich verontrust over de manier waarop *de Volkskrant* de ‘vuile was’ van de eigen kerk buiten hing, alsook over de lichtvaardige wijze waarop men met de reputatie van een toch gezagsgetrouwe katholiek als Terruwe omging. Terwijl *de Volkskrant* op kerkelijke ontvoogding aanstuurde, streefde Rondagh tegelijkertijd naar ontvoogding van zijn lezers die riskeerden in hun eigen kerk, die een instituut van liefde, recht en gerechtigheid zou moeten zijn, tot onmondigen en ontrechten gereduceerd te blijven.³⁹

‘Waar iemand – wie dan ook – meent zo evident en zo ingrijpend onrecht te zijn aangedaan, in naam van de Kerk, daar betreft het een zaak die àllen aangaat. Om het ronduit te zeggen: wij hebben het recht dit te weten. Het is een zaak die uitgaat boven een persoonlijk conflict. Zij raakt, niet door de inzet maar door haar ontwikkeling, de gehele katholieke gemeenschap. Situaties als deze zullen met wortel en tak moeten worden uitgerooid, wil men zich blijven geborgen voelen in een gemeenschap die liefde en waarheid als haar hoogste en heiligste beginselen beschouwt.’⁴⁰

37 Frank van Vree, *De metamorfose van een dagblad. Een journalistieke geschiedenis van de Volkskrant* (Amsterdam 1996) 67–70 en 74.

38 *Ibidem*, 212 (noot 63). Rondagh werd na zijn dood in 2009 herdacht als journalist die de betekenis van emancipatie en persoonlijke bevrijding voor katholieken vertolkte in zijn journalistiek. Zie: http://www.volkskrant.nl/archief_gratis/article566465.ece/Vertolker_van_bevrijding_emanciperende_katholieken (laatst geraadpleegd 28 april 2011).

39 Voor eenzelfde type vertoog zie: Gerard van der Kroon, *In de woestijn van de moraal. Een documentaire over de katholieke moraal in de jaren 1945–1965* (Baarn 1965).

40 ‘Psychiater in scherp conflict met kerkelijke instanties. Dr Anna Terruwe geeft opening van zaken’, in: *de Volkskrant*, 10 oktober 1964, vgl. *de Volkskrant*, 23 (?) oktober 1964.

Ook in andere media werd de inbreuk op de vertrouwelijkheid geprezen, want wat er met Terruwe was gebeurd, ging iedereen aan:

‘Want wij allen zijn erbij betrokken. Het H. Officie is een centrale top-instantie van *onze* Kerk, die haar besluiten in decreten aan *ons* oplegt en die *onze* Kerk door praktijken als door dr. Terruwe geschetst in een kwaad daglicht plaatst.’⁴¹ [curs. MM]

De legitimering van de inbreuk op het vertrouwelijke karakter van Terruwes tekst lag in de verantwoordelijkheid van de media voor de bescherming van ‘menselijk recht’ van een gelovige tegenover een kerk, getypeerd als ‘totalitair instituut’ dat met geheimzinnige ‘min of meer inquisitoire methoden’ haar achterban in een ‘klerikaal-fascistische dwangbuis’ hield.⁴² De begrippen recht en gerechtigheid kleurden de berichtgeving over de kwestie-Terruwe die volgde op het *Volkskrant*-artikel. Dit werd moreel ingekaderd door ‘goed-fout’-schema’s, die tussen 1960 en 1965 veel adhesie verwierven door de mediale verwerking van de Duitse bezetting via de zeer goed bekeken televisieserie *De Bezetting* van historicus Lou de Jong.⁴³

Daar doorheen schemerde ook al de spanning tussen ‘Rome’ en ‘Utrecht’ die vanaf begin jaren zeventig snel zou oplopen. Inzake Terruwe deed deze spanning zich gelden rond de autonomie van de Nederlandse bisschoppen in hun eigen territorium. De populaire en mediagenieke bisschop Bekkers van ’s-Hertogenbosch gaf publiekelijk te kennen dat hij het niet betreunde dat de kwestie openbaar was gemaakt, omdat de ‘waarheid en waarachtigheid’ ermee gediend waren. Het speet hem wel dat dit indruiste tegen wat Terruwe zelf had gewild. Hij gaf een kerkpolitieke draai aan de kwestie door zijn vertrouwen uit te spreken dat het concilie de zeggenschap van de lokale bisschoppen zou versterken, waardoor – bij implicatie – er een einde zou komen aan de macht van het H. Officie.⁴⁴

41 Gerard van den Boomen, ‘Het geval-Terruwe’, in: *De Nieuwe Linie*, 17 oktober 1964.

42 Ingezonden brief van dr. D. Kleymans in rubriek *Geachte redactie, de Volkskrant*, 17 oktober 1964.

43 Vgl. Chris Vos, ‘De levende getuige. De opkomst van het egodocument in de Nederlandse audiovisuele geschiedschrijving’, in: N.D.J. Barnouw e.a. (red.), *Oorlogsdocumentatie '40-'50. Tiende Jaarboek van het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie* (Zutphen 1999) 182-199. Zie tevens: Jan Bank, ‘Televisie in de jaren zestig’, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 101 (1986) 52-75.

44 ‘Mgr. Bekkers: Ik betreur Opening van Zaken niet’, in: *de Volkskrant*, 20 oktober 1964.

In verdere berichtgeving werd de eigenlijke kwestie rond Terruwe – als onderdeel van de omstreden modernisering en professionalisering van de katholieke geestelijke gezondheidszorg – zelfs tot bijzaak verklaard. De hoofdzak was de rol en taak van de media in de publieke sfeer. Tegenover een instituut als de rooms-katholieke kerk gold de openbaarheid nu als hoeder van het ‘onvervreemdbare recht van de mens’. Publiciteit bood via informatie recht en bescherming, bescherming van de democratie. Het bredere publiek, zo werd gesteld, nam geen genoegen meer met een zwijgplicht zoals die Terruwe was opgelegd. Daarom ook konden velen zich vinden in de publicatie van haar apologie, juist om wat zij had moeten ondergaan en de methoden waaraan zij in naam van de rooms-katholieke kerk was onderworpen. ‘Wij leven niet meer in de tijd van de Inquisitie’,⁴⁵ vormde het sjabloon waartoe het eigen verleden werd gecondenseerd. De noodzaak met dat verleden te breken gold als *conditio sine qua non* voor modernisering, die draaide om de erkenning van individuele verantwoordelijkheid, verankerd in het persoonlijke geweten, en om het doorbreken van bestaande machts- en gezagsrelaties die beschouwd werden als belemmeringen voor persoonlijke ontplooiing.⁴⁶

Tot besluit: breken met het verleden

Anna Terruwe haalde in april 1965 nogmaals de voorpagina’s van de Nederlandse kranten. ‘Dr. Terruwe gerehabiliteerd. Officieel betuigt spijt en geeft *amende honorable*’, kopte de katholieke regionale krant *De Gelderlander*.⁴⁷ *De Volkskrant* volgde een dag later.⁴⁸ Hoewel de pers de kwalificatie ‘rehabilitatie’ gebruikte, kon daarvan strikt genomen geen sprake zijn. Terruwe was immers nooit officieel beschuldigd, zo liet het H. Officieel weten. Er was enkel onderzoek naar haar opvattingen en methoden ingesteld, waarbij niet haar persoon in het geding was. Als dat onderzoek Terruwe schade zou hebben berokkend, was dat te betreuren.⁴⁹

Over de redenen voor deze toch ongebruikelijke *amende honorable* is sindsdien het nodige gespeculeerd: van de invloed die aartsbisschop Alfrink vanaf 1961 als kardinaal aangewend zou hebben, tot en met de persoonlijke

45 Conclusie van Louis Frequin in *De Gelderlander*, 9 april 1965.

46 Vgl. Peter van Rooden, Oral History en het vreemde sterven van het christendom’, in: *BMGN* 119,4 (2004) 524-551; Callum Brown, *The Death of Christian Britain. Understanding Secularization 1800-2000* (Londen/New York 2001/2009²).

47 *De Gelderlander*, 9 april 1965.

48 *De Volkskrant*, 10 april 1965.

49 *De Gelderlander*, 9 april 1965. Zie tevens *de Volkskrant* van 10 april 1965.

contacten die de Nijmeegse psychiater sinds 1963 of 1964 met paus Paulus VI zou hebben onderhouden.⁵⁰ Ook nu weer werd de casus-Terruwe in de pers ingezet als argument vóór geloofs- en kerkvernieuwing en een betere aansluiting van de katholieke moraal op de feitelijke leefwereld van katholieken en de levensvragen waar zij mee worstelden. Voor dat eerste kon Terruwe niet als protagoniste gelden; voor het laatste wel, al bleven de katholieke geloofsleer en moraal en het daarin besloten metafysisch primaat voor haar steeds de ultieme toetsstenen bij het streven naar afstemming met haar vakgebied en therapeutische expertise.⁵¹ Terruwe was en bleef in die zin ‘goed katholiek’. Haar apologie uit 1964 was opgesteld vanuit haar overtuiging dat haar binnen de bestaande verhoudingen onrecht was aangedaan. Nergens liet ze blijken de verhoudingen als zodanig te bekritisseren. Precies daarin onderscheidde zij zich van de journalisten die haar apologie ‘kaapten’ voor andere doeleinden: het insisteren op vernieuwing van kerk en geloof, de profilering van de rol van de pers als belangrijk, zo niet belangrijkste instrument ter bescherming van recht en democratie en het stipuleren van de publieke sfeer als het normstellende domein waarnaar de kerk zich te richten had en niet meer omgekeerd.

De wijze waarop vooral Romeinse kerkelijke gezagsdragers met Terruwe waren omgesprongen, illustreerde in hun optiek dat zij menselijke grondrechten met voeten traden en gelovigen als onmondig behandelden. Die situatie werd als ongerijmd en achterhaald getaxeerd – zo kan de te neer van een heuse vloed aan artikelen en daarop reagerende ingezonden brieven worden samengevat. Anders gezegd: journalisten schreven hier heel letterlijk geschiedenis: zij zetten datgene wat niet in een modern, mondig zelfbeeld paste, welbewust bij in de vitrine van het verleden. De affaire-Terruwe kon daar dienst doen als afschrikwekkend *memento* aan dat verleden dat – als men niet op de hoede was – bepaald nog niet voorbij zou blijken te zijn.

50 Grossouw, *Alles is van U. Gewijde en profane herinneringen* (Baarn 1981) 266-267.

51 Willem Berger, ‘Verlegen stilzwijgen rond Anna Terruwe. Eerbiedige en vrijmoedige notities bij een boek en het leven van een zenuwarts’, in: *De Bazuin*, 31 januari 1975.