

UITGEGEVEN MET SUBSIDIE VAN DE NEDERLANDSE ORGANISATIE
VOOR ZUIVER-WETENSCHAPPELIJK ONDERZOEK

Dr. PH. J. HUIJSER

HET AMBTSGEHEIM VAN DE ZIELSZORGER

Met een woord vooraf van
Prof. Dr. P. J. ROSCAM ABBING



UITGEVERSMIJ J. H. KOK N.V., KAMPEN 1961
No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint,
microfilm or any other means without written permission from the publisher

J. H. KOK N.V. KAMPEN 1961

235 C 15



Aan mijn vrouw en kinderen

WOORD VOORAF

Is het verbazingwekkend dat over zulk een speciaal onderwerp — het ambtsgeheim van de zielszorger — zulk een dik boek, als nu voor u ligt, geschreven moest worden? Het is, dunkt mij, slechts werkelijk bevreemdend voor wie niet ontdekt heeft hoe belangrijk juist dit onderwerp is.

Gelukkig wordt tegenwoordig het grote belang van in het algemeen de praktische theologie of de ambtelijke vakken van de theologische wetenschap steeds meer ontdekt en erkend. De exegetische en dogmatische theologie werkt steeds meer bevruchtend in op de praktische theologie.

Ondertussen worden tal van hulpwetenschappen als psychologie en sociologie intens benut. En dat alles uit verantwoordelijkheid voor de minder dan ooit vanzelfsprekende wijze waarop kerk en gemeente zich in deze snel veranderende wereld hebben te presenteren.

Daarbij is tegenwoordig het pastoraat een wel heel gewichtig onderdeel van het kerkewerk geworden. De vraag is niet alleen hoe de gemeente 's zondags bijeen zal komen, maar ook hoe zij in de week in dorp en stad zichzelf zal zijn en haar roeping zal nakomen. Het hart van het pastoraat klopt in de zielszorg als evangelische zorg aan de enkeling die beoogt hem te helpen te leven uit de vrijheid waarmee Christus hem vrijgemaakt heeft. De zielszorg betreft ook de diepste noden en verborgenste zonden van het gemeentelid. Die zielszorg kan niet gegeven worden als er geen werkelijk gesprek ontstaat tussen gemeentelid en zielszorger. En dat gesprek kan zelfs niet op gang komen als er tussen beiden geen vertrouwensrelatie aanwezig is. En die vertrouwensrelatie is er niet als het gemeentelid niet zeker weet dat datgene wat hij aan de zielszorger vertrouwelijk mededeelt een geheim tussen beiden blijft en dus in geen geval verder wordt verteld. Daarom acht ik een grondige bezinning op het ambtsgeheim van de zielszorger van fundamenteel belang voor een bij uitstek vitaal geworden onderdeel van het kerkewerk.

Naar ik hoop zal deze studie gelezen worden door vele ambtsdragers, zowel door hen die weinig, alsook door hen die veel ernst maken met hun ambtsgeheim. Wat de eerste groep betreft, — het lijkt beledigend te veronderstellen dat die groep bestaat. Toch moet ik dat, mét de schrijver, doen. Naast hetgeen hij in dit opzicht aan-

voert, wijs ik bijvoorbeeld op wat ik toevallig juist vandaag, nu ik dit woord-vooraf moet schrijven, las omtrent de ervaringen die het radiopastoraat van het I.K.O.R. opdoet: „Hebt U hierover wel eens met Uw predikant gesproken” vraagt Ds. Klamer aan een echtpaar (beide 32 jaar, lid van een der kleinere gemeenten). „Hoe komt U er bij?” is het antwoord, „we zouden het niet graag willen dat onze dominee het wist. O ja, wel een goeie man hoor, daar niet van, maar weet U, misschien vertelt hij het wel aan zijn vrouw of aan de kerkeraad en dan komt Ome Piet het ook te horen en we willen het voor niemand weten”¹⁾).

Zulk een uitlating bewijst nog niet dat de betreffende predikant er over zou praten. Wel wordt erdoor bewezen dat de vertrouwensrelatie ontbreekt. En de oorzaak van dit feit ligt bij voorkomende loslippigheid van ambtsdragers. Het verblijdt mij daarom dat dit boek er voor pleit dat ambtsdragers officieel zullen moeten beloven hun ambtsgeheim te houden, uit barmhartigheid voor gemeenteleden gezien hun schuwheid en wantrouwen, en voor ambtsdragers gezien hun behoefte aan hulp bij de nodige zelftucht.

Maar niet alleen zij die tot nu toe onvoldoende ernst maakten met hun ambtsgeheim dienen deze studie te lezen, óók zij die daar ten volle ernst mee maken. Want juist degenen die zeer precies op dit punt willen zijn, hebben er behoefte aan nauwkeurig te weten wat deze zwijgplicht inhoudt. Een zekere casuïstiek op dit terrein is ook voor de protestant niet gênant doch verantwoord, zelfs geboden. Dit boek laat ons niet in de kou staan, gaat uitvoerig op de vragen die hier liggen in, is wijs in zijn vragen en antwoorden, ook al blijft hier en daar een vraag liggen en is soms een antwoord discutabel.

Trouwens, op meer terreinen gaat de schrijver niet één maar twee mijlen met de lezer. Vanzelfsprekend komen wij dan meer meningen tegen die nog in discussie zijn. Zo valt nog te praten over de relatie tussen neurose en geweten. Wie meent dat de band tussen neurose en geweten minder nauw is dan het hier gesteld wordt, kan toch het gehele betoog ten aanzien van het ambtsgeheim blijven volgen en beamen, omdat de zwijgplicht wel allereerst maar zeker niet alleen ten opzichte van gewetensgeheimen geldt.

Menige lezer zal niet geweten hebben dat vorige geslachten in andere en eigen kerken reeds zo uitvoerig over dit onderwerp gedacht hebben. Toch is dit boek de enige studie sinds zeer lang uit ons taalgebied van protestantse kant over dit onderwerp. Er schuilt een

¹⁾ Gemeenschap der Kerken, maart 1961, nr. 3.

zekere plicht der dankbaarheid achter de ijver waarmee de schrijver nu de wijsheid hierover uit vorige eeuwen heeft vergaard.

Treffend is daarbij dat op dit punt verschillende kerken van elkander kunnen leren. Het kan reeds opvallen dat een hoogleraar vanwege de Ned. Herv. Kerk een aanbevelend „woord vooraf” schrijft bij een boek van een voorganger van de Gereformeerde Kerken, en dat omgekeerd die gereformeerde auteur op een aangelegen punt in zijn kerk een regeling blijkt te missen die hij in de Ned. Herv. Kerk — overigens ook nog maar sinds zeer kort — wel aantreft. Het gezonde luisteren naar elkaar brengt de schrijver er terecht zelfs toe te erkennen dat de Rooms-Katholieke Kerk ons op dit terrein het een en ander heeft te leren. Het wordt trouwens steeds duidelijker dat tal van pastorale problemen gemeengoed van vele kerken zijn, alleen reeds vanwege het feit dat alle kerken in een zelfde tijd leven.

Daarom hoop ik dat dit boek gelezen zal worden en de záák waar het om gaat ter harte zal worden genomen, door ambtsdragers uit vele kerken.

P. J. Roscam Abbing.

HOOFDSTUK I.

DE NODIGE BEWUSTHEID VAN DIT AMBTSGEHEIM.

§ 1. *Ambts- en beroepsgeheimen*

We beginnen deze verhandeling over het ambtsgeheim van de zielszorger met enkele opmerkingen, eerst over ambt en ambtsgeheim, daarna over beroep en beroepsgeheim.

Wat is de betekenis van het woord *ambt*?

De bewerkers van het Woordenboek der Nederlandse taal geven van de hedendaagse opvatting van het woord ambt deze omschrijving: „de maatschappelijke betrekking die iemand bekleedt, de openbare werkkring waarin men geplaatst is, tengevolge van een benoeming door het openbaar gezag of door een ander erkend en bevoegd gezag” ¹⁾. Deze omschrijving wordt in het Woordenboek verderop herhaald en toegelicht in dezer voege: „Een ambt is de werkkring, waartoe men benoemd is, hetzij door de overheid, hetzij door een bevoegd gezag. Wie zich ergens heeft nedergezet om naar eigen keus een beroep uit te oefenen, of wie door een bijzonder persoon is aangesteld, of wie door volkskeuze tot een werkkring geroepen is, bekleedt geen ambt. Een advocaat b.v., een kantoorbediende, een lid van de Staten-Generaal of van een gemeenteraad bekleedt als zodanig geen ambt” ²⁾.

De benoeming door een gezaghebbende instantie is voor de bewerkers van het Woordenboek blijkbaar essentieel voor het begrip ambt.

Het staat ons vrij bij deze gezaghebbende instantie ook te denken aan een Goddelijke of kerkelijke autoriteit, waaraan de zielszorger zijn benoeming dankt. Hij bekleedt volgens de genoemde omschrijving een ambt. Hij is, gelijk men het in Protestantse kringen pleegt uit te drukken, *ambtsdrager*. Als zodanig kan hij de plicht hebben zekere geheimen te bewaren, die met de naam *ambtsgeheimen* kunnen worden aangeduid.

Van ambtsgeheimen spreekt men ook bij hen, die door de wereld-

¹⁾ Deel II, 1e stuk, bewerkt door M. de Vries en A. Kluyver, Den Haag-Leiden 1898, kol. 371.

²⁾ Ibid. kol. 373.

lijke Overheid in een openbare betrekking zijn aangesteld. Zij heten in het gewone spraakgebruik *ambtenaar*. Zij hebben de plicht om het zwijgen te bewaren over geheimen, die hun bij de uitoefening van hun ambt zijn bekend geworden, hetzij dat ze hun zijn medegedeeld, hetzij dat ze die op andere wijze zijn te weten gekomen.

Het kan voor ons doel nuttig zijn even nader in te gaan op deze *ambtsgeheimen* van personen in Overheidsdienst. Zijn ze in aard en wezen gelijk aan die van de zielszorgers, als zijnde dragers van een kerkelijk ambt? Hebben ze dezelfde aanleiding of oorzaak, dezelfde grond, hetzelfde doel?

Ze worden in elk geval van groot belang geacht, hetgeen hieruit blijken kan dat schending van deze ambtsgeheimen door een plichtsverzakende ambtenaar met wettelijke of disciplinaire straf wordt bedreigd.

Een algemeen-wettelijke strafbepaling bevat Artikel 272 van het Wetboek van Strafrecht, luidende aldus: „Hij, die opzettelijk enig geheim, hetwelk hij uit hoofde van zijn, hetzij tegenwoordig, hetzij vroeger ambt of beroep, verplicht is te bewaren, bekend maakt, wordt gestraft met gevangenisstraf van ten hoogste zes maanden of geldboete van ten hoogste zeshonderd gulden. Indien dit misdrijf tegen een bepaald persoon gepleegd is, wordt het slechts vervolgd op diens klacht.”

In dit artikel wordt verondersteld het bestaan van een geheimhoudingsplicht „uit hoofde van het ambt”. Waarin is die plicht gegrond, waaruit vloeit ze voort?

Vooreerst is hier te denken aan bijzonder-wettelijke voorschriften. In vele bijzondere wetten wordt aan de daar genoemde ambtenaren een verplichting tot geheimhouding opgelegd, terwijl soms bovendien wordt aangegeven welke feiten geheim gehouden moeten worden. Bosch van Oud-Amelisweerd somt in zijn dissertatie niet minder dan 41 van zulke bijzondere wetten op ³⁾. Zo zijn b.v. de ambtenaren, die belast zijn met het toezicht op de naleving van de Veiligheidswet van 1895, van de Ongevallenwet van 1901, van de Ziektewet van 1913, van de Arbeidswet van 1919, door een uitdrukkelijk voorschrift in deze wetten verplicht om het zwijgen te bewaren omtrent geheimen in de bedrijfsvoering, die hun bij het ambtelijk onderzoek onder de ogen mochten komen ⁴⁾.

Het ambtsgeheim kan ook verankerd liggen in een Algemene maat-

³⁾ W. L. G. M. Bosch van Oud-Amelisweerd, *Zwijgplicht en zwijgrecht, in het bijzonder van de politie*, Utrecht 1935, blz. 3 v.

⁴⁾ Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w., blz. 81 v.

regel van bestuur. Zo wordt in die van 12 december 1922, art. 25, de ambtenaar van de Burgerlijke Stand verplicht om stilzwijgen te betrachten ten aanzien van veroordeelden, n.l. omtrent „vroeger of tegenwoordig verblijf in een krankzinnigengesticht, in een strafgevangenis of huis van bewaring, in een rijkswerkinrichting, in een rijks-opvoedingsgesticht, in een tuchtschool of in een reclasseringsinstelling” ⁵⁾.

Het ambtsgeheim kan verder steunen op een instructie, die voor een bepaalde groep ambtenaren is vastgesteld of ook op een ambtelijk bevel, dat van hogerhand is gegeven. Zo kunnen b.v. de Officier van justitie of de Rechter-commissaris, die beiden bevoegd zijn tot het geven van bevelen aan de opsporingsambtenaren, aan deze de opdracht geven om geen inlichtingen te verstrekken en dus te zwijgen over een bepaalde zaak, die nog in onderzoek is ⁶⁾.

Tenslotte kan de zwijgplicht van de ambtenaar in bepaalde gevallen ook de eenvoudige en logische consequentie zijn van de aard van het door hem beklede ambt. Het ambtsgeheim is dan iets vanzelfsprekends. Aan deze mogelijkheid is gedacht bij de formulering van art. 59 van het Rijksambtenarenreglement van 1931: „De ambtenaar is verplicht tot geheimhouding van hetgeen hem in zijn ambt is ter kennis gekomen, voorzover die verplichting uit de aard der zaak volgt of hem uitdrukkelijk is opgelegd” ⁷⁾.

Bosch van Oud-Amelisweerd geeft van deze geheimhoudingsplicht „uit de aard der zaak” ten aanzien van de politie dit exempel: „Wanneer b.v. door de politie het plan is opgevat om een inval te doen in een perceel, waar men vermoedt dat gelegenheid wordt gegeven tot hazardspel, dan zal uit de aard der zaak hieromtrent het stilzwijgen in acht moeten worden genomen. Immers het ontijdig bekend worden van een dergelijke onderneming zou tot gevolg kunnen hebben, dat de betrokkenen gewaarschuwd worden en men bij de inval niets zou vinden, terwijl het bedrijf wellicht op een andere plaats wordt voortgezet” ⁸⁾.

Deze schrijver geeft ook een rechtvaardiging van het opnemen van de zwijgplicht in het Rijksambtenarenreglement, art. 59. Vooreerst kan men in dit art. 59 zien een nadere omschrijving van het begrip geheimhouding „uit hoofde van het ambt”, dat ten grondslag ligt aan art. 272 van het Wetboek van Strafrecht. Vervolgens zal in die

⁵⁾ Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w., blz. 87.

⁶⁾ Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w., blz. 91 v.

⁷⁾ Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w., blz. 83.

⁸⁾ A. w., blz. 85.

gevallen, waarin een strafvervolgning overeenkomstig art. 272 W. v. Str. niet mogelijk is, omdat b.v. de schending van het ambtsgeheim niet opzettelijk maar door nalatigheid geschiedde, een disciplinaire straf kunnen worden opgelegd overeenkomstig art. 80 van genoemd reglement. Voor toepassing van zulk een disciplinaire straf is men daarenboven niet afhankelijk van een eventueel eerst in te dienen klacht, wanneer het misdrijf tegen een bepaald persoon is gepleegd. Ook kan het zijn nut hebben, dat door de bepaling van art. 59 nog eens uitdrukkelijk alle Rijksambtenaren erop worden gewezen, dat voor hen een verplichting tot geheimhouding kan bestaan, ook al is deze, t.a.v. bepaalde feiten, niet expressis verbis in een wettelijk voorschrift vastgelegd⁹⁾.

Wet en Overheid poneren dus voor ambtenaren het ambtsgeheim, scherp en het hun als een formele plicht in en waken tegen schending van dit geheim door de bedreiging met straf.

Wat zijn hiervan de motieven?

Wij citeren nog eenmaal Bosch van Oud-Amelisweerd:

„Ter uitvoering van wetten en voorschriften worden aan allerlei ambtenaren bevoegdheden verleend, waardoor zij in staat zijn, vaak tegen de wil van de betrokkene, feiten en omstandigheden te achterhalen, die voor anderen geheim gehouden worden. Vooral bij de sociale en fiscale wetgeving wordt men vaak gedwongen om geheimen prijs te geven. Het zou immoreel zijn indien de Staat toeliet, dat zijn ambtenaren de aldus verkregen gegevens aan onbevoegden mededeelden. Waar de wetgever in dergelijke gevallen dwingt om geheimen prijs te geven, daar heeft hij de plicht ervoor te waken, dat zijn ambtenaren de aldus achterhaalde gegevens niet verder bekend maken dan voor de uitvoering dier wetten en voorschriften noodzakelijk is. De wetgever heeft dus het schenden van ambtsgeheimen strafbaar gesteld om de burgers zoveel mogelijk te vrijwaren tegen bekendmaking van die geheimen, die zij noodgedwongen prijs geven.

Bovendien zal de Staat zijn ambtenaren vaak geheimhouding moeten opleggen om zijn taak naar behoren te kunnen uitoefenen. Het is duidelijk, dat het bekend maken van bepaalde feiten of omstandigheden door een ambtenaar tot gevolg kan hebben, dat het effect van maatregelen, die door de overheid worden overwogen, verijdeld wordt of het gezag van de overheid wordt geschaad.

De Staat kan dus zelf een direct belang hebben, dat vordert dat sommige ambtelijke mededelingen worden geheim gehouden. Ook

⁹⁾ A. w., blz. 89 v.

daarom moest dus het schenden van ambtsgeheimen strafbaar worden gesteld¹⁰⁾.

Twee motieven worden hier genoemd: de bescherming van de burgerij tegen machtsmisbruik van ambtenaren en het Staatsbelang. Terwille van deze beide zaken wordt aan Overheidsdienaren het ambtsgeheim opgelegd en moet het door hen worden in acht genomen.

Wij zien hier met het *geestelijk ambtsgeheim van zielszorgers* een groot verschil.

Dit geestelijk ambtsgeheim is er niet in het belang van de Staat. Wij zeggen niet, dat het met het Staatsbelang in het geheel niet te maken heeft. Het zal blijken in § 10 van hoofdstuk V, dat het er in één bepaald geval zeker mee te maken heeft, doch dan zo, dat de zielszorger zijn ambtsgeheim moet loslaten, prijsgeven, verloochenen terwille van het Staatsbelang. Overigens hebben wij er in onze verhandeling niet mede van doen.

Wij kunnen ook geen parallel trekken tussen Staat en Kerk en zeggen, dat het ambtsgeheim van de zielszorger er is in het belang van de Kerk. Het dient althans niet rechtstreeks om het belang van de Kerk in haar geheel te bevorderen. Het dient veeleer om de zielszorg, dus het belang van het individuele kerklid, te bevorderen.

Wat het tweede, door Bosch van Oud-Amelisweerd genoemde motief betreft, is dus geen vergelijking mogelijk. Het ambtsgeheim van de Staatsdienaar en dat van de zielszorger lopen daarvoor te ver uiteen.

Ook bij het eerstgenoemde motief is er een grote distantie tussen de zwijgplicht van de een en die van de ander. De zielszorger heeft niet met vreemden te doen, tegenover wie hij, geruggesteund door de sterke hand van de wereldlijke Overheid, met dwingend gezag optreedt en van wie hij ter uitvoering van een wettelijk voorschrift geheime gegevens afeist, die zij hem, misschien tegen wil en dank, nauwkeurig moeten verstrekken, waarom het nodig is dat hem een teugel wordt aangelegd en een slot op de mond gedaan, zodat hij zijn macht niet kan misbruiken.

De zielszorger heeft in de sfeer van kerk en godsdienst een *vertrouwenspositie*. Hij staat als geestelijk raadsman, helper en trooster ten dienste van zijn gemeenteleden, die in hun eigen belang, vrijwillig en in goed vertrouwen zijn tussenkomst inroepen. Deze vertrouwensrelatie is typerend voor het ambt van de zielszorger in onderscheiding van dat van de ambtenaar. Door deze vertrouwensrelatie wordt ook de

¹⁰⁾ A. w., blz. 16 v.

idee van het zielszorgerlijk ambtsgeheim beheerst. Dit ambtsgeheim dient niet tot beteugeling van machtsmisbruik, maar tot aanmoediging, bezegeling en bekrachtiging van goed vertrouwen, dat men nooit kan afdwingen, dat men alleen maar genieten kan.

In verband hiermee kan gezegd worden, dat het geestelijk ambtsgeheim er ook dan is, althans zijn moet, wanneer het niet als bij Overheidsdienaren steunt op een formeel dienstvoorschrift. Het kan ook bestaan als een bloot zedelijke verplichting. Er zijn Protestants-Christelijke kerken, die er geen uitdrukkelijke bepaling in hun Kerkorde over hebben. Doch ook dan is het een zedelijke plicht, voortvloeiend uit het ambt van zielszorger, om het vertrouwen, dat men geniet en dat uitkomt in vrijwillige confidenties van gemeenteleden, niet te beschamen.

Het ambtsgeheim is inherent aan het ambt van de zielszorger als *vertrouwensman* in de kring van zijn geestverwanten; het heeft een gans andere oorzaak of aanleiding waardoor het ontstaat, het heeft een gans andere achtergrond en ook een gans ander doel dan het ambtsgeheim van de ambtenaar. Daarom mag, niettegenstaande de gelijke benaming, het ene ambtsgeheim niet als identiek met het andere worden genomen. Het geestelijk ambtsgeheim is een zaak apart.

Wij maken er dan ook ernstig bezwaar tegen, wanneer Esslinger het ambtsgeheim van de zielszorgers op één lijn stelt met dat van diplomaten, rechters, belastingambtenaren, post- en telegraafbeambten onder voorgeven, dat de Staat de „freie Berufstätigkeit“ van de geestelijke „zur amtlichen gestaltet hat“¹¹⁾. Hij komt trouwens met zichzelf in strijd, wanneer hij verderop schrijft, dat het geestelijk ambtsgeheim „sich charakterisiert als ein typischer Fall des Berufsgeheimnisses“¹²⁾. Tenslotte blijkt de beweerde congruentie van het zielszorgerlijk ambtsgeheim met dat van de Staatsambtenaren slechts in een zeker juridisch opzicht te bestaan, n.l. in een gelijk verschooningsrecht bij het opgeroepen zijn als getuige voor de rechtbank¹³⁾.

Een beter inzicht in het eigene en specifieke van het ambtsgeheim van de zielszorger als vertrouwensman vindt men bij Werner. Hij houdt scherp uiteen het „secret administratif“ van de ambtenaren en het „secret professionnel“ van de maatschappelijke vertrouwensberoe-

¹¹⁾ F. Esslinger, *Das Amtsgeheimnis und dessen Verletzung*, Zürich 1906, blz. 81 v., 119.

¹²⁾ A. w., blz. 128.

¹³⁾ A. w., blz. 130.

pen, waaronder hij, behalve dat van geneesheren en advocaten, ook dat van de zielszorgers rangschikt¹⁴⁾.

We treffen bij Werner dus aan de naam *beroepsgeheim* met toepassing op de zielszorger.

Heeft de zielszorger een *beroep*?

We raadplegen hiervoor eerst weer het Woordenboek der Nederlandse taal. Dit zegt, dat onder beroep te verstaan is „een maatschappelijke werkring, een betrekking, waartoe men òf door een behoorlijke aanstelling, òf althans door verworven kundigheden als 't ware beroepen is, d.i. de vereiste bevoegdheid heeft verkregen“¹⁵⁾. Elders, waar de betekenis van dit woord wordt afgegrensd t.a.v. „ambt“, heet het, dat „beroep“ een algemene term is: „Het is niet alleen synoniem met ambt, maar ook met ambacht; het omvat elke maatschappelijke werkring, elke betrekking die iemand bekleedt, elke nering waarmee men de kost wint, elk hoger of lager bedrijf, maar brengt altijd het bijdenkbeeld mede van de kennis en bekwaamheid, die er de bevoegdheid toe geven“¹⁶⁾.

Wij menen, dat in deze omschrijvingen een wezenlijk element niet genoeg naar voren komt: de idee van het beroep als normaal middel tot levensonderhoud.

De definitie, die Bosch van Oud-Amelisweerd geeft van „beroep“, lijkt ons meer reëel. Hij gaat bij zijn interpretatie van Art. 272 Wetboek van Strafrecht, dat onderscheid maakt tussen ambts- en beroepsgeheimen, uit van de stelling: „Onder beroep verstaat men in het spraakgebruik de geestelijke of lichamelijke arbeid die naar zijn aard geschikt is in het levensonderhoud van hem, die die arbeid verricht, te voorzien“¹⁷⁾.

Past nu deze laatste definitie op de zielszorger?

Om deze vraag te beantwoorden, moeten we even vooruitlopen op wat in § 6 van dit hoofdstuk zal worden betoogd, dat n.l. predikanten en ouderlingen naar de Heilige Schrift de officiële zielszorgers zijn, terwijl de Rooms-Katholieke kerk overeenkomstig haar traditie als zodanig de priesters beschouwt en dan speciaal de priesters als biechtvaders.

Van priesters en predikanten kan gezegd worden, dat hun kerkelijk

¹⁴⁾ G. Werner, *Le secret professionnel*, Genève 1907, blz. 40 vv., 52 vv.

¹⁵⁾ Deel II, 2e stuk, bewerkt door A. Kluyver en A. Lodewijckx, Den Haag-Leiden 1903, kol. 1908.

¹⁶⁾ Deel II, 1e stuk, bewerkt door M. de Vries en A. Kluyver, Den Haag-Leiden 1898, kol. 373.

¹⁷⁾ A. w., blz. 5.

ambt tevens een maatschappelijk beroep is: een dagelijkse werkring, die hun de nodige middelen verschaft tot levensonderhoud.

Hebben ze inderdaad een beroep, dan kunnen vanzelf hun geheimen ook als *beroepsgeheimen* worden gekwalificeerd. Bij de ouderlingen is dit echter niet mogelijk: zij hebben wel een ambt en derhalve ook ambtsgeheimen, zo goed als de predikant, maar zij hebben geen beroep en dus ook geen beroepsgeheimen.

Dit is één van de redenen, waarom we in deze verhandeling spreken van het *ambtsgeheim* van de zielszorger: de ouderling moet er zeer beslist bij worden ingesloten. Een andere reden is, dat wij niet inzien waarom wij zouden moeten afwijken van het godsdienstig en theologisch spraakgebruik, gelijk dit bepaaldelijk in de Protestants-Christelijke kerken algemeen gevolgd wordt. Immers is *ambt* daar het heel gewone woord tot aanduiding van een bijzondere, geestelijke taak of dienst in het midden der gemeente, waartoe men in de ordelijke weg wordt aangesteld en die geregeld moet worden volbracht.

Wij persisteren dus bij de eenmaal aangenomen terminologie: het *ambtsgeheim* van de zielszorger.

Nu heeft dit *ambtsgeheim*, dat zoals we zagen diepgaand verschilt met het ambtsgeheim van ambtenaren, veel gemeen met het *beroepsgeheim van geneesheren en advocaten*.

Geneesheren en advocaten hebben een *vertrouwensberoep*. Zij zijn voor hun patiënten of cliënten de vertrouwensman. In goed vertrouwen, uit eigen beweging en in het eigen belang, wordt in urgente gevallen op hen een beroep gedaan als deskundig helper, raadgever en bondgenoot. Deze vertrouwenspositie hebben ze gemeen met de ambtelijke zielszorgers. Hun zwijgplicht aangaande toevertrouwde geheimen is dientengevolge analoog aan die van dezen.

Verstegen sprak zich in zijn Praeadvies voor de Algemene Vergadering der Nederlandse Advocaten-vereniging in 1931 aldus uit: „Geestelijke, geneesheer, advocaat, ziedaar de traditionele trits, waaraan van oudsher een beroepsgeheim als plicht en voorrecht vrij algemeen is toegekend. Het is een eis van algemeen belang, dat ieder zich in zijn bezwaardheid onbevreesd tot geestelijke, geneesheer, advocaat, kunne wenden om zielestroost, genezing, rechtsbijstand, zonder daarvan door vrees voor openbaring van geheimen te worden weerhouden. De bij hen gezochte steun kan slechts doeltreffend worden verstrekt, indien hun zonder terughouding volledig wordt opgebiecht. Die volkomen openhartigheid zal enerzijds slechts kunnen geschonken,

anderzijds door hen slechts mogen aanvaard worden, indien toevertrouwde geheimen bij hen veilig zijn”¹⁸⁾.

De analogie in de geheimhoudingsplicht bij geneesheren, advocaten en zielszorgers strekt zich uit tot op het terrein van de ethische problematiek en casuïstiek. Moeilijke vraagstukken, waarmee consciëntieuze doktoren en advocaten te doen kunnen krijgen, als b.v. waar de grenzen liggen van de zwijgplicht en hoe men in een conflict van tegenstrijdige belangen heeft te handelen, doen zich ook voor bij de beschouwing van het ambtsgeheim in de zielszorg.

Nemen we daarbij in aanmerking dat medici en juristen over hun beroepsgeheim breedvoerig geschreven hebben en het van alle kanten hebben gezien, dan bevat dit voor ons de uitnodiging om daarvan kennis te nemen en na te gaan welk voordeel wij daarmee kunnen doen voor ons onderwerp.

§ 2. Het beroepsgeheim van de geneesheer

„De dokter vooral is vertrouwenspersoon. Aan hem worden de intimiteiten verteld en opgebiecht; hij wordt bij tij en ontij gaarne in huis toegelaten, omdat men redding van hem verwacht; hij is in de noodzakelijkheid zijn patiënten te bezoeken, bij ziekte, naderende dood en jong leven, bij vreugde, voorspoed en tegenslag; hij ziet en kent familiegeheimen en familieomstandigheden, die voor een vriend des huizes verborgen zijn.

Maar uit dit geschonken vertrouwen vloeit voor de dokter noodzakelijk de plicht voort, zich dit vertrouwen waardig te maken en eraan te beantwoorden; hij dient met de wetenschap, in zijn beroep opgedaan, consciëntieus om te gaan en de geheimen vertrouwelijk te bewaren.

Hierin zagen de geneesheren dan ook te allen tijde niet alleen een eer, maar ook een plicht, een recht”¹⁹⁾.

Sporen van het medisch beroepsgeheim vindt men reeds in de grijze oudheid.

Uit Voor-Indië stamt een in het Sanskriet geschreven werk, dat vermoedelijk dagtekent uit de tijd van plus minus 800 vóór Christus, waarin aan de Brahmaanse priesters bij de uitoefening van de geneeskundige praktijk de volgende wenken worden gegeven:

¹⁸⁾ A. J. Verstegen, *Het beroepsgeheim in de rechtspleging*, *Advocatenblad*, XIV, 1931, blz. 86.

¹⁹⁾ A. G. M. Beukers, *Het beroepsgeheim van de geneesheer*, Den Haag 1915, blz. 1 v.

„Wanneer de arts, begeleid door een bekend en tot binnenkomen bevoegd man, de woning van de zieke betreedt, zal hij, goed gekleed, met gebogen hoofd, in gedachten verzonken, in kloeke houding en met inachtneming van alle mogelijke voorzichtigheid optreden.

Is hij binnenshuis, dan mag woord, gedachte en zin op niets anders gericht zijn dan op de behandeling van de patiënt en wat met diens toestand verband houdt.

De voorvallen in het huis van de zieke mag hij niet aan anderen openbaren; ook mag niets worden medegedeeld omtrent een vroeg levenseinde, dat mogelijkerwijs de zieke bedreigt, indien dit hem of ook iemand anders zou kunnen schaden”²⁰⁾.

Ook in het oude Egypte stonden de priester-artsen onder een streng zwijggebod. Men aanbad daar in de tempels van Isis en Serapis — de beschermheren der geneeskunde — ook de god Harpocrates, die als de god van het stilzwijgen met de vinger op de mond werd afgebeeld²¹⁾.

De Romeinse dichtkunst gebruikte voor de geneeskunde de benaming *ars muta*, stomme kunst, als een gevleugeld woord²²⁾.

In Griekenland rekende de school van Pythagoras, gest. 500 v. Chr., waartoe vooral artsen behoorden, de zwijgzaamheid onder die deugden, waarin haar discipelen een voorbeeld voor anderen hadden te zijn²³⁾.

Hippocrates, de beroemde Griekse geneesheer van het eiland Cos, gest. 377 v. Chr., die men wel „de vader der geneeskunde” noemt, omdat hij de eerste was, die door nauwkeurige waarnemingen en grondig onderzoek de geneeskunde tot wetenschap verhieft, stelde zich niet tevreden met een belofte van stilzwijgen van de discipelen, in zijn leerschool opgeleid, maar vorderde van hen een nadrukkelijke eed, dat zij hun beroepsgeheim zorgvuldig zouden bewaren. Het slot van de Hippocratische eedsformule luidt n.l. aldus: „Wat ik bij de uitoefening van mijn kunst zie of hoor of ook buiten de uitoefening daarvan verneem aangaande het leven der mensen, zal ik verzwijgen, zulke zaken tot de geheimen rekenende. Indien ik deze belofte volbreng en niet schend, moge ik dan, geëerd bij alle mensen, van mijn

²⁰⁾ S. Placzek, *Das Berufsgeheimnis des Arztes*, Leipzig 1898, 2e dr., blz. 58.

²¹⁾ Beukers, a. w., blz. 14 v.

²²⁾ Vergilius, *Aeneis* XII, 395-7; vgl. Placzek, a. w., blz. 61.

²³⁾ H. Haeser, *Lehrbuch der Geschichte der Medizin*, I, Jena 1875, 3e dr., blz. 76; F. Sauter, *Das Berufsgeheimnis und sein strafrechtlicher Schutz*, Breslau 1910, blz. 2.

leven en van mijn kunst genieten; zo ik ze overschrijd en meinedig word, overkome mij het tegenovergestelde hiervan”²⁴⁾.

De Hippocratische eed is in alle volgende eeuwen en in alle beschaafde landen het richtsnoer voor de beroepswerkzaamheden der geneesheren geweest²⁵⁾.

Men heeft daaraan ook al vroeg van kerkelijke zijde een stimulans ontleend voor de zwijgplicht van de zielszorger.

De kerkvader Hieronymus, gest. 420, wees er in een pastorale brief aan één zijner vrienden, een jonge geestelijke, op, dat deze bij het doen van huisbezoek niet alleen zijn ogen, maar ook zijn tong kuis moest bewaren. De kerkvader verwijst hierbij naar Hippocrates, die zijn discipelen niet alleen op zijn woorden liet zweren, maar die ze ook onder ede verplichtte om het stilzwijgen te bewaren over alles wat ze hoorden en zagen; en meer nog dan de gewone arts heeft de ziekearts daartoe reden²⁶⁾.

De analogie tussen de taak van de geneesheer en die van de zielszorger is trouwens van de Oude Christelijke kerk af tot in onze eeuw toe op veel meer punten doorgevoerd, zodat deze soms als een getrouw spiegelbeeld van gene werd gezien²⁷⁾.

In de 16e eeuw wordt het medisch beroepsgeheim voorwerp van *theoretische bezinning*.

De Turijnse hoogleraar Francesco Vallerioli, gest. 1580, stelt vragen aan de orde als deze: of en in hoeverre het beroepsgeheim te handhaven is bij besmettelijke ziekten. Het is enerzijds ongeoorloofd om de goede naam van de zieke in opspraak te brengen en het vertrouwen, dat hij in de geneesheer stelt, te misbruiken. Doch moet niet anderzijds, b.v. bij melaatsheid, de ziekte worden aangegeven bij de

²⁴⁾ Haeser, a. w. I, blz. 100; Placzek, a. w. blz. 59 v.; A. Aletrino, *Enige beschouwingen over de beroepsgeheim der artsen*, Amsterdam 1889, blz. 5 v.; V. Demarle, *De l'obligation au secret professionnel*, Lyon 1900, blz. 11.

²⁵⁾ J. Liebmann, *Die Pflicht des Arztes zur Bewahrung anvertrauter Geheimnisse*, Frankfurt a. M. 1886, blz. 29 v.; A. Hallays, *Le secret professionnel*, Paris 1890, blz. 77; J. N. J. E. Thijssen, *Het geheim van de medicus*, Leiden 1890, blz. 4 v.

²⁶⁾ *Epistola 52, ad Nepotianum* n. 15, in: J. P. Migne, *Patrologia latina*, XXII, 538 v. Vgl. A. Hardeland, *Geschichte der speziellen Seelsorge*, Berlin 1898, blz. 68.

²⁷⁾ J. H. Böhmer, *De medicorum animae et corporis in sanandis aegris coniunctione*, Halle-Maagdenburg 1736, blz. 16 vv.; C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, Bd. III, Abt. I, Bonn 1868, 2e dr., blz. 112 vv., 124 vv.; E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Berlin 1911, 3e dr., blz. 70 vv., 75 vv.; C. Krieg, *Wissenschaft der Seelenleitung, I: Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg i. B. 1919, 2e dr., blz. 47, 262 v.

Overheid wegens het besmettingsgevaar voor de omgeving; en hoe groot zal dat besmettingsgevaar dan eerst moeten zijn? ²⁸⁾).

De Rooms-Katholieke moralist Johannes Azorius zoekt naar de gronden, waarop de zwijgplicht van de geneesheer rust en meent die in het natuurrecht te vinden. De bindende kracht van het natuurrecht is zo sterk, dat het belang van de burgerlijke rechtspraak daarvoor moet wijken. „Majus enim est vinculum Juris naturalis, servare secretum, quam parere Judici interroganti”. Doktoren en chirurgen, door de wereldlijke rechter ondervraagd naar hun geheime bevindingen, zijn niet verplicht daarover getuigenis af te leggen. De rechter mag trouwens niets vragen, wat met het natuurrecht in strijd is, allerm minst datgene waarvan hij weet, dat het krachtens een eed moet worden verzwegen ²⁹⁾).

Tegelijkertijd gaat in verschillende landen de *Wetgever* zich met het medisch beroepsgeheim bemoeien.

Dit geschiedt het eerst in Frankrijk. Wanneer in 1600 de statuten van de Medische Faculteit te Parijs in het Parlement worden geregistreerd, dan wordt uitdrukkelijk vastgesteld, dat de doktoren de geheimen van een door hen behandelde ziekte aan niemand mogen verraden ³⁰⁾).

Pruisen volgt in 1725 dit voorbeeld: een edict wordt uitgevaardigd, waarin voor het eerst het beroepsgeheim van de geneesheer wettelijk wordt gefixeerd ³¹⁾).

Daarna gaat men in Frankrijk een stap verder. Tijdens het bewind van Napoleon wordt een *strafbepaling* gemaakt voor de geneesheren, die hun beroepsgeheim schenden ³²⁾. Het befaamde Artikel 378 van het thans nog van kracht zijnde Franse Wetboek van Strafrecht bedreigt met gevangenisstraf of geldboete de geneesheren, chirurgen en andere officieren van gezondheid, eveneens de apothekers, vroed-

²⁸⁾ We ontleen dit gegeven aan Sauter, a. w. blz. 18, die de vindplaats niet vermeldt. In de *Observationum medicinalium libri VI* van Valleriola, ed. Leiden 1573, hebben we het vergeefs trachten te vinden. De andere medische werken, die hij moet geschreven hebben volgens *Biographisches Lexikon der hervorragenden Aerzte aller Zeiten und Völker* van Haberland-Hübner-Vierordt, Bd. V, Berlin-Wien 1934, blz. 697, konden wij niet tot onze beschikking krijgen.

²⁹⁾ *Institutiones morales*, III, Leiden 1616, blz. 975 vv.; vgl. Placzek, a. w., blz. 62.

³⁰⁾ Demarle, a. w., blz. 50 n. 2; A. Perraud-Charmantier, *Le secret professionnel; ses limites, ses abus*, Paris 1926, blz. 55.

³¹⁾ Sauter, a. w., blz. 21.

³²⁾ Demarle, a. w., blz. 9, 49 v.; L. H. J. Lamberts Hurrelbrinck, *Iets over schending van geheimen*, Leiden 1880, blz. 2; C. Baart de la Faille, *Strafbare schending van geheimen*, Groningen 1884, blz. 4 vv.; A. Tapie, *Du délit de révélation de secrets*, Toulouse 1899, blz. 19 vv.

vrouwen en alle andere personen, die krachtens hun stand of beroep, krachtens een tijdelijke of blijvende functie, toevertrouwde geheimen in bewaring hebben en die, behoudens het geval waarin de wet hen tot het doen van aangifte verplicht of machtigt, deze geheimen zullen hebben geopenbaard: „dépositaires des secrets qu'on leur confie, qui, hors le cas où la loi les oblige ou les autorise à se porter dénonciateurs, auront révélé ces secrets”.

Ook in deze bedreiging met gerechtelijke strafvervolgung zijn Duitsland en andere landen Frankrijks voorbeeld nagevolgd ³³⁾).

Het verdient de aandacht, dat in het genoemde Art. 378 de doktoren, chirurgen, enz. uitdrukkelijk en in de eerste plaats genoemd worden. De tweede categorie wordt in algemene termen samengevat als „toutes autres personnes dépositaires, par état ou profession, par fonctions temporaires ou permanentes, des secrets qu'on leur confie”. Onder die tweede categorie vallen blijkens de Franse rechtspraak ook de advocaten en procureurs en de Rooms-Katholieke en Protestantse zielszorgers. Maar het wordt toch in de eerste plaats en met name de doktoren ingescherpt, dat ze zullen oppassen voor schending van hun beroepsgeheim.

De restrictie „behoudens het geval waarin de wet hen tot het doen van aangifte verplicht” is praktisch een dode letter. Dit slaat n.l. terug op Art. 30 van het Franse Wetboek van Strafvordering, dat eist, dat ieder, die getuige is van een aanslag, daarvan aangifte zal doen bij de Overheid, maar dat aan deze eis geen kracht bijzet door strafrechtelijke sancties ³⁴⁾. De Franse doktoren behoeven zich dus niets aan te trekken van de beperkende bepaling van Art. 378 en doen dit ook metterdaad niet. De plicht tot geheimhouding van hetgeen zij bij de uitoefening van hun beroep gewaarworden is door het wettelijk voorschrift zo stringent, dat de Hippocratische eed kon wegvallen. In werkelijkheid is die eed dan ook reeds lang in Frankrijk en vervolgens ook in Duitsland afgeschaft.

In Engeland en diensvolgens ook in verschillende Staten van Noord-Amerika is het medisch beroepsgeheim nimmer wettelijk beschermd geweest en vond bij de rechtspraak dan ook geen erkenning. Het belang van de rechtspraak prevaleert boven de zwijgplicht van

³³⁾ A. Finger, *Der Geheimnisbruch*, in: *Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts. Besonderer Teil*, VIII, Band, Berlin 1906, blz. 347 vv.

³⁴⁾ Perraud-Charmantier, a. w. blz. 198.

de geneesheer; hij heeft geen privilege boven andere getuigen³⁵⁾.

In België is, evenals in Frankrijk, de bewaring van het medisch beroepsgeheim wettelijk voorgeschreven, doch de Belgische geneesheer die, terwille van een overwegend belang, zich in zijn geweten verplicht gevoelt zijn geheim als getuige in rechten te openbaren, is niet strafbaar³⁶⁾.

In ons land ging oorspronkelijk de getuigeplicht uit boven de plicht tot geheimhouding.

In de tijd, dat bij ons de genees-, de heel- en de verloskunde nog gescheiden waren, moesten de doctoren in de geneeskunde bij hun promotie *onder eed beloven*, dat ze de geheimhoudingsplicht zorgvuldig zouden nakomen. De formule, die bij deze eedsaflegging gebruikelijk was, was een gewijzigde redactie van de oude Hippocratische formule; deze was van heidense smetten gezuiverd. Bovendien werd hierbij de geheimhoudingsplicht zodanig besnoeid, dat die voortaan alleen betrekking had op wat men in de uitoefening van het medisch beroep (en niet daarbuiten) gewaar werd. Tenslotte stelde de nieuwe eedsformule het desgevraagd getuigenis geven voor de rechter, en dus in dat speciale geval het prijsgeven van het beroepsgeheim, verplicht³⁷⁾.

Dit laatste was in overeenstemming met de toenmaals verkondigde theorie, dat het algemeen en openbaar belang, als zijnde de hoogste wet, steeds en overal de voorrang heeft boven de zwijgplicht van de arts³⁸⁾.

De invoering van de Napoleontische Strafwet in ons land bracht automatisch mede, dat ook hier de schennis van het medisch beroepsgeheim het karakter verkreeg van een strafbaar feit.

Hierdoor ontstonden moeilijkheden en spanningen. Enerzijds was immers de geneesheer krachtens zijn eed verplicht om desgevraagd

³⁵⁾ A. Curti, *Englands Zivilprozess*, Berlin 1928, blz. 112; J. H. Wigmore, *A treatise on the Anglo-American system of evidence in trials at common law*, vol. VIII, Boston 1949, 3e dr., blz. 809 vv.; S. L. Phipson, *The law of evidence*, Londen 1942, 8e dr., blz. 188; L. W. M. M. Drabbe, *Het strafprocesrecht van Engeland en Wales*, Arnhem 1953, blz. 151.

³⁶⁾ Art. 458 van de Belgische Code Pénal; vgl. J. M. C. X. Goedseels, *Commentaire du Code Pénal belge*, II, Brussel 1948, 2e dr., blz. 233; J. Constant, *Manuel du droit pénal*, II, 11: *Les infractions*, Luik 1949, blz. 170 vv.; R. van Lennep, *Het beroepsgeheim*, in: *Rechtskundig Tijdschrift voor België*, XXXIX, 1949, blz. 232 v. Perraud-Charmantier, a. w. blz. 304, legt dit Art. 458 blijkbaar verkeerd uit: volgens hem zou er in België een getuigeplicht bestaan, die steeds boven het beroepsgeheim uitgaat.

³⁷⁾ Aletrino, a. w., blz. 8.
³⁸⁾ J. H. Meibomius, *Hippocratis Magni orkos sive iuramentum recensitum et commentario illustratum*, Leiden 1643, blz. 191.

voor de rechter te getuigen en zijn beroepsgeheim te verzaken. Anderzijds werd hem door de wet het getuigenis geven verboden en werd de verzaking van het beroepsgeheim met straf bedreigd.

Voor deze problematiek is tot op de dag van heden nog geen bevredigende oplossing gevonden, hoewel de eed van Overheidswege enkele malen gewijzigd is om hem meer soepel te maken en hoewel de rechtspraak sinds 1913 het verschoningsrecht van de geneesheer, niettegenstaande zijn beroepsgeheim, royaal erkent³⁹⁾.

Art. 12 van de wet van 1 juni 1865 schreef voor, dat zij, die voldaan hebben bij het examen voor geneeskundige, voordat ze als zodanig worden toegelaten, in handen van de Voorzitter der examinerende Commissie de volgende eed zouden afleggen: „Ik zweer, dat ik de genees-, heel- en verloskunde volgens de daarop wettelijk vastgestelde bepalingen naar mijn beste weten en vermogen zal uitoefenen en dat ik aan niemand zal openbaren, wat in die uitoefening als geheim mij is toevertrouwd of te mijner kennis is gekomen, tenzij mijn verklaring als getuige of deskundige door de rechter gevorderd of ik anderszins tot het geven van mededeling door de wet verplicht worde. Zo waarlijk helpe mij God Almachtig”⁴⁰⁾.

Hierin werd door de wet van 25 december 1878, art. 21, deze verandering aangebracht, dat de woorden „door de rechter” vervangen werden door „in rechten”⁴¹⁾. Na het slagen voor het artsexamen moet thans nog deze beroepsgeheim worden afgelegd.

Niet alle doktoren zijn hierover enthousiast.

Aletrino heeft in zijn proefschrift, dat in 1889 verscheen aan de Stedelijke Universiteit van Amsterdam, betoogd dat deze beroepsgeheim niet meer past voor onze tijd. Hij schrijft: „Iedere medicus die, in twijfel staande hoe hij in een zeker geval moet handelen, het wetboek opslaat om te zien of zijn eed en de geneeskundige wetten hem een oplossing geven omtrent hetgeen waarover hij twijfelt, zal moedeloos het wetboek wegdoen en handelen zoals hem dat het beste voorkomt. Het eedsprincipe is goed en moet gehandhaafd worden. Het is een principe, spontaan opgekomen, zonder wet of wetgever; het is gewor-

³⁹⁾ De Hoge Raad besliste in zijn arrest van 21 april 1913, dat Art. 218 van het Wetboek van Strafvordering, regende het verschoningsrecht van bepaalde vertrouwensberoepen, moet worden uitgelegd naar zijn eigen bewoordingen en dat t.a.v. geneeskundigen niet moet worden te rade gegaan met de inhoud van hun beroepsgeheim, waarin de reserve wordt gemaakt omtrent het in rechten vorderen van een verklaring of getuigenis, *Nederlandse Jurisprudentie*, 1913, blz. 958; vgl. T. J. Noyon, *Het Wetboek van Strafvordering*, Arnhem 1926, blz. 322.

⁴⁰⁾ Staatsblad nr. 59.

⁴¹⁾ Staatsblad nr. 222.

den uit de ziel van de medici zelf. Doch dat het principe gehandhaafd wordt tegenwoordig door de wet is een fictie, een hersenschim. Tegenwoordig zouden zonder Artikel 21 dezelfde dingen geheim gehouden worden, dezelfde dingen geopenbaard worden, die nu heten door het eedsformulier gesanctioneerd te zijn⁴²⁾.

Het merkwaardige feit doet zich voor, dat terwijl uit de kring der medici het voorstel komt om de beroepseed af te schaffen, daar die tot onnodige moeilijkheden en gewetensconflicten aanleiding geeft, uit de kring der zielszorgers een stem opklinkt, die deze eed wil uitbreiden tot het kerkelijk ambt.

De Hervormde predikant G. W. Oberman verdedigde in 1922 bij zijn theologische promotie de stelling: „De predikant der Nederlands Hervormde kerk legde bij de aanvaarding der Evangeliebediening de eed af het ambtsgeheim te zullen bewaren⁴³⁾. Blijkbaar wilde hij de predikanten ertoe nopen op deze wijze hun zielszorgelijk ambtsgeheim even stipt te bewaren als de medici verplicht zijn met hun beroepsgeheim te doen.

Van rechtsgeleerde zijde is hierover opgemerkt, dat hoe men over de *zedelijke* waarde van zulk een kerkelijke ambtseed ook moge denken, er *juridisch* in de bestaande toestand niets door veranderen zou⁴⁴⁾. Schennis van een kerkelijke ambtseed zou de betreffende zielszorger voor de rechtbank niet schuldiger maken dan hij zonder die ambtseed zou zijn. Er wordt immers ook geen arts vervolgd, omdat hij zijn beroepseed heeft gebroken. Er kan tegen die arts alleen een strafvervolgung worden ingezet wanneer en in zover hij art. 272 van het Wetboek van Strafrecht overtreden heeft, dat schending van ambts- en beroepsgeheimen met straf bedreigt en wanneer daarover een klacht is ingediend.

Of een kerkelijke ambtseed, als door Oberman bedoeld, zedelijke waarde zou kunnen hebben en het plichtsbewustzijn van de zielszorgers zou kunnen opscherp? Voor een bevestigend antwoord op deze vraag zouden misschien goede argumenten kunnen worden aangevoerd; dit argument echter niet: dat ook de medici, die onder eed geheimhouding hebben beloofd, hun zwijgplicht naarstiger plegen te vervullen dan zij die geen dergelijke eed hebben afgelegd omdat dit niet van hen gevraagd wordt.

⁴²⁾ A. w., blz. 31 v.

⁴³⁾ Stelling XI bij zijn dissertatie over *Verwaarloosde en misdadige jeugd*, Groningen 1922.

⁴⁴⁾ K. J. Schorer, *Het beroepsgeheim in de rechtspleging*, in: *Advocatenblad*, XIV, 1931, blz. 121.

Voor de Franse doktoren heeft men reeds anderhalve eeuw geleden de beroepseed afgeschaft, doch het zou geheel onjuist zijn te beweren, dat hierdoor de zwijgplicht voor hun besef en in de praktijk aan kracht en betekenis heeft ingeboet. Nergens meer dan in Frankrijk wordt deze zwijgplicht door de medici — althans naar hun publieke uitspraken — stipt en zorgvuldig, ja, naar onze nuchtere opvattingen overdreven streng in acht genomen.

In de nu volgende paragraaf komt dit aan het licht.

§ 3. De bewustheid van dit beroepsgeheim

De arts moet de *vertrouwensman* zijn voor zijn patiënt, anders kan hij zijn werk niet naar behoren verrichten.

Als de patiënt vrees koestert, dat zijn mededelingen en bekentenissen aan derden worden overgebracht, zal hij op bepaalde vragen van de geneesheer geen antwoord, althans geen juist antwoord geven en zich op de vlakte houden. Niemand wordt met de intieme bijzonderheden van zijn persoonlijk leven gaarne het voorwerp van ander gesprek. Ieder mens met enig eergevoel wil staat kunnen maken op de discretie van de geneesheer, die hem behandelt.

Dit klemte temeer, omdat de geneesheer soms vragen moet stellen, die weinig of geen verband schijnen te houden met de aard van de ziekte, die veel meer betrekking schijnen te hebben op het godsdienstig of zedelijk leven.

De tegenwoordige medische wetenschap erkent almeer de nauwe samenhang tussen het lichamelijke en het psychische in het leven van de mens en houdt bij haar onderzoek- en geneesmethoden daarmee veelal rekening. „Hoe zou een geneesheer met vrucht zijn kunst kunnen uitoefenen, wanneer het zieleleven van de mens een gesloten boek voor hem zou moeten blijven?“⁴⁵⁾.

Dat zielsziekten door psychische oorzaken kunnen ontstaan en dan niet met chemicaliën, doch door toepassing van zielkundige geneesmethoden, kunnen en moeten worden bestreden, mag van algemene bekendheid worden geacht. Doch in de nieuwere tijd en vooral door de onderzoekingen van de zgn. psychosomatische geneeskunde is komen vast te staan, dat ook ziekten van ogenschijnlijk zuiver lichamelijke aard als tuberculose, astma en maagkwalen, zo al niet geheel, dan toch voor een aanzienlijk deel, kunnen voortspruiten uit een benauwende geestelijke of zedelijke conflictsituatie, die de patiënt

⁴⁵⁾ Thijssen, a.w., blz. 7.

niet meester kon worden, die hem boven het hoofd is gegroeid ⁴⁶⁾.

Het kan dus zijn, dat een geneesheer, die het bestaan van deze psychische achtergrond van de lichamelijke kwaal vermoedt, pogingen aanwendt om daarover licht te krijgen en dat hij daarom aan de patiënt vragen stelt, die enigszins gelijken op het afnemen van de biecht ⁴⁷⁾.

Voor al bij zulke geheimen uit het zieleleven zullen er sterke weerstanden moeten worden overwonnen om ze tot openbaring te brengen.

Tournier spreekt zelfs van *formidabele* weerstanden, die een mens verhinderen kunnen zich aan een geneesheer te openbaren over zijn verborgen zieleleven ⁴⁸⁾, hij betitelt ze als geweldige psychologische barrières en spreekt in verband daarmee van een ruw gevecht, dat de dokter als een soort biechtvader aanbindt met de patiënt en dat voor beiden een beproeving is ⁴⁹⁾. Hij haalt een spreekwoord aan, dat zegt, dat er drie mensen zijn, voor wie men niets verbergen moet: de priester, de dokter en de advocaat, doch spreekt als zijn oordeel uit, dat de waarheid is, dat er zeer weinig mensen zijn, die niets verbergen, zelfs niet voor de priester, voor de dokter en voor de advocaat ⁵⁰⁾.

Uit verschillende voorbeelden, die Tournier mededeelt uit zijn eigen dokterspraktijk, blijkt dat hij zijn patiënten veelal psychologisch benadert om ze te brengen tot volledige zelfopenbaring. Hij verhaalt b.v. van een lang en diepgaand gesprek met een tuberculeus meisje, dat hij ertoe bracht zich geheel uit te spreken. Haar stilzwijgen bij tussenpozen verried de strijd tegen een innerlijke weerstand, maar zij kwam ertoe haar geheime zieleleven bloot te geven. Tournier bedankte haar voor haar vertrouwen en haar moed. Hij deed met haar een gebed en zij ging bewogen en opgeruimd heen. Bij de ontmoeting des anderen daags was ze echter neerslachtig. Tournier vermoedde de oorzaak en deelde die haar mee: zij zou zeker nog iets tot hem te zeggen hebben dat moeilijker te belijden was dan hetgeen

⁴⁶⁾ P. Tournier, *Médecine de la personne*, Neuchâtel-Paris 1945, 8e dr., blz. 17 vv.; G. A. Lindeboom, *Psychosomatische geneeskunde. Referaat gehouden op de jaarvergadering van de Vereniging ter bevordering van de geestelijke volksgezondheid op Gereformeerde grondslag op 9 okt. 1948 te Utrecht*, blz. 9 v.; E. Weiss-O.S. English, *Psychosomatic medicine*, Philadelphia-London 1949, blz. 14 v., 358 vv., 615 vv., 628 vv.

⁴⁷⁾ G. Werner, *Le secret professionnel*, Genève 1907, blz. 45; M. Grünthal, *Ärztliche Homiletik* (d.i. leer van het omgaan met de patiënten), in: *Spezielle Pathologie und Therapie innerer Krankheiten*, hrsg. v. F. Kraus & Th. Brugsch, Berlin-Wien, Bd. XI, 1927, blz. 451, 453; M. Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden des Arztes*, Stuttgart 1930, blz. 194.

⁴⁸⁾ A. w., blz. 64.

⁴⁹⁾ A. w., blz. 229.

⁵⁰⁾ A. w., blz. 63.

ze de vorige dag had opgebiecht. Hij werd toen opnieuw getuige van een zware geestelijke strijd. Het kwam uit, dat haar biecht inderdaad niet ver genoeg gegaan was, er werden nog heel andere dingen openbaar ⁵¹⁾.

Bij een behandelingsmethode als die van Tournier is de geneesheer tegelijk *zielszorger en biechtvader*. Er wordt een vrijwillige bekentenis uitgelokt van geheime geestelijke nood, zorg, moeite en strijd, en zelfs van geheime zonden die het geweten bezwaren. Zulk een bekentenis geeft de patiënt een gevoel van innerlijke bevrijding, waardoor hij helemaal opfleurt en waarmee ook zijn lichamelijk welzijn kan zijn gediend. *Conditio sine qua non* voor zulk een openhartige en volledige zelfopenbaring is de vertrouwensband, die de zieke aan de geneesheer verbindt. Hij komt daartoe alleen wanneer hij de vaste overtuiging bezit, dat hij niet behoeft te vrezen voor verraad of loslippigheid bij de geneesheer ten aanzien van de toevertrouwde geheimen.

Verreweg de meeste geneesheren zullen hun diagnostische en therapeutische werkzaamheid niet zover uitstrekken, dat ze als Tournier midden op het terrein van de zielszorg en van de biechtpraktijk terecht komen. Doch ook als ze zich beperken tot hun eigenlijke medische taak en veel meer soberheid betrachten bij hun vragen en onderzoek, zal de patiënt er zeker van moeten kunnen zijn, dat de openbaring van zijn geheimen aan de geneesheer door deze op generlei wijze zal worden misbruikt. Dit behoeft niet vooraf uitdrukkelijk bedongen te zijn; de vertrouwensrelatie waarin de zieke staat tot zijn geneesheer brengt dit als vanzelf mee. Elke arts moet kunnen doorgaan voor een vertrouwensman, die beantwoordt aan de verwachting, dat hij over zijn beroepsgeheimen zwijgen zal.

Het schenden van deze beroepsplicht zou de goede verhoudingen grondig en hopeloos kunnen bederven. Het zou bovendien ook een ongunstige terugslag kunnen hebben op een veel grotere kring van mensen, die daardoor, misschien zelfs in urgente gevallen, weerhouden zouden kunnen worden om de betreffende of ook een andere geneesheer te raadplegen en uiteindelijk zou daardoor het algemeen belang van de volksgezondheid kunnen worden geschaad.

Vandaar dat men het medisch beroepsgeheim beschouwt als een zaak van *openbaar belang*. Heel de maatschappij, heel de menselijke samenleving, is ermee gebaat.

Vier belangrijke voordelen worden door Sauter opgesomd, die eruit voortvloeien. Ten eerste is er nu voor ieder de mogelijkheid zijn

⁵¹⁾ A. w. blz. 28; vgl. ook de voorbeelden, genoemd op blz. 6 en blz. 271 vv.

dokter als deskundige en vertrouwensman onbeschroomd te raadplegen. Ten tweede kan men dat tijdig doen en behoeft men het niet uit te stellen tot het moment van de hoogste nood. Ten derde behoeft men niet als maatstaf voor de keuze van een geneesheer diens meer of minder betrouwbaar karakter te nemen, maar is men vrij in de keuze van de bekwaamste, omdat het beroepsgeheim allen gelijkelijk bindt. En ten vierde kan men dan volledig zijn hart voor hem uitstorten en alles opbiechten wat nodig is om met vrucht door hem te worden geholpen⁵²⁾.

Vanwege deze maatschappelijke belangen heeft men in de meeste beschaafde landen aan de geneesheren een wettelijk verschoningsrecht toegekend, d.w.z. dat ze niet door de rechter kunnen genoot worden tot het geven van getuigenis omtrent hun geheime bevindingen bij de behandeling van hun patiënten, maar het recht hebben zich hiervan te excuseren.

Het wil ons voorkomen, dat de medici, in het algemeen gesproken, zich van hun beroepsmatige zwijgplicht terdege bewust zijn.

In de kringen der Franse medici is men er zelfs toe gekomen de *leer van het absolute geheim* te prediken.

Dokter, later professor, Brouardel was de meest principiële, resolute en consequente voorstander van deze theorie.

Hij ging van het dilemma uit: het medisch beroepsgeheim is absoluut of het bestaat niet, „le secret est absolu ou il n'est pas”⁵³⁾. Men kan hiermee niet marchanderen. Wanneer een vriend de geheimen van zijn vrienden verraad, zal het publiek geweten daartegen in opstand komen. Maar als een geneesheer verraad pleegt, is dat erger. Immers wanneer iemand aan een ander een geheim wil toevertrouwen en hem om raad wil vragen, is hij vrij in de keuze van zijn vrienden; hij kan uitzoeken wie hij het meeste waardig acht zijn geheim te kennen. Maar de geneesheer is in zekere zin een verplicht vertrouwenspersoon. De zieke kiest hem niet vanwege zijn zedelijke kwaliteiten, die bij een vroegere aangelegenheid uitblonken, maar hij wendt zich tot hem in de wetenschap, dat hij een man is, die door de wet en door de traditie tot stilzwijgen gedoemd is⁵⁴⁾.

Absolute geheimhouding is nodig omtrent al wat de geneesheer in zijn hoedanigheid heeft vernomen, gezien, gehoord of ook zelfs begrepen⁵⁵⁾. Dit eist niet alleen de erecode van het medisch beroep en

⁵²⁾ Sauter, a. w., blz. 48 v.

⁵³⁾ P. Brouardel, *Le secret médical*, Paris 1887, blz. 172.

⁵⁴⁾ A. w., blz. 47 v.

⁵⁵⁾ A. w., blz. 13.

de goede trouw; de gehele maatschappij heeft er belang bij, dat elke burger, ook als hij een eerloze zou zijn, medische hulp kan inroepen; hij moet dit kunnen doen in de zekerheid, dat hij zijn geheim toevertrouwt aan een man, die nimmer onder een of ander voorwendsel hem zal verraden. Het medisch beroepsgeheim is van sociaal belang⁵⁶⁾. Het is een medisch dogma, dat de wacht betreft ter bescherming van de maatschappij⁵⁷⁾; een regel, die geen uitzonderingen gedooft⁵⁸⁾. Zelfs indien van dit hardnekkig stilzwijgen van de geneesheer een onschuldige het slachtoffer zou kunnen worden, mag de schuldige niet worden genoemd of aangegeven, al is er dan wel de zedelijke plicht om met alle mogelijke middelen de onschuldige bij te staan. Tot deze mogelijke middelen mag echter nimmer gerekend worden de schennis van het beroepsgeheim. Deze schennis wordt immers door de wet eenvoudig verboden en geen beroep op het geweten, geen gevoelsargumenten, kunnen dat verbod ongedaan maken⁵⁹⁾.

Een leerling van Brouardel heeft deze absolutistische theorie uitgewerkt en toegepast op een hachelijk en delicaat terrein: dat van de geslachtsziekten⁶⁰⁾. Heeft een dokter iemand onder behandeling wegens een dergelijke kwaal en geeft de zieke het voornemen te kennen in het huwelijk te treden — waardoor dus de huwelijkspartner besmet zou kunnen raken en waardoor een ziek nageslacht zou kunnen worden verwekt — dan moet de geneesheer die huwelijkskandidaat trachten te bewegen van zijn voornemen af te zien. Maar als dit geen resultaat heeft, moet hij er verder het zwijgen toe doen en mag hij van zijn wetenschap hoegenaamd niets laten blijken aan de andere partij of familie⁶¹⁾. Ook als huisbedienden met een dergelijke kwaal rondlopen, waarvan niemand behalve de dokter kennis draagt, dan mag deze aan de heer des huizes geen uitsluitel hierover geven, aangezien dan het beroepsgeheim niet meer geheel intact zou zijn⁶²⁾.

Ten onzent heeft Thijssen deze leer van het absolute geheim met kracht verdedigd. Hij schrijft: „Vóór alles neme men als een heilig adagium aan: het geheim is absoluut of het is er helemaal niet. Dit brengt eerder tot een oplossing dan wanneer men zich in elk bijzonder geval gaat afvragen: moet ik zwijgen of doe ik ook beter met te

⁵⁶⁾ A. w., blz. 6.

⁵⁷⁾ A. w., blz. 44.

⁵⁸⁾ A. w., blz. 41.

⁵⁹⁾ A. w., blz. 171.

⁶⁰⁾ L. Stévenard, *Le secret médical et la syphilis*, Paris 1905.

⁶¹⁾ A. w., blz. 85 vv.

⁶²⁾ A. w., blz. 108.

spreken⁶³). Hij wil de Hippocratische eed der doktoren handhaven, doch daaruit weglaten de zinsnede: „tenzij mijn verklaring in rechten gevorderd wordt”, daar dit een bron is van voortdurende onrust en gewetenskwelling van de geneesheer⁶⁴). Hij meent, dat het Nederlandse Wetboek van Strafrecht zijn standpunt geheel deelt⁶⁵) en neemt het een geneesheer zeer kwalijk, als deze een geval van kunstmatig opgewekte abortus aangeeft bij de Justitie; hij neemt het ook de Justitie zeer kwalijk als deze „in plaats van deze artsen-politie-agenten te vervolgen op grond van overtreding van artikel 272 van de Strafwet hun aangiften dankbaar aanneemt”⁶⁶).

In ons land heeft deze leer van het absolute geheim weinig instemming gevonden. De Nederlandse Juristen-Vereniging, die in 1905 het beroeps- en ambtsgeheim en in verband daarmee ook de opvattingen van Thijssen behandelde, verklaarde zich over het algemeen daartegen⁶⁷).

Ook vanuit de medische wereld is de theorie van het absolute geheim bestreden.

In een brochure uit de serie „Pro en Contra” van het jaar 1909, betrekking hebbend op het medisch beroepsgeheim, wordt door de tweede auteur, Ch. Valentino, zelfs heel dit beroepsgeheim *principeel verworpen* als een „onredelijkheid, die in het leven geroepen wordt door twee schuldigen: de zieke en de geneesheer”⁶⁸). Het is „een beklagenswaardige concessie aan thans gezaghebbende verkeerde meningen; zijn lot is het te verdwijnen, zodra het volk, beter ingewijd, zijn eigen belangen beter zal begrijpen”⁶⁹). De geneesheren moeten medewerken aan de opheffing, dan kunnen ze meer voor de maatschappij doen, misdadige huwelijken en andere ongelukken vermijden⁷⁰). Het volk moet leren inzichten, dat ook in geslachtsziekten niets onderends schuilt⁷¹). Wanneer er geen beroepsgeheim bestond, zouden de zieken, door de zucht tot zelfbehoud gedreven, toch wel de toevlucht nemen tot de arts⁷²).

De eerste schrijver in deze brochure, H. Pinkhof, verdedigt het

⁶³) A. w., blz. 3.

⁶⁴) A. w., blz. 19.

⁶⁵) A. w., blz. 94.

⁶⁶) A. w., blz. 91.

⁶⁷) Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w. blz. 36 v.

⁶⁸) *Het beroepsgeheim van de arts*, in: *Pro en Contra*, serie V nr. 10, Baarn, 1909, blz. 27.

⁶⁹) A. w., blz. 32.

⁷⁰) A. w., blz. 23 vv., 30 vv.

⁷¹) A. w., blz. 29.

⁷²) A. w., blz. 27.

beroepsgeheim in *gematigde vorm*, daarmee waarschijnlijk het gevoelen van de meeste doktoren in ons land vertolkend. Hij acht het beroepsgeheim van de geneesheer van sociaal belang, hetgeen exemplarisch bewezen wordt⁷³). Echter heeft de arts ook de gezondheid en het leven van zijn medeburgers te dienen en deze kunnen zwaarder wegen dan het beroepsgeheim. Wanneer het nodig is de bevolking tegen besmettelijke ziekten te vrijwaren of ook wanneer afzonderlijke personen tegen zulke ziekten moeten worden beveiligd, dan houdt het beroepsgeheim op. Met het belang van de rechtspraak behoeft echter geen rekening te worden gehouden. Dit kan niet gelden als een mededinger voor het beroepsgeheim⁷⁴). De conclusie van het betoog is: „dat het beroepsgeheim voor geen andere dan gezondheidsbelangen mag wijken en dan nog slechts in zeer bijzondere gevallen, die bijna steeds kunnen worden vermeden”⁷⁵).

Dit gematigd standpunt vindt men ook bij de Duitse geneesheren. De leer van het absolute geheim wordt door Liebmann bestempeld als „eine undurchführbare Prinzipienreiterei”⁷⁶). Niettemin zijn ze van de psychologische en maatschappelijke waarde van dit geheim, dat trouwens bij hen ook van Staatswege erkend en strafrechtelijk gesanctioneerd is⁷⁷), overtuigd, hetgeen van de Engelse doktoren blijkbaar niet kan worden gezegd.

In Duitsland en in die Staten van Noord-Amerika, waar het medisch beroepsgeheim wettelijk erkend is, neemt de zwijgplicht van de geneesheer een einde, wanneer de patiënt hem ten aanhoren van de rechter ervan ontslaat; en niet alleen de zwijgplicht, maar ook het zwijgrecht houdt dan op te bestaan; de dokter moet dan getuigenis geven, desnoods tegen wil en dank⁷⁸).

⁷³) *Het beroepsgeheim van de arts*, in het nr. van *Pro en Contra*, hiervoor genoemd, blz. 3.

⁷⁴) A. w., blz. 8 v.

⁷⁵) A. w., blz. 16.

⁷⁶) A. w., blz. 30.

⁷⁷) Voorheen in § 300 van het *Strafgesetzbuch*, daarna in de *Reichsärzteordnung* van 13 dec. 1935, die in § 13 het onbevoegd openbaren door een geneesheer van een vreemd geheim, dat hem bij de uitoefening van zijn beroep toevertrouwd of toegankelijk geworden is, met gevangenisstraf of geldboete bedreigt. De restrictie wordt hierbij gemaakt, dat de dader vrij van straf is, „wenn er ein solches Geheimnis zur Erfüllung einer Rechtspflicht oder sittlichen Pflicht oder sonst zu einem nach gesundem Volksempfinden berechtigten Zweck offenbart und wenn das bedrohte Rechtsgut überwiegt”, H. Schneickert, *Das Geheimnis, sein Schutz und Verrat*, Jena 1941, blz. 13.

⁷⁸) *Strafprozessordnung und Gerichtsverfassungsgesetz*, bearb. v. E. Kohlrausch, I. Buch, Abschn. 6, § 53, Berlin-Leipzig 1933, 23e dr., blz. 122 v. *Zivilprozessordnung*, bearb. v. A. Baumbach & W. Lauterbach, § 385 II, München-Berlin, 1951, 20e dr., blz. 669; J. H. Wigmore, *A treatise of the Anglo-American system of evidence in trials at common law*, vol. VIII, Boston, 1940, 3e dr., blz. 828.

In ons land is dat niet zo. Hier behoudt de arts ten allen tijde het recht om voor de rechtbank te zwijgen en zijn beroepsgeheim te bewaren, al zou de patiënt hem verzoeken of aansporen om dit geheim te openbaren, ja, al zou de patiënt hem zelfs als getuige gerechtelijk dagvaarden in enig geding. Dit is door een arrest van het Gerechtshof te Den Bosch en door de bekrachtiging van dit arrest door de Hoge Raad in de jaren 1927, resp. 1928, onomstotelijk komen vast te staan⁷⁹⁾. Het blijkt, dat de Nederlandse Rechter het beroepsgeheim van de geneesheer gaarne eerbiedigt. Omgekeerd is dit voor de dokters een stimulans om hun beroepsgeheim zuinig te bewaren. Zij zijn daar wettelijk trouwens toe verplicht.

Of de verplichting, bedoeld in art. 272 Wetboek van Strafrecht, gelijk staat met een *absoluut* zwijgebod, gelijk Thijssen meende, is zeer de vraag. Bosch van Oud-Amelisweerd ontkent dit op verschillende gronden en is van oordeel, dat wanneer een hoger belang dit eist, het beroepsgeheim mag worden prijs gegeven zonder gevaar voor rechtsvervolging⁸⁰⁾.

De kwestie *absoluut of relatief geheim* doet zich ook voor bij het ambtsgeheim van de zielszorger. In het hoofdstuk over de zedelijke grenzen van dit ambtsgeheim zullen we die kwestie in allerlei detailpunten moeten gaan bezien. Daarom willen we deze zelfde kwestie in de dokterswereld, maar dan afgedacht van de bovengenoemde juridische controversen en meer in algemene zin, nog eenmaal kort in een pro en contra beschouwen.

De leer en praktijk van het *absolute geheim*, die bij medici, bepaaldelijk bij de Franse medici, nog steeds navolging vindt, heeft dit grote voordeel, dat zij eenvoudig is, duidelijk en consequent, dat er geen twijfel mogelijk is aangaande de vraag of zij met de wet overeenstemt, dat ze niet met gevoelsargumenten en sentimenten opereert, doch zich houdt aan een vaste norm en aan de inspraak van het verstand. Er gaat van haar een krachtige psychologische werking uit op weifelende en vreesachtige patiënten. De geneesheer voorkomt op

⁷⁹⁾ De Arrondissements-Rechtbank te Maastricht sprak uit op 22 sept. 1926, dat het recht van een medicus, als getuige opgeroepen, onverkort blijft om aan een patiënt tegen diens wil zijn getuigenis te onthouden, *Nederlandse Jurisprudentie*, 1927, blz. 318. Het Gerechtshof te Den Bosch bevestigde op 12 april 1927 deze uitspraak in hoger beroep met de erkenning van de bevoegdheid doch niet van de verplichting van de getuige om te spreken; de medicus, niet de patiënt, wordt oordeelt over de vraag of het geheim voor de rechter zal bewaard blijven of geopenbaard zal worden, *Nederlandse Jurisprudentie*, 1927, blz. 604. In cassatie werd dit arrest van het Gerechtshof op 17 febr. 1928 door de Hoge Raad bekrachtigd, *Nederl. Jurispr.*, 1928, blz. 727.

⁸⁰⁾ A. w., blz. 39 vv.

deze wijze ook voor zichzelf de volgende onaangenaamheden: berisping door een of ander College van Toezicht, een proces tot schadevergoeding, een gerechtelijke vervolging wegens schending van beroepsgeheimen, het verlopen van de geneeskundige praktijk omdat men niet langer op zijn stilzwijgen durft te vertrouwen.

Hier staat echter tegenover, dat absolute geheimhouding zedelijk afkeurenswaardig kan zijn krachtens het gebod der naastenliefde, dat zich verder uitstrekt dan tot de betreffende patiënt. Zij kan in strijd zijn met de eis der gerechtigheid, als b.v. een onschuldige door een rechterlijk vonnis wordt getroffen, terwijl de geneesheer de ware schuldige kent, omdat hij b.v. de misdadiger om een wond aan de hand heeft verbonden. Zij zal ook in sommige gevallen niet anders kunnen plaatsvinden dan met verkrachting van het eigen geweten, als b.v. een gezonde jonge vrouw het slachtoffer wordt van een gewetenloos mens, die met een schandelijke ziekte, waarvan alleen de dokter afweet, tegen diens waarschuwingen in, zijn trouwplannen doorzet.

De leer en praktijk van het *relatieve geheim* heeft dit vóór, dat het eigen geweten van de dokter ingeschakeld wordt bij het nemen van een beslissing. Hij zal niet het zelfverwijt hebben, dat door zijn schuldige verzuim anderen in het ongeluk storten. Hij is vrij om te doen, wat hij als man van eer naar de eis van waarheid en gerechtigheid meent te moeten doen. Hij blijft voor doctrinaire eenzijdigheid, voor „Prinzipienreiterij“, voor starre en mechanische naleving van wet of traditie bewaard. Zijn geweten, zijn menselijk gevoel, doen hem zoeken naar de hoogste belangen om daaraan een lager belang op te offeren.

Doch met het geweten en het menselijk gevoel haalt men het paard van Troje binnen de veste. Zeer moeilijk oplosbare ethische vraagstukken rijzen bij dit standpunt op. Menigmaal zal er een knoop moeten worden doorgehakt. Waar ligt in bepaalde gevallen de grens van het beroepsgeheim; waar begint de morele plicht om te spreken en het geheim te openbaren en aan wie moet dit geschieden, in welke vorm, op welk tijdstip?

Beukers wil als algemene regel gesteld zien bij het afbakenen van de grenzen van het medisch beroepsgeheim: „Van wat hij in zijn beroep ervaart, is het de plicht van de dokter geheim te houden alles, wat hij redelijkerwijs veronderstellen kan, dat de patiënt als geheim wil opgevat zien“. Dit „redelijkerwijs veronderstellen“ betekent volgens hem, dat de dokter in deze materie de arbiter is, omdat in het gewone geval hij en niet de patiënt met kennis van zaken oordelen

kan. Wanneer hij dan echter meer concreet gaat spreken over de vraagstukken betreffende de geheimhouding tegenover huisgenoten, tegenover bruid of bruidegom, tegenover man en vrouw, enz. en daarbij zoekt naar de ethische grens, dan moet hij zich tegenover ander mening voortdurend afzetten⁸¹⁾.

De beroepsethiek der medici is ten aanzien van het punt spreken of zwijgen verre van eenstemmig, hetgeen niet bevreemden kan als men let op de ingewikkelde problematiek.

Dat zij met deze problemen worstelen en serieuze pogingen hebben gedaan om een leer en praktijk van het medisch beroepsgeheim op te bouwen, die beantwoordt aan de eisen van waarheid, gerechtigheid, naastenliefde en trouw, verdient intussen aller eerbied en hoogachting.

In dit opzicht zijn ze een leerzaam en navolgenswaardig voorbeeld voor hen, aan wie het ambt van zielszorg in de Christelijke kerk is toevertrouwd.

§ 4. Het beroepsgeheim van de advocaat en procureur

Het beroep van de advocaat en procureur is niet minder dan dat van de geneesheer een vertrouwensberoep.

Aan dit dubbele beroep is een morele, op de wet steunende en door de rechtspraak erkende plicht tot geheimhouding verbonden.

„In strafzaken is de advocaat dikwijls, zo niet meestal, de eerste en enige, die de gevangene, vaak na langdurige gevangenhouding, als vriend nadert, hem moed en troost toesprekt, met de belofte hem met de volheid zijner krachten met raad en daad in de strijd om leven, vrijheid, eer en vermogen, bij te willen staan.

Voor de advocaat opent de beschuldigde zijn hart, hij schenkt hem vol vertrouwen, verzwijgt niets, omdat hij door oprechtheid diens sympathie voor zijn zaak hoopt op te wekken en daar vast van overtuigd is, dat bij zijn raadsman al zijn geheimen tegen elke schending beveiligd zijn.

De bijstand in het strafproces is slechts een gedeelte der betrekking van advocaat. Zijn bijstand of hulp strekt zich uit tot alle mogelijke gevallen, waarin de burger met de wet in aanraking komt, welke wet dit zij, welke rechtsbetrekking het moge gelden. Ook is zijn taak wel zo gewichtig, waar hij raad geeft en daarmee procedures voorkomt of afwendt, dan waar hij in het geding optreedt.

Dat nu de advocaat als heilig en onschendbaar geheim moet bewaren alles, wat tussen hem en zijn cliënt verhandeld wordt over

⁸¹⁾ A. w., blz. 37, 39 v., 43 vv.

de hem toevertrouwde zaken en dat zonder dit zelfs geen advocatenberoep denkbaar is, dat is een beginsel even oud als de balie⁸²⁾.

Reeds in het oude Romeinse recht bestond er voor de advocaat en procureur een zwijgplicht: hij mocht geen getuigenis geven in zaken, waarin hij als verdediger of als rechtsbijstand van een klager optrad⁸³⁾. Door de rechter mocht hij niet worden verhoord; niet omdat hij een ongeloofwaardig persoon zou zijn, maar omdat hij geheimplichtig was vanwege zijn beroep⁸⁴⁾.

Deze oude regel heeft een verrekende invloed gehad onder alle beschaafde volken, waar de beginselen van het Romeinse recht tot heerschappij kwamen⁸⁵⁾.

Hij werd ook overgenomen in het Oud-Vaderlandse recht van de 16e eeuw. Zowel in Holland als in Friesland gold de regel: advocaten en procureurs mogen geen getuigenis afleggen in zaken, waarin ze zelf hebben gediend, ze hebben hun beroepsgeheim te bewaren⁸⁶⁾. Gebeurde dit niet en maakten ze de hun toevertrouwde geheimen openbaar, dan werden ze als falsarissen gestraft⁸⁷⁾.

In de burgerlijke wetgeving van ons land in het begin van de vorige eeuw werd deze lijn doorgetrokken.

Het eerste ontwerp voor een Burgerlijk Wetboek uit het jaar 1816 stelde voor om van de verplichting tot het geven van getuigenis te ontslaan, o.m. „allen, die in de zaak van één der partijen als praktijzers of zaakgelastigden bedienen of bediend hebben”⁸⁸⁾. Dit voorstel werd in het tweede Ontwerp van 1820 herhaald⁸⁹⁾ en is daaruit

⁸²⁾ Th. I. B. Hiltermann, *De advocaat als raadsman, verdediger en getuige in het strafproces*, Amsterdam 1885, blz. 5 v.

⁸³⁾ Mandatis cavetur, ut praesides attendant, ne patroni in causa, cui patrocinium praestiterunt, testimonium dicant, quod et in executoribus negotiorum observandum est, *Digesta*, XXII. 5 : 25, ed. Th. Mommsen-P. Krüger, in: *Corpus iuris civilis*, I, Berlin 1954, 16e dr., blz. 329. De Digesta zijn een collectie uitspraken van beroemde en gezaghebbende Romeinse juristen.

⁸⁴⁾ Sauter, a. w., blz. 7 vv.

⁸⁵⁾ J. H. van Reenen, *De beperkingen van het getuigenbewijs in burgerlijke zaken*, Leiden 1871, blz. 57, 70.

⁸⁶⁾ Simon van Leeuwen, *Het Rooms-Hollands Recht*, Amsterdam 1708, blz. 600. Van Leeuwen was substituut-griffier van de Hoge Raad van Holland, gest. 1682. Verder: Ulricus Huber, *Hedendaagse rechtsgelerdheid, zo anders als in Friesland gebruikelijk*, Amsterdam 1742, blz. 798. Huber was hoogleraar in de rechtswetenschap te Franeker, gest. 1696.

⁸⁷⁾ J. Damhouder, *Praxis rerum criminalium*, cap. 123, nr. 19, Antwerpen 1601, blz. 393. Damhouder was een Vlaamse rechtsgeleerde en tevens pensionaris van Brugge.

⁸⁸⁾ Art. 4073; vgl. L. P. op den Hooff, *De iis, qui propter obligationem secreta non detegendi, in causis poenalibus a testimonio perhibendo excusantur*, Leiden 1847, blz. 65.

⁸⁹⁾ Art. 3366.

in het thans nog vigerende Burgerlijk Wetboek opgenomen⁹⁰⁾. In Art. 1946 van het Burgerlijk Wetboek is deze regel echter in meer algemene termen zodanig geformuleerd, dat hij ook op andere vertrouwensberoepen, als die van geneesheer en van zielszorger van toepassing is.

Ook in het Wetboek van Strafvordering is in Art. 218 het verschoningsrecht van de advocaat en procureur met dat van de andere vertrouwensberoepen onder één noemer gebracht en aldus vastgelegd⁹¹⁾.

Schending van het beroepsgeheim kan evenals bij de andere vertrouwensberoepen leiden tot een gerechtelijke strafvervolgning op grond van Art. 272 van het Wetboek van Strafrecht⁹²⁾.

In alle beschaafde landen is tegenwoordig het beroepsgeheim van de advocaat erkend.

Zelfs in Engeland is dit het geval, hoewel men daar met dergelijke privileges van vertrouwensmannen in de rechtspraak heel weinig opheeft. Dit privilege wortelt echter in de historie. Reeds in 1577, tijdens de regering van Elisabeth, was het beroepsgeheim van de advocaat en procureur in Engeland beschermd en sindsdien heeft men daar in de Engelse rechtspraak rekening mee gehouden⁹³⁾.

Dit traditionele standpunt werd in een appèlzaak door Sir George Jessel, Master of the Rolls (Eerste Rechter in het Hof van Beroep), op 6 april 1881 aldus omschreven: „The principle protecting confidential communications is of a very limited character. It does not protect all confidential communications which a man must necessarily make in order to obtain advice, even when needed for the protection of his life, or of his honour, or of his fortune. There are many communications which, though absolutely necessary because without them the ordinary business of life cannot be carried on, still are not privileged. The communications made to a medical man whose advice is sought by a patient with respect to the probable

⁹⁰⁾ H. A. van Rappard, *De excusatione testimonium dicendi in iudiciis eorum, qui propter munus, professionem vel legitimam necessitudinem arcanorum sunt depositarii*, Utrecht 1847, blz. 6.

⁹¹⁾ Van Rappard, a. w. blz. 10; A. J. Blok-L. Ch. Besier, *Het Nederlandse strafproces*, I, Haarlem 1925, blz. 541; J. M. van Bemmelen, *Strafvordering. Leerboek van het Nederlandse strafprocesrecht*, Den Haag 1950, 4e dr., blz. 147.

⁹²⁾ D. Simons, *Leerboek van het Nederlandse strafrecht*, II, bijgewerkt door W. P. J. Pompe, Groningen-Batavia 1941, 6e dr., blz. 74 v.; T. J. Noyon, *Het Wetboek van Strafrecht*, III, bewerkt door G. E. Langemeyer, Arnhem 1949, 5e dr., blz. 57 vv.

⁹³⁾ Curti, a. w. blz. 112; Wigmore, a. w. VIII, blz. 547 vv.; Phipson, a. w. blz. 188; Drabbe, a. w. blz. 151; V. R. M. Gattie, *Crimes and criminal procedure (Stephen's commentaries on the laws of England, vol. IV)*, London 1922, blz. 364.

origin of the disease as to which he is consulted, and which must necessarily be made in order to enable the medical man to advise or to prescribe for the patient, are not protected. Communications made to a priest in the confessional on matters perhaps considered by the penitent to be more important even than his life or his fortune, are not protected The protection is of a very limited character, and in this country is restricted to the obtaining the assistance of lawyers, as regards the conduct of litigation or the rights to property. It has never gone beyond the obtaining legal advice and assistance, and all things reasonably necessary in the shape of communication to the legal advisers are protected⁹⁴⁾.

In Engeland heeft de Justitie de voorrang boven alles; de rechter mag zijn inlichtingen putten uit welke bron ook. Slechts voor de wettelijke raadsman in een rechtsgeding wordt een uitzondering gemaakt en dit alleen om een behoorlijke rechtspraak mogelijk te maken. Bestond dit voorrecht niet, dan zou ieder zijn eigen advocaat moeten zijn, omdat dan ieder ervoor zou terughuiveren zijn geheimen aan een wettelijke raadsman bloot te geven⁹⁵⁾.

Wanneer daar de belanghebbende echter de advocaat en procureur van zijn zwijgplicht ontslaat, dan houdt meteen het zwijgrecht op en kan de wettelijke raadsman zich voor de rechter niet langer achter zijn beroepsgeheim verschuilen.

Dit laatste is ook het geval in Duitsland en Noord-Amerika.

Daarentegen is in Frankrijk en in ons land de handhaving van het beroepsgeheim van de advocaat en procureur niet afhankelijk van het beloven van de cliënt.

In ons land mag hij het zwijgen bewaren, ook als de cliënt hem permissie tot spreken geeft⁹⁶⁾. Hij kan immers beter dan zijn cliënt de eventuele schadelijke gevolgen van spreken overzien. Bovendien

⁹⁴⁾ Het liep in dit proces *Wheeler v. Le Marchant* over de bescherming van bepaalde documenten tegen openbaarmaking met een beroep op het advocatengeheim, *The law Reports. Chancery Division*, vol. XVII, 1881, London, blz. 681 v.

⁹⁵⁾ W. Roosegaarde Bisschop, *Het beroepsgeheim in de Engelse rechtspleging*, in: *Advocatenblad*, XV, 1932, blz. 41 v. De eigenaardige mening, dat de Justitie de voorrang moet hebben boven alles, ook boven elk ambts- of beroepsgeheim, zelfs boven dat van de advocaat, is ten onzent voorgedragen door Opzoomer-Levy, doch heeft blijkbaar geen weerklank gevonden. Die mening luidt aldus: „Wanneer het beroep van de advocaat niet behoorlijk vervuld kan worden, indien op geheimhouding niet kan worden gerekend, dan, zou ik zeggen, moeten zij maar van beroep veranderen. Het ware een fraai huishouden, zo de justitie, dat is de Rechtsstaat in functie, een of ander beroep naar de ogen had te zien”, C. W. Opzoomer-J. A. Levy, *Het Burgerlijk Wetboek verklaard*, deel XIII, Den Haag 1902, blz. 89.

⁹⁶⁾ Hiltermann, a.w., blz. 56 v.

is bij ons het beroepsgeheim een zaak, niet slechts van particulier, maar ook van maatschappelijk belang. Dit brengt mee, dat de man van het vertrouwensberoep slechts in gevallen van uiterste noodzaak, door hemzelf te beoordelen, het zwijgen zal verbreken.

In Frankrijk houdt men het, ook zelfs in gevallen van uiterste noodzaak, voor onrechtmatig het beroepsgeheim te laten varen. De advocaat en procureur mag niet slechts, doch moet zeer beslist in zijn stilzwijgen volharden, al wordt hij ook door de cliënt gemachtigd het geheim te openbaren⁹⁷⁾. De Franse theorie beroept zich hiervoor op de absolute verbodsbepaling van art. 378 van de Code Pénal: schending van het beroepsgeheim, door welke motieven en onder welke omstandigheden ook, is strafbaar⁹⁸⁾.

Trouwens, reeds lang voor de invoering van de Code Pénal met deze strafbedreiging in het jaar 1810 werd stipte bewaring van het beroepsgeheim van de Franse advocaat en procureur geëist.

In een proces, dat voorafging aan het arrest van het Parlement te Parijs van 27 januari 1728, kwam de advocaat-generaal Gilbert Desvoisins tot deze conclusies:

„On ne peut douter en général que la foi religieuse du secret ne soit essentielle à la profession du barreau. Il ne faut pour en être convaincu que considérer qu'elle est instituée pour éclairer, pour instruire et pour défendre les autres hommes dans les occasions les plus intéressantes de leur vie. Il est établi par la loi et autorisé par l'ordre public dans des fonctions si importantes. La confiance de son client lui est surtout nécessaire pour s'en acquitter et où le secret n'est point assuré, la confiance ne peut être. Ce sont donc les lois elles-mêmes qui en instituant l'avocat, lui imposent la loi du secret, sans laquelle son ministère ne peut subsister et ses fonctions sont impossibles”⁹⁹⁾.

Dit beroepsgeheim wordt bij de Franse rechtspraak steeds geëerbiedigd.

Nimmer zullen de rechterlijke autoriteiten een poging doen om de

⁹⁷⁾ Hiltermann, a. w. blz. 53 v.; Hallays, a. w. blz. 33; L. Sadoul, *Du secret professionnel*, Paris 1894, blz. 42.

⁹⁸⁾ Perraud-Charmanier, a. w. blz. 110 vv.; F. Fau, *Le secret professionnel et l'avocat*, Carcassonne 1912, blz. 20 vv.; M. J. des Cressonnières, *Entretiens sur la profession d'avocat*, Brussel 1921, 2e dr., blz. 41; J. Appleton, *Traité de la profession d'avocat*, Paris 1923, blz. 363 vv.; L. Pimienta, *Le secret professionnel de l'avocat*, Paris 1937, blz. 27 vv., 44 vv.

⁹⁹⁾ Hiltermann, a. w. blz. 10; Demaric, a. w. blz. 37; Pimienta, a. w. blz. 24; Ph. A. Merlin, *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, XVII, Paris 1827, blz. 625; J. Bruijn, *Het beroepsgeheim en de verplichting tot afleggen van getuigenis in het burgerlijk geding*, Amsterdam 1892, blz. 26 v.

advocaat te bewegen tot spreken en openbaren van zijn geheim in strijd met zijn plicht.

Dit zal in alle andere rechtsstaten ook stellig het geval zijn, doch in Frankrijk kan men wijzen op een treffend voorbeeld, dat de magistratuur de advocaat terechtwijst, wanneer hij zijn beroepsmatige zwijgplicht verzaakt.

Verschillende schrijvers halen dit voorbeeld aan:

In het jaar IX van de Franse revolutie riep een advocaat zijn collega's in vergadering bijeen om hun oordeel en advies te vernemen in een precaire aangelegenheid.

Zijn cliënt was vijf jaren tevoren vrijgesproken van de moord op een inwoner van Lyon, voor welke misdaad een ander, geheel onschuldig, was veroordeeld en terechtgesteld. Nu had de vrijgesprokene hem bekend schuldig te staan aan deze misdaad. Het gedrag van deze man boezemde de advocaat afschuw in; hij overwoog hem aan te brengen bij de justitie.

Was hij tot deze openbaring van zijn beroepsgeheim nu moreel verplicht, behoorde hij de particuliere bekentenis van zijn cliënt door te geven aan de justitie? Dat was het punt in kwestie, dat aan de vergadering werd voorgelegd.

De procureur-generaal Delangle, bij de behandeling van de strafzaak hierop terugkomende, uitte zijn hevige verontwaardiging over de volgens hem zeer laakbare handelwijze van deze advocaat:

„Que l'avocat après la confession du client abandonne la défense, si la nature des aveux provoque ses scrupules! Soit, c'est son droit, quelquefois c'est son devoir. Mais consulter des personnes étrangères à la défense, mais leur révéler des faits dont la divulgation peut entraîner la perte d'un accusé! J'ai été longtemps avocat, et je rougis de penser qu'en aucun temps un avocat ait pu se souiller d'une telle honte!”¹⁰⁰⁾.

§ 5. De bewustheid van dit beroepsgeheim

Door hun studie en ervaring omtrent hetgeen wet en rechtspraak op het punt van geheimhouding leren, hebben de advocaten en procureurs een grote voorsprong op de vertegenwoordigers van andere vertrouwensberoepen. Daar is bij hen een nauwkeurige kennis en, naar wij geloven, ook een levendig bewustzijn van hun beroepsgeheim, als een plicht en privilege, inzonderheid voor het gerecht.

¹⁰⁰⁾ Hiltermann, a. w. blz. 49; Sadoul, a. w. blz. 58; Pimienta, a. w. blz. 57; Ch. Muteau, *Du secret professionnel*, Paris 1890, blz. 443.

Als een merkwaardig voorbeeld en bewijs hiervan willen we iets aanhalen uit de pleitrede, die S. P. Lipman op 5 december 1839 hield voor de Arrondissements-Rechtbank te Hoorn.

Deze pleitrede is temeer interessant, omdat ze zowel het beroepsgeheim van de advocaat als dat van de zielszorger raakt.

De zaak, waarin Lipman optrad, was in het kort deze:

De pastoor van Medemblik had de hand gehad in de ontvluchting van een meisje, dat met zelfmoordplannen rondliep, uit het ouderlijk huis. Hierover bij de Officier van Justitie ontboden, weigerde hij bepaalde inlichtingen te verstrekken, zich beroepende op zijn ambtsgeheim. De Officier stelde daarop aan de Rechtbank de eis, dat hij als een onwillige getuige zou worden gegijzeld.

Lipman, als verdediger van de pastoor, toont nu voor de Rechtbank het onrechtmatige van deze eis aan door het ambtsgeheim van de geestelijke op één lijn te stellen met het beroepsgeheim van de advocaat en op dit laatste laat hij zich, ietwat parmantig, aldus voorstaan:

„De advocaat, die het hem toevertrouwde geheim in het gerecht zou openbaren, zou zich door ontrouw en verraad hebben gebrandmerkt.

Stel, E.A.H.! dat mij, die de eer heb voor u het woord te voeren, alle de omstandigheden dezer zaak, alle de daarin betrokkene personen, alle de plaats gehad hebbende handelingen, volkomen bekend zijn: wie, welk menselijk gezag, is in staat mij dit geheim te ontrukken? Voorzeker niemand; niemand vermog in dat heiligdom te dringen; welke ook de maatschappelijke belangen zijn, de handhaving van dat recht is meer gewichtig, meer heilig, meer onschendbaar. Hier moet de wet zelve zwichten; zo ver strekt zich het rechterlijk onderzoek niet uit.

Ik heb hier een brief, E.A.H.! Deze bevat een omstandig verhaal van al hetgeen de heer rechter-commissaris zou kunnen verlangen te weten. Al hetgeen de heer officier van justitie omtrent het gewicht en de noodzakelijkheid van het getuigenis, welke deze gedaagden zouden kunnen afleggen, heeft aangevoerd, is op die brief van de meest volkomen toepassing. Gij ziet, rechters, dat ik die bezit.

Gij ziet, dat ik hier een belangrijk stuk, welks waarde voor het onderzoek der zaak onschatbaar is, bezit. Gij zoudt daaruit al de kennissen putten omtrent zaken en personen, welke gij verlangt.

Maar ik deel U.E.A. daarvan niets mede dan hetgeen mij behaagt en waardoor niemand in ongelegenheid kan worden gebracht. Ik zeg

zelfs niet, aan wie dit schrijven gericht is, uit welke plaats, onder welke dagtekening, met welk doel.

Waarom duldt gij, dat ik der justitie dit onwaardeerbaar bescheid onttrek? Waarom gedooft gij, dat ik mij daarop zelfs beroem? Waarom word ik niet onverwijld voor de heer rechter-commissaris geroepen om deze brief te overhandigen en getuigenis af te leggen? Waarom zit Mijnh. de officier van justitie nu werkeloos? Wat boeit thans zijn anders zo werkzame ijver? Gij weet het, M.H., mijn stand, mijn betrekking verhindert hier alle onderzoek en sluit alle nasporing uit. De wet schenkt veeleer de misdadiger zelfs straffeloosheid dan dat zij door een inbreuk op een zo onschendbaar voorrecht de rechten der maatschappij zou handhaven¹⁰¹⁾.

De bewustheid van hun beroepsgeheim als een privilege en als een plicht betekent bij de advocaten en procureurs vanzelf ook, dat zij zich bewust zijn van de moeilijkheden en gewetensconflicten, waarvoor zij door dit beroepsgeheim kunnen worden geplaatst.

Op het standpunt van het *absolute geheim*, dat vooral in de kringen der Franse advocaten wordt gehuldigd, zijn deze moeilijkheden minimaal. De zwijgplicht is dan schier onbegrensd. Naar ethische normen behoeft dan niet te worden gevraagd.

Een illustratie van het doctrinaire, absolutistische Franse standpunt levert de volgende redenering op van Pimienta: Wanneer de rechtbank een onschuldige heeft veroordeeld, misschien wel tot de doodstraf, en de advocaat, die de bekentenissen van de ware schuldige heeft gehoord, daarvan op de hoogte is, mag hij dan een misdadiger, die geen enkel berouw toont, in vrijheid laten stellen en in diens plaats een onschuldige het schavot laten beklimmen? Helaas! hoe groot deze onrechtvaardigheid zou zijn, de advocaat moet zwijgen. Het was slechts met het oog op deze absolute geheimhouding, dat de schuldige hem zijn bekentenis heeft gedaan. Geen enkele openbaarmaking zou mogen plaatsvinden¹⁰²⁾.

Frappant is, dat de Franse theorie als de enige toelaatbare afwijking van de absolute zwijgplicht noemt het geval, waarin een advocaat zich zelf persoonlijk verdedigen moet tegenover zijn cliënt in een door deze aanhangig gemaakte rechtszaak. Hij kan dan met gerust-

¹⁰¹⁾ Verdediging van de Weleerwaarde Heer Th. Kuiper, pastoor te Medemblik, in de terechtzitting van de Arrondissements-rechtbank te Hoorn van de 5e december 1839, Amsterdam 1839, blz. 13 vv.

¹⁰²⁾ A. w. blz. 56 v. Geheel anders oordeelt b.v. de Zwitserse schrijver Werner over een zodanig geval. Hij is van oordeel, dat een advocaat dan wel degelijk de ware schuldige moet aanbrengen, al is het zijn eigen cliënt, a. w. blz. 84 vv.

heid aan de rechterlijke instanties mededelen wat tot zijn verdediging noodzakelijk is en documenten overleggen, die de cliënt hem heeft toevertrouwd. Anders zou hij door de kwade trouw van zijn cliënt het slachtoffer kunnen worden van schreeuwende onrechtvaardigheid¹⁰³).

Door deze uitzondering op de regel toe te laten, geeft men het absolute geheim echter prijs. Het is dan een *relatief geheim* geworden. De Fransman Perraud-Charmantier is zover gegaan, dat hij, voor elk van de drie terreinen: geneeskunde, advocatuur en zielszorg, de leer van het absolute geheim geheel losgelaten heeft om die te vervangen door de leer van het relatieve geheim. Dat zijn werk bekroond werd met een prijs, toegekend door de Académie des sciences morales et politiques, die zich, blijkens een Voorwoord, met zijn standpunt accoord verklaarde¹⁰⁴), mag men misschien zien als een aanwijzing van koersverandering in de juridische zwijgtheorie.

In ons land vindt de leer van het relatieve geheim de meeste instemming, zoals gebleken is op de Algemene Vergadering van de Nederlandse Juristen-vereniging in 1905 en op die van de Nederlandse Advocaten-vereniging in 1931, waar men zich opzettelijk met het beroepsgeheim bezighield.

Men neemt dan aan, dat zich omstandigheden kunnen voordoen, waarin men noodgedwongen het beroepsgeheim moet laten varen, van hoe grote waarde dit ook moge zijn. Men kan zedelijk verplicht zijn om ten koste van het beroepsgeheim een groter nadeel of onheil af te wenden, wanneer n.l., zoals Verstegen het uitdrukte „vrijheid, welzijn, leven van onschuldigen door het zwijgen van de advocaat zou worden bedreigd”. Zou zich een dergelijk noodgeval voordoen, waarin dus het zegel der geheimhouding mag worden verbroken, dan zou hierbij een drievoudige conditie moeten worden gesteld: „vooreerst mag geen enkel ander middel zijn overgebleven, al het andere moet tevergeefs zijn beproefd; vervolgens moet deze onthulling tot het strikt noodzakelijke beperkt blijven, en tenslotte, zij moet aan zo weinig personen worden gedaan als tot redding van de bedreigde belangen onvermijdelijk is. Bovendien moet de eis worden gesteld, dat de onthulling alleen dan mag geschieden, wanneer het vrij zeker is, dat daardoor de ernstige bedreiging van een overwegend

¹⁰³) Appleton, a. w. blz. 365 v.; R. van Lennep, *Het beroepsgeheim*. Hoofdstuk II: *Advocaten*, in: *Rechtskundig Tijdschrift voor België*, XXXIX. 1949, blz. 333; vgl. ook de conclusie van de procureur-generaal Baudouin voor het Franse Hof van Cassatie op 30 april 1908, in: Dalloz, *Jurisprudence générale. Recueil périodique et critique*, Paris 1910, I. blz. 277.

¹⁰⁴) *Le secret professionnel; ses limites, ses abus*, Paris 1926, blz. 4 vv.

belang zal kunnen worden afgewend en zonder dat daardoor andere rechtmatige belangen tezeer worden benadeeld”¹⁰⁵).

Men proeft aan deze voorzichtige redenering en aan de zekeringen, die hier worden aangebracht, dat het beroepsgeheim onder de Nederlandse juristen hoog wordt aangeslagen. Het mag niet tot elke prijs worden volgehouden, maar het moeten wel uitermate dringende oorzaken zijn, die de deur voor openbaring kunnen openzetten en dan nog slechts op een kier.

Wij menen, dat in deze serieuze beschouwing en gedragslijn de advocaten en procureurs, niet minder dan de geneesheren, een voortreffelijk en navolgenswaardig exempel zijn voor de zielszorgers.

Na deze rondblik over een naburig terrein, waarbij het ons om verkrijging van vergelijkingsmateriaal ten behoeve van ons onderwerp te doen was, schakelen we nu weer op de zielszorg en haar ambtsgeheimen over.

§ 6. Wie zijn de zielszorgers?

De zielszorg is een onderdeel van het herderlijk ambt, n.l. wanneer men, gelijk wij dit bedoelen, de zielszorg neemt in de *speciale* zin van het woord, d.w.z. als de bijzondere, geestelijke verzorging van het individuele lid van Christus' gemeente overeenkomstig zijn bepaalde aard en toestand.

Het kenmerk van een goede herder is immers niet alleen zorg dragen voor het welzijn van de kudde in haar geheel, maar ook de noden en belangen van elk schaap behartigen en verzorgen en toezien, dat het niet verloren ga, Luc. 15 : 4—6.

Jezus Christus is de Zieleherder bij uitnemendheid.

Zijn waakzame en liefderijke zorg strekt zich uit tot al zijn schapen, die hij bij name kent en roept, die hij uitleidt naar buiten opdat ze weide vinden, en die hij tot het eeuwige leven bewaart, Joh. 10 : 1—30. Hij wordt genoemd de grote herder der schapen, die uit de doden is teruggebracht, Hebr. 13 : 20, de herder en hoeder der zielen, I Petr. 2 : 25, de Opperherder, I Petr. 5 : 4, de Herder-Koning, die op de dag van het laatste oordeel een definitieve scheiding zal voltrekken tussen de schapen en de bokken, Mt. 25 : 32 vv.

Hij stelde de *apostelen* aan als dienaren onder zich in het herdersambt en belastte hen met de zorg voor zijn schapen en lammeren, Joh. 21 : 15—17. Wel wordt in deze verzen van Joh. 21 zeer bepaald Petrus aangesproken met „weid mijn lammeren”, „hoed mijn

¹⁰⁵) Verstegen a. w., blz. 99 v.

schapen" en „weid mijn schapen", doch men mag daaruit niet afleiden, dat Petrus hier met een zeker primaat in de zielszorg boven zijn mede-apostelen bekleed wordt. Hij wordt alleen maar ten aanhoren van de anderen in zijn ambt hersteld; het is na zijn drievoudige verloochening een hernieuwde ambtsopdracht, een rehabilitatie op grond van een drievoudige belijdenis¹⁰⁶). Uit I Petr. 5 : 1 kan trouwens gezien worden, dat Petrus zich zelfs niet boven de ouderlingen der verstrooiden-gemeenten verheven achtte, hij betitelt zichzelf daar als „mede-ouderling"; veel minder was hij dus een prinselijke figuur in de kring der apostelen. Ook lezen we van Paulus in Hand. 20 : 31, dat hij drie jaar lang in de gemeente van Epheze als zielszorger was rondgegaan. Onder de Thessalonicenzen was hij werkzaam geweest als een moeder, die haar eigen kinderen vriendelijk koestert en tegelijk als een vader, die zijn eigen kinderen, hoofd voor hoofd, vermaant en aanmoedigt tot een Christelijke levenswandel, I Thess. 2 : 7, 11 v. Een concreet voorbeeld van individuele herderlijke zorg bij Paulus wordt ons geboden in zijn brief aan Philemon betreffende Onesimus, de weggelopen slaaf. De apostel Johannes toont een vervulling van zijn zielszorgerlijke taak in de brief, die hij richtte aan Gajus, de derde brief van zijn hand in de N.T. canon.

Het ambt der apostelen bracht uitgebreide volmachten mee. Gesterkt en bekwaamd door de Heilige Geest, die ze van Christus hadden ontvangen, Joh. 20 : 22, mochten en moesten ze de poort van het koninkrijk der hemelen openen of sluiten, op aarde zowel als in de hemel ontbinden of binden, de zonden kwijtschelden of toerekenen, Mt. 16 : 19, 18 : 18; Joh. 20 : 23. Deze last en volmacht gold niet slechts de prediking, maar ook de zielszorg. Overeenkomstig de unieke plaats der apostelen als stichters, leiders en fundament van de wereldkerk¹⁰⁷), droeg deze macht een universeel karakter.

Toen de apostelen wegstierven, verviel ook deze universele macht. De zielszorg van de opvolgers der apostelen beperkte zich bij de oudste Christelijke gemeenten tot het plaatselijk rayon.

Volgens de Handelingen en de Brieven der apostelen moeten als hun opvolgers in het herdersambt worden aangemerkt de *ouderlingen* of *opzieners* van elke plaatselijke gemeente, die onder de leiding der apostelen of althans naar hun instructies door wettige verkiezing of

¹⁰⁶) Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig-Erlangen 1921, 5e en 6e dr., blz. 697; F. W. Grosche, *Het heilig evangelie volgens Johannes*, II, Amsterdam 1950, blz. 559, 561 n. 3; E. L. Smelik, *De weg van het Woord. Het evangelie naar Johannes*, 2e dr., Nijkerk 1956, blz. 270.

¹⁰⁷) Vgl. H. N. Ridderbos, *De apostoliciteit van de kerk volgens het Nieuwe Testament*, in: *De apostolische kerk*, Kampen 1954, blz. 52 vv.

beroeping in dit ambt werden gesteld, Hand. 14 : 23; I Tim. 3 : 1 vv.; Tit. 1 : 5 vv. Op dezen ging de verplichting over, die aanvankelijk alleen aan de apostelen was opgelegd: „hoedt de kudde Gods, die bij u is", I Petr. 5 : 2; en wederom: „ziet toe op uzelf en op de gehele kudde, waarover de Heilige Geest u tot opzieners gesteld heeft om de gemeente Gods te weiden, Hand. 20 : 28. Waarschijnlijk zijn zij het, op wie Paulus het oog heeft in I Thess. 5 : 12, als hij spreekt van hen, „die zich onder u moeite getroosten, die u leiden in den Here en u terechtwijzen". Ook is waarschijnlijk aan hen te denken in Hebr. 13 : 17 „Gehoorzaamt uw voorgangers en onderwerpt u aan hen, want zij zijn het, die waken over uw zielen, daar zij reenschap zullen moeten afleggen". Uitdrukkelijk worden ze vermeld in Jac. 5 : 14, 15, waar aangenomen wordt, dat de voorbede voor een zieke om oprichting van het ziekbed en om zondenvergeving tot hun ambtelijke taak behoort.

De ouderlingen of opzieners der gemeente zijn derhalve in de lijn der apostolische successie de officiële zielszorgers¹⁰⁸).

Ouderling en opziener zijn hierbij benamingen voor hetzelfde ambt. Immers worden soms in eenzelfde redeverband dezelfde ambtsdragers afwisselend als ouderling of als opziener aangesproken of aangeduid, Hand. 20 : 17, 28; Tit. 1 : 5, 7; I Petr. 5 : 1, 2 waar in vs. 2 het woord „episkopountes" waarschijnlijk oorspronkelijk is¹⁰⁹). Klaarblijkelijk zijn ze dragers van hetzelfde ambt¹¹⁰).

¹⁰⁸) J. Koelman, *Het ambt en de plichten van ouderlingen en diakenen*, Rotterdam 1694, blz. 5 vv.; H. F. Kohlbrügge, *Das Amt der Presbyter*, Elberfeld 1870, 2e dr., blz. 21 vv.; W. Heyns, *Het ouderlingchap*, Grand Rapids 1919, blz. 10 v.; P. Biesterveld-T. Hoekstra, *Het huisbezoek*, Kampen 1923, 3e dr., blz. 19 vv.; H. Assmus, *Die Kirche und das Amt*, München 1939, blz. 204 vv.; W. A. Wiersinga, *Weid mijne schapen*, Den Haag 1941, blz. 6 vv.; K. Dijk e.a., *Handboek voor de ouderling*, Delft 1952, blz. 19 vv.; W. Michaelis, *Das Aeltestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift*, Bern 1953, blz. 97 vv.; P. Y. de Jong, *Taking heed to the flock*, Grand Rapids 1955, blz. 28 vv.

¹⁰⁹) Vgl. S. Greijdanus, *De brieven van de apostelen Petrus en Johannes en de brief van Judas*, Amsterdam 1929, blz. 183.

¹¹⁰) R. King, *The ruling elder*, London-Belfast 1898, blz. 23 vv.; P. A. E. Sillevius Smitt, *De organisatie van de Christelijke kerk in de apostolische tijd*, Rotterdam 1910, blz. 176; H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, IV, Kampen 1918, 3e dr., blz. 370, 392; H. Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht*, I, Kampen 1928, blz. 100 v., 524 v. Daartegenover poneert J. L. Koole, *Liturgie en ambt in de apostolische kerk*, Kampen 1949, blz. 93, dat er in de afscheidsrede van Paulus in Hand. 20 onderscheid moet worden gemaakt tussen ouderlingen en opzieners. De ouderlingen zouden het gehele plaatselijke bestuurscollege van de kerk van Efeze vormen, de opzieners zouden degenen zijn, die de kudde moesten weiden, d.i. zij zouden toezicht hebben op leer en leven. Algemene bestuursaanlegenheden zouden ressorteren onder de ouderlingen, niet onder de opzieners. Voor deze constructie geeft o.i. noch Hand. 20, noch enige andere Schriftplaats een wettige grond.

De predikanten of dienaren des Woords als plaatselijke voorgangers hadden niet alleen de gewone taak van het ouderlingschap en daaronder ook de zielszorg, maar tevens het leraarsambt. Zij worden bij de opsomming der ambten in Ef. 4 : 11 aangeduid als „herders en leraars”, vormden als zodanig blijkbaar een aparte categorie. Zij hadden derhalve een dubbel ambt; ze waren ouderling met al de rechten en plichten aan het ouderlingschap verbonden, doch bovendien waren ze met de speciale taak van prediking en onderricht belast. Dit betekende voor hen een dagelijkse werkkring, een complete levenspositie, waarom ze ook een behoorlijke bezoldiging moesten genieten, I Tim. 5 : 17, 18¹¹¹). Waarschijnlijk mogen we Hebr. 13 : 7 en 17 beschouwen in het licht van de onderscheiding, die gemaakt wordt in I Tim. 5 : 17. De zielszorgers van Hebr. 13 : 17 zijn dan de ouderlingen, waaronder ook de predikanten gerekend worden; daarentegen worden bepaaldelijk de predikanten bedoeld in Hebr. 13 : 7, waar sprake is van voorgangers, die het Woord Gods gesproken hebben.

In elk geval mag op grond van Ef. 4 : 11 en I Tim. 5 : 17 worden vastgesteld, dat naar de Heilige Schrift ook aan de predikant het ambt van zielszorger is toevertrouwd. Hierin staat hij zij aan zij met de ouderlingen der gemeente en is er tussen hem en hen geen verschil.

De Rooms-Katholieke kerk denkt anders over deze zaak.

Bij haar zijn de bisschoppen en de priesters de aangewezen zielszorgers.

Deze opvatting steunt op een oude kerkelijke traditie.

Reeds in het begin van de tweede eeuw werd de identiteit van het ambt van opziener en het ambt van ouderling losgelaten en begon het opzienersambt de trekken van bisschoppelijke hoogte te vertonen. De *episcopus*, waarvan ook ons woord bisschop is afgeleid, verkreeg een overheersende positie zowel in de gemeente als in de raad en vergadering der ouderlingen: het presbyterium, gelijk de brieven van Ignatius, de bisschop van Antiochië, ontegenzeggelijk bewijzen¹¹²).

¹¹¹) Sillevius Smitt, a. w. blz. 180 vv.; J. H. Merle d'Aubigné, *L'ancien et le ministre*, Paris 1856, blz. 27; H. Bavinck, *Het doctorenambt*, Kampen 1899, blz. 15 v.; Geref. dogm., IV, 3e dr. 1918, blz. 372 v.; P. Prins, *Ouderling en dominee*, Amsterdam z. j., blz. 49 vv.

¹¹²) Deze brieven zijn o.a. te vinden in *Patrum apostolicorum opera*, ed. O. v. Gebhardt-A. v. Harnack-Th. Zahn, Leipzig 1900, 6e dr., blz. 87 vv. Ze waren geadresseerd aan de Efeziërs, aan de Magnesiers, aan de Tralliers, aan de Romeinen, aan de Philadelphiërs en aan de Smyrneërs.

Ignatius vergelijkt de presbyters met een kring van apostelen, doch de bisschop met God of Christus¹¹³). Zij zijn met hem verbonden als de snaren met de citer¹¹⁴). Zonder toestemming van de bisschop mag er niets gebeuren, mag zelfs geen huwelijk worden gesloten¹¹⁵). Allen moeten zich om hem verenigen als hun middelpunt, hem gehoorzamen en eren als Christus¹¹⁶). Hij is de herder der gemeente, die de schapen moeten volgen¹¹⁷). Wie door bekering vergeving der zonden bij God wenst te ontvangen, vervoegde zich bij hem¹¹⁸).

Het fundament was hiermee voor de episcopale inrichting van de latere Rooms-Katholieke kerk feitelijk reeds gelegd¹¹⁹).

Daarnaast werd van grote betekenis de opkomst van het kerkelijk priesterambt, dat voortgesproten is uit een veranderde beschouwing van het Avondmaal des Heren. Dit Avondmaal kreeg al spoedig het karakter van een offerhandeling.

Bij Cyprianus, bisschop van Carthago, gest. 258, was het Avondmaal een zodanige herhaling van het eenmaal door Christus gebrachte offer, dat daardoor de verzoening der zonden bij God voor het volk werd teweeggebracht¹²⁰).

Deze offeridee stempelde de dienstdoende ambtsdragers tot priesters, middelaars tussen God en het volk. De bisschop was uiteraard de voornaamste priester, doch benevens en onder hem kwamen er priesters van de tweede rang¹²¹). Dit waren de presbyters, die als zaakgelastigden van de bisschop tezamen met hem een aparte geestelijke stand vormden, de clerus, die van de leken scherp werd afgegrensd.

Toen later de Rooms-Katholieke sacramentsleer zich ontwikkelde, ontvingen de priesters-presbyters het recht om enkele sacramenten

¹¹³) Eph. III, VI; Magn. VI; Trall. II, III; Phil. V; Smyrn. VIII.

¹¹⁴) Eph. IV.

¹¹⁵) Trall. II; Phil. VII; Smyrn. VIII.

¹¹⁶) Trall. II.

¹¹⁷) Rom. IX; Phil. II.

¹¹⁸) Phil. II, VIII.

¹¹⁹) Vgl. G. A. Ryan, *Principles of episcopal jurisdiction*, Washington 1939, blz. 36, 47.

¹²⁰) *Epistola LXIII*, cap. 14 en 17, in; J. P. Migne, *Patrologia latina*, IV, kol. 397, resp. 398 v. Vgl. G. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg i. B. 1910, 2e dr., blz. 14 vv.; C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen 1911, 3e dr., blz. 24; R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Leipzig-Erlangen 1922, 3e dr., blz. 658 vv.

¹²¹) Vgl. E. Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts, I. Das Kirchenrecht in Gallien von Constantin bis Chlodovech*, Strassburg 1878, blz. 271.

te bedienen en daaronder ook het sacrament van de *biecht*¹²²). Het recht tot biechtthoren en zonden vergeven berust volgens Thomas van Aquino, gest. 1274, op het recht tot bediening van de mis. Slechts hij kan de wettige bedienaar zijn van het boetesacrament en als biechtvader officieel optreden, die macht heeft over het „ware lichaam van Christus” en dat is de priester, hij die de hostie wijden kan¹²³).

De biecht is van haar ontstaan als vaste, kerkelijke ordening in de 9e eeuw af tot in onze tijd toe steeds de kern van de Rooms-Katholieke zielszorg geweest. De *biechtvader* is de eigenlijke en factische zielszorger. Hij is de kenner, de raadsman, de geneesheer, de rechter, de vader, de voorbidder, de leidsman der gelovigen. En biechtvader is hij krachtens zijn *priesterambt*, waartoe hij gewijd is en waarin hij gesteld is door de *bisschop*¹²⁴).

Het concilie van Trente (1545—1563) heeft hieromtrent enkele dogmatische en kerkrechtelijke uitspraken gedaan, die nog steeds van kracht zijn. We geven ze aldus weer:

1. Ieder is verplicht te erkennen, dat in de Katholieke kerk een hiërarchie door Goddelijke schikking is ingesteld, bestaande uit bisschoppen, priesters en dienaren en dat de bisschoppen de superieuren van de priesters zijn¹²⁵).

2. Door de opdracht tot misbediening, vervat in de woorden „doet dit tot mijn gedachtenis” zijn niet alleen de apostelen, maar ook hun opvolgers in het ambt tot priesters van het Nieuwe Verbond aangewezen¹²⁶).

¹²²) Reeds de synode van Pavia in 850 sprak van de gewone priesters als biechtvaders. De regeling van het boetewezen behoorde volgens deze synode uitsluitend tot de macht der bisschoppen, daar de Here alleen tot hen, als zijnde opvolgers der apostelen, maar niet tot de gewone priesters gezegd had: „Ontvangt de Heilige Geest”. Deze synode bepaalde verder, dat de archipresbyters bij alle woningen moesten rondgaan om er de huisvaders op te wijzen, dat zij met hun gezinsleden, in geval er openlijk een misdaad was begaan, daarvoor openlijk boete hadden te doen; doch zij, die in het geheim misdreven hadden, moesten biechten bij de priesters, die daartoe door de bisschoppen en archipresbyters waren aangesteld, J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. Parijs 1900 vv., XIV. 931 v.

¹²³) *Supplementum tertiae partis Summae Theologiae*, qu. 8, art. 1, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 15.

¹²⁴) Can. 871 en 872 van de tegenwoordige *Codex iuris canonici*; vgl. E. Eichmann-K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, II, Paderborn 1950, 6e dr., blz. 71 vv.

¹²⁵) *Sessio XXIII: de sacramento ordinis*, can. 6 en 7, H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, nr. 966 v., Barcelona 1948, 24e en 25e dr., blz. 338 v.

¹²⁶) *Sessio XXII: de sanctissimo missae sacrificio*, cap. 1, can. 2, Denzinger, a. w., nr. 938 en 949, blz. 330 v. en 334.

3. Aan de priesterschap komt het recht toe de zonden te vergeven in de biecht; aan haar zijn de sleutels van het koninkrijk Gods toevertrouwd¹²⁷).

§ 7. Welke wetenschap valt onder hun ambtsgeheim?

We moeten hierbij uitgaan van een voorlopige en algemene definitie van het ambtsgeheim van de zielszorger.

Van alles, wat de zielszorger bij de vervulling van zijn ambt hoort en ziet of op andere wijze te weten komt, is hij *verplicht om datgene geheim te houden, wat hem op grond van zijn ambtelijke vertrouwenspositie als geheim is geopenbaard*.

Ambtsgeheim is voor ons dus synoniem met ambtelijke geheimhoudingsplicht.

Wij stemmen toe, dat deze plicht tegelijk een recht kan zijn, dat men b.v. tegenover de justitie bij het zgn. verschoningsrecht kan doen gelden; in het laatste hoofdstuk van deze verhandeling komen wij op dat goed recht terug.

Het voornaamste gezichtspunt blijft echter: het ambtsgeheim is een plicht.

Wanneer we „ambtsgeheim” of „geheimhoudingsplicht” soms laten alterneren met „zwijgplicht”, is dit enkel en alleen om stilistische redenen; „zwijgplicht” en „geheimhoudingsplicht” dekken elkaar immers niet geheel. Men kan (met de mond) zwijgen over een geheim en het toch op andere wijze, in geschrifte of door houding, gebaren of daden aan het licht brengen.

Wat moet nu als vertrouwelijk opgedane wetenschap van geheimen gerekend worden te vallen onder de plicht tot geheimhouding?

Wij menen, dat daarvoor een *drietal regels* dient te worden gesteld.

In de eerste plaats is de uitdrukkelijke wens van degene, die het geheim openbaarde, een beslissende factor. Wat aan de zielszorger in zijn kwaliteit als zodanig onder beding van geheimhouding wordt bekend gemaakt, valt zeer stellig onder het ambtsgeheim. Schending van dit ambtsgeheim ware dan een ergerlijk bewijs van kwade trouw.

In de tweede plaats valt onder het ambtsgeheim datgene, waarvan de zielszorger redelijkerwijs, gelet op de aard der zaak, moet aannemen, dat de betrokkene het als een geheim wil zien opgevat en bewaard, al is daaromtrent geen enkele conditie gesteld of afspraak

¹²⁷) *Sessio XIV: de sacramento poenitentiae*, cap. 1 en 6, can. 3, Denzinger, a. w., nr. 894, 902 en 913, resp. blz. 312, 317 en 323; vgl. A. Janssens, *De heilige wijdingen; bisschoppen en priesters*, Antwerpen-Nijmegen 1933, blz. 42 vv.

gemaakt. Ook hierbij speelt de persoonlijke vertrouwensrelatie van de betrokkene, die zich blootgaf, tot de zielszorger een belangrijke rol en is misbruik van deze relatie door schending van het ambtsgeheim een ergerlijk bewijs van kwade trouw.

In de derde plaats valt onder ambtsgeheim datgene wat niet zozeer om der wille van een persoonlijke vertrouwensrelatie als wel uit een oogpunt van wijsheid en voorzichtigheid moet worden verzwegen, die geheime wetenschap n.l., waarvan de zielszorger zelf oordeelt of althans behoort te begrijpen, dat ze in het algemeen belang van een goede zielszorg door hem geheim gehouden moet worden, ook al zou hij, misschien wel op goede gronden, menen, dat de betrokkene tegen bekendmaking aan iemand anders in een gegeven geval waarschijnlijk geen overwegende bezwaren zou hebben.

Een vraag van grote betekenis is: wat kan de *inhoud* zijn van de geheime wetenschap, die de zielszorger uit hoofde van zijn vertrouwenspositie verkregen heeft en die overeenkomstig de bovengenoemde regels valt onder de geheimhoudingsplicht?

In drie punten willen we op deze vraag antwoorden.

In de eerste plaats willen we opmerken, dat de inhoud van deze geheime wetenschap niet per sé in geestelijke dingen behoeft te bestaan. Ook *niet-geestelijke dingen* kunnen soms met de sluiert van het ambtsgeheim moeten worden bedekt.

Onder het zielszorgerlijk ambtsgeheim kunnen vallen geldzaken, sociale kwesties, de finesses van een civielrechtelijk geschil.

Nemen we, wat geldzaken betreft, het volgende als voorbeeld: we noemen dit voorbeeld fictief.

Een welgestelde, bejaarde weduwe komt haar pastor om raad vragen hoe ze het beste haar voornemen kan verwezenlijken om bij haar overlijden een deel van haar bezit na te laten aan de Kerk en aan de Zending.

Haar kinderen heeft ze bij herhaling de belofte afgevraagd om na haar dood die bepaalde geldsommen uit haar nalatenschap uit te keren ten behoeve van Kerk en Zending. Die belofte heeft ze echter niet gekregen, zodat ze er niet rustig op is, dat straks haar wil zal worden uitgevoerd. Daarom heeft ze gedacht bij de notaris een testament te laten maken, waarin zwart op wit haar wilsbeschikking staat omschreven. Eerst echter komt ze bij de pastor om advies.

We veronderstellen, dat de pastor haar adviseert om, als ze volstrekte zekerheid wil hebben van de voorgenomen erfing, de notaris te hulp te roepen. De pastor belt in haar tegenwoordigheid het

notariskantoor op en informeert naar het tijdstip, waarop zij de notaris spreken kan. Dat de zaak op het vastgestelde uur notarieel wordt vastgelegd, kan hij achterna afleiden uit het feit, dat men hem vanuit het notariskantoor opbelt met het verzoek nauwkeurig te zeggen, hoe de officiële aanduiding en wat het officiële adres is van de Zending, wanneer iemand daaraan een deel van zijn bezit wenst te legateren.

Het is mogelijk, dat deze vrouw bij het onderhoud met de pastor te kennen geeft, dat zij aan deze financiële aangelegenheid geen ruchtbaarheid wenst te zien gegeven. Dan zal de pastor haar allicht een geruststellende verklaring geven op dit punt; dat is althans zijn eenvoudige pastorale plicht.

Doch ook als zij geen enkel beroep doet op zijn ambtsgeheim, zal hij dit tegenover haar toch stipt en getrouw moeten bewaren. Hij zal noch zijn mede-kerkeraadsleden, noch de huisgenoten, familieleden of kennissen van deze vrouw of van hemzelf van het besprokene op de hoogte mogen brengen. Dat het hier een puur materiële zaak betreft, doet aan zijn zwijgplicht niets af.

We noemden hierboven onder deze categorie van objecten van het zielszorgerlijk ambtsgeheim ook de finesses van een burgerrechtelijk geschil.

Het zal hierbij dan b.v. op deze manier toegaan, dat alvorens de rechtbank erin betrokken wordt, het geschil in eerste instantie aan een predikant of ouderling wordt voorgelegd of ook daarna op een besloten kerkeraadsvergadering wordt besproken, naar aanleiding van een door één der partijen tegen de andere ingebracht moreel bezwaar. In dit geval zal het ambtsgeheim van de zielszorger, naar zijn materiële zijde beschouwd, veel overeenkomst kunnen hebben met dat van de advocaat en procureur, die zich vervolgens met de zaak bemoeit.

Op een frappant voorbeeld hiervan heeft indertijd A. C. G. van Proosdij in een juridisch opstel de lezers van het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift attent gemaakt ¹²⁸⁾.

Een advocaat en procureur in Arnhem maakte in een ingezonden stuk in het Weekblad van het Recht ¹²⁹⁾ melding van het volgende geval, dat zich bij de Rechtbank te Arnhem had toegedragen:

Twee personen, leden ener Gereformeerde gemeente, hadden een zuiver civiel-financieel geschil. Daar zij elkander verweten, behalve met de wet ook met de Christelijke moraal in botsing te zijn gekomen,

¹²⁸⁾ *Wet, Kerkenorde en ambtsgeheim*, in: *Gereform. Theol. Tijdschr.*, XXIX, 1928, blz. 311 v.v.
¹²⁹⁾ Jaarg. LXXXVI, nr. 11187, 23 mei 1924, blz. 4.

brachten zij de zaak voor de kerkeraad der Gereformeerde gemeente hunner inwoning ter beslechting. Deze besprak de zaak ampel en hoorde de partijen; zijn leden werden derhalve over de onderhavige zaak uitvoerig ingelicht. Evenwel slaagde men niet in een minnelijke regeling en de zaak werd in rechten aanhangig gemaakt.

In de loop van het geding legde de rechtbank aan een der partijen op het bewijs van bepaalde feiten. Door allerlei omstandigheden ontbrak elk schriftelijk bewijsstuk en was nimmer iemand in de zaak gekend dan de genoemde kerkeraad.

De met het bewijs belaste partij dagvaardde dan ook een drietal der kerkeraadsleden als getuigen. Dezen verschenen, werden beëdigd en weigerden ook maar iets omtrent het in de vergadering van hun college besprokene en aangevoerde te verklaren, zich daarbij beroepend op de hun, zij het niet formeel, dan toch virtueel opgelegde geheimhoudingsplicht omtrent hetgeen zij in hun ambt ervoeren. Doordat de partij toen om ongenoegen te vermijden van het horen dier getuigen afzag, is de zaak niet door de rechtbank beslist.

De auteur van het ingezonden stuk stelt nu naar aanleiding hiervan de vraag: bestond hier wel een verschoningsplicht? Hij geeft zelf hierop dit antwoord: „Ik ben zeer geneigd deze vraag ontkennend te beantwoorden. Hier was het een zuiver materiële zaak, die met de geestelijke functie der kerkeraadsleden geen verband hield, door toevallige omstandigheden in het college besproken. Hiervoor geldt art. 1946 3e B.W. niet. Bezie men in deze materie art. 3366 van het ontwerp van 1820, dan leest men 4e. „Kerkelijke personen, aan welke ter voldoening aan de stellige verplichtingen, bij een godsdienstig genootschap erkend, de wetenschap van enige zaken is toevertrouwd.” Hier ziet men op toestanden als de biechtverplichting der Rooms-Katholieken, echter niet op een geval als het hier bedoelde, waar niemand de partijen verplichtte om zich tot de kerkeraad te wenden. Wat hier is geschied, heeft m.i. slechts de waarde van een onderlinge afspraak van enige heren om aan een zaak geen ruchtbaarheid te geven”.

De inzender verwierp derhalve de mogelijkheid, dat zuiver geldelijke aangelegenheden zouden kunnen vallen onder het wettelijk beschermd zielszorgerlijk ambtsgeheim, aangezien deze aangelegenheden niet wezenlijk verband zouden houden met de geestelijke functie der leden van een kerkeraad.

Kort hierna verscheen er een ander ingezonden stuk in het Weekblad van het Recht ¹³⁰⁾, waarin de mening van de eerste inzender

¹³⁰⁾ Jaarg. LXXXVI, nr. 11196, 13 juni 1924, blz. 7.

bestreden werd met een beroep op de beginselen van de Gereformeerde kerkorganisatie volgens Calvijn.

In dit betoog wordt opgemerkt, dat een predikant de geestelijke raadgever, helper en vertrouwde en soms ook een soort biechtvader is van zijn gemeenteleden en dat de ouderlingen het toezicht hebben op de leer en levenswandel van alle gemeenteleden. Voorts, dat alles wat zij bij de voorgeschreven huisbezoeken als predikant en ouderling of ook als kerkeraad vernemen, door hen in ambtelijke hoedanigheid wordt vernomen. Er moge formeel verschil zijn met de Rooms-Katholieke biechtvader, zakelijk is dat verschil gering. „Het is niet zelden, dat een gemeentelid, overtuigd door één van zijn medeleden op een onchristelijke wijze behandeld te zijn, zich wendt tot de kerkeraad. Een en ander steunt op de voorschriften daaromtrent in het Nieuwe Testament, die voor de consciëntie der leden bindend zijn. Wat de ambtsdragers persoonlijk of in pleno, als kerkeraad vergaderd, vernemen, wordt steeds opgevat als iets dat geheimhouding vereist”.

Het slot van het betoog is de conclusie, dat de afspraak, waarop de eerste inzender doelde, „geenszins geweest is die van enige heren, maar van een kerkelijke vergadering van ambtsdragers, die krachtens hun ambt van de feiten kennis namen”.

Van Proosdij, die het met dit laatste betoog geheel eens was, knoopte er de waarschuwing aan vast: „Hieruit blijkt, welke aanval men als predikant of ouderling eventueel op zijn ambtsgeheim kan verwachten en dan in een gevaarlijker vorm dan een ingezonden stuk in het Weekblad van het Recht”.

Op het juridisch aspect van het ambtsgeheim van de zielszorger gaan we thans niet nader in; het zal in het laatste hoofdstuk van onze verhandeling aan de orde komen.

Ons doel was slechts om te laten zien, dat het ambtsgeheim van de zielszorger ook stoffelijke zaken tot voorwerp kan hebben.

De houding van de kerkelijke ambtsdragers bij het rechtsgeding in Arnhem is een illustratie van het zielszorgerlijk ambtsgeheim in de ruimste zin van het woord.

We stemmen evenwel toe, dat we hierbij zijn aan de periferie en dat we het eigenlijke, kenmerkende, specifieke van de inhoud van de geheime wetenschap, die de zielszorger voor zichzelf heeft te bewaren, nog niet hebben geraakt.

We komen daar dicht bij in ons tweede punt.

We nemen nu de cirkel kleiner en laten deze omvatten de *zwaarigheden*, die er kunnen zijn in het *religieus en zedelijk leven* van de Christen. Hij kan met noden, moeiten, angsten, zorgen, in zijn per-

soonlijk leven of in dat van zijn gezin of in zijn maatschappelijke werkring te kampen hebben, die hij soms wel vertrouwelijk aan de zielszorger openbaart, doch die niet van dien aard zijn, dat hij de wetenschap daarvan in een wijdere kring zou willen verbreiden.

Betreft het een zieke, dan wil het wel voorkomen, dat de zielszorger en de geneesheer deelgenoten zijn van dezelfde geheime wetenschap.

Men pleegt in de theoretische zielszorg naast elkaar te rangschikken de lijdende, de dwalende en de zondige mens¹³¹). Wij laten rusten de vraag of deze indeling en bepaaldelijk de benaming van de twee laatstgenoemde categorieën wel geheel juist is; het onderscheid tussen de „dwalende” en de „zondige” mens lijkt ons voor discussie vatbaar.

De lijdende mens is echter zeer zeker een noodzakelijk voorwerp van bijzondere, herderlijke verzorging.

Hierbij zal de zielszorger niet zelden de geneesheer op zijn weg ontmoeten. De geneesheer kan, in verband met de zieke, dingen gewaar worden, die liggen op het zielszorgerlijk vlak. Misschien wordt hij zelfs, als de vertrouwensman in lichamelijke noden, eerder en beter met de geestelijke zwaarigheden op de hoogte gebracht dan de zielszorger. Allicht zal hij dan, als het tenminste een zaak van gewicht is, naar deze verwijzen, zij het ook indirect, b.v. door de vraag: weet uw dominee ervan?

Bij een lichamenlijk lijden kunnen er dus geheime toebereidingen zijn van geestelijke aard, die vallen zowel onder het beroepsgeheim van de geneesheer als onder het ambtsgeheim van de zielszorger.

Niet minder kunnen die moeilijkheden en bekommelingen er zijn bij lichamenlijk gezonden. Zij kunnen zich bedrukt gevoelen over scheve verhoudingen in het huwelijksleven, over problemen met opgroeiende kinderen, over gebedsmoeilijkheden, over demonische aanvechtingen, over gedurige opritselingen van twijfel, over de zwakheid en gebrektheid van hun geloof. Zij kunnen geplaagd worden door angst voor de dood en de eeuwigheid, door complexen van zedelijke minderwaardigheid, door de vrees dat men gezondigd heeft tegen de Heilige Geest, door de gedachte aan zelfmoord, enz.

De zielszorger is uit hoofde van zijn ambt de aangewezen man om vertrouwelijke mededelingen of bekentenissen omtrent deze godsdienstige of zedelijke zwaarigheden in ontvangst te nemen. En voor-

¹³¹) C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, III, 1, Bonn 1868, 2e dr., blz. 163 vv.; E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Leipzig 1911, 3e dr., blz. 87 vv.; E. Pfennigsdorf, *Praktische Theologie* II, Gütersloh, 1930, blz. 627 vv.; L. Fendt, *Grundriss der praktischen Theologie*, III, Tübingen 1939, blz. 313 vv.

zover ze als een geheim aan hem zijn geopenbaard, heeft hij daarover het stilzwijgen te bewaren.

Nemen we weer een concreet voorbeeld om het ontstaan en de plicht van het ambtsgeheim bij deze categorie van objecten te illustreren. We leggen er de nadruk op, dat we dit voorbeeld als een fictief voorbeeld willen zien aangemerkt.

De ouderling of predikant komt op huisbezoek in een gezin van twee bejaarde echtelieden. Het blijkt, dat de man afwezig is. De vraag naar de reden van deze afwezigheid vormt de aanleiding tot een gesprek, waarin de vrouw haar hart uitstort.

Zij heeft het de laatste tijd zeer moeilijk; talloze plagerijen moet zij verduren van de zijde van haar man. Deze heeft, volgens haar zeggen, wel aderverkalking in het hoofd, en dat kan tot op zekere hoogte gelden als een verontschuldiging van zijn liefdeloos gedrag, maar daar is toch bij hem ook veel ondeugd in het spel.

Hij grijpt elke gelegenheid aan om haar te tergen en te treiteren. Hij versmaadt het lekkerste eten, dat zij voor hem klaarmaakt; bij de warme maaltijd schuift hij zijn bord weg en doet zich te goed aan het brood, dat hijzelf gekocht heeft. Hij leent bij verschillende mensen geld zonder het terug te betalen en wenst zijn vrouw daarvan geen rekenschap te geven. Des avonds tegen bedtijd gaat hij de straat op en zwerft halve nachten rond, zonder dat zij weet, waar hij uithangt. Zij kan dan, uit angst, dat hij een ongeluk zou kunnen krijgen, de slaap niet vatten; en haar gezondheid is reeds zo wankel.

Nog vele andere dingen brengt ze in het gesprek met de zielszorger naar voren, waaruit hij gemakkelijk begrijpen kan, dat hier een uitgesproken geval van ouderdomspsychose voorligt.

Deze bejaarde zuster der gemeente toont zich in haar gehele leven en ook in haar houding tegenover haar man een ware Christin. Met veel geduld en zachtmoedigheid probeert zij de ondeugden en de plaagzucht van haar echtgenoot te verdragen. Doch het gebeurt meermalen, dat zij zich niet langer kan inhouden en hem bittere en boze verwijten maakt over zijn verregaande liefdeloosheid. Vooral wanneer hij schelden gaat op haar vroomheid en godsdienst, wordt het haar te bar; dan kan ze dingen zeggen, waarover ze later spijt heeft. En als dan de tijd aangebroken is, dat het Heilig Avondmaal door de gemeente wordt gevierd, gevoelt zij zich in haar gemoed bezwaard. Dan tobt ze met de vraag of zij, die soms moeilijk haar kruis dragen kan, wel mag naderen tot de heilige dis.

Wij veronderstellen, dat in een dergelijk geval de zielszorger het bewogen gemoed zich ten volle laat uitspreken en niet met een predi-

katie tussenbeide komt. Hij toont zijn medeleven in een aandachtig luisteren zonder meer. Hij ziet scherp, waarop dit huisbezoek alleen maar kan uitlopen: Oremus!

Misschien, dat die bejaarde vrouw een schuchter beroep doet op zijn ambtsgeheim, omdat zij er zich voor schaamt, dat de liefdeloze gedragingen van haar man, die voor haar een ernstige beproeving zijn, bij anderen bekend worden. Doch ook zonder dat beroep bestaat voor de zielszorger de eenvoudige en duidelijke plicht van zwijgen over hetgeen hij vertrouwelijk gewaar werd.

We moeten nu nog een kleine stap verder doen om tot de kern van de zaak die ons in dit geschrift bezig houdt, te komen.

Deze kern wordt geraakt, wanneer we in de derde plaats heenwijzen naar *geheime zonden*, die *tot ontlasting van het bezwaard geweten* aan de zielszorger vertrouwelijk worden geopenbaard.

Het betreft hier wel een bijzonder delicate aangelegenheid, die bij de zielszorger aanspraak maakt op een bijzondere discretie.

Het werk van de zielszorger is de individuele gemeenteleden te confronteren met de grote werkelijkheden van *zonde* en *genade* door de boodschap van Gods Wet en van het Evangelie van Jezus Christus.

Dat is het eigenlijke, kenmerkende, specifieke van zijn taak; daarin is hij totaal onderscheiden van de geneesheer en de advocaat, aan wie slechts uiterlijke, rampspoedige gevolgen van de zonde, bestaande in lichamelijke nood of burgerlijke onrechtvaardigheid ter behandeling worden voorgelegd.

De ware Christelijke zielszorg is existentieel, zij daalt af naar de diepste wortelen van 's mensen bestaan als een gevallen, doch wederoprichtbaar schepsel voor God; zij ziet de mens onderhevig aan de invloed van de meest fundamentele en tegelijk meest tegenstrijdige krachten die zijn wezenlijk bestaan en zijn eeuwig lot bepalen: die van zonde en genade; daarover doet zij haar licht schijnen, daarnaar richt zij haar waarschuwing en berisping, vermaan en troost.

De kennis der zonde is naar de H. Schrift van primair belang. Zonder deze kennis is er geen berouw, geen schuldbelijdenis, geen gebed om vergeving, geen behoefte aan en geen vatbaarheid voor de troost van het Evangelie. Daarom wekt de profeet op: Alleen, ken uw ongerechtigheid, dat gij van de Here, uw God, zijt afgevallen, Jer. 3 : 13.

De zielszorger moet waken en toezien, dat deze kennis van eigen zonde er is bij de ziel, die aan hem toevertrouwd is en anders het woord van de profeet doorgeven. Hoe concreter dit geschiedt, hoe

beter. „Es muss in der Seelsorge sehr konkret von der Sünde des Menschen gesprochen werden. Wie soll es anders zur Ausrichtung der Vergebung kommen als so, dass man miteinander an den Ort der Sünde tritt, damit er zum Ort der Vergebung werde? Geschieht ja doch die Aufdeckung der Sünde nicht in der Absicht, den Menschen zu belasten, sondern ihn zu entlasten“, zegt Thurneysen terecht¹³²).

Een gunstige reactiemogelijkheid op de prikkel tot zondekennis heeft God geschapen in *het geweten* van de mens. Wordt hij in zijn geweten getroffen, dan is hij overtuigd van zonde, gerechtigheid en oordeel; naar Jezus' verklaring in Joh. 16 : 8—15 is dit echter het werk van de Heilige Geest.

Wordt het geweten van de mens wakker geschud, dan ziet hij zich ontdekt in zijn zondig en onheilig bestaan. Hij ligt onder het oordeel van een rechtvaardig God, die hem doorschouwt tot in de meest verborgen schuilhoeken van zijn zieleleven en die alles afweet van zijn duistere praktijken; gelijk Mozes zegt: Gij stelt onze ongerechtigheden vóór U, onze heimelijke zonden in het licht van Uw aanschijn, Ps. 90 : 8.

De *heimelijke zonden*, waarvan de mens door zijn eigen geweten wordt aangeklaagd, kunnen een zodanige last en plaag voor hem worden, dat hij zonder de hulp van een vertrouwde raadgever er niet mee in het reine kan komen. Zij zijn de kwelgeesten, die hem voortdurend achtervolgen; hij ziet geen kans om ze kwijt te raken; hij vindt niet gelovig bij het kruis van Christus de plaats der rust. Hij roept in zijn verlegenheid de hulp in van de zielszorger, aan wie hij zich min of meer openhartig uitsprekt om bij hem als een man Gods raad, troost, bijstand en leiding te zoeken.

Voor zulk een ontlasting van het bezwaard geweten is moed nodig, moed tot zelfvernedering en tot beschaming van het eigen Ik, maar ook een vast vertrouwen op de integriteit van de zielszorger, dat hij n.l. geen man is, die het geopenbaarde persoonsgeheim laaghartig zal verraden.

Het eerste, wat de mens bezit: zijn eer en goede naam, wordt hierbij in de waagschaal gesteld om van een geheime zondelast te worden bevrijd en de zegen te verkrijgen van een geruste consciëntie.

Dan moet, in zulk een hachelijk geval, de plicht van de zielszorger tot geheimhouding wel bijzonder zwaar wegen. Misbruik maken van zulk een vergaand vertrouwen zou een schandelijke daad zijn. Die daad zou, zoals in de Rooms-Katholieke kerk wel geschied is, op één

¹³²) E. Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1946, blz. 263.

lijn mogen worden gesteld met het verraad van Judas. Wel zeer kras heeft zich hieromtrent in één van zijn preken de Rooms-Katholieke heilige Antonius van Padua, gest. 1231, uitgelaten. Hij was van oordeel, dat een priester, die op welke wijze ook, zijn plicht als biechtvader schendt door een aan hem gedane confessie openbaar te maken, een ergere misdaad pleegt dan de verrader Judas, toen hij Jezus Christus, de Zoon van God, aan de Joden verkocht, en dat zulk een priester het eeuwige oordeel van God niet zal ontgaan¹³³).

Erger dus dan wat Judas deed, — dat is overdreven. Wij moeten bij het ijveren voor de intactheid van het geestelijk ambtsgeheim de proporties niet uit het oog verliezen.

Ook zouden wij niet gaarne het onderscheid uitwissen, dat er is bij ambtsgeheimen in verraad en loslippigheid. De beweegredenen tot openbaring zijn geheel verschillend. Verraad is een daad van opzettelijkheid en kwaadwilligheid; loslippigheid een uiting van onvoorzichtigheid of van onkunde ten aanzien van de plichten van het kerkelijk ambt.

Niettemin kunnen de feitelijke gevolgen van beide voor het betrokken gemeentelid dezelfde zijn: hij komt erdoor in opspraak, zijn reputatie wordt te gronde gericht, jaren later kan iemand hem nog voor de voeten werpen, wat hij eens vertrouwelijk aan een plichtsverzakende zielszorger beled.

Een goede naam is verkieslijker dan veel rijkdom en beter dan goede olie, Spr. 22 : 1; Pred. 7 : 1. Dat moet de zielszorger bedenken met het oog op de gemeenteleden, die hem hun volledig vertrouwen schenken. Daarom moet hij zich wapenen tegen mogelijke schending van zijn ambtsgeheim ook door loslippigheid. Hij kan dit doen op de wijze van Ps. 141 : 3: „Here, stel een wacht voor mijn mond, waak over de deuren van mijn lippen”.

Het moedwillig of onbedachtzaam prijsgeven van de eerste persoonsgeheimen van een gemeentelid aan onbevoegden, is een daad van trouweloosheid, die ook de zielszorger zelf tot oneer strekt en die een odium legt op het heilig en verantwoordelijk ambt, dat hij bekleedt.

In deze verhandeling over het ambtsgeheim van de zielszorger zal sterk worden geaccentueerd de zwijgplicht omtrent geheime zonden, die tot ontlasting van het bezwaard geweten vertrouwelijk aan de zielszorger worden bekend gemaakt.

Dit speciale voorwerp van de ambtelijke zwijgplicht bestempelen

¹³³) S. Antonii Patavini sermones, ed. A. M. Locatelli, I, Patavii 1895, blz. 45 v.

wij met de naam *gewetenszaken*. Het gaat hierbij om zaken, die het geweten bezwaren en die tot verruiming van het geweten aan de zielszorger als vertrouwensman worden beleden.

Wij nemen deze term gewetenszaken over uit een oude Lutherse Kerkorde, n.l. die van 1580 voor het keurvorstendom Saksen¹³⁴), die veel invloed op het terrein van de Lutherse zielszorg heeft gehad¹³⁵). De dingen, die in de *biechtstoel* ter sprake komen, worden daar als „Gewissenshändel” gekwalificeerd en er wordt een streng gebod aan alle Kerkedienaren opgelegd om „was ihnen für Gewissenshändel in der Beicht vertrauet, niemand, wer der auch sein möchte, bei Vermeidung ernstlicher Strafe zu offenbaren, sondern wie sich gebüret, verschwiegen zu halten”.

We willen nu de voorlopig in algemene bewoordingen gegeven definitie van het zielszorgerlijk ambtsgeheim in deze zin aanvullen, zodat ze meer nauwkeurig en concreet de richting aanwijst, waarin onze gedachten zich zullen bewegen.

Het ambtsgeheim van de zielszorger is de *verplichting, die op hem rust om geheim te houden datgene, wat hem op grond van zijn ambtelijke vertrouwenspositie als geheim is geopenbaard, in het bijzonder als dit geopenbaarde geheim bepaalde gewetenszaken tot inhoud heeft*.

We veroorloven ons enkele kanttekeningen bij deze definitie.

Ten eerste: hoewel we sterk de nadruk leggen op de zwijgplicht ten aanzien van geheime zonden, die vertrouwelijk worden beleden, willen we niet voorbijzien het verband, dat er veelal bestaat tussen deze geheime zonden en de andere, hierboven genoemde zwarigheden van het religieus en zedelijk leven. Geheime zonden, om het even of zij er zijn in het denken dan wel in het doen, bestaan niet geïsoleerd. Zij hangen samen met noden, moeiten, angsten, zorgen en beklomeringen in wijder sfeer. Het door schuldbesef gekwelde geweten kan in vreemde toebereiding over bijkomende, meer oppervlakkige en uiterlijke problemen een uitlaat zoeken. Er kan een ziekmakende werking van uitgaan, het kan de wortel zijn van een neurose. Daarom kunnen we de zgn. gewetenszaken niet secuur afgrenzen van wat daaromheen ligt, als bevonden ze zich in een safe-loket.

Ten tweede: met het accentueren van de zwijgplicht omtrent

¹³⁴) Hoofdst. VII: Von der rechten christlichen Beicht und Privatabsolution, in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hrsg. v. E. Schling, I, Leipzig 1902, blz. 428.

¹³⁵) Vgl. A. Beier, De sigillo confessionis. Von Geheimhaltung der Ohrenbeicht sive Ob und wie weit aus der Beicht zu schwätzen, Jena 1683, 2e dr., blz. 27, 102.

geheime zonden, bedoelen we aansluiting bij de oudste Christelijke schrijvers, die zich over het ambtsgeheim van de zielszorger hebben uitgesproken, bepaaldelijk bij de kerkvader Augustinus in zijn preek over Mt. 18 : 15—18¹³⁶). Ook is hier aansluiting bij de Rooms-Katholiek-kerkelijke voorschriften, gelijk die vooral door paus Innocentius III (1198—1216) ten aanzien van het geestelijk ambtsgeheim zijn uitgevaardigd. We trekken hiermee verder een lijn door van oude Lutherse en Gereformeerde kerkordeningen naar het heden. De verbijzondering van het ambtsgeheim tot een zwijgplicht omtrent vertrouwelijk beleden, geheime zonden, is geen origineel denkbeeld van ons.

Ten derde: voor deze bijzondere geheimhoudingsplicht hebben we geen apart woord als de Rooms-Katholieken en de Lutherse. Zij gebruiken hiervoor de naam *biechtzegel*; deze naam dagtekent uit de 12e eeuw¹³⁷). Thomas van Aquino gaf er een eenvoudige begripsomschrijving van: het biechtzegel is de plicht tot geheimhouding van de biecht, „sigillum confessionis nihil est aliud quam debitum confessionem celandi”¹³⁸).

Ten vierde: aangezien wij vooral op deze bijzondere geheimhoudingsplicht t.a.v. gewetenszaken zullen attenderen, zal het ambtsgeheim bij ons in hoofdzaak een *individueel* geheim zijn. Wij gaan uit van de persoonlijke relatie: zielszorger-gemeentelid. Het ambtsgeheim in de zielszorg kan echter ook een *collectief* geheim zijn en met die mogelijkheid is gerekend in onze definitie. De mogelijkheid tot het collectief aanhoren van een geheime zondebelijdenis of althans van een verslag daaromtrent, berust op de presbyteriale inrichting van verschillende Protestants-Christelijke kerken in binnen- en buitenland. Een predikant die tezamen met zijn wijkouderling of een tweetal ouderlingen dat gezamenlijk bij het huisbezoek de confidenties van een bezwaard geweten te horen krijgt, is gebonden aan een collectieve

¹³⁶) *Sermo 82*, in: Migne, *Patrologia latina*, XXXVIII. 506 vv.
¹³⁷) De term *signaculum confessionis* werd het eerst gebruikt door Nicolaas van Clairvaux, gest. 1176, in zijn *Sermo II de Beato Andrea*, Migne, *Patr. lat.*, CXLIV. 833, vgl. O. F. Cambier, *De divina institutione confessionis sacramentalis*, Leuven 1884, blz. 137 v.; B. Kurtscheid, *Das Biechtsegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 1; A. Vermeersch, *Theologia moralis*, III, Brugge-Rome-Parijs 1923, blz. 768. Vroeger werd deze preek toegeschreven aan Petrus Damianus, gest. 1072. Petrus Cantor, gest. 1197, spreekt het eerst van *sigillum confessionis*, n.l. in een handschrift met leringen omtrent de sacramenten, vgl. L. Honoré, *Le secret de la confession. Etude historico-canonique*, Brugge 1924, blz. 47.

¹³⁸) *Commentarius in IV sententiarum libros*, lib. IV, dist. 21, qu. 3, art. 4, in: *Opera omnia*, X, Parijs 1889, blz. 598; *Supplementum*, qu. XI, art. III, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 24.

zwijgplicht. Het kan zijn, dat deze collectieve zwijgplicht uitgebreid wordt tot heel een kerkeraad, wanneer daarin omtrent de opgedane geheime wetenschap wordt gerapporteerd. Dit laatste behoort wel niet zo te zijn, het is funest voor een goede zielszorg wanneer vertrouwelijk gedane bekentenissen omtrent geheime zonden in een kerkeraadsvergadering worden onthuld. Doch door praatzucht, onverstand en dergelijke oorzaken zou het toch kunnen geschieden. Is dit ongeluk eenmaal gebeurd, dan zijn alle leden van de vergadering gebonden aan een collectief ambtsgeheim. Bij de Rooms-Katholieke zielszorg, voorzover die door de biechtvader wordt uitgeoefend — en hij is de zielszorger par excellence — is de mogelijkheid tot het ontstaan van een collectief ambtsgeheim tot een minimum beperkt. Het moet dan al een zeer buitengewoon en moeilijk geval zijn, wanneer de biechtvader het alleen niet met de biechteling af kan en (met toestemming van de biechteling) een geestelijke raadsman, wijzer en ervarener dan hijzelf, consulteert.

Over de biecht en het huisbezoek, als bronnen van geheime gegevens die vallen onder de dekmantel van de zwijgplicht, spreken we nader.

§ 8. Hoe wordt die wetenschap vertrouwelijk opgedaan?

De Rooms-Katholieke zielszorger ontleent zijn geheime wetenschap voornamelijk aan hetgeen hij hoort in de *biechtstoel*.

De biechtstoel is een uitvinding van Karel Borromeus, aartsbischop van Milaan, gest. 1584. Hij heeft in de kerken van zijn jurisdictie deze uitvinding in 1576 voor het eerst toegepast, welk voorbeeld al spoedig algemene navolging vond¹³⁹).

Terecht heeft Pijper de biechtstoel genoemd „een der allermerkwaardigste zaken op de gehele aarde” en ervan gezegd:

„Het is dat kleine vertrek, dat in het ruim der Rooms-Katholieke kerk verscholen, door de Protestantse bezoeker niet met de eerste oogopslag wordt opgemerkt Wat al gedachten worden bij hem opgewekt, als hij die nedergeknieldde gestalte door de kier der deur gadeslaat! Ziedaar een mens, die zijn zonden belijdt; die datgene uitsprekt, wat hij van nature geneigd is voor alle mensen diep verborgen te houden. Ziedaar een man, een vrouw, die niet in algemene termen erkennen, dat zij zondaars zijn; maar over de lippen brengen, welke bepaalde zonden zij bedreven hebben, onder welke omstandigheden, hoe vaak, en met of tegen wien! Wondervolle zaak!

¹³⁹) H. Ch. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, I, London 1896, blz. 395; F. J. Fazzalari, *The place for the hearing of confessions*, Washington 1950, blz. 12 vv.

Hoe wordt het de Protestant te moede, als hij in de kathedralen der hoofdsteden, in de kerk van de H. Gudula te Brussel, of in die der H. Genoveva te Parijs, gehele rijen van biechtstoelen, tien, twintig naast elkander ziet staan! Zo is dan de Rooms-Katholieke kerk haar kinderen overal en ten allen tijde met de biechtstoel nabij. Dit is het enige, dat zij nergens en nooit ontberen kunnen Het is de plek, die zij, ook zeer verre van huis, in het gewoel der wereldstad, nog zoeken zullen; gelijk de duif uit Noach's ark geen rust ontmoette voor het hol van haar voet, zo heeft de gelovige zoon der kerk geen rust op de ganse aarde, voordat zijn knie dit enige punt gevonden heeft, het knielbankje onder dit kruisteken, achter dat gordijn Wie heeft deze allermerkwaardigste rechtbank over het persoonlijk geweten in het aanzijn geroepen? Is het niet een zielkundig vraagstuk, hoe het mogelijk werd, dat allen, rijken, armen, aanzienlijken, geringen, geleerden en niet-geleerden die rechtbank aanvaard hebben, ja haar hebben beschouwd en beschouwen als een weldaad Gods?¹⁴⁰⁾

Lang voordat de biechtstoel in de kerk als geestelijke rechtbank opgericht werd, was er in de kerk de *biecht* als geestelijke rechtspraak over allen.

Naar wij menen, moet als de vermoedelijke ontstaanstijd van de Rooms-Katholieke biecht — gelet op haar karakter als een *algemeen geldige verplichting tot het afleggen van een geheime zondebelijdenis aan de priester* — aangenomen worden de 9e eeuw.

In het onderstaande willen we deze mening motiveren.

We laten eerst twee Rooms-Katholieke stemmen aan het woord komen.

„De Protestanten beweren, dat de Kerk in de Middeleeuwen de oorbiecht willekeurig opgesteld en opgedrongen heeft. Maar nooit hebben ze kunnen bewijzen wanneer juist, waar en door wie die monsterachtige bedriegerij zou klaargespeeld zijn Alleen van psychologisch standpunt uit, is reeds de bewering, dat de priesters de zondenbekentenis uitgevonden hebben, louter onzin. Het zou een echt wonder van zielkundige aard zijn, zo'n verplichting als de zondenbelijdenis, waar de mens natuurlijkerwijs van gruwet, gewillig door de gelovigen te doen aanvaarden, indien ze niet van oudsher overtuigd waren, dat Christus zelf die bekentenis ingesteld heeft Maar kon de geestelijkheid niet zachtjes aan het volk tot het aan-

¹⁴⁰⁾ F. Pijper, *Geschiedenis der boete en biecht in de Christelijke kerk*, I, Den Haag 1891, blz. 1 vv.

nemen van die verplichting voorbereid hebben? Daar valt niet aan te denken, want het gaat hier niet over eenvoudige verduidelijking ener leer reeds in de geloofsovertuiging opgesloten. Het geldt een ja of neen omtrent het bestaan ener praktische verplichting tot het verkrijgen van vergeffenis. Hoe het ook worde verklaard, er moet, in de veronderstelling der tegenstanders, een ogenblik geweest zijn, waarop de Kerk voor het eerst zeide: „Er bestaat strikte verplichting tot zondenbelijdenis”, een lastige belijdenis, die ze tot dan toe als niet noodzakelijk bij het verzoenings sacrament horende en hoogstens als raadzaam voorgesteld had. Welnu zo'n omkeer van neen tot ja zou het christenvolk geenszins gedwee aanvaard hebben”¹⁴¹⁾.

„De oorbiecht is dus geen waardeloze en sluwe uitvinding der priesters met het doel „de gewetens te knechten”. In heel de kerkgeschiedenis is geen punt aan te wijzen, waar deze praktijk plotseling zou zijn opgedoken. En een praktijk, die zo diep ingrijpt in het meest intieme zieleleven van het individu als dit met de oorbiecht het geval is, zouden de christengemeenten zich toch nooit hebben laten opdringen zonder op zijn minst hevig te protesteren. Van zulk een protest en verzet valt echter in de kerkgeschiedenis nergens iets te bespeuren”¹⁴²⁾.

Deze laatste bewering is iets te boud. Er zijn wel bij de invoering en doorvoering van de biecht, gelijk we zullen zien, protesten gerezen. Niet allen hebben deze kerkelijke plicht gedwee aanvaard.

Verscheidene eeuwen achtereen kende men in de Christelijke kerk wel een private zondebelijdenis voor de ambtsdrager. Doch hiertoe was slechts hij verplicht, die in een *grove zonde* gevallen was. Hij werd daarover in verhoor genomen met het oog op een *openbare boetedoening*, die noodzakelijk was om verzoend te worden met de kerk. Het moest een *doodzonde* zijn, die *metterdaad*, niet slechts in gedachten, gepleegd was, een misdrijf als afgoderij, hoererij en doodslag.

Pacianus, bisschop van Barcelona, gest. omstreeks 390, gaat in zijn Vermaning tot boete uit van de besluiten van de kerkvergadering te Jeruzalem, Hand. 15, en beschouwt de afgoderij of het verachten van God, het bloedvergieten en de ontucht als de drie ergste zonden, die de ziel niet slechts kwetsen, doch doden. Hij beklaagt er zich over, dat sommige Christenen, die aan deze ergerlijke zonden schuldig

¹⁴¹⁾ J. Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 15, 17, 18.

¹⁴²⁾ I. Klug, *Het katholieke geloof*, Heemstede 1939, blz. 337.

staan, het kwaad verheimelijken. Zij doen daarvan geen belijdenis aan de bisschop, vergeten dat een verstandige zieke de geneesheer niet schuwt, maar zich ook in de verborgen lichaamsdelen laat snijden en branden. Hij beklagt zich ook over de halfslachtigheid van hen, die wel voor het kerkelijk boetegericht een volledige bekentenis afleggen, maar die terugschrikken voor de opgelegde publieke boetedoening. Zij gelijken op die zieken, die wel hun wonden en zweren tonen aan de dokters, maar die de voorgeschreven medicijnen verwerpen. Voor hun vreesachtige houding is er geen redelijke grond. Het berouwhebbend gemeentelid heeft van zijn broeders geen onheil te duchten. Het gehele lichaam der kerk wil gaarne medewerken aan het slagen van de tuchtreddie¹⁴³⁾.

De openbare kerkelijke boete, die opgelegd wordt als tuchttoefening over in het geheim bedreven en aan de bisschop beleden, grove daadzonden, wordt aldus geschilderd: Wenen voor het aangezicht der gemeente, het verloren leven in een slordig gewaad betreuren, vasten, bidden, knielen. Wordt men tot het bad geroepen, de vermaken afslaan; wordt men tot een gastmaal genodigd, zeggen: „Dat is voor de gelukkigen; ik heb gezondigd tegen den Heer en verkeer in gevaar voor eeuwig verloren te gaan. Waartoe dienen maaltijden mij, die den Heer beledigd heb?“ Daarenboven de handen der armen grijpen, de weduwen smeken, voor de presbyters op de knieën vallen, alles eerst beproeven, voordat men verloren gaat¹⁴⁴⁾.

Van een biecht in de latere zin van het woord vinden we bij deze schrijver geen spoor.

Evenmin bij de kerkvader Augustinus, gest. 430.

Men wil uit één zijner preken afleiden, dat hij bij geheime zonden geen openbare boete oplegt, doch volstaat met een geheime biecht en boete. De betreffende passage in de preek over Mt. 18 : 15—18 luidt: Een bisschop kent de ene of andere moordenaar, die als zodanig bij niemand anders bekend is. Zou ik hem in het openbaar terechtwijzen, dan zou men hem gerechtelijk aanklagen. Daarom verraad ik hem niet, maar ik laat hem zo ook niet heengaan. Ik wijs hem in het geheim terecht, stel hem Gods oordeel voor ogen, jaag zijn met bloed bevuilde geweten schrik aan en overreed hem boete te doen, „nec prodo, nec negligo, corripio in secreto, pono ante oculos

¹⁴³⁾ *Paraenesis ad poenitentiam*, c. 8 en 9, Migne, *Patr. lat.*, XIII. 1086 vv. Zo had ook reeds Tertullianus geredeneerd, *De poenitentia*, c. 10, Migne, *Patr. lat.*, I. 1244.

¹⁴⁴⁾ *Paraen. ad poen.*, c. 10, Migne, *Patr. lat.*, XIII. 1088; vgl. Pijper, a. w. I, blz. 236.

Dei iudicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo poenitentiam¹⁴⁵⁾.

In het geval, dat Augustinus hier onderstelt, komt het wel tot een geheime terechtwijzing van de zondaar, die zijn geheime misdaad aan de bisschop bekent, doch de boete die daarop volgt draagt, evenals de boete bij openlijke zonden, een publiek karakter, gelijk uit andere uitspraken van deze kerkvader duidelijk blijkt¹⁴⁶⁾.

Hij sluit zich aan bij het algemeen gevoelen van zijn tijd, dat doodslag, afgoderij en ontucht dodelijke zonden zijn, die met de kerkelijke ban behoren te worden gestraft en die alleen door een harde en jammerlijke boete, „poenitentia gravior atque luctuosior“, kunnen worden verzoend¹⁴⁷⁾.

Hij wil deze behandeling ook toegepast zien op andere zonden, die volgens hem een even ernstig aanzien vertonen, als diefstal, gierigheid, dronkenschap, kwaadsprekerij¹⁴⁸⁾, verwijst hiervoor naar de zondenregisters van I Cor. 6 : 10; Gal. 5 : 19—21; Ef. 5 : 5 en komt tot de regel, dat alle grove overtredingen van de Tien Gebooden vallen onder de verplichting tot het doen van openlijke boete¹⁴⁹⁾. Het staat er immers zo mede, dat men door zulke grove en ergerlijke overtredingen van de Wet Gods zich afscheidt van de Kerk als het lichaam van Christus. Stellig is er vergeving ook voor de grootste zondaren, mits aan de Kerk genoegdoening wordt geschonken en men zich onderwerpt aan de boetetijden, die door de leidlieden der Kerk zijn vastgesteld; want in de Kerk worden de zonden vergeven en

¹⁴⁵⁾ *Sermo LXXXII*, c. 8, Migne, *Patr. lat.*, XXXVIII. 511. De genoemde uitleg vindt men bij F. Companus, *De biecht in de eerste eeuwen der kerk (Geloof en Wetenschap, serie XI, nr. 5)*, Nijmegen 1916, blz. 46 v., K. Adam, *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin*, Paderborn 1917, blz. 132 vv.; Id., *Die geheime Kirchenbusse nach dem hl. Augustin*, Kempten 1921, blz. 17 vv.

¹⁴⁶⁾ J. Morinus, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae*, lib. II, cap. IX en lib. V, cap. 1, Antwerpen 1682, resp. blz. 87 vv. en 250 v.; G. J. P. J. Bolland, *De Roomse biecht in haar wording*, Leiden 1904, blz. 67; F. Hünermann, *Die Busslehre des hl. Augustinus*, Paderborn 1914, blz. 61; B. Poschmann, *Kirchenbusse und correptio secreta bei Augustinus*, Braunsberg 1923, blz. 3 vv.; R. C. Mortimer, *The origins of private penance*, Oxford 1939, blz. 88 v. en 110.

¹⁴⁷⁾ *Sermo CCCLII*, c. 3, Migne, *Patr. lat.*, XXXIX. 1558 v.; *De fide et operibus*, c. 19, in: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, XLI, ed. Zycha, blz. 79.

¹⁴⁸⁾ *Speculum de Scriptura Sacra*, c. 29, Migne, *Patr. lat.*, XXXIV. 994.

¹⁴⁹⁾ *Sermo CCCLII*, c. 4, Migne, *Patr. lat.*, XXXIX. 1542 vv., B. Poschmann, *Augustini textus selecti de poenitentia*, in: *Florilegium patristicum*, XXXVIII, Bonn 1934, blz. 23 v., 26; vgl. ook *Epist.* CCLXV, c. 7, *Sermo LVI*, c. 8 en *De fide et operibus*, c. 26, bij Poschmann, *Textus sel.*, resp. blz. 38, 50 en 75.

buiten haar worden ze niet vergeven ¹⁵⁰⁾).

Voor de lichtere zonden is het dagelijks gebed der gelovigen voldoende om vergiffenis te krijgen. Doch men wachte zich voor die zonden, die tengevolge hebben, dat men gescheiden raakt van het lichaam van Christus. Overspel of andere vreselijke daden maken het nodig, dat iemand openlijk boete doet, om hersteld te worden in de gemeenschap der Kerk ¹⁵¹⁾. De openlijke boete, vastgesteld door de voorgangers als bedienaren van de kerkelijke sleutelmacht, omvat in elk geval ontzegging van de sacramenten. Zij dient niet enkel tot zieleheil van de betrokkene, maar ook tot een exempel voor anderen ¹⁵²⁾.

Augustinus waarschuwt, dat niemand die in het geheim een zware zonde bedreven heeft, zich kan vleien met de gedachte, dat hij op eigen houtje wel boete kan doen en dat de kerkelijke gezagsdragers er niet aan te pas behoeven te komen. In een preek over het huwelijk roept hij mogelijke echtbrekers onder zijn gehoor toe: Doet boete, zoals dat in de kerk gebruikelijk is en laat niemand bij zichzelf zeggen: ik doe wel boete, maar in het verborgen, ik doe het bij God. „Agite poenitentiam, qualis agitur in Ecclesia, et oret pro vobis Ecclesia; nemo sibi dicat: occulte ago, apud Deum ago” ¹⁵³⁾.

Zoals hij het van de kansel zei, zal hij het ook particulier gezegd hebben tot degenen, die hij in audiëntie ontving om hun bekentenis aan te horen.

Was dit een bekentenis onder vier ogen van een bepaalde grove en geheime zonde, dan kan men die toch moeilijk bestempelen met het woord biecht. Zulk een geheime bekentenis vond slechts plaats in incidentele gevallen, wanneer iemand in een zware zonde gevallen was, die hem de excommunicatie waardig maakte. Zij betrof nimmer overtredingen, die alleen in gedachten waren geschied, maar altoos ergerlijke daadzonden. Ook bleef de openbaring van zulke geheime zonden niet tot de bisschop als zielszorger beperkt en werd daarom-trent geen strikte geheimhouding in acht genomen. Het verhoor en de bekentenis van de zondaar vormden immers de inleiding tot een openlijke tuchtprocedure ¹⁵⁴⁾.

Bij deze tuchtprocedure wilde Augustinus overigens wel een zekere

¹⁵⁰⁾ *De fide, spe, caritate sive Enchiridion de catechizandis rudibus*, XVII. 65, ed. A. Sizoo, Den Haag 1947, blz. 61.

¹⁵¹⁾ *De symbolo, sermo ad catechumenos*, VII. 15, Migne, *Patr. lat.*, XL. 636.

¹⁵²⁾ *Sermo CCCLI*, c. 4, Migne, *Patr. lat.*, XXXIX. 1545.

¹⁵³⁾ *Sermo CCCXCII*, c. 3, Migne, *Patr. lat.*, XXXIX. 1711.

¹⁵⁴⁾ Vgl. Pijper, a. w. I, blz. 267; V. Normand, *La confession*, Paris 1926, blz. 40 v., 47.

matiging zien betracht. Er moest bij het opleggen van een openbare boete voorzichtig worden rekening gehouden met het gevaar, dat dreigde van de kant van de justitie. Deze zou zich met het geval kunnen gaan bemoeien, als de boete in zulk een vorm werd opgelegd, dat zowel de aard van het misdrijf, als de tijd waarop en de omstandigheden waaronder het gepleegd was, algemeen bekend werden. Dit moest worden voorkomen; het aangeven van een berouwhebbend misdadiger bij de justitie is niet de taak van de kerk. Daarom verklaarde Augustinus: Ik verraad hem niet, maar ik laat hem zo ook niet heengaan.

Hetzelfde standpunt als van Augustinus vindt men bij Leo I, bisschop van Rome, gest. 461.

Men geeft hem in de ontwikkelingsgeschiedenis van de Rooms-Katholieke biecht een zeer belangrijke plaats en beschouwt hem zelfs als de vader van de leer van het biechtgeheim ¹⁵⁵⁾.

Men grondt dit op een schrijven, dat hij in het jaar 459 gericht heeft aan de bisschoppen van Campanië, Samnië en Picenum.

Daarin oppert hij ernstige bezwaren tegen de methode, die men in die streken volgde, om niet slechts de namen der boetelingen, maar ook de zonden, die zij in het geheim hadden beleden, openlijk aan de gemeente bekend te maken. Hij acht dit in strijd met de apostolische regel, die volgens hem inhoudt, dat de schuld van het geweten aan de bisschoppen en priesters alleen in een geheime confessie wordt bekend gemaakt.

Weliswaar kan een vrijwillige, openbare zondebelijdenis prijzenswaardig heten, in zover de gelovige daardoor bewijst, dat hij voor God en voor de mensen zijn zonde betreurt, doch men mag hem daartoe niet verplichten. Dit zou er immers toe kunnen leiden, dat velen, hetzij uit valse schaamte, hetzij uit vrees voor de wereldlijke rechter, van het heilzaam boetemiddel werden afgehouden, „a paenitentiae remediis arceantur”.

De geïncrimineerde handelwijze is uit principieel en praktisch oogpunt verwerpelijk.

In Rome kent men sinds lang voor geheime zonden alleen de bekentenis, eerst voor God, daarna voor de priester die als voorbidder bij God voor de zonden der boetelingen optreedt, en deze bekentenis is voldoende, „sufficit enim illa confessio, quae primum Deo

¹⁵⁵⁾ Lea, a. w. I, blz. 416 v.; P. A. Kirsch, *Zur Geschichte der katholischen Beichte*, Würzburg 1902, blz. 80 v.; B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 28 vv.; L. Honoré, *Le secret de la confession*, Bruges 1924, blz. 29 v.

offertur, tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis paenitentium precator accedit" ¹⁵⁶).

Leo keurt hier in de grond der zaak dezelfde publicatie-methode af, als waartegen ook Augustinus bezwaar maakte. Hij wil niet, dat met de personen van de boetelingen, die hun geheime misdrijven aan bisschop of priester hadden beleden, ook hun daden algemeen bekend worden, zodat de justitie aanleiding zou kunnen hebben om in te grijpen. De gemeente mag over de aard van die geheime misdrijven derhalve niet worden ingelicht; de wetenschap hieromtrent moet de ambtsdrager voor zichzelf houden. Een strikte geheimhouding is dit evenwel niet, want op de geheime bekentenis volgt een openlijke boetedoening.

Dat Leo met het heilzaam boetemiddel, waarvan hij in deze brief spreekt en waarvan de mensen niet moeten worden afgeschrikt, niets anders bedoelt dan de openbare kerkelijke boete, volgt uit een andere brief van zijn hand, waarin hij de excommunicatie voor afgoderij, doodslag en hoererij — onverschillig, of deze zonden in het openbaar, dan wel in het verborgen bedreven zijn — handhaaft en de eis stelt, dat zulke zondaren slechts na openbare boetedoening in hun volle rechten als lidmaat der kerk zullen worden hersteld, „ad communionem eos nisi per paenitentiam publicam non oportet admitti" ¹⁵⁷).

De openbare kerkelijke boete voor in het geheim beleden, grove zonden is ook na Leo I in de Westerse kerk nog geruime tijd in zwang geweest. Uitspraken van synoden als die van Arles in 554, van Parijs in 614 en van Châlons in 639—654 ¹⁵⁸), tonen aan, dat men van geen verandering in de oude, traditionele boetepraktijk wilde weten en ten aanzien van geheime misdrijven de lijn strak hield.

Eerst in de Middeleeuwen was het boete-apparaat der kerk tot bescheidener proporties teruggebracht en trad het slechts nog bij openbare, ernstige misdrijven in werking ¹⁵⁹).

Uit het bovenstaande trekken wij de conclusie, dat op zijn minst tot in de 7e eeuw toe, althans in grote gebieden van de Christelijke kerk, geen geheime zondebelijdenis voor de ambtsdrager wordt aangetroffen, die wezenlijk identiek is met de Rooms-Katholieke biecht.

¹⁵⁶) Epist. 168, c. 2, Migne, *Patr. lat.*, LIV. 1210 v.

¹⁵⁷) Epist. 167, Migne, *Patr. lat.*, LIV. 1209; vgl. G. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg i. B. 1910, 2e dr., blz. 223.

¹⁵⁸) *Concilia aevi Merovingici*, ed. F. Maassen (*Monumenta Germaniae historica*, Leges, Sectio III. 1), resp. blz. 118, 186 en 209.

¹⁵⁹) Morinus, a. w. blz. 437 vv.; Pijsen, a. w. II, blz. 63 vv., 80 vv., 97 vv.; B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter*, Breslau 1930, blz. 116 vv., 133 vv.

Wel was intussen op een andere wijze en op een ander terrein een zondebelijdenis in zwang gekomen, die wezenlijke verwantschap toonde met de latere Rooms-Katholieke biecht en die op het ontstaan van deze biecht als een vaste, kerkelijke instelling van grote invloed is geweest.

Wij bedoelen de *kloosterbiecht*.

In de kloosters van het Oosten was een biechtvorm opgekomen, waarbij de monniken niet alleen uiterlijke, grove misdrijven beleden voor elkander of voor de kloosteroverste, doch ook lichtere zonden in woord en daad en zelfs onbetamelijke gedachten en begeerten.

Deze kloosterbiecht heeft sinds de dagen van Basilius de Grote, gest. 379, een hoge vlucht genomen. Basilius achtte uit een oogpunt van broederlijke zielszorg en ascese deze biecht van zoveel belang, dat hij haar voor alle monniken die onder zijn bisschoppelijk toezicht stonden tot wet verhief ¹⁶⁰).

Hij schreef voor, dat als een kloosterling zijn dagtaak volbracht had, hij zijn geweten moest onderzoeken of er iets onbetamelijks was gebeurd: een verboden gedachte, een onwettig woord, verstrooidheid onder het gebed, nalatigheid in het psalmzingen. De fout mocht niet verborgen gehouden worden, maar moest aan het convent worden geopenbaard, opdat door gemeenschappelijk gebed de verkeerde hartstocht van de gestruikelde mocht worden genezen ¹⁶¹).

Hoewel men op deze wijze onderlinge, broederlijke zielszorg oefende, was toch de kloosteroverste de biechtvader bij uitstek. Voor hem moesten allen hun geweten openleggen en hun geheime zonden bekennen. Uit praktische overwegingen kon hij niet alles aanhoren; daarom stelde hij enkele oudere broeders aan tot vertrouwensman; deze hadden, meer dan de andere kloosterbroeders, de bevoegdheid tot biechthoren ¹⁶²).

De voorgeschreven monnikenbiecht behoorde tot een streng opvoedingssysteem, dat gericht was op het onderdrukken van een verkeerde en op het aankweken van een vrome en heilige gezindheid. De innerlijke gezindheid was het kritieke punt, waaraan meer aandacht besteed werd dan aan het feitelijk gedrag ¹⁶³). Men oordeelde

¹⁶⁰) Rauschen, a. w. blz. 236; K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig 1898, blz. 262 vv.; J. Hörmann, *Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bussgeschichte*, Donauwörth 1913, blz. 171 vv.

¹⁶¹) *Sermo asceticus*, I, 5, Migne, *Patr. gr.*, XXXI. 882.

¹⁶²) *Regulae fusi tractatae*, XXVI, Migne, *Patr. gr.*, XXXI. 986 v.

¹⁶³) Hörmann, a. w., blz. 224.

terecht, dat de verborgen zielsgesteldheid zich tot de uiterlijke daden verhoudt als oorzaak en gevolg, als wortel en tak. Wat in het hart schuilt, zijn de *wortelzonden* en die moeten door de biecht worden uitgerooid.

Dit bracht ertoe van die wortelzonden meer opzettelijk studie te maken, ze te analyseren en te classificeren om nadere richtlijnen te kunnen vaststellen voor de monnikenbiecht ¹⁶⁴).

In het laatst van de 4e eeuw verschijnen er in het Oosten traktaten, waarin de gedachtenzonden stelselmatig worden gegroepeerd ¹⁶⁵). Acht groepen worden onderscheiden, met een *hoofdzonde* voor elke groep n.l. gulzigheid, onkuisheid, gierigheid, toorn, droefgeestigheid, zorgeloosheid, eerzucht en hoogmoed.

De praktijk van de kloosterbiecht naar het schema van de acht hoofdzonden wordt vervolgens naar het Westen overgebracht.

Cassianus, gest. 435, is de eerste geweest, die naar Oosters patroon deze biechtpraktijk heeft ingevoerd in het door hem te Marseille gestichte klooster en die alzo de monniken verplicht heeft, tot voortdurende zuivering des harten, belijdenis te doen van de acht hoofdzonden ¹⁶⁶).

Onder de andere organisatoren van het Westerse kloosterleven, die zich hierbij aangesloten hebben, is met name paus Gregorius de Grote, gest. 604, te noemen. Hij, die zelf monnik geweest was en vele kloosters stichtte, gaf aan het schema van de hoofdzonden een meer logische en minutieuze uitwerking. Hij beschouwt de hoogmoed als de diepste wortel van alle kwaad. Uit deze wortel spruiten zeven hoofdzonden voort: ijdele praalzucht, nijd, toorn, droefgeestigheid, gierigheid, onmatigheid, onkuisheid. Deze hoofdzonden hebben allerlei vertakkingen, die successievelijk worden blootgelegd ¹⁶⁷).

Vanuit de kloosters heeft zich de biecht als middel tot ascese langzamerhand ook ingedrongen in de kringen van devote leken ¹⁶⁸). De zgn. *lekenbiecht*, die men in incidentele gevallen aan een wille-

¹⁶⁴) Hörmann, a. w., blz. 124.

¹⁶⁵) Evagrius Ponticus, gest. 390, was de eerste, die de gedachtenzonden in systeem bracht, *Antirretikos peri toon oktoō logismōon*, Migne, *Patr. gr.*, XL, 1271—1278. Hij werd op de voet gevolgd door Nilus de Sinaïet. Vgl. Rauschen, a. w. blz. 190; Pijper, a. w. I, blz. 311 vv.; O. Zückler, *Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden*, München 1893, blz. 65.

¹⁶⁶) *De coenobiorum institutis*, lib. V-XII, Migne, *Patr. lat.*, XLIX, 202 vv.; Id., *Collationes*, V, 1 v., Migne, *Patr. lat.*, XLIX, 610 vv.

¹⁶⁷) *Expositio in beatum Job seu moralia*, XXXI, 87 v., Migne, *Patr. lat.*, LXXVI, 620 vv.; vgl. Leo, a. w. II, blz. 235; Pijper, a. w. I, blz. 315 v.

¹⁶⁸) B. Poschmann, *Busse und letzte Ölung*, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, hrsg. v. M. Schmaus, J. Geiselmann, H. Rahner, Bd. IV, Fasc. 3, Freiburg i. B. 1951, blz. 63.

keurige medechristen kon doen, droeg echter in tegenstelling met de kloosterbiecht het kenmerk van *vrijwilligheid*. Slechts dan was ze verplicht, als de nood drong, b.v. bij een ongeval en er zo gauw geen priester te vinden was. Historische voorbeelden van zulk een lekenbiecht vindt men vanaf het begin van de 11e eeuw ¹⁶⁹).

Waarschijnlijk is het eerst in Ierland de kloosterbiecht geworden tot een *vaste, kerkelijke instelling, waaraan alle gewone Christenen verplicht waren zich te onderwerpen*.

De Ierse kerk werd door monniken geleid; het kan dus niet bevreemden, dat zij hun kloostermoraal op het gewone volk hebben toegepast om het in ascetische richting op te voeden.

Van daar heeft de biecht als kerkelijk instituut zich voortgeplant in de Angelsaksische wereld en door Angelsaksische zendelingen is zij naar het Europese continent overgebracht.

Dat dit geen ijdele fantasie is, maar een werkelijke gang van zaken, meent men te kunnen bewijzen met de zgn. *boeteboeken*, die van Ierse en Angelsaksische oorsprong zijn, die in het rijk der Franken druk gelezen en verbreid zijn en die weer tot het schrijven van andere, soortgelijke werken hebben geïnspireerd ¹⁷⁰).

Deze boeteboeken dienden tot handleiding voor de priesters, die het volk de biecht moesten afnemen en die de aard der genoegdoening moesten bepalen. Zij bevatten een uitvoerig zondenregister, waaraan de biechteling wordt getoetst en tevens een stel bijpassende tariefbepalingen voor de op te leggen *private boete*.

De biechtvader treedt hierbij op als inquisiteur. Hij stelt een onderzoek in zowel naar de grovere als naar de lichtere zonden. De

¹⁶⁹) G. Gromer, *Die Laienbeicht im Mittelalter*, München 1909, blz. 11 v.; A. Teetaert, *La confession aux laïques dans l'église latine depuis le VIIIe jusqu'au XIVe siècle*, Wetteren-Brugge-Paris 1920, blz. 44 vv.

¹⁷⁰) Vgl. E. Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts, II: Das Kirchenrecht im Reiche der Merowinger*, Strassburg 1878, blz. 471 vv.; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, Bd. IV, Berlin 1886, blz. 823 vv.; A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III, Freiburg i. B. 1897, 3e dr., blz. 300; Pijper, a. w., II, Den Haag 1896—1908, blz. 157 vv.; O. D. Watkins, *A history of penance*, II, London 1920, blz. 603 vv., 627 vv., 643 vv.; Th. P. Oakley, *English penitential discipline and Anglo-Saxon law in their joint influence*, New York-London 1923, blz. 27 vv., 37 vv., 73 vv.; N. J. Hommes, *Het ontstaan van de oorbiecht*, Leiden-Bocchout, z. j., blz. 14; J. T. McNeill, *The Celtic penitentials and their influence on continental Christianity*, Paris 1923, blz. 94 vv.; Id., *A history of the cure of souls*, London 1952, blz. 113 vv.; J. T. McNeill-Helena M. Gamer, *Medieval handbooks of penance*, New York 1938, blz. 26 vv.; B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter*, Breslau 1930, blz. 3 vv.; Id., *Busse und letzte Ölung*, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, hrsg. v. M. Schmaus, J. Geiselmann, H. Rahner, Bd. IV, Fasc. 3, Freiburg i. B. 1951, blz. 66 vv.

invloed van de kloostermoraal is duidelijk te bemerken aan het schema van de acht hoofdzonden, waarnaar het *rechterlijk onderzoek* van de biechtvader verloopt ¹⁷¹).

Het oudste bekende boeteboek van dit genre is dat van Vinnianus, de stichter van een Iers klooster, ¹⁷²) gestorven omstreeks het midden van de 6e eeuw. Men vindt daarin boetetarieven, eerst voor de zonden der geestelijken, daarna voor die der leken. Ook over gedachtenzonden, b.v. de onkuise begeerte, wordt naar dit boek het vonnis gestreken; de straf is boete doen met water en brood ¹⁷³).

Een beroemd boeteboek van Angelsaksische herkomst is dat van Theodorus, aartsbisschop van Canterbury, ¹⁷⁴) gest. 690. Hij gaf een zelfstandige bewerking van het materiaal van Ierse schrijvers en verbond dit met Oosterse tradities, die hem, van huis uit een Griekse monnik zijnde, goed bekend waren. Zijn werk stond in hoog aanzien en gold tot de 12e eeuw ook op het vasteland als autoritatief in de biecht- en boetepraktijk.

Een ander boeteboek, naar het voorbeeld van schrijvers aan de overzijde van het Kanaal vervaardigd, dat grote vermaardheid kreeg, was dat van Regino, abt van een klooster te Prüm in Lotharingen, later in dienst bij de aartsbisschop van Trier, gest. 915 ¹⁷⁵).

Over de biecht lezen we hierin het volgende:

Ieder, die zich met zonde bevekt weet, moet zich begeven naar zijn eigen priester en alle zonden, die hij zich herinneren kan, dus

¹⁷¹) Inzake de hoofdzonden is er afhankelijkheid van Cassianus (zie noot 166) bij het *Poenitentie* van Cummeanus, een Ierse abt uit de eerste helft van de 7e eeuw en bij het *Poenitentie Bigotianum*, vgl. Oakley, a. w. blz. 65 v. en 110; McNeill-Gamer, a. w. blz. 99 vv. en 148 vv.; McNeill, *A history*, etc., blz. 114; A. Hardeland, *Geschichte der speciellen Seelsorge in der vorreformatioischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 145 v.

¹⁷²) Pijper, a. w., II, blz. 161 vv.; McNeill-Gamer, a. w., blz. 86 vv.; H. Wassersleben, *Die Busordnungen der abendländischen Kirche*, Halle 1851, blz. 108 vv.

¹⁷³) McNeill-Gamer, a. w., blz. 90.

¹⁷⁴) Wassersleben, a. w. blz. 182 vv.; Pijper, a. w. II, blz. 165 vv.; Oakley, a. w. blz. 105 vv.; McNeill-Gamer, a. w. blz. 179 vv.; A. W. Haddan-W. Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relative to Great Britain and Ireland*, III, Oxford 1878, blz. 173 vv.; P. W. Finsterwalder, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen*, 1929.

¹⁷⁵) *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, in: Migne, *Patr. lat.*, CXXXII. 185 vv. Uit dit werk, dat hier en daar naar de boeteboeken van Theodorus en anderen verwijst, vgl. Oakley, a. w. blz. 118 v., is veel overgenomen door Burchard, bisschop van Worms, omstreeks 1012—1022, in *Decretorum libri XX*, Migne, *Patr. lat.*, CXL. 537 vv.; vooral in lib. XIX, dat veelal genoemd wordt *Corrector Burchardi* wegens het opschrift: *Liber hic Corrector vocatur et Medicus quia correctiones corporum et animarum medicinas plene continet*, Migne, kol. 942 vv.

niet alleen doodzonden, deemoedig biechten. Wat hem dan door de priester opgelegd wordt, moet hij zo oplettend aanhoren en op het allernauwkeurigst in acht nemen alsof het rechtstreeks uit de mond van de Almachtige God ware voortgevloeid, „ac si ab ipso omnipotentis Dei ore esset prolutum, ita diligenter intendat et cautissime observet” ¹⁷⁶).

De biechtvader moet de zondaar bewegen tot een vrijmoedige biecht door te verklaren, dat hijzelf ook een zondaar is en misschien ergere dingen gedaan heeft; en voorts door de waarschuwing dat de duivel toch eenmaal de verborgen zonden aan het licht zal brengen en dan als openbare aanklager zal optreden.

Het biechtexamen gaat ook over onreine gedachten en begeerten. De biechteling moet berouw tonen over de hoofdzonden met haar vertakkingen.

Daarop moet hij de tussenkomst van de priester invoeren om bij God vergiffenis te bekomen van al zijn zonden. De priester leest enkele Psalmen voor en spreekt dan de absolutie uit in de vorm van een zegenwens ¹⁷⁷).

De man, die voor dit kerkelijk biechtstelsel veel propaganda gemaakt heeft, is geweest Alcuinus, gest. 804. Onderwezen aan de domschool te York, waarvan hij ook leider werd, was hij doorkneed in de nieuwe biecht- en boetepraktijk. Aan het hof van Karel de Grote werd hij een man van gezag in kerkelijke en theologische aangelegenheden. De kloosterschool te Tours, verbonden aan de hem door Karel verleende abdij St. Maarten, bloeide snel op door zijn leiding en onderwijs en werd een middelpunt van wetenschappelijke en geestelijke vorming. Door zijn vooraanstaande positie in het rijk der Franken was hij in de gelegenheid veel te doen tot invoering en verbreiding van de plichtmatige kerkelijke biecht en van deze gelegenheid heeft hij zowel mondeling als door zijn brieven en geschriften een dankbaar gebruik gemaakt.

Wie nederig van hart is, zal, volgens hem, niet nalaten zijn zonden te biechten, teneinde daardoor vergeving te erlangen. Herhaaldelijk vermaant ons de Schrift de toevlucht te nemen tot het geneesmiddel van de biecht. Niet dat God, voor Wie alles, wat wij denken, spreken en doen, blootligt, onze biecht zou nodig hebben; maar wij kunnen niet behouden worden, tenzij wij berouwvol biechten ¹⁷⁸). De inhoud

¹⁷⁶) Lib. I. 288, Migne, *Patr. lat.*, CXXXII. 245; vgl. Pijper, a. w. II, blz. 79.

¹⁷⁷) Lib. I. 301, Migne, kol. 252.

¹⁷⁸) *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, c. 12, Migne, *Patr. lat.*, CI. 621.

van de biecht moet zijn de acht hoofdzonden met al wat daarmee samenhangt ¹⁷⁹).

Allen moeten afzonderlijk vermaand worden tot de loutering van de biecht en de vermedering van de boete ¹⁸⁰). Niemand, oud noch jong, wereldlijke noch kloosterling, man noch vrouw, schame zich zijn zonden te biechten ¹⁸¹).

Voor de leerlingen van de St. Maartensschool vervaardigt hij een speciaal traktaat, dat een krachtig pleidooi bevat voor het nut van dit kerkelijk gebruik ook voor jongelieden ¹⁸²).

Dat de biecht als geheime zondebelijdenis voor de priester niet slechts nuttig, maar per sé noodzakelijk is, tracht hij, met een beroep op de kerkelijke sleutelmacht, duidelijk te maken aan de Christenen, die in het West-Gotische Gallië woonachtig zijn. Hem is ter ore gekomen, dat daar niemand van de leken bij de priesters wil te biecht gaan. Wel is men daar bereid om voor God zijn zonden te belijden en men gelooft zonder de tussenkomst van de priesters, door eigen gebed, vergeving te zullen krijgen: doch van de biecht wil men niet weten. Alcuinus toont zich hierover ongerust en grijpt naar de pen om deze onwilligen tot andere gedachten te brengen ¹⁸³).

Dit is een eerste bewijs, dat de invoering van de kerkelijke biechtplicht niet zonder protesten is tot stand gekomen ¹⁸⁴).

Jonas, bisschop van Orleans, gest. 843, levert een tweede bewijs. Ook hij wil een biecht voor de priester, waarbij de gedachtenzonden niet minder dan de zonden, die met woord of daad bedreven zijn, worden beleden; de biecht betreft de hoofdzonden met tak en wortel ¹⁸⁵).

Daarbij is opmerkelijk, dat hij de vraag releveert, die door sommigen in zijn dagen gesteld wordt: waar ergens in het Nieuwe Testament te lezen staat, dat de zondaren hun geheime overtredingen aan de priesters moeten openbaren. Hij gaat op deze vraag niet in, kenschetst haar alleen als ijdele nieuwsgierigheid ¹⁸⁶).

¹⁷⁹) Ibid., c. 27 vv., Migne, kol. 632 vv.

¹⁸⁰) *Epistula XCIV*, ad Arnonem, Migne, *Patr. lat.*, C. 300.

¹⁸¹) *Epist. CCXXV*, ad fratres in Hibernia insula, Migne, *Patr. lat.*, C. 502.

¹⁸²) *Epist. de confessione peccatorum ad pueros Sancti Martini*, Migne, *Patr. lat.*, Cl. 651 vv.

¹⁸³) *Epist. CXII*, ad fratres in provincia Gothorum, Migne, *Patr. lat.*, C. 337 v.

¹⁸⁴) Vgl. Piper, a. w. II, blz. 29 v.; Watkins, a. w. II, blz. 689 v.; H. Ch. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, I, London 1896, blz. 192; P. Browe, *Die Pflichtbeichte im Mittelalter*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie*, LVII, 1933, blz. 339, n. 21.

¹⁸⁵) *De institutione laicali*, III, 6, Migne, *Patr. lat.*, CVI, 244 vv.

¹⁸⁶) Ibid., I, 15, Migne, kol. 152; vgl. Poschmann, *Die abendl. Kirchenb. im frühen M. A.*, blz. 182 en Busse und letzte Ölung, blz. 74.

Klaarblijkelijk waren er mensen, die de Schrift kenden en die de biecht hielden voor een schadelijk novum in de kerk.

Een derde bewijs hebben we in de uitspraken van de synode van Chalon in 813.

Daaruit valt af te leiden, dat er twee stromingen op de synode vertegenwoordigd waren; de ene was vóór, de andere tegen de algemene biechtplicht. De beide standpunten konden uiteraard niet met elkaar in overeenstemming worden gebracht, in de Acta staan ze dan ook onverzoend naast elkaar.

Eenzijds wordt erkend, dat de acht hoofdzonden, waarvan men in dit leven moeilijk vrij kan blijven, in de biecht voor de priester moeten worden beleden. Anderzijds wordt geconstateerd, dat ook de gewoonte om alleen voor God belijdenis te doen, daar Hij het is, die de zonden vergeeft, niet zonder grote vrucht in de heilige Kerk gevolgd wordt, „quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam” ¹⁸⁷).

Latere schrijvers hebben door tendentieuze interpolaties en omissies deze dubbelzinnige synodale uitspraken vervalst om ze meer met de Rooms-Katholieke biechtleer te doen harmoniëren ¹⁸⁸).

De synode van Chalon is de laatste geweest, die het standpunt van een rechtstreekse zondebelijdenis aan God heeft gewettigd.

Op de synoden, die tegen het midden der 9e eeuw gehouden zijn, b.v. die van Pavia in 850 en die van Mainz in 852, blijken er geen bezwaren meer te zijn tegen de plichtmatige kerkelijke biecht. De regel wordt vastgesteld, dat bij geheime zonden een geheime zondebelijdenis voor de priester moet plaats vinden en dat deze dan een geheime, private boete oplegt ¹⁸⁹).

We vernemen dan ook, wat de reden is, waarom alles in het geheim moet worden afgehandeld. Het is om aan de zwakken in de gemeente geen aanstoot te geven, als ze sommigen een boete zien

¹⁸⁷) Can. 32 en 33, in: J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XIV, 99 v. Vgl. Kirsch, a. w. blz. 163; Hommes, a. w. blz. 15; Poschmann, *Die abendl. Kirchenb. im frühen M. A.*, blz. 183; C. M. Roberts, *A treatise on the history of confession until it developed into auricular confession A. D. 1215*, London 1901, blz. 94.

¹⁸⁸) Burchard van Worms, *Decretum*, lib. XIX, c. 145, Migne, *Patr. lat.*, CXL, 1011; Ivo van Chartres, *Decretum*, lib. XV, c. 155, Migne, *Patr. lat.*, CLXI, 892; vgl. Browe, a. w. blz. 338, 340 v.

¹⁸⁹) Synode van Pavia c. 6, in: A. Boretius-V. Krause, *Capitularia regum Francorum (Monumenta Germaniae historica, Leges, sectio II)*, II, blz. 118; Synode van Mainz, c. 10, Boretius-Krause, II, blz. 189.

doen, waarvan de oorzaak hun onbekend is ¹⁹⁰).

Wij concluderen hieruit, dat de biecht als een geheime zondebelijdenis voor de priester en als een voor ieder geldende verplichting, voor wat de kerk van het vasteland betreft, *eerst in de 10e eeuw min of meer algemene erkenning heeft gevonden in de theorie en in de praktijk* ¹⁹¹).

In sommige oude handleidingen wordt een wijze van biechten voorgeschreven, die met zoveel ceremonieel gepaard gaat ¹⁹²), dat men moet aannemen, dat zulk een omslachtige en tijdrovende gebeurtenis in het normale leven der Christenen maar zelden plaats greep ¹⁹³).

Men biechte aanvankelijk niet geregeld, doch slechts in bijzondere omstandigheden, vooral wanneer er levensgevaar dreigde: ziekte, een ongeval, een verre reis, een bevalling, oorlog, enz.

De kerkelijke autoriteiten wilden daarin meer orde scheppen en stuurden in de richting van een *veelvuldige, periodieke biecht* ¹⁹⁴).

Chrodegang, aartsbisschop van Metz, is de eerste die hiertoe, omstreeks 760, maatregelen nam. Hij vorderde van zijn onderhorige geestelijken en van de kerkelijk ondersteunde armen, dat ze tweemaal per jaar zouden biechten, eenmaal in het begin van de vastentijd en eenmaal in de herfst ¹⁹⁵).

Het eerstgenoemde tijdstip werd door anderen na hem aangehouden; het begin van de vasten, speciaal de As-Woensdag, schijnt in vele streken de normale biechtijd te zijn geworden ¹⁹⁶).

Sommigen gingen verder en stelden de eis, dat in verband met het feit, dat het H. Avondmaal driemaal per jaar moest worden gevierd, evenzovele malen de biecht vooraf moest worden afgelegd,

¹⁹⁰) Aldus Hrabanus Maurus, aartsbisschop van Mainz en voorzitter van de synode, die daar gehouden werd in 852, *De clericorum institutione*, II, 30, Migne, *Patr. lat.*, CVII, 343; Rudolf van Bourges, *Capitulaire*, c. 44, Migne, *Patr. lat.*, CXIX, 724.

¹⁹¹) Deze conclusie is ook reeds getrokken door J. Dallaeus, *Disputatio de sacramentali sive auriculari latinorum confessione*, Genève 1661, blz. 538.

¹⁹²) B.v. in het zgn. *Poenitentiale Romanum*, McNeill-Gamer, a. w. blz. 297 vv.

¹⁹³) Lea, a. w. I, blz. 192; Roberts, a. w. blz. 92 vv.

¹⁹⁴) Vgl. Browe, a. w. blz. 340 vv.

¹⁹⁵) *Regula canonicorum*, C. 14 en 34, Migne, *Patr. lat.*, LXXXIX, 1104, 1116.

¹⁹⁶) Theodulf van Orleans, *Capitulaire*, I, c. 36, Migne, *Patr. lat.*, CV, 203; Regino van Prüm, *De ecclesiasticis disciplinis et religione christianae*, II, 5, qu. 56 en 65; Migne, *Patr. lat.*, CXXXII, 285; Burchard van Worms, *Decretum*, lib. XIX, c. 1, Migne, *Patr. lat.*, CXL, 949 en anderen, vgl. Lea, a. w. I, blz. 193 n. 4; Pijper, a. w. II, blz. 141 v.; Roberts, a. w. blz. 100.

n.l. met Kerstmis, Pasen en Pinksteren ¹⁹⁷).

Alanus van Rijssel, gest. omstreeks 1200, meende, dat dit laatste gebruik reeds in het Oude Testament was voorafgebeeld door de plicht der Israëlieten om driemaal per jaar, op de grote feesten, den Here in Jeruzalem offers toe te brengen. Hij uit de klacht, dat dit feitelijk niet gebeurt en dat het bij de leken en bij de geestelijkheid van zijn dagen een uitzondering is, als iemand ook slechts eenmaal per jaar biecht. Velen worden door nalatigheid teruggehouden, velen door schaamte, velen door vrees voor de opgelegde boete of door het voornemen in hun zonden te volharden ¹⁹⁸). Nog was dus de algemene biechtplicht voor velen een dode letter.

Uit andere uitlatingen van deze schrijver blijkt, dat de rechtmatigheid van deze plicht door sommigen zelfs nog theoretisch werd betwist: zij leerden met een beroep op enkele kerkvaders, dat de zonden niet aan de priesters, doch rechtstreeks aan God moesten worden beleden. Alanus komt daartegen op en bestempelt de voorstanders van dit gevoelen als ketters ¹⁹⁹). Voor zijn besef was de biecht reeds een kerkelijk dogma geworden. Intussen is dit wederom een aanwijzing, dat het aan verzet tegen de doorvoering van de biechtplicht niet heeft ontbroken.

Van dit verzet bespeuren we ook iets in het geschrift van Hugo van St. Victor, gest. 1141, over de Sacramenten.

Wanneer we, zegt hij, de mensen opwekken om het bedreven kwaad te biechten, dan voegen ze ons toe: Bewijs uit de Schrift, waar ons dit wordt voorgeschreven. „Date auctoritatem. Quae Scriptura hoc praecipit ut confiteamur peccata nostra?“ Ze willen wel hun zonden belijden, doch overeenkomstig hun Schriftopvatting aan God en niet aan de priester. „Ecce dico peccatum meum, sed Deo, non homini, Scripturam sequor. Illa mihi dicit: ut Deo confitear peccatum meum, non me ad hominem mittit, in quo salus non est“ ²⁰⁰).

Het heeft dus nog geruime tijd geduurd voordat de Rooms-

¹⁹⁷) Jonas van Orleans, *De institutione laicali*, Migne, *Patr. lat.*, CVI, 202; synode van Toulouse 1229, Mansi, *Sacr. conc.* XXIII, 197; synode van Canterbury 1236, Mansi, *Sacr. conc.* XXIII, 421; vgl. G. Rietschel, *Lehrbuch der Liturgik*, II, Berlin 1909, blz. 351 v.; P. Browe, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster 1938, blz. 22 vv.; A. Schrott, *Seelsorge im Wandel der Zeiten*, Graz-Wien 1949, blz. 39.

¹⁹⁸) *Summa de arte praedicatoria*, c. 31, Migne, *Patr. lat.*, CCX, 171 vv.

¹⁹⁹) *Liber de fide catholica*, lib. I, c. 52 en 56, Migne, *Patr. lat.*, CCX, 356 vv.; vgl. P. Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au XIIIe siècle*, Louvain-Gembloux 1949, blz. 450 v.

²⁰⁰) *De sacramentis christianae fidei*, lib. II, pars XIV, c. 1, Migne, *Patr. lat.*, CLXXVI, 549.

Katholieke biecht als een kerkelijke, periodiek te volbrengen plicht algemeen werd geaccepteerd en de bezwaren daartegen voorgoed tot zwijgen waren gebracht.

De voorstanders van een regelmatige biecht hebben tenslotte hun ijver bekroond gezien op de vierde Lateraan-synode, die in 1215 te Rome onder leiding van paus Innocentius III gehouden is.

Deze synode nam de volgende gewichtige besluiten:

Elke gelovige van beiderlei kunne moet, nadat hij tot jaren van onderscheid gekomen is, afzonderlijk al zijn zonden getrouw biechten, althans eenmaal per jaar, bij zijn eigen priester. „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti”.

Ook moet hij er zich op toelagen de boete, die hem voorgeschreven wordt, naar vermogen te volbrengen, terwijl hij minstens op Pasen het sacrament des Avondmaals eerbiedig behoort te ontvangen; tenzij hij op raad van zijn priester van oordeel is, dat hij om een verstandige reden zich hiervan tijdelijk onthouden moet. Anders wordt hem bij het leven de toegang tot de kerk en bij de dood een Christelijke begrafenis ontzegd.

Indien iemand echter om een billijke reden zijn zonden mocht willen biechten bij een andere priester, moet hij eerst verlof vragen en verkrijgen van zijn eigen priester; daar anders gene niet kan ontbinden, noch binden.

De priester ga oordeelkundig te werk, opdat hij op de wijze van een bekwame arts wijn en olie giete op de wonden van de lijder. IJverig vorse hij de omstandigheden van de zondaar en de zonde na, waardoor hij wijselijk kan begrijpen, welke raad hij hem moet geven en wat voor geneesmiddel hij moet aanwenden, terwijl hij allerlei dingen behoort te beproeven om de zieke te redden²⁰¹).

Voor lichamelijke zieken en voor medici kwam hier nog een bepaling bij. De synode schreef voor, dat medici er bij hun patiënten op moesten aandringen vóór alles de ziekearts te ontbieden. Is de ziel verzorgd, dan kan des te beter zorg gedragen worden voor de

²⁰¹ C. 12. X (V. 38) volgens de gebruikelijke verkorte aanduidingen in het oude Roomse wetboek = *Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. 38, cap. 12, in: Aem. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, Leipzig 1881, kol. 887 v.; Mansi, *Sacr. conc.*, XXII. 1007; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1948, 24e en 25e dr., nr. 437, blz. 204 v.; vgl. G. E. Steitz, *Das römische Bussakrament*, Frankfurt a. M. 1854, blz. 155; G. J. P. J. Bolland, *De Roomse biecht in haar wording*, Leiden 1904, blz. 81; M. Thurian, *La confession*, Neuchâtel-Paris 1953, blz. 72.

lichamelijke genezing. Overtreedt een geneesheer dit gebod, nadat het hem door de plaatselijke geestelijke is medegedeeld, dan wordt hem de toegang tot de kerk ontzegd²⁰²).

Het *Tridentinum* heeft zich in 1551 bij de Lateraan-besluiten van 1215 aangesloten.

Het gaf een meer nauwkeurige omschrijving van de zonden, die de noodzakelijke stof zijn voor de sacramentele biecht.

Wat in het geheim voor de priester moet worden beleden, zijn de doodzonden, „omnia peccata mortalia”, hoezeer ze ook een verborgen karakter mochten dragen, „etiamsi occultissima illa sint”, en al waren ze er alleen maar in de gedachten, „mortalia peccata, etiam cogitationis”. Deze zonden moeten niet in generale termen worden beleden, maar concreet, naar getal en aard, „in specie ac singillatim”, na ernstig gewetensonderzoek, waarbij ook de begeleidende omstandigheden niet mogen worden verzwegen, „etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant”²⁰³).

Een dergelijk voorschrift tot volledige opsomming van alle doodzonden in de oorbiecht voor de priester vindt men ook in het sinds 1918 vigerende nieuwe Wetboek van de Rooms-Katholieke kerk. De penitent „debet omnia (peccata mortalia) quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare, quae speciem peccati mutant”²⁰⁴).

Over de vraag, wie onder de „eigen priester” van het Lateraan-besluit van 1215 moet worden verstaan, is in de latere Middeleeuwen veel strijd gevoerd, vooral toen de bedelmonniken het recht van biechtthoren hadden gekregen en als biechtvaders met de seculiere geestelijken gingen concurreren²⁰⁵).

Thans is het niet meer vereist te biechten bij de geestelijke, aan wie men persoonlijk bekend is; men mag het ook bij een vreemde biechtvader doen²⁰⁶). Als het maar gebeurt en de biecht een vol-

²⁰² Friedberg, a. w. II, kol. 888; Mansi, *Sacr. conc.*, XXII. 1011.

²⁰³ *Sessio XIV: de sacramento poenitentiae*, cap. 5 en can. 6—8, H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, nrs. 899—901 en 916—918, Barcelona 1948, 24e en 25e dr., resp. blz. 315 v. en 324 v.; vgl. J. E. Nèzeau, *La pénitence d'après le concile de Trente*, Paris 1900, blz. 26 vv.

²⁰⁴ *Codex iuris canonici*, Pii X pontificis maximi iussu digestus, *Benedicti papae XV auct. prom.*, can. 901, Rome 1948, blz. 303.

²⁰⁵ Over deze onoverwinnelijke strijd tussen regulieren en seculieren en de verschillende positiekeuze daarin bij de pausen: A. Schrott, *Seelorge im Wandel der Zeiten*, Graz-Wien 1949, blz. 42 vv.

²⁰⁶ E. Eichmann-K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex iuris canonici*, II, Paderborn 1950, 6e dr. blz. 87.

ledige gewetensopenbaring inhoudt! Want „het is duizendmaal beter bij een onbekende volledig te biechten dan bij zijn gewone biechtvader een doodzonde te verzwijgen”. Immers heeft men slechts de keuze tussen deze twee dingen: „ofwel zijn volle schuld te laten bekend maken in het laatste oordeel voor het aanschijn van engelen en mensen en daarbij tot de hel te worden verwezen, ofwel zijn schaamte voor immer te verbergen en te doen verdwijnen in het hart van een enkele priester en de afgrond der barmhartigheid Gods”²⁰⁷).

De plicht om jaarlijks te biechten als voorbereiding tot de Paascommunie is sinds 1215 onverzwakt gehandhaafd. De éénjaarlijkse biecht is het minimum voor alle Rooms-Katholieke Christenen.

Men erkent, dat ook deze minimale plicht toch nog een zwaar juk is: „het is den mens zwaar zijn fouten, ook zijn geheimste, te moeten bekennen”. Doch daar staat tegenover: „het is zelfs heilzaam, dat de zondaar die wrange nasmaak der zonde proeve, want zou hij ongevoelig worden voor die schaamte, dan kan men vrezen, dat hij de morele boosheid geringschat. Elk zondaar behoort te begrijpen, dat hij tot kwijtschelding van zijn vrijwillige schuld zekere moeite en schaamte moet ondergaan: het is een ridderlijk gevoel, als men misdaan heeft, er ook de zeer passende gevolgen van te willen dragen tot uitboeting . . . Die schaamte wordt trouwens grotendeels getemperd door de vrije keus van de biechtvader, door het incognito dat de biechteling bewaren mag, door het strenge biechtgeheim, en door de vaderlijke goedheid die elke biechtvader tonen moet, als tegenwoordiger van Christus' barmhartigheid”²⁰⁸).

De biecht is dus de eigenlijke en voornaamste bron, waaruit de Rooms-Katholieke zielszorger zijn wetenschap vertrouwelijk opdoet. Hij kan ook langs een andere weg, b.v. door huisbezoek, bepaalde dingen vertrouwelijk gewaar worden. Maar de biecht als verplichte gewetensopenbaring is toch het normale uitgangspunt en de vaste kern van de Rooms-Katholieke zielszorg.

Daarop heeft dan ook zeer in het bijzonder het amtsgeheim van de Rooms-Katholieke geestelijke betrekking.

Ook bij de Lutherse is de *biecht* lange tijd het middel geweest, waardoor de zielszorger zijn wetenschap omtrent bepaalde gewetenszaken vertrouwelijk verkreeg.

Luther heeft aanvankelijk tegen de Rooms-Katholieke biecht grote bezwaren ingebracht.

²⁰⁷) J. Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 59.

²⁰⁸) J. Salsmans, *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 34.

Reeds in een preek van 31 oktober 1516 verklaarde hij geen tekst in de H. Schrift te kunnen vinden, die handelde over de private zondebelijdenis naar het Rooms-Katholieke voorschrift²⁰⁹).

In zijn verdediging tegen Eck, augustus 1519, sprak hij als zijn oordeel uit, dat er geen kerkelijk gebruik was, dat zo dringend reformatie behoefde als de biecht en boete. Uit de Schrift was niet te bewijzen, dat de geheime oorbiecht op Goddelijk recht berust. Er is geen grond voor de bewering, dat Christus de apostelen en hun opvolgers zou hebben aangesteld tot rechters over het geweten en dat daaruit de algemene biechtplicht voortvloeit. Het is een fabel, wanneer men zegt, dat geen zonde vergeven wordt, tenzij dat die in de biecht aan de priester is geopenbaard. Het is trouwens niet mogelijk om al zijn zonden te kennen en die volledig op te sommen; dit legt aan het menselijk geweten een ondraaglijke last op²¹⁰).

In zijn verhandeling over de biecht van het jaar 1521 zegt Luther, dat over de geheime biecht zich terecht heel de wereld beklaagt. Niemand kan op gronden, aan de Bijbel of aan de oud-kerkelijke traditie ontleend, aantonen, dat de biecht een regelmatige plicht is voor de gehele Christenheid²¹¹).

Toch denkt Luther er niet aan de Rooms-Katholieke biecht zonder meer af te schaffen.

Hij verwerpt de kerkelijke dwang tot biechten en de vereiste volledige zondenbelijdenis. Men biechte slechts datgene, wat werkelijk een doodzonde is en wat het geweten bezwaart en men doe dit met de begeerte om absolutie te ontvangen²¹²).

De biechteling stelle zijn vertrouwen op Gods barmhartigheid in Christus en aanvaarde het hem toegesproken beloftewoord van het Evangelie in het geloof; dan mag en moet hij het ervoor houden, dat hem al zijn zonden vergeven zijn. Het berouw is altijd onvoldoende, de biechtvader heeft daaromtrent dan ook geen zekerheid te hebben; het moet hem genoeg zijn, dat ge biecht en de absolutie begeert en hij is schuldig u die dan te geven²¹³).

Na aldus de Rooms-Katholieke biecht in een Lutherse biecht, geba-

²⁰⁹) *Werke*, I, Weimar 1883, blz. 98.

²¹⁰) *Contra malignum Eceii iudicium defensio*, in: *Werke*, II, Weimar 1884, blz. 645.

²¹¹) *Von der Beicht ob die der Papst Macht habe zu gebieten*, *Werke*, VIII, Weimar 1889, blz. 152, 157.

²¹²) *Ein Sermon gepredigt zu Leipzig*, *Werke*, II, Weimar, blz. 249; *Sermon vom Sacrament der Busse*, *ibid.* blz. 721; *Kurze Unterweisung wie man beichten soll*, *ibid.* blz. 60.

²¹³) *Sermon von dem Sacrament der Busse*, *Werke*, II, Weimar, blz. 717 vv.

seerd op het principe van *vrijwilligheid*, te hebben gemetamorfoseerd, prijst hij deze biecht aan en roemt van haar deugden.

In één van zijn strijdschriften van het jaar 1520 verklaart hij zich ingenomen met de biecht als zijnde een uniek troostmiddel voor het benauwde en aangevochten geweten ²¹⁴).

Het traktaat over de biecht van het daarop volgende jaar slaat hier en daar zelfs een lyrische toon aan. De zegen van de biecht wordt op deze wijze beschreven: „Die heimliche Beichte erachte ich gleich der Jungfrauschaft und der Keuschheit für etwas überaus Köstliches und Heilsames. O, es sollte allen Christen leid sein, wenn die heimliche Beichte nicht bestände, und sie sollten Gott von Herzen danken, dass sie uns erlaubt und gegeben ist Sie ist ein aufgetaner Gnadenschatz, darin Gott uns seine Barmherzigkeit und die Vergebung aller Sünden anbietet, und ist eine selige und reiche Gottesverheissung, welche niemanden zwingt und drängt, aber jedermann ruft und lockt“. Men moet haar daarom „aufs allerhöchste preisen, wie sie denn wahrlich niemand genug preisen kann“ ²¹⁵).

Het prijzenswaardige van de biecht ligt volgens Luther in twee dingen.

Vooreerst in „das heilige Kreuz“: de schaamte en schande, die iemand over zich brengt, wanneer hij zich bij een medemens aanklaagt vanwege zijn geheime zonden. Door deze vrijwillige zelfbeschaming ontgaat men echter de straf Gods. Hij betoont zijn genade aan deemoedigen. Werd dit meer bedacht, „wir würden die Beichte aus der Erde graben und tausend Meilen weit holen, denn die ganze Schrift bezeugt, wie Gott den Demütigen gnädig und hold ist“ ²¹⁶).

In de tweede plaats heeft Christus aan dit biechten zijn belofte verbonden. Hij wil naar Mt. 18 : 19, 20 met zijn genade tegenwoordig zijn daar waar twee op aarde samenstemmen om iets van hem te begeren en dit geval doet zich in het bijzonder voor bij een biechtgesprek onder vier ogen ²¹⁷).

De conclusie van het betoog is dan ook: Wie een ware Christen is, dankt God, dat deze biecht bestaat en hij gebruikt haar met vreugde en lust ²¹⁸).

Op dit standpunt is het goed te begrijpen, dat het voor Luther een onaangename gewaarwording was, toen hij bemerkte, dat er onder

²¹⁴) *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, Werke, VI, Weimar 1888, blz. 546.

²¹⁵) Werke, VIII, Weimar, blz. 164 vv.

²¹⁶) Ibid., blz. 176 v.

²¹⁷) Ibid., blz. 177 v.

²¹⁸) Ibid., blz. 181..

zijn volgelingen waren, die de biecht radicaal wilden afschaffen.

Terwijl hij in 1521 op de Wartburg vertoefde, gingen Karlstadt en anderen in Wittenberg ertoe over de biecht als toelatingsexamen voor het H. Avondmaal volledig te schrappen.

In een Kerstpreek van dat jaar noemde Karlstadt de biecht een overbodige en schadelijke instelling. Het was volgens hem geen zonde om ten Avondmaal te gaan zonder vooraf te biechten. De instellingswoorden van het Avondmaal eisen wel geloof, maar geen biecht. Ook neemt de biecht de waarde van het sacrament des Avondmaals weg, want als men reeds door de biecht vergeving der zonden ontvangt, behoeft men die in het Avondmaal niet meer te zoeken ²¹⁹).

Toen Luther in maart 1522 te Wittenberg was teruggekeerd en van deze stand van zaken op de hoogte werd gebracht, was hij zeer ontstemd en begon in dagelijkse kerkdiensten tegen Karlstadt en zijn medestanders te ageren. Acht malen achtereen hield hij een preek over de noodzaak en de zegen van de biecht. In de 8e preek tegen de „Schwarmgeister“ handhaafde hij zijn standpunt, dat de dwang tot biechten verwerpelijk is, doch wees de nieuwigheid van Karlstadt aldus af: „Aber dennoch will ich mir die heimliche Beichte von niemand lassen nehmen und wollte sie nicht um der ganzen Welt Schatz geben, denn ich weiss, was Stärke und Trost sie mir gegeben hat. Es weiss niemand, was die heimliche Beicht vermag, denn der mit dem Teufel oft fechten und kämpfen muss. Ich wäre längst von dem Teufel überwunden und erwürgt worden, wenn mich diese Beicht nicht erhalten hätte“ ²²⁰).

Het daarop volgende jaar kondigde hij in een preek aan, dat de biecht als voorbereiding tot de Avondmaalsviering weer zou worden ingevoerd en dat dan ieder tot het afleggen van deze biecht zou worden verplicht. Men moest er alvast op rekenen ²²¹).

Dit geschiedde en zo werd de biecht, die eerst aan ieders persoonlijke behoefte overgelaten was, juist als bij de Rooms-Katholieken een *algemene kerkelijke plicht*.

Kwam iemand meermalen per jaar ten Avondmaal, dan werd het biechtonderzoek slechts eens per jaar nodig geacht. Ook werden aan sommige personen, die intellectueel en moreel hoog stonden, de

²¹⁹) *Von Empfangung des heiligen Sacraments*, weergegeven bij E. Fischer, *Zur Geschichte der evangelischen Beichte*, II, Leipzig 1903, blz. 148 v. en bij H. Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, I, Leipzig 1905, blz. 358 vv.

²²⁰) In: *Sämtliche Werke*, XXVIII, Erlangen 1840, blz. 249 en 283 (de acht preken zijn in dit deel overgenomen uit twee verschillende oude recensies).

²²¹) *Von Empfangung des heiligen Sacraments*, Werke, XI, Frankfurt 1868, 2e dr., blz. 201 v.

biechtvragen slechts eens en voor altijd gesteld. Deze biechtvragen waren er ook niet op ingericht een gespecialiseerde en volledige bekentenis uit te lokken. Maar overigens besliste de uitslag van dit biechtverhoor over het al of niet toelaten tot het H. Avondmaal²²²).

Deze algemene biechtplicht werd confessioneel vastgelegd in de geloofsbelijdenis van Augsburg van 1530 en in de Apologie van Melancthon van 1531²²³).

Kerkrechtelijk werd ze vastgelegd in onderscheiden kerkordeningen. Zo in die van 1528 voor het keurvorstendom Saksen²²⁴), in die van 1528 voor Brunswijk²²⁵), in die van 1533 voor Brandenburg²²⁶), in die van 1535 voor Pommeren²²⁷) en in die van 1536 voor Hannover²²⁸).

De theorie van de zielszorg gaat in verband hiermee aan de biecht veel aandacht wijden. Johannes Rivius, de eerste schrijver van een zgn. pastoraaltheologie, gest. 1553, geeft aanwijzingen hoe het onderzoek door de biechtvader het beste kan geschieden²²⁹).

Zijn deze nog vrij sober, anderen geven een veel uitvoeriger beschrijving van de beste vorm en wijze van biechtvragen. Er worden biechtformulieren ontworpen, die een gespecialiseerde zondenbelijdenis inhouden naar de orde van de Decaloog²³⁰), of ook naar gelang van iemands leeftijd en maatschappelijk beroep²³¹).

Chemnitz beweert in zijn polemic tegen Trente, dat het onjuist is een opsomming van zonden in de biecht te verlangen. Dat heeft Christus niet geëist van de verlamde in Mt. 9, noch van de zondares in Luc. 7. Daarom, zo zegt hij, stellen onze kerken zich met een generale schuldbekentenis tevreden²³²).

²²²) *Formula missae et communionis*, Werke, XII, Weimar, blz. 215; vgl. Steitz, a. w. blz. 82; Fischer, a. w. II, blz. 181 v.; Rietschel, a. w. II, blz. 148, 372 v.; E. Roth, *Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren*, Gütersloh 1952, blz. 56 vv.

²²³) *Confessio Augustana*, Art. XXV, en *Apologia confessionis*, Art. XII, in: J. T. Müller, *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1876, 4e dr., resp. blz. 53 en 185.

²²⁴) Aem. L. Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*, I, Weimar 1846, blz. 92.

²²⁵) Richter, a. w. I, blz. 111.

²²⁶) Richter, a. w. I, blz. 203.

²²⁷) Richter, a. w. I, blz. 250.

²²⁸) Richter, a. w. I, blz. 274.

²²⁹) *De officio pastoralis ministrorum ecclesiae*, in: *Opera theologica omnia*, Basel 1562, blz. 685.

²³⁰) E. Sarcer, *Pastorale*, Frankfurt a. M. 1565, blz. 193 v.

²³¹) N. Hemming, *Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus*, Leipzig 1562, blz. 180.

²³²) M. Chemnitz, *Examen concilii Tridentini*, pars II, Genève 1641, blz. 385.

Hiermee klopt echter niet de beschrijving van de Lutherse biechtpraktijk, die hij daarop laat volgen. Want daarbij doen de predikanten onderzoek naar het inzicht van hun gemeenteleden, of ze het juiste begrip hebben van hun uiterlijke en innerlijke zonden, van de graadverschillen in de zonde en van het loon der zonde. Voorts wordt onderzocht of ze een oprecht berouw hebben over hun zonden en de toorn van God vrezen, of ze het voornemen koesteren hun leven te beteren; er wordt ook navraag gedaan naar bepaalde zonden, waaraan ze mogelijk verkleefd zijn²³³).

Men kon natuurlijk weigeren zich op deze wijze te laten examineren. Doch vooreerst viel, wie opzettelijk het biechten naliet, in de termen van de kerkelijke censuur. Bovendien wist men, met behulp van de sterke arm van de wereldlijke overheid, wel middelen te vinden om recalcitranten te brengen tot onderwerping aan de kerkelijke voorschriften omtrent de biecht. Het kwam voor, dat men ze voor de keus stelde: of de biecht, of onteigening van uw bezit en verbanning uit het land²³⁴).

Waar men zo, a.h.w. met behulp van de politie, de mensen naar de biechtstoel dreef, bleef er van de aanvankelijke vrijwilligheid en spontaneïteit van de Lutherse biecht niets meer over. Boehmer geeft dan ook in zijn handboek over kerkrecht in het begin van de 18e eeuw ronduit toe, dat de Rooms-Katholieke biechtelingen niet onder zulk een dwang staan als die in de Lutherse kerk²³⁵).

In de tweede helft van de 17e eeuw begon het klachten te regenen. Geklaagd wordt niet alleen over de beperking van de gewetensvrijheid, maar ook over formalisme en sleurwerk bij de biechtvaders, die bovendien handelen met aanneming des persoons, en over zorgeloosheid en omkoperij bij velen onder het volk²³⁶).

Het Piëtisme wilde bij monde van Spener eerst alleen maar de

²³³) A. w. II, blz. 391.

²³⁴) B. Carpov, *Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis*, lib. II, tit. XVIII, def. CCXCVI, Leipzig 1695, blz. 453, vermeldt een rescript van de kanselier van de keurvorst van Saksen dd. 1 sept. 1623, waarin opdracht gegeven wordt om een weigerachtige te waarschuwen, dat hij vóór Pasen e.k. zich moet aanmelden voor de biecht en voor het gebruik van het Avondmaal, onder de bedreiging dat anders zijn bezittingen zullen worden verkocht en hij uit het land zal gewezen worden.

²³⁵) J. H. Boehmer, *Ius ecclesiasticum Protestantium*, V, Halle-Magdenburg, 1744, 2e dr., blz. 899.

²³⁶) Vgl. Hardeland, a. w. blz. 338 vv., 346 v., 417 vv.; Rietschel, a. w. II, blz. 395 vv.; K. Scherl, *Die spezielle Seelsorge in der lutherischen Kirche unter der Orthodoxie und dem Pietismus*, Nürnberg 1893, blz. 69; P. Grünberg, *Philipp Jakob Spener*, II, Göttingen 1905, blz. 90 vv.; O. Baumgarten, *Protestantische Seelsorge*, Tübingen 1931, blz. 27.

misbruiken van de biecht opheffen, doch de biecht zelf als een nuttige instelling in stand houden²³⁷). De leerlingen van Spener gingen echter verder en eisten, dat de biecht geheel zou worden ter zijde gesteld²³⁸).

In Brandenburg boekten zij hun eerste succes. Daar verordende de keurvorst in 1698, dat de private biecht gehandhaafd zou blijven daar waar zij in zwang was, terwille van degenen die er voor zichzelf behoefte aan hadden. Wie tegen deze biecht echter bezwaar had, zou er niet langer toe gedwongen worden; hij moest zich alleen in de week vóór het Avondmaal aanmelden bij zijn predikant²³⁹).

Hiermee was de eerste bres geschoten in de Lutherse biechtstoel, die door het verweer van de conservatieve tegenpartij niet meer kon worden geheeld²⁴⁰).

Het eigenlijke sloperswerk is tegen het einde van de 18e eeuw door het Rationalisme verricht, dat de biechtstoel in de Lutherse kerk tot de grond toe heeft afgebroken.

Pogingen, tegen het midden der vorige eeuw aangewend, om de Lutherse biecht in ere te herstellen, hebben weinig uitgericht²⁴¹). Steinmeyer, één dergenen die geijverd hebben voor de wederinvoering van de biecht, erkende zelf, dat het antwoord van de openbare kerkelijke mening hierop slechts een „Schrei der Entrüstung“ zou zijn²⁴²).

Het *verplicht* gewetensonderzoek voor de biechtvader heeft in de Lutherse kerk een einde genomen.

Men acht het geoorloofd om in bepaalde gevallen de mensen uit te nodigen tot een *vrijwillige*, private biecht. Doch dit zal met omzichtigheid moeten geschieden, want licht heeft het een averechtse

²³⁷) Ph. J. Spener, *Theologische Bedenken*, II, Halle 1708, blz. 155 vv.

²³⁸) Vooral Johann Caspar Schade, Spencers archidiaken aan de Nicolaïkerk te Berlijn, fulmineerde tegen de biecht en bracht in zijn brochure, in 1696 verschenen, over *Die schändliche Praxis des Beichtstuhls und Nachtmals des Herrn* de slogan in omloop „Beichtstuhl, Satansstuhl, Höllenpfuhl“; vgl. Spener, a. w. II, blz. 143 vv.; Grünberg, a. w. I, Göttingen 1893, blz. 329 vv.; Rietschel, a. w. II, blz. 398; W. Hossbach, *Philipp Jakob Spener und seine Zeit*, II, Berlin 1853, 2e dr., blz. 67 vv.; M. Schian, *Grundriss der praktischen Theologie*, Giessen 1928, 2e dr., blz. 271; L. Fendt, *Grundriss der praktischen Theologie*, III, Tübingen 1939, blz. 326.

²³⁹) Spener, a. w. II, blz. 154; Hardeland, a. w. blz. 318; Rietschel, a. w. II, blz. 399.

²⁴⁰) Tegen Schade trad in het krijt de Luthers-orthodoxe Wittenberger hoogleraar Joh. Deutschmann in zijn brochure *Der christlutherischen kirchen prediger beichte und beichtstul*, Wittenberg 1698, vgl. J. G. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, II, Jena 1758, blz. 766 vv.; Hossbach, a. w. II, blz. 73.

²⁴¹) Vgl. Rietschel, a. w. II, blz. 400.

²⁴²) F. L. Steinmeyer, *Die speciële Seelsorge in ihrem Verhältnis zur allgemeinen*, Berlin 1878, blz. 107 vv.

uitwerking²⁴³).

Aan deze vrijwillige, private biecht wordt ook thans nog door sommige Lutherse schrijvers over zielszorg een grote waarde toegerekend. Zij noemen deze biecht, tezamen met de absolutie, zelfs „het kernpunt van onze zielszorg“²⁴⁴).

Calvin had tegen de biecht zulke overwegende bezwaren van principiële en praktische aard, dat hij haar geheel wilde zien ter zijde gesteld.

Van deze bezwaren heeft hij in zijn Institutie uitvoerig rekenschap gegeven²⁴⁵).

Hij meent, dat een algemene biechtplicht, als die door het Lateraan-concilie van 1215 werd opgelegd, geen steun vindt in de H. Schrift, noch in de historie der kerk van vroeger eeuwen; dat een volledige opsomming van alle zonden zelfs niet mogelijk is voor één enkele dag, laat staan voor de tijd van een geheel jaar; dat de jaarlijkse vergeving door de priester de zorgeloosheid der mensen in de hand werkt; dat de priester er nooit zeker van kan zijn, dat alles werkelijk zonder enige reserve opgebicht wordt; dat men door de eis van volledige gewetensopenbaring de gewetens onderwerpt aan onrechtmatige dwang en heerschappij; en dat het gemaakte onderscheid van dood- en vergeeflijke zonden willekeurig is.

In de kerken, die naar de beginselen van Calvin georganiseerd zijn, is dan ook van een biecht of biechtplicht in de pregnante zin van het woord nimmer sprake geweest.

Wel is daar iets anders van groot belang geworden uit een oogpunt van zielszorg: het *huisbezoek*.

Het regelmatig huisbezoek door predikanten en/of ouderlingen als middel tot geestelijk contact met en contrôle over de gezinnen mag men noemen een specifiek Gereformeerde usantie; het woord Gereformeerd moet hierbij uiteraard in ruime zin genomen worden als omvattende alle kerken van Calvinistische origine.

Verder moet hierbij worden opgemerkt, dat ook bij de Rooms-Katholieken en bij de Luthers in de nieuwere tijd almeer het belang van het huisbezoek naar het voorbeeld der Gereformeerden is ingezien. In de allernieuwste tijd is een Rooms-Katholieke schrijver zelfs

²⁴³) Schian, a. w. blz. 282.

²⁴⁴) H. Asmussen, *Die Seelsorge*, München 1934, 2e dr., blz. 225, 229; E. Schick, *Beichte und Seelsorge*, Basel 1943, blz. 29 vv.

²⁴⁵) *Institutio religionis christianae*, lib. III, cap. 4: 4—28, in: *Corpus Reformatorum*, XXX, *Calvini opera*, II, Brunswijk 1864, kol. 456—479.

zover gegaan, dat hij, met slechts enkele correcties, heel de beschouwing van een kerkelijk-Gereformeerd hoogleraar in de ambtelijke theologie omtrent het huisbezoek vanuit het profetisch, het priesterlijk en het koninklijk aspect overneemt ²⁴⁶).

Trente poneerde het beginsel, dat ook in het nieuwe Rooms-Katholieke canonieke Wetboek is vastgelegd, dat de zieleherder zijn schapen moet kennen ²⁴⁷). Daarom moet de pastoor huisbezoek doen, al kan hij dit werk grotendeels aan een kapelaan overdragen. Reeds in de vorige eeuw hebben sommige kerkvergaderingen de verplichting opgelegd tot huisbezoek aan alle gezinnen minstens eenmaal per jaar ²⁴⁸). Dit huisbezoek draagt een informatief en pastoraal karakter. Als een zeer voornaam punt van gesprek geldt de vraag of de biechtplicht door de gezinsleden getrouw wordt vervuld. Mocht dit niet zo zijn, dan dient naar de redenen van dit ernstig verzuim te worden geïnformeerd en het nodige te worden gedaan om te komen tot verbetering ²⁴⁹).

Bij de samenspreking tijdens het huisbezoek kan de pastoor bepaalde dingen vertrouwelijk gewaarworden. Hij heeft daaromtrent dan het stilzwijgen te bewaren; deze wetenschap valt onder zijn ambtsgeheim ²⁵⁰). Ambtsgeheimen van deze soort zijn evenwel niet zo heilig en hebben niet zulk een geduchte kracht als het biechtgeheim ²⁵¹).

Luther heeft niets gezegd, geschreven of gedaan om een regelmatig huisbezoek aan de gezinnen te bevorderen.

Door de Luthers van de 16e en 17e eeuw is van dit huisbezoek dan ook geen werk gemaakt.

Zij achtten het niet de roeping van de zielszorger om uit eigen beweging zijn gemeenteleden van tijd tot tijd te bezoeken. Zelfs was

²⁴⁶) J. H. A. Vermeulen, *De diepere betekenis van het huisbezoek*, in: *Levende zielzorg*, door H. Boelaars e.a., Utrecht-Antwerpen 1954, blz. 207 vv. De beschouwing, die overgenomen werd, is die van K. Dijk, in: *De dienst der kerk*, Kampen 1952.

²⁴⁷) Trente, *sessio XXIII, cap. 1: de reformatione*; *Codex iuris canonici*, can. 467 § 1, Rome 1948, blz. 154.

²⁴⁸) C. Krieg, *Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg i. B. 1919, 2e dr., blz. 467; Art. Huisbezoek, in: *De katholieke Encyclopaedie*, XIII, Amsterdam-Antwerpen 1952, kol. 735.

²⁴⁹) J. E. von Pruner-F. X. Thurnhofer, *Lehrbuch der Pastoraltheologie*, II, Paderborn 1928, 4e dr., blz. 18, 55 v., 230, 322.

²⁵⁰) Von Pruner-Thurnhofer, a.w. II, blz. 55.

²⁵¹) A. Koch, *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg i. B. 1907, 2e dr., blz. 464 v.

in sommige streken, b.v. in Saksen ²⁵²), het doen van huisbezoek aan de predikanten verboden.

Het huisbezoek zou schadelijk zijn; een sluipweg, die dwaalgeesten bewandelen om hun obscure ideeën te verbreiden, een rechtzinnige volgeling van Luther zou zich hiervoor moeten wachten ²⁵³). Teksten als Joh. 18 : 20, waar Jezus zegt, dat hij in het openbaar in de synagoge en in de tempel geleerd had en niets in het verborgene had gesproken en waarschuwingen als die van Paulus in I Tim. 5 : 13; II Tim. 3 : 6 en Tit. 1 : 11 werden als principiële argumenten tegen het regelmatig gezinsbezoek te berde gebracht ²⁵⁴).

Het Piëtisme heeft een verandering ten goede in deze tragische beschouwing teweeggebracht, het nut van het huisbezoek, gelijk het bij de Gereformeerden vanouds gebruikelijk was, ruiterlijk erkend en gewaardeerd en het verlangen naar eenzelfde vorm van speciale zielszorg bij monde van Spener ondubbelzinnig uitgesproken ²⁵⁵).

Deze wens is na verloop van tijd in vervulling gegaan. Naarmate de biecht, door het verzet daartegen, op de achtergrond geraakte, vond het huisbezoek ingang, al heeft het nog, van de zijde der oud-orthodoxe Lutheranen, tot in het begin van onze eeuw toe, hier en daar theoretische bestrijding gevonden.

De Berlijnse hoogleraar Steinmeyer is één van de hardnekkigste tegenstanders geweest van het ambtelijk huisbezoek. Het is volgens hem specifiek Gereformeerd, het vindt geen steun in de Lutherse belijdenisschriften ²⁵⁶). Ook is een bezwaar, dat hierbij het ambt van de pastor terugtreedt achter zijn persoon. Bij het binnentreden van de woning valt den pastor de Eliasmantel van de schouders; hij zinkt terug tot het peil van een gewone broeder in Christus; zijn ambt wordt door het huisbezoek gecompromitteerd ²⁵⁷). Ook onttaart de zielszorg in het gezin licht tot oppervlakkige, burgerlijke conversatie of tot een theologisch dispuut; van verkondiging van het Woord Gods komt weinig of niets terecht ²⁵⁸).

Achelis heeft een weerlegging geboden van deze argumentatie. Met de „Eliasmantel” van de pastor drijft deze Lutherse hoogleraar een

²⁵²) Volgens de *Wittenberger Kirchenordnung* van 1533, Richter, a.w. I, blz. 222.

²⁵³) M. J. Ch. Adami, *Luthers treuherzige Warnung vor den Winkelpredigern, mit 21 schriftmässigen Anmerkungen erläutert*, Leipzig 1693.

²⁵⁴) Steinmeyer, a.w. blz. 87; Hardeland, a.w. blz. 356 v., 382.

²⁵⁵) Spener, a.w. I, Halle 1700, blz. 75 vv., 78, 310, 679, 696; vgl. Hossbach, a.w. I, blz. 205; Grünberg, a.w. II, blz. 103.

²⁵⁶) A.w. blz. 85.

²⁵⁷) A.w. blz. 90.

²⁵⁸) A.w. blz. 91.

weinig de spot. Hij meent, dat het geen kwaad kan, als de pastor ook bij het betreden van de kansel deze mantel kwijtraakt ²⁵⁹). Hoewel hij het nut van ambtelijk huisbezoek erkent en de Gereformeerde usantie van waarde acht, ziet hij daarin toch het gevaar van een werktuiglijke vormendienst ²⁶⁰). Een gevaar, dat trouwens ook van Gereformeerde zijde onderkend wordt als zijnde niet denkbeeldig. „Er is in elk ambtelijk werk gevaar, dat wij het heilige gewoon maken. Maar dit is geen gebrek, dat aan de instelling kleef, maar uit de onvolmaaktheid van hen, die het werk doen, voortvloeit” ²⁶¹).

Köstlin verklaarde zich hierom tegen het huisbezoek in Gereformeerde trant, omdat het officiële, reglementaire karakter van dit bezoek het zielszorgerlijk verkeer met de gemeenteleden eer zou belemmeren dan bevorderen. Men krijgt, volgens hem, de mensen niet in hun gewone, alledaagse kledij te zien; ze hebben zich op het ambtelijk bezoek geprepareerd, men leert ze bij deze gelegenheid niet beter kennen. Het geeft ook de indruk van opdringerigheid en het werkt afstotend, als de zielszorger regelmatig komt om de toestand in de gezinnen te observeren, al weet hij zich voor een inquisitoriaal optreden te wachten. Slechts bij de intrede in het ambt mag het als geoorloofd gelden om ongenodigd de gemeenteleden huis aan huis te bezoeken tot wederzijdse kennismaking; voorts moet men rustig wachten tot zich een bijzondere gelegenheid voordoet, b.v. doop, bruiloft, begrafenis, waarbij men desgevraagd opnieuw contact kan oefenen met de leden van het gezin ²⁶²).

Dit lang volgehouden Lutherse standpunt van afwachten en uitzien of er vanuit het gezin een initiatief is tot wederzijds contact en van een overigens zich passief gedragen, mag thans als vrijwel overwonnen worden beschouwd.

De Lutherse schrijvers uit de nieuwere tijd zijn het er met elkaar over eens, dat de pastor ook een actieve houding mag aannemen bij het doen van huisbezoek en wekken daartoe op: door ambtelijk bezoek aan de gezinnen moeten de gelegenheden gezocht en geschapen worden om als zielszorger werkzaam te zijn ²⁶³).

²⁵⁹) E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Leipzig 1911, 3e dr., blz. 40 v.

²⁶⁰) A. w. III, blz. 38.

²⁶¹) P. Biesterveld-T. Hoekstra, *Het huisbezoek*, Kampen 1923, 3e dr., blz. 152.

²⁶²) H. A. Köstlin, *Die Lehre von der Seelsorge*, Berlin 1907, 2e dr., blz. 185 v.

²⁶³) Schian, a. w. blz. 284; Baumgarten, a. w. blz. 199; Asmussen, a. w. blz. 1, 10 vv.; Fendt, a. w. III, blz. 328 v.; E. Pfennigsdorf, *Praktische Theologie*, II, Gütersloh 1930, blz. 642 v.

Bij deze werkzaamheid in de gezinnen kunnen, evenals bij de vrijwillige biecht, geheimen aan het licht komen, die vallen onder de ambtelijke zwijgplicht. Over de kwestie of het biechtgeheim stringenter is dan de geheimhoudingsplicht t.a.v. andere discrete zaken, die bij het huisbezoek openbaar worden, is het Lutherse standpunt niet zo duidelijk als het Rooms-Katholieke. Eenparigheid van gevoelen ontbreekt. De een wil het Rooms-Katholieke onderscheid handhaven ²⁶⁴) en verwijst daarbij naar een uitspraak van het Reichsgericht ²⁶⁵); de ander scheert alles over één kam en geeft van het biechtgeheim zulk een ruime omschrijving, dat er alles onder valt, wat aan de geestelijke bij de uitoefening van de ambtelijke zielszorg is toevertrouwd ²⁶⁶).

Calvijn gebruikt in zijn Institutie niet het woord huisbezoek, maar spreekt toch duidelijk over de zaak.

Hij acht het de ambtelijke taak van de Kerkedienaren, „presbyteri vel episcopi”, door de beloften van het evangelie de vrome gewetens te versterken in de hoop op vergeving en kwijtschelding. Dit hebben ze zowel in het openbaar als particulier in de huizen te doen, naardat de gelegenheid eist, „tam publice quam privatim, prout necessitas postulat”. Er zijn n.l. velen, die wegens hun zwakheid een bijzondere geruststelling behoeven, „sunt enim permulti qui pro sua infirmitate singulari pacificatione indigent”. Hierbij verwijst Calvijn naar het voorbeeld van Paulus in Hand. 20 : 20, die niet alleen in de gemeentelijke samenkomsten, doch ook binnenshuis het geloof in Christus betuigde en ieder in het bijzonder in de heilsleer vermaande en onderwees, „etiam per domos testificatum se refert fidem in Christum, et unumquemque sigillatim admonuisse de salutis doctrina” ²⁶⁷).

Elders maakt Calvijn dezelfde opmerkingen. De pastores, die volgens hem de opvolgers der apostelen zijn, „qui in apostolorum locum succedunt”, hebben een opdracht tot leren en prediken ontvangen, die niet beperkt is tot de openlijke bediening van het Woord, maar die ook de private vermaningen in zich sluit. „Docendi autem ratio non in publicis tantum concionibus consistit, sed ad privatas

²⁶⁴) H. Boeckler, *Der rechtliche Begriff des Beichtgeheimnisses*, Greifswald 1917, blz. 32.

²⁶⁵) Boeckler, a. w. blz. 65.

²⁶⁶) M. Goldacker, *Das Beichtgeheimnis des evangelischen Geistlichen*, Leipzig 1902, blz. 10. Deze ruimere opvatting van het biechtgeheim is er ook bij C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, Bd. III, Abt. 2, Bonn 1867, blz. 108 en bij Achelis, a. w. III, blz. 42.

²⁶⁷) *Institutio rel. christ.*, lib. IV, cap. 1 : 22, *Corp. Ref.* XXX, kol. 763.

etiam admonitiones pertinet". Weer wordt Paulus naar Hand. 20 : 20 als kroongetuige aangevoerd: hij had niet nagelaten te verkondigen en te leren „publice et per singulas domos", dat Joden en Grieken zouden komen tot bekering en tot geloof in Christus ²⁶⁸).

Nog eens, voor de derde maal, herinnert hij aan het voorbeeld van Paulus in Hand. 20, als hij de private vermaningen noemt het eerste fundament van de tucht. „Primum disciplinae fundamentum est, ut privatae monitiones locum habeant". Hij drukt bepaaldelijk de „pastores ac presbyteri" deze private vermaningen op het hart als hun ambtelijke roeping. Zij moeten evenals Paulus van huis tot huis de gemeenteleden vermanen en opwekken, naar gelang ze bevinden, dat deze in de leer, die van de kansel gebracht wordt, niet voldoende vorderingen maken, „per singulas domos monere et exhortari, sicubi universali doctrina non satis profecerint". Paulus handelde ook aldus, „refert se docuisse privatim et per domos" en kon daarom zeggen, dat hij rein was van aller bloed. Dan pas heeft de leer kracht en autoriteit, wanneer de evangeliedienaar niet slechts in het algemeen, maar ook aan de gemeenteleden afzonderlijk, voor ogen stelt, wat zij aan Christus verplicht zijn en de ongehoorzamen en dragen in dit opzicht met recht en reden berispt en aanspoort. Worden deze berispingen en vermaningen hardnekkig verworpen of toont iemand door in zijn zonden te volharden dat hij ze veracht, dan mag dit nog niet aanstonds aan het oordeel der kerk, d.i. aan de vergadering der ouderlingen, worden onderworpen. Want eerst moet hij dan nog voor de tweede maal in de tegenwoordigheid van getuigen vermaand worden overeenkomstig de regel, die Christus gegeven heeft in Mt. 18 : 15—17. N.l. wanneer zijn zonden geheim zijn, want alleen in dat geval moet de regel van Mt. 18 worden toegepast; bij openlijke zonden geldt de regel van I Tim. 5 : 20: de bestraffing in aller tegenwoordigheid ²⁶⁹).

Calvin ziet dus het huisbezoek als een *zielszorgerlijke aangelegenheid*. Het is een verbijzondering van de leer, een middel tot particuliere vertroosting, vermaning en terechtwijzing van de leden der gemeente naar het voorbeeld van Paulus in Hand. 20 en naar het voorschrift van Christus in Mt. 18. Wat bij het huisbezoek aan het licht komt, kan aanleiding geven tot een tuchtprocedure, doch alleen als de weerbarstigheid van de zondaar daartoe noopt. Het kan dan ook niet juist genoemd worden, wat sommigen beweren, dat het huis-

²⁶⁸) *Inst.*, lib. IV, cap. 3 : 6, *Corp. Ref.* XXX, kol. 781.

²⁶⁹) *Inst.*, lib. IV, cap. 12 : 2, 3, 6, *Corp. Ref.* XXX, kol. 906 vv.

bezoek, zoals het door Calvin werd voorgestaan, een bloot disciplinair toezicht zou zijn, de surveillance van een kerkelijke zedenpolitie ²⁷⁰).

Dat het huisbezoek zowel een plicht is van de ouderlingen als van de predikanten, wordt in de Kerkorde van Genève van 1541 duidelijk gelcerd. Artikel 3 van deze K.O. zegt, dat beiden de gemeenteleden broederlijk zullen vermanen en terechtwijzen, „faire les corrections fraternelles" ²⁷¹). Art. 36 omschrijft het ambt der ouderlingen als: acht geven op ieders levenswandel, vriendelijk vermanen degenen die zich misdragen en waar nodig rapport uitbrengen aan de Compagnie ²⁷²).

Dat het huisbezoek *regelmatig* en *in alle gezinnen* moet worden gebracht, wordt in deze K.O. evenwel niet geëist. Een dusdanig gebruik is pas in 1550 opgekomen. Toen werd n.l. volgens Beza's levensbeschrijving van Calvin besloten, dat de dienaren des Woords, vergezeld van een ouderling, op een bepaalde tijd in het jaar, door het bezoeken van de huizen en gezinnen het volk zouden onderwijzen en van ieder in het kort rekenschap zouden afeisen van zijn geloof ²⁷³).

Dit wordt bevestigd door een brief van Calvin aan Olevianus van november 1560. Daarin wordt medegedeeld, dat de gemeente van Genève in stadswijken was ingedeeld en dat de gezinnen jaarlijks door de wijkpredikant tezamen met een ouderling werden bezocht in verband met de toegang tot het H. Avondmaal. Daarbij werd onderzocht of er goede orde heerste in het gezin, of men in vrede leefde met de burens en of de godsdienstige plichten getrouw werden vervuld ²⁷⁴).

De Kerkorde van 1561 verhief dit regelmatige, alle gezinnen omvattende huisbezoek in Genève tot *wet*.

Zij bepaalde, dat dit gezinsbezoek telken jare vóór het Avondmaal op Pasen zou worden gedaan en dat men voldoende tijd zou nemen om het rustig te kunnen voltooien. De leden van het gezin moesten

²⁷⁰) Aldus Hardeland, a.w. blz. 272; Köstlin, a.w. blz. 186; Achelis, a.w. III, blz. 17; Schian, a.w. blz. 272; Baumgarten, a.w. blz. 26; en F. Niebergall, *Praktische Theologie*, II, Tübingen 1919, blz. 373. Vgl. daartegenover W. Kolffhaus, *Die Seelsorge Johannes Calvins*, Neukirchen 1941, blz. 18.

²⁷¹) *Ordonnances ecclésiastiques*, in: H. Heyer, *L'Église de Genève*, Genève 1909, blz. 262.

²⁷²) Heyer, a.w. blz. 267.

²⁷³) De *Vita Joannis Calvini* van de hand van Th. Beza is, zonder nummering van de bladzijden, opgenomen als Voorwoord in onderscheiden uitgaven van de *Institutio* van Calvin, b.v. in die van Leiden 1654.

²⁷⁴) *Epistola* 3272, in: *Thesaurus epistolicus Calvinianus*, *Corp. Ref.* XLVI, kol. 236.

worden ondervraagd naar hun geloof, opdat niemand ten Avondmaal zou komen dan wie wist, waarin het fundament ligt van zijn behoud. Predikant en ouderling zouden samen moeten overleggen, wie ze als onbekwaam of onwaardig tot de Avondmaalsviering aan de kerkeraad zouden rapporteren. Over geheime zonden moest de betrokkene in het geheim worden terecht gewezen. Niemand mocht voor de kerkeraad in staat van beschuldiging worden gesteld, wanneer de beschuldiging niet een notoir feit betrof, tenzij de voorafgegane discrete vermaningen waren verworpen²⁷⁵).

Dit regelmatige huisbezoek is ook in andere landen en streken ingeburgerd, waar onder Calvijns invloed Gereformeerde kerken zijn ontstaan met een presbyteriale vorm van bestuur en zielszorg.

Zo bij de Nederlandse vluchtelingengemeenten in Engeland. Daar werd in 1576 op een classisvergadering besloten, dat, behalve het gewone huisbezoek vóór het Avondmaal, de predikanten met hun wijkouderlingen elk jaar de gezinnen nog een extra bezoek zouden brengen en dat dan niet alleen navraag zou worden gedaan naar „de punten der vrede en enigheid en dergelijke meer, maar ook naar de punten van het geloof en de Christelijke religie”²⁷⁶).

Ook bij de Gereformeerden in Frankrijk, die in 1559 hun eerste Kerkorde kregen op de synode van Parijs, is het visiteren van de gezinnen gebruikelijk geworden, al vindt men daarover in deze K.O. geen duidelijk voorschrift²⁷⁷). Er waren wijkouderlingen, die de hun toevertrouwde gezinnen regelmatig en plichtmatig bezochten²⁷⁸).

In ons vaderland horen we hiervan het eerst iets uit de Acta van

²⁷⁵) *Les ordonnances ecclésiastiques, Corp. Ref. XXXVIII*, 1, kol. 116 v.; vgl. Biesterveld-Hockstra, a. w. blz. 60 v.

²⁷⁶) *Acten van de Colloquia der Nederlandse gemeenten in Engeland 1575—1609*, uitg. door J. J. van Toorenbergen, Utrecht 1872, blz. 22. Vgl. Biesterveld-Hockstra, a. w. blz. 64, waar ten onrechte staat vermeld, dat het besluit genomen werd op de vergadering te Londen van 15 maart 1575; dit moet zijn 22 mei 1576. Op de vergadering van 7 mei 1646 te Londen is het besluit van 22 mei 1576 hernieuwd, *Acten*, blz. 342. In de Londense Kerkorde van à Lasco, *Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii in peregrinorum potissimum vero Germanorum ecclesiae* van 1550, in: *Opera*, ed. A. Kuypers, II, Amsterdam-Den Haag 1866, konden we geen duidelijk voorschrift voor regelmatig huisbezoek vinden.

²⁷⁷) De taak van de ouderlingen wordt gedefinieerd als „faire assembler le peuple, rapporter les scandales au consistoire et autres choses semblables”, J. Aymon, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les Synodes Nationaux des Eglises Réformées de France*, I, La Haye 1710, blz. 5. De synode van Nîmes in 1572 voegde hierbij, dat de ouderlingen in het bijzonder moesten waken over de kerk, Aymon, a. w. I, blz. 114 v.

²⁷⁸) P. de Felice, *Les Protestants d'autrefois*, III, Paris 1899, blz. 49, 65 v., 212; vgl. F. Méjan, *Discipline de l'Eglise réformée de France*, Paris 1947, blz. 224.

het convent te Wezel in 1568. Deze vermelden, dat alleen de ouderlingen met het huisbezoek werden belast, van huisbezoek door predikanten was nog geen sprake. Waarschijnlijk was de reden hiervan, dat er maar weinig predikanten waren, die bovendien verschillende kerken hadden te bedienen en die daarom voortdurend heen en weer moesten reizen; terwijl ook de ouderlingen met minder gevaar voor hun leven dit werk konden doen²⁷⁹). De ouderlingen zouden getweeën een eigen wijk hebben in de gemeente. Minstens eenmaal per week en vooral tegen de tijd van Avondmaalsviering moesten ze van huis tot huis de gezinnen bezoeken om daar informatie in te winnen omtrent het godsdienstig leven en in verband daarmee te troosten, te vermanen of broederlijk terecht te wijzen. Op de kerkeraadsvergaderingen moest verslag worden uitgebracht of het in iedere wijk recht en naar wens toeging²⁸⁰).

De nationale synoden van de 16e eeuw in ons land en ook de Dordtse synode van 1618/1619 hebben de besluiten van Wezel aangaande het regelmatig huisbezoek overgenomen, al eisten ze niet langer, dat de gezinnen elke week zouden worden bezocht en al rekenen ze dit bezoek mede te behoren tot de taak der predikanten²⁸¹).

Het regelmatig huisbezoek is ook door provinciale synoden in ons land aan de predikanten en ouderlingen ten plicht gesteld.

Hoe gehandeld moest worden, als daarbij bepaalde zonden openbaar werden, leert de Kerkorde van de stad Groningen van 1594, die bijna onveranderd in 1595 ook voor heel de provincie Groningen van kracht werd.

Volgens Art. 33 van deze K.O. moest de predikant beoordelen of de zaak verzwegen kon worden, omdat het een geheime zonde betrof, of dat ze bij de kerkeraad als grond voor censuur moest worden aangegeven, omdat de zonde een openbaar karakter droeg. In het eerste geval diende ambtshalve geheimhouding te worden betracht²⁸²). Art. 41 van deze K.O. bevatte hetzelfde voorschrift ten aanzien van de ouderlingen, die de predikanten bij het huisbezoek

²⁷⁹) W. Ch. Slingerland Conradi, *Commentatio theologica ad quaestionem ab ordine theologorum in Academia Rheno-Traiectina propositam* (de prijsvraag van de theol. faculteit betrof de oorsprong, de manier en het nut van het regelmatig huisbezoek), in: *Annales Academiae Rheno-Traiectinae 1827—1828*, Utrecht 1829, blz. 17 v. Men zie, hoe de naam van deze auteur door Biesterveld-Hockstra, a. w. blz. 68 en 70 wordt mishandeld.

²⁸⁰) Cap. IV, art. 2 en 3, in: C. Hooijer, *Oude Kerkordeningen der Nederlandse Hervormde gemeenten (1563—1638)*, Zaltbommel 1865, blz. 42 v. Vgl. F. L. Bos, *De orde der kerk*, Den Haag 1950, blz. 94, 228 v.

²⁸¹) H. Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht*, I, Kampen 1928, blz. 557.

²⁸²) Slingerland Conradi, a. w. blz. 88; Hooijer, a. w. blz. 368.

moesten assisteren: de geheime zonden moesten zij in het geheim trachten te beteren en eerst, wanneer zij daarin niet slaagden, mocht de zaak bij de kerkeraad worden aangebracht ²⁸³).

In de *theorie van de Gereformeerde zielszorg* werd hetzelfde standpunt ingenomen.

Jacobus Koelman wil, dat de ouderlingen bij het huisbezoek zullen informeren naar de kennis, naar de levenswandel, naar de huiselijke godsdienst oefeningen enz. en dat ze de zonden en gebreken, die ze dan gewaar worden, in het geheim zullen beteren, tenzij dit door de hardnekkigheid van de zondaar of door het feit, dat er reeds openbare ergernis ontstond, niet meer mogelijk is ²⁸⁴). Hij scherpt dit de ouderlingen bij de 103e „bestiering” nog eens extra in: „Wanneer gij een aanstoot of ergernis bevindt, die privaats is en slechts aan weinigen bekend, vermaan dan de misdocrer privaats en als hij niet naar u horen wil, neem dan eerst nog één of twee met u, voordat gij het aangeeft bij de kerkeraad” ²⁸⁵).

Gijsbert Voetius maakt onderscheid tussen het regelmatig gezinsbezoek, dat door de predikant samen met een ouderling moet worden gebracht en het gelegenhedsbezoek, dat door de predikant alleen wordt gebracht.

De eerste vorm van „*visitatio domestica*”, de „*visitatio ordinaria et stata*”, wordt gedaan met het oog op de Avondmaalsviering. De gemeenteleden worden aangespoord zich voor te bereiden op een waardige ontvangst van het sacrament, waartoe o.m. behoort, dat zij komen tot verzoening bij eventuele twisten. Zij moeten ook allen worden vermaand tot een getrouw bijwonen van de kerkelijke eredienst en tot een getrouw waarnemen van de huiselijke oefeningen, alsmede tot toenemen in het geloof en de godsvrucht; wie hierin lauw en nalatig zijn, moeten worden vermaand ²⁸⁶).

Merkwaardig is het motief, dat hij opgeeft voor de regel, door hem gesteld, dat dit gewone huisbezoek door twee ambtsdragers, n.l. door een predikant met een ouderling, moet worden gebracht. Het is hierom raadzaam, omdat zich licht een geval voordoet, waarbij het nodig is een ambtelijke getuige te hebben. Naar Mt. 18 : 16 staat

²⁸³) Slingerland Conradi, a. w. blz. 89; Hooijer, a. w. blz. 369.

²⁸⁴) *Het ambt en de plichten van ouderlingen en diakenen*, Rotterdam 1694, blz. 308 vv.

²⁸⁵) A. w. blz. 468.

²⁸⁶) *Politica ecclesiastica*, pars. I, lib. II, tract. II, Amsterdam 1663, blz. 793; pars III, lib. I, tract. II, cap. II, Amsterdam 1676, blz. 107 v.

op de verklaring van twee of drie getuigen elke zaak vast ²⁸⁷). M.a.w. van de zielszorg kan naar de kerkelijke tucht moeten worden overgeschakeld en dan moeten er deugdelijke getuigenbewijzen zijn.

Dit motief schijnt bij Voetius niet te gelden voor het gelegenhedsbezoek, de „*visitatio occasionata*” van de dominee.

Hij schijnt dit enkel uit een oogpunt van zielszorg te zien.

Het draagt vooreerst een informatief karakter. De dominee doet vertrouwelijk navraag naar de geestelijke toestand in het gezin, „familiariter de statu et pace eorum quaerendo”. Vervolgens moet hij opwekken tot vorderingen in de godsvrucht en tot gebruikmaking van de middelen, die daartoe bestaan. De bedroefden moeten worden getroost, de zwakken versterkt, de ongeregelde vermaand en de onwetenden en de kinderen onderwezen ²⁸⁸).

Elders handelt Voetius over de kwestie, of het de plicht is van predikanten en ouderlingen om geheime zonden, die ze bij een ambts-halve gebracht bezoek van een of ander gemeentelid gewaarworden, te rapporteren aan de kerkeraad. Hij antwoordt ontkennend. Ook als de zondaar niet aanstonds berouw toont, maar er toch goede hoop is, dat hij zich beteren zal, moeten zijn zonden bedekt blijven als er tenminste geen „*periculum in mora*” is ²⁸⁹).

Hij gaat ook in op de vraag of het als een noodzakelijk kenmerk van ware bekering gelden moet, dat men aan de dienaar des Woords of aan de kerkeraad, hetzij uit eigen beweging, hetzij op gedaan verzoek, zijn verborgen zonden bekend maakt. Ook hierop antwoordt hij ontkennend. Niemand is daartoe in zijn geweten verplicht of kan daartoe verplicht worden. Zelfs mag de predikant niemand daartoe opwekken. Voor hemzelf is het van geen nut, die zonden aan de weet te komen. Het kan voor zijn gemoedsrust schadelijk zijn. Het kan zelfs voor hem een gevaarlijke verzoeking betekenen, vooral wanneer het zonden betreft tegen het gebod der kuisheid. Hij zou ertoe kunnen komen zijn naaste te verachten. Hij zou erdoor geprikkeld kunnen worden om het geheim te openbaren en daarmee de goede naam van zijn naaste te schande te maken. Hij zou hem heftige verwijten voor de voeten kunnen werpen. Daarom moet de geheime zonde rechtstreeks aan God worden beleden; deze zondebelijdenis, gepaard gaande met zelfvernedering voor God, is tot vergeving genoeg. Wanneer echter iemand behoefte heeft om zijn hart te ont-

²⁸⁷) A. w. pars III, lib. I, tract. II, cap. II, blz. 107.

²⁸⁸) Ibid. blz. 108.

²⁸⁹) *Ta askêtika sive exercitia pietatis*, cap. XXIV: *De correptione fraterna*, Gorinchem 1664, blz. 728 v.

lasten voor de zielszorger en terwille van de rust van zijn geweten zijn geheime zonden spontaan voor hem belijdt, dan moet de zielszorger deze belijdenis aanhoren; hij moet dan met raad en troost die bedrukte Christen ter zijde staan ²⁹⁰).

Voetius heeft dus bezwaar tegen het aandringen door de zielszorger op een biecht. De zielszorger moet volgens hem niet verder gaan, dan dat hij zich in een incidenteel geval voor het aanhoren van en raad-geven in een spontane geheime zondebelijdenis *ter beschikking stelt*.

Bij een stichtelijke schrijver uit de tijd van Voetius, n.l. Willem Teelinck, vindt men dezelfde richtlijn. Hij wil bij het huisbezoek vóór het Avondmaal de ambtsdragers hun goede diensten laten „aanbieden tot verrichting van wat oneffen mocht zijn in de verhouding tot andere mensen of in het eigen geweten” ²⁹¹). Ook bij hem dus niet meer dan een *aanbod* tot geestelijke hulpverlening aan hen, die met hun zwaarigheden zelf niet in het reine kunnen komen.

Dit is een punt van belang, want hier springt het grote verschil in het oog, dat er is tussen het *huisbezoek* in Gereformeerde trant en de *biecht*.

Bij het huisbezoek mag niemand opgevorderd worden om zijn verborgen moeite en strijd, zijn verborgen wonden en zonden, aan de zielszorger te openbaren, opdat die daarover een oordeel zou uitspreken.

Stellig draagt het huisbezoek naar Gereformeerde methode een *informatief* karakter. Het is een zoeken naar geestelijk contact.

Dat is trouwens voor alle zielszorg, die die naam verdient, een *conditio sine qua non*.

De zielszorg in engere zin wordt niet voldoende gekenschetst als men haar definieert als een verkondiging van het Woord Gods aan de enkeling, gelijk b.v. Thurneysen doet, die poneert: „Verkündigung des Wortes ist das A und das O aller echten Seelsorge” ²⁹²).

Zal deze individuele Woordverkondiging geen slag in de lucht, geen verbalisme, geen fraseologie zijn, dan zal de zielszorger — tenzij hij het betreffende gezin of gemeentelid zeer goed kent — zich eerst enigszins op de hoogte moeten stellen van de geestelijke situatie en dit zal moeilijk anders kunnen geschieden dan door een vraaggesprek.

De vragen, die Calvijn en de Gereformeerden wilden zien gesteld, betroffen in hoofdzaak deze twee stukken: het geloof en de praktijk van het godsdienstig en zedelijk leven.

²⁹⁰) Ibid. cap. V: *De praxi resipicentiae*, blz. 161 v.

²⁹¹) *Hemelste opening van de zegelen van het verbond der genade*, Amsterdam 1621, blz. 120.

²⁹²) E. Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1946, blz. 58.

Naar eventuele geheime zonden werd niet gevorst.

Het was wel mogelijk, dat ze bij een vertrouwelijke samenspreking in het gezin openbaar werden, doch dan niet door biechtvragen en ambtelijk gewetensonderzoek, doch min of meer spontaan door de innerlijke behoefte en drang van een bezwaard gemoed, dat zich wilde ontlasten om raad en troost te ontvangen.

Versillende schrijvers over het huisbezoek in Gereformeerde trant uit de nieuwere tijd bejveren zich om de *grenzen van het vraag-gesprek* scherp-negatief af te bakenen.

Zij zeggen: het huisbezoek is „in karakter en wezen geheel onderscheiden van de over de consciëntien heersende biecht” ²⁹³). „Nooit mag het huisbezoek ontaarden in een soort van inspectietoetocht” ²⁹⁴). „Er kan een groot gevaar schuilen in het precies navorsen van de zonde. Bij seksuele zonden b.v. is het gevaar van infectie groot. Dring niet aan op mededeling van details. De zonde is vaak als een besmettelijke giftstof. Zij bezoedelt zo licht uw eigen fantasie. Een heimelijke begeerte in ons wil graag in het kwaad doordringen. Alleen als 't voor de zondaar nodig blijkt, moet de liefde een naar alle kanten uitgewerkte biecht kunnen aanhoren” ²⁹⁵). „De informatie mag niet ontaarden in een inquisitoriaal onderzoek, dat de grenzen niet eerbiedigt en voor de betrokkenen heel pijnlijk kan worden; de informatie diene om het gesprek op gang te krijgen” ²⁹⁶). „In het algemeen wake men wel bijzonder voor inquisitoriale vragen. Vragen van een zielszorger dragen toch altijd een ander karakter dan die van een deurwaarder of van een officier van justitie” ²⁹⁷).

Het is klaar als de dag, dat bij een zielszorgerlijke arbeid in de gezinnen door middel van een huisbezoek met zulk een bescheiden opzet en doelstelling en van zulke bescheiden principes uitgaande, de vertrouwelijk opgedane wetenschap, die met het ambtsgeheim moet worden afgeschermd, in de regel een veel geringere omvang heeft dan de wetenschap, die de Rooms-Katholieke biechtvader verkrijgt door wat hij in de biechtstoel verneemt.

Al is echter het gewone huisbezoek bij lange na niet in die mate als

²⁹³) Bicsterveld-Hoekstra, a. w. blz. 117; vgl. P. Y. de Jong, *Taking heed to the flock*, Grand Rapids 1955, blz. 56 v.

²⁹⁴) S. Neerken, *Het huisbezoek*, z. j. en z. pl., blz. 30.

²⁹⁵) W. A. Wiersinga, *Weid mijne schapen*, Den Haag 1941, blz. 177.

²⁹⁶) K. Dijk, *De geestelijke zorg over de gemeente*, in: *Handboek voor de ouderling*, Delft 1952, blz. 69 v.

²⁹⁷) G. Brillenburg Wurth, *Christelijke zielszorg in het licht der moderne psychologie*, Kampen 1955, blz. 159.

de biecht de stofbron van ambtelijke geheimen, dit doet niet af van de plicht van de zielszorger, in onze vorige paragraaf omschreven, om datgene geheim te houden, wat hem op grond van zijn ambtelijke vertrouwenspositie als geheim is geopenbaard; in het bijzonder geldt deze plicht ten aanzien van gewetenszaken, die bij het huisbezoek aan de zielszorger mochten worden voorgelegd.

Wij zouden niet gaarne het pleit willen voeren voor afschaffing van het regelmatig gezinsbezoek.

Toch zal men de waarde van dit huisbezoek niet moeten overdrijven door het voor te stellen als het non plus ultra van de Protestants-Christelijke, speciale zielszorg.

Deze overdrijving menen wij te moeten constateren bij een karakterisering van het huisbezoek als „de paarl van het herderlijk werk, waarin de aard van het herderschap het meest uitkomt”²⁹⁸).

Veel meer dan in het normale gezinsbezoek zien we de parel van het herderlijk werk in het *geestelijk gesprek onder vier ogen*, bepaaldelijk met iemand, die dit, waar en hoe dan ook, gezocht heeft, omdat hij door angst- en schuldgevoelens wordt gekweld.

Hoe zal zo iemand in de kring van het gezin ertoe komen om zijn bezwaard geweten te ontlasten?

Het is o.i. te idealistisch geredeneerd, als men het jaarlijks gezinsbezoek kenschetst als „de vertrouwelijke samenspreking tot ontlasting der consciëntie, tot het voorstellen van de nood en tot het ontvangen der vertroosting en der vermaning”²⁹⁹) en beweert: „de praktijk van het huisbezoek bij de Gereformeerden heeft bewezen, dat de samenspreking in de kring der familie volstrekt geen beletsel is voor de uiting van persoonlijke bezwaren en de openbaring van persoonlijke strijd”³⁰⁰). Hoe kan de praktijk van het gezinsbezoek dit nu bewijzen? Het is een vreemde veronderstelling, dat als er geen uiting is van persoonlijke zwaarigheden, die er dan ook wel niet zullen zijn. De genoemde beweringen worden trouwens ontzenuwd door hetgeen men laat volgen: „En mocht het zijn, dat de pastor bemerkt: deze of gene in het gezin spreekt zich niet uit, zijn vrijmoedigheid is gebonden door de tegenwoordigheid van anderen, dan kan hij toch zeer goed zo iemand op andere wijze onder vier ogen zoeken te spreken”³⁰¹). Dit laatste is zonder twijfel juist, maar daarmee is toegegeven, dat

²⁹⁸) Biesterveld-Hoekstra, a. w. blz. 115.

²⁹⁹) Biesterveld-Hoekstra, a. w. blz. 115.

³⁰⁰) Biesterveld-Hoekstra, a. w. blz. 148.

³⁰¹) Biesterveld-Hoekstra, a. w. blz. 148.

het een dubieuze stelling is, dat er voor het openhartig spreken van de gezinsleden bij het huisbezoek geen belemmering bestaat.

Ook andere schrijvers geven toe, dat het gezinsbezoek aanvulling behoeft juist in die gevallen, waarin de persoonlijke zielszorg het meest nodig en tevens het minst mogelijk is, omdat er onvrijmoedigheid is in het spreken tengevolge van de hinderlijke aanwezigheid van getuigen. Zij wensen daarom, dat in zulke gevallen „de afgebroken draad zo spoedig mogelijk weer opgenomen wordt in een afzonderlijk onderhoud, waarin vaak veel meer bereikt wordt dan in de officiële visitatie”³⁰²). De geestelijke moeilijkheden, die bij het gezinsbezoek niet besproken konden worden, eisen een „aparte ontmoeting onder vier ogen” „De diepste en intiemste dingen van het leven laten zich bijna alleen openbaren in een ontmoeting met één alleen, in een eigenlijke ik-gij-verhouding, waar geen derde bij is”³⁰³).

Een ik-gij-verhouding, een aparte ontmoeting onder vier ogen, kan bij het huisbezoek alleen gearrangeerd worden, als het traditionele tweetal ambtsdragers gereduceerd wordt tot één.

Voor zulk een *eenmanshuisbezoek* voert Dijk het pleit; hij meent, dat het meer nut afwerpt, vooral bij bestaande geestelijke zwaarigheden, dan het bezoek van een officiële deputatie³⁰⁴).

Ook Roscam Abbing schijnt het te prefereren: „Een mens schenkt nu eenmaal gemakkelijker zijn vertrouwen aan één ander dan aan twee anderen. En omdat de zielszorg ook zeer persoonlijke, zelfs intieme zaken in het licht van het Evangelie wil betrekken, terwijl in onze gecompliceerde tijd menigeen veel persoonlijke intieme zaken heeft om te bespreken, is het in vele gevallen verantwoord of zelfs raadzaam indien huisbezoekers afzonderlijk op pad gaan”³⁰⁵).

Dat een predikant alleen op pad gaat, kan men in de geschiedenis van de Gereformeerde zielszorg geen novum achten. Immers zagen

³⁰²) Dijk, a. w. blz. 69; deze wenselijkheid wordt ook uitgesproken door Wiersinga, a. w. blz. 64; de Jong, a. w. blz. 63 v. en W. Heyns, *Het ouderling-schap*, Grand Rapids 1919, blz. 155 v.

³⁰³) Brillenburg Wurth, a. w. blz. 144.

³⁰⁴) Dijk, a. w. blz. 59 v.: Id., *De dienst der kerk*, Kampen 1952, blz. 156, 181 v. Wij kunnen het bezwaar niet billijken, dat door J. H. A. Vermeulen in zijn genoemd opstel *De diepere betekenis van het huisbezoek*, blz. 207 tegen Dijk wordt ingebracht, dat deze niet voldoende onderscheid zou kennen tussen de individuele en de gezins-zorg. Het is immers juist met het oog op de individuele zielszorg, dat Dijk een uitvoerig pleidooi houdt voor het eenmanshuisbezoek. Men lette bovendien op zijn omschrijving van de pastorale zorg in *De dienst der kerk*, blz. 155; zij is de arbeid, „die besteed wordt aan de enkelingen en aan de gezinnen”.

³⁰⁵) P. J. Roscam Abbing, *Zielszorg*, Den Haag 1955, blz. 13.

wij, dat dit eenmanshuisbezoek door de predikant reeds door Voetius een normaal verschijnsel werd genoemd.

Voor ouderlingen, die gaarne twee aan twee gaan om steun aan elkaar te hebben, zal het allicht meer moeite kosten om te wennen aan de idee van het eenmanshuisbezoek. Niettemin zullen ook zij moeten overwegen of deze idee van de nieuwere tijd voor een effectieve zielszorg niet meer profijteler is dan de oude traditionele methode. Van Herksen merkt op: „Er zijn zielen, die hun hart eerder bloot leggen voor één broeder ouderling dan voor diezelfde ouderling in gezelschap van 'n ander"; hij laat erop volgen: „Men voelde dit aan en gevoele zich niet gepiqueerd" ³⁰⁶).

Het eenmanshuisbezoek is een stap in de richting van het geestelijk gesprek onder vier ogen. Een volgende stap zou moeten zijn de *eliminering van alle gezinsleden*, welke tegenwoordigheid voor de openbaring van het geheim door een bezwaard geweten hinderlijk zou zijn.

Dit zou op twee manieren kunnen geschieden. Voor eerst door een apart bezoek aan het betreffende gemeentelid *in zijn eigen huis*. De afspraak daartoe zou bij het gewone huisbezoek kunnen worden gemaakt.

Het bezwaar is, dat van zulk een afspraak de andere gezinsleden getuige zijn. En ook al kon deze afspraak buiten hen om gemaakt worden, dan kreeg dit aparte bezoek toch een eigenaardig cachet, een ietwat mysterieus karakter, waardoor nieuwsgierige vragen aan de betrokkene a.h.w. werden uitgelokt.

Het valt velen moeilijk te begrijpen, dat iemand zekere persoonsgeheimen kan hebben, waarvan hij zelfs het bestaan maar liever voor zijn huisgenoten verborgen hield.

Berkelbach van der Sprenkel schrijft: „Heel dikwijls weten de gezinsleden onderling nauwelijks van elkaars persoonsgeheimen af en zijn zij niet in staat of niet bereid het van elkaar te respecteren" ³⁰⁷). Het daartoe niet bereid zijn verraadt gemis aan fijngevoeligheid. Brillenburg Wurth zegt hiervan: „Wij kunnen nu en dan weleens te veel geheimen voor elkaar hebben en elkaar geestelijk op een afstand houden. Maar daar zijn toch ook geheimen, die gerespecteerd moeten worden" ³⁰⁸).

³⁰⁶) J. van Herksen, *Ambtelijke zielszorg en zekerheid des geloofs*, Kampen 1938, blz. 27.
³⁰⁷) S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, *Huisbezoek*, Amsterdam 1946, blz. 46.
³⁰⁸) A. w. blz. 129.

Ontbreekt het aan dit respect, en volgens Berkelbach van der Sprenkel is dit heel dikwijls het geval, dan kan reeds het voorstel van de huisbezoeker tot een tête-à-tête met het betreffende gezinslid dat blijkbaar in moeilijkheden zit een averechtse uitwerking hebben.

Bovendien kan de betrokkene zich afvragen, welke zekerheid hij heeft, dat hij bij zijn confidenties niet door anderen afgeluisterd wordt. Men weet, hoe primitief soms de woongelegenheden zijn en hoe gehorig het kan zijn in menig vertrek.

Daarom kan het in bepaalde omstandigheden zo gesteld zijn, dat elke andere plaats beter en geschikter is voor een vertrouwelijk gesprek onder vier ogen dan de eigen woning van de betrokkene.

Thurneysen noemt onder die andere plaatsen, die zich lenen tot een zielszorgelijk gesprek, niet alleen de wandeltocht en de straat, maar zelfs ook het café ³⁰⁹). Wij zouden echter, eufemistisch gezegd, aan het café niet de voorkeur geven. Werd dit als ontmoetingspunt genomen om toch maar weg te vluchten uit de huiselijke sfeer naar een veiliger oord, dan kon het gebeuren, dat men van de regen in de drup kwam; om van andere gevoelsbezwaren maar te zwijgen.

Het *spreekuur* in de pastorie of in een kerkekamer zal waarschijnlijk een betere oplossing zijn.

In vele stadsgemeenten is het thans reeds zo, dat de pastor zich op bepaalde uren beschikbaar stelt voor gemeenteleden, die hem persoonlijk over de ene of andere aangelegenheid wensen te spreken. In verschillende dorpsgemeenten heeft men dit voorbeeld gevolgd.

Hier ligt dan een mogelijkheid, die ieder kan aangrijpen om zijn hart voor de zielszorger uit te storten en hem om raad en troost te vragen.

Het pastorale spreekuur, mits niet formalistisch opgevat in die zin, dat de gemeenteleden op een ander tijdstip niet zouden mogen aankloppen, hebben de Gereformeerden reeds gekend van de dagen van Calvin af.

Men beschouwe Calvin niet slechts als de vader van het statutaire huisbezoek. Hij kent ook een strikt individuele vorm van zielszorg, hierin bestaande, dat iemand vertrouwelijk met de pastor komt praten over zorgen, moeiten, zwarigheden in zijn persoonlijk geestelijk leven.

Dit kan voor die bedrukte Christen zelfs een zedelijke plicht zijn, meent Calvin.

Wel is het niet noodzakelijk, dat hij zich tot zijn pastor wendt om

³⁰⁹) A. w. blz. 97.

verruiming van zijn bezwaard geweten. Volgens Jac. 5 : 16 („Belijdt elkander uw zonden en bidt voor elkander”) mag hij op elke medechristen een beroep doen en is ieder geroepen zijn broeder, die hij in nood ziet verkeren, geestelijk bij te staan.

Maar de predikanten zijn toch krachtens hun ambt hiervoor het meest aangewezen adres. De Here heeft verordend, dat we door hun mond onderricht zouden worden tot het onderwerpen en verbeteren der zonden en ook van hen vertroosting zouden ontvangen uit het vertrouwen op vergeving. Hoewel we elkander allen wederkerig moeten vertroosten en in het vertrouwen op Gods barmhartigheid versterken, zo zijn toch juist de dienaren, opdat ze de consciëntien zouden vergewissen van de vergeving der zonden, tot getuigen en borgen daarvan gesteld, „videmus tamen ministros ipsos, ut de remissione peccatorum certiores reddant conscientias, testes eius ac sponsores constitui”³¹⁰).

Dit geeft Calvijn aanleiding tot een wenk voor de praktijk, zowel aan degenen, die zich in hun geweten met zonden bezwaard gevoelen als aan de zielszorger, die de belijdenis aanhoort:

Wanneer gij hoort, dat dit hun wordt toegekend, bedenk dan, dat het tot uw nut is. Laat dus ieder van de gelovigen bedenken, dat dit zijn plicht is: indien hij persoonlijk zo beangst en gekweld wordt door het gevoel zijner zonden, dat hij zich slechts door de hulp van een ander kan redden, het middel niet te veronachtzamen, dat hem door de Here wordt aangeboden, namelijk dat hij tot zijn verlichting gebruik maakt van bijzondere belijdenis bij zijn herder, en om troost te verkrijgen persoonlijk de hulp inroept van hem, wiens ambt het is en in het openbaar en in het bijzonder het volk Gods te troosten met de leer des evangelies. „Ergo id officii sui unusquisque fidelium esse meminerit: si ita privatim angitur et afflicatur peccatorum sensu, ut se explicare nisi alieno adiutorio nequeat, non negligere quod illi a Domino offertur remedium; nempe ut ad se sublevandum privata confessione apud suum pastorem utatur, ac ad solatia sibi adhibenda privatim eius operam imploret, cuius officium est et publice et privatim populum Dei evangelica doctrina consolari”³¹¹).

Deze plicht tot een private confessie mag echter geen juk worden voor het geweten. Ze moet vrij zijn en mag niet van allen geëist worden, doch slechts worden aanbevolen aan diegenen, die zelf begrijpen, dat ze haar nodig hebben, „eiusmodi confessionem liberam

³¹⁰) *Institutio religionis christianae*, Lib. III, cap. IV: 12, *Corp. Ref.* XXX, kol. 466.

³¹¹) *Ibid.*

esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur qui ea se opus habere intelligent”³¹²). Bovendien moeten ook zij niet, die haar voor hun noodzaak gebruiken, door enig voorschrift gedwongen worden, om al hun zonden op te sommen, en ook niet door enige list daartoe gebracht worden, maar slechts voorzover zij menen, dat het in hun belang is, om een volkomen vrucht der vertroosting te verkrijgen. „Deinde ne hi ipsi qui illa utuntur pro sua necessitate, ad enumeranda omnia peccata vel praecepto aliquo cogantur, vel arte inducantur, sed quoad interesse sua putabunt, ut solidum consolationis fructum referant”³¹³).

Het verschil tussen deze private en geheime zondebelijdenis voor de pastor en de biecht, die in de Rooms-Katholieke kerk gebruikelijk is, springt weer in het oog. Ten onrechte heeft men soms de bovengenoemde uitspraken van Calvijn trachten te benutten als grond voor de bewering, dat hij de biecht, die hij de voorkeur uitwierp, door een achterdeur weer naar binnen haalde³¹⁴).

Het aankloppen bij en vertrouwelijk spreken met de predikant om voor hem het geweten te ontlasten en van hem raad en troost te ontvangen uit het evangelie, is in navolging van Calvijn ook in ons vaderland reeds vanaf de 16e eeuw door Gereformeerde schrijvers aanbevolen³¹⁵).

Het nieuwste Gereformeerde handboek over zielszorg, van Brilenburg Wurth, heeft er deze gedachten over:

„Een spreekuur heeft het voordeel, dat men weet, dat men de pastor thuis treffen kan. Maar er zijn praktische bezwaren aan verbonden, b.v. dat er meerderen tegelijk komen en men op elkaar wachten moet enz. Het beste is een ontmoeting op een afgesproken uur of het zo maar eens proberen, of men gelegen komt.

Gewoonlijk zijn dit ontmoetingen, die een bepaalde speciale aanleiding hebben en die, althans als die aanleiding van wat ernstiger aard is, in de regel niet het bezwaar opleveren, dat men niet weet, waarvoor men feitelijk bij elkaar is.

Vooral in serieuze gevallen is het hier voor de pastor zaak zich te geven en open te stellen en, als het moet, ook rustig de tijd te nemen om geduldig te luisteren. Het is wel heel pijnlijk, als gemeenteleden

³¹²) *Ibid.*

³¹³) *Ibid.*

³¹⁴) C. Hazart, *De Goddelijke instelling van de oorbiecht*, Antwerpen 1663, blz. 82 v.

³¹⁵) *Synopsis purioris theologiae*, ed. Bavinck, Leiden 1881, blz. 559; S. Marcus, *Collegium theologicum sive brevis systema universae theologiae*, Groningen 1649, blz. 350.

misschien met grote moeilijkheden, zorgen, twijfelingen, geestelijke nood, bij hun pastor komen en dan bemerken, dat het hem eigenlijk te veel is om goed nota van hen te nemen. Dit zijn voor elke zielszorger juist vaak de ogenblikken, dat het er heel bijzonder op aankomt. Bijzondere kansen worden hem bij zulk een samentreffen geboden. Maar des te erger, als hij zulke bij uitstek gunstige kansen voor pastorale ontmoeting door achteloosheid, liefdeloosheid, ongeduld, zich laat ontglippen. De gelegenheid, hem hier geboden om voor zo'n ziel in nood iets te zijn, maar door hem door wat voor oorzaak ook niet benut, keert misschien nooit voor hem terug³¹⁶⁾.

Deze schrijver voegt hieraan toe: „Verder mocht ook nog weleens meerdere aandacht besteed worden aan de vraag, in welke omgeving de pastor voor zulke gevallen iemand bij zich ontvangt”.

Wat de laatstgenoemde kwestie aangaat: er kunnen als plaats voor vertrouwelijke samenspreking, waar de pastor het gemeentelid bij zich ontvangt, in hoofdzaak slechts twee mogelijkheden zijn, n.l. de *pastorie* of een *kerkekamer*.

Niebergall acht de pastorie minder geschikt vanwege de hinderlijke nieuwsgierigheid, die een bezoek zou kunnen gaande maken. Hij geeft de voorkeur aan de sacristie om „alle onliebsame Aufmerksamkeit im Pfarrhaus zu vermeiden”³¹⁷⁾.

Goulouze is ook voorstander van een conferentiekamer in de kerk, die speciaal voor het houden van pastorale gesprekken zou moeten dienst doen. Hij betitelt deze pastorale gesprekken als „Protestant conference” en wil deze „conference” zien als pendant van de Rooms-Katholieke biecht. „We ought to have something that compares with the practice of the Roman Catholic Confessional”. Maar deze conferentie zou vrijwillig moeten worden gezocht en alle hiërarchische autoriteit en de macht om zonden te vergeven zou hierbij moeten zijn uitgesloten. Wij moeten ons, zegt Goulouze, een Amerikaans-Gereformeerd theoloog, goed realiseren, dat de Rooms-Katholieke biechtstoel „reveals a conscious or unconscious use of a great many laws, principles and practices of modern psychology”. Er zijn in het leven van menigeen tijden, waarin hij zijn hart voor een broeder zou willen openen. Dit zou het beste voor de predikant kunnen geschieden, maar dan moeten er meer expresse gelegenheden zijn om tot hem te komen om geestelijk advies. Het behoort evenzeer tot de verantwoordelijkheid van de Protestantse zielszorger als tot die van de Rooms-Katholieke priester om faciliteiten te geven tot opening

³¹⁶⁾ A. w. blz. 145.

³¹⁷⁾ F. Niebergall, *Praktische Theologie*, II, Tübingen 1919, blz. 406.

van het hart en tot verlichting van spanningen in de ziel door een private en geheime belijdenis van zonden. „The Protestant ministry should seek to develop a technique in this area”³¹⁸⁾.

Deze Protestantse conferentie zou serieus moeten worden genomen om van blijvende waarde te zijn. Men mag haar noemen zoals men wil, maar „Protestant conference” is daarom een goede benaming, omdat in conferentie zit de idee van vrijheid in het gesprek, van openhartige discussie en van beoefening van geestelijke gemeenschap. De predikant zou dan op geregelde tijden in zijn „office” moeten zijn, juist als de dokter. „All of us have at times wished we had met a sin-burdened individual alone, because being in the company of others we were hindered from counseling sufficiently and effectively”³¹⁹⁾.

De plaats van deze conferentiekamer is zeer belangrijk. Vroeger kwamen de mensen naar de pastorie. Het gezin van de pastor „moved about”, ook als pogingen tot „privacy” werden gedaan. De kinderen, niet wetende van de conferentie, „raced through the house” en het luid gepraat in de armelijk gebouwde pastorie klonk door tot in de kamer. „Common sense alone would tell us, that spiritual conferences held in such an environment could not produce the kind of results pastoral psychology desires. The medical man would not and could not conduct a physical examination under such conditions. The spiritual leader, God's chosen minister, should not conduct a spiritual examination under such conditions”. De plaats der ontmoeting moet zijn in de kerk en die plaats moet aan de gemeente bekend worden gemaakt. Naast de conferentiekamer zou er een wachtkamer moeten zijn, waarin religieus leesmateriaal ter beschikking lag. De gemeenteleden zouden moeten worden uitgenodigd van de gelegenheid tot een persoonlijk geestelijk gesprek met de pastor gebruik te maken. „My plea is that we should not only have a conference hour when people are encouraged to come; we should also request people to come. It would take a little time to accustom people to such procedure, but once established it would bring untold blessing of happiness, release from tension, confession of sin, and a growing spiritual life”³²⁰⁾.

Mochten deze gedachten van Goulouze ingang vinden, dan zou het gevolg daarvan kunnen zijn, dat van sommige bezwaarde en schroomvallige christenen de mond en tong van het geweten gemakkelijker loskwam. In elk geval zou er vrijmoediger kunnen worden gesproken

³¹⁸⁾ W. Goulouze, *Pastoral psychology*, Grand Rapids-Michigan 1950, blz. 161 v.

³¹⁹⁾ A. w. blz. 163 v.

³²⁰⁾ A. w. blz. 165 vv.

dan bij het normale gezinsbezoek. Daaruit behoeft niet te volgen, dat dit gezinsbezoek achterwege kan blijven. Afschaffing van het gezinsbezoek zou reeds daarom een bedenkelijke fout zijn, omdat de ouderlingen dan als zielszorgers praktisch werden uitgeschakeld. Ook kunnen er vele geestelijke aangelegenheden bij het huisbezoek met vrucht worden besproken. Gelijk we gezien hebben, behoort naar Calvijns opvatting het huisbezoek ook tot de taak van de predikant. Hij moet als een goed herder het aangezicht van zijn schapen kennen en het zitting houden op een spreekuur onthefte hem niet van deze taak, noch in de stad, noch op het land.

Doch men make, zegt Goulouze terecht, geen fetisj van „ministers visiting in people's homes”³²¹⁾. Bij een spreekuur of conferentie kunnen de problemen, die nu begraven liggen in het menselijk hart en geweten, beter aan het licht komen.

Het houden van een pastoraal spreekuur wordt daarom door verschillende schrijvers over zielszorg, niet slechts Gereformeerde, ook Rooms-Katholieke en Lutherse³²²⁾, aanbevolen.

³²¹⁾ A. w. blz. 165.
³²²⁾ Nitzsch, a. w. III. 1, blz. 82; Niebergall, a. w. II, blz. 406; Schian, a. w. blz. 284; Von Pruner-Thurnhofer, a. w. II, blz. 53, 176, 425; Pfennigsdorf, a. w. II, blz. 644; Baumgarten, a. w. blz. 202; Asmussen, a. w. blz. 1; E. Schick, *Heiliger Dienst. Ein Buch von evangelischer Wortverkündigung und Seelsorge*, Berlin 1936, blz. 174. H. A. Köstlin staat in zijn *Die Lehre von der Seelsorge*, Berlin 1907, 2e dr., blz. 166, n. 2, enigszins gereserveerd t.o. het spreekuur: „Ob es sich mit der Pflicht, allen zugänglich zu sein, vertrage, dass der Seelsorger Sprechstunden einrichtet, ist eine Frage, die sich nicht allgemein entscheiden lässt. Das ist jedenfalls zu verwerfen, dass der Seelsorger, wenn er eine Sprechstunde festsetzt, erklärt, ausserhalb derselben für niemand zugänglich zu sein. Nur unter dem Gesichtspunkt rechtfertigt sich die Festsetzung der bestimmten Zeit, dass es den Gemeindegliedern dadurch erleichtert wird, zum Seelsorger zu gelangen, weil andernfalls, namentlich in grossen Gemeinden, der Einzelne möglicher Weise viele Fehlgänge machen muss, bis er den Seelsorger endlich zu Hause antrifft. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Festsetzung der Sprechstunde zu empfehlen, aber die Zeit dafür mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gemeindeglieder zu wählen . . . und immer unter dem Vorbehalt, dass man sich, zumal in dringenden Anliegen, auch zu anderer Zeit nicht entziehen wolle . . . Auch ein Paulus ward täglich angelaufen (2 Kor. 11, 28)”. De reserve, die Köstlin maakt, is o.i. billijk te achten; een formalistische opvatting van het spreekuur wezen we daarom hierboven af. Zijn beroep op II Cor. 11 : 28 is ook niet ongegrond. In de commentaar van F. W. Grosheide, *De tweede brief van de apostel Paulus aan de kerk te Korinthe*, Amsterdam 1939, blz. 419, leest men over deze tekst: „Ieder, die een zekere positie inneemt, weet, hoeveel mensen hem wensen te spreken, om raad vragen, zijn hulp inroepen, ook lastig vallen. Dat heeft Paulus van dag tot dag ondervonden, ieder ogenblik viel men hem moeilijk . . . De toeloop naar Paulus bestaat in, komt voort uit het zorgen voor al de kerken, die hij of zijn medewerkers hadden gesticht. Hij ontving bezoeken, brieven, berichten, die spraken van moeilijkheden, van twisten, van afval. En hij moest antwoorden mondeling, door een brief, door een gezant. Bij Paulus berustte de leiding van heel het werk. Van die taak mocht hij zich door niets laten afbrengen”.

Wat bij dit spreekuur of ook anderszins bij een geestelijk gesprek onder vier ogen aan de zielszorger als een geheim is geopenbaard, heeft hij geheim te houden, inzonderheid als deze openbaring geschied is ter ontlasting van een bezwaard geweten.

Kan men zeggen, dat de zielszorgers zich van hun plicht in dezen allen goed bewust zijn?

Dat is de vraag, die we nu aan de orde moeten stellen.

§ 9. Zijn ze zich van hun ambtsgeheim bewust?

Wat de Rooms-Katholieke biechtvaders aangaat, menen we, dat er geen reden is, waarom de gestelde vraag niet bevestigend zou kunnen worden beantwoord.

Althans in onze tijd hoort men zelden een klacht over verzaking van de zwijgplicht van de biechtvader. Dat het in vroeger eeuw wel eens anders geweest is en dat het daarom overdreven is te zeggen, dat nooit en nergens enige priester uit de biecht geklapt heeft, zullen we verderop in de derde paragraaf van hoofdstuk vier van dit werk terwille van de waarheid met historische bewijzen, aan de Rooms-Katholieke literatuur zelve ontleend, in het licht moeten stellen.

Doch daar staat tegenover, en dat willen we nu opmerken, dat er ook krasse voorbeelden en bewijzen zijn te geven van de plichts-ervulling van Rooms-Katholieke biechtvaders, die onvervaard zwegen, zelfs in hachelijke omstandigheden.

In § 5 van dit hoofdstuk zijn we reeds een merkwaardig exemplaar van ambtelijk stilzwijgen tegengekomen in de pastoor van Medemblik, die in 1839 gevaar liep door de Rechtbank te Hoorn te worden gegijzeld, omdat hij bij het verhoor door de Officier van Justitie op enkele beslissende vragen hardnekkig weigerde te antwoorden.

Doch dit is nog maar kinderspel.

De Rooms-Katholieke kerk heeft een aparte categorie van martelaren: de *martelaren van het biechtgeheim*.

Leest men deze martelaarsverhalen, dan ontkomt men als Protestant niet aan de indruk, dat ze ietwat geretoucheerd zijn: vooral wanneer er van tekenen en wonderen melding wordt gemaakt. Ze zullen waarschijnlijk cum grano salis moeten worden genomen.

Desniettemin is het een zonderling verschijnsel, dat de historie van de Rooms-Katholieke biecht voldoende stof oplevert voor het schrijven van een martelaarsboek.

Wij willen gaarne bekennen, dat wij uitermate verlegen zouden zijn,

wanneer wij de opdracht moesten vervullen een soortgelijk martelaarsboek van Protestantse zielszorgers te vervaardigen. Wij vrezen, dat we er zelfs na lang zoeken niet in zouden slagen ook maar één sprekend voorbeeld te vinden van een predikant of ouderling, die terwille van het zielszorgerlijk ambtsgeheim zijn leven prijs gaf.

Ten aanzien van Rooms-Katholieke biechtvaders kan men echter de martelaarsverhalen aaneenrijgen, gelijk Mosmans in zijn boek gedaan heeft ³²³).

Aan dit boek hebben we het hieronder volgende grotendeels ontleend.

Als eerste in de rij, die deze martelaarskroon verwierf, wordt genoemd Joannes Nepomucenus, die in 1383 op last van de koning van Bohemen gevangen gezet, gefolterd en daarna in de Moldau verdronken werd, omdat hij weigerde de koning inlichtingen te verschaffen over de biecht van diens gemalin, een dochter van de graaf van Holland, die de koning van ontrouw verdacht. Onder de folteringen verklaarde deze biechtvader: „Het biechtgeheim is mij heilig; aan mij zal het blijven tot in het graf, tot in eeuwigheid, tot bij God, die ook koningen oordeelt” ³²⁴). Verhaald wordt, dat in 1719, toen het proces om hem zalig te verklaren te Rome ahangig was gemaakt, zijn graf geopend en gerechtelijk geschouwd werd en dat daarbij bleek, dat zijn lichaam vergaan was tot op het gebeente dat sporen van geweldpleging droeg, maar dat de tong gaaf was, ongeschonden, zodat, toen men daarin een snede deed, er bloed uit vloeide. „Zo verheerlijkte God de eerste martelaar voor het biechtgeheim” ³²⁵).

Een andere martelaar zou zijn geweest Joannes Sarkander, priester te Holleschau, een Moravisch dorp, die gefolterd werd als biechtvader van een edelman, welke door de Protestanten verdacht werd van verstandhouding met de vijandige, Roomsgezinde Polen, die in 1620 een inval deden in Moravië. Ontkleed, op de pijnbank uitgespannen, werden de martelaar twee uur lang de zijden met fakkels verschoeid; zijn standvastigheid werd daardoor niet overwonnen. „Ik weet niets uit de biecht”, sprak hij, „en laat mij liever in stukken

³²³) H. Mosmans, *Geheim en lijden of het biechtgeheim bewaard*, Den Bosch 1911. Het boek van G. M. Schuler, *Martyr des Beichtsiegels*, Würzburg 1892, hebben we niet tot onze beschikking kunnen krijgen.

³²⁴) Mosmans, a. w. blz. 2 vv.; H. Grégoire, *Histoire des confesseurs des empereurs, des rois et d'autres princes*, Paris 1824, blz. 91.

³²⁵) Mosmans a. w. blz. 10.

hakken dan dat ik ook maar het geringste uit de biecht zou ver-raden” ³²⁶). Na nieuwe folteringen bezweek hij.

Pastoor Andreas Wunderer werd in 1638 met zijn kapelaan te Laufenburg gefolterd en onthoofd op last van hertog Bernhard van Weimar, daar ze niets wilden mededelen over de biecht van een weduwe, die de hand had gehad in de ontvluchting van generaal Savelli uit het raadhuis van de stad. Savelli was n.l. de opperbevelhebber van het keizerlijke leger, dat door de Zweden van Gustaaf Adolf was verslagen en die als krijgsgevangene in het raadhuis was opgesloten ³²⁷).

Andreas Faulhaber werd in 1757 als slotkapelaan te Glatz op iast van koning Frederik II van Pruisen opgehangen, daar men vermoedde, dat hij iets afwist van de desertie van enkele soldaten, terwijl hij weigerde iets uit te laten omtrent hun biecht ³²⁸).

Hetzelfde lot wedervoer de Jezuïeten-pater Garnet te Londen in 1606, nadat hij drie en twintig maal was verhoord. De grond van zijn veroordeling was, dat hij de zgn. buskruit-samenzwering, die hem uit de biecht bekend was, niet had aangegeven. Alvorens te sterven sprak hij: „Wat de beschuldiging van hoogverraad aangaat, zo verklaar ik met de dood voor ogen, dat ik daaraan onschuldig ben. Van de buskruit-samenzwering draag ik alleen door de biecht kennis” ³²⁹).

Pater Marielux, aalmoezenier van het garnizoen in een Spaanse vesting in Peru, werd in 1825 doodgeschoten op bevel van de gouverneur. Deze had iets vernomen over het plan van enkele manschappen om te rebelleren. Hij greep in, zette de rebellen gevangen en gelastte de aalmoezenier hun de biecht af te nemen. Daarop werden de rebellen doodgeschoten en moest de aalmoezenier hem de biecht openbaren. Het antwoord luidde: „Generaal, als gij katholiek zijt, weet gij zeer wel, dat gij het onmogelijke van mij vraagt. Het eeuwig heil van mijn ziel kan ik, zelfs als de koning het in eigen persoon zou vorderen, niet in de waagschaal stellen door het geheim mijner biechtelingen te verraden” ³³⁰).

Vijftien jaar dwangarbeid in de Siberische mijnen was het offer, dat de pastoor van een gemeente in de Russische provincie Podolië

³²⁶) Ibid. blz. 19.

³²⁷) Ibid. blz. 25 vv.

³²⁸) Ibid. blz. 29 vv.

³²⁹) Mosmans, a. w. blz. 57 n. 1; B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 86 v.; L. Honoré, *Le secret de la confession. Etude historico-canonique*, Brugge 1924, blz. 130.

³³⁰) Mosmans, a. w. blz. 61 vv.

bracht voor de trouwe bewaring van het biechtgeheim. In 1860 vervoege zich iemand bij hem om te biechten. Het bleek, dat de man in de sacristie een kledingstuk had laten liggen, waaraan bloed kleefde. De justitie kwam hieraan te pas en eiste van de pastoor opheldering over de herkomst. Toen de pastoor dit weigerde, werd hij als de dader van het misdrijf aangezien en tot dwangarbeid veroordeeld. Vijftien jaar later bracht een ziekte de werkelijke misdadiger aan de rand van het graf; hij kreeg berouw en bekende onder getuigen zijn misdaad; waarop de rechtbank het vonnis heriep en de pastoor naar zijn oude gemeente terugkeerde³³¹⁾.

Een soortgelijk voorval vond plaats in 1889 in het Franse aartsbisdom Aix, waar de priester Dumoulin gevangen genomen en tot levenslange ballingschap veroordeeld werd. Er was een rijke dame vermoord, haar lijk werd gevonden in de kerk en de priester zou deze roofmoord op zijn geweten hebben. Tijdens het proces voor de rechtbank nam hij een zwijgende en passieve houding aan. Hij werd gestraft met deportatie naar Nieuw-Caledonië (Australië). Ineens nam de zaak een wending, toen drie jaar later, zijn vroegere koster, door gewetensangst gekweld, op zijn sterfbed onder getuigen bekende, dat hij de werkelijke dader was. Toen het lijk van de vermoorde dame in de kerk was ontdekt, had hij de priester de mond willen snoeren door bij hem zijn misdaad te biechten. Vanzelfsprekend werd nu het vonnis van de rechtbank herroepen en keerde de priester in zijn vroegere parochie terug³³²⁾. Deze martelaarsgeschiedenis is in een apart boek uitvoerig beschreven³³³⁾.

Een andere dergelijke historie speelde zich af in 1823 in een plaats in de buurt van Kiew. De pastoor aldaar, Kobylowitsch geheten, werd verdacht van moord op zijn neef, een rentmeester. Er was n.l. een dubbelloopsgeweer in de sacristie gevonden, van welk feit de pastoor, naar het scheen, geen redelijke verklaring kon geven. In de gevangenis werd hij bezocht door een onderwijzer-hulporganist, die, met de bedoeling de pastoor als getuige onschadelijk te maken, hem de moord biechtte. Tengevolge van zijn stilzwijgen werd de pastoor tot levenslange dwangarbeid in de Siberische mijnen veroordeeld, en bovendien werd uit naam van de bisschop de grote ban over hem, als priester-moordenaar, uitgesproken. Twintig jaar later kwam de werkelijke moordenaar ertoe, door de drang van zijn eigen geweten, zichzelf aan te klagen als schuldig aan het misdrijf. Hij had de

331) Mosmans, a. w. blz. 67 vv.

332) Mosmans, a. w. blz. 69 vv.

333) J. Spillman, *Een slachtoffer van het biechtgeheim*, Amsterdam 1909, 2e dr.

rentmeester doodgeschoten om de weduwe te kunnen huwen; vervolgens de pastoor aangewezen als de dader en daarna bij hem gebiecht, daar hij wist, dat een priester liever sterft dan dat hij het biechtgeheim schendt. Ook hier werd de gerechtelijke dwaling hersteld. Het was echter reeds te laat: de priester was inmiddels gestorven³³⁴⁾.

Paul Lurtz, als zielszorger verbonden aan een ziekenhuis te Baltimore, werd in 1894 bij een rijke bankier ontboden, die op sterven lag en hem biechtte, dat hij aan het begin van zijn maatschappelijke loopbaan één zijner kennissen bedrogen had voor een aanzienlijke geldsom, welk bedrag hij nu met interest wilde laten terugbezorgen. De priester nam dit op zich en kweet zich van deze taak. Doch dan ontdekten de beide zoons van de bankier na zijn dood, dat een belangrijke geldsom uit zijn schrijfbureau verdwenen is. Hun was verzocht dit geld in het bureau te leggen, doch het is er niet meer te vinden. Daarop klagen ze de biechtvader aan wegens diefstal. Op alle vragen, die hem bij het gerechtelijk onderzoek gesteld worden, heeft de priester maar één antwoord: „Ik ben onschuldig, ik ben geen dief”. Hij wordt veroordeeld tot tien jaar gevangenisstraf. Twee jaar later vinden de zoons van de overledene, als ze nog eens het schrijfbureau van hun vader doorsnuffelen, een geheime lade met papieren, waaruit op te maken valt, dat hun vader vroeger iemand opgelicht had voor een groot bedrag. Door een detective laten ze het adres van de betrokken persoon uitzoeken. De man zelf is reeds gestorven, maar zijn beide dochters kunnen getuigen, dat ze deze geldsom van de priester hadden ontvangen. Dit leidt ertoe, dat de zaak opnieuw voor de rechtbank in behandeling komt, en zij vindt thans a happy end: de veroordeelde priester wordt vrijgesproken³³⁵⁾.

Uit de vaderlandse geschiedenis voegt men aan deze reeks martelaren toe de naam van de Dominicaner pater Antoninus Timmermans te Antwerpen, die in 1582 veroordeeld werd tot de strop, nadat men hem vruchteloos ondervraagd had over de biecht van Jean Jaureguy, de man die schuldig werd bevonden aan een moordaanslag op de prins van Oranje³³⁶⁾.

Na het kennis nemen van al deze verhalen, kan men de vraag stellen hoeveel procent daarvan gesteld zou moeten worden op rekening van de romantiek en wat er dan als zuivere historische waarheid overblijft.

334) Mosmans, a. w. blz. 87 vv.

335) Mosmans, a. w. blz. 94 vv.

336) Art. *Biechtgeheim*, in: *De Katholieke Encyclopaedie*, deel V, Antwerpen 1950, 2e dr., kol. 56.

Wij menen dat het buiten het kader van ons werk valt hierop breedvoerig in te gaan; wij zullen ons tot enkele opmerkingen moeten beperken.

Het laatstgenoemde geval staat historisch onomstotelijk vast; daarbij is ook niet in het allerminst sprake van enige legendevoorming. Inderdaad is de Antwerpse Dominicaan bij gerechtelijk vonnis op 28 maart 1582 op de markt tegenover het stadhuis te Antwerpen geworpd en daarna gevierendeeld, omdat hij weigerde uitleg te geven van de biecht van Jean Jaureguy, die hij vóór diens moordaanslag had gehoord. Hij is in de volle zin van het woord een martelaar van het Rooms-Katholieke biechtgeheim. Daar dit geval ook uit een ander oogpunt van belang is, zullen we over het martelaarschap van Antheunis Temmerman — zoals zijn eigenlijke naam luidde — in § 1 van het laatste hoofdstuk van ons werk, op grond van de historische gegevens, meer in bijzonderheden treden.

De historische juistheid van het eerstgenoemde geval, dat van Johannes van Nepomuk, is daarentegen scherp aangevochten. Volgens de kritiek zou wetenschappelijk alleen vaststaan, dat deze generaal-vicaris door de Boheemse koning Wenzel IV ter dood zou zijn gebracht door verdrinking onder de brug in de Moldau en dat dit zou zijn geschied als straf voor de eigenwillige benoeming van een kloosterabt. Wel zou de aartsbisschop, die naar Rome ijldde om de koning van deze misdaad aan te klagen, de vermoorde als martelaar hebben gekenschetst, doch dat hij een martelaar van het biechtgeheim was, zou een legende zijn, die pas in het midden van de 15e eeuw was opgekomen en die door de Boheemse geschiedschrijver Balbinus in 1670 zou zijn uitgewerkt tot het tegenwoordige verhaal³³⁷).

Dat ook bij verschillende andere verhalen de historic overtrokken

³³⁷) Dit kritische standpunt vindt men uiteengezet in het artikel *Johannes van Nepomuk in de Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, hrsg. v. J. J. Herzog-A. Hauck, Bd. IX, Leipzig 1901, 3e dr., blz. 306 vv.; een uitvoerige literatuuroppgave over de kwestie gaat aan het artikel van G. Lechler-G. Loesche vooraf. In het *Martyrologium romanum* staat Johannes van Nepomuk nog steeds officieel als martelaar van het biechtgeheim te boek. Er wordt van hem gezegd: „qui, frustra tentatus ut sigilli sacramentalis fidem proderet, martyrii palmam, in flumen Moldavam dejectus, emeruit“, *Martyrologium romanum Gregorii papae jussu editum . . . ac deinde anno MDCCXXIX Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum*, 2e ed. Rome, Vaticaan 1930, blz. 111. Hij geldt voor de patroon van de biechtvaders, D. H. Kerler, *Die Patronate der Heiligen*, Ulm 1905, blz. 28, 54. In verschillende nieuwere handboeken over heiligen en martelaars in de Rooms-Katholieke kerk kan men evenwel een duidelijke aarzeling, om de traditie voortstoots te aanvaarden, bespeuren. Fr. von Sales Doyé schrijft het eerste bericht, dat Johannes gemarteld werd wegens zijn vasthouden aan het biechtgeheim en dat in de Keizerkroniek van Thomas Ebendorfer van 1449 voorkomt, toe aan een „Verwechslung oder legendäre Weiterbildung des

is, mag men voor mogelijk of zelfs voor waarschijnlijk houden, de bedoeling van al deze martelaarsverhalen is toch duidelijk. Men wil van de veiligheid van het biechtgeheim de meest stellige verzekering geven. Rooms-Katholieke biechtvaders zijn zich van hun ambtsgeheim zo sterk bewust, dat ze desnoods alles op alles zetten om aan deze zwijgplicht te voldoen. Daarvoor willen ze gevangenschap, eerroof, foltering, dwangarbeid, het zwaard, de kogel en de strop verduren. Niemand is in staat hun de mond open te breken. Zij zijn gesloten als een oester en zwijgen als het graf.

Dit wordt dan in de legendarische versie van deze exemplen verhalen nog eens extra onderstreept.

Men mag dit niet als idealistische grootspraak bestempelen.

Wij menen, dat er redenen zijn om aan te nemen, dat metterdaad de Rooms-Katholieke biechtvaders een sterk bewustzijn hebben van hun ambtelijke zwijgplicht en dat ze daarin aan de Protestantse zielzorgers ten voorbeeld kunnen worden gesteld.

Vooreerst heeft de kerkelijke wetgeving bij de Rooms-Katholieken, gelijk we in hoofdstuk III van dit werk nader zullen zien, van de dagen van Innocentius III af strenge voorschriften uitgevaardigd omtrent de bewaring van het biechtgeheim en strenge strafbedreigingen uitgesproken tegen biechtvaders, die het zouden wagen gewetenszaken, die zij vertrouwelijk gewaar werden, te openbaren.

Het Rooms-Katholieke kerkgezag scherpt daarmee de biechtvaders een klaar besef in van hun zwijgplicht en een heilig voornemen om deze plicht, coûte que coûte, te volbrengen.

Anders dan b.v. bij de Gereformeerden, wordt de Rooms-Katho-

vom König geforderten Stillschweigens“, *Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche*, I, Leipzig 1929, blz. 580. D. Attwater acht eveneens de juistheid van de oude traditie disputabel: „No mention of this is made in contemporary documents, and other incidents occurred which could easily account for the undoubted murder of St. John by the king“, *A dictionary of saints*, London 1938, blz. 162. O. Wimmer zet achter deze traditie het volgende vraagteken: „Weshalb er den besonderen Hass des Königs auf sich zog, lässt sich heute nicht mehr eindeutig feststellen, ob es sein Eintreten für die Rechte der Kirche war oder seine Weigerung das Beichtgeheimnis preiszugeben. Jedenfalls war er nicht amtlich bestellter Beichtvater der Königin“, *Handbuch der Namen und Heiligen*, Innsbruck-Wien-München 1956, blz. 260. J. Coulson vindt zelfs vrijmoedigheid het *Martyrologium romanum* op dit punt lijnrecht tegen te spreken. De zaak is aldus: „King Wenceslaus IV wanted to found a new bishopric at Kladrau by confiscating the revenues of the Benedictine abbey there as soon as the old abbot was dead. He was forestalled by John Nepomucen, and, in his rage, the king killed him with his sword. There is no authority for believing the traditional story that the king killed him because he refused to break the seal of the confessional“, *The saints. A concise biographical dictionary*, London 1957, blz. 251. Ook dit laatstgenoemde werk kreeg het „Nihil obstat“ en het „Imprimatur“ van de geestelijke autoriteiten.

lieke zielszorger ernstig gewaarschuwd, dat verraad van toevertrouwde zielsgeheimen een groot kwaad is. Het is een vreselijke zonde tegen God. Ook wordt daardoor niet slechts de persoonlijke vertrouwensrelatie van die ene biechteling of van andere biechtelingen tot de trouweloze biechtvader onherstelbaar geschaad, maar het sacrament van de boete en biecht komt daardoor in discrediet; het volk zou niet langer zoeken de vergeving der zonden bij de priester; de Kerk kwam erdoor in verval.

Daarbij komt in de tweede plaats, dat de Rooms-Katholieke priesterschap vanwege haar solitair bestaan in het algemeen gesproken veel minder in de verleiding is misbruik te plegen ten aanzien van toevertrouwde geheimen dan de Protestantse ambtsdrager.

De Rooms-Katholieke biechtvader heeft geen huiselijke gezelligheid als de Protestantse dominee of ouderling heeft in zijn gezin, ontvangt ook niet zulke gezelligheidsvisites als in pastorieën en woningen van dezen gebruikelijk is en waarbij soms genoeglijk gepraat wordt over de meer intieme dingen van het kerkelijk en ambtelijk leven.

De leden van de Rooms-Katholieke kerk, die bij de pastoor op bezoek komen, zijn ook wel zodanig gedresseerd, dat ze niet vrijmoedig hun voelhorens uitsteken om listig aan hun zielherder zijn ambtsgeheim te ontfutselen. Van jongsaf is het hun voorgehouden en weten zij het: de pastoor is een zwijgzaam man; anders zouden ze immers ook niet bij hem ter biecht gaan.

De pastoor heeft bovendien geen kerkeraad achter zich, aan wie hij, zoals bij een predikant of ouderling kan voorkomen, uitpraat, uit de behoefte om interessant te schijnen, uit onachtzaamheid, of uit onkunde omtrent zijn ambtelijke zwijgplicht, een toevertrouwd geheim zou kunnen openbaren.

Deze overwegingen brengen er ons toe de mening uit te spreken dat over het geheel genomen de Rooms-Katholieke biechtvaders beter dan de Protestantse zielszorgers tegen schennis van de ambtelijke zwijgplicht zijn geïmmuniseerd.

Over de *zielszorgers in de Protestants-Christelijke kerken* spreken we nu verder.

Zijn ze zich van hun ambtsgeheim bewust? Is dit bewustzijn algemeen, een regel met vrijwel geen uitzondering; hoort men zelden een klacht over loslippigheid?

Op deze vragen kan men o.i. geen bevestigend antwoord geven. *Schending van ambtsgeheimen doet zich meermalen voor.*

Welke gronden zijn er voor deze bewering aan te voeren?

Uit een oogpunt van wetenschappelijke argumentatie is dit een moeilijk probleem.

Men kan niet de eis stellen, dat tot staving van onze opinie een reeks van concrete schendingen van het ambtsgeheim met nauwkeurige naam-, plaats- en tijdsaanduiding zou moeten worden opgesomd.

Uit de aard der zaak vindt men zulke concrete gevallen van ambtelijke trouweloosheid nergens in boek of blad of in andere, voor belangstellende buitenstaanders toegankelijke, schriftelijke bronnen vermeld.

Ware dit wel zo, gaf men als kerkelijke vergadering, of als lid daarvan, dus als in zo'n zaak ingewijde mede-ambtsdrager, het voor de trouweloze zielszorger belastende feitenmateriaal aan het daglicht prijs, stelde men het ter openbare beschikking, dan speelde men een gevaarlijk spel. Immers zou door publicatie of door verbreiding van geruchten een odium komen te rusten op de betrokken kerk; er zou stof geboden worden aan velen om daarover in ongunstige zin te praten, hetgeen voor elk meelevend lidmaat van die kerk beschamend zou zijn.

Bovendien zou men daarmee een daad verrichten, die èn moreel èn kerkrechtelijk èn uit een oogpunt van goede zielszorg afkeuring verdient.

De geheime confidentie van het gemeentelid, dat trouweloos werd bejegend, zou daardoor ruchtbaar worden. Deze man of vrouw zou in zijn of haar eer worden aangetast; en dat niet alleen nodeloos, maar ook op farizeese wijze. Immers veroordeelde men het gedrag van een plichtsverzakende zielszorger, dat men zelf navolgt.

Deze plichtsverzakende zielszorger zou aldus publiek aan de kaak gesteld worden voor zijn vergrijp, hetgeen in geen enkele Protestants-Christelijke kerk, althans in ons land, volgens het daar geldende hedendaagse kerkrecht geschieden mag, zolang niet het stadium van schorsing of afzetting is bereikt.

Tenslotte zou door die blootgeving van het feitenmateriaal het vertrouwen, dat de andere zielszorgers van de leden dezer kerk gaarne genieten en dat de onmisbare voorwaarde is voor de uitoefening van hun herderlijk ambt, een gevoelige knak kunnen krijgen. Zelfs zou het in naburige gemeenten tot ongewenste repercussies in dit opzicht aanleiding kunnen geven.

De weg van *inductieve bewijsvoering* vanuit de praktische casuïstiek is derhalve bij deze delicate aangelegenheid geblokkeerd.

Wat zou men voorts bij een schriftelijke enquête, b.v. onder predi-

kanten uit verschillende kerkformaties ingesteld, omtrent eventuele gevallen van geheimschennis, als resultaat kunnen verwachten? Dit, dat de gestelde vragen onbeantwoord bleven en het toegezonden formulier blanco terugkwam. Het enige, wat de insteller van deze enquête met zijn voorgenomen onderzoek bereikte, zou zijn, dat hij zich wijd en zijd belachelijk had gemaakt.

Daarom zullen wij de weg van *deductieve bewijsvoering*, als de enig mogelijke, moeten inslaan. D.w.z. wij zullen onze conclusie moeten trekken uit publieke uitspraken van mannen, die uit hoofde van hun leidinggevende positie in kerk en theologie of die op grond van bijzondere ambtelijke ervaringen, geacht kunnen worden niet zonder oorzaak te doleren over de zonden der tong bij Protestantse zielszorgers.

Wij beginnen daartoe met een uiting van onze oud-leermeester in de ambtelijke theologie, Prof. T. Hoekstra te Kampen, al erkennen we, dat deze uiting niet de kracht heeft van een argument, omdat ze binnen de vier wanden van een collegezaal werd gedaan en niet in geschrifte werd vastgelegd. Handelend over de theorie van de zielszorg, deed hij tijdens de cursus 1929—1930 vanachter zijn kathedraal deze plotselinge uitval: „De dominees en ook de ouderlingen kletsen teveel; daarom hebben zij niet het vertrouwen van de mensen”. Hij scheen verontwaardigd over de praatucht van vele ambtsdragers in de Gereformeerde kerken, die hij blijkbaar had geconstateerd.

Van zijn opvolger in het professoraat te Kampen, K. Dijk, is deze stelregel van belang: de plicht tot ambtelijke geheimhouding moet zo ernstig worden opgevat, dat, „wanneer een broeder loslippig is of een vrouw heeft, die in tegenstelling met Mozes niet zwaar van tong is en graag vertelt, dat haar man daar of daar heen moest, naarstig naspeurende, wat dit bezoek te beduiden had, zulk een praatzieke broeder of zulk een echtgenoot van een klappende vrouw niet of niet meer voor het ambt in aanmerking mag komen; de kerkeraad moet op zijn leden aan kunnen, en bij het huisbezoek mag niet de vrees, dat wat in groot vertrouwen wordt medegedeeld, straks gemeengoed wordt, de harten en monden gesloten houden”. Wij nemen nota van hetgeen de schrijver er onmiddellijk op volgen laat: „Dit sluit ook in, dat uit de kerkeraad niet gepraat worde; wat echter in deze strijdende kerk wel een van de „vrome wensen” zal blijven”³³⁸).

De tegenwoordige hoogleraar in de ambtelijke vakken te Kampen, J. T. Bakker, schrijvend over de wenselijkheid om de belofte tot het

³³⁸) *De geestelijke zorg over de gemeente*, in: *Handboek voor de ouderling*, Delft 1952, blz. 85 v.

bewaren van het ambtsgeheim op te nemen in de vragen, die bij de openbare bevestiging in het ambt plegen te worden gesteld, geeft toe: „Men kan natuurlijk stellen, dat een goede ambtsdrager ook zonder deze belofte over wat hem in zijn functie als predikant, ouderling of diaken vertrouwelijk meegedeeld wordt, wel zal zwijgen”; doch als zijn eigen oordeel spreekt hij uit: „Maar het is goed de bestaande toestand in dit opzicht niet al te veel te idealiseren. We weten allen, hoe ellendig vaak de uitwerking is van een „lek” in de kerkeraad”³³⁹).

Een Gereformeerd predikant te Meppel, IJ. K. Vellenga, liet zich in een provinciaal Kerkblad in gelijke zin uit, naar aanleiding van een besluit van de generale synode der Gereformeerde kerken te Assen op dinsdag 24 september 1957, inzake een verzoek van schrijver dezes en van de raad der Gereformeerde kerk te Woerden om in de nieuwe Kerkorde een bepaling op te nemen inzake het ambtsgeheim van zielszorgers; op dit synodaal besluit, dat een afwijzing van het gedane verzoek inhield, komen we verderop in Hoofdstuk III § 5 terug. Vellenga schreef, als redacteur van dat Kerkblad: „De lekkage van de kerkeraden is een sedert mensenheugenis bestaand gebrek en het is van belang, dat men probeert aan dit beschamend verschijnsel een eind te maken”³⁴⁰).

H. B. Visser, die als voormalig Gereformeerd predikant bogen kan op een veeljarige ervaring, schreef: „Zijn er ook onder de predikanten niet loslippigen, en zulken, die gemakkelijk praten over wat ze in de praktijk hebben ontmoet? Meer dan eens zijn er dan ook de conflicten, omdat een kerkeraadslid gesproken heeft over dingen, waarover hij niet spreken mocht”³⁴¹).

De Gereformeerde predikant G. N. Lammens, redacteur van het jeugdblad, dat gezamenlijk uitgegeven wordt door de Nederlandse Bond van Jongelingsverenigingen en die van Meisjesverenigingen op Gereformeerde grondslag, gaf aan een onbekende brievenschrijfster, die met een duister geheim rondliep, waarover ze met niemand dorst spreken, ook niet met haar pastor, uit vrees voor verraad, in zijn orgaan een publiek antwoord, waarin hij haar geruststelde inzake de gevreesde mogelijkheid tot verraad³⁴²). Daarop ontving hij vele reacties uit de jongerenwereld, mondeling en schriftelijk. Dit gaf hem

³³⁹) *Het ambtsgeheim*, in: *Gereformeerd Weekblad*, XIII, 6 dec. 1957, blz. 183.

³⁴⁰) *Zwijggplicht*, in: *Gereformeerd kerkblad voor Drente en Overijssel*, jrg. XLI, no. 2137, 5 oct. 1957.

³⁴¹) *Het ambtsgeheim van de Predikant*, in: *Streven*, jrg. IX, deel II, nr. 7, april 1956, blz. 648 en 650.

³⁴²) *Antwoord aan een onbekende*, in: *Jong Gereformeerd*, jrg. I, nr. 10, 8 nov. 1957, blz. 20 v.

het volgende in de pen: „Maar telkens wordt weer opgemerkt, dat een groot aantal van de jongeren, die lopen te tobben met moeilijkheden, de deur van de pastorie blijkbaar niet weten te vinden. En waarom niet? Als ik goed geluisterd heb, zijn er vooral twee motieven, die telkens weer een rol spelen. Het eerste is, dat men de dominee niet vertrouwt. Soms is daarvoor reden. Iemand vertelt van een predikant, die het vertrouwen van een jongen had gewonnen en zijn biecht had aangehoord, waarop een gesprek volgde. Die jongen beleefde echter de schrik van zijn leven, toen de volgende zondag zijn hele verhaal in de preek kwam, ingeleid door: Van de week sprak ik nog een jongmens, dat” Of dit voorval „gelukkig een afschuwelijke uitzondering” is, gelijk Lammens het betitelt? ³⁴³⁾.

Het zijn intussen niet alleen de Gereformeerde zielszorgers, waaronder gevallen van schending van ambtsgeheimen zich blijken voor te doen.

Van de Lutherse predikanten in Duitsland gaf Achelis, hoogleraar in de praktische theologie, dit getuigenis, dat voor hen niet bijzonder vleiend is: Het is bedenkelijk, dat het hun vaak zowel aan kennis als aan consciëntieuze vervulling van hun plicht inzake het biechtgeheim ontbreekt ³⁴⁴⁾.

De Lutherse predikant P. Stegenga legt bij deze wondeplek eveneens de vinger. Hij waarschuwt: „De keuze van een biechtvader is wel een heel precare zaak en het is niet te zeggen, welk een pijnlijke vergissing er wordt begaan, als men zich wendt tot de verkeerde Het is gevaarlijk werk te biechten. Men moet zich wel bedenken, voordat men ertoe overgaat. Er zijn biechtvaders, die niet zwijgen kunnen” ³⁴⁵⁾.

De Ned. Hervormde predikant J. H. Gunning slaakte de verzoeking, denkend aan de zwijgzame Rooms-Katholieke biechtvaders: „Ach, kenden toch ook wij meer van die mannen bij wie men zonder enige vrees voor indiscretie en onveiligheid ook, het diepst van zijn wezen kon blootleggen” ³⁴⁶⁾.

De psychiater Th. Bovet geeft als zijn mening omtrent de Protestants-Christelijke zielszorg te kennen: „Absolute zwijgzaamheid is een conditio sine qua non voor alle zielszorg, die helaas nog niet overal vanzelf spreekt” ³⁴⁷⁾.

³⁴³⁾ *Alweer: de dominee*, in: *Jong Gereformeerd*, jrg. I, nr. 18, 10 jan. 1958, blz. 13.

³⁴⁴⁾ *Lehrbuch der Praktischen Theologie*, III, Leipzig 1911, 3e dr., blz. 81.

³⁴⁵⁾ *De biecht en twee andere lezingen*, Rotterdam 1932, blz. 29 v.

³⁴⁶⁾ *Een verwaarloosd onderdeel der herderlijke zielszorg*, Leiden 1919, blz. 51.

³⁴⁷⁾ *Praktische zielszorg*, vert. door P. Hijmans, Den Haag 1952, blz. 155.

In sterke bewoordingen wordt tegen het schenden van ambtsgeheimen de strijd aangeboden in een rapport aan de Nederlands-Hervormde synode van 1956 te Woudschoten van de commissie voor het ambtsgeheim, uitgebracht door de raad voor de herderlijke zorg; en in de discussie hierover tijdens de synode-vergadering van 11 juni 1956. Men had „ergerlijke loslippigheid” bij enkele predikanten geconstateerd ³⁴⁸⁾.

Instructief zijn de nabeschouwingen hierover van de hand van de voorzitter van de raad voor de herderlijke zorg, P. J. Roscam Abbing, thans kerkelijk hoogleraar te Groningen.

Aan diens beschouwingen omtrent het ambtsgeheim, gelijk de Ned. Hervormde synode het geregeld heeft, ontlelen we: Vastlegging van deze geheimhoudingsplicht kan voor de ambtsdrager een hulp zijn om „ernst te maken met deze ernstige zaak. Sommigen hebben deze hulp misschien niet nodig, anderen echter wel Het komt zelfs voor, dat iemand Rooms-Katholiek wil worden omdat daar datgene wat men biecht veilig is. Zelfs één dergelijk geval is al symptoom genoeg van het onbevredigd verlangen in de gemeente naar strikte geheimhouding”. De tegenwerping, dat het vroeger zonder kerkelijke regeling van het ambtsgeheim ook goed ging en dat men door formulering op het gebied van de casuïstiek terecht komt, wordt aldus beantwoord: „Ik vrees dat ieder, die nu muggenzifterij vreest, het vroeger niet al te nauw nam” ³⁴⁹⁾.

Ook de Amsterdamse hoogleraar E. L. Smelik heeft zijn afkeuring over het feit, dat vele predikanten hun geheimhoudingsplicht niet blijken te verstaan, althans niet nakomen, uitgesproken op een in

³⁴⁸⁾ Dit rapport van de commissie voor het ambtsgeheim hebben we niet ter inzage gehad; ware dit wel zo geweest, dan hadden we het om redenen van kiesheid niet rechtstreeks durven te citeren; evenmin als we het schrijven van de generale synode der Ned. Herv. kerk aan de kerkeraden en de classicale vergaderingen met betrekking tot de wijzigingen in de Kerkerde in verband met de nieuwe geheimhoudingsplicht (speciaal de motivering, die van de nieuwe geheimhoudingsvoorschriften gegeven wordt) menen te mogen citeren; een Ned. Hervormde collega, afwetende van onze theoretische belangstelling voor de zaak, was zo welwillend ons van dit synodale schrijven inzage te geven. De uitdrukking „ergerlijke loslippigheid” in het rapport ontleen we aan een artikel van H. B. Visser, die in *Het ambtsgeheim door de Hervormde Synode geregeld*, in: *De Linie*, jrg. XII, nr. 591, 27 juli 1957, blz. 2, het rapport, dat hij zegt gelezen te hebben, citeert en daar een beschouwing aan vastknoopt. Op de synode-vergadering van 11 juni 1956 is deze uitdrukking tijdens de discussie gebezigd door Roscam Abbing, die namens de raad voor de herderlijke zorg de sprekers beantwoordde; zo vindt men het althans in het verslag, dat hiervan gegeven is in *Woord en Dienst*, jrg. V, nr. 14, 14 juli 1956, blz. 209.

³⁴⁹⁾ *Het ambtsgeheim*, in: *Woord en Dienst*, jrg. VI, nr. 21, 2 nov. 1957, blz. 305.

1958 te Driebergen gehouden conferentie van ziekenhuispredikanten. Op deze conferentie, die elk jaar belegd wordt door de Ned. Hervormde raad voor Kerk en Ziekenzorg en waaraan ditmaal ook door verschillende Gereformeerde predikanten werd deelgenomen, traden als sprekers op Dr. J. H. Plokker, de directeur van „Hulp en Heil” te Leidschendam en Prof. Dr. E. L. Smelik.

Aan een verslag van hetgeen zij te berde brachten, mede als antwoord op hun gestelde vragen, gelijk het te lezen staat in „Protestantse Gezondheidszorg - Maandblad ter bevordering van de geestelijke en lichamelijke volksgezondheid”³⁵⁰), ontleen we het volgende: „Dr. Plokker had gewezen op de veel grotere taak van de predikanten tegenover de zieken dan de predikanten in het algemeen op zich nemen. Heel wat zieken, die naar een psychiater lopen, horen veel eerder naar de pastor te gaan. Prof. Smelik als kerkelijk hoogleraar kon van deze opmerking niet los komen en kwam er steeds op terug. Waarom lopen de mensen gemakkelijker naar de psychiater dan naar de pastor? Wat is de oorzaak hiervan? Prof. Smelik was van mening, dat er veel te veel ontbrak aan de opleiding van de predikanten om later de mensen in hun zielenood te kunnen helpen. De psychiater weet beter wat het ambtsgeheim is dan de pastor. Vele predikanten lopen met allerlei geheimen, die hun ambtshalve zijn toevertrouwd, te koop tot 's zondags op de preekstoel toe.”

Wanneer men al deze stemmen, die van verschillende zijden opklinken, op zich laat inwerken, dan krijgt men sterk de indruk, dat er aan het bewustzijn van de ambtelijke zwijgplicht bij de Protestants-Christelijke zielszorgers vrij veel ontbreekt.

Niet gaarne verschansen wij ons achter menselijke autoriteiten: argumenten, gronden, feiten, behoren in de regel het wetenschappelijk overtuigingsmateriaal te zijn. Wij menen echter te hebben aange-toond, dat het niet alleen bezwaarlijk of zelfs onmogelijk, doch ook zedelijk niet geoorloofd is in dit geval de weg van inductieve bewijsvoering te bewandelen. Daarom hebben we de mening van verschillende autoriteiten — daaronder zes hoogleraren in de ambtelijke of pastorale theologie, Ned. Hervormd, Luthers, Gereformeerd — naar voren gebracht. Wij geloven, dat het zijn nut kan hebben wanneer we in de volgende bladzijden het belang van het ambtsgeheim verder bepleiten en dit ambtsgeheim in zijn onderscheiden facetten van meer nabij bezien.

Eerst komt dan de fundamentele kwestie aan de orde. Hierbij raadplegen we de gegevens van de H. Schrift.

³⁵⁰) Jrg. XII, no. 10, nov. 1958, blz. 7.

HOOFDSTUK II.

DE BIJBELSE GRONDSLAGEN VAN DIT AMBTSGEHEIM.

§ 1. *Het syllogistisch bewijs vanuit de sleutelmacht der kerk naar de Rooms-Katholieke zienswijze*

Berust de ambtelijke zwijgplicht van de biechtvader op een Goddelijk voorschrift?

Hierop wordt van Rooms-Katholieke zijde geantwoord: weliswaar vinden we in de H. Schrift deze zwijgplicht niet uitdrukkelijk gestipuleerd, maar ze berust toch zeer zeker op positief Goddelijk recht. Ze is immers de logische en praktische consequentie van de plicht, die Christus in het evangelie aan alle gelovigen heeft opgelegd om hun verborgen zonden aan de priesters te belijden.

Is de algemene biechtplicht een instelling van Christus en van God, dan spreekt het vanzelf, dat aan deze biechtplicht van de gelovige een zwijgplicht van de biechtvader annex is en dat deze ook door de Goddelijke wetgever bedoeld en gewild is. Anders zou de biechtplicht praktisch onuitvoerbaar zijn. Wie gaat zijn zonden oprecht en volledig belijden, als het signaal in de biechtstoel op onveilig staat? Zonder zwijgplicht van de biechtvader werd het boetesacrament illusoir; het zou een bron van voortdurende ergernis voor de biechtelingen kunnen worden, zij werden erdoor afgeschrikt en zouden weigeren zich langer bloot te geven en daarin hadden ze dan gelijk.

Het *biechtzegel* is derhalve een *praktisch postulaat van de biechtplicht*, die in de H. Schrift is gegrond.

Dat dit inderdaad de redenering is, waardoor het een aan het ander vastgekoppeld wordt, kan blijken uit de volgende citaten:

„Heeft God de biecht voor de gelovigen verplichtend gesteld, dan moet God ook stilzwijgend eisen en vorderen datgene na te laten wat de gelovigen van het vervullen van die plicht zou kunnen afhouden. Welnu, waren de gelovigen niet volkomen zeker van een onschendbare geheimhouding, nooit zouden zij de door God opgelegde plicht willen of redelijkerwijze kunnen volbrengen”¹⁾.

¹⁾ H. Mosmans, *Geheim en lijden*, Den Bosch 1911, blz. XIV.

„De strenge verplichting van de biechtvader tot zwijgen is door God Zelf vastgesteld om de bekentenis der zonden te vergemakkelijken. Door het feit, dat Christus de belijdenis van alle doodzonden verplichtend maakte, moest Hij wel als wijze Wetgever de zondaar alle mogelijke waarborg tegen onbescheiden ruchtbaarmaking geven, om die wet aan de menselijke zwakheid aan te passen”²⁾.

„Christ gave no express command regarding the seal; at least none such has come down to us . . . Nevertheless, there can be no doubt that the Divine Lawgiver intended both secret confession and the seal when He instituted Penance as a necessary means of pardoning sins If Penance really was to accomplish its purpose, this, generally speaking, was possible only by a secret accusation and strict silence on the part of the confessor”³⁾.

De vraag is nu of de stelling, waarvan deze redenering uitgaat, n.l. dat de biechtplicht in de H.S. gegrond is, juist is.

Mocht dit niet zo zijn, dan vervalt ook de conclusie ten aanzien van het biechtzegel.

Men geeft van Rooms-Katholieke zijde toe, dat ook de biechtplicht niet met expresse bewoordingen te vinden is in de H. Schrift.

Zij is wederom de logische en praktische consequentie van iets anders, n.l. van het feit, dat Christus de priesters als bedienaren van het boetesacrament in het rechttersambt heeft gesteld om in Zijn plaats over hart en geweten te oordelen.

Hoe zouden de priesters dit rechttersambt kunnen vervullen, als de harten en gewetens voor hen gesloten bleven? De geheime zonden moeten aan hen worden geopenbaard, opdat zij er kennis van kunnen nemen, erover kunnen oordelen, al of niet vergeving kunnen schenken en aan de overtreder een passende boete kunnen opleggen.

Christus was als rechter alwetend; de priesters als zijn gevolmachtigde plaatsbekleders zijn dat niet. Toch moeten zij rechtvaardig oordelen over ieders daden en gezindheid en beslissen of er door de barmhartigheid Gods vrijspraak volgen kan of niet. Daartoe is vereist, dat elkeen zijn geheime zonden voor hen blootlegt en zichzelf daarover aanklaagt om dan het oordeel uit de mond van zijn biechtvader te vernemen.

²⁾ J. Salsmans, *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 56 v.; vgl. ook zijn ander werk *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 113.

³⁾ B. Kutscheid, *A history of the seal of confession*, St. Louis-London 1927, blz. 3. Dezelfde argumentatie als bij de genoemde drie vindt men bij Lenglet du Fresnoy, *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 1 en bij C. Krieg, *Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg i. B. 1919, 2e dr., blz. 421.

Het rechtterschap van de biechtvader is een zaak van belang; Christus staat daarachter met zijn autoriteit. Maar dit rechtterschap veronderstelt en brengt mede, dat alle kerkleden hun zonden oprecht en volledig biechten. „Laten wij hier nadruk op leggen”, zegt men, „want sommige gelovigen begrijpen niet meer, dat de biechtvader een rechter is . . . Ze stellen zich voor, dat de biechtvader genoeg moet nemen met wat ze zich gewaardigen te verklaren en wensen niets anders dan daarop de absolutie te ontvangen en zo spoedig mogelijk de biechtstoel uit te zijn. In die opvatting wordt, helaas, het verzoeningssacrament zo iets als een automatische afspoeling van de zonden. Verwilderde zielen, och arme! en verdoolde schapen . . .”⁴⁾.

Zonder biechtplicht zou er geen mogelijkheid zijn voor de biechtvader om recht te spreken en deze rechtspraak heeft Christus ingesteld in het boetesacrament.

Vinden we in het evangelie woorden van Christus, waarbij hij deze rechtspraak in het boetesacrament en dit rechttersambt van de biechtvader ingesteld heeft?

Als antwoord hierop verwijst men naar de teksten, waarin Christus handelt over de sleutelmacht der kerk. Aan die teksten wordt dan een zodanige interpretatie gegeven, dat daaruit de idee van rechtspraak naar voren komt.

Deze teksten zijn:

Mt. 16 : 19: „Ik zal u de sleutels geven van het Koninkrijk der hemelen en wat gij op aarde binden zult, zal gebonden zijn in de hemelen en wat gij op aarde ontbinden zult, zal ontbonden zijn in de hemelen”.

Mt. 18 : 18: „Voorwaar, Ik zeg u, al wat gij op aarde bindt, zal gebonden zijn in de hemel en al wat gij op aarde ontbindt, zal ontbonden zijn in de hemel”.

Joh. 20 : 23: „Wien gij de zonden kwijtscheldt, dien zijn ze kwijtgescholden; wien gij ze toerekent, dien zijn ze toegerekend”.

Hiermee staan we dus op Schriftuurlijke bodem.

Dit is het uitgangspunt van het syllogistisch bewijs voor het bestaan van de ambtelijke zwijgplicht van de biechtvader.

Vanuit een bepaalde interpretatie van de kerkelijke sleutelmacht komt men tot de rechtspraak in de biechtstoel, vandaar tot de algemene biechtplicht, en het biechtzegel is het sluitstuk van deze kettingredenering.

⁴⁾ Salsmans, *De biecht*, blz. 29; vgl. zijn ander werk *Biecht en altaarsacrament*, blz. 48.

Uiteindelijk en principieel hangt de kracht en waarde van het syllogistisch bewijs af van de vraag of de drie aangehaalde teksten op de juiste wijze verklaard en toegepast zijn.

Is met het hanteren van de sleutels van het hemelrijk, met het binden en ontbinden, met het kwijtschelden en vergeven, een rechterlijke daad bedoeld?

Om het Rooms-Katholieke standpunt inzake de sleutels van het hemelrijk te kennen, moeten we uitgaan van de uitspraken van het *Vaticaanse concilie*, dat op 18 juli 1870 het dogma van het pauselijk oppergezag in de kerk, met een beroep op Mt. 16 : 19, aldus heeft geformuleerd:

Christus heeft tot Petrus, niet ook tot de andere apostelen, gezegd, in Mt. 16 : 19, dat hij hem de sleutels gaf van het koninkrijk der hemelen. Neemt men hierbij in aanmerking, dat wederom tot Petrus alleen gezegd is na de opstanding van Jezus: Weid mijn lammeren en mijn schapen, Joh. 21 : 15 vv., dan mag worden vastgesteld, dat Petrus een primaat ontvangen heeft boven alle andere apostelen en dat Christus hem benoemd heeft tot opperste gezaghebber in de ganse Kerk.

Dit primaat van Petrus was niet bestemd om met zijn dood te verdwijnen. De sleutelmacht van de „princeps Apostolorum” draagt een permanent karakter. Zij is overgegaan op zijn erfopvolger op de Heilige Stoel: de paus. Deze is de opperste bisschop, herder, leraar, bestuurder en rechter in de Kerk, „ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis Apostolorum, et verum Christi vicarium totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse . . . docemus etiam et declaramus, eum esse iudicem supremum fidelium”.

De gewone bisschoppen zijn opvolgers van de andere apostelen, „in Apostolorum locum successerunt”, die als ware herders hun kudde weiden en regeren. Ze zijn in de bediening van hun ambt, evenzeer als alle andere herders en gelovigen, onderworpen aan de pauselijke macht, „officio hierarchicae subordinationis veraeque oboedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent”. Dat doet aan hun bisschoppelijke macht niet te kort; deze wordt integendeel door de paus als

opperste en universele herder bevestigd en gesterkt, „eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboratur ac vindicetur”⁵⁾.

In overeenstemming met het Vaticaanse dogma wordt van Rooms-Katholieke zijde geleerd, dat de paus naar Mt. 16 : 19 de hoogste en soevereine drager is van de kerkelijke sleutelmacht. Hij is de wet-tige opvolger van Petrus, de stedehouder van Christus, het zichtbaar opperhoofd van de kerk, hij is ook de opperste rechter van alle gelovigen⁶⁾.

Verder wordt geleerd, dat de gewone bisschoppen de sleutelmacht hebben, die Christus in Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 aan alle apostelen gegeven heeft. Deze macht tot binding en ontbinding, tot kwijtschelding en vergeving, bezitten ook de priesters, als ondergeschikte helpers van de bisschoppen, door dezen gewijd en in hun ambtelijke werkkring aangesteld⁷⁾.

Als bedienaren van de kerkelijke sleutelmacht bekleden zowel de bisschoppen als de priesters een rechtersambt. Zij zijn rechters over hart en geweten der Christenen en beslissen over ieders lot. Zij zijn geroepen en gerechtigd om naar bevind van zaken aan ieder persoonlijk de zonden te vergeven, of die vergeving te weigeren, of die uit te stellen, of een straf op te leggen ter voldoening aan de Goddelijke gerechtigheid of ter voorkoming van terugval in het kwaad. Deze rechterlijke beslissing is niet voorwaardelijk, maar absoluut en zij wordt gedaan in het sacrament van de boete of biecht⁸⁾.

De biecht is een geestelijke rechtbank, waarin de priester zitting heeft om na te gaan of er berouw des harten aanwezig is, om een mondelinge belijdenis van zonden aan te horen en om een daadwerkelijke genoegdoening te bepalen en op te leggen.

Het sacramenteel oordeel van de priesterlijke rechtspraak moet worden aangehoord als vloede het uit Gods eigen mond; het wordt immers krachtens Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 in de hemel voor vast en bondig gehouden.

De priester kan echter niet binden of ontbinden, niet de zonden kwijtschelden of toerekenen, als hij niet over het nodige feitenmateriaal

⁵⁾ *Constitutio dogmatica I de Ecclesia Christi*, cap. 1—3, in: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, nr. 1821 vv., Barcelona 1948, 24e en 25e dr., blz. 201 vv.; vgl. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, IV. 2., Erlangen-Leipzig 1920, 2e en 3e dr., blz. 906 vv.

⁶⁾ A. Villalpando, *De claviu[m] potestatis existentia atque natura*, Washington 1921, blz. 45 vv.

⁷⁾ Villalpando, a. w. blz. 53 vv., 64 vv.

⁸⁾ Villalpando, a. w. blz. 107 vv.

beschikt. Daarom moet de biechteling hem nauwkeurig op de hoogte stellen van het getal, de aard en de omstandigheden der zonden. Ook de meest geheime zonden moeten zonder omwegen worden gebicht, anders zou het rechtersambt van de biechtvader naar Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 geen praktische toepassing kunnen vinden.

Deze leer van de biecht als een instelling van Christus, berustend op de rechterlijke macht, die Hij aan bisschoppen en priesters in Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 heeft toegekend, is gemeengoed onder de Rooms-Katholieke theologen.

Voor de geleerde Italiaanse Jezuïet, kardinaal Robert Bellarminus, gest. 1621, een van de meest scherpzinnige bestrijders van de Hervorming, heeft het syllogisme biecht-rechtspraak-sleutelmacht in verband met de genoemde teksten sterk naar voren gebracht. Hij voerde ook vele andere argumenten aan uit de H. Schrift om de biechtplicht en biechtrechtspraak te bewijzen. Hij begint zelfs bij Gen. 3, waar Adam en Eva als eerste overtreders een biechtverhoor ondergaan. Van hen werd een belijdenis van zonden geëist, niet slechts een belijdenis met het hart, maar ook met de mond, niet in vage en algemene termen, maar zeer speciaal, niet slechts voor God, maar ook voor de ambtsdrager, zijn dienaar, want de ondervraging geschiedt door een engel, die in de gedaante van een mens verschijnt⁹⁾. Maar in de kerkelijke sleutelmacht volgens Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 ligt toch voor Bellarminus en voor alle Rooms-Katholieke schrijvers na hem het voornaamste argument¹⁰⁾.

Gelet op de uitspraken van het concilie van Trente kan dit niet bevreemden.

Dit concilie heeft n.l. in zijn zittingen van oktober en november 1551, met een beroep op de genoemde teksten uit Mt. 18 en Joh. 20

⁹⁾ *Disputationes de controversiis christianae fidei*, pars III: de sacramento poenitentiae, lib. III: de confessione, Keulen 1615, blz. 435 vv.

¹⁰⁾ Bellarminus, a. w. blz. 436 vv.; verder o.a. C. Hazart, *De Goddelijke instelling van de oorbicht*, Antwerpen 1663, blz. 54 vv.; D. de Sainte Marthe, *Traité de la confession contre les erreurs des calvinistes*, Paris 1685, blz. 2; Alexander Natalis, *Dissertatio polemica de confessione sacramentali*, Parijs 1689, bl. 6 vv.; J. P. Gury, *Compendium theologiae moralis*, Ratisbonae 1874, 5e dr., blz. 602 v., 625; O. F. Cambier, *De divina institutione confessionis sacramentalis*, Leuven 1884, blz. 10 vv., 40 vv.; A. Lemkuhl, *Theologia moralis*, II, Freiburg i. B. 1887, 4e dr., blz. 189 v.; J. Gartmeier, *Die Beichtpflicht, historisch-dogmatisch dargestellt*, Regensburg 1905, blz. 34 vv.; A. Vermeersch, *Theologia moralis*, III, Brugge-Rome-Parijs 1923, blz. 349 vv.; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 11 v., 21 v., 24 v.; Id., *De biecht*, blz. 13 vv.; P. Galtier, *De poenitentia*, Rome 1950, blz. 370; P. E. McKeever, *The necessity of confession for the sacrament of penance*, Washington 1953, blz. 11 vv.; H. Dorresteyn, *Biecht en boete*, Roermond-Maaseik 1955, blz. 51 v.

de kerkleer van het sacrament der boete en biecht aldus officieel vastgesteld; ¹¹⁾.

Christus heeft het „sacramentum poenitentiae” ingesteld, toen hij na zijn opstanding aan de discipelen de Heilige Geest verleende en tot hen de woorden sprak van Joh. 20 : 23; waarmee hij aan de apostelen en aan hun wettige opvolgers de macht gaf tot absolutie en retentie van de zonden, die na de doop door de gelovigen worden bedreven. Deze tekst slaat niet op de evangelieprediking, maar op het boetesacrament ¹²⁾; zo heeft de Kerk het van het begin af begrepen, „sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit” ¹³⁾.

De formule, waarmee het sacrament wordt toebediend, moet luiden: Ik spreek u vrij, „Ego te absolvo”. De stof zagezegd van het sacrament bestaat in berouw, belijdenis en genoegdoening. „Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio”. Het effect van het sacrament is de verzoening met God, „reconciliatio cum Deo” ¹⁴⁾.

Dat de biecht naar Goddelijk recht noodzakelijk is, volgt uit Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23, waarin Christus de priesters als zijn plaatsvervangers aangewezen heeft, hen tot „praesides et iudices” heeft aangesteld en hun de sleutelmacht gegeven heeft tot kwijtschelding of toerekening van zonden. Dit rechterlijk oordeel is niet mogelijk, als de zaken onbekend zijn. „Constat enim, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse”. Als het geweten niet door valse schaamte wordt opengelegd, kan de biechtvader geen vergeving schenken door de goedheid Gods; evenmin als een geneesheer de wonden kan helen, die de zieke zich schaamt hem te tonen. „Si enim erubescat aegrotus vulnus medico detegere, quod ignorat medicina, non curat”. Daarom moeten de doodzonden, ook die slechts in gedachten bedreven zijn, aan de priester worden geopenbaard in de geheime, sacramentele biecht. Deze is geen menselijke uitvinding, maar een Goddelijk mandaat; gelijk ze ook naar het eenparig getuigenis der oudste vaders van den beginne af in de Kerk gebruikelijk is geweest, „secreta confessio sacramentalis, qua ab initio Ecclesia sancta usa est” ¹⁵⁾.

¹¹⁾ Vgl. J. E. Nézureau, *La pénitence d'après le concile de Trente*, Paris 1900, blz. 26 vv.

¹²⁾ *Sessio XIV: de sacramento poenitentiae*, cap. 1, Denzinger, *Enchiridion*, nr. 894, blz. 311 v.

¹³⁾ *Sessio XIV: de sacr. poen.*, can. 3, Denzinger, nr. 913, blz. 323 v.

¹⁴⁾ *Sessio XIV: de sacr. poen.*, cap. 3 en can. 4, Denzinger, nr. 896 en 914, resp. blz. 313 en 324.

¹⁵⁾ *Sessio XIV: de sacr. poen.*, cap. 5 en can. 6, 7, Denzinger, nr. 899—901 en 916, 917, resp. blz. 315 v., 324 v.

Tot de bediening van het boetesacrament zijn slechts de bisschoppen en priesters gerechtigd, daar Christus aan hen en niet aan anderen in Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 de sleutelmacht in handen gegeven heeft. Deze bediening van het boetesacrament is een rechterlijke handeling. De absolutie is een „actus iudicialis, quo ab ipso velut a iudice sententia pronuntiatur”; geen blote evangelieverkondiging of verklaring, dat de zonden reeds vergeven zijn ¹⁶⁾.

Aangezien tot de sleutelmacht niet alleen het ontbinden, maar ook het binden behoort, zijn de biechtvaders verplicht om aan de confitent een boete op te leggen, die evenredig is aan zijn zonde. Dit dient niet slechts tot bevrediging van de Goddelijke gerechtigheid, maar is ook nuttig als medicijn en tuchtmiddel ¹⁷⁾.

De leer van Trente, dat de biechtvader een rechter is, die naar Mt. 18 : 18 en Joh. 20 : 23 ontbindt en bindt, absolveert en boete oplegt, is confessioneel vastgelegd in de Roomse Catechismus ¹⁸⁾ en kerkrechtelijk in het nieuwe Rooms-Katholieke Wetboek, can. 870 en 888. Can. 870 stelt, dat in het boetesacrament de zonden, na de doop bedreven, vergeven worden door rechterlijke vrijspraak, „per iudicalem absolutionem”, van de zijde van de wettige bedienaar. In can. 888 § 1 wordt de biechthorende priester vermaand eraan te denken dat hij zowel rechter als geneesheer is voor de biechteling. „Meminerit sacerdos in audiendis confessionibus se iudicis pariter et medici personam sustinere . . .” ¹⁹⁾.

§ 2. Principiële kritiek op deze argumentatie

Ten aanzien van de vorengenoemde opvatting van de kerkelijke sleutelmacht kan allereerst worden opgemerkt, dat ze door het getuigenis van verschillende kerkvaders wordt tegengesproken.

Wat de oude Oosterse kerk betreft, wel het meest door Chrysostomus, presbyter en prediker te Antiochië en daarna bisschop van Constantinopel, gest. 407.

Hij kent geen judiciële bediening van de sleutelmacht, die de algemene noodzaak van een biecht aan de priester impliceert. Hij verwijst het kerkvolk voor de zondenbelijdenis rechtstreeks naar God.

¹⁶⁾ *Sessio XIV: de sacr. poen.*, cap. 6 en can. 9 en 10, Denzinger, nr. 902, 919, 920, resp. blz. 317 v., 325.

¹⁷⁾ *Sessio XIV: de sacr. poen.*, cap. 8 en can. 12—15, Denzinger, nr. 904, 905, 922—925, resp. blz. 319 v., 325 v.

¹⁸⁾ *Catechismus concilii Tridentini Pii V jussu promulgatus*, pars II: de poenitentiae sacramento, LIII, LIV, Keulen 1689, blz. 198.

¹⁹⁾ *Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi iussu digestus Benedicti papae XV auctoritate promulgatus*, Rome 1948, resp. blz. 291, 299.

De volgende drie preekfragmenten tonen dit ondubbelzinnig aan: „Waarom schaamt ge u en bloost ervoor uw zonden uit te spreken? Gij noemt ze immers niet aan een mens, opdat hij u zou smaden? Gij belijdt ze evenmin aan een mededienstknecht, opdat hij zich zou verheffen? Aan de Heer, de barmhartige, de menslievende, die de geneesheer is, toont gij de wonde. Niet dat Hij het niet zou weten, als gij het niet zegt: Hij wist het reeds, voordat gij het deed” ²⁰⁾.

„Ik vermaan en bid en smee u voortdurend uw zonden aan God te bekennen. Want ik breng u niet in het theater tot een schouwspel voor uw mededienstknechten en ik dwing u niet om aan de mensen de zonden te openbaren. Leg uw geweten bloot voor God en toon Hem de wonden en vraag van Hem de middelen ter genezing” ²¹⁾.

„Ik zeg niet tegen u, dat gij u voor anderen moet beschuldigen, maar dat gij gehoor zult geven aan de profeet, die spreekt: Maakt uw weg aan de Heer bekend! Doe belijdenis voor God, beken uw zonden voor de Rechter en bidt, zo niet met de tong, dan toch in de geest en aldus zult ge erbarming waardig zijn” ²²⁾.

Men doet aan deze eenvoudige en duidelijke uitspraken geen recht wedervaren, wanneer men aannemt of suggereert, gelijk sommige Rooms-Katholieke schrijvers doen, dat Chrysostomus bij deze zondebelijdenis het intermediair van een biechthorende priester voor ogen zou hebben gestaan: de rechtstreekse belijdenis voor God, waartoe de kerkvader opwekt, zou zijn geweest een geheime, private belijdenis voor de priester; immers is de priester bij de biecht de rechtstreekse vertegenwoordiger van God ²³⁾.

Andere Rooms-Katholieke schrijvers verwerpen terecht deze gekunstelde uitleg en erkennen rondt, dat bij Chrysostomus geen spoor gevonden wordt van de Rooms-Katholieke biecht ²⁴⁾; in welke erken-

²⁰⁾ *De Lazaro*, contio IV, 4, in: J. P. Migne, *Patrologia graeca*, XLVIII, 1012.

²¹⁾ *De incomprehensibili Dei natura*, hom. V, 7, in: Migne, *Patr. gr.*, XLVIII, 745.

²²⁾ *Super Epistolam ad Hebraeos*, hom. XXXI, Migne, *Patr. gr.*, LXIII, 216.

²³⁾ Gartmeier, a. w. blz. 117 vv.; de Sainte Marthe, a. w. blz. 103 vv.; Cambier, a. w. blz. 263 vv.; J. Boileau, *Historia confessionis auricularis*, Parijs 1684, blz. 196 vv.; E. Vacandard, *La confession sacramentelle dans l'Eglise primitive*, Paris 1912, blz. 13.

²⁴⁾ F. A. Kirsch, *Zur Geschichte der katholischen Beichte*, Würzburg 1902, blz. 76; G. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg i. B. 1910, 2e dr., blz. 229 vv. Rauschen vestigt er tevens de aandacht op, dat in de verhandeling van Chrysostomus over het priesterschap: *De sacerdotio*, (Migne, *Patr. gr.*, XLVIII, 632—692), die in zes boeken de waardigheid en taak van het priesterambt uiteenzet, zeventien dingen worden opgesomd, die tot het ambtswerk van de priester behoren, doch dat daarbij geen melding wordt gemaakt van het biechthoren, a. w. blz. 231; vgl. hierover ook N. J. Hommes, *Het ontstaan van de oorbiecht*, Leiden-Boechout, z. j. blz. 12.

tenis ze geheel met de Hervormers Luther²⁵⁾ en Calvijn²⁶⁾ en met latere Protestantse schrijvers²⁷⁾ overeenstemmen.

De Westerse kerkvader Hieronymus, gest. 420, past het woord van Christus in Mt. 16 : 19 toe op alle bisschoppen en presbyters, die hij intussen waarschuwt voor farizeese aanmatiging. Stellig zijn ze dragers van de sleutelmacht en hebben de bevoegdheid om te binden en te ontbinden. Doch hoe deze bevoegdheid moet worden gezien en gebruikt, wil Hieronymus duidelijk maken met de Levitische wet op de melaatsheid. De priesters onder Israël konden een melaatse niet rein maken; zij konden alleen maar constateren en verklaren of en dat hij rein was; zij hadden n.l. het vermogen om tussen rein en onrein officieel onderscheid te maken. Zo gaat het ook toe bij de geestelijke melaatsheid en bij de reiniging daarvan, d.i. de vergeving der zonden. Deze vergeving is niet het werk van bisschoppen en priesters: deze kunnen met de hun toevertrouwde sleutelmacht slechts binden datgene wat zich aan hen voordoet als onrein en slechts ontbinden datgene wat God blijkbaar heeft rein gemaakt²⁸⁾.

Hieronymus leert derhalve, dat het oordeel, dat aan bisschoppen en presbyters krachtens de sleutelmacht toekomt, niet judicieel is, maar *declaratief*.

Zo denkt ook Augustinus, gest. 430, over de zaak. Ook bij hem is het ambtelijk oordeel der kerk niet meer dan een conclusie uit het voorafgaand werk Gods.

Hij zegt, dat de zonden in de kerk worden vergeven en dat ze buiten haar niet worden vergeven²⁹⁾. Om vergeving van de lichtere zonden te verkrijgen is het dagelijks gebed der gelovigen voldoende³⁰⁾. Men moet echter niet al te spoedig zijn zonden voor licht

²⁵⁾ *Confessio Augustana*, Art. XII, in: J. T. Müller, *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1876, 4e dr., blz. 54.

²⁶⁾ *Institutio religionis christianae*, lib. III, cap. IV, 8, in: *Corpus Reformatorum*, XXX, Brunsvijk 1864, kol. 463.

²⁷⁾ L. Danacus, *Christianae isagoges ad christianorum theologorum locos communes*, cap. XL, Genève 1583, blz. 145; M. Chemnitz, *Examen concilii Tridentini*, pars II, Genève 1641, blz. 391; J. Dallacus, *Disputatio de sacramentali sive auriculari latinorum confessione*, Genève 1661, blz. 474—481; deze geeft nog vele andere soortgelijke citaten uit Chrysostomus als door ons vermeld; F. Piiper, *Geschiedenis der boete en biecht in de Christelijke kerk*, I, Den Haag 1891, blz. 261; C. M. Roberts, *A treatise on the history of confession until it developed into auricular confession A. D. 1215*, London 1901, blz. 31 v.; V. Normand, *La confession*, Paris 1926, blz. 34 v.

²⁸⁾ *Commentarius in Evang. Matthaei*, lib. III, c. 16, in: Migne, *Patr. lat.*, XXVI, 118; vgl. Dallacus, a. w. blz. 256; G. J. P. J. Bolland, *De Roomse biecht in haar wording*, Leiden 1904, blz. 65.

²⁹⁾ *De fide, spe, caritate sive enchiridion de catechizandis rudibus*, XVII, 65, ed. A. Sizoo, Den Haag 1947, blz. 61.

³⁰⁾ *Enchiridion*, XIX, 71, ed. Sizoo, blz. 66.

houden; ze zijn vaak ernstiger dan men meent³¹⁾. Doch ook als er zware zonden bedreven zijn, die de toepassing van de kerkelijke tucht nodig maken, is de vergiffenis toch altijd het eigen werk van God, van Christus, van de Heilige Geest en staat zij niet in de macht van de kerkelijke ambtsdrager³²⁾.

Hoe hier de verhoudingen liggen tussen Gods werk en dat van de ambtsdrager, illustreert Augustinus telkens weer met het gebeuren bij de opwekking van Lazarus: Het is de Here zelf, die Lazarus opwekte uit de dood en Hij is het ook, die de doodzondaar door zijn genade levend maakt, hem brengt tot kennis van en berouw over zijn zonden, die hij dan voor de kerkelijke ambtsdrager belijdt, welke hem ontbindt door de sleutelmacht naar Mt. 18 : 18. Want niet Jezus maakte de grafdoeken van Lazarus los, maar hij liet dat volgens Augustinus zijn discipelen doen. Op gelijke wijze handelen de bestuurders der kerk met een zondaar, die tot berouw gekomen is over zijn misdaad en die daarover boete doet. Zij ontbinden hem, doch deze ontbinding is slechts teken en consequentie van een voorafgaande, Goddelijke bevrijding³³⁾.

Deze verklaring van de sleutelmacht door Hieronymus en Augustinus heeft de geesten daarna nog lange tijd beïnvloed. Tot in de vroege Middeleeuwen toe heeft ze bij allerlei schrijvers weerklink gevonden³⁴⁾.

De Rooms-Katholieke opvatting van de sleutelmacht, in de vorige paragraaf omschreven, is door de Hervormers van de 16e eeuw eenparig afgewezen, al stemden hun eigen opvattingen daaromtrent niet in alle opzichten overeen.

³¹⁾ *Enchiridion*, XXI, 79, ed. Sizoo, blz. 74.

³²⁾ *Sermo* XCIX, 9, in: B. Poschmann, *Augustini textus selecti de poenitentia (Florilegium Patristicum XXXVIII)*, Bonn 1934, blz. 65 v.; vgl. Bolland, a. w. blz. 68 v.

³³⁾ In *Ioannis evangelium tractatus*, XLIX, 3; *Sermo* XCVIII, 6; *Sermo* CCXCV, 3; *Sermo* CCCLII, 3; bij Poschmann, *Textus sel. de poen.*, resp. blz. 43 v., 64, 68 en 69; vgl. Normand, a. w. blz. 92; K. Adam, *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin*, Paderborn 1917, blz. 31 vv.; B. Poschmann, *Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie*, XLV, 1921, blz. 214.

³⁴⁾ Gregorius Magnus, *Homiliae in evangelia*, lib. II, hom. 26, in: Migne, *Patr. lat.*, LXXVI, 1200 v.; Beda, *Expositio in Matthaei evangelium*, lib. III, cap. 16, Migne, *Patr. lat.*, XCII, 79; Druthmar van Corbië, *Expositio in evang. Matth.*, Migne, *Patr. lat.*, CVI, 1397; Rhabanus Maurus, *Comment. in Matth.*, Migne, *Patr. lat.*, CVII, 992; Haymo van Halberstadt, *Homiliae de tempore*, hom. 81, Migne, *Patr. lat.*, CXVIII, 493 v.; Paschasius Radbertus, *Expositio in Matth.*, Migne, *Patr. lat.*, CXX, 563 v.; Petrus Lombardus, *Sententiarum libri IV*, lib. IV, dist. 18, cap. 5 v., Migne, *Patr. lat.*, CXCLII, 887 v.

Luther is voor het eerst in 1519 de gedachte gaan lanceren, dat de sleutelmacht door Christus niet geschonken is aan de priesterschap, maar aan de kerk, d.w.z. aan de *Christelijke gemeente in haar geheel*. Hij redeneert aldus:³⁵⁾

Het binden en ontbinden, dat naar Mt. 16 : 19 alleen aan Petrus schijnt toe te komen, wordt in Mt. 18 : 18 tot alle apostelen uitgebreid. De apostelen ontvangen deze macht echter niet voor zich alleen; zij wordt in hun persoon aan de ganse kerk geschonken. Het binden en ontbinden staat in de macht der kerk, gelijk Mt. 18 : 17 bewijst, waar sprake is van de gehele gemeente; aan deze wordt daar het oordeel over een hardnekkige zondaar opgedragen. Met Mt. 18 : 18 correspondeert Joh. 20 : 23: het vergeven en toerekenen van de zonden. Ook deze laatste tekst moet gezien worden in het licht van hetgeen er vlak aan voorafgaat, n.l. het verlenen door Christus van de gave van de Heilige Geest. Niet alleen de apostelen ontvangen deze Geest, maar heel de gemeente: bij haar berust derhalve het recht tot absolutie of retentie.

De gemeente is draagster van de sleutelmacht en deze dient tot troost voor het angstig en onrustig geweten. Elk gemeentelid kan zeggen tot zijn naaste, die om zijn zonden angstig en bedroefd is: stel u gerust, de zonden zijn u vergeven! Maar de priesters zijn toch speciaal aangesteld om als troosters te dienen; zij zijn hierin de lasthebbers der gemeente, geen rechters noch heersers over de gemeente. Zij zijn de officiële bedienaren van de sleutelmacht. Wie daarom zijn hart voelt wankelen en twijfel koestert aan de genade Gods, begeve zich tot de priester om vrijspraak van hem te begeren. Hij is dan verplicht om de absolutie te geven en mag niet als voorwaarde stellen, dat eerst hart en geweten geheel voor hem worden opengelegd. De absolutie van de priester moet in het geloof worden aanvaard, dan is men werkelijk ontbonden voor God en voor alle engelen en creaturen; zonder geloof werkt de absolutie niets uit³⁶⁾.

³⁵⁾ Vgl. G. E. Steitz, *Die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche*, Frankfurt a. M., 1854, blz. 17 vv.; Chr. W. Vollert, *Dr. Martin Luthers Lehren von Schlüsselamt, Kirchenzucht und Bann in seinen eigenen Worten*, Greiz 1883, blz. 13 vv.; E. Fischer, *Zur Geschichte der evangelischen Beichte I* (*Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*, hrsg. v. N. Bonwetsch & R. Seeberg, Bd. VIII, Heft 2), Leipzig 1902, blz. 202 vv.; J. T. McNeill, *A history of the cure of souls*, London 1952, blz. 167 v.

³⁶⁾ *Resolutio super propositione XIII de potestate papae*, in: *Werke*, II, Weimar 1884, blz. 188 vv.; *Ein Sermon gepredigt zu Leipzig auf dem Schloss am Tage Petri und Pauli*, *Werke*, II, Weimar, blz. 248 v.; *Contra malignum Eccii iudicium defensio*, *Werke*, II, Weimar, blz. 645; *Ein Sermon von dem Sacrament der Busse*, *Werke*, II, Weimar, blz. 715 vv.

In de strijdsschriften van het jaar 1520 oppert Luther dezelfde denkbbeelden.

De sleutels van het hemelrijk zijn overeenkomstig Mt. 18 : 17 v. en Joh. 20 : 22 v. aan heel de gemeente gegeven. Zij dragen echter niet het karakter van heerschappij over hart en geweten; zulk een regeermacht verschilt van de evangelische sleutelmacht evenveel als winter en zomer. De uitspraken van Christus over de sleutelmacht hebben geen andere betekenis dan die van een genadige belofte aan de ganse gemeente en aan heel de Christenheid, opdat het arme, zondige geweten rust zou vinden in de absolutie³⁷⁾.

Christus heeft geen machten, maar bedieningen in de kerk ingesteld. Als de priester absolutie geeft, is dat geen machtsdaad, doch een bediening. De absolutie behoeft niet per sé door een priester gegeven te worden. Zij is geldig ook als zij komt uit de mond van een gewone broeder. De tekst over het binden en ontbinden in Mt. 18 : 18 wordt gezet in het kader van een gesprek tussen twee broeders, Mt. 18 : 15 en 18 : 19. De beide laatstgenoemde teksten kunnen betrokken worden op de zondebelijdenis en absolutie in de geheime biecht. Deze is wel niet strikt geboden, maar zij kan toch nuttig zijn als troostmiddel voor een aangevochten ziel. Openbaren we datgene, wat ons geweten bezwaart, vertrouwelijk aan een broeder, dan ontvangen we van hem de troostvolle verzekering, dat ons de zonden vergeven zijn. En deze verzekering wordt in de hemel voor vast en bondig gehouden, vs. 19; Christus hoort die aan en keurt die goed, vs. 20³⁸⁾.

In het daarop volgend jaar geeft Luther een breedvoerige verhandeling over de biecht in het licht. Hij behandelt daarin de door het Rooms-Katholieke leergezag uit de H. Schrift voor de algemene biechtplicht aangevoerde gronden³⁹⁾.

Joh. 20 : 22 v. is blijkbaar de voornaamste grond. Daaruit wordt afgeleid, dat de priesters de zonden eerst moeten kennen, zullen ze die kunnen vergeven, en hoe zullen zij ze te weten komen, als ze hun niet in de biecht worden geopenbaard?

Luther meent, dat in deze tekst niets gezegd wordt van de biecht. Noch van een geheim, noch van een openbare zondebelijdenis wordt hier gerept. Noopte deze tekst om in het geheim te biechten, dan

³⁷⁾ *Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten*, *Werke*, VI, Weimar 1888, blz. 309 vv.

³⁸⁾ *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, *Werke*, VI, Weimar, blz. 543 vv.

³⁹⁾ Vgl. Steitz, a. w. blz. 66 vv.; Fischer, a. w. II (*Studien*, etc. Bd. IX, Heft 4), Leipzig 1903, blz. 49 vv.

dwong ze er ook toe om dit in het openbaar te doen. Men zou er evengoed het betoog aan kunnen vastknopen: de vergeving der zonden zal in het openbaar geschieden, gij moet derhalve in het openbaar belijdenis doen.

Voorzover hierin sprake is van een plicht, is het de plicht om aan degene, die dit verlangt, de zonden te vergeven, hetzij door een geheime, hetzij door een openlijke absolutie, al naar gelang het een geheime of een openlijke zondebelijdenis betreft. Aan de biechteling wordt hierin de vrijheid gelaten en hij mag van deze vrijheid gebruik maken, hoe, waar en wanneer hij wil. Maar hij heeft recht op de absolutie en deze wordt hem door de ander, die Christus als knecht en dienaar heeft aangesteld, in zijn plaats geschonken; zij heeft de kracht van een vrijspraak door God⁴⁰⁾.

Wat Mt. 18 : 18 betreft: hier wordt gedoeld op een tucht-handeling door de gemeente, die zich richt tegen iemand, die vruchteloos om zijn zonden terecht gewezen is. Christus heeft aan de gemeente het recht toegekend een weerbarstige zondaar ook tegen zijn wil te binden, d.i. uit te sluiten van de gemeenschap der kerk en hem te ontbinden, d.i. weer toe te laten ingeval hij berouw toont. Mt. 18 : 18 kan dus niet aangevoerd worden als een grond voor de geheime biecht⁴¹⁾.

In zijn preek van 1524 over de biecht en het sacrament komt Luther weer bij Joh. 20 : 23 terecht.

Het waardevolle van deze tekst acht hij te liggen in de absolutie. Deze is een evangelieprediking tot de enkeling. In de kerk, waar het evangelie verkondigd wordt, kan er twijfel oprijzen in het hart of men persoonlijk van God genade ontvangen heeft, want het evangelie richt zich daar tot een wijde kring. In de biecht wordt echter het evangelie toegespijst op de enkeling; deze wordt geabsolveerd en dat deze absolutie een werkelijke vergiffenis is, heeft Christus in Joh. 20 : 23 gegarandeerd. Om die absolutie moet het dus te doen zijn, en die moet ook gegeven worden bij een korte en onvolledige biecht. Het doet er niet toe, wie deze absolutie geeft: een priester of een gewone christen. De hoofdzaak is, dat men Goddelijke troost ontvangt uit mensenmond en deze neme men aan in geloof en dankbaarheid⁴²⁾.

⁴⁰⁾ *Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten*, Werke, VIII, Weimar 1889, blz. 156 vv.

⁴¹⁾ Ibid. blz. 160.

⁴²⁾ *Sermon von der Beicht und dem Sacrament*, Dr. M. Luthers sämtliche Werke, Bd. XI, Frankfurt a. M. 1868, 2e dr., blz. 168 vv.

De gedachte, dat de *absolutie* bij de biecht een *geïndividualiseerde evangelieprediking* is, waardoor de gelovige van de vergeving zijner zonden persoonlijk wordt vergewist, keert terug in een Paasprek over Luc. 24 : 47.

In deze tekst spreekt Christus van bekering tot vergeving der zonden, die in zijn naam moet gepredikt worden aan alle volken. Deze prediking geschiedt volgens Luther niet alleen in het openbaar aan de gemeente, maar ook particulier aan de enkeling die biecht en daarop de absolutie verkrijgt. De absolutie is „nichts anderes, den eben die Predigt und Verkündigung der Vergebung der Sünden, welche Christus allhier befiehlt, beide, zu predigen und zu hören... Darum loben und behalten wir die Beichte nicht um ihrer selbst, sondern um der Absolution willen“⁴³⁾.

Opnieuw vinden wij die gedachte uitgedrukt in drie Paaspreken over Joh. 20 : 22, 23.

Ook hier coördineert Luther de evangelieprediking met de private absolutie. Evangelieprediking is de vergeving van zonden boodschappen en daardoor de mensen prikkelen tot geloof. Deze dienst bedoelt Christus in vs. 23 en die is opgedragen aan de dienaren des Woords. Evenwel is elke christen gerechtigd om het evangelie als de boodschap der vergeving tot zijn naaste te spreken. Hij mag absolutie geven aan wie dit van hem begeert. Dit recht vloeit immers, volgens vs. 22, voort uit het bezit van de Heilige Geest en deze Geest heeft Christus aan alle gelovigen geschonken. Zij hebben dus allen dezelfde bevoegdheid als de bisschoppen en de priesters om de zonden kwijt te schelden of toe te rekenen⁴⁴⁾.

Opmerkelijk is de restrictie, die Luther hierbij maakt en die we tot dusver nog niet bij hem gevonden hadden. Hij gaat bij het recht tot absolveren onderscheid maken tussen het *principe* en de *praktijk*. In principe berust dit recht bij elke christen, doch terwille van de goede orde die er naar 1 Cor. 14 : 40 in de kerk moet heersen, moet het praktisch door de predikant, als daartoe aangewezen kerke-dienaar, worden uitgeoefend. Biechthoren en absolveren is de *ambtelijke taak van de predikant*⁴⁵⁾.

In de laatste van deze drie preken over Joh. 20 : 22, 23, dagtekenend van 1540, wordt de ambtelijke bevoegdheid van de predikant zelfs min of meer exclusief gesteld. Voor het verkrijgen van absolutie moet men zijn bij hem: alleen bij stervensgevaar of in een

⁴³⁾ *Werke*, XI, Frankfurt, blz. 321 vv.

⁴⁴⁾ Ibid. blz. 334 v., 347 v.

⁴⁵⁾ Ibid. blz. 348.

ander dergelijk noodgeval, kan de gewone christen troosten en absolveren; maar dan moet de nood zo groot zijn, dat de predikant niet tijdig aanwezig kan zijn ⁴⁶⁾).

De absolutie, die ambtelijk gegeven wordt, is geen zegenwens of heilbede, maar een *werkelijke vergiffenis* door middel van het gesproken Woord Gods. „Obwohl die Gewalt die Sünde zu vergeben, allein Gottes ist, sollen wir doch auch wissen, dass er solche Gewalt übet und austeilet durch dies äusserlich Amt“. Dat moet uitkomen in de formulering van de absolutie. „Soll die Absolutio recht und kräftig sein, so muss sie aus diesem Befehl Christi gehen, dass sie also laute: Ich spreche dich los von deinen Sünden, nicht in meinem, noch etwa eines Heiligen Namen oder um einiges menschlichen Verdienstes willen, sondern im Namen Christi und aus Kraft seines Befehls, der mir befohlen hat, dir zu sagen, dass dir sollen deine Sünden vergeben sein; also dass nicht ich, sondern er selbst ist (durch meinen Mund), der dir die Sünde vergibt und du schuldig bist, solches anzunehmen und festiglich zu glauben, nicht als Menschenwort, sondern als hättest du es aus seinem, des Herrn Christi eigenem Mund gehört“ ⁴⁷⁾).

Van een *voorwaardelijke absolutie* wil Luther niet weten. Dit heeft hij duidelijk te kennen gegeven in zijn tractaat over de sleutelmacht van het jaar 1530, waarin hij van Mt. 16 : 19 en 18 : 18 een uitvoerige explicatie geeft ⁴⁸⁾).

Hij opponeert daarin tegen de Rooms-Katholieke beschouwing volgens welke de zondaar zich door zijn berouw de vergeving moet waardig maken. Daarmee worden de sleutels van het hemelrijk tot „Fehlschlüssel“, want er bestaat geen zekerheid, dat het berouw voldoende is. Dan wordt de absolutie ook onzeker en blijft het geweten twijfelen aan de vergiffenis. Tegenover de „Fehlschlüssel“ staan de „Treffschlüssel“, die naar de H. Schrift aan Petrus en aan heel de kerk gegeven zijn en die van menselijke waardigheid onafhankelijk zijn. Ze zijn „ein Ampt, Macht oder Befehl von Gott der Christenheit gegeben durch Christum den Menschen die Sünde zu behalten und zu vergeben“. De onboetvaardige zondaar wordt daardoor gestraft „mit cinem öffentlichen Urtheil zum ewigen Tod, durch Absonderung von der Christenheit“.

Anderzijds dient de „Löseschlüssel“ om de zondaar „so da beken-

⁴⁶⁾ Ibid. blz. 364 vv.

⁴⁷⁾ Ibid. blz. 362.

⁴⁸⁾ Vgl. E. Roth, *Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren*, Gütersloh 1952, blz. 53 vv.

net und sich bekehret, los zu sprechen von Sünden und ewiges Leben wieder zu verheissen, und ist auch so viel, als urtheilete Christus selbst. Und wo er das glaubt und so bleibt, ist er gewiss ewiglich selig“.

Hecht iemand geen geloof aan deze vrijpraak, dan blijft ze nochtans van kracht als een aanbod en belofte Gods. „Wir reden davon, was die Schlüssel tun und geben. Wers nicht annimmt, der hat freilich nichts. Viele glauben dem Evangelio nicht, aber das Evangelium fehlet und lüget darum nicht. Ein König gibt dir ein Schloss, nimmst du es nicht an, so hat der König darum nicht gelogen noch gefehlet, sondern du hast dich betrogen und ist deine Schuld; der König hats gewiss gegeben.“ De tegenwerping: „Hier lehrest du selbst den Fehlschlüssel, denn es geschieht nicht alles, was die Schlüssel schaffen, weil es etliche nicht glauben“, beantwoordt Luther aldus: „Ei Lieber, wenn das gefehlet soll heissen, so fehlet Gott mit allen seinen Worten und Werken. Denn wenige glauben es und nehmen es an, was er doch gegen alle ohne Unterlass redet und tut... Denn solches heisst nicht gefehlet oder geirret, wenn ich etwas tue, oder rede und ein anderer verachtet es oder lässt es anstehen“. Met de sleutels van Petrus in de hand kan men derhalve zeggen: „Ich weiss gewiss, dass ich dich vor Gott gelöst habe, du glaubest oder glaubest nicht“ ⁴⁹⁾).

De Lutherse theologen van de 17e eeuw hebben zich merendeels bij Luthers begrippen omtrent de sleutelmacht aangesloten, al weken ze in details soms van hem en ook van elkander af, b.v. inzake de kwestie of de absolutie in de ik-vorm dan wel op andere wijze moest geschieden ⁵⁰⁾).

Zij leerden eveneens, dat de absolutie geen priesterlijke rechtspraak is, maar behoort tot het arbeidsveld van de predikant; zij is een evangelieverkondiging, die op de enkeling wordt toegespitst. De predikant handelt hierin als dienaar van Christus en van de kerk. Men beziet, evenals Luther, Joh. 20 : 23 in het licht van Luc. 24 : 47, waar de apostelen het bevel ontvangen in Christus' naam de vergeving der zonden te boodschappen. Ook wordt II Cor. 5 : 18 vv. hierbij aangehaald, waarin Paulus de vergeving der zonden aan God toeschrijft, terwijl de bediening der verzoening, die hem is toevertrouwd, in niets anders bestaat dan in het woord der ver-

⁴⁹⁾ *Von den Schlüsseln, Dr. M. Luthers sämtliche Werke*, Bd. XXXI, Erlangen 1842, blz. 140 vv., 171 vv., 178.

⁵⁰⁾ Vgl. S. Lehmann, *De absolutione individuali*, Rostock 1716, blz. 2 vv.; J. G. Walch, *Bibliotheca theologia selecta*, I, Jena 1757, blz. 130 v.

zoening, dat hij als gezant van Christus overbrengt. Eenparig worden de leerbesluiten van het concilie van Trente inzake de biecht en de sleutelmacht verworpen ⁵¹⁾).

Deze verwerping van de Rooms-Katholieke visie op Matth. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 bracht uiteraard consequenties mee voor de Schriftuurlijke fundering van het Lutherse biechtgeheim. Deze fundering kon niet meer in deze teksten, doch moest elders worden gezocht ⁵²⁾).

Zwingli's standpunt inzake de sleutelmacht, biecht en absolutie wordt openbaar in de stellingen, die hij in het jaar 1523 daaromtrent heeft geformuleerd en toegelicht, n.l. in de artikelen 50—52 van de „Schlussreden”.

Art. 50 zegt: God alleen vergeeft de zonde door Jezus Christus Zijn Zoon, onze Here.

Art. 51: Wie dit aan een schepsel toeschrijft, ontnemt God Zijn eer en pleegt afgoderij.

Art. 52: Daarom kan de biecht, die voor een priester of voor de naaste geschiedt, de zonden niet kwijtschelden, doch alleen dienen tot het verkrijgen van goede raad ⁵³⁾).

Bij zijn „Auslegung des 50. Artikels” laat Zwingli de sleutelmacht samenvallen met de prediking van het evangelie. Wie in het evangelie gelooft, wordt van zijn zonden bevrijd en vindt behoud; wie niet gelooft, wordt veroordeeld.

Joh. 20 : 23 verklaart hij aldus: De klaarblijkelijke bedoeling van deze uitspraak van Christus is, dat waar het evangelie gepredikt wordt en in het geloof wordt aangenomen, daar aan de gelovigen vergeving geschonken wordt, aan de ongelovigen niet.

Deze uitleg van Joh. 20 : 23 wordt hem ingegeven door een vergelijking met Luc. 24 : 47; dit is volgens hem een parallelplaats, ettelijke argumenten haalt hij daarvoor aan. Wat Joh. vergeven of kwijtschelden noemt en toerekenen of binden, dat bestempelt Luc.

⁵¹⁾ Lehmann, a. w. blz. 11 v.; J. Gerhard, *Loci theologici*, VI, cap. 26: *de ministerio ecclesiastico*, Genève 1639, blz. 224 vv.; M. Chemnitz, *Examen concilii Tridentini*, pars II, cap. 1 vv., Genève 1641, blz. 372 vv.; D. Hollaz, *Examen theologicum acromaticum*, pars IV, cap. 11, Leipzig 1750, blz. 1348 vv.

⁵²⁾ Vgl. A. Beier, *De sigillo confessionis. Von Geheimhaltung der Ohrenbeichte*, Jena 1683, 2e dr., blz. 19 vv.; F. Uihlein, *De sigillo confessionis*, Heidelberg 1828, blz. 22 vv.

⁵³⁾ H. Zwingli's *sämtliche Werke*, hrsg. v. E. Egli & G. Finsler, in: *Corpus Reformatorum*, LXXXVIII, Berlin 1905, Bd. I, blz. 463 v.; E. F. Karl Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, blz. 5; vgl. Roth, a. w. blz. 103, 110.

als prediken, prediken dat men tot berouw kome en dat Christus onze gerechtigheid is, door wie wij in het geloof de vergeving der zonden verkrijgen.

Zo hebben de apostelen ontbonden met het Woord Gods. Aan wie beled, dat hij geloofde in Christus als zijn Heiland, hebben ze de verzekering gegeven, dat God hem zijn zonden vergeven had en hem daarna gedoopt. Omgekeerd hebben zij ook door middel van het Woord de ongelovigen gebonden, b.v. volgens Hand. 13 : 46 te Antiochië ⁵⁴⁾).

Bij de „Auslegung des 52. Artikels” maakt Zwingli zich geheel los van Luther. Hij verwerpt diens private absolutie als teken, waardoor de zondaar de verzekering ontvangen zou, dat hem metterdaad de zonden vergeven zijn. Deze absolutie vindt geen steun in de H. Schrift.

Wel kan een geheime biecht voor de priester nuttig zijn, doch slechts als het gaat om „eine Erforschung des Rats”. Het is n.l. zo gesteld: „Viel Menschen werden in ihrem Gewissen beschwert um ihrer Missetat willen und wissen nicht, wie ihnen diese verziehen wird. Dieselben sollen billig zu dem Priester um Arznei und Hilfe kommen... Hier soll aber der Priester sehen, dass er dem Sünder allein das Pflaster überbinde, das ihm die Angst kühlt und wegnimmt, d.i. dass er lehre alle Zuflucht zu Gott haben durch Christum Jesum... Sich hier, was das Binden und Lösen sei. Glaubte der Katechumenos, das ist, der jetzt von dir gelehrt ist, dem Wort des Evangelii, so ist er los aller Sünde; das kannst du ihm tapfer sagen. Glaubte er dem Wort nicht, so kannst du ihm sagen, das er umsonst für dich gekommen sei. Sich das ist das Binden”.

Een dergelijke catechese behoeft uiteraard niet de Christen, die staat in het geloof. Deze gaat elke dag in zijn binnenkamer en klaagt zijn gebreken aan God. Hij weet, dat ieder die de naam des Heren aanroept, heil ontvangt door Jezus Christus.

De biecht moet dus vrij zijn. Alleen de zwakke in het geloof heeft de tussenkomst van de priester als raadgever nodig ⁵⁵⁾).

Calvijs denkbelden in deze materie kan men aflezen uit zijn commentaren op de evangeliën en uit de Institutie.

Hij is het op verschillende punten met Luther eens.

Ook hij ontkent het bestaan van een *priesterlijke rechtspraak* in

⁵⁴⁾ *Sämtliche Werke*, Bd. II, in: *Corp. Ref.* LXXXIX, Leipzig 1908, blz. 380 vv.

⁵⁵⁾ H. Zwingli's *Werke*, hrsg. v. M. Schuler & J. Schultheis, I, Zürich 1828, blz. 393 vv.; *Sämtliche Werke*, Bd. II, in: *Corp. Ref.* LXXXIX, blz. 393 vv.; vgl. Roth, a. w. blz. 111, 114; McNeill, a. w. blz. 195 v.

de kerk, die berusten zou op Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 en die een algemene biechtplicht involveert.

Een binding en ontbinding bij wijze van rechtspraak, die aan een rechtbank zou zijn toegekend, „ac si quaedam esset iurisdictio quaestioni adiuncta”, is aan de apostelen onbekend geweest. Vast te weten of de zondaar onthouden wordt, komt de priester niet toe, maar Hem, van wie de vergeving gevraagd wordt; want nooit kan hij, die de biecht hoort, weten of de opsomming juist en volledig is. „Nec vero certo scire solvaturne peccator, ad sacerdotem pertinet, sed ad eum a quo petitur absolutio; quando nunquam scire potest qui audit, sitne iusta et integra enumeratio”. De absolutie zou dus alleen beperkt zijn tot de belijdenis van de confitent. Daarbij komt, dat de gehele ontbinding berust op het geloof en de boetvaardigheid, welke zaken zich onttrekken aan de kennismaking van hem, die oordeelt. De zekerheid van het binden en ontbinden is dus niet onderworpen aan het oordeel van een aardse rechter. Als een dienaar des Woords overeenkomstig zijn ambt en de belofte van Christus in Joh. 20 : 23 absolveert, kan dit slechts *voorwaardelijk* geschieden, „quia minister verbi, ubi partes suas rite exsequitur, non potest nisi conditionaliter absolvere”⁵⁶⁾.

Mt. 16 : 19 slaat volgens Calvijns exegese op het *predikambt*. De deur des levens gaat voor ons niet anders open dan door het Woord Gods. Dat is de sleutel, die Christus gelegd heeft in de hand van de bedienaars van dat Woord, „dicit enim Christus, evangelii ministros regni coelorum esse quasi ianitores”. Van het predikambt kan men de macht om te ontbinden en te binden even weinig afscheiden als de warmte of het licht van de zonnestralen⁵⁷⁾.

Met deze exegese van Mt. 16 : 19 harmonieert die van Joh. 20 : 23. De macht tot zondenvergeving wordt in Joh. 20 : 23 vastgeknoot aan het leer- of predikambt, het „officium docendi”, gelijk Paulus in II Cor. 5 : 18 daarvan spreekt als de bediening der verzoening.

Het is Christus eigen de zonden te vergeven en van deze eer doet Hij hier geen afstand terwille van de apostelen, maar Hij beveelt hun in Zijn naam de vergeving der zonden te boodschappen, terwijl Hij het is, die zelf door Zijn apostelen de zonden vergeeft, „iubet suo

⁵⁶⁾ *Institutio religionis christianae*, lib. III, cap. 4 : 18, in: *Corpus Reformatorum*, XXX, Brunswijk 1864, kol. 471 v.

⁵⁷⁾ *Commentarius in harmoniam evangelicam*, in: *Corp. Ref.*, LXXIII, Brunswijk 1891, kol. 475 v.

nomine remissionem peccatorum testari, ut per eos Deo homines reconciliat. Denique solus ipse proprie loquendo per apostolos suos peccata remittit”.

Men kan vragen: als Christus de apostelen alleen maar stelt tot getuigen en verkondigers, „testes vel praecones”, van deze weldaad, doch geenszins tot auteurs daarvan, waarom Hij dan zo hoog opgeeft van hun macht.

Dat is echter tot bevestiging van ons geloof. Christus wilde, dat wij door het woord der apostelen een even grote vastheid zouden hebben, als wanneer God zelf ons van de hemel Zijn hand reikte, „quam si Deus ipse manum e coelo porrigeret”.

Dit geldt ook van de predikanten, aan wie de schat van de vergeving van zonden in bewaring is gegeven, zodat ze niet ver te zoeken is. God moet ervoor worden gedankt, dat Hij mensen tot zulk een eer verwaardigt, dat, als zij getuigen van de vergeving der zonden, Hij en Zijn Zoon dat met hun gezag dekken, „sed est cur agamus gratias Deo, qui tanto honore dignatus est homines, ut in testanda peccatorum remissione suam ac filii sui personam sustineant”⁵⁸⁾.

In de Institutie vat Calvijn zijn verklaring van Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23 aldus samen:

Deze teksten hebben op niets anders betrekking dan op de dienst des Woords, welke de Here aan de apostelen alzo toevertrouwde, dat Hij hen tegelijkertijd toerustte met het ambt van ontbinden en binden. „Hoc de remittendis et retinendis peccatis mandatum et illa de ligando et solvendo Petro facta promissio non alio debent referri quam ad verbi ministerium, quod dum apostolis committat Dominus, simul et hoc solvendi ligandique munere ipsos instruat”.

Christus betuigde hiermee, dat Hij het was, die door hun monden, als door instrumenten, zou spreken en beloven; dat de vergeving der zonden, die zij zouden verkondigen, de waarachtige belofte Gods was, en de veroordeling, die ze zouden uitspreken, het gewisse oordeel Gods was. En deze betuiging is aan alle eeuwen gegeven en blijft vast, om er ons allen van te verwittigen, dat het Woord des evangelies, door welk mens het ook gepredikt wordt, de eigen uitspraak Gods is, afgekondigd in de hoogste vierschaar, in het boek des levens geschreven, in de hemel bevestigd.

De sleutelmacht in deze beide teksten is dus eenvoudig de prediking van het evangelie en zij is niet zozeer een macht als wel een bedie-

⁵⁸⁾ *Commentarius in evangelium Ioannis*, in: *Corp. Ref.*, LXXV, kol. 440 vv.

ning, wanneer we zien op de mensen. Want Christus heeft deze macht eigenlijk niet aan de mensen gegeven, maar aan zijn Woord, tot welks dienaren Hij de mensen gemaakt heeft. „Habemus, potestatem clavium esse simpliciter in illis locis evangelii praedicationem; nec tam potestatem esse quam ministerium, si ad homines respicimus. Non enim hominibus hanc potestatem proprie Christus dedit, sed verbo suo, cuius homines ministros fecit”⁵⁹).

Mt. 18 : 18 handelt, blijkens de voorafgaande verzen, niet over de evangelieprediking, maar over de *kerkelijke tucht*.

De bedoeling van deze woorden is volgens Calvijn: wie, na enig misdrijf begaan te hebben, zijn schuld erkent en met berouw tot de kerk komt om haar vergiffenis in te roepen, die wordt niet slechts door de mensen, maar door God zelf vrijgesproken. Wie daarentegen met de bestraffingen en bedreigingen der kerk, die hem veroordeelt, de spot drijft, voor die blijft het oordeel, dat de mensen over hem hebben uitgesproken, in de hemel van kracht⁶⁰).

Deze woorden van Christus mogen, evenmin als die van Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23, betrokken worden op de geheime biecht. De ontbinding, die samenhangt met de kerkelijke tucht, heeft niets te maken met de geheime zonden, maar strekt meer tot een voorbeeld, opdat de openbare ergernis der kerk worde weggenomen⁶¹). De kerk oordeelt niet over geheime zonden, tenzij die wegens de gebleken hardnekkigheid van de zondaar, volgens de procedure van Mt. 18 : 15—17 bij haar worden aangebracht⁶²). Bovendien berust dit oordeel der kerk niet bij één man, maar bij de kerkeraad, die ingesteld is om censuur te oefenen over de zeden, fouten te straffen en het ambt der sleutelen te bedienen⁶³).

Dit oordeel der kerk moet intussen vrij zijn van menselijke willekeur; er mag geen twijfel aan bestaan, dat Christus hierbij zelf de leiding heeft, dan alleen heeft het ontbinden en binden op aarde in de hemel geldigheid en kracht. Want gelijk Christus niet elke leer en prediking voor gezaghebbend verklaart, maar alleen die, welke als uit zijn mond is uitgegaan, zo belooft Hij ook hier niet, dat elk oordeel der kerk vast en blijvend zal zijn, maar alleen dat, hetwelk onder zijn leiding uitgesproken is en dat niet enkel door zijn Geest, maar ook

⁵⁹) *Inst.*, lib. IV, cap. 11 : 1, kol. 892 v.

⁶⁰) *Comm. in harm. evang.*, kol. 515 v.

⁶¹) *Inst.*, lib. III, cap. 4 : 23, kol. 475.

⁶²) *Inst.*, lib. IV, cap. 12 : 2, 3, 6, kol. 906 vv.

⁶³) *Inst.*, lib. IV, cap. 11 : 1, kol. 891.

door zijn Woord. Hierin ligt de overeenkomst van Mt. 18 : 18 met Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23⁶⁴).

Calvijn kent evenzeer als Luther de *private absolutie*: het troostwoord aan hem, die behoefte heeft zijn hart en geweten voor de zielszorger uit te storten om door hem te worden opgebeurd.

Calvijn denkt bij deze zielszorger bepaaldelijk aan de dienaren des Woords. Deze hanteren de sleutels van het hemelrijk niet alleen in de openlijke verkondiging van het evangelie, maar ook in het particuliere gesprek, hetzij tot terechtwijzing, hetzij tot vertroosting. Zij zijn daartoe gesteld, dat we uit hun mond onderricht zouden worden tot het onderwerpen en verbeteren der zonden of ook vertroosting zouden ontvangen uit het vertrouwen op vergeving, „quorum ex ore erudiamur ad subigenda et corrigenda peccata, tum consolationem ex veniae fiducia percipiamus”. Calvijn verwijst hierbij naar Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23. Om de consciëntiën te vergewissen van de vergeving der zonden zijn ze tot getuigen en borgen van deze heilsdaad gesteld, zodat van hen gezegd kan worden, dat ze de zonden vergeven en de zielen ontbinden, „testes eius ac sponsores constitui, adeo ut ipsi dicantur remittere peccata, et animas solvere”⁶⁵).

Het nut van de private absolutie, die in de Lutherse kerk gebruikelijk is, geeft hij aan de tegen hem polemiserende Westphal toe. „Privata absolutio quem sit utilis, negare mihi propositum non est”⁶⁶).

Zelfs heeft hij grote waardering voor de Lutherse gewoonte om tegen de tijd van het H. Avondmaal gelegenheid te geven een private absolutie van de dienaar des Woords te bekomen, opdat men met een gerust hart het sacrament zou kunnen vieren. Calvijn heeft daartegen niet alleen geen bezwaar, maar hij zou zelfs wel willen, dat dit overal waargenomen werd. Want zij, die een bezwaard geweten hebben, kunnen daaruit een buitengewone vrucht ontvangen. „Nam et qui habent impeditam conscientiam, referre inde possunt singularem fructum”⁶⁷).

De private absolutie, begeerd door iemand, die wegens de onrust

⁶⁴) *Comm. in harm. evang.*, kol. 515 v.; vgl. *Inst.*, lib. IV, cap. 11 : 2, kol. 893 v. Wij menen, dat er daarom geen reden is om met Roth, a. w. blz. 152 v. Calvijn het verwijt te doen van een „exegetische Gewaltsamkeit”, daar hij de „einheitliche” Schriftplaatsen Mt. 16 : 19 en 18 : 18 over het binden en ontbinden uit elkaar zou hebben gerukt.

⁶⁵) *Inst.*, lib. III, cap. 4 : 12, kol. 466.

⁶⁶) *Secunda defensio piae et orthodoxae de sacramentis fidei contra I. Westphali calumnias*, in: *Corp. Ref.*, XXXVII, kol. 102 v.

⁶⁷) *Inst.*, lib. III, cap. 4 : 13, kol. 467.

van zijn geweten de hulp van de dienaar nodig heeft en hem zijn zwakheid openbaart, „qui ob conscientiae inquietudinem ope ministri indiget, suam illi infirmitatem aperit”, heeft niet minder kracht dan de openlijke genadeverkondiging in de preekdienst. Zij is immers niets anders dan een evangelieprediking aan de enkeling, die een bijzondere remedie behoeft tot verlichting van zijn zwakheid. „Nec minoris efficaciae aut fructus est privata absolutio, ubi ab iis petitur qui singulari remedio ad infirmitatem suam sublevandam opus habent”.

Deze behoefte doet zich herhaaldelijk voor. Velen horen in de kerk de algemene beloften van het evangelie en blijven toch twijfelen met een onrustig hart, alsof zij de vergeving niet verkregen hadden. Indien zo iemand aan zijn pastor de geheime wonde zijner ziel openbaart en hoort, hoe het woord des evangelies in het bijzonder tot hem gericht wordt: Wees welgemoed, uw zonden zijn u vergeven! dan zal hij rust vinden voor zijn gemoed en van zijn angst bevrijd worden. Evenwel, wanneer over de sleutels gehandeld wordt, moeten we er altijd voor oppassen, dat we niet dromen van een of andere macht, die los staat van de prediking van het evangelie. „At vero quum de clavibus agitur, semper cavendum est ne facultatem aliquam somnium ab evangelii praedicatione separatam”⁶⁸⁾.

Calvijn ziet dus, evenals Luther, in de sleutelmacht ook een mogelijkheid tot individuele zielszorg. Deze macht stelt de pastor in staat een private absolutie, een persoonlijke heilsverzekering, te geven aan de door zijn geweten gekwelde Christen, die in een vertrouwelijk gesprek zijn „geheime wonde” toont⁶⁹⁾.

Hierin verschillen Luther en Calvijn beide van Zwingli, die de private absolutie verwerpt.

Calvijn gaat echter niet zo ver als Luther, die meent, dat in en door deze absolutie de zonden werkelijk vergeven worden en die daarin neigt tot het Rooms-Katholieke standpunt. De formule: Ik spreek u vrij van uw zonden! wordt naar Calvijns oordeel niet gerechtvaardigd door de Schrift. Hij blijft consequent vasthouden aan het karakter van de private absolutie als een geïndividualiseerde evan-

⁶⁸⁾ *Inst.*, lib. III, cap. 4 : 14, kol. 467 v.

⁶⁹⁾ Vgl. Roth, a. w. blz. 133 v., 159; McNeill, a. w. blz. 198 v.; M. Thurian, *La confession*, Neuchâtel-Paris 1953, blz. 13 vv. Verwonderlijk is, dat W. Kolffhaus, die een boek van meer dan 200 blz. schreef over *Die Seelsorge Johannes Calvins*, Neukirchen 1941, over de door ons behandelde kwestie en de in verband daarmee gegeven citaten uit Calvijn geen woord rept. Het meeste van wat in dit boek geschreven staat, heeft trouwens met zielszorg in de engere zin zeer weinig te maken. De relatief beste opmerking, die we in dit boek tegenkwamen, is deze, dat ook de kerkelijke tuchttoefening bij Calvijn een element van persoonlijke zielszorg behelst, blz. 18.

gelieboodschap. De werkelijke zondenvergeving is het exclusieve werk van God en Christus.

Ook verschilt Calvijn met Luther hierin, dat hij slechts een voorwaardelijke absolutie leert. De absolutie heeft altijd tot conditio sine qua non het geloof, n.l. dat de zondaar vertrouwt, dat God hem genadig is, als hij maar oprecht in de offerande van Christus verzoeeking zoekt en berust in de hem aangeboden genade. Zo kan hij niet dwalen, die als in het ambt van heraut verkondigt, wat hem uit Gods Woord gezegd is. En de zondaar kan een vaste en duidelijke absolutie ontvangen, wanneer die eenvoudige voorwaarde erbij gesteld wordt aangaande het omhelzen van de genade van Christus, naar die algemene regel van de Meester zelf: U geschiede naar uw geloof. „Conditionalis enim est absolutio ut confidat peccator sibi propitium esse Deum, modo sincere in Christi sacrificio expiationem quaerat, et acquiescat oblatæ sibi gratiæ. Ita errare non potest, qui pro officio praeconis, quod sibi ex Dei verbo dictatum est, promulgat. Peccator vero certam et liquidam absolutionem amplecti potest, ubi simplex illa conditio apponitur de amplexanda Christi gratia, secundum generalem illam magistri ipsius regulam: secundum fidem tuam fiat tibi, Mt. 9 : 29”⁷⁰⁾.

In dit accentueren van de voorwaarde van het persoonlijk geloof voor de verkrijging van de vergeving der zonden, ligt de overeenstemming van Calvijn met Zwingli.

Calvijns opvatting van de sleutelmacht en de absolutie naar Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 is in hoofdzaak door verreweg de meeste latere Gereformeerde theologen overgenomen⁷¹⁾.

Ook zij waren van oordeel, dat Christus in deze teksten noch aan zijn apostelen, noch aan hun opvolgers, een rechtersambt heeft op-

⁷⁰⁾ *Inst.*, lib. III, cap. 4 : 22, kol. 475.

⁷¹⁾ Dallaeus, a. w. blz. 10, 15 vv.; J. Polyander, A. Rivetus, A. Walaëus, A. Thysius, *Synopsis purioris theologiae*, disp. XLVIII, ed. H. Bavinck, Leiden 1881, blz. 577; G. Amesius, *Bellarminus enervatus sive disputationes Anti-Bellarminianae*, III, lib. V, Amsterdam 1628, blz. 203 v.; S. Maresius, *Collegium theologicum sive brevis systema universae theologiae*, loc. XIII: 10 vv.; loc. XVI : 69 vv., Groningen 1649, resp. blz. 326 vv.; 435 v.; G. Voetius, *Politica ecclesiastica*, pars III, lib. IV, tract. II, cap. 1, Amsterdam 1676, blz. 841; P. van Mastricht, *Theoretico-practica theologia*, tom. I, lib. VI, cap. IV en lib. VII, cap. 6, Amsterdam 1724, resp. blz. 783 v.; 951; C. Vitringa, *Doctrina christianae religionis*, pars III, uitg. door M. Vitringa, Leiden 1764, blz. 135; B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Joh. Marckii Compendium theologiae christianae*, pars IV, cap. XXIV, Leiden 1766, blz. 563; H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, IV, Kampen 1918, 3e dr., blz. 147 v., 172 v., 429 v., 461, 540; H. Bouwman, *Gereformeerd Kerkrecht*, I, Kampen 1928, blz. 337 vv.

gelegd om de gewetens der mensen te oordelen. Hij heeft hun met deze uitspraken een *predikambt* opgelegd, hen gemaakt tot getuigen, gezanten, verkondigers en boodschappers van het evangelie. Met dit evangelie moesten zij de mensen oproepen tot geloof, hun de belofte voorstellen van de vergeving der zonden en waarschuwen, dat bij volharding in ongelooft de hemelse Rechter hen voor eeuwig zou buitensluiten van het Koninkrijk Gods.

Christus heeft, zo leerden zij, de sleutelmacht niet uit handen gegeven, maar oefent die zelf in eigen persoon, daadwerkelijk en definitief; gelijk Hij in Openb. 3 : 7 zegt, dat Hij de Heilige en Waarachtige is, die de sleutel Davids heeft, die opent en niemand sluit en die sluit en niemand opent. In het licht van deze tekst uit Openb. 3 moeten die andere teksten uit Mt. 16, 18 en Joh. 20 worden beschouwd.

Ook wordt de bedoeling van deze laatste teksten duidelijk uit Luc. 24 : 47 en Hand. 13 : 38 v., waar de opdracht der apostelen blijkt te bestaan in het *prediken* van de vergeving der zonden in de weg van bekering en geloof; welke opdracht door ambtelijke successie van de apostelen op de tegenwoordige dienaren des Woords is overgegaan.

Deze mening hield vanzelf in, dat men verwierp de conclusie van een algemene biechtplicht uit de teksten, die handelen over de kerkelijke sleutelmacht. Heeft echter iemand de behoefte om zijn geweten te ontlasten door een private belijdenis van geheime zonden, dan heeft hij het recht en de vrijheid om dit te doen aan wie, wanneer, waar en hoe hij wil, al zal een predikant uit hoofde van zijn ambt in het algemeen wel het meest geschikte adres zijn.

Men was het er ook over eens, dat de absolutie niet anders dan voorwaardelijk kan worden geschonken. De regel van het evangelie, waaraan de predikanten en zielszorgers zich hebben te houden, wanneer ze met bezwaarde Christenen te doen hebben, luidt: indien ge gelooft, worden u de zonden door God vergeven. Dit is een generale belofte, die in individuele gevallen mag worden toegepast. Belijdt iemand zijn geloof in Christus, dan mag hem de vergeving worden gebodschapt, al is zijn geloof zwak en al wordt het door twijfel aangevochten.

Kuyper neemt onder de bovenbedoelde Gereformeerde theologen een enigszins afwijkend standpunt in.

Wel verwerpt ook hij de leer, dat de priester in het sacrament van de boete optreedt als de vertegenwoordiger Gods, die de biechteling rechterlijk beoordeelt en hem door het „Ego te absolvo“ metterdaad

de zonden vergeeft⁷²). Hij prijst Calvijn, dat deze „de moed heeft gehad, alle vergeving van zonden door mensen in elk concreet geval en bij elke bepaalde persoon daarom voor onmogelijk te verklaren, omdat de mens het hart niet kent“⁷³). Hij schrijft ook, dat de vergeving der zonden alleen voorwaardelijk, „onder beding van boete en geloof“, kan worden verkondigd⁷⁴).

Maar dan komt hij o.i. met zichzelf en ook met Calvijn in strijd, als hij poneert, dat de sleutelmacht en de macht tot zondenvergeving in Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 een „geheel buitengewone macht“ zou zijn geweest, die alleen aan de apostelen werd toegekend en die de bevoegdheid insloot om niet alleen „de conditiën te bepalen voor de ingang in het Koninkrijk der hemelen“, maar ook om „op grond dier conditiën in een bepaald geval over iemands zondevergeving en dus over zijn opnemings in of uitsluiting van het Koninkrijk der hemelen te beslissen“⁷⁵).

Verderop stelt hij dan weer, dat er ook nu nog is een sleutelmacht en een macht tot absolutie, die bediend moet worden „op de voorwaarden en bedingen, die hiervoor door het apostolisch woord gesteld zijn“. Christus heeft aan de „Opzieners der kerk“ de sleutel van het Koninkrijk der hemelen in handen gegeven; zij zijn „onder verantwoording aan hem geroepen en verplicht, om deze sleutel van de vergiffenis der zonden te hanteren..... Met die macht bekleed, treden ze nu op, als van zichzelf niets zijnde, maar in Jezus' naam scheiding makende op aarde tussen diegenen die de schuldvergifenis aannemen, en die anderen die de schuldvergifenis verwerpen“⁷⁶).

Ook elders draagt Kuyper zijn eigenaardige visie op de sleutelmacht der apostelen, als geheel verschillend van de tegenwoordige ambtelijke sleutelmacht der kerk, voor. Bij de apostelen zou de macht tot zondenvergeving een „gans exceptionele macht“ zijn. „Men verwatert Jezus' uitspraak en doet aan zijn woord geweld aan, indien men niet volmondig toestemt en onvoorwaardelijk toegeeft, dat, zo een der apostelen nog leefde, wij naar die apostel toe konden gaan, en dat deze apostel ons dan onze zonden zou kunnen vergeven“⁷⁷).

Indien deze visie van Kuyper juist zou zijn, was de tegenwoordige Kerk wel zeer misdeeld. Men zou het dan uit een oogpunt van

⁷²) A. Kuyper, *E voto Dordraceno*, III, Amsterdam 1894, blz. 259 vv.

⁷³) A. w. blz. 262.

⁷⁴) A. w. blz. 263.

⁷⁵) A. w. blz. 292.

⁷⁶) A. w. blz. 300 v.

⁷⁷) *Het werk van de Heilige Geest*, I, Amsterdam 1888, blz. 205 v.

persoonlijke zielszorg uitermate moeten betreuren, dat geen der twaalf apostelen meer in leven is.

In de Gereformeerde belijdenisschriften vindt men de weerklank van de leer van Calvijn omtrent de sleutelmacht en de absolutie. De uitspraken van Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 worden betrokken op de verkondiging van het evangelie en op de Christelijke ban. Hierbij worden de tegenwoordige predikanten, ouderlingen en kerkeraden met de apostelen op één lijn gesteld. Aldus de Heidelbergse Catechismus van 1563⁷⁸⁾ en de Confessie van Westminster van 1647⁷⁹⁾.

Naar onze overtuiging is de interpretatie van de kerkelijke sleutelmacht, zoals die in de Gereformeerde theologie steeds gebruikelijk was en o.a. in de Heidelbergse Catechismus confessioneel is vastgelegd, de juiste.

Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 leveren geen grond op voor de leer van een priesterlijk-sacramentele vierschaar, waarin noodwendig over de gewetens der mensen zou worden geoordeeld en waarin over hun al-of-niet-toelating in het Koninkrijk der hemelen zou worden beslist. De individuele zondevergeving, die voor alle gelovigen een individuele biechtplicht zou impliceren, wordt niet door de H. Schrift gesteld in de macht van een ambtsdrager, hij zij apostel, predikant of ouderling, of priester.

De hedendaagse Rooms-Katholieke exegese van de genoemde Schriftplaatsen is nog steeds met de leer van Trente omtrent het boetesacrament in overeenstemming. Keulers b.v. geeft van Joh. 20 : 23 deze uitleg: „Daar nu de leerlingen niet, zoals de Meester zelve (vgl. Mt. 9, 2; Lc. 7, 48) de toestand der zielen doorschouwen kunnen, moeten wij uit de door Jezus verleende volmacht afleiden, dat de mensen verplicht zijn, hun zonden, hun goede of slechte gezindheid, aan hen te openbaren. Wanneer zij dit niet doen, kunnen de leerlingen niet beslissen, of zij hun de zonden vergeven of behouden moeten Jezus stelt zijn leerlingen dus aan tot rechters, die naar gelang van de zieletoestand der mensen, een vrijsprekend of een veroordelend oordeel kunnen vellen; voor deze rechtspraak zijn de schuldigen hun eigen getuigen en aanklagers⁸⁰⁾).

Doch niets in de apostolische geschriften wijst in de richting van

⁷⁸⁾ Vr. en antw. 83—85, E. F. Karl Müller, a. w. blz. 705 v.

⁷⁹⁾ Art. XXX, Karl Müller, a. w. blz. 607.

⁸⁰⁾ J. Keulers, *Het evangelie van Johannes*, Roermond-Maaseik 1936, blz. 449.

een rechtmatigheid van deze dogmatisch gekleurde exegese. De apostelen hebben blijkbaar het bestaan van een rechtersambt en van een rechterlijk biechtvonnis niet gekend.

Men wil hiervoor aanhalen I Cor. 5 : 3⁸¹⁾; maar daar betreft het een tuchttoefening over een openbare, grove zonde, waaromtrent Paulus in een publiek voor te lezen brief bevelen geeft. Van een geheime biecht en absolutie is hier geen sprake.

Het rechtersambt kent Christus alleen zichzelf toe. Hij is naar Openb. 3 : 7 de ware sleuteldrager, de beschikker van ieders lot. Hij is de enige, die macht heeft om op aarde effectief de zonden te vergeven, Luc. 5 : 20 vv. De rechterlijke formule „Ego te absolvo” heeft Hij zijn apostelen niet in de mond gelegd. Ook hebben deze zich tegenover een bepaald persoon nooit in deze trant uitgesproken, voorzover we in de H. Schrift kunnen nagaan. Zij sloten zich aan bij de absolutie-idee van „alle profeten, n.l. dat een ieder, die in Christus gelooft, vergeving van zonden ontvangt door zijn naam”, Hand. 10 : 43.

Kuyper wil toestemmen, dat de apostelen zo goed als nergens „deze hun macht gebruiken om in een bepaald geval, aan een bepaald persoon, een bepaalde door hem begane zonde te vergeven”, doch in II Cor. 2 : 10 zou daarvan dan toch „het enige voorbeeld” te vinden zijn⁸²⁾.

In deze tekst is echter geen sprake van de bediening van de sleutel- of absolutiemacht. Het betreft hier een kwestie van persoonlijke belediging. Paulus geeft ons in deze tekst „een heerlijke les, hoe we beledigingen hebben te dragen”⁸³⁾.

Wat Petrus in Hand. 10 : 42 als zijn lastbrief ontvouwt, is een authentiek-apostolische commentaar op de sleutel- en absolutiemacht van Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23: „Hij heeft ons geboden het volk te prediken en te betuigen, dat Hij het is, die door God is aangesteld tot rechter over levenden en doden”. Het ambt van Christus is het rechtersambt, het ambt der apostelen is het predikambt, de „bediening van het woord”, Hand. 6 : 4. Zo ziet het ook Paulus in II Cor. 5. De apostelen en de latere dienaren des Woords zijn gezanten van Christus. Hij heeft hun de bediening der verzoening gegeven, d.i. het woord der verzoening hun toevertrouwd, vs. 18—20. Daar- tegenover spreekt de apostel in vs. 19 van de rechterstoel van Christus,

⁸¹⁾ Villalpando, a. w. blz. 107.

⁸²⁾ *E voto Dordr.*, III, blz. 296.

⁸³⁾ F. W. Grosheide, *De tweede brief van de apostel Paulus aan de kerk te Korinthe*, Amsterdam 1939, blz. 90.

waarvoor wij allen openbaar moeten worden, „opdat een ieder wegdrege wat hij in zijn lichaam verricht heeft, naardat hij gedaan heeft, hetzij goed, hetzij kwaad”.

Naar wij menen, is het juist van Calvijn Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23 beide te laten slaan op de evangelieprediking, terwijl Mt. 18 : 18 blijkens het verband speciaal betrekking heeft op de kerkelijke tucht. Zowel bij de evangelieprediking als bij de kerkelijke tucht (voorzover deze tucht individueel het gewenste doel bereikt) is er een binden en ontbinden, een kwijtschelden en toerekenen op aarde, dat ook in de hemel van kracht is.

Dat Christus in Mt. 16 : 19 en Joh. 20 : 23 zulke sterke uitspraken gedaan heeft, terwijl het toch niet meer dan een prediking betreft — eventueel een zielszorgerlijke prediking aan de enkeling — heeft Calvijn o.i. duidelijk gemotiveerd. Dit diende om zowel de evangeliedienaren als degenen, die hen horen zouden, de ernst, de vastheid en het gewicht van de evangelieboodschap op het hart te binden. De boodschap, in Christus' naam gebracht, is geen holle klank, geen ijdele voorspiegeling, geen loos alarm. Christus staat hierachter en dekt het met zijn Goddelijke autoriteit. Zij, die uit zwakke mensenmond de evangelieboodschap horen en gelovig aannemen, kunnen daarop gerust zijn; daarop kunnen ze bouwen de hoop der zaligheid.

Van Rooms-Katholieke zijde wordt tegengeworpen: we lezen in Joh. 20 : 23 niet van een prediking of boodschap van de vergeving der zonden, maar van een vergeving der zonden zelf⁸⁴⁾.

Inderdaad wordt het woord prediking hier niet gebruikt; men vindt het echter wel in Luc. 24 : 47 en dat is duidelijk een parallelplaats; de situatie is beide malen dezelfde. In Luc. 24 : 47 wordt de vergeving der zonden tezamen met de bekering als de inhoud van de apostolische prediking voorgesteld⁸⁵⁾. Een van de grondregels van de hermeneutiek is immers Schrift met Schrift vergelijken, gelijk

⁸⁴⁾ Dit argument wordt o.a. door Hazart, a. w. blz. 43 vv. sterk naar voren gebracht.

⁸⁵⁾ Sommige handschriften hebben in Luc. 24 : 47 „bekering en vergeving der zonden”, andere „bekering tot vergeving der zonden”. Voor beide lezingen is het tekstgetuigenis even sterk, vgl. S. Greijdanus, *Het heilig evangelie naar de beschrijving van Lucas*, II, Amsterdam 1941, blz. 1202. Bij de tweede lezing is de betekenis, dat „door prediking moet worden opgeroepen tot bekering met de toezegging, dat dan vergeving van zonden ontvangen zal worden”, Greijdanus, *ibid.* T. Zahn, *Das Evangelium des Lucas*, Leipzig-Erlangen 1920, 3e en 4e dr., blz. 730, kiest voor de eerste lezing, verwijst hiervoor naar de gelijklopende bewoordingen van Hand. 5 : 31, en komt tot dezelfde verklaring, n.l. dat hier gezegd wordt, „das durch die Predigt zur Bekehrung aufgefordert und Sündenvergebung dargeboten werden sollte auf Grund des Namens des Messias”.

men van Rooms-Katholieke zijde ook doet, waar het betreft het verband van Mt. 18 : 18 met Joh. 20 : 23. *Sacra Scriptura sui ipsius interpres est*: de H. Schrift is haar eigen tolk en uitlegster⁸⁶⁾. Joh. 20 : 23 mag niet worden losgemaakt van Luc. 24 : 47.

Door vergelijking met deze parallelplaats komt Smelik tot deze exegese van Joh. 20 : 23, waarmee we kunnen instemmen: „Hier worden de eerstelingen der gemeente toegerust met de opdracht van het Woord: de zonden te vergeven en de zonden te behouden. Wij kunnen het niet verstaan zoals de rooms-katholieke kerk het doet, dat hier aan mensen de macht tot vergeving in handen wordt gelegd. De discipelen krijgen niet de beschikking over de vergiffenis. Zij krijgen de opdracht om Gods vergeving te verkondigen. In de verkondiging van wat Gods vrijmacht is en blijft, ligt de opdracht van de ambtsdragers der kerk en van de gelovigen Hier begint, als men het woord bepaald wenst, wel een successie, maar de enig gewettigde, de voortdurend aan de norm van haar oorsprong onderworpen successie der geslachten, die het Woord zullen hebben te verkondigen, in prediking en sacrament, het woord der gezanten van Christuswege, die altijd, alsof God door hen bade, moeten zeggen: laat u met God verzoenen! Zonder die verzoening zijt gij gebonden, maar door de verzoening wordt gij ontbonden tot de vrijheid van de heerlijkheid der kinderen Gods”⁸⁷⁾.

Mag nu op grond van het bovenstaande worden vastgesteld, dat met het hanteren van de sleutelmacht, met het binden en ontbinden, met het vergeven en kwijtschelden, geen rechterlijke macht is bedoeld, geen judiciële daad waartoe Christus aan de apostelen en hun opvolgers de bevoegdheid gaf en waaraan alle gelovigen zich in hun

⁸⁶⁾ S. Greijdanus, *Schriftbeginselen ter Schriftverklaring*, Kampen 1946, blz. 145.
⁸⁷⁾ E. L. Smelik, *De weg van het Woord. Het evangelie naar Johannes*, Nijkerk 1956, blz. 258 v. Een soortgelijke verklaring ook bij T. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig-Erlangen 1921, 5e en 6e dr., blz. 679 vv. F. W. Grosche, *Het heilig evangelie volgens Johannes*, II, Amsterdam 1950, blz. 539 v., vat hier de sleutelmacht der apostelen, wegens het „tetelestai” van 19 : 30, ook wel declaratief op, en laat die bestaan in hun prediking, doch meent, dat het binden en ontbinden in de hemel slechts aan de apostelen in de engere zin wordt toegeschreven. „Voor de ambtsdragers, die na de apostelen komen, geldt dit niet in dezelfde mate, want Jezus spreekt hier alleen tot en over de apostelen”. Smelik, a. w. blz. 258 n. 5 en Zahn, a. w. blz. 679, merken echter op, dat volgens de overlevering van Lucas (24 : 33) behalve de apostelen nog andere gelovigen bij deze ontmoeting van Christus tegenwoordig waren. Bovendien: „Nach 13, 20 hat auch Jo, wie unter den Syn. besonders Lc. (cf. Lc. 9, 48—50 f. 60; 10, 1—20) den Beruf zur Predigt des Ev keineswegs auf die Zwölf beschränkt gedacht”, Zahn, *ibid.*

geweten zouden moeten onderwerpen, dan volgt hieruit, dat ook de algemene biechtplicht, gelijk de Rooms-Katholieke kerk die kent, een onhoudbare stelling is geworden.

Daarmee valt dan tevens de grond weg onder het Rooms-Katholieke *biechtzegel*. De *sylogistische argumentatie*, die aanknoopt bij Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 en die eindigt bij de ambtelijke zwijgplicht van de biechtvader als de laatste consequentie van deze uitspraken van Christus, *hangt in de lucht en mist een solide basis*.

Voor het ambtsgeheim van de zielszorger zal in de H. Schrift naar betere fundamenten moeten worden gezocht.

Wij menen die in de volgende gegevens te kunnen aanwijzen.

§ 3. Jezus' voorbeeld als zielszorger

We vinden in de evangeliën merkwaardige voorbeelden van Jezus' stilzwijgen over geheime zonden, die hem bekend waren, ten opzichte van derden.

Zulk een voorbeeld vinden we in de geschiedenis van de Samaritaanse vrouw in Joh. 4.

In het gesprek, dat Jezus met haar voert, maakt hij zich als de Alwetende aan haar bekend: zij leeft met haar zesde zogenaamde man in „vrije liefde”. Daarop reageert zij met een indirecte, private zondebelijdenis in het woord: Here, ik zie, dat Gij een profeet zijt, vs. 19. Wanneer kort daarop de discipelen arriveren, worden ze niets over het vertrouwelijk besprokene gewaar. Wel is er bevreemding bij hen, dat Jezus met deze vrouw een particulier onderhoud heeft, maar ze wagen het niet dit bevreemdende gevoel uit te drukken. Blijkbaar verstaan ze, dat het onbetamelijk zou zijn hun Meester om tekst en uitleg te vragen. Niemand informeert naar de aanleiding of het onderwerp van het gesprek onder vier ogen, vs. 27. Het is de vrouw zelf, die de zaak ruchtbaar maakt, vs. 29.

Een tweede voorbeeld van zwijgzaamheid vinden we in de geschiedenis van de zondares uit Luc. 7, die tijdens het gastmaal bij Simon ongenodigd binnentreedt en Jezus' voeten zalft.

Deze geschiedenis heeft stellig een vóórgeschiedenis gehad: in vs. 47 verklaart Jezus haar liefdebetoon uit het feit, dat haar zonden, die vele waren, vergeven waren en omgekeerd zegt Hij, dat iemand aan wie weinig vergeven wordt, ook weinig liefheeft. Er is dus een andere ontmoeting van Jezus met de zondares voorafgegaan. Bij die vroegere gelegenheid heeft zij blijkbaar haar zonden onder vier ogen

beleden en daarop vergeving van de Here ontvangen⁸⁸). Simon, de farizee gastheer, en zijn gezelschap wisten hier niets van, vs. 39: zij meenden, dat Jezus thans voor het eerst met de vrouw in aanraking kwam, een mening, die Jezus slechts indirect corrigeert. Van het onder vier ogen gevoerde geestelijk gesprek wordt verder niets openbaar.

Een derde voorbeeld geeft de H. Schrift in wat ze vermeldt, of, beter gezegd, niet vermeldt aangaande het gesprek, dat Jezus na zijn opstanding gehad heeft met zijn broeder Jacobus en met de apostel Petrus, I Cor. 15 : 5, 7. Op grond van Joh. 7 : 3—7; Hand. 1 : 14, resp. Luc. 22 : 31—34; 54—62; Joh. 21 : 15—17, laat zich wel vermoeden, wat bij deze verschijning des Heren heeft plaats gevonden: aan de ene kant een rouwmoedige schuldbekentenis, aan de andere zijde een genadige schuldvergifenis. Doch niets wettigt de veronderstelling, dat Jezus hierover enige bijzonderheid aan zijn discipelen of aan anderen heeft medegedeeld; dit komt ons zeer onwaarschijnlijk voor. Het zwijgen van de H. Schrift hierover zal o.i. verklaard moeten worden uit het zwijgen van Jezus zelf.

Wat Jacobus, de broeder des Heren, aangaat, wordt alleen het feit van Jezus' verschijning genoemd. Het apocriefe „Evangelie naar de Hebreëen” dijt dit sobere bericht aldus uit: Jacobus zou gezworen hebben, dat hij geen brood meer zou eten tot hij Jezus van de slapenden zag opgestaan. Daarop verscheen de Here aan hem, liet een tafel aanrichten en sprak tot hem: „Mijn broeder, eet uw brood, want de Zoon des mensen is opgestaan”⁸⁹). We zullen dit waarschijnlijk moeten stellen op rekening van de vrome fantasie.

Van de verschijning aan Petrus weten we slechts, dat ze door hemzelf aan de andere apostelen is bekend gemaakt, Luc. 24 : 34. Van hetgeen daarbij verhandeld is, wordt niets openbaar gemaakt.

⁸⁸) T. Zahn, *Das Evangelium des Lucas*, blz. 322 vv. N. Beets zegt in een preek over deze geschiedenis: „Er is voor mij geen twijfel aan of deze vrouw had reeds vroeger als een vermoede en belaste de toevlucht tot den Heer genomen, en had rust van Hem ontvangen”, *Twaalf preken*, opnieuw naar de te dr. van 1845, Utrecht 1904, 277. Niet zonder belang is ook de voetnoot, die Beets plaatst op blz. 276 van deze preek: „Het belooft de moeite op te merken, welke namen in de Evangelische verhalen genoemd, welke verzwegen worden. Een schat van wijsheid en liefde en Goddelijke kiesheid ontdekt zich daarin aan ons”. Inderdaad is opmerkelijk, dat noch de naam van de Samaritaanse vrouw van Joh. 4, noch die van de zondares van Luc. 7, wordt genoemd.

⁸⁹) Hieronymus, *De viris illustribus*, cap. II, Migne, *Patr. lat.*, XXIII, 611 vv.; vgl. E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen 1924, 2e dr., blz. 55; J. Quasten, *Patrology*, I, Utrecht-Brussel 1950, blz. 111 v.; P. A. van Stempvoort, *Waarheid en verbeelding rondom het Nieuwe Testament*, Nijkerk 1955, blz. 125.

Wielenga schrijft hieromtrent: „In dit zwijgen is de Schrift nuttig tot onderwijzing. De lezer, de Kerk, moet weten, dat de geheimen van de zielszorg bij Christus veilig zijn”⁹⁰). Hij herinnert hierbij aan de regel voor de onderlinge zielszorg uit Mt. 18 : 15 (de terechtwijzing onder vier ogen) en constateert: „Naar deze orde der tucht handelt Jezus zelf in de morgen der opstanding door Petrus persoonlijk op te zoeken, aan hem te verschijnen! Opzettelijk alléén aan hem!”⁹¹).

De idee van persoonlijke zielszorg vinden we bij Knap nog breder uitgewerkt:

„Simon heeft kennelijk aan geen der broeders medegedeeld wat er tussen hem en Christus voorgevallen was. Er bestaan intieme, persoonlijke dingen, die, omdat zij zo teer zijn, het felle licht der openbaarheid niet kunnen verdragen Er zijn zielservaringen, die een geheim moeten blijven voor allen, omdat zij de verborgen omgang raken. Het is niet mogelijk voor diep-voelende harten elke ontvangen geestelijke zegen aan de publiciteit prijs te geven, of er zelfs in vertrouwde kring over te spreken Christus is op de plaats van het berouw met het boetvaardige hart alléén, heel alléén Hij had iets met Petrus te bespreken, dat voor geen andere oren bestemd was; hij moest hem zien zonder hinderlijke of belangstellende getuigen De breuk met Christus moest allereerst in zijn eigen ziel ongedaan gemaakt worden, voorzover dit door genade mogelijk was, en dit kon niet onder de ogen der mensen, het kon slechts in de eenzaamheid geschieden, waar men alléén met de Here is Over de bijzonderheden van dit samenzijn heeft God een sluier gehangen. Wij weten niet, of er veel, dan wel weinig gesproken werd, en wij wensen het ook niet te weten; daar wij geen deuren mogen openen, die God gesloten heeft, en geen geheimen tussen de Here en de zondaar mogen forceren. Geen poging tot reconstructie der eenzame ure is ons geoorloofd”⁹²).

Wanneer Petrus later bij de verschijning aan het meer van Tiberias in zijn ambt hersteld wordt, dan maakt Jezus zelfs geen toespel op de geheime zondebelijdenis en absolutie van de paasdag, Joh. 21 : 15 vv. De Grote Herder houdt deze zaken geheim.

Hij is in deze geheimhouding, ook bij de andere door ons genoemde

⁹⁰) B. Wielenga, *De Here is waarlijk opgestaan*, Amsterdam z. j., blz. 84.

⁹¹) Ibid. blz. 83.

⁹²) J. J. Knap Czn., *De vorst des levens*, Kampen 1930, blz. 135 vv.

gevallen, een leerzaam en navolgenswaardig exempel voor elke zielszorger.

§ 4. De gulden regel der wederkerigheid

Een tweede bijbelse grondslag voor het ambtsgeheim vormt het generale voorschrift uit de Bergrede: „Alles nu wat gij wilt, dat u de mensen doen, doet gij hun ook aldus, want dit is de wet en de profeten”, Mt. 7 : 12. De parallelplaats bij Luc. luidt: „En gelijk gij wilt, dat u de mensen doen, doet gij hun evenzo”, 6 : 31.

Hierin hebben we een beknopte omschrijving van de *tweede tafel der wet*, derhalve een praktische leidraad voor het vervullen van de plicht, die wij hebben jegens onze naaste; jegens onze naaste, wie dit ook moge zijn, maar dan ook stellig jegens onze naaste in de kerk. Diens belangen, eer en goede naam hebben wij even zorgvuldig te beschermen en te bevorderen als de onze.

In de ethiek is men gewoon dit voorschrift uit de Bergrede te noemen de *gulden regel der wederkerigheid*⁹³).

Deze gulden regel slaat ongetwijfeld ook op de relatie, waarin de zielszorger staat tot het gemeentelid, dat met een bezwaard geweten tot hem komt en van hem raad en troost hoopt te ontvangen.

De zielszorger heeft zich in gedachten te verplaatsen op het standpunt van deze bezwaarde Christen, die zijn hart openlegt, en zich de vraag te stellen of hij het in een zodanig geval aangenaam zou vinden, wanneer het vertrouwelijk besprokene ruchtbaar werd gemaakt. Zou de zielszorger dit niet willen, als hij in de schoenen van zijn medechristen stond, dan moet hij ook zwijgen over zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap.

Dit wederkerigheidsmotief heeft sinds de 13e eeuw een vaste plaats gekregen in de plichtenleer van het Rooms-Katholieke biechtgeheim. De Scholastiek kende drie bronnen, waaruit de geheimhoudingsplicht van de biechtvader voortvloeit: het natuurrecht, het positief Goddelijk recht, en het kerkelijk recht⁹⁴).

Het positief Goddelijk recht meende men in de reeds door ons besproken teksten uit Mt. 16, 18 en Joh. 20 te kunnen vinden. Over het kerkelijk recht ten aanzien van het biechtzegel handelen we verderop in Hoofdstuk III.

⁹³) Vgl. W. Geesink, *Gereformeerde ethiek*, Kampen 1931, I, blz. 401 v., 450, 453, 466 en II, blz. 32.

⁹⁴) B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 147.

Thans willen we letten op het zgn. *natuurrecht*, waarin het biechtgeheim mede zou zijn gegrond.

Wel is het almeer een ondergeschikte rol gaan spelen in de motivering van het biechtgeheim, daar het de verplichting leert tot bewaring van *elk* toevertrouwd geheim, van welke soort of kwaliteit het ook mag zijn, terwijl het biechtgeheim iets zeer bijzonders en heiligs is ⁹⁵).

Niettemin heeft men het als motief naar voren gebracht. Niet Thomas van Aquino, gest. 1274, heeft dit gedaan, maar Duns Scotus, gest. 1308. Thomas brengt bij het sigillum confessionis alleen het kerkrecht en het positief Goddelijk recht te berde ⁹⁶).

Duns Scotus daarentegen schuift ook het jus naturale naar voren. Hij herinnert aan de principes van Mt. 7 : 12 en Luc. 6 : 31 en vindt daarin de natuurrechtelijke verplichting van het biechtgeheim verankerd. Wij moeten anderen niet aandoen, wat we zelf niet graag ondervinden. Temeer moet de biechtvader zwijgen, daar de biecht het karakter draagt van een „secretum commissum”, een onder zekere conditie toevertrouwd geheim. De biechteling openbaart zich alleen in de veronderstelling en op de voorwaarde, dat de biechtvader zal zwijgen; en de biechtvader accepteert deze voorwaarde door het feit, dat hij de biecht aanhoort. Handelt hij te kwader trouw, dan

⁹⁵) J. Malderus, *Tractatus de sigillo confessionis sacramentalis*, Antwerpen 1626, blz. 27 v. Deze schrijver, bisschop van Antwerpen, kant zich fel tegen het gevoelen van M. A. de Dominis, *De republica ecclesiastica*, pars II, lib. V. cap. 8, Londen 1620, blz. 337, volgens hetwelk het biechtgeheim niet meer kracht zou hebben dan welke geheimhoudingsplicht ook, die op het natuurrecht berust. Malderus onderscheidt zelfs zeven graden of trappen in de geheimhoudingsplicht: staatsgeheimen, briefgeheimen, vriendschapsgeheimen, doktersgeheimen, enz., maar aan de spits staat het biechtgeheim, a. w. blz. 21 vv. De Rooms-Katholieke moraaltheologie uit later tijd heeft veelal een indeling van de geheimen in drieën: ten 1^e het *secretum naturale*; dit kan ontstaan als men bij toeval, door onbedachtzaamheid van iemand anders, of door eigen nasporing komt tot de kennis van zaken, die niet aan anderen mogen worden geopenbaard; ten 2^e het *secretum commissum seu communicatum*, bestaande in allerlei ambts-, beroeps- en dienstgeheimen, waartoe ook gerekend kan worden het ambtsgeheim van de zielzorger in het algemeen; door een uitdrukkelijke belofte van geheimhouding neemt dit *secretum* aan het karakter van een *secretum promissum*; en ten 3^e het *secretum sacramentale* of *sigillum confessionis*, dat de hoogste vorm van geheimhouding is en dat gegrond is in het heilig boetesacrament. Zo o.a. J. P. Gury, *Compendium theologiae moralis*, Ratisbonae 1874, blz. 220, 725 vv.; A. Lehmkühl, *Theologia moralis*, I, Freiburg i. B. 1887, 4e dr., blz. 328 vv., 1196; A. Koch, *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg i. B. 1907, 2e dr., blz. 464 vv. Daart. o. kent H. Davis, *Moral and pastoral theology*, London-N. York 1952, blz. 297, slechts twee groepen van geheimen, n.l. het beroeps- of ambtsgeheim en het sacramentale biechtgeheim; als grond voor dit laatste noemt hij de „divine natural law”, die tot de strengste geheimhouding verplicht.

⁹⁶) *Supplementum*, qu. XI, art. I—V, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 23 vv.

zal dit een nadelige terugslag hebben in breder kring. Het algemeen belang zal erdoor geschaad worden, want dit eist, dat toevertrouwde geheimen, bepaaldelijk in gewetenszaken, zorgvuldig blijven bewaard ⁹⁷).

Andere schrijvers hebben deze redenering, met of zonder correcties, overgenomen ⁹⁸).

Men werd het erover eens, dat de zwijgplicht van de biechtvader voorgeschreven wordt door de natuurwet ⁹⁹). Het verzaken van deze plicht, het oververtellen van hetgeen men in de biecht gehoord heeft, is een eenzijdig verbreken van het contractuele stilzwijgen en derhalve strijdig met de rechtvaardigheid, de naastenliefde en de goede trouw ¹⁰⁰).

Van Lutherse zijde heeft men op dezelfde wijze het biechtgeheim als een natuurrechtelijke verplichting gemotiveerd met een beroep op Luc. 6 : 31. Reeds in het algemeen gesproken, moet een toevertrouwd geheim geheim gehouden worden, maar dit temeer, als het een vertrouwenspersoon betreft, die in zijn kwaliteit geheimen hoort. Bij de biecht bestaat nu een stilzwijgende afspraak, dat de biechtvader de biechteling niet zal verraden ¹⁰¹).

Evenwel leerde men op grond van hetzelfde natuurrecht, dat het ook nodig kan zijn het biechtgeheim te openbaren. Terwille van de rechtvaardigheid, de naastenliefde en het algemeen belang kan er voor de biechtvader de plicht tot spreken zijn, n.l. om dreigend onheil te voorkomen ¹⁰²).

Bij dit gereserveerde Lutherse standpunt sluiten we ons aan: slechts ontkennen we, dat het beginsel der wederkerigheid van Mt. 7 : 12 en Luc. 6 : 31 een beginsel van het natuurrecht zou zijn in onder-

⁹⁷) *Quaestiones in quartum librum sententiarum (Opus Oxoniense)*, d. 21, qu. 2, in: *Opera omnia*, XVIII, Parijs 1894, blz. 731 vv.

⁹⁸) Dominicus de Soto, *Comment. in Sentent.*, IV, d. 18, qu. 4, art. 5, Leuven 1573, blz. 511; H. Harts, *Disquisitio in theologia de sigillo confessionis sacramentalis*, Keulen 1691, blz. 11.

⁹⁹) E. Lochon, *Traité du secret de la confession*, Paris 1708, blz. 38; Lenglet du Fresnoy, *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 2.

¹⁰⁰) Mosmans, a. w. blz. XIII v., Kurtscheid, *Das Beichtiegel*, blz. 154; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 113 v.; Id., *De biecht*, blz. 56 v.; A. M. de Liguori, *Theologia moralis*, pars III, lib. VI, tract. IV, cap. III, in: *Opera moralia*, III, Rome 1909, blz. 657.

¹⁰¹) A. Beier, *De sigillo confessionis*, Jena 1688, blz. 20 v., 32; B. Tilesius, *Disputatio de sigillo confessionis*, Jena 1744, blz. 8.

¹⁰²) Beier, a. w. blz. 89 vv.; Tilesius, a. w. blz. 21 v.; F. Uihlein, *De sigillo confessionis*, Heidelberg 1828, blz. 14 vv.

scheiding van het positief Goddelijk recht. Christus zegt in Mt. 7:12 immers nadrukkelijk: dit is de wet en de profeten. Het door Hem geformuleerde principe is een belichaming van Goddelijk recht: liever zouden we spreken van een door God opgelegde *plicht*. En wij geloven, dat deze plicht stellig op de zielszorger en zijn ambtsgeheim van toepassing is.

Wanneer de zielszorger naar deze plicht, naar deze gulden regel der wederkerigheid, te werk gaat, bespaart hij zijn gemeenteleden, die hem vertrouwen, veel ongenoegen en teleurstelling en is hij naar alle zijden verantwoord.

Handelt hij niet naar dit kompas, hetzij door loslippigheid en praatzucht, hetzij door de zucht om met zijn geheime wetenschap te pralen, hetzij doordat hij geen notie heeft van zijn zwijgplicht, dan kunnen de gevolgen ernstig zijn en die komen voor zijn rekening.

Laten we dit met enkele *exempelen* mogen illustreren.

Men vrage niet of ze historisch zijn of fictief, dan wel een mengsel van waarheid en verdichtsel.

De vraag naar een eventuele feitelijkheid kan en moet hier geheel buiten geding blijven: voldoende is, dat de voorbeelden, die we gaan noemen, praktisch alleszins mogelijk zijn.

Eerste geval.

De dominee ontvangt op zijn studeerkamer bezoek van een vrouw uit de gemeente, die zich in haar geweten bezwaard gevoelt door de aanwending van voorbehoedmiddelen bij het echtelijk verkeer en die daarbij vertelt, dat de dokter haar, met het oog op haar wankele gezondheidstoestand, het krijgen van nog meer kinderen sterk heeft ontraden.

Na afloop van dit vertrouwelijk gesprek begeeft de dominee zich naar de huiskamer, waar zijn echtgenote een vriendin op theevisite heeft.

Wat moest die vrouw bij je doen? informeert de pastoorse minzaam.

Hij geeft haar een kort verslag van het onderhoud.

Het duurt niet lang, of ieder in het dorp is op de hoogte van de slaapkamergeheimen van het betrokken echtpaar.

Het is mocilijk aan te nemen, dat die beide gemeenteleden dit appreciëren.

Zou de zielszorger dat wel doen, als hij in hun plaats stond?

Zo niet, dan heeft hij zich vergrepen aan de wet en de profeten.

Tweede geval.

De dominee ontvangt bezoek van een jongeman, die kennis gekregen heeft aan een meisje uit de gemeente.

De jongeman, van laat ons zeggen dertig jaar, was tot dusver onkerkelijk geweest, maar nu was hij reeds verschillende malen samen met het meisje 's zondags naar de kerk gekomen.

Hij wordt in de loop van het gesprek onder vier ogen al vertrouwelijker en onthult tenslotte, dat hij lange tijd homoseksueel is geweest. Dit heeft hij overgehouden uit de tijd, dat hij op de grote vaart was. Nu echter is het zijn verlangen om terwille van het meisje een ander en beter leven te leiden.

De dominee bezint zich achterna op dit gesprek en acht zich geroepen om de naaste familieleden van het meisje te verwittigen van het verleden van de jongeman en hun te adviseren op hem toe te zien.

Deze kunnen daar niet over zwijgen en maken in hun onverstand, dat het opzienbarend nieuws a.h.w. met de bakkerskorf wordt rondgevent, zodat de verkering van de beide jongelieden al spoedig bij de dorplingen over de tong gaat.

De dominee moet zich ook hier de vraag stellen: zouden die beide jongelieden dat aangenaam vinden? Zou ik het aangenaam vinden in hun plaats? Maar die vraag had hij zich van tevoren behoren te stellen. Hij kent zijn plicht niet, die Christus in het evangelie duidelijk heeft geopenbaard.

Derde geval.

De dominee komt in aanraking met een gemeentelid, dat in zorg en nood zit.

Hij heeft de verleiding niet kunnen weerstaan om zich als kassier een bedrag van de zaak toe te eigenen. Het ene gat heeft hij proberen te dempen met het andere, maar tenslotte raakte hij hopeloos in de klem. Bij de komende kascontrole zal de zaak ontdekt worden, en hij zal dan niet alleen op straat worden gezet, maar krijgt ook met de Justitie te doen.

Hij waagt het erop zijn mocilijkheid, waarvan niemand weet, vertrouwelijk aan de pastor voor te leggen om van hem raad te ontvangen.

Deze besluit achterna de zaak op een kerkeraadsvergadering ter tafel te brengen, daar hier een grove zonde is gepleegd, waarop allicht kerkelijke censuur moet volgen in de vorm van stille afhouding van het H. Avondmaal.

De leden van de kerkeraad kunnen hierover het zwijgen niet bewaren. Zij doen aan hun huisgenoten zodanige mededelingen, dat die begrijpen wat er met de betrokken broeder aan de hand is. Tenslotte komt het zover, dat kinderen op straat de kinderen uit het betrokken gezin naroeppen, dat hun vader heeft gestolen.

Er is openbare ergernis aangericht in de gemeente; maar wie is anders dan de pastor daarvan de schuldige oorzaak?

Hij deed, in strijd met het evangelie, wat hij niet zou willen, dat men met hem deed.

Vierde geval.

Een ouderling heeft huisbezoek gedaan in een gezin, waar vader en moeder zeer bezorgd blijken te zijn over een paar volwassen dochters, die niet goed oppassen. Zij gaan met ruwe, onverschillige jongemannen, die van God noch Zijn gebod willen weten, naar de kermis, bezoeken met hen obscure café's en danslokalen en komen vaak na het middernachtelijk uur thuis.

Daarover klagen de ouders hun nood; vermaningen richten niets uit; zij zouden gaarne willen, dat de ouderling hun dochters hierover eens aansprak.

De ouderling verklaart zich hiertoe bereid, zodra hij gelegenheid vindt. Intussen begint hij reeds met het verlenen van geestelijke assistentie in dezer voege, dat hij de klanten in zijn winkel van het onwettig gedrag van de beide jongedochters op de hoogte stelt en hen uitnodigt om dit met hem radicaal af te keuren.

Hetgeen echter het meeste afkeuring verdient, is zijn schennis van de gulden regel der wederkerigheid.

Nog een vijfde en zesde geval, dat we ontleen aan het „praktisch-theologische handboekje” over zielszorg van Roscam Abbing¹⁰³). Hieraan verbinden we een positieve toepassing.

„Ginds woont een man, die overspel heeft gepleegd met een meisje van kantoor. Waarom deed die man dat? Uit pure slechtheid zonder meer? Slecht was de daad wel en een zekere verantwoordelijkheid ervoor draagt hij inderdaad; maar er zit meer achter. Uit een zucht, uit een onlesbare seksuele begeerte die zijn vrouw niet voldoende bij hem bevredigt? Neen, van verslaaftheid is geen sprake. Het geval wil, dat de man iets schuchters en teers in zijn karakter en aard heeft. Zijn vrouw is daarentegen juist fors en bazig. Zij domineert, speelt eigenlijk voortdurend de baas, is zelf niet fijngevoelig en wondt zijn gevoelige wezen zonder het zelf te beseffen voortdurend, beurt hem niet op, maar drukt hem neer, laat hem voortdurend merken dat hij niet flink is, terwijl zij dat wel is. De man lijdt daar al jaren onder, kan het haast niet meer verduren steeds gewond en vernederd te worden en ontmoet dan een fijngevoelige vrouw die tegen hem opziet en tegenover wie hij eindelijk een leidinggevend man kan zijn. Naar-

¹⁰³) P. J. Roscam Abbing, *Zielszorg*, Den Haag 1955, blz. 82 vv.

mate men zich alles indenkt, wordt alles ontroerend menselijk en begrijpelijk. De oorzaak — misschien zelfs wel de schuld — ligt meer bij de vrouw dan bij de man.

Elders woont een vrouw die een keer „aan de rol” is geweest met een man. Ogenscheinlijk is die daad gruwzaam en schandelijk, daar zij behoorlijk getrouwd is met een flinke man en een gezin heeft. Een feit is echter, dat deze man zijn vrouw als mens verregaand verwaarloost. Hij bewijst haar geen attenties meer, let niet op haar uiterlijk en ziet des te meer om naar andere vrouwen. Zijn vrouw lijdt daaronder en heeft bovendien sedert haar meisjesjaren — toen haar zuster aanlokkelijk was en bij de jongemannen gevierd was en zij niet — een diepzetelend minderwaardigheidsgevoel, dat bij het begin van haar huwelijk iets luwde, maar dat zich nu weer met kracht doet gelden. Daarbij komt nog, dat haar leeftijd haar bekoring dreigt te verminderen. In de nood van haar eenzaamheid, van haar vrees een saaie huissloof te zullen worden, in haar angst haar man te verliezen, wil ze nog eenmaal weten of ze nog bekoren kan. Eigenlijk hield ze niet van hem met wie ze uitging, want ze houdt alleen van haar eigen man, maar ze gebruikte die ander alleen om te beleven dat zij de aantrekkingskracht heeft behouden, die zij het liefst op haar man richt en door hem beantwoord zou zien. Dit diepste motief is haar zelf wellicht niet eens goed duidelijk”.

Roscam Abbing geeft deze (en nog andere) voorbeelden in het hoofdstuk van zijn werk, dat tot opschrift heeft: Het voeren van een gesprek met hen, die een zondig leven leiden.

Op het door hem gegeven exemplarisch stramen willen we even voortborduren.

We nemen aan, dat de geschetste en psychologisch begrijpelijk gemaakte zondige daad van de man, die overspel pleegde met een meisje van kantoor en van de vrouw, die een keer „aan de rol” was, tot een zodanige gewetenskwelling voerde, dat ze in een vertrouwelijk gesprek met de zielszorger werden beleden.

Dan werd daarmee tegelijkertijd het ambtsgeheim van kracht.

Dit betekent volgens de gulden regel, dat de zielszorger zich in gedachten stelt op de plaats van de ander, die tegenover hem zit en dus overeenkomstig diens wens verder over de zaak zwijgt.

Dat is bij hem dan geen genadige afdaling van de hoogte van zijn zedelijke meerderwaardigheid naar een lager niveau, geen beschermend uitslaan van de vleugelen zijner goedertierenheid over een gevallen zondaar, wiens reputatie hij kan maken of breken.

Wij citeren nog eens Roscam Abbing in hetgeen hij elders in het

genoemde hoofdstuk van zijn boek schrijft over de zielszorger:

„Hij is namelijk in de grond niet beter dan die ander. In die ander en zijn zonde herkent hij zijn eigen mogelijkheid, zelfs zijn eigen werkelijkheid wat betreft hetgeen leeft in zijn hart. Met die ander valt hij onder hetzelfde oordeel Gods. Dat die bepaalde zonde bij hem niet tot een daad is geworden en bij de ander wél, kan liggen aan het verschil in verzoeken waarin hij niet, en de ander wél terecht kwam, kan liggen aan de opvoeding die hij wél en de ander niet genoot, kan ook liggen aan Gods genade die hem voor dit uitglijden bewaarde en die de ander daar niet voor bewaarde, misschien wel om hem door deze diepte heen te leiden tot groter dankbaarheid en toewijding aan zijn Vergever en Redder. Hoe men het ook beziet, steeds heeft de huisbezoeker alle reden om zeer ootmoedig tot de ander te naderen en als mens solidair met hem te zijn in zijn zonde en schuld”¹⁰⁴).

Is dit solidariteitsgevoel bij de zielszorger aanwezig, dan zal hij niet alleen ootmoedig tot de ander naderen en met hem of haar spreken, doch ook ootmoedig over hem zwijgen naar de wet, die Christus in de Bergrede gegeven heeft: de gulden regel der wederkerigheid.

§ 5. Het verbod van kwaadspreken

De gulden regel der wederkerigheid wordt in het negende gebod van de Decaloog toegespitst in het uitdrukkelijk verbod van kwaadspreken.

Dit negende gebod verbiedt immers niet alleen het geven van een vals getuigenis en ook niet alleen lasterpraat, maar tevens, blijkens de toelichting die de H. Schrift zelve van dit gebod geeft, het kwaadspreken.

In lasteren zit het denkbeeld van moedwillig en tegen beter weten in onwaarheid spreken ten koste van de naaste; het opzettelijk smaden en ontrenten van hem door het verbreiden van een vals gerucht.

Kwaadspreken kan echter het gevolg zijn van onbedachtzaamheid. Hierbij behoeft geen kwade opzet in het spel te zijn. Men kan kwaadspreken b.v. uit de behoefte om gewichtig te doen of interessant te schijnen of ook als bladvuiling bij een ongeestelijk gesprek.

In Jac. 4 : 11 staat de vermaning: „Sprek geen kwaad van elkander, broeders”.

Het hier in de grondtekst gebruikte woord voor kwaadspreken, n.l.

¹⁰⁴) A. w. blz. 69.

„katalaleoo”, komt van een werkwoord, dat men beter met „praten” dan met „spreken” kan vertalen en waarin de gedachte kan liggen van oppervlakkigheid, onbezonnenheid, gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef¹⁰⁵). Kwaadspreken is derhalve niet zozeer een uiting van boosaardigheid als wel van liefdeloosheid.

De Nieuwe Vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap geeft hetzelfde grondwoord in I Petr. 2 : 1 weer met „kwaadsprekerij”. Ze is echter niet consequent, in zover ze hetzelfde grondwoord in de zonden- of zondaarscatalogus van II Cor. 12 : 20 en Rom. 1 : 30 vertaalt met „laster”, resp. „lasteraars”. Waarom ze de ene maal aan kwaadspreken en de andere maal aan laster wil doen denken, is ons duister.

De Statenvertaling had in de beide laatstgenoemde Schriftplaatsen „achterklap”, resp. „achterklappers”. Het woord „achterklappen” ontmoeten we ook in de verklaring, die de Heidelbergse Catechismus geeft van het negende gebod in antw. 112. Het is een synoniem van kwaadspreken: dit doet men immers altijd achter iemands rug om.

Een ander synoniem is „oorblazerij”. De Nieuwe Vertaling neemt in II Cor. 12 : 20 en Rom. 1 : 30 het woord „oorblazerij”, resp. „oorblazers” uit de Statenvertaling over. En dat terecht, want het oorspronkelijke Griekse woord „psithurismos” heeft de zin van: iemand iets in het oor blazen, hem iets schandelijks, dat men niet hardop in het gezelschap durft zeggen, toefluisteren. Het is kwaadspreken in fluistertaal¹⁰⁶). De oude Gereformeerde moralisten hadden hiervoor het woord „susurratio”¹⁰⁷).

Reeds in de 13e eeuw heeft een schrijver verband gezien tussen de zwijgplicht van de biechtvader en het verbod van kwaadspreken.

Hij redeneerde aldus: Schennis van het biechtzegel is een onwaarachtige, een leugenachtige daad. Want de kennis, die de priester omtrent geheime gewetenszaken door de biecht verkregen heeft, bezit hij niet als mens, doch als God. Als mens weet hij niets van wat hij in de biecht gehoord heeft en als hij dan toch op menselijke wijze daarover gaat praten en het biechtgeheim openbaart, dan is hij een kwaadsprekende fantast¹⁰⁸).

¹⁰⁵) G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, IV, Stuttgart 1942, s. v. katalaleoo, blz. 3, n. 2.

¹⁰⁶) G. Heine, *Synonymik des neutestam. Griechisch*, Leipzig 1898, blz. 151; J. M. S. Baljon, *Grieks-Theologisch Woordenboek*, II, Utrecht s. v. psithurismos, blz. 1083; E. Preuschen-W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N.T.*, Gießen 1928, kol. 1421.

¹⁰⁷) Geesink, a. w. I, blz. 437.

¹⁰⁸) Richard van Middleton, *Comment. in Sentent.*, IV, d. 21, art. 4, qu. 1, Brixiae 1656, blz. 340.

Deze redenering heeft echter weinigen overtuigd ¹⁰⁹).

De oude Gereformeerde moralisten bespraken bij de behandeling van het negende gebod ook de kwestie van de al-of-niet openbaarmaking van geheimen, „de secreti revelatione” ¹¹⁰).

Amesius stelt de vraag, of diegene een achterklapper is, die een ware, doch geheime zonde ontdekt. Hij antwoordt: wie dit doet zonder rechtvaardige oorzaak, is een achterklapper ¹¹¹).

Strengere bepalingen tegen achterklap en kwaadsprekerij maakten de Nederlandse vluchtelingengemeenten in Engeland op een classisvergadering te Londen dd. 22 mei 1576. De oorsprong van het kwaad van het verbreiden van „eenighe secrete sonde” moest zolang worden uitgezocht van persoon tot persoon, „totdat men de twee eerste ghevonden heeft, door dewelcke de secrete sonde int openbare ghekomen is, dewelcke beyde opentlick hare schuld van achterclap en faemroovinghe sullen moeten bekennen, de eerste omdat hij is de rechte oorspronck van sulcken grouwelick quaet, ende de andere omdat hij daertoe de ooren gheleent heeft, den eersten niet ghestraft en heeft, ende sulckxs noch voort verbreyt heeft” ¹¹²). Dit classisbesluit werd bevestigd op de vergadering te Londen van 26 augustus 1612 ¹¹³).

Indien reeds het openbaar maken van iemands geheime zonde door een gewoon gemeentelid een „grouwelick quaet” werd geacht te zijn, hoeveel te meer paste deze kwalificatie op de handelwijze van een trouweloze zielszorger!

Wij geloven, dat deze kwalificatie nog heden ten dage niet te sterk is ten aanzien van een zielszorger, die — wij voegen er met Amesius bij: zonder rechtvaardige oorzaak — zijn ambtelijke geheimhoudingsplicht verzaakt.

Hij staat schuldig aan het negende gebod, dat het kwaadspreken in al zijn variaties uitdrukkelijk verbiedt.

¹⁰⁹) Kurtzsch, *Das Beichtsiegel*, blz. 148 v.; H. Ch. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, I, London 1896, blz. 426.

¹¹⁰) Geesink, a. w. I, blz. 444.

¹¹¹) G. Amesius, *De conscientia et eius iure vel casibus*, lib. V, cap. 16, Amsterdam 1654, blz. 316; in de Ned. vertaling van dit werk door C. v. Wallendal, *Vijf boeken van de conscientie en haar recht of gevallen*, Amsterdam 1896, blz. 301.

¹¹²) *Acta van de colloquia der Nederlandse gemeenten in Engeland 1575—1609*, uitg. door J. J. van Toorenbergen, Utrecht 1872, blz. 28 v.

¹¹³) *Ibid.* blz. 159 v.

§ 6. Regels voor geheimhouding in het Boek der Spreuken

Van de apostel Jacobus met zijn waarschuwing tegen kwaadspreken naar de Spreukendichter is geen grote sprong.

Immers is de Spreukendichter niet minder ijverig dan Jacobus in het bestraffen van de zonden der tong.

Hij laat het echter niet bij negatieve voorschriften, maar geeft ook positieve richtlijnen.

Vier regels voor geheimhouding treffen we aan in het Boek der Spreuken.

De eerste regel luidt: „Wie als kwaadspreker rondgaat, openbaart geheimen; laat u dus niet in met een loslippige”, 20 : 19.

De Nieuwe Vertaling van het Ned. Bijbelgenootschap heeft i.p.v. „kwaadspreker” „lasteraar”. Deze vertaling vindt men ook bij nieuwere uitleggers ¹¹⁴).

Dat ze niet juist kan zijn, blijkt uit de tekst zelf.

Vooreerst wordt de term „loslippige” gebruikt als synoniem. Volgens is de handeling, die gelaakt wordt, het „openbaren van geheimen”. Een lasteraar is echter niet iemand, die geheimen openbaart, doch iemand, die valse verzinsels uitkraamt. De man, voor wie hier als een gevaarlijke vriend of metgezel gewaarschuwd wordt, is iemand, die niet weet wat hij zeggen en zwijgen moet, één die zijn mond voorbijpraat. Delitzsch vertaalt o.i. beter: „Geheimnis verrät wer auf Klatschen ausgeht” ¹¹⁵). Zo ook Toy: „A tale-bearer reveals secrets” ¹¹⁶). De Statenvertaling heeft „achterklapper”.

Kok geeft in zijn verklaring van het boek der Spreuken bij deze tekst de volgende commentaar, die wel populair is, maar toch zeer praktisch en pastoraal en in zijn soort onververbeterlijk.

Van de loslippigen, die met kwaadspreken rondgaan, zegt hij: „Op geheimen belust, als de kat op muizen, trachten zij die op allerlei wijze meester te worden, om ze aanstonds als frisse waar aan de man te brengen, van de geheimste zaken straatnieuws makende. Wee hem, die aan deze praatzieke lui zijn geheimen openbaart. Zij spelen met eens anders eer en naam; vertrouwen en vriendschap verbreken zij. Uw geheimen zijn weldra geen geheimen meer, zij vonden geen goede aarde en vielen dus op de weg. Bij vele mensen zijn uw geheimen niet veilig. De achterklapper hongert ernaar ze

¹¹⁴) B. Gemser, *De Spreuken van Salomo*, I, Groningen-Den Haag 1929 en W. H. Gispen, *De Spreuken van Salomo*, II, Kampen 1954, ad loc.

¹¹⁵) F. Delitzsch, *Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des A.T.*, III: *Das Salomonische Spruchbuch*, Leipzig 1873, blz. 326.

¹¹⁶) C. H. Toy, *The Book of Proverbs*, Edinburgh 1899, blz. 390.

mede te delen, vooral geheimen die iemand in opspraak kunnen brengen, waar hij op allerlei manier tracht achter te komen. Vertrouw daarom niet iedereen uw geheimen toe. Uw geheim is uw gevangene, wanneer gij het bewaart, maar wanneer gij het openbaart, zijt gij een gevangene Achter de rug klappen, praten van een ander, is zeer algemeen. In elkanders tegenwoordigheid houdt men zich stil, hoewel met moeite en onder de schijn, dat men zeer zwijgzaam is Hoe spoedig zijn wij in gezelschappen, op visites, om de tijd te doden (anders verveelt men zich, weet u?), om een ander te vleien, om gezien te worden, om elkander bezig te houden of als nieuwscourant geprezen te worden, over een ander aan 't spreken en zeggen dan gewoonlijk veel meer van de afwezende, dan wij hem in het aangezicht zouden durven zeggen. De een weet er dit van, een ander iets meer, een derde neemt de houding aan, dat hij er nog meer van weet, maar niet zeggen wil, en toch zegt, en zo wordt de naaste in 't geniep met slijk geworpen. Helaas! dat een achterklapper zo sterk is, omdat hij zoveel gretige oren vindt. Hij weet het nieuws; luister nu maar! En de aandachtige hoorders openen mond en oren, opdat niets hun ontga, in plaats van de kwaadgerucht verspreider de rug toe te keren. Hoe gaarne hoort men hem! Hij is, in zulk een ogenblik, een gewichtig persoon¹¹⁷⁾.

Over het kwaadspreken of achterklappen hebben we ook reeds in de vorige paragraaf gehandeld. Wat is nu het nieuwe element, waarmee we in Spr. 20 : 19 te doen krijgen? Het is dit, dat in deze tekst het openbaren van geheimen signaleerd wordt als een kenteken van de kwaadspreker en dat dit speciale kenteken met expresse bewoordingen wordt afgekeurd.

Anders gezegd: we hebben hier een indirecte vermaning tot geheimhouding.

Een directe vermaning behelst de *tweede regel*, die luidt: „Openbaar het geheim van een ander niet”, 25 : 9b.

Blijkens het verband is hier te denken aan een rechtsgeding, waarin men niet meer zakelijk tegenover elkaar staat, doch, om het proces te winnen, met persoonlijke dingen voor den dag komt en daarmee elkander wil treffen. De kans is dan groot, dat men oneervolle dingen, die men van de tegenpartij weet, tegen haar gaat uitspelen¹¹⁸⁾.

Met de waarschuwing, dat de stenen, waarmee men werpt, op het

¹¹⁷⁾ J. Kok, *Salomo's Spreuken gerangschikt en verklaard*, I, Kampen 1901, 2e dr., blz. 305 vv.

¹¹⁸⁾ Vgl. Gispén, *De Spreuken van Salomo*, II, blz. 222.

eigen hoofd zouden kunnen terugvallen, vs. 10, wordt de vermaning tot geheimhouding in deze tekst aangedrongen.

Wanneer nu de Spreukendichter adviseert om in zulke kritieke omstandigheden, waarbij het gaat om het winnen of verliezen van een procedure, te zwijgen over andermans persoonsgeheim, hoeveel te meer zal men dit naar zijn mening in gewone omstandigheden behoren te doen!

Dit wordt dan ook in de beide volgende uitspraken tot een algemene regel gesteld.

Het *derde voorschrift* luidt n.l.: „Wie met kwaadsprekerij rondgaat, verraadt geheimen; maar wie betrouwbaar van geest is, houdt een zaak verborgen”, 11 : 13.

Ook hier hebben de Nieuwe Vertaling en enkele commentaren „laster” of „lasteraar”, o.i. ten onrechte¹¹⁹⁾.

Het verdient de aandacht, dat de geheimhouding van een zaak, die verborgen moet blijven, hier wordt aangemerkt als kenteken van een betrouwbaar karakter.

Nog voornamer dan de derde is de *vierde regel*: „Haat verwekt krakelen, maar de liefde bedekt alle overtredingen”, 10 : 12.

Men kan ook vertalen: „allerlei overtredingen”.

Het bedekken van de overtredingen geschiedt, „doordat een persoon, die door liefde zich laat leiden, deze overtredingen niet verbreedt, er niet over spreekt”¹²⁰⁾.

Dat we deze vierde regel, met het oog op de zaak die ons bezig houdt, de voornaamste noemen, is vooreerst, omdat hier de liefde genoemd wordt als motief tot geheimhouding en vervolgens, omdat deze geheimhouding tot object heeft de overtredingen van de naaste, waaronder moeilijk iets anders kan worden verstaan dan zijn geheime zonden.

Deze zinspreuk over liefde als dekmantel van anderzover overtredingen wordt in het Nieuwe Testament op drie plaatsen aangehaald: I Cor. 13 : 7; Jac. 5 : 20 en I Petr. 4 : 8.

Ook komt ze herhaaldelijk voor in de Oud-Christelijke literatuur¹²¹⁾. Ze is een staande uitdrukking, een geveleugeld woord

¹¹⁹⁾ Gemser vertaalt: „wie als lasteraar rondgaat”; Gispén: „wie met laster rondgaat”.

¹²⁰⁾ Gispén, a. w. I, blz. 171; vgl. Delitzsch, a. w. blz. 167; Toy, a. w. blz. 206.

¹²¹⁾ O.a. I Clemens, *Epistula*, c. XLIX. 5 en II Clemens, *Epist.*, c. XVI. 4, in: *Patrum apostol. opera*, ed. Gebhardt-Harnack-Zahn, Leipzig 1920, blz. 27, resp. 43.

geworden¹²²⁾ en mag wel in het bijzonder door de zielszorger ter harte worden genomen.

Onder de oude Gereformeerde schrijvers heeft W. Zepper, predikant te Herborn, hierop de aandacht gevestigd. Hij heeft het ambtsgeheim van de ouderlingen als zielszorgers bijbels gefundeerd in Spr. 10 : 12 en zijn equivalent in I Petr. 4 : 8¹²³⁾.

Uiteraard zijn de vier regels voor geheimhouding in het Boek der Spreuken niet speciaal voor de zielszorgers bedacht. Maar dat ze door hen in hun ambtelijke praktijk behoren te worden toegepast, staat o.i. buiten twijfel.

In het niet-openbaren van ambtsgeheimen moet uitkomen hun betrouwbaarheid van karakter en tevens hun liefde tot de naaste.

Dit is positief Goddelijk recht.

§ 7. De geheime terechtwijzing naar Mattheüs 18 : 15

De plicht der liefde om een dekmantel te werpen over de geheime overtredingen van een mede-christen wordt nader omschreven en toegelicht door de zinspreuk van Jezus over de *geheime broederlijke terechtwijzing* in Mt. 18 : 15: „Indien uw broeder zondigt, ga heen, bestraf hem onder vier ogen. Indien hij naar u luistert, hebt gij uw broeder gewonnen”.

De reden van de broederlijke bestraffing of terechtwijzing is klaarblijkelijk een geheime zonde, die door iemand in de gemeente is begaan. Deze gestruikelde broeder moet weer worden opgericht en dit kan alleen met de arm der liefde gebeuren. Door een gesprek onder vier ogen moet hij met liefde en zachtmoedigheid gebracht worden tot het rechte inzicht in het verkeerde, onheilige, van zijn doen. Geen anderen mogen er worden bij gehaald, dit zou de gespreksfeer vertroebelen. Is het resultaat, dat hij zijn zonde belijdt en daarover berouw heeft, dan moet de zaak als afgedaan worden beschouwd; in geen geval mag ze dan, aan wie ook, ruchtbaar gemaakt worden.

Dat is de zin van Jezus' woord omtrent de broederlijke terechtwijzing in Mt. 18 : 15¹²⁴⁾.

Luther heeft op deze tekst zijn theorie van de „lekenbiecht” gebaseerd, als zijnde gelijkwaardig aan de biecht voor de priester.

Reeds in zijn preek van oktober 1519 over het sacrament der boete

¹²²⁾ Kittel, *Theol. Wörterbuch z. N.T.*, III, s. v. kaluptoo, blz. 560.

¹²³⁾ *Von der christlichen Disziplin oder Kirchenzucht*, Sigen 1596, blz. 56.

¹²⁴⁾ F. W. Groshede, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?* Delft 1952, blz. 44 vv.

opperde hij de gedachte, dat paus, bisschop of priester bij de biecht niet meer kan doen dan een gewoon christenmens, al ware het een vrouw of een kind; het troostwoord der vergeving is steeds hetzelfde¹²⁵⁾.

In zijn geschrift over de Babylonische gevangenschap der kerk van een jaar later beriep hij zich op Mt. 18 : 15 tot staving van zijn gevoelen, dat de biecht of zondebelijdenis zoal niet nodig, dan toch nuttig is en dat men daarmee ingenomen behoort te zijn als een remedie tegen aanvechting, „unicum remedium afflictis conscientis”. Hij spreekt dan van een biecht voor de broeder, niet voor de priester: wanneer we ons geweten voor de broeder ontsluiten en hem het geheime kwaad vertrouwelijk openbaren, ontvangen we uit zijn mond een Goddelijk troostwoord, „ex ore fratris a deo prolatum”, dat we in het geloof aannemen¹²⁶⁾.

In zijn verhandeling over de biecht uit het jaar 1521 waarschuwt hij zelfs om niet aan een priester in zijn hoedanigheid van ambtsdrager te biechten. Ieder christenmens is biechtvader op zijn tijd. Christus spreekt in Mt. 18 : 15 van een broeder, die niet voor een priester, maar voor zijn naaste alleen biecht en die daardoor gewonnen wordt. Die broeder wordt daartoe bewogen doordat men hem opzoekt, en als hij zich gewonnen geeft, ontvangt hij van Christus zelf absolutie. Hoeveel te meer zal ik die ontvangen, als ik uit eigen beweging kom en mijzelf bestraf voor de naaste en van hem raad en troost begeer! De priester is bij de biecht dus niet meer dan de gewone christen. „Ja ich sage weiter und warne, dass ja niemand einem Priester als einem Priester heimlich beichte, sondern als einem gemeinen Bruder und Christen”¹²⁷⁾.

Calvijn merkt bij zijn exegese van deze tekst op, dat er bij veel mensen de zucht en ijver is om de zonden van hun broeders aan het licht te brengen. Christus wil daarentegen, dat wij ze verborgen zullen houden, voorzoveel ons mogelijk is, „praeciptions ut fratrum probra, quantum in nobis est, tegamus”. Calvijn meent, dat de tekst

¹²⁵⁾ *Ein Sermon von dem Sacrament der Busse*, in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. II, Weimar 1884, blz. 716. Vgl. E. Roth, *Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren*, Gütersloh 1952, blz. 52.

¹²⁶⁾ *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, in: Werke, VI, Weimar 1888, blz. 546; vgl. E. Fischer, *Zur Geschichte der evangelischen Beichte*, II (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, hrsg. v. N. Bonwetsch & R. Seeberg, Bd. IX, Heft 4), Leipzig 1903, blz. 8.

¹²⁷⁾ *Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten*, in: Werke, VIII, Weimar 1889, blz. 183 v.

sprekt van geheime zonden, die in het geheim moeten worden bestraft, maar waaromtrent dan ook — als de bestraffing resultaat heeft — de broederlijke zwijgplicht dient te worden in acht genomen, opdat de betrokkene niet lichtvaardig en zonder noodzaak worde te schande gemaakt, „ne quis occulta peccata vulgando fratrem temere et absque necessitate infamet”¹²⁸).

Hiermee stemt zijn verklaring van deze Schriftplaats in de Institutie overeen. In Mt. 18 : 15 is enkel sprake van geheime zonden, die onder vier ogen moeten worden bestraft. Heeft deze bestraffing een gunstig resultaat, dan mag de zaak aan niemand worden geopenbaard en ook niet bij de kerkeraad worden aangegeven. Slechts dan mag er iemand als getuige bij betrokken worden, wanneer een tweede bestraffing nodig blijkt, omdat de eerste werd verworpen óf met woorden óf met de daad, „si quis eiusmodi monitiones vel perveraciter respuat, vel pergendo in suis vitiis contemnere se ostendat”. Behoudens dit geval bevat Mt. 18 : 15 een broederlijke zwijgplicht¹²⁹).

Verschillende oude schrijvers over Gereformeerde praktische theologie hebben zich hierin bij Calvijn aangesloten en op grond van Mt. 18 : 15 het bestaan geleerd van een voor ieder gemeentelid geldende broederplicht tot persoonlijke terechtwijzing, die met de plicht tot geheimhouding gepaard gaat. Ieder is geroepen om als zielszorger van zijn naaste op te treden, zodra hij gewaarwordt, dat deze in het geheim zondigt; hij moet hem dan onder vier ogen vermanen tot inkeer en berouw¹³⁰).

In de Kerkordeningen van de Gereformeerde kerken in ons vaderland is dit van het begin af tot een wet gesteld¹³¹).

Het convent van Wezel in 1568 bepaalde, dat niemand wegens geheime morele misstappen voor het oordeel der kerk mocht worden

¹²⁸) *Commentarius in harmoniam evangelicam*, in: *Corpus Reformatorum*, LXXIII, Brunswijk 1891, kol. 512.

¹²⁹) *Institutio religionis christianae*, lib. IV, cap. XII: 2, 3, in: *Corp. Ref.*, XXX, Brunswijk 1864, kol. 906.

¹³⁰) Voor al Johannes a Lasco in zijn kerkorde van 1550 voor de Nederlandse vluchtelingengemeente te Londen, *Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii*, in: *Opera*, ed. A. Kuyper, II, Amsterdam-Den Haag 1866, blz. 170 vv.; 176 vv. Verder *Synopsis purioris theologiae*, disp. XLVIII, ed. H. Bavinck, Leiden 1881, blz. 577; G. Amesius, *De conscientia et eius iure vel casibus*, lib. IV, cap. 29, Amsterdam 1654, blz. 252 v.; G. Voetius, *Ta asketika sive exercitia pietatis*, cap. XXIV: *De correptione fraterna*, Gorinchem, 1664, blz. 680 vv.; Id., *Politica ecclesiastica*, pars III, lib. IV, tract. II, cap. VII, Amsterdam 1676, blz. 857; P. van Mastrecht, *Theoretico-practica theologia*, lib. VII, cap. 6, Amsterdam 1724, blz. 948 v., vgl. blz. 1291.

¹³¹) Vgl. J. Jansen, *De kerkelijke tucht*, Nijverdal 1913, blz. 197 vv.; W. Heyns, *Het ouderlingschap*, Grand Rapids 1919, blz. 97.

gebracht, dan nadat hij verscheidene broederlijke vermaningen halsstarrig had verworpen. Van deze toepassing van de regel van Mt. 18 : 15 vv. werden echter de geheime zonden in de leer uitgezonderd. Wie ketterij en dwaalleer verbreidde, moest terstond bij de kerkeraad worden aangebracht¹³²).

De synode van Embden in 1571 hield in dit opzicht de lijn minder strak. Ook de geheime zonden in de leer zouden vallen onder de broederlijke geheimhoudingsplicht, wanneer de bedrijver hiervan zich door particuliere en geheime terechtwijzing tot berouw en beterschap liet overhalen.

„Wanneer iemand in de reinheid van de leer of in de heiligheid van de wandel zondigt, in zover dit heimelijk is en geen openbare ergernis gegeven heeft, zal de regel van Mt. 18 worden gevolgd. Daarom zullen de heimelijke zonden van degene, die onder vier ogen of onder twee of drie getuigen vermaand zijnde, berouw toont, niet voor de kerkeraad gebracht worden. De heimelijke zonden echter, die aan het algemeen belang of aan de kerk een aanmerkelijke schade of verderf toebrengen, als b.v. verraad of verleiding der zielen, zullen aan de Dienaar gemeld worden, opdat met diens raad de nodige maatregelen kunnen worden getroffen”¹³³).

Uit het woord „verraad” blijkt, dat men toch nog om andere redenen huiverig was om bij de terechtwijzing volgens Mt. 18 : 15 de deur voor openbaring geheel dicht te doen.

De boven geciteerde uitzonderingsbepaling op de regel van Mt. 18 : 15 heeft men echter laten vervallen op de nationale synode te Dordrecht in 1578 en dit is, althans wat de nationale synoden betreft, zo gebleven tot in onze tijd¹³⁴).

De Kerkorde der Gereformeerde kerken, die tot en met het jaar 1957 van kracht is geweest, schreef voor in Art. 72: „Wanneer iemand tegen de zuiverheid der leer of vroomheid van de wandel zondigt:

¹³²) Aem. L. Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*, II, Weimar 1846, blz. 317; F. L. Rutgers, *Acta van de Nederlandsche synoden der 16e eeuw*, Den Haag 1889, blz. 32.

¹³³) Richter, a. w. II, blz. 341; Rutgers, a. w. blz. 68 v.

¹³⁴) De provinciale synode van Middelburg 1591 nam in haar Kerkorde, art. LXVII, nog weer een soortgelijke bepaling op als die van Embden 1571: „Belangende de tweede specie der heimelijke zonden tegen de rechte leer: wanneer iemand in een heimelijke dwaling steekt tegen het fundament der christelijke leer en dit door iemand vernomen wordt, dan zal dit aan de dienaar des Woords ter plaatse worden aangegeven, opdat zulks door heimelijke, vriendelijke en christelijke vermaningen met alle goede discretie gebeterd worde en zal de dienaar hierin volgen de trappen van onze Here Christus verordend in Matth. 18”, in: C. Hooijer, *Oude Kerkordeningen der Nederlands Hervormde gemeenten (1563—1638)*, Zaltbommel 1865, blz. 318.

zover als het heimelijk is en geen openbare ergernis gegeven heeft, zal de regel onderhouden worden, welke Christus duidelijk voorschrijft in Matth. 18¹³⁵. Art. 73 luidde: „De heimelijke zonden, waarvan de zondaar door één, en in het bijzonder, of voor twee of drie getuigen vermaand zijnde, berouw heeft, zullen voor de kerkeraad niet gebracht worden”¹³⁵).

De nieuwe Kerkorde voor de Gereformeerde kerken, zoals ze door de generale synode van Leeuwarden in 1956 is vastgesteld en op 1 januari 1958 in werking getreden is, bepaalt aangaande deze materie in Art. 109: „De tucht betreft in het bijzonder ergerlijke zonden, die hetzij als zodanig openbaar zijn, hetzij door verwerping van het broederlijk vermaan, door Christus in Mattheus 18 : 15—16 bevolen, openbaar zijn geworden, hetzij op een andere wijze ter kennis van de kerkeraad zijn gekomen”¹³⁶).

Mogen we zeggen, dat Mt. 18 : 15 ook voor de zwijgplicht van de *ambtelijke zielszorger* een regel bevat?

Dat mogen wij zeer zeker. Vermanen en terechtwijzen, waar dit nodig blijkt en dan in broederlijke geest, is zeer speciaal de taak van de zielszorger, hij zij pastoor, biechtvader, ouderling of predikant. Dit vermanen en terechtwijzen door de zielszorger is, waar het geheime zonden betreft, gebonden aan een ambtelijke zwijgplicht, derhalve aan het ambtsgeheim.

De eerste, die dit bij de interpretatie van Mt. 18 : 15 klaar in het licht heeft gesteld, is de kerkvader Augustinus in zijn preek over de geheime, broederlijke terechtwijzing naar Mt. 18 : 15—17¹³⁷.

Hij attendeert op het verschil van de regel van Mt. 18 met die van I Tim. 5 : 20. Paulus wil een bestraffing in aller tegenwoordig-

¹³⁵) J. Jansen, *Korte verklaring van de Kerkorde der Gereformeerde kerken*, Kampen 1952, 3e dr., blz. 310, resp. 313. Vgl. ook F. L. Bos, *De orde der kerk*, Den Haag 1950, blz. 272 vv., resp. 286 vv.

¹³⁶) *Acta van de buitengewone generale synode van Utrecht 1954 en van de generale synode van Leeuwarden 1955 en 1956*, Kampen z. j. blz. 276.

¹³⁷) *Sermo LXXXII, De verbis Evangelii*, Migne, *Patr. lat.*, XXXVIII, 506 vv. Vgl. over deze preek J. Morinus, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae*, lib. II, cap. XIX, Antwerpen 1682, blz. 125; A. Hardeland, *Geschichte der speciellen Seelsorge in der vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 82; P. A. Kirsch, *Zur Geschichte der katholischen Beichte*, Würzburg 1902, blz. 72; F. Compagnus, *De biecht in de eerste eeuwen der kerk (Geloof en wetenschap, serie XI, nr. 5)*, Nijmegen 1916, blz. 47; K. Adam, *Die geheime Kirchenbusse nach dem hl. Augustin*, Kempten 1921, blz. 15 vv.; B. Poschmann, *Kirchenbusse und correptio secreta bei Augustinus*, Braunsberg 1923, blz. 22 vv.; R. C. Mortimer, *The origins of private penance*, Oxford 1939, blz. 82 vv.

heid, maar denkt daarbij aan openlijke zonden. Christus spreekt echter van verborgen zonden en wil, om de zondaar niet publiek te beschamen, dat men hem in het geheim zal terechtwijzen, „non palam, sed in secreto et occulte”.

De Schrift leert dus, dat de zonden of in het openbaar, of in het geheim moeten worden bestraft, al naar gelang ze in het openbaar of in het geheim zijn bedreven. „Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius”¹³⁸).

Augustinus wenst in zijn eigen ambtelijke praktijk als bisschop zich aan deze stelregel: bij geheime zonden een geheime terechtwijzing, strikt te houden. Hij acht dit van zichzelf en van alle zielszorgers een eenvoudige, bijbelse plicht. Zodanig is zijn handelwijze, als hij de zonde van een zijner gemeenteleden, die bij anderen niet bekend is, verneemt. „Sic agamus et sic agendum est, non solum quando in nos peccatur, sed quando peccatur ab aliquo, ut ab altero nesciatur. In secreto debemus correre, in secreto arguere, ne volentes publice arguere, prodamus hominem”¹³⁹).

Publieke terechtwijzing zou immers ook gelijk kunnen staan met verraad; de justitie zou er aanleiding in kunnen vinden zich met de zaak te bemoeien en die moet er buiten gehouden worden. Dit is een praktische overweging, die de handhaving van de regel van Mt. 18 temeer noodzakelijk maakt.

Augustinus illustreert dit met een geheime moordzaak, waarin hij en hij alleen de dader kent. Hij handelt met die moordenaar geheim en privaat, jaagt zijn met bloed bevuurd geweten schrik aan, dringt er bij hem op aan, dat hij kerkelijk boete doet, zoals dat bij grove zonden gebruikelijk is, maar zal hem niet, ook niet indirect, aanbrengen bij de justitie¹⁴⁰).

Op dezelfde wijze gaat hij b.v. te werk bij hen, die schuldig staan aan geheime echtbreuk en die door hun vrouwen bij de bisschop worden aangeklaagd. Hij zal ze niet verraden, maar kan ook hun misdaad niet ignoreren; hij wijst ze onder vier ogen terecht, „nos non prodimus palam, sed in secreto arguimus”¹⁴¹).

Deze tactiek vond niet bij allen in de gemeente goedkeuring. Sommigen vonden het van de bisschop een lakse houding; hij moest zulke zondaren veel strenger aanpakken. Maar soms wist hij heel

¹³⁸) Kol. 5:11.

¹³⁹) Ibid.

¹⁴⁰) Zie ook blz. 60 v. van ons werk.

¹⁴¹) Migne, kol. 511.

niet van een dergelijk geval. En zo hij er wel van wist, dan kon hij er toch niet over spreken: het was niet zijn taak een geheime zondaar aan te klagen, maar hem te genezen. „Unde aliquando homines reprehendunt nos quod quasi non corripiamus; aut putant nos scire quod nescimus; aut putant nos tacere quod scimus. Sed forte quod scis, et ego scio; sed non coram te corripio, quia curare volo, non accusare”. Hij laat zich door de kritiek dan ook niet afbrengen van het bijbels principe van de „secreta correptio”, dat zijn nuttigheid bewijst in de zielszorgerlijke praktijk. „Prosit tibi et modo in secreto correptio. Palam enim loquor, et in secreto arguo”¹⁴²⁾.

Wij concluderen: Augustinus grondt op Mt. 18 : 15 de ambtelijke zwijgplicht van de zielszorger t.a.v. een geheime zonde, die hij vertrouwelijk is te weten gekomen.

Calvin trekt, niet in zijn commentaar op Mt. 18 : 15, maar wel in zijn Institutie de lijn van de broederlijke zwijgplicht door naar het ambtelijk terrein.

De private vermaningen zijn het eerste fundament van de kerkelijke tucht. „Primum disciplinae fundamentum est, ut privatae monitiones locum habeant”. Vooral de predikanten en ouderlingen hebben hier een taak te vervullen bij het huisbezoek. De regel van Mt. 18 geldt bepaaldelijk hen. „Praesertim vero in hoc advigilent pastores et presbyteri, quorum partes sunt non modo concionari ad populum, sed per singulas domos monere et exhortari”¹⁴³⁾.

Voetius geeft een breedvoerige uiteenzetting van de liefdesplichten, die men te vervullen heeft jegens de naaste, die zondigt¹⁴⁴⁾, onder welke plichten hij ook rekent de broederlijke bestraffing naar Mt. 18 : 15, die steeds aan de kerkelijke censuur moet voorafgaan¹⁴⁵⁾.

In het gedeelte, dat over deze „correptio fraterna” handelt¹⁴⁶⁾, citeert hij verschillende malen Augustinus, wiens preek over dit onderwerp hij toont te kennen.

Hij stelt de vraag, wie tot deze broederlijke „correptio” zijn geroepen en meent, dat deze taak vooral rust op de predikanten en ouderlingen. „Imprimis haec cura incumbit ministris et ecclesiae inspectoribus; qui ad hoc potestate directiva seu hegemonikè et clave

¹⁴²⁾ Kol. 3:11 v.

¹⁴³⁾ *Instit.*, lib. IV, cap. XII: 2, *Corp. Ref.*, XXX, kol. 906.

¹⁴⁴⁾ *Te askētika sive exercitia pietatis*, cap. XXIV: *De officiis charitatis erga proximum peccantem*, Gorinchem 1664, blz. 632 vv.; Id., *Selectarum disputationum theologicarum pars IV*, Amsterdam 1667, blz. 157 vv.

¹⁴⁵⁾ *Exerc. piet.*, blz. 658; vgl. zijn *Politica ecclesiastica*, pars III, lib. IV, tract. II, cap. VII, Amsterdam 1676, blz. 857.

¹⁴⁶⁾ *Exerc. piet.*, blz. 680 vv.

scientiae instructi sunt”¹⁴⁷⁾. Pas daarna noemt hij ook alle gelovigen.

Een andere vraag, die hij stelt, is, of een predikant of ouderling een geheime zonde, die dus geen openbare ergernis gegeven heeft, wanneer hij die vertrouwelijk gewaar geworden is, bij de kerkeraad moet aangeven. Zijn antwoord luidt ontkennend: ook als de zondaar nog geen berouw toont, maar er goede hoop is, dat hij zich beteren zal, moeten zijn zonden bedekt blijven¹⁴⁸⁾.

Wel maakt Voetius bij deze ambtelijke geheimhouding bepaalde reserves. Hij verwerpt de leer van het Rooms-Katholieke biechtzegel, dat verplicht tot alijdurend stilzwijgen. Het kan gebeuren, dat men, om dreigend onheil te voorkomen, het stilzwijgen over geheime zonden verbreken moet en of de naaste, of de magistraat, of de kerkeraad van de zaak op de hoogte brengen moet¹⁴⁹⁾.

Maar uit zijn verhandeling over Mt. 18 : 15 blijkt met voldoende duidelijkheid, dat hij in deze tekst het ambtsgeheim van de zielszorger bijbels gefundeerd acht.

Dat Koelman dezelfde beschouwing is toegedaan, kan men opmaken uit zijn 103e „bestiering”¹⁵⁰⁾.

Ook in een oude Lutherse Kerkorde, n.l. in die van Mecklenburg van 1570¹⁵¹⁾ en in een Lutherse monografie over het biechtzegel uit de 17e eeuw¹⁵²⁾, vonden we Mt. 18 : 15 aangewezen als een bijbelse grond, waarop het ambtsgeheim van de zielszorger steunt. In beide gevallen was er een heenwijzing naar de interpretatie, die Augustinus in zijn bovengenoemde preek van deze tekst gegeven heeft.

In de Rooms-Katholieke motievenleer aangaande het biechtzegel hebben we geen beroep op deze tekst gevonden¹⁵³⁾.

Het nieuwe Gereformeerde kerkrecht heeft, ten aanzien van de zwijgplicht naar Mt. 18 : 15, enigszins een zwenking gemaakt, waardoor zowel de *broederlijke* als de *ambtelijke zwijgplicht* omtrent geheime zonden is verzwakt.

¹⁴⁷⁾ Ibid. blz. 686.

¹⁴⁸⁾ Ibid. blz. 728 v.

¹⁴⁹⁾ Ibid. blz. 651, 659, 726, 728 v.

¹⁵⁰⁾ J. Koelman, *Het ambt en de plichten van ouderlingen en diakenen*, Rotterdam 1694, blz. 468.

¹⁵¹⁾ *Consistorialordnung*, bij Richter, a. w. II, Weimar 1846, blz. 330.

¹⁵²⁾ A. Beier, *De sigillo confessionis*, Jena 1683, blz. 27 v.

¹⁵³⁾ Wel wordt de tekst soms aangehaald met betrekking tot de private terechtwijzing van een dwalende, die door de pastoor wordt bezocht of bij hem wordt ontboden, b.v. J. E. von Pruner-F. X. Thurnhofer, *Lehrbuch der Pastoraltheologie*, II, Paderborn 1928, 4e dr., blz. 22, maar dit staat los van de biecht en van het biechtgeheim.

Eeuwen lang hebben de artt. 72 en 73 van de oude Kerkorde der Gereformeerde kerken hier te lande, door ons hiervoor geciteerd, dienst gedaan als filter, die ervoor zorgde, dat geheime zonden, waarover iemand in het geheim terecht gewezen was en zulks met gunstig resultaat, niet konden, althans niet mochten doorleken naar de kerkeraad in zijn hoedanigheid van tuchtcollege.

Het door de generale synode der Gereformeerde kerken te Leeuwarden op 19 april 1956 vastgestelde nieuwe kerkrecht heeft deze toestand gewijzigd.

Aan deze generale synode boden de deputaten, die een nieuwe Kerkorde hadden voor te bereiden, een concept aan, waarin de zakelijke inhoud van de oude artt. 72 en 73 grotendeels was geëlimineerd.

In de plaats van deze oude artt. werd een nieuw art. 108 voorgesteld in deze formulering: „De tucht gaat in het bijzonder over ergerlijke zonden, die hetzij in zichzelf openbaar zijn, hetzij door verwerping van het broederlijk vermaan, door Christus in Matth. 18 : 15, 16 bevolen, openbaar zijn geworden¹⁵⁴⁾).

Tegen deze nieuwe formulering hebben we dd. 21 juli 1955 schriftelijk onze bezwaren bij de Leeuwarder synode ingediend.

Deze bezwaren waren tweërlei:

Vooreerst zou bij de nieuwe formulering de voor ieder kerklid tot dusver bestaande kerkordelijke verplichting tot geheime broederlijke terechthouding in een voorkomend geval, die sinds de dagen van Calvijn steeds als het eerste fundament der kerkelijke tucht beschouwd is, komen te vervallen.

In de tweede plaats zou door deze formulering de ambtelijke geheimhoudingsplicht van de zielszorger, zijnde de specialisering van een algemene broederplicht, die tot dusver latent in de oude voorschriften van art. 72 en 73 aanwezig was, in de lucht komen te hangen en elke solide en duidelijke basis ontberen.

Men kan hier, schreven we, weliswaar met veronderstellingen gaan werken.

Men kan opmerken, dat het nieuwe art. 108 de toepassing van de regel van Mt. 18 : 15 veronderstelt, aangezien dit nieuwe art. alleen dan de tuchttoefening wil laten beginnen, wanneer het broederlijk vermaan, door Christus in Mt. 18 : 15 bevolen, verworpen is.

¹⁵⁴⁾ Rapport van de deputaten voor de herziening van de Kerkorde, aangeboden a. d. generale synode v. d. Geref. kerken, samenkommende te Leeuwarden in augustus 1955; gesteld door het Alg. kerkelijk bureau der Geref. kerken te Utrecht, z. j. blz. 29.

Doch deze opmerking zou dan slechts juist kunnen zijn, wanneer de redactie van het nieuwe art. zodanig gewijzigd werd, dat de woorden „in het bijzonder” vervangen werden door „alleen”. Immers die woorden „in het bijzonder” geven geen beperkende omschrijving van de gevallen, waarin de tucht kan of moet worden toegepast. Zij openen de mogelijkheid, dat ook over andere dan de genoemde openbare of aan de kerkeraad openbaar gemaakte ergerlijke zonden tucht kan worden toegepast. Dit nu betekent niet alleen afwijking van een oude kerkrechtelijke traditie, doch ook een bedreiging van de Schriftuurlijke rechtszekerheid van de leden der gemeente.

Werd het nieuwe art. dus zo gelezen: „De tucht gaat alléén over ergerlijke zonden” enz., dan was de opmerking juist, dat dit art. de inachtneming van de regel van Mt. 18 : 15 veronderstelt. Terloops wordt immers door dit art. in herinnering gebracht, dat Christus het broederlijk vermaan in Mt. 18 : 15 bevolen heeft.

Doch een veronderstelling, in een Kerkorde uitgesproken, is iets anders dan een duidelijk omschreven en nadrukkelijk opgelegde algemeen geldige, kerkordelijke plicht. De nieuwe Kerkorde behoorde, evenals de oude gedaan had, de Schriftuurlijke plicht van geheime broederlijke terechthouding met expresse bewoordingen te accentueren en in te scherpen. Daarop drongen we derhalve bij de synode aan. Wij deden het voorstel om, behoudens enkele stilistische verbeteringen, de oude artt. 72 en 73 onveranderd in de nieuwe Kerkorde te incorporeren.

Dan zou daarmee tevens de brede basis gelegd zijn, waarop de speciale geheimhoudingsplicht van de zielszorger zou kunnen rusten. Wij brachten naar voren, dat reeds Augustinus het zielszorgerlijk ambtsgeheim zag als een specialisering van de broederlijke zwijgplicht naar Mt. 18 : 15. Het ontwerpen van een nieuwe Kerkorde zou tevens een goede gelegenheid bieden om een afzonderlijke bepaling te creëren voor dit ambtsgeheim; een o.i. passende formulering van dit ambtsgeheim brachten we de synode onder de aandacht.

De synodale commissie ad hoc, die de vele bezwaren tegen het concept nieuwe K.O. onderzocht, heeft onze bezwaren tegen het voorgestelde art. 108 van de hand gewezen. Zij handhaafde de beginwoorden „in het bijzonder”; achtte „de verwijzing naar de regel van Matth. 18 hier voldoende”; het zou „overbodig zijn, dat dan nog eens afzonderlijk uitgesproken wordt, dat „beleden heimelijke zonden” niet voor de kerkeraad gebracht zullen worden”; en zelfs adviseerde zij aan de synode, in overeenstemming met het gevoel van deputaten, om aan het slot van het voorgestelde nieuwe art. 109 — het

cijfer was inmiddels versprongen en 109 geworden in plaats van 108 — deze clause toe te voegen: „hetzij op een andere wijze ter kennis van de kerkeraad zijn gekomen”¹⁵⁵). Een motief voor deze toevoeging hebben we niet kunnen vinden.

In deze uitgebreide vorm werd het nieuwe art. 109 door de Leeuwarder synode vastgesteld. Een voorstel, op deze synode gedaan, om aan het begin van het art. de woorden „in het bijzonder” weg te laten, werd verworpen. Hetzelfde lot onderging een ander voorstel van een synodelid om de later bedachte clause, beginnende met „hetzij”, te schrappen¹⁵⁶).

De verwerping van deze beide voorstellen en met name van het laatste schiep o.i. een zeer bedenkelijke situatie. De toegevoegde clause brak de kracht van de regel van Mt. 18 : 15. Zou iemand zich nu met een aanklacht tegen een broeder, wiens geheime zonde hij kent, doch waarover hij hem niet in het geheim heeft terecht gewezen, wenden tot de kerkeraad, dan zou die geheime zonde „op een andere wijze ter kennis van de kerkeraad zijn gekomen” en had die kerkeraad het recht om daarvan terstond een tuchtzaak te maken. Een kerkeraad zou dit ook kunnen doen, als zulk een aanklacht wegens een geheime zonde in een anonieme brief bij hem werd ingediend. Voor een gevaarlijke willekeur werd hiermee de deur opengezet; een kerkeraad zou het recht hebben de Schriftuurlijke regel van voorafgaande geheime terechtwijzing op non-activiteit te stellen; de plicht van Mt. 18 : 15 was niet meer bindend.

Zeer merkwaardig is evenwel, dat de generale synode van Assen op 22 april 1958 het door Leeuwarden vastgestelde art. 109 wederom een redactie-wijziging heeft doen ondergaan. Overeenkomstig het advies van deputaten en van de synodale commissie ad hoc werd nu de redactie: „De tucht betreft de ergerlijke zonden, die hetzij als zodanig openbaar zijn, hetzij door verwerping van het broederlijk vermaan, door Christus in Mattheus 18 : 15, 16 bevolen, openbaar zijn geworden, hetzij op een andere verantwoorde wijze ter kennis van de kerkeraad zijn gekomen”¹⁵⁷). Een afdoende verbetering kunnen wij dit niet noemen. Onduidelijk is, wat men onder die „andere verantwoorde wijze” moet verstaan: verantwoord in welke zin, door wie en aan wie?

¹⁵⁵) *Bijlagen bij de Acta van de generale synode te Leeuwarden 1955 en 1956*, Kampen z. j., blz. 264, 281.

¹⁵⁶) *Acta v. d. gen. synode te Leeuwarden 1955 en 1956*, Kampen, blz. 275 v.

¹⁵⁷) *Acta v. d. gen. synode te Assen 1957 en 1958*, Kampen z. j., blz. 109; *Bijlagen bij de Acta van deze gen. synode*, Kampen, blz. 229, 261.

HOOFDSTUK III.

DE BINDENDE KRACHT VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. *Opkomst van de leer der onschendbaarheid van het Rooms-Katholieke biechtgeheim*

Dat een zielszorger de kunst van zwijgen moet verstaan, was bij de Christelijke kerk in de eerste eeuwen onzer jaartelling niet onbekend. In de voorgaande bladzijden van ons werk hebben we daarvan reeds enkele bewijzen gegeven.

Hieronymus legde zielszorgers de morele plicht op om bij de herderlijke arbeid in de gemeente niet alleen de ogen, maar ook de tong kuis te bewaren en herinnerde in verband hiermee aan de Hippocratische eed der medici¹).

Augustinus stelde het geval, dat hij een pastoraal gesprek onder vier ogen had met een moordenaar, die aan niemand anders bekend was en getuigde: Ik verraad hem niet, maar wijs hem in het geheim terecht, „nec prodo, nec negligo, corripio in secreto”²).

Paus Leo I eiste van zijn onderhorige bisschoppen, dat zij geheimhouding zouden betrachten ten aanzien van de namen dergenen, die hun zonden in het geheim hadden beleden; hij kenschetste dit als een apostolische regel³).

Hebben we in deze gevallen reeds te doen met het biechtgeheim? Geenszins; er was toen nog geen biecht in de gebruikelijke zin van het woord, derhalve kon er ook nog geen biechtgeheim bestaan.

Naar wij menen te hebben aangetoond, valt de ontstaanstijd van de Rooms-Katholieke biecht waarschijnlijk in de 9e eeuw⁴); daar zal dus ook het beginpunt liggen van de historie van het biechtgeheim.

Weliswaar heeft men reeds in de Middeleeuwen gepoogd Augustinus en Leo I een plaats te geven in deze historie.

Augustinus wordt als de vader van het biechtgeheim voorgesteld in een frauduleus geschrift uit de 10e of 11e eeuw, dat zijn naam

¹) Zie blz. 15.

²) Zie blz. 60 v. en 171.

³) Zie blz. 63 v.

⁴) Zie blz. 58 vv.

draagt en waarin op een overdreven wijze van dit geheim gesproken wordt: de bisschop zou als biechtvader van de biecht minder dan niets afweten, „quod per confessionem scio, minus scio quam illud quod nescio”⁵⁾).

Het schrijven van Leo I werd door latere compilatoren van kerkrecht als Burchard van Worms, gest. 1025,⁶⁾ en Ivo van Chartres, gest. 1116,⁷⁾ geannexeerd als een voorschrift tot geheimhouding van de Rooms-Katholieke biecht.

Doch de aanvangen van het Rooms-Katholieke biechtzegel werden hiermee stellig geantidateerd.

Opmerkelijk is ook, dat de benamingen van dit biechtzegel, n.l. „signaculum confessionis” en „sigillum confessionis” eerst laat opduiken: in de tweede helft van de 12e eeuw⁸⁾.

Ten gunste van een vroegtijdig bestaan van het biechtzegel is meermalen een beroep gedaan op een besluit van de synode van Carthago uit het jaar 419. Dit beroep kunnen we niet gegrond achten.

De kwestie, op deze synode behandeld, was die van de bewijskracht of geloofwaardigheid van iemands aanklacht of getuigenis in een kerkrechtelijk geding. Bij deze kwestie kwam ook het volgende geval ter sprake.

Een bisschop verklaart, dat iemand hem onder vier ogen een misdaad bekend heeft. Hij wil de misdadiger daarvoor kerkelijk boete laten doen; deze weigert echter zich daaraan te onderwerpen, want hij zegt, dat de verklaring van de bisschop niet juist is. Daarop wordt hij door de bisschop geëxcommuniceerd. Met zo'n man, die een misdaad begaan heeft en er ook nog om liegt, kan de bisschop geen gemeenschap hebben; daar verzet zich zijn geweten tegen.

De synode stelt de bisschop hierover in het ongelijk. Zijn verklaring is zonder nader bewijs niet aanvaardbaar. Zelfs bedreigt de synode hem, dat als hij de excommunicatie niet intrekt, de andere bisschoppen niet meer met hem zullen communiceren. Op deze wijze moet een bisschop maar leren, dat hij niet van iemand dingen zegt, die hij met andere bewijsmiddelen niet kan waarmaken.

„Item placuit, ut si quando episcopus dicit, aliquem sibi soli proprium crimen fuisse confessum, atque ille neget; non putet ad in-

⁵⁾ *Ad fratres in eremo*, in: J. P. Migne, *Patrologia latina*, XL, 1289; vgl. L. Honoré, *Le secret de la confession; étude historico-canonique*, Bruges 1924, blz. 28.

⁶⁾ *Decretum*, lib. XIX, c. 159, Migne, *Patr. lat.*, CXL, 1014.

⁷⁾ *Decretum*, XV, c. 167, Migne, *Patr. lat.*, CLXI, 894.

⁸⁾ Honoré, a. w. blz. 45, 47; B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 1. Zie n. 137 van Hoofdst. I.

juriam suam episcopus pertinere, quod illi soli non creditur; etsi scrupulo propriae conscientiae se dicit neganti nolle communicare, quamdiu excommunicato non communicaverit suus episcopus, eidem episcopo ab aliis non communicetur episcopis, ut magis caveat episcopus, ne dicat in quemquam, quod aliis documentis convincere non potest”⁹⁾).

Voorzover men dit synodebesluit noemen kan een opleggen van of een herinneren aan de ambtelijke plicht tot geheimhouding van vertrouwelijk aangehoorde bekentenissen, is deze plicht, strikt genomen, niet de plicht van het biechtgeheim, maar van het pastorale ambtsgeheim. Dit mocht niet door eigenmachtige kerkelijke censuur vernietigd worden en had ook in kerkelijke appèlzaken geen kracht van bewijs.

Men mag aannemen, dat het *biechtgeheim* de biecht op de voet gevolgd is, toen deze uit de kloosters successievelijk op het terrein van de kerk is overgeplant.

Dat met de biechtplicht van de kloosterlingen een zwijgplicht van de biechtvader gepaard ging, blijkt uit de leefregels, die Benedictus van Nursia, gest. 550, voor de kloostergemeenschap op de Monte Cassino uitvaardigde. Een van deze regels zegt, dat verborgen zonden geopenbaard moeten worden aan de abt of aan de senioren, die de kunst verstaan hun eigen wonden te helen en die van anderen te bedekken en te verzwijgen, „qui sciunt curare et sua et aliena vulnera non detegere et publicare”¹⁰⁾.

Alcuinus, gest. 804, een man van gezag in het rijk van Karel de Grote en een ijverig propagandist voor de invoering van de biechtplicht voor heel de kerk, gelijk we gezien hebben¹¹⁾, wekt in een brief de Ierse christenheid aldus op: Laat niemand, oud noch jong, wereldlijke noch kloosterling, man noch vrouw, zich schamen zijn zonden te biechten. Hij dringt dit aan met het geruststellende motief, dat de priester datgene, wat hem gebiecht wordt, geheim houdt. Het is verkieslijker slechts deze ene mens te hebben tot een getuige van zijn zonden en tot eigen zieleheil, dan de beschuldiging van duivelse valsheid te moeten inwachten voor de Rechter aller eeuwen. „Melius

⁹⁾ J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, IV, 438; vgl. III, 827. De eersten, die dit synodebesluit aanhalen, zijn Fulgentius Ferrandus, *Breviatio canonum*, c. 73, Migne, *Patr. lat.*, LXVII, 953; Burchard van Worms, *Decretum*, XIX, c. 127, Migne, *Patr. lat.*, CXL, 1008; en Ivo van Chartres, *Decretum*, V, c. 363, *Patr. lat.*, CLXI, 433; vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 27 v., Honoré, a. w. blz. 26 v.

¹⁰⁾ *Regula monachorum*, c. 46, ed. E. Wölfflin, Leipzig 1895, blz. 48.

¹¹⁾ Zie blz. 69 v.

est habere unum hominem testem peccatorum suorum in salutem animae suae, quam spectare accusationem diabolicae fraudis ante iudicem omnium saeculorum¹²⁾.

Het zal wel mede aan de bemoeiingen van Alcuinus zijn te danken geweest, dat het biechtgeheim in zijn dagen zelfs door de wereldlijke overheid werd gehandhaafd tegen schennis van plichtsvergeten biechtvaders. Er verbreidde zich een gerucht, dat in sommige streken van het rijk der Franken priesters bereid waren zich voor een geldsom te laten overhalen om de namen van rovers, die hun uit de biecht bekend waren, te openbaren. Karel de Grote verordende in 813, dat hiernaar een onderzoek moest worden ingesteld, opdat zij, die schuldig werden bevonden aan deze corruptie en aan verraad van het biechtgeheim, zouden worden gestraft¹³⁾.

Jonas, bisschop van Orleans, gest. 843, legt zijn onderhorige geestelijkheid een duidelijke zwijgplicht op met deze woorden: De biechtelingen, die hun zonden in het geheim aan de priesters belijden en die uitwissen door het volbrengen van een passende boete, mogen op geen enkele wijze worden verraden, „nequaquam sunt prodendi“¹⁴⁾.

Hinkmar, aartsbisschop van Reims, gest. 882, wenst eveneens, dat aan dit principe van strenge geheimhouding wordt vastgehouden. Hij veroordeelt de koninklijke echtscheidingsprocedure, die Lotharius II tegenover zijn wettige, doch kinderloze gemalin Thietberga had weten door te zetten en waaraan een aantal bisschoppen door het openbaren van een, waarschijnlijk afgewrongen, geheime zondebelijdenis van de koningin hand- en spandiensten had verleend. Een uitvoerig protestschrijven geeft Hinkmar over deze knocierij in het licht¹⁵⁾.

Als autoriteiten benut hij de brief van paus Leo I, het synodebesluit van Carthago van 419 en de kloosterregel van Benedictus, die, als een orakel van de Heilige Geest, voor de gehele kerk van kracht is.

Door schennis van het biechtgeheim brengt men de biecht zelf in

¹²⁾ *Epistula* 225, ad fratres in Hibernia insula, Migne, *Patr. lat.* C. 502.

¹³⁾ A. Boretius, *Capitularia regum Francorum* (*Monumenta Germaniae historica, Leges*, sectio II, t. 1), I, 1883, blz. 175; vgl. H. Ch. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, I, London 1866, blz. 417; F. Pijper, *Geschiedenis der boete en biecht in de Christelijke kerk*, II, Den Haag 1896—1908, blz. 66.

¹⁴⁾ *De institutione laicali*, lib. I, c. 18, Migne, *Patr. lat.*, CVI. 156; vgl. Pijper, a. w. II, blz. 66; Kurtscheid, a. w. blz. 46; Honoré, a. w. blz. 35.

¹⁵⁾ *De divortio Lotharii regis et Thietbergae reginae*, Migne, *Patr. lat.*, CXXXV. 623-772; Kurtscheid, a. w. blz. 46 vv.; Honoré, a. w. blz. 36 v.; Lenglet du Fresnoy, *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 42 vv.

gevaar. Ieder moet toch kunnen begrijpen, dat niemand zijn zonden vrijmoedig aan een kerkelijk gezagsdrager zal blootgeven, als hij de gedachte koestert, dat ze aan de grote klok worden gehangen, „quia nemo est qui praelato suo peccata sua prodere non erubescat, si se denudari et publicari putaverit“¹⁶⁾.

Het feit, dat de koningin machtiging verleend had aan haar bisschoppelijke biechtvader om haar bekentenis te onthullen op de synodevergadering van bisschoppen en abten en dat ze bovendien haar mondeling gedane bekentenis desgevraagd in schriftelijke vorm had herhaald, doet volgens Hinkmar aan de ernst van de gepleegde onregelmatigheid niet af. Het vragen van een schriftelijke biecht was strijdig met de kerkelijke usantie. Ook moet de biecht, die voor een vergadering van bisschoppen wordt afgelegd, even zorgvuldig geheim gehouden worden als die, welke slechts aan één enkele biechtvader ter ore kwam.

Hinkmar staat dus op het standpunt, dat ook het openbaren van een biecht, waartoe de biechteling uitdrukkelijk toestemming verleent, beschouwd moet worden als een schennis van het biechtgeheim, wanneer het nadeel of ongerief voor de biechteling zou kunnen opleveren. Zelfs mag aan de hoogste wereldlijke machthebbers een geheime biecht, waarvan een raadsvergadering van kerkelijke ambtsdragers kennis draagt, onder geen beding worden geopenbaard.

De lijnen worden hier dus al scherp getrokken. De bindende kracht van het biechtgeheim wordt door Hinkmar sterk geaccentueerd.

De koorden worden strakker aangehaald in een besluit van de synode van Douci (in Frankrijk) van het jaar 874. Deze synode verbiedt niet alleen verraad van het biechtgeheim door middel van woorden, maar ook manifestatie door middel van gebarentaal, „nequaquam sunt prodendi et peccata eorum nulli a sacerdote quacumque significatione manifestanda“¹⁷⁾.

Tegen het einde van de ge eeuw worden de eerste *strafbepalingen* uitgevaardigd tegen openbaring van het biechtgeheim en ze zijn rigoreus. Wie zich daaraan schuldig maakt, zal uit al zijn waardigheden worden ontzet en tot een levenslang zwerfversbestaan worden veroordeeld. „Si quis sacerdos palam fecerit et secretum penitentie usurpaverit et quavis homo intellexerit et declaratum fuerit quem

¹⁶⁾ Migne, kol. 635.

¹⁷⁾ Mansi, *Sacr. conc.*, XVII. 296; vgl. Lea, a. w. I, blz. 417; Kurtscheid, a. w. blz. 49; Honoré, a. w. blz. 35.

celare debuerit, ab omni honore suo in cunctum populum deponatur et diebus vite sue peregrinando finiat" 18).

Op de bodem van deze begrippen en oordelen begint zich *de leer te ontwikkelen* van de onschendbaarheid van het biechtgeheim.

De eerste, die over deze materie een leerstellige verhandeling schrijft, is Lanfranc, aartsbisshop van Canterbury, gest. 1089 19).

Volgens hem is niet alleen rechtstreeks verraad een aanslag op de biecht, maar ook alwat de biechtvader aan uitlatingen zou doen, die de biechteling enigszins in verdenking zouden kunnen brengen en die zijn reputatie zouden kunnen schaden, „qui quocumque modo de confessis sibi aliquam suspicionem in publicum oriri scienter faciunt vel confessos infamant" 20).

Zijn in de gebiechte zonden anderen als medeplichtigen betrokken, dan moet ook over hen het stilzwijgen worden bewaard. Echter moet worden voorkomen, dat de biechteling de namen van zijn medeplichtigen noemt. Wie tegen zijn medezondaren in de biecht een beschuldiging inbrengt, is als de stotige os uit Ex. 21 : 29, die als gevaarlijk voor zijn omgeving door zijn meester moest worden opgesloten, daar anders de meester voor het ongeluk aansprakelijk was en tezamen met het dier moest worden gestenigd. De biechtvader moet de stotige os derhalve opsluiten, zodat hij geen kwaad kan doen en zelf ook zorgen, dat hij niet door openbaring van de biecht onheil sticht, anders verdient hij met de dood te worden gestraft. „Revelator enim confessionis mortalis criminis reus est" 21).

De biecht is als een tweede doop, waardoor alle zonden worden afgewassen. De biechtvader moet het er achterna dus voor houden, dat die zonden niet meer bestaan. Maakt hij ze ruchtbaar, dan is dat een destructie van de biecht als het sacrament van de tweede doop en dat is een doodzonde.

Geldt dit ook van een biecht, die kennelijk onoprecht is en die dus geen afwassing der zonden teweegbrengt? Lanfranc wil hierbij een ruim standpunt innemen. Ook als de biechteling in zijn schuld zou

18) *Poenitentialia summorum pontificum*, can. 105, in: H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, Mainz 1883, blz. 428; vgl. Lea, a. w. I, blz. 418; Kurtscheid, a. w. blz. 50.

19) *Libellus de celanda confessione*, Migne, *Patr. lat.*, CL. 625 vv.; vgl. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 25; Lea, a. w. I, blz. 418; Kurtscheid, a. w. blz. 52 vv.; Honoré, a. w. blz. 39 v.; P. Browe, *Das Beichtgeheimnis im Altertum und Mittelalter*, in: *Scholastik*, IX. 1934, blz. 23.

20) Migne, kol. 627.

21) Ibid. kol. 628.

volharden en daarom vloekwaardig zou zijn, moet de biechtvader geduld met hem hebben, zoals de Here Christus tot het einde toe geduld gehad heeft met Judas.

In de 12e eeuw heeft men deze leerstellingen over het onschendbare biechtgeheim uitgewerkt en aangevuld. Zulks in dezer voege:

De priester mag niet alleen geen melding maken van wat hij in de biecht heeft gehoord, doch hij dient zich ook te onttrekken aan gesprekken, die dat onderwerp zouden raken. Hij moet ervoor oppassen, dat de biechteling door de gedane belijdenis in zijn achting zou dalen. Mocht het gebeuren, dat hij later als rechter geroepen wordt te oordelen over hetgeen hij als biechtvader had gehoord, dan mag hij als rechter van zijn kennis uit de biecht geen gebruik maken 22).

De priester staat in de plaats van God. Derhalve moet hij de hem gebiechte zonden even geheim houden als God. Daaruit volgt, dat hij bij de uitreiking van het H. Avondmaal niemand, wiens misdaden hij uit de biecht kent, mag overslaan, ook al bleek de bewuste persoon in de biecht onboetvaardig. Hij moet doen alsof hij nergens van weet 23).

De priester moet vóór de biecht aan de biechteling de nadrukkelijke belofte doen, dat hij diens zonden even geheim zal houden als zijn eigen zonden teneinde hem tot een oprechte en volledige bekentenis over te halen. Hij moet hem zeggen: Gij doet eigenlijk niet aan mij, maar aan God zelf belijdenis; ik ben daarvan alleen maar getuige en zal niets van hetgeen gij zegt openbaren, noch door woorden, noch op andere wijze 24).

De priester mag zich niet door toorn, haat of vrees voor de dood laten verleiden tot openbaring van de biecht. Hij mag dit niet doen noch door woord of teken, noch door bijzonderheden te noemen, noch door algemene insinuaties b.v. in deze vorm: ik weet, wat voor lieden ge zijt, „ego scio quales estis". Anders moet hij zonder pardon worden gedegradeerd, „absque misericordia debet degradari". Noemt de biechteling de namen van medeplichtigen, dan moet de biecht-

22) Nicolaas van Clairvaux, *Sermo II de beato Andrea*, Migne, *Patr. lat.*, CXLIV. 833; vroeger werd deze homilie toegeschreven aan Petrus Damiani, vgl. A. Vermeersch, *Theologia moralis*, III, Brugge-Rome-Parijs 1923, blz. 768.

23) Robert Pulleyn, *Sententiarum libri VIII*, lib. VI, c. 51, Migne, *Patr. lat.*, CLXXXVI. 898; vgl. Lea, a. w. I, blz. 419; Kurtscheid, a. w. blz. 62; Honoré, a. w. blz. 42.

24) Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, c. 65, 144; Migne, *Patr. lat.*, CCV. 199, 344.

vader hem daarover een reprimande geven en voorts deze ongewenste informatie met het biechtzegel bedekken²⁵⁾.

De beginselen van de leer der onschendbaarheid van het Rooms-Katholieke biechtgeheim waren in de 12e eeuw reeds duidelijk geformuleerd.

Paus Innocentius III heeft deze beginselen verheven tot vaste, kerkrechtelijke normen, die bindend waren voor de gehele Rooms-Katholieke geestelijkheid.

Dit is geschied op de 4e Lateraansynode van 1215, dezelfde synode, die ook de jaarlijkse biecht als een minimum-verplichting aan de gehele Rooms-Katholieke christenheid oplegde.

§ 2. *Canonieke voorschriften en strafbedreigingen inzake het Rooms-Katholieke biechtgeheim*

In het vóórreformatische Wetboek van het Rooms-Katholieke canonieke recht, het *Corpus iuris canonici*, dat van kracht gebleven is tot 1917/1918, toen het door de tegenwoordige *Codex iuris canonici* vervangen werd, komt een viertal bepalingen voor inzake de geheimhoudingsplicht van de biechtvader.

De eerste bepaling vindt men in het zgn. *Decretum Gratiani*, een omstreeks 1140 ontstane samenbundeling en harmonisering van allerlei kerkrechtelijke voorschriften uit vroeger en later tijd, dat het eerste stuk vormt van het *Corpus iuris canonici*²⁶⁾.

De samensteller hiervan was Gratianus, een monnik en leraar in het kerkrecht te Bologna.

De priester wordt in dit *Decretum* op het hart gebonden bijzondere zwijzaamheid te betrachten ten aanzien van de zonden, die hem in de biecht vertrouwelijk zijn geopenbaard. Niets omtrent de biecht mag hij aan anderen, hetzij verwanten of vreemden, oververtellen, opdat ergernis vermeden worde. Want zo hij dit mocht bestaan, dan behoort hij te worden afgezet en in den vreemde zijn ganse leven

²⁵⁾ Odo van Parijs, *Synodicae constitutiones*, Migne, *Patr. lat.*, CCXII. 62, Mansi, *Sacr. conc.*, XXII. 679; vgl. Lea, a.w. I, blz. 420; Kurtscheid, a.w. blz. 59; Honoré, blz. 47 v.; J. T. McNeill, *A history of the cure of souls*, London 1952, blz. 134.

²⁶⁾ De oorspronkelijke benaming van het *Decretum* was *Concordantia discordantium canonum*. Sinds het einde van de 12e eeuw wordt het *Decretum Gratiani* genoemd. Hoewel het nimmer door een paus of concilie voor de gehele Rooms-Katholieke kerk rechtsgeldig is verklaard, heeft het gedurende de eerste eeuwen na zijn verschijning een grote invloed uitgeoefend op de kerkelijke wetgeving, wetstudie en rechtspraak. De meest gebruikelijke editie van het *Corpus iuris canonici*, waarvan Gratianus' *Decretum* het eerste stuk vormt, is die van Aem. Friedberg, Leipzig 1879—1881.

smadelijk rond te zwerven. „Sacerdos ante omnia caveat, ne de his, qui ei confitentur peccata sua, recitet alicui quod ea confessus est, non propinquis, non extraneis, neque, quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando pergat”²⁷⁾.

Een tweede bepaling omtrent het biechtzegel is de beslissing van paus Eugenius III (1145—1153) inzake een feitelijke kwestie, waarbij het liep over de vraag of een kerkelijke rechter, die tevoren als biechtvader iemands misdaad aan de weet gekomen is, de misdadiger zijn beleden zonde mag aanwrijven, wanneer deze zich voor het gerecht onschuldig verklaart.

Het antwoord van de paus op deze vraag is negatief; zulk een handelwijze is bij een rechter, die toevallig ook biechtvader is, ongeoorloofd.

Eugenius decreteert: De priester, die iemands misdrijf kent uit de biecht, mag van deze sacramentele kennis geen gebruik maken als hij geroepen is als rechter over dit misdrijf te oordelen, zelfs niet als de misdadiger weigert het onrecht te herstellen en de schade te vergoeden aan de persoon, tegen wie hij misdreef. Evenwel mag hij hem in algemene termen bestraffen, gelijk Christus gedaan heeft, toen hij sprak: Eén van u zal mij verraden. Mocht echter de benadeelde partij persisteren bij de eis tot schadevergoeding, dan mag hij hem excommuniceren, doch weer in algemene termen. Met dien verstande, dat hij hem niet met name van het Avondmaal afhoudt, al weet hij hem schuldig, aangezien hij deze wetenschap niet bezit als rechter, maar als God, „non nominatim potest eum remove a communione, licet sciat eum esse reum, quia non ut iudex scit, sed ut Deus”²⁸⁾.

Een derde bepaling is die van paus Honorius III (1216—1227).

²⁷⁾ c. 2, D. VI, de pen. volgens het gewone afkortingssysteem, d.i. *Decretum magistri Gratiani*, pars II, causa XXXIII, quaestio III (= *Tractatus de penitencia*), distinctio VI, cap. II (het beroemde cap. *Sacerdos*), bij Friedberg I, kol. 1244. Wat de oorsprong van deze canon betreft: men vindt die voor het eerst bij Anselmus van Lucca, gest. 1086, in diens *Collectio canonica*, lib. XI, c. 25, onder het hoofd: „Ut sacerdos, si confessionem paenitentis manifestaverit, deponatur”. De canon wordt ingeleid met de woorden: „Gregorius papa”. Hierdoor ontstond de misvatting, dat paus Gregorius I de auteur was van deze canon. Later schreef een kardinaal, die ook Gregorius heette, onder het pseudoniem van Polycarpus, de canon van Anselmus over in de door hem vervaardigde *Collectio* en daaruit kwam ze als *Canon Gregorii* in het *Decretum* van Gratianus terecht. Vgl. Kurtscheid, a.w. blz. 57, 59; Honoré, a.w. blz. 42 v.

²⁸⁾ c. 2, X (I. 31) = *Decretales Gregorii IX*, lib. I, titulus XXXI, cap. 2, bij Friedberg, a.w. II (*Decretalium collectiones*), Leipzig 1881, kol. 186 v. Lea, a.w. I, blz. 426, schrijft deze uitspraak toe aan paus Alexander III (1159—1181), vgl. ook de aantekening van Friedberg onder aan kol. 186.

Aanleiding daartoe was een in Rome gepleegde diefstal. De dieven hadden aan een priester, Johannes geheten, hun misdaad bekend, doch bleken niet bereid tot restitutie. De kerkelijke superieuren, vermoedende dat Johannes als biechtvader van de diefstal op de hoogte was, eisten van hem, onder bedreiging met het interdict, dat hij de namen van de misdadigers zou noemen of anders zelf voor schadevergoeding zou zorgen.

Priester Johannes ging hiervan in beroep bij paus Honorius, die hem van de gestelde verplichting onthief en tevens zijn superieuren verbood hem langer lastig te vallen om zijn stilzwijgen.

De paus noemde het in zijn uitspraak een verderfelijke handelwijze de priester te dwingen tot openbaarmaking van hetgeen hem in de biecht was toevertrouwd, terwijl het ook onbillijk was hem te laten vergoeden hetgeen hij niet had geroofd, „quia perniciosum esset, praedictum presbyterum sibi taliter credita revelare, ac iterum iniquum, cogi ad id quod non rapuit, exsolvendum”²⁹).

De vierde bepaling is de belangrijkste. Zij is van de voorganger van paus Honorius III, n.l. Innocentius III (1198—1216), die de leidsman was van de beroemde 4e Lateraansynode van 1215.

De jaarlijkse biechtplicht van de Rooms-Katholieke christenheid en de geheimhoudingsplicht van de biechtorende geestelijkheid werden naar de aanwijzing van de paus op deze synode aan elkaar vastgekoppeld.

Het biechtvoorschrift met de daaraan verbonden strafbedreiging hebben we vroeger geciteerd³⁰).

In verband daarmee werd nu de zwijgplicht van de biechtvader aldus omschreven: De priester wachte er zich geheel voor door woord of teken of op enige andere wijze de zondaar enigszins te verraden. „Caveat autem omnino, ne verbo aut signo aut alio quovis modo aliquatenus prodatur peccatorem”.

Mocht de biechtvader in een moeilijk geval behoefte gevoelen aan verstandige raad, dan was het geoorloofd die in te winnen, doch behoedzaam, en in geen geval mocht de naam van de biechteling dan door hem worden genoemd. „Sed, si prudentiore consilio indigerit, illud absque ulla expressione personae caute requirat”.

De sanctie luidde: Wie het waagt een zonde, die hem in het boetgericht ontdekt is, te openbaren, zal niet slechts uit zijn priesterambt worden ontzet, doch ook in een streng klooster worden opgesloten om

²⁹) c. 13, X (V. 31), Friedberg, a.w. II, kol. 841; vgl. Lea, a.w. I, blz. 421; Kortscheid, a.w. blz. 67 v.; Honoré, a.w. blz. 52 v.

³⁰) Zie blz. 74.

altijd durend boete te doen, „quoniam, qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum”³¹).

Deze strenge voorschriften kwamen niet onverwacht.

Innocentius III had reeds tevoren op een synode in Dalmatië, in 1197 gehouden onder voorzitterschap van twee pauselijke afgezanten, het besluit laten nemen, dat als een priester de biecht durfde te openbaren, hij voor altijd beroofd zou worden zowel van zijn ambt als van zijn inkomsten, „officio et beneficio ecclesiastico perpetuo spoliatur”³²).

In in een preek gaf deze paus als zijn persoonlijk oordeel te kennen, dat een priester, die de zonde, welke toch immers aan hem niet als mens maar als God gebiecht was, „non ut homini, sed ut Deo”, op welke wijze ook zou openbaren, daarmee een groter kwaad bedreef dan de persoon, die hem biechtte, bedreven had. „Gravius enim peccat sacerdos qui peccatum revelat, quam homo qui peccatum committit”³³).

Het nieuwe in de bepaling van 1215 lag in tweeërlei.

Vooreerst in het stellen van de mogelijkheid, dat een biechtgeval voor de priester een zodanige puzzle kon zijn, dat hij er zonder de hulp van een wijze en ervaren raadsman niet uit kon komen. Doch de naam van de biechteling mocht dan aan de consulent niet worden genoemd.

Vervolgens was de strafrechtelijke sanctie ten dele anders dan in het wetboek van Gratianus was voorzien. Wel bleef de afzetting van de trouweloze priester gehandhaafd, doch in de plaats van het levenslang rondzwerven en vagebonden, dat misschien van kwaad tot erger kon leiden, kwam nu levenslange gevangenisstraf in een klooster. Op pakken en in de cel! dat leek het meest passende antwoord, dat aan een delinquent van het zwijggebod kon worden gegeven. Met dit weinig aanlokkelijke vooruitzicht zou een tot praten geneigde biechtvader zich nog wel eens extra bedenken, voor hij aan zijn tong de vrije teugel liet.

³¹) c. 12, X (V. 38), Friedberg, a.w. II, kol. 888; ook can. 21 bij Mansi, *Sacr. conc.*, XXII, 1007 en bij H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1948, 24e en 25e dr., nr. 438, blz. 205; vgl. Lea, a.w. I, blz. 229; Pijper, a.w. II, blz. 143 v.; Kortscheid, a.w. blz. 64 v.; Honoré, a.w. blz. 49 v.

³²) c. IV, Mansi, *Sacr. conc.*, XXII, 702.

³³) *Sermo I: De consecratione pontificis*, Migne, *Patr. lat.*, CCVII, 652; vgl. Lea, a.w. I, blz. 420; Kortscheid, a.w. blz. 66; Honoré, a.w. blz. 48.

Het voorschrift van Innocentius III en de 4e Lateraansynode is tot in onze eeuw toe de *vaste, kerkrechtelijke basis geweest van het onschendbare Rooms-Katholieke biechtgeheim*.

Groot is de invloed geweest, die het van stonde aan gehad heeft. Een merkwaardig exempel hiervan levert een preek van de, door de Rooms-Katholieke kerk als heilige vereerde, Antonius van Padua, gest. 1231.

Zijn, voor Protestantse oren overdreven, uitlatingen tonen hoezeer de geestelijkheid zich in zijn geweten gebonden voelde door de wet van het biechtgeheim en hoezeer het verraden of ook maar ondoordacht prijsgeven van dit geheim als een vreselijke misdaad en als een doodzonde werd opgevat.

De biecht — aldus de hl. Antonius — wordt in het geheim gedaan. Onttrokken aan alle menselijke wetenschap, wordt de bekentenis van de biechteling voor de priester afgelegd; en zij wordt door een onschendbaar zegel zodanig afgeschermd, dat zelfs als alle mensen op aarde kennis droegen van de gebiechte zonden, de biechtvader deze nochtans door een onverbreekelijk stilzwijgen bedekt houdt. Priesters, die openbaren wat hun gebiecht is, laat het zijn door woorden — en dat zou erger zijn dan moord en doodslag — of ook door tekenen of op een andere manier, in het verborgen of in het openbaar, uit spotternij of om toegejuicht te worden, zijn kinderen des duivels, verworpen door de levende en waarachtige God, buitengesloten van de triumerende kerk, verworpen door de strijdende kerk, ontzet uit hun kerkelijk ambt en aan openlijke schande prijs gegeven. Vast staat, dat wie de biecht openbaart, een grovere zonde bedrijft dan de verrader Judas, die Jezus Christus, de Zoon van God, aan de Joden verkocht. Men biecht immers niet aan een mens in diens menselijke hoedanigheid, doch aan iemand, die staat in Gods plaats.

De prediker haalt dan aan het Goddelijk voorschrift van Ex. 19 : 12, waarin Israël gewaarschuwd wordt om niet op de heilige berg te klimmen of ook maar de voet ervan aan te raken, daar anders het doodvonnis gereed ligt. Hij past dit allegorisch toe op de biecht. Het beklimmen van de berg is het openbaren van het biechtgeheim. Doch zelfs het aanraken van de voet van de berg is verboden, d.w.z. er mag ook niets van de omstandigheden, waaronder de gebiechte zonden bedreven zijn, worden bloot gegeven. Stoort een priester zich hieraan niet, dan zal hij worden gestenigd, d.i. hij beloopt de strengste excommunicatie en de eeuwige verdorpenis³⁴⁾.

³⁴⁾ *Sermo moralis in I. Dom. Quadrag.*, in: *Sermones*, ed. A. M. Locatelli, I, Patavii 1895, blz. 45 v.

Vele provinciale en andere synoden hebben de wet van het biechtgeheim van 1215 herhaald en ingescherpt, soms ook aangevuld³⁵⁾.

De synode van Trier in 1227 was de eerste, die onderscheid maakte tussen de *directe* en de *indirecte* openbaring van het biechtgeheim³⁶⁾, welk onderscheid later algemeen werd doorgevoerd. Van directe openbaring sprak men, wanneer zowel de naam van de biechteling als de inhoud van de biecht, of althans een deel daarvan, werd prijs gegeven. Indirecte schennis van het biechtgeheim deed zich voor, wanneer òf alleen de persoon òf alleen de zaak werd geopenbaard.

Een latere synode te Trier, die van 1310, verbood toespelingen te maken op de gehoorde biecht, b.v. in deze vorm: „Ik ben tenminste geen dief, geen echtbreker”, of vage insinuaties, die kennelijk terug-sloegen op de biecht, als b.v.: „Ik weet, wat je waard bent”. Ook mocht de biechtvader geen teken geven van gunst, haat of vrees³⁷⁾.

De synode van Munster in 1279 gebood de priesters om, wanneer hun door de biechtelingen de zonden van anderen werden geopenbaard of de namen van medeplichtigen werden genoemd, deze even zorgvuldig geheim te houden als de eigen bekentenis van de biechteling³⁸⁾. De synode van Keulen in 1280 vaardigde hetzelfde gebod uit³⁹⁾.

De synode van Pennanfiel bij Toledo in 1302 diktte de strafbedreiging van Innocentius III aan; er kwam op zijn Spaans nog een schep bovenop: bij schennis van het biechtgeheim zou er levenslange opsluiting volgen niet in een klooster, doch in een kerker en dat op water en brood, „perpetuo carceri mancipentur pane et aqua”⁴⁰⁾.

Bij de Contra-Reformatie in de 16e eeuw werd de onschendbaarheid van het biechtgeheim zelfs een artikel van het Rooms-Katholieke Credo.

De Catechismus van Trente verbond aan de leer van de biecht als

³⁵⁾ In Frankrijk o.a. die van Rouen 1223 en 1235, van Le Mans 1247, van Nîmes 1284, van Coutances 1300, van Bayeux 1300, bij Mansi, *Sacr. conc.*, resp. XXII. 1199; XXIII. 387, 738; XXIV. 532; XXV. 38, 75. In Engeland die van Worcester 1229, van Exeter 1287 en van Lambeth 1331, bij Mansi, *Sacr. conc.*, resp. XXII. 178; XXIV. 792; XXV. 893. In Duitsland die van Mainz 1261 en 1310, bij Mansi, *Sacr. conc.*, resp. XXIII. 1082; XXV. 344. Verder in Praag 1346 en 1349, bij Mansi, *Sacr. conc.*, XXVI. 101, 408 en in Mechelen 1607, bij Mansi, *Sacr. conc.*, XXXIV. 1448. Vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 70; Honoré, a. w. blz. 50 vv.; Browe, a. w. blz. 16 v.; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, V. 1, Berlin 1893, blz. 59 n. 4, 869; vgl. ook IV, blz. 132 en 133 n. 2.

³⁶⁾ C. 4, Mansi, *Sacr. conc.*, XXIII. 29.

³⁷⁾ C. 121, Mansi, *Sacr. conc.*, XXV. 282.

³⁸⁾ C. 16, Mansi, *Sacr. conc.*, XXIV. 318.

³⁹⁾ C. 8, Mansi, *Sacr. conc.*, XXIV. 355.

⁴⁰⁾ C. 5, Mansi, *Sacr. conc.*, XXV. 102.

het sacrament van de boete en van de vergeving der zonden, deze geruststellende verzekering: Ieder mens stelt er zeer veel prijs op, dat zijn misdaden en schande verborgen blijven. De gelovigen behoeven echter niet bevreesd te zijn, dat een priester van hetgeen zij hem biechten ooit iets zal bekendmaken of dat te eniger tijd voor hen uit de biecht enig gevaar zou kunnen ontstaan. Zware straffen zouden, volgens het besluit van de grote Lateraansynode, die priesters worden opgelegd, die niet alle zonden, welke hun gebiecht worden, door een voortdurend en zorgvuldig zwijgen voor zich houden. „Sed, quoniam nemo est, qui non vehementer cupiat, scelera et turpitudinem suam occultari: monendi sunt fideles, nihil esse quod timeant, ne ea, quae ipsi confessione patefecerint, a sacerdote ulli umquam indicentur, neve aliquod ex ea periculi genus sibi ullo tempore creari possit; sacrae enim sanctiones gravissime in eos sacerdotes animadverti voluerunt, qui peccata omnia, quae aliquis eis confessus fuerit, perpetuo et religioso silentio compressa non tenuerint. Quare in Concilio Lateranensi magno ita legimus: caveat omnino sacerdos ne verbo vel signo vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem”⁴¹⁾.

Belangwekkend is de *theologische discussie*, die om de wet van het stilzwijgen van 1215 heencirkelde en die voornamelijk door Thomas van Aquino, gest. 1274, werd op gang gebracht.

Zij betref in de eerste plaats de kwestie, *wat de reden, de noodzaak en het nut was van het voorschrift aangaande het biechtgeheim en waarom de openbaring van dit geheim als een zwaar misdrijf moest worden aangemerkt*.

Thomas' redenering op dit punt is deze:⁴²⁾.

Het zwijggebod aangaande de biecht is zuivere logica. Vanzelfsprekend behoort bij de biecht het biechtzegel; beide zijn sacramenteel.

De priester heeft bij de biecht het voorbeeld te volgen van God, wiens vertegenwoordiger hij is, d.w.z. dat hij de beleden zonden bedekt houdt. Dit stilzwijgen is het uiterlijk teken van het sacrament van de biecht, behoort tot het wezen van het sacrament, is daarvan

⁴¹⁾ *Catechismus concilii Tridentini Pii V jussu promulgatus*, pars II: 74, Keulen 1689, blz. 199.

⁴²⁾ *Supplementum*, quaestio XI: *De sigillo confessionis*, art. I-V, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 23 vv.; vgl. Lea, a. w. I, blz. 412 v.; Kurtscheid, a. w. blz. 149; Honoré, a. w. blz. 60 v.; Browe, a. w. blz. 55; E. Lochon, *Traité du secret de la confession*, Paris 1708, blz. 41; W. Arendt, *De radice inviolabilitatis sigilli in sacramento poenitentiae, iuxta doctrinam S. Thomae (Suppl. Q. XI, A. 1)*, in: *Gregorianum*, V, 1924, blz. 82 vv.

geen willekeurig aanhangsel. Met alle sacramenten is het zo gesteld, dat de uiterlijke handelingen, die daarbij plaats vinden, tekenen zijn van een innerlijk gebeuren. Het innerlijk gebeuren bij de biecht is de onderwerping aan God, immers aan diens vertegenwoordiger; en God bedekt de zonden van degene, die zich aldus aan Hem onderwerpt. Het hierbij passende uiterlijke teken is het stilzwijgen van de priester. Geheimhouding van de biecht is derhalve een sacramentele noodzaak en schennis van deze plicht is schennis van het sacrament. „Respondendo dicendum quod in sacramentis ea quae exterius geruntur sunt signa rerum quae interius contingunt. Et ideo confessio qua quis sacerdoti se subiicit, signum est interioris, qua quis Deo subiicitur. Deus autem peccatum illius qui se sibi subiicit per poenitentiam, tegit. Unde et hoc oportet in sacramento poenitentiae significari. Et ideo de necessitate sacramenti est quod quis confessionem celet; et tanquam violator sacramenti peccat qui confessionem revelat.”

De geheimhouding doet ook nog op andere wijze nut, aangezien de mensen daardoor temeer tot de biecht aangetrokken worden en met meer oprechtheid hun zonden belijden. „Et praeter hoc sunt aliae utilitates huius celationis: quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur; et simpliciter etiam peccata confitentur”.

Dit dubbele motief voert Thomas even verder in zijn betoog opnieuw aan: De priester is om twee redenen tot het geheim houden van de zonde verplicht: in de eerste plaats en voornamelijk, omdat deze geheimhouding behoort tot de essentie van het sacrament, in zover hij de zonde kent als God, wiens plaatsbekleder hij is in de biecht; vervolgens dient deze geheimhouding om ergernis te voorkomen. „Resp. quod duo sunt propter quae tenetur sacerdos peccatum occultare: primo, et principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, in quantum scit illud ut Deus, cuius vicem gerit ad confessionem; alio modo, propter scandalum vitandum”.

Het eerstgenoemde motief weegt hem het zwaarst: de zwijgplicht van de biechtvader vloeit automatisch voort uit het wezen van het sacrament en is derhalve mede een Goddelijke instelling.

Daaruit trekt hij de conclusie, dat geen mens aan een biechtvader verlof of bevel kan geven om de biecht te openbaren, ook geen kerkelijke superieur al dreigde hij met excommunicatie, want aan die superieur is de biechtvader alleen als mens ondergeschikt, doch wat hij weet uit de biecht, weet hij niet als mens, maar als God en in die kwaliteit heeft hij te zwijgen tegenover iedereen. „Ad secundum dicendum quod praeceptum de confessione servanda consequitur ipsum sacramentum. Et ideo, sicut praeceptum de confessione sacra-

mentali facienda est de iure divino, et non potest aliqua dispensatione vel iussione humana homo absolvi ad eo, ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi vel licentiarum Nec excommunicationem incurreret; quia non est subiectus superiori suo nisi ut homo; hoc autem non scit ut homo, sed ut Deus⁴³.

Een andere conclusie is, dat wanneer men de biechtvader voor een of andere rechtbank zou dagvaarden om getuigenis te geven omtrent wat hij gehoord heeft uit de biecht, hij dan gerust kan loochenen, dat hij er ook maar iets van afweet; ja, hij kan er zonder enig gewetensbezwaar desnoods een eed op doen, dat hij niets weet; men wil hem immers als mens laten getuigen en hij weet het alleen maar als God. „Ad tertium dicendum quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo. Et ideo sine laesione conscientiae potest iurare se nescire quod scit tantum ut Deus⁴³).

De grote achtung, die Thomas bij zijn volgelingen genoot, bracht velen van hen ertoe zijn standpunt inzake de motivering van het onschendbare biechtzegel te delen⁴⁴).

Duns Scotus, gest. 1308, en zijn aanhang waren het niet met de redenering van Thomas eens.

Duns verwerpt de stelling, dat de priester de gebichte zonden kent niet als mens, maar als God. Weliswaar is de priester bij de biecht met Goddelijk gezag bekleed, hij handelt „ex auctoritate Dei”, maar hij is niettemin Gods dienaar, niet God zelf; hij is een mens, die als zodanig, „in persona propria”, doch niet als God, „in persona Dei”, de bekenenis aanhoort en het sacrament bedient. Ten onrechte identificeert Thomas „persoon” en „gezag”; het zijn twee verschillende dingen: „agere auctoritate alterius” en „agere in persona alterius”.

Verworpen wordt ook de Thomistische constructie van het biechtgeheim als een sacramenteel teken, dat het Goddelijk stilzwijgen over de beleden zonden afspiegelt.

Duns erkent, dat de kerkelijke wet van 1215 in Goddelijke normen is gefundeerd. Het bewaren van een toevertrouwd geheim is een plicht, die volgt uit het natuurrecht, gelijk het door Christus in Mt. 7 : 12 en Luc. 6 : 31 is geformuleerd; deze geheimhoudingsplicht is op de biechtvader bijzonder toepasselijk⁴⁵).

⁴³) Browe, a. w. blz. 54, n. 238, tekent hierbij aan, dat dit het eerste voorbeeld is van de „reservatio mentalis”, waarover de Scholasticken gingen spreken zonder nog van deze term gebruik te maken.

⁴⁴) O.a. Willem van Est, *Comment. in sentent.*, IV, d. 17, § 14, Parijs 1662, blz. 233. Voor anderen zie Kurtscheid, a. w. blz. 150.

⁴⁵) *Comment. in sentent.*, IV, d. 21, qu. 2, in: *Opera omnia*, XVIII, Parijs 1894, blz. 732 vv.; vgl. Lea, a. w. I, blz. 412 v., 426; Kurtscheid, a. w. blz. 148, 152, 157.

Ook is het biechtzegel een logische deductie van het biechtsacrament, doch slechts in die zin, dat het een noodzakelijk middel is om te komen tot het doel: het vrij en veilig biechten. De biechtplicht is een wet, die Christus ingesteld heeft; met die wet komt in strijd hij, die anderen afhoudt van de biecht door het zegel te verbreken. Het biechtzegel is derhalve geen onderdeel, maar een praktische voorwaarde van het door Christus verordende sacrament. „Quilibet Christianus tenetur non dare occasionem alteri, qua revocetur a lege Christi; sed lex Christi est de confessione facienda; igitur quilibet in lege Christi tenetur non retrahere aliquem a confessione facienda; sed revelans confessionem occasione data, retrahit aliquos a confessione⁴⁶).

De praktische motivering van Duns Scotus bleek meer overtuigingskracht te bezitten dan de theoretische van Thomas. Zij werd, behalve door de Scotisten, door vele andere middeleeuwse en latere schrijvers overgenomen, zij het met wijziging en aanvulling⁴⁷).

Het meeste bezwaar werd ingebracht tegen Thomas' theorie van het sacramentele zwijgtekken.

Wel heeft deze theorie ook in later eeuw nog aanhang gevonden, b.v. in deze vorm, dat het stilzwijgen van de biechtvader deze figuurlijke betekenis heeft, dat God zelf zwijgt over de beleden zonden en dat ze ook in de dag des oordeels, als al het verborgene aan het licht komt, bedekt zullen blijven en dat Gods uitverkorenen derhalve niet zullen worden beschaamd⁴⁸).

Maar de meeste schrijvers hebben toch deze theorie als een trouwvaille afgewezen⁴⁹).

Het onhoudbare ervan was niet moeilijk aan te tonen.

Men kon er tegen inbrengen, dat God in dit leven zwijgt over alle zonden, ook over die welke Hem niet beleden worden in de biecht; dat Hij eveneens zwijgt over die zonden, die wel aan de priester geopenbaard worden maar zonder een zweem van berouw, waarop dus geen absolutie volgen kan en waarbij het sacrament feitelijk niet wordt bediend; voorts, dat bij deze theorie een openlijke zondebelij-

⁴⁶) Ibid. blz. 736 v.

⁴⁷) Vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 148 v., 152 v.

⁴⁸) J. Malderus, *Tractatus de sigillo confessionis sacramentalis*, Antwerpen 1626, blz. 14.

⁴⁹) O.a. Durandus van St. Portiano, *Comment. in sentent.*, IV, d. 21, qu. 4, Parijs 1508, fol. 404; F. Suarez, *De sacramento poenitentiae*, disp. 33, sect. 1, in: *Opera omnia*, XXII, Parijs 1866, blz. 688; kard. Joh. de Lugo, *De sacramento poenitentiae*, disp. 23, sect. 1, in: *Opera omnia*, V, Parijs 1893, blz. 355; vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 150 vv. en Browe, a. w. blz. 55; deze laatste noemt het „Hauptbeweis des Heiligen (d.i. Thomas) mehr blendend als durchschlagend”.

denis nimmer sacramenteel zou kunnen zijn; vervolgens, dat een biechteling dan nooit dispensatie aan de biechtvader zou kunnen verlenen om iets te zijnen behoeve uit de biecht te openbaren, terwijl Thomas deze dispensatiemogelijkheid zelf leerde (hierover meer in de volgende paragraaf); en tenslotte, dat als men naar een uiterlijk teken in het boetesacrament zocht, dit juist niet in het zwijgen van de priester kon liggen, doch in het woord van zijn mond, n.l. in de absolutie, welke door Thomas de vorm van het sacrament was genoemd; een vorm, waaraan hij zo grote waarde hechtte, dat hij er een apart traktaat over schreef, om te betogen, dat door de biechtvader niet de deprecatorische, maar de indicatieve formule moest worden gebruikt: „Ego te absolvo”⁵⁰).

Minder kritiek ontmoette de stelling van Thomas, dat de priester, wanneer hij van Overheidswege wordt opgeroepen om te getuigen van wat hij weet uit de biecht, desnoods onder ede verklaren kan, dat hij volkomen onkundig is van de zaak.

Het zijn later vooral de Jezuïeten geweest, die hiermee hun instemming hebben betuigd en die de verantwoordelijkheid voor deze getuigenpraktijk van biechtvaders hebben zoeken af te wentelen op de rechters of magistraatspersonen, die hen ondervraagden⁵¹).

De motivering, die Duns Scotus van de wet op het stilzwijgen van 1215 gegeven had, vond in de loop der tijden bij steeds meerderen bijval⁵²).

De binding aan dit voorschrift is vooreerst een binding aan het natuurrecht, dat verplicht tot liefde, waarachtigheid, rechtvaardigheid en goede trouw jegens elke naaste, maar bijzonder jegens de naaste in de biecht. Dit is niet alleen een plicht jegens de enkeling, maar jegens de gemeenschap.

⁵⁰) *Opusculum XXII: De forma absolutionis*, in: *Opuscula omnia theologiae et moralis*, Parijs 1656, blz. 449 vv.; vgl. zijn *Summa theologiae*, pars III, qu. LXXXIV, art. III, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 289 v.

⁵¹) H. Henriquez, *Summa theologiae moralis*, lib. III, cap. XIX, Moguntiae 1613, blz. 304; A. M. de Liguori, *Theologia moralis*, III, lib. VI, tract. IV, cap. III, in: *Opera moralis*, III, Rome 1909, blz. 665; A. Lehmkühl, *Theologia moralis*, II, Freiburg i. B. 1887, 4e dr., blz. 329 v.; J. Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 117.

⁵²) Malderus, a. w. blz. 40; Lochoy, a. w. blz. 38 v.; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 8 vv.; Lehmkühl, a. w. II, blz. 328 v.; de Liguori, a. w. III, blz. 657; Kurtscheid, a. w. blz. 154 v.; H. Harts, *Disquisitio theologiae de sigillo confessionis sacramentalis*, Keulen 1691, blz. 11 vv.; J. P. Gury, *Compendium theologiae moralis*, Ratisbonae 1874, 5e dr., blz. 725; H. Mosmans, *Geheim en lijden of het biechtgeheim bewaard*, Den Bosch 1911, blz. XIII v.; J. Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 113 v.; Id., *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 56 v.

Sterker is echter de bindende kracht van het positieve Goddelijke recht, dat Christus verordend heeft door de instelling van het boetesacrament. Uit het natuurrecht kan de absoluutheid van het biechtgeheim niet voldoende worden verklaard; deze absoluutheid wordt echter geïndiceerd door het positieve Goddelijke recht. Dit recht laat geen enkele schending toe door verbreking van het biechtzegel.

Ook zou door opzettelijke of ondoordachte openbaring van de biecht het boetesacrament in opspraak en in discrediet geraten. Er kwam een odium op te liggen; het zou een bron van ergernis worden, waarvan de mensen zich afkeerden en dit zou van een priester, die hieraan debet is, een abominabele misdaad zijn.

Een priester moet er zelfs zijn leven voor over hebben, als het gaat om de bewaring van het biechtgeheim, want de zaligheid der Christenen — aldus Johannes Malderus, bisschop van Antwerpen in het begin der 17e eeuw — hangt af van het biechtsacrament en dat is alleen bij een ongerept biechtzegel houdbaar, „salus enim Christianorum pendet a sacramento confessionis, quod conservari non potest, nisi servato sigillo”⁵³).

Tewille van het sacrament van de vergeving der zonden moet de mond van de priester gesloten blijven. Tot de allerhoogste en duurste prijs moet het biechtgeheim bewaard worden, want het is van het allergrootste belang. Geen openbaring mag plaatsvinden ter voorkoming van enig onheil, noch tot bevordering van enig goed. Zelfs is — zo schrijft Malderus — deze openbaring ongeoorloofd, als de biechtvader daardoor de gehele wereld voor Christus zou kunnen winnen of al zou hij daardoor een hoogst ernstige rampspoed van de kerk of van de staat kunnen afwenden, ja ook, als door deze rampspoed heel de priesterschap en tegelijk de biecht werd weggevaagd, en ook al zou een engel uit de hemel de boodschap brengen, dat men anders mocht handelen en ook al zou de paus bevel of verlof geven tot openbaring. Dit is het gevoelen van alle doctoren. „Pro nullo incommodo avertendo, pro nullo bono procurando, licet Confessario revelare Secretum Confessionis, etiamsi ea revelatione possit totum mundum Christo lucrificare, aut gravissimum damnum spirituale a tota Ecclesia vel Republ. avertere, etiamsi illud tale esset quo omnes Sacerdotes et quo Confessio ipsa e medio tolleretur, etiamsi Angelus de caelo aliter faciendum revelaret et Papa aliter iuberet aut dispen-

⁵³) *Tractatus de sigillo confessionis sacramentalis*, blz. 32; letterlijk overgenomen door Harts, a. w. blz. 15.

saret. Est omnium Doctorum sententia" 54).

Het Rooms-Katholieke standpunt is hiermee wel duidelijk gemaakt.

Er mogen vele belangrijke dingen in de wereld bestaan, zeer belangrijke zelfs, waarop men heeft te letten, doch niet één ding is van zoveel gewicht als het sacramentele biechtgeheim; daaraan moet al het andere ondergeschikt worden gemaakt.

Het biechtzegel is absoluut. Het is volmaakt onschendbaar.

Het tweede punt in de theologische discussie, waartoe de wet op het biechtgeheim van 1215 aanleiding gaf, was de kwestie, welke persoon of personen tot bewaring van dit absolute geheim verplicht waren.

Het canonieke voorschrift van Innocentius III gewaagde van de eigen priester, de „sacerdos proprius", aan wie de gelovigen minstens eenmaal 's jaars hadden te biechten en die tot geheimhouding van de biecht was verplicht. Kon iemand billijke redenen aanvoeren, waarom hij liever bij een andere priester te biecht wilde gaan, dan behoorde hij zich voor het verkrijgen van de nodige permissie bij zijn eigen priester te vervoegeen.

Wie moest nu onder de eigen priester worden verstaan?

Dit werd een ingewikkelde vraag, toen de bedelmonniken met het universele recht van zielszorg werden toebedeeld en daardoor geharrewar tussen de reguliere en de seculiere biechthorende geestelijkheid ontstond 55). Kon men de gewone parochiale zielszorger zo maar passeren?

Hoe stond het met de zgn. lekenbiecht? Was de leek, die in een urgent geval de biecht had aangehoord, tot hetzelfde stilzwijgen als de priester in een normaal geval verplicht?

Thomas erkende, dat de plicht van het sacramentele stilzwijgen eigenlijk alleen de priester als de wettige bedienaar van het boetesacrament raakt. Doch de lekenbiecht, die in een noodgeval is aangehoord, heeft volgens hem iets sacramenteels. „Confessio laico facta

54) a. w. blz. 31 v.; letterlijk overgenomen door Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 113. Dezelfde overdrijving bij Henriquez, a. w. blz. 303; Lochon, a. w. blz. 92; Vermeersch, a. w. III, blz. 413; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 115; *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie en sept volumes*, par G. Jacquemet, III, Paris 1949, kol. 1501. Sommige schrijvers, b.v. de Liguori, a. w. III, blz. 657 en H. Busenbaum, *Medulla theologiae moralis*, lib. IV, tract. IV, cap. III, Patavii 1731, blz. 549, namen hun overdevon opvatting aangaande de bindende kracht van het biechtzegel: „etiam quo integri regni salus periclitaretur", meteen in hun definitie van het biechtzegel op.

55) Vgl. A. Schrott, *Seelsorge im Wandel der Zeiten*, Graz-Wien 1949, blz. 43 vv.

..... sacramentalis est quodammodo" 56). Inzover is dan ook de leek, die als biechtvader fungeert, aan de wet op het biechtzegel onderworpen, „sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem; ita etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis, et tenetur celare; quamvis, proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat" 57).

Duns Scotus had hierover een andere zienswijze. Hij moest van de lekenbiecht niet veel hebben, zag er meer kwaad in dan goed, „adhuc dubium est, an sit in detrimentum salutis" 58). Daar deze biecht niets sacramenteels had, kon er bij de laicale biechtvader ook geen onderworpenheid zijn aan de wet op het sacramentele stilzwijgen.

Dit standpunt vond op de duur de meeste aanhang. Sinds de 16e eeuw achtte men de leek, die een biecht afnam, wel tot natuurlijk, maar niet tot sacramenteel stilzwijgen verplicht.

Doch ook hierop maakten sommigen een uitzondering, b.v. als de biechteling die leek per ongeluk voor een bevoegd priester had aangezien 59).

Een andere kwestie betrof de consulent. De wet van 1215 sprak van een verstandige raadsman, die een biechtvader desgevraagd in een moeilijke zaak advies kon geven. Aan deze raadsman mocht de naam van de biechteling echter niet worden genoemd. Was hij nu ook aan het biechtgeheim gebonden?

Een soortgelijke vraag deed zich voor, als de hulp van een tolk moest worden ingeroepen, omdat de biechteling zich slechts wist uit te drukken in een vreemde taal.

Theologische puzzelaars konden aan deze casuïstische problemen hun hart ophalen.

Sommigen kwamen tot de conclusie, dat een consulent en een tolk aan het biechtzegel gebonden zijn, daar zij a.h.w. een verlengstuk waren van de biechthorende priester 60). Anderen bestreden dit en wilden t.a.v. deze personen niet verder gaan dan een natuurlijke zwijgplicht 61).

56) *Suppl.* qu. VIII, art. II, blz. 16.

57) *Suppl.* qu. XI, art. III, blz. 24.

58) *Comment. in sentent.*, IV, d. 14, qu. 4, blz. 155.

59) Vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 137 v.

60) Henriquez, a. w. blz. 305; De Liguori, a. w. III, blz. 668; Gury, a. w. blz. 727; Lehmkühl, a. w. II, blz. 333.

61) Thomas de Vio (kardinaal Cajetanus), *Summula peccatorum*, Lugduni 1581, blz. 75; voor anderen zie Kurtscheid a. w. blz. 140 vv.

Meningsverschil was er ook t.o.v. andere mensen, die niets met de biecht te maken hadden, maar die op de ene of andere manier er kennis van gekregen hadden, b.v. doordat ze toevallig in de gelegenheid waren de biecht mee te horen of doordat ze die opzettelijk af-luisterden of doordat een priester het zegel verbrak. Stonden deze andere mensen ook onder een zekere zwijgplicht en van welke aard was die plicht?

Lehmkuhl onderstelt de mogelijkheid, dat een priester zich op de kansel liet gaan en daar iets vertelde, dat met het biechtzegel had moeten zijn bedekt. Hij meent, dat dan heel de gemeente zou vallen onder de verplichting tot bewaring van het biechtgeheim; niemand zou er met zijn naaste over mogen praten⁶²⁾.

Dezelfde schrijver behandelt nog een andere mogelijkheid: de man, die iets uit een biecht gewaar geworden is, is geen leek, maar een priester; hij is toevallig ook de biechtvader geweest van dezelfde biechteling en heeft als zodanig dezelfde bekentenis gehoord, die hij nu op andere wijze vernemt. Er zijn dus twee biechtvaders, die precies hetzelfde weten en één van hen is daarvan op de hoogte; de laatste mag zijn collega daar niet over aanspreken⁶³⁾.

Nog een kwestie betreffende de personen, die subject zijn van de zwijgplicht: behoort ook de biechteling zelf over de inhoud van zijn biecht te zwijgen?

Men was het er algemeen over eens, dat de biechteling in een andere positie verkeerde dan de tevoren door ons genoemde personen.

Noch volgens het natuurrecht, noch volgens het kerkrecht, noch volgens het positief Goddelijk recht kon hem het zwijgen over zijn eigen zonden worden opgelegd. Men achtte het evenwel wenselijk, dat hij, uit eerbied voor het boetesacrament, niet sprak over wat de biechtvader tot hem gezegd had. Ook behoorde hij te overwegen, dat de biechtvader zich niet kan of mag verantwoorden over datgene, wat de biechteling van hem vertelt. Ook als biechtelingen zijn uitslatingen verdraaid doorgeven, ontnemt het biechtzegel hem de kans zich te rechtvaardigen⁶⁴⁾.

Slechts in één bepaald geval had de biechteling niet alleen het recht, maar was het zelfs een plicht om te rapporteren welke houding de biechtvader had aangenomen, n.l. als deze zich aan het euvel van de „solicatio” had schuldig gemaakt, d.w.z. dat hij

⁶²⁾ A. w. II, blz. 333.

⁶³⁾ A. w. II, blz. 333.

⁶⁴⁾ C. Krieg, *Wissenschaft der Seelenleitung, I: Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*. Freiburg i. B. 1919, 2e dr., blz. 421.

oneerbare avances had gemaakt in de richting van een vrouwelijke biechteling. De betrokken vrouw moest dit aanstonds op straffe van excommunicatie aangeven bij de bisschop, en een andere biechtvader, die uit haar biecht van deze oneerbare woorden of daden kennis kreeg, moest haar tot deze aangifte dwingen⁶⁵⁾.

Het derde punt in de discussie was de materie, die met het biechtzegel moest worden bedekt.

De wet van 1215 verbood de zondaar in enig opzicht en op enige wijze te verraden.

Dit brengt Thomas tot de vraag, of het biechtzegel zich ook uitstrekt tot andere dingen dan de zonden, die men in de biecht heeft beleden. Hij antwoordt daarop bevestigend.

Die andere dingen, die aan het licht gekomen zijn, kunnen bij openbaring een kwaad vermoeden doen rijzen tegen de biechteling; ze kunnen iemand op het spoor brengen van de zonden, die beleden zijn. Ze vallen dus niet rechtstreeks, maar toch wel indirect onder het biechtzegel. Men moet steeds de voorzichtigste weg kiezen en ergernis vermijden. „Sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet; sicut illa per quae posset peccator vel peccatum deprehendi. Nihilominus tamen alia summo studio sunt celanda: tum propter scandalum; tum propter prinitatem quae ex consuetudine accidere posset”⁶⁶⁾.

Thomas adviseert echter om naar die andere dingen, die men onder het zegel van geheimhouding zou willen toevertrouwen, niet het oor te neigen, want als de biechtvader ze hoort, zit hij eraan vast en moet hij ze geheim houden, alsof ze deel uitmaakten van de biecht. „Si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare ac si in confessione haberet: quamvis sub sigillo confessionis non habeat”⁶⁷⁾.

⁶⁵⁾ *Constitutio „Universi Domini gregis”* van Gregorius XV, dd. 20 aug. 1622 en *Const. „Sacramentum poenitentiae”* van Benedictus XIV, dd. 1 juni 1741, bij Gury, a. w. blz. 689 vv., 902; Lehmkuhl, a. w. II, blz. 693 vv. In Frankrijk verwekte de Constitutie van Gregorius XV opschudding onder de geestelijkheid, daar die hierin zag een aantasting van het biechtgeheim, vgl. Honoré, a. w. blz. 106. De tegenwoordige *Codex iuris canonici* bevat hieromtrent in can. 904 de volgende bepaling: „Ad normam constitutionum apostolicarum et nominatim constitutionis Benedicti XIV *Sacramentum Poenitentiae*, 1 iun. 1741, debet poenitens sacerdotem, reum delicti sollicitationis in confessione, intra mensem denuntiare loci Ordinario, vel Sacrae Congregationi S. Officii; et confessarius debet, graviter onerata eius conscientia, de hoc onere poenitentem monere”, uitg. Rome 1948, blz. 304. Can. 2368 bepaalt de straf voor dit misdrijf: afzetting en degradatie, blz. 748.

⁶⁶⁾ *Suppl.*, qu. XI, art. II, blz. 24.

⁶⁷⁾ *Ibid.*

Hij brengt nog een andere kwestie ter tafel. Mag de biechtvader openbaar maken wat hij, behalve uit de biecht, nog uit een andere bron is te weten gekomen: het is hem vóór of na de biecht door anderen verteld of hij heeft het buiten de biecht met eigen ogen gezien? Hij weet het dan in dubbele kwaliteit: als mens en als God. Als mens zou hij kunnen zeggen: ik heb het zelf gezien. Als God zou hij echter nimmer mogen zeggen: ik heb het in de biecht gehoord. Hoe is die knoop te ontwarren?

Thomas acht het dan toch maar het beste, om ergernis te voorkomen, daar als mens over te zwijgen, tenzij zulk een menselijk getuigenis beslist noodzakelijk mocht zijn. „Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere ne de hoc loquatur, nisi immineat necessitas”⁶⁸⁾.

Deze problematiek ten aanzien van de materie van het biechtzegel lokte vele anderen aan, daarop eveneens hun denkracht te beproeven.

Over de materie, die rechtstreeks onder het zegel viel, kon nauwelijks verschil van opinie zijn.

Er kon alleen een graadverschil zijn in de min of meer sterke manier van uitdrukking bij de toelichting van de waarschuwing tegen rechtstreeks verraad.

Men oordeelde, dat het zwijggebod inhield, dat een priester in gezelschap van anderen zelfs niet zinspelen mocht op hetgeen hij in de biecht had gehoord⁶⁹⁾. Ook op de kansel mocht hij daarop geen zinspeling maken. Hij mocht niet de gedachte opwekken, dat hij putte uit zijn ervaringen in de biechtstoel. Vooral in kleinere parochies, waar men licht op het idee kon komen, dat bepaalde personen waren bedoeld, mocht hij zulke argwanende vermoedens niet door zijn kanseltaal doen oprijzen⁷⁰⁾.

Ook mag een priester niet bij of na de biecht een bedroefd gezicht zetten, minachting tonen, verandering aanbrengen in het verkeer met de biechteling, hem met een wantrouwende blik of scheef aanzien, een ander tegen hem uitspelen door die op een eigenaardige manier te prijzen en over de biechteling zelf een veelzeggend stilzwijgen te bewaren, hoewel hij erbij tegenwoordig is. Al zulke dingen zijn een schennis van het biechtgeheim⁷¹⁾.

⁶⁸⁾ *Suppl.*, qu. XI, art. V, blz. 25.

⁶⁹⁾ Car. Borromaeus, *Pastorum instructiones*, pars. II, cap. XX, Duaci 1616, blz. 189.

⁷⁰⁾ Harts, a. w. blz. 97 vv.; Gury, a. w. blz. 733; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 192 vv.

⁷¹⁾ Malderus, a. w. blz. 84; Harts, a. w. blz. 123 vv.; Gury, a. w. blz. 732; Vermeersch, a. w. III, blz. 414.

Rechtstreeks onder het biechtzegel vallen ook de zonden van die biechtelingen, bij wie het, naar het oordeel van de priester, aan de rechte, boetvaardige gezindheid ontbreekt en die daarom niet voor de absolutie in aanmerking kunnen komen.

Al weet de confitent vooraf, dat hij niet op de absolutie behoeft te hopen, al is dat ook zelfs zijn bedoeling en zijn begeerte niet, al heeft hij alleen maar de behoefte om zijn geweten bloot te leggen en goede raad te ontvangen, dan moeten niettemin de beleden zonden met het zegel worden bedekt. De priester moet immers niet alleen sacramenteel zwijgen over de zonden, die hij vergeeft, doch ook over de zonden, die hij houdt en toerekent⁷²⁾.

En deze zonden, die in de biecht beleden worden, met of zonder berouw, met of zonder hoop op vergeffenis, met of zonder voornemen tot beterschap, moeten met het zegel bedekt worden niet slechts zolang de biechteling leeft, doch ook na zijn dood. Het is er verre vandaan, dat de dood enig recht zou geven om inbreuk te plegen op het heilig en onschendbaar biechtzegel. Trouwens zou ook dan nog achteraf de goede naam van de biechteling worden geschaad en aanstoot en ergernis aan anderen worden gegeven⁷³⁾.

Op de zaken, die indirect onder het biechtzegel vallen en waarover Thomas zich slechts vluchtig uitgelaten had, ging de casuïstiek nader in. Zij noemde als voorbeelden: besmettelijke ziekten, lichamelijke gebreken, onedele of onwettige geboorte, Joodse afkomst, merktekenen der schande.

Men was het er niet over eens of deze dingen door de biechtvader krachtens het natuurrecht of op sacramentele gronden moesten worden verzwegen, doch de zwijgplicht hierover stond vast⁷⁴⁾.

Immers moest als praktische regel voor deze zwijgplicht worden aangenomen, dat alles wat het biechten maar enigszins hinderlijk en onaangenaam kon maken, al was het door klappen over bijkomstigheden of futiliteiten, volstrekt geweerd moest blijven⁷⁵⁾.

Deze praktische regel gaf ook uitsluitel in de kwestie of een

⁷²⁾ Malderus, a. w. blz. 59, 134; Henriquez, a. w. blz. 305; De Liguori, a. w. III, blz. 658; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 114 v.; Gury, a. w. blz. 726; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 118; P. Laymann, *Theologia moralis*, lib. V, tract. VI, cap. XIV, Duaci, 1653, blz. 693.

⁷³⁾ Busembaum, a. w. blz. 549; De Liguori, a. w. III, blz. 657; Mosmans, a. w. blz. XIV; H. van Groessen-C. van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, Roermond-Maaseik 1947, blz. 461.

⁷⁴⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 245; Lea, a. w. I, blz. 446; A. Koch, *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg i. B. 1907, 2e dr., blz. 206.

⁷⁵⁾ Harts, a. w. blz. 69 vv.

biechtvader datgene wat hij, behalve uit de biecht, uit een andere bron heeft vernomen, als een gewoon burger mocht verbreiden.

Men volgde hierin het advies van Thomas: als het noodzakelijk is, mag de biechtvader spreken, als hij het dan maar omzichtig doet. Het beste is echter, niets los te laten⁷⁶⁾. In geen geval mocht men echter van iemand, wiens zonden algemeen bekend waren, zeggen: hij heeft ze bij mij gebiecht⁷⁷⁾.

Het gevaar, waaraan de priester zich blootstelde, als hij zijn wetenschap, uit een profane bron verkregen, uitliet, was dit, dat hij dan toch voor de kerkelijke rechter kon worden gedaagd om zich over zijn praterij te verantwoorden en te bewijzen, hoe hij als gewoon mens zijn informaties gekregen had. Slaagde hij er niet in dit bewijs te leveren en hield hij toch vol, dat hij het biechtgeheim niet geschonden had, dan moest de rechter hem straffen, al was het niet met de straf, die in de wet op het biechtgeheim was bepaald⁷⁸⁾.

Omtrent de zonden van anderen, die de biechteling in de biecht bekend maakte, bestond een communis opinio. De biechteling pleegde daarmee een onrechtmatige daad. De biechtvader mocht deze nimmer uitlokken en had ook die zonden met het zegel te bedekken. Kwam naderhand de betreffende persoon biechten, dan mocht de biechtvader niet laten merken, dat hij reeds een en ander gehoord had; hij mocht de zaak niet aanroeren, als de ander er niet over begon⁷⁹⁾.

Men was ook eenparig van gevoelen, dat een valse of gefingeerde biecht geen object van sacramentele geheimhouding kon zijn. Een simulant had geen recht op het zegel. Als simulant beschouwde men iemand, die voorgaf zijn hart voor de priester te willen uitstorten, terwijl zijn ware bedoeling was geld van hem los te krijgen; of iemand, die onder het mom van te biechten, de priester wilde betrekken in enig complot. De wet van het sacramenteel zwijgen is dan niet van toepassing. Het is niet zo, dat een biechteling willekeurig in elk geval de sacramentele zwijgplicht kan doen ontstaan en dat hij daartoe alleen maar een paar woorden van schuldbelijdenis behoeft te prevelen; zelfs heeft hij dit niet in zijn macht, als hij de priester deelgenoot wil maken van het een of ander geheim en uit-

⁷⁶⁾ Malderus, a. w. blz. 69; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 114.

⁷⁷⁾ Malderus, a. w. blz. 69.

⁷⁸⁾ Kurtscheid, a. w. blz. 167.

⁷⁹⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 186 vv., 231 vv.; De Liguori, a. w. III, blz. 660; Kurtscheid, a. w. blz. 145; Honoré, a. w. blz. 55 v. De tegenwoordige *Codex iuris canonici* schrijft in can. 888 § 2 aan de biechtvader voor: „Caveat omnino ne complicitas nomen inquirat”, uitg. Rome 1948, blz. 299.

drukkelijk zegt: ik deel het u in vertrouwen op het biechtzegel mede⁸⁰⁾.

Letten we tenslotte op de voorschriften en strafbedreigingen van de Rooms-Katholieke *Codex iuris canonici* inzake het biechtzegel, die sinds 1918 van kracht zijn⁸¹⁾.

Canon 889 § 1 luidt: Het sacramentele zegel is onschendbaar: daarom moet de biechtvader er zorgvuldig op letten, dat hij niet door een woord of teken of op enige andere wijze, om welke reden ook, de zondaar enigszins verraadt. „Sacramentale sigillum inviolabile est: quare caveat diligenter confessarius ne verbo aut signo aut alio quovis modo et quavis de causa prodat aliquatenus peccatorem”⁸²⁾.

Vergelijking met de oude wet van Innocentius III leert, dat slechts de woorden „et quavis de causa”, d.i. om welke reden ook, zijn toegevoegd. Het doel hiervan was blijkbaar om nog even scherp te doen uitkomen, dat er geen hogere belangen zijn, die de voorrang hebben boven het biechtzegel en die recht zouden geven om dit zegel te verbreken.

Can. 889 § 2 luidt: Eveneens zijn een tolk en alle anderen, die op enigerlei wijze kennis van de biecht hebben gekregen, gebonden aan de plicht om het sacramentele zegel te bewaren. „Obligatio servandi sacramentale sigillum tenentur quoque interpretes alique omnes ad quos notitia confessionis quoque modo pervenerit”⁸³⁾.

Can. 890 § 1 stelt vast: Het is de biechtvader volstrekt verboden gebruik te maken van de wetenschap, uit de biecht verkregen, indien dit bezwaarlijk zou zijn voor de penitent, ook al zou daarbij enig gevaar voor openbaring buitengesloten zijn. „Omnino prohibitus est confessario usus scientiae ex confessione acquisitae cum gravamine poenitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo”⁸⁴⁾.

Als een officiële commentaar op dit laatste wetsartikel beschouwt men de Instructie van de H. Congregatie van het H. Officie van 9 juni 1915 aan alle kerkelijke en religieuze superieuren, die ook na

⁸⁰⁾ Malderus, a. w. blz. 60; Lehmkühl, a. w. II, blz. 330; Vermeersch, a. w. III, blz. 412; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 123; Id., *De biecht*, blz. 59.

⁸¹⁾ Vgl. Vermeersch, a. w. III, blz. 405 vv.; Honoré, a. w. blz. 119 vv.; Salsmans, *De biecht*, blz. 57; Van Groessen-van Vlissingen, a. w. blz. 461 v., 1008 v., 1286 v.; E. Eichmann-K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex iuris canonici*, Paderborn 1950, 6e dr., Bd. II, blz. 82, Bd. III, blz. 458; H. Davis, *Moral and pastoral theology*, London-New York 1952, blz. 298 vv.

⁸²⁾ Uitg. Rome 1948, blz. 299.

⁸³⁾ Ibid.

⁸⁴⁾ Blz. 300.

de invoering van het nieuwe Wetboek van kracht gebleven is ⁸⁵).

Daarin wordt met leedwezen geconstateerd, dat sommige biechtvaders zich niet ontzien om over hetgeen zij in de biecht gehoord hebben allerlei uitlatingen te doen, hetzij in private gesprekken, hetzij in het onderwijs of in de prediking, en dat op zulk een wijze, dat wel geen biechteling verraden wordt en er zelfs geen gevaar voor verraad bestaat, doch dat niettemin bij de hoorders licht ergernis kan ontstaan of dat hun vertrouwen op de absolute zwijgzaamheid van de priester enigszins kan worden geschokt. Dit moet als strijdig met de natuur van het sacrament worden vermeden. Verworpen wordt het argument, dat men dit zou doen tot stichting van de hoorders, „ad auditorum, ut aiunt aedificationem”. Niet alleen is de concrete openbaarmaking van de biecht een onrecht, waarvoor men zich heeft te wachten, doch ook vage en algemene insinuaties, die uit de ervaring van de biechtstoel schijnen voort te spruiten, dienen achterwege te blijven.

Can. 1755 § 2, 1° geeft vrijstelling van de plicht om als getuige der waarheid te antwoorden op de vragen van de kerkelijke rechter aan medici, advocaten en anderen, die aan hun beroepsgeheim gebonden zijn, maar ook en zelfs in de eerste plaats aan pastoors en priesters omtrent hetgeen ze, buiten de biecht, weten krachtens hun ambtelijke bediening. „Parochi alique sacerdotes quod attinet ad ea quae ipsis manifestata sunt ratione sacri ministerii extra sacramentalem confessionem.....” ⁸⁶).

Hiermede wordt dus het zielszorgerlijk amtsgeheim in de ruimste zin erkend en geëerbiedigd.

Het biechtgeheim is daarvan echter, naar de beschouwing van het Wetboek, geen onderdeel; het is een zaak apart en er bestaat een aparte bepaling over bij de kerkelijke procedures.

Can. 1757 § 3, 2° noemt n.l. als hen, die onbekwaam zijn om als getuigen op te treden priesters voor wat aangaat al die dingen, die in de sacramentele biecht te hunner kennis zijn gebracht. „Sacerdotes, quod attinet ad ea omnia quae ipsis ex confessione sacramentali

⁸⁵) Deze Instructie is opgenomen onder het hoofd: *Sur le secret de la confession*, in: *Nouvelle Revue théologique*, XLVIII, 1921, blz. 148—150. Verder afgedrukt bij C. F. Savio, *Ad sigillum sacramentale animadversiones*, Turijn 1926, blz. 47 v. Commentaar op deze Instructie bij Honoré, a. w. blz. 122; G. Hoornaert, *Sur le secret sacramentel*, in: *Nouvelle Revue théologique*, XLVIII, 1921, blz. 164—167 en 531—533; V. Coucke, *De sigillo et usu scientiae sacramentalis*, in: *Collationes Brugenses*, XXV, 1925, blz. 390 vv.

⁸⁶) Uitg. Rome 1948, blz. 581.

innouerunt”. Deze onbekwaamheid om getuigenis te geven blijft bestaan, wanneer de partijen hun verlof zouden hebben gegeven om te spreken uit de biecht, „etsi a vinculo sigilli soluti sint” ⁸⁷).

Can. 2369 bevat de strafbepalingen ten aanzien van de schennis van het biechtzegel. Hierbij wordt onderscheid gemaakt tussen rechtstreekse en indirecte schennis.

Rechtstreekse schennis is er, wanneer de biechteling verraden wordt, d.i., wanneer zowel zijn persoon als zijn zonde wordt genoemd of aangeduid. Bij *indirecte schennis* wordt of alleen de persoon of alleen de zonde van de biechteling geopenbaard met het gevaar, dat men zou kunnen concluderen van het een tot het ander ⁸⁸).

De rechtstreekse schennis wordt in § 1a van can. 2369 bedreigd met een excommunicatie, waarvan de opheffing op een zeer speciale wijze aan de Apostolische Stoel is voorbehouden. „Confessarium, qui sigillum sacramentale directe violare praesumpserit, manet excommunicatio specialissimo modo Sedi Apostolicae reservata”.

§ 1b van deze canon bepaalt de straf bij indirecte schennis; blijkens de verwijzing naar can. 2368 § 1 kan deze straf bestaan in ontzetting uit het ambt of degradatie ⁸⁹).

De bepalingen van § 1 slaan op de biechtvader, die eventueel het zegel schendt.

§ 2 van can. 2369 heeft degenen op het oog, die als tolk of anderszins — overeenkomstig can. 889 § 2 — kennis hebben gekregen van de biecht. Als zij hun zwijgplicht moedwillig verzaken, worden ze gestraft naar evenredigheid van de zwaarte van hun misdrijf; maximaal kunnen ze zelfs de excommunicatie belopen, „pro reatus gravitate plectatur salutari poena, quae potest esse etiam excommunicatio” ⁹⁰).

Men vindt in de Codex geen uitdrukkelijke strafbedreiging voor hen, die in strijd met can. 890 § 1 een verboden gebruik maken van de door hen verkregen biechtkenis. Men neemt aan, dat in dit geval de bepaling van kracht is, die door de H. Congregatie van het

⁸⁷) Blz. 582.

⁸⁸) B. Kurtscheid, *A history of the seal of confession*, St. Louis-London 1927, blz. 306. Dit is de Engels-Amerikaanse uitgave van het oorspronkelijke werk van Kurtscheid, *Das Beichtsigel in seiner geschichtlichen Entwicklung*; de vertaling is van F. A. Marks; de auteur heeft hierin enkele nieuwe stukken ingelast. Wanneer we naar Kurtscheid verwijzen, bedoelen we, tenzij het tegendeel blijkt, steeds de oorspronkelijke Duitse uitgave. Een speciale verhandeling over de schennis van het biechtzegel gaf A. Hagen, *Die laesio sigilli*, in: *Theologische Quartalschrift*, CXX, 1939, blz. 37—70; over het verschil van directe en indirecte schennis handelt hij op blz. 50 vv.

⁸⁹) Blz. 748 v.

⁹⁰) Blz. 749.

H. Officie aan het slot van de hierboven door ons genoemde Instructie van 9 juni 1915 was gemaakt, dat n.l. de bisschoppen en de religieuze superieuren zulk een onvoorzichtige biechtvader zouden bestraffen naardat hij verdiende en in ernstige gevallen hem zouden aangeven bij het pauselijk tribunaal ⁹¹⁾.

§ 3. *Mogelijkheid tot dispensatie van het Rooms-Katholieke biechtgeheim*

Geen kerkelijke superieur, welke hoge positie hij ook moge innemen, kan de biechtvader van zijn heel bijzonder ambtsgeheim ontslaan: zelfs de paus mist daartoe de bevoegdheid.

Hierover was men het sinds de bloeitijd der Scholastiek goed eens ⁹²⁾.

Niemand anders dan de biechteling heeft dit recht tot dispensatie. „Hij is geheel heer en meester over het biechtgeheim. Hij kan dus wat geen overheid op aarde vermag, al was het 's Pausen macht" ⁹³⁾.

Hierover was men het aanvankelijk niet eens.

Thomas bracht ook hier de discussie op gang.

Volgens hem heeft de biechteling het exclusieve recht tot dispensatie van het biechtgeheim. Immers berust de zwijgplicht van de biechtvader op deze twee gronden: ten eerste hoort en weet hij de dingen als God en moet ze, evenals God doet, bedekt houden; en ten tweede moet hij ergernis voorkomen.

Wanneer nu de penitent verlof geeft tot openbaring, krijgt de biechtkenis daarmee een gewoon-menselijk karakter. Dit verlof maakt, dat de biechtvader gemetamorfiseerd wordt tot een normaal mens; en wanneer hij in deze kwaliteit gaat spreken, pleegt hij geen inbreuk op het zegel. Evenwel moet hierbij rekening gehouden worden met de mogelijkheid tot ergernis; de sprekende biechtvader moet oppassen voor de schijn, dat hij onbetrouwbaar is en geen eerbied kooft voor het zegel. „Potest autem confitens facere quod sacerdos illud quod sciebat ut Deus, sciat ut homo: quod facit dum licentiat eum ad dicendum. Et ideo, si dicat, non frangit sigillum confessionis. Tamen debet vitare scandalum dicendo: ne fractor sigilli praedicti reputetur" ⁹⁴⁾.

Deze argumentatie ontmoette bij anderen grote bezwaren.

⁹¹⁾ Kurtzsch, *A history of the seal of confession*, blz. 309 v.

⁹²⁾ Thomas, *Suppl.*, qu. XI, art. IV; Duns Scotus, *Comment. in sent.*, IV, d. 21, qu. 2.

⁹³⁾ Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 122.

⁹⁴⁾ A. w. *ibid.* blz. 24.

Een zo heilige verplichting als die van het biechtzegel, zo meende men, kan toch niet in een ommezien door een biechtkind worden geannuleerd! Hoe kan een sterveling het in zijn macht hebben om God, die de zonden in de biecht verzwijgt, daarover gewoon-menselijke informaties te laten geven! Het ware ook strijdig met het recht van de kerk, want het biechtzegel is niet enkel ingesteld ten behoeve van het individuele kerklid, maar het is een onvervreemdbaar recht van de kerkgemeenschap; het belang van deze gemeenschap zou door openbaring van de biecht met permissie van de biechteling ernstig worden geschaad ⁹⁵⁾.

Zo dacht ook Duns Scotus erover.

Hij verwerpt de gedaanteverwisselings-theorie God-mens van Thomas. Het biechtzegel wil het belang der gemeenschap dienen en kan dus niet door één mens willekeurig worden opgeheven. Het wordt trouwens door de natuurwet, door de kerkelijke en Goddelijke wet geëist en daarover heeft die ene mens geen zeggenschap. „Non est tantum jus confitentis, sed jus communitatis et non licet isti renuntiare juri communitatis, licet suo quia confessor tunc tenetur multiplici jure, naturae sc. et positivo, quorum nullius revocatio est in potestate confitentis".

Hoe moet het dan met een biechteling, die aan de biechtvader om de ene of andere reden het recht tot spreken wil geven? Wel, antwoordt Duns Scotus, hij kan nog eens extra, buiten de biecht om, zijn zonde belijden; dan kan er geen sprake zijn van een breuk van het sacramentele zegel, en de biechtvader kan deze gang van zaken aan hem voorstellen. „Quid igitur faciet confessor, confesso volente peccatum suum prodi? Dico quod confitens potest postea peccatum suum extra confessionem dicere" ⁹⁶⁾.

Anderen namen in de controvers tussen Thomas en Duns een middenstandpunt in.

Zij achtten de herhaling van de zondebelijdenis na de sacramentele biecht een wassen neus. De confitent kan ook in de biecht permissie tot openbaring geven. Doch vooreerst moet men de biechteling aansporen om zelf maar te openbaren, datgene, wat hij aan anderen kwijt wil. En vervolgens, als de biechtvader de openbaring zal doen, moet hij uitermate voorzichtig zijn. Hij zal van het spreekverlof slechts op zeer bescheiden schaal mogen gebruik maken, alleen dan,

⁹⁵⁾ Alexander van Hales, *Summa universae theologiae*, pars IV, qu. 19, membr. 2. Keulen 1622, blz. 601 v.; Durandus van St. Portiano, *Comment. in sent.*, IV, d. 21, qu. 4, Parijs 1508, fol. 404; vgl. Kurtzsch, a. w. blz. 157 v.; Honoré, a. w. blz. 59.

⁹⁶⁾ *Comment. in sent.*, IV, d. 21, qu. 2, blz. 750 v.

wanneer het beslist nodig is tot heil en voordeel van de biechteling. Men handhaafde dus het standpunt van Thomas ten aanzien van de dispensatiemogelijkheid, doch achtte steviger garanties nodig tegen eventueel misbruik ⁹⁷⁾).

Dit standpunt, waarbij de deur slechts op een kier wordt opengezet, is overheersend geworden ⁹⁸⁾. Ook de Codex van 1918 kent de mogelijkheid tot dispensatie van het biechtgeheim door de penitent, doch stelt, gelijk we in de vorige paragraaf gezien hebben, vast in can. 1757 § 3, dat die mogelijkheid niet bestaat bij kerkelijke procedures.

Malderus legt op twee dingen de nadruk.

Ten eerste moet het spreekverlof een gegronde reden hebben; het moet uitdrukkelijk zijn verleend en ook geheel vrijwillig en uit eigen beweging geschonken zijn.

Ten tweede moet aan het oordeel van de biechtvader worden overgelaten, of en in hoeverre hij van dit spreekverlof wenst gebruik te maken. Hij mag dit zeer beslist niet doen, als er enig gevaar, enige schade of schande voor de biechteling uit zou kunnen voortvloeien. B.v. in het geval, dat een overspelige vrouw door haar wettige man gedwongen werd aan haar biechtvader vergunning tot spreken te geven; of in het geval, dat een zodanige vrouw aan de priester het recht zou geven haar zonde te openbaren, zulks met het doel, dat haar buitenechtelijk kind van de erfenis zou kunnen worden buitengesloten ⁹⁹⁾.

Wordt een biechtvader voor de wereldlijke rechter als getuige gedagvaard, dan acht men het ongewenst om, ook met uitdrukkelijke permissie van de biechteling als belanghebbende partij, getuigenis te geven. Dit blijkt uit het voorbeeld van de pastoor, die als biechtvader geroepen werd bij de behandeling van een rechtszaak voor het Provinciaal Gerechtshof in Gelderland in de zitting van 12 november 1857 getuigenis te geven omtrent hetgeen hij van de beschuldigde

⁹⁷⁾ Dominicus de Soto, *Comment. in sent.*, IV, d. 18, qu. 4, art. 6, Leuven 1573, blz. 517; Bonaventura, *Comment. in sent.*, IV, d. 21, pars II, art. II, in: *Opera omnia*, IV, Quaracchi 1889, blz. 568.

⁹⁸⁾ W. van Est, *Comment. in sent.*, IV, d. 17, § 14, IV, Parijs 1662, blz. 234; F. Suarez, *De sacramento poenitentiae*, disp. 33, sect. 5, in: *Opera omnia*, XXII, Parijs 1866, blz. 700; H. Henriquez, *Summa theologiae moralis*, lib. VI, c. 23, Moguntiae 1613, blz. 310; H. Busembaum, *Medulla theologiae moralis*, lib. VI, tract. IV, cap. III, Patavii 1731, blz. 354; Malderus, a. w. blz. 41 v.; Harts, a. w. blz. 25 vv.; Mossman, a. w. blz. XIV; Lehmkühl, a. w. II, blz. 336; Vermeersch, a. w. III, blz. 413; Krieg, a. w. blz. 421; Koch, a. w. blz. 205; Arendt, a. w. blz. 93; Salsmans, *De biecht*, blz. 59.

⁹⁹⁾ A. w. blz. 48.

wist. Hoewel hij door deze laatste met expresse bewoordingen gemachtigd werd om te spreken, weigerde hij iets los te laten van hetgeen hij vertrouwelijk wist. Het Gerechtshof legde zich bij deze weigering tot het afleggen van getuigenis neer ¹⁰⁰⁾.

Het vraagstuk van de dispensatie door de biechteling en van de eventuele benutting van deze dispensatie door de biechtvader is, voorzover we konden nagaan, het uitvoerigst besproken door Lenglet du Fresnoy.

Aanleiding tot diens verhandeling over het onschendbare biechtgeheim was o.m. de beroering, die in het begin van de 18e eeuw in het bisdom Atrecht was ontstaan. Daar was een biechtvader door machinaties van enkele religieuzen weggewerkt en op last van de bisschop gevangen gezet. In verband daarmee verscheen een anoniem pamflet, waarin gesuggereerd werd, dat de bisschop het met de zwijgplicht van biechtvaders niet ernstig nam. De bisschop veroordeelde het pamflet.

Om nu het kerkpubliek gerust te stellen, verschenen er in het jaar 1708 twee traktaten achter elkaar, waarin het strenge ambtsgeheim van biechtvaders in de gewone volkstaal breedvoerig werd uiteengezet ¹⁰¹⁾.

Uit het traktaat van Lenglet du Fresnoy nemen we inzake het punt in kwestie het volgende over ¹⁰²⁾.

De toestemming van de biechteling moet, om geldig te zijn, aan deze drie voorwaarden voldoen:

Ze moet in expresse en duidelijke woorden vervat zijn; niet in dubbelzinnige, vage of algemene termen; het mag niet maar een vermoeden of veronderstelling van de biechtvader zijn, dat ze hem gegeven is. Dat in de eerste plaats.

Ten tweede: ze moet zuiver vrijwillig zijn gegeven, niet veroorzaakt zijn door pressie, vrees of dreigement, b.v. voor het gerecht.

Ten derde: er moet een legitieme reden voor bestaan, b.v. het voordeel van de biechteling; anders geeft men aanstoot aan de zwakken en wekt twijfel of het geheim wel veilig is.

Wie zich aan deze regels houdt, zal men niet kunnen betichten van schennis van het biechtgeheim.

¹⁰⁰⁾ *Weekblad van het Recht*, XXe jrg., nr. 1944, 5 april 1858, blz. 2.

¹⁰¹⁾ Vgl. Lea, a. w. I, blz. 423 v.; Honoré, a. w. blz. 106 vv. Behalve het traktaat van Lenglet du Fresnoy verscheen dat van E. Lochoy, anoniem, onder de titel *Traité du secret de la confession pour servir d'instruction aux confesseurs et pour rassurer les pénitents, par un docteur de Sorbonne*, Paris 1708.

¹⁰²⁾ *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 167 vv.

Nochtans zou er onvoorzichtigheid bij de biechtvader in het spel kunnen zijn, wanneer hij deze regels nam als zijn kompas.

Daarom moeten ze met een ander stel regels worden aangevuld, regels der voorzichtigheid, waarop zowel de biechteling als de biechtvader heeft te letten.

Deze regels der voorzichtigheid zijn zes in getal.

Ten eerste geve de biechteling nooit toestemming tot openbaring dan wanneer het per sé noodzakelijk is.

Ten tweede moet de biechteling tevoren verzekerd zijn van de goede discretie van die andere persoon, aan welke de biechtvader bepaalde mededelingen mag doen.

Ten derde heeft de biechteling steeds de volle vrijheid om deze toestemming in te trekken; en opdat de biechtvader zekerheid hebbe, dat ze niet ingetrokken is, verdient het aanbeveling, dat deze toestemming van tijd tot tijd wordt herhaald.

Ten vierde moet de biechtvader zich rekenschap geven van de aard der dingen, die hij kan en mag openbaren, want niet alles is daarvoor geschikt.

Ten vijfde late de biechtvader zich na de biecht eerst nog eens weer de beleden zonde of een omstandigheid, waaronder ze gepleegd werd, en waarvan de openbaring geoorloofd zou zijn, noemen en secuur omschrijven.

Ten zesde mag de biechtvader, ondanks al deze regels en beperkende voorwaarden, zich alleen maar hoogst zelden en liever nooit belasten met het doen van zulk een openbaring.

Men proeft hieruit de buitengewone zorg, waarmee de Rooms-Katholieke kerk waakt over de heiligheid en onschendbaarheid van het biechtgeheim.

De bindende kracht van dit geheim is buitengewoon groot.

§ 4. De geheimhoudingsplicht bij de Lutherse

Luther gaf op 20 december 1520 te Wittenberg door de openlijke verbranding van het Corpus iuris canonici een demonstratie van zijn felle afkeer van het bestaande Rooms-Katholieke canonieke recht; doch een nuchtere beschouwing leert, dat deze demonstratie groten-deels niet anders is geweest dan ijdel vertoon.

De indruk mocht gewekt worden, dat het Rooms-Katholieke canonieke recht thans voorgoed was afgeschaft, een niet te loochenen feit is, dat al spoedig grote stukken daaruit als een feniks uit de as herleefden, opnieuw aan de Universiteit te Wittenberg werden gedoceerd

en materiaal leverden voor de Lutherse Kerkordeningen van de 16e eeuw¹⁰³).

De wet van Innocentius op het biechtgeheim bleef bij Luther en de zijnen in ere. Dit kon trouwens moeilijk anders, daar de biecht, zij het mutatis mutandis, gehandhaafd werd; een biecht zonder biechtzegel is onbestaanbaar.

Over dit biechtzegel heeft Luther zich in zijn „Tischreden” eens in zulke krasse bewoordingen uitgelaten, dat geen Rooms-Katholieke moraalleraar het hem had kunnen verbeteren, zeker Thomas niet.

Het liep over de biecht van een kindermoordenaar en over de vraag of daaruit iets aan de rechter mocht worden geopenbaard, als deze de biechtvader in verhoor nam als getuige.

Geen sprake van! antwoordde Luther. „Mit nichten nicht!” Men moet „Kirchen- und weltlich Regiment” goed onderscheiden, „sintemal sie mir nichts gebeichtet hat, sondern dem Herrn Christo, und weil es Christus heimlich hält, so soll ich's auch heimlich halten und stracks sagen: Ich hab nichts gehört; hat Christus was gehört, so sage er's.”

Tot de vrouw, die haar kind gewurgd had, zou Luther zeggen in de geheime biecht: „Du Hure, thue es nicht mehr!” Mocht ze de absolutie in de biechtstoel verkeerd opvatten en menen, dat de wereldlijke rechter niet meer over haar oordelen kon, aangezien Christus haar had vrijgesproken, en werd Luther daarom gedagvaard en door de rechter ondervraagd, „so wolte ichs aber verneinen”.

Hij is er de man niet naar om voor de rechtbank „in Welthandel zu reden”; slechts met het geweten der mensen heeft hij te doen, dat moet hij doen schrikken door hun de Wet van God voor te houden en te dreigen met Gods toorn, en wanneer ze hun zonden belijden, moet hij ze troosten door de prediking van het Evangelie. De wereldlijke overheid heeft niet de bevoegdheid de dienaren der Kerk in haar „Gerichtsstuben und Hadermärkte zu ziehen”; zij heeft geen zeggenschap in zaken van leer en zielszorg, men mag haar daarin geen plaats inruimen, ook de minste en geringste plaats niet.

Luther zou in een dergelijk geval dus strikt zijn biechtgeheim bewaren en zich houden, alsof hij nergens van wist. „Darum soll ich sagen: Ist sie absolviert, da weiss ich D. Martinus nichts um, sondern Christus weiss es, mit welchem sie geredt hat: denn ich höre nicht

¹⁰³ Wasserschleben-von Schulte, Art. *Kanonisches Rechtsbuch*, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, hrsg. v. J. J. Herzog. A. Hauck, Bd. X, Leipzig 1901, 3e dr. blz. 21 v.

Beichte, absolvire auch nicht, sondern Christus" ¹⁰⁴).

Deze uitspraken van Luther zijn van grote invloed geweest op de leer en op de kerkelijke voorschriften ten aanzien van het ambtsgeheim der Lutherse biechtorende geestelijkheid. Ze hebben ook de aandacht getrokken van Rooms-Katholieke schrijvers, die er met grote voldoening kennis van namen en die daarmee de houding van Rooms-Katholieke biechtvaders voor het wereldlijk gerecht hebben willen rechtvaardigen ¹⁰⁵).

De Lutherse *Kerkordeningen* van de 16e eeuw hebben het standpunt van Luther verdisconteerd en strenge bepalingen gemaakt omtrent het biechtgeheim.

De Kerkorde voor Brandenburg van 1526 verbiedt de biechtvaders een zodanige boete aan de biechteling op te leggen, dat men daaruit kan afleiden, welke zonden hij bedreven heeft ¹⁰⁶).

Die voor Pommeren van 1563 waarschuwt: „Wat einem Kerckendiener in der Bicht vortruwet wert, schall he by liues straffe nicht melden edder nhaseggen" ¹⁰⁷).

De „Consistorialordnung" voor Mecklenburg van 1570 vermaant de predikanten, dat zij „der sünden schand und gebrechen nicht verraten, sondern heilen und ihnen vergeben sollen"; zulks overeenkomstig de regel van Christus in Mt. 18 : 15 ¹⁰⁸).

De Keur-Saksische Kerkorde van 1580 constateert: „Nachdem auch mehrmals grosse Beschwerden erfolgt, wann entweder die Kirchendiener oder die verhörte Personen aus der Beicht geschwätzet" en schrijft daarom voor: „soll ihnen allen auferlegt, besonders aber den Kirchendienern eingebunden werden, was ihnen für Gewissenshändel in der Beicht vertrauet, niemand, wer der auch sein möchte, bei Vermeidung ernstlicher Strafe zu offenbaren, sondern wie sich gebüret verschwiegen zu halten, darnach sich ein jeder wisse zu

¹⁰⁴) D. Martin Luthers *Tischreden oder Colloquia*, II, ed. K. E. Förstemann, Leipzig 1845, blz. 289 v.; vgl. A. Hardeland, *Geschichte der speciellen Seelsorge in der vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 161 v.; M. Goldacker, *Das Beichtgeheimnis des evangelischen Geistlichen*, Leipzig 1902, blz. 19; J. T. McNeill, *A history of the cure of souls*, London 1952, blz. 170.

¹⁰⁵) J. Ch. Joder, *Das Beichtiegel vor dem Schwurgericht zu Mülhausen i. E.*, Strassburg 1895, 2e dr., blz. 16, 19 v.; vgl. Goldacker, a. w. blz. 24 v.; Kurtscheid, a. w. blz. 169; M. Schwalb, *Beichtgeheimnis und Zeugnispflicht*, Strassburg 1896, blz. 29.

¹⁰⁶) A. L. Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*, I, Weimar 1846, blz. 52.

¹⁰⁷) Richter, a. w. II, blz. 237.

¹⁰⁸) Richter, a. w. II, blz. 330.

richten" ¹⁰⁹).

De K. O. voor Brunswijk van 1581 verbiedt eveneens het klappen uit de biecht en sluit zich in de motivering aan bij Luthers boven geciteerde uitspraak: „Aus der Beichte soll Niemand etwas nachsagen, „denn was da gebeichtet ist, ist Christo gebeichtet, und nicht Menschen". Darum auch ein Prediger niemand davon etwas zu offenbaren, sondern die Gewissen zu trösten und denselben an Christi statt zu rächen schuldig ist" ¹¹⁰).

Zo ook de K.O. voor het graafschap Hoya van 1581: „Dieweil sich unter den Pastorn und Zuhörern bisweilen leute finden, welche die heimlichkeit der Beichte, die allzeit alle solche ding, so allein im himel für Gottes angesicht und ohren geredet, in der Welt sollen verborgen bleiben, leichtsinniger und unbedechtiger weise offenbaren, wollen wir hiemit Beichtveter und kinder für solchem unbedacht und leichtfertigkeit bey vermeidung schwerer straffe so vermöge Rechtens in diesem Falle verordnet ist, getreulich gewarnet haben" ¹¹¹).

Het biechtgeheim bleef ook in latere Kerkordeningen beschermd, al werd het dan veelal niet meer een biechtgeheim genoemd, doch een plicht tot geheimhouding van vertrouwelijk opgedane wetenschap; de algemene biechtplicht werd immers, gelijk we tevoren gezien hebben ¹¹²), successievelijk afgeschaft.

In de 19e eeuw werden in vele Duitse landen de lagere kerkbesturen zodanig gereorganiseerd, dat ze een presbyterale inslag kregen. In verband hiermee werden in verschillende Kerkordeningen nu voor het eerst naast de predikanten ook de ouderlingen in de Evangelisch-Lutherse kerken tot ambtelijke geheimhouding van gewetenszaken individueel of collectief verplicht.

Zo bevatte de „Pfarrgemeindeordnung" van Württemberg van 1851 de bepaling: „Die Aeltesten stehen dem Geistlichen in der christlichen Berathung der Gemeindeglieder bei, um zu belchren, zu trösten, zu ermahnen und zu warnen Auch haben sie dasjenige geheim zu halten, was sie in ihrer Amtsthätigkeit als Aelteste vertraulich erfahren" ¹¹³).

De „Kirchengemeindeordnung" van Saksen-Weimar en Eisenach

¹⁰⁹) Richter, a. w. II, blz. 438 v.; E. Schling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, I, Leipzig 1902, blz. 428.

¹¹⁰) Richter, a. w. II, blz. 453.

¹¹¹) Richter, a. w. II, blz. 457.

¹¹²) Zie blz. 82.

¹¹³) § 26, in: *Sammlung der wichtigeren neuen Kirchenordnungen des evangelischen Deutschlands*, hrsg. v. R. W. Dove, Tübingen 1865, blz. 142.

van hetzelfde jaar schreef voor inzake de maandelijks kerkeraadsvergaderingen: „Bei vertraulichen Sitzungen ist strenge Verschwiegenheit Pflicht“¹¹⁴).

Het „Verfassungsgesetz“ van de Evangelisch-Lutherse kerk van Oldenburg van 1853 bepaalde: „Die Aeltesten haben dieselbe Verschwiegenheit zu beobachten, welche von den Geistlichen gefordert wird“¹¹⁵).

De „Kirchenvorstands- und Synodalordnung“ van de Evangelisch-Lutherse kerk van Hannover van 1864 noemt als reden tot oneervol ontslag uit het ouderlingenambt o.m.: „wegen grober Pflichtwidrigkeit, namentlich beharrlicher Dienstvernachlässigung oder Nichtgeheimhaltung vertraulicher Angelegenheiten“¹¹⁶).

Het is van belang ook hier, gelijk we t.a.v. het Rooms-Katholieke biechtgeheim gedaan hebben, acht te geven op de *theologische discussie*, die zich rondom de vraagstukken van de Lutherse geheimhoudingsplicht bewoog.

Er zijn van Lutherse zijde betrekkelijk weinig verhandelingen geschreven over het ambtsgeheim van de biechtvader of meer algemeen van de zielszorger¹¹⁷). Wel worden er in allerlei werken incidentele opmerkingen over gemaakt.

Combineren wij het een en het ander, dan is het Lutherse standpunt als volgt:

Aan de bepalingen van het vóórreformatorische Rooms-Katholieke Wetboek met betrekking tot het biechtgeheim is niets onevangelisch te bespeuren. Bij de uiteenzetting van de ambtelijke zwijgplicht der Lutherse geestelijken kan men zich op die oude bepalingen beroepen als een waardevol argument¹¹⁸). Niet minder dan in de Rooms-

¹¹⁴) § 16, Dove, blz. 270.

¹¹⁵) Art. 37, Dove, blz. 241.

¹¹⁶) § 24 : 3, Dove, blz. 70.

¹¹⁷) Wij hebben kunnen raadplegen A. Beier, *De sigillo confessionis. Von Geheimhaltung der Ohrenbeicht sine Ob und wie weit aus der Beicht zu schwätzen*, Jena 1683, 2e dr.; R. B. à Günterrod, *Disputatio juridica de revelatione. Von Offenbarung der anvertrauten Heimlichkeiten*, Marburg 1694; B. Tilesius, *Dissertatio de sigillo confessionis*, Jena 1744; F. Uihlein, *De sigillo confessionis*, Heidelberg 1828; het werk van Goldacker, hierboven aangehaald, zie n. 104; en H. Boeckler, *Der rechtliche Begriff des Beichtgeheimnisses*, Greifswald 1917. J. G. Walch noemt in zijn *Bibliotheca theologica selecta*, tom. I, Jena 1757, blz. 130, onder de literatuur over het biechtgeheim nog het werk van J. F. Kobius, *De sigillo confessionis*, dat in 1676 of 1677 te Augsburg zou zijn verschenen; nasporingen naar dit werk in Duitse bibliotheken, waartoe de Bibliotheek der R.U. te Utrecht welwillend medewerking verleende, bleven vruchteloos.

¹¹⁸) Beier, a. w. blz. 32, 45; Goldacker, a. w. blz. 7 v.; Boeckler, a. w. blz. 28 vv., 31 v.; B. Carpvov, *Definitiones ecclesiasticae seu consistoriales*, lib. III, tit. II, def. XXV, Leipzig 1685, blz. 700 v.

Katholieke kerk moet er in de Lutherse, door geheimhouding van de biecht en van andere vertrouwelijke mededelingen, voor ieder gelegenheid zijn om veilig zijn bezwaard geweten te ontlasten¹¹⁹).

De bindende kracht van het biechtgeheim wordt evenwel niet op gelijke wijze gemotiveerd.

Sommigen noemen, behalve het kerkrecht, in Rooms-Katholieke trant ook het natuurrecht en het positief Goddelijk recht als motieven voor de bewaring van het biechtgeheim¹²⁰). Ook wordt hierbij soms het burgerlijk recht genoemd, daar de openbaring van het biechtgeheim een civiele actie tot schadevergoeding ten gevolge zou kunnen hebben¹²¹).

Wat het positief Goddelijk recht betreft, ziet men af van de traditionele Rooms-Katholieke exegese van Mt. 16 : 19; 18 : 18 en Joh. 20 : 23 en de consequenties, daaruit voor het biechtgeheim getrokken¹²²). Men bepaalt er zich toe instemming te betuigen met hetgeen Luther in zijn „Tischreden“ omtrent het biechtgeheim had geleerd, n.l. dat hij zwijgen moest, omdat eigenlijk niet aan hem, maar aan Christus zelf was gebiecht¹²³); of men zet achter dit laatste een vraagteken en vindt de beweringen van Luther te bound¹²⁴); of men verwerpt deze beweringen resoluut en radicaal als onzin¹²⁵).

Over het natuurrecht als grond van de geheimhoudingsplicht is men niet allen enthousiast; men wijst erop, dat de liefde en trouw, die aan de naaste verschuldigd is, ook de plicht kan meebrengen om de biecht van iemand, die kwaad in de zin heeft, te openbaren¹²⁶).

Bovendien verplicht het natuurrecht ieder mens om een toevertrouwd geheim te bewaren. Misschien, dat een gewoon gemeentelid dit beter begrijpt dan de pastor. Is deze pastor niet iemand op wie men aankan, dan kan men in het geheim zijn zonden belijden aan een goede vriend; deze heeft dan niet minder dan een geordend geestelijke de plicht om het toevertrouwde geheim te bewaren. Men zij echter niet scheutig met een dergelijke biecht aan een gewone

¹¹⁹) Boeckler, a. w. blz. 32.

¹²⁰) Beier, a. w. blz. 32; Carpvov, a. w. blz. 701; Tilesius, a. w. blz. 8.

¹²¹) Beier, a. w. blz. 32.

¹²²) Beier, a. w. blz. 19.

¹²³) Beier, a. w. blz. 28, 32, 34; Carpvov, a. w. blz. 700 v.; à Günterrod, a. w. blz. 8, 10; Tilesius, a. w. blz. 6, 9; Goldacker, a. w. blz. 19.

¹²⁴) E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Berlin 1911, 3e dr., blz. 79; O. Baumgarten, *Protestantische Seelsorge*, Tübingen 1931, blz. 138 v.

¹²⁵) Uihlein, a. w. blz. 22 v.; Boeckler, a. w. blz. 32; C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, III, 2, Bonn 1867, blz. 109.

¹²⁶) Uihlein, a. w. blz. 14 v.; Boeckler, a. w. blz. 33.

Christen ¹²⁷).

De predikant verdient in het algemeen de voorkeur. Hij is de aangewezen vertrouwensman in aangelegenheden, die het geweten en het eeuwig zieleheil betreffen. Uit dien hoofde heeft bij hem de geheimhoudingsplicht een exponent en is schennis van het ambtsgeheim bij hem een grove wandaad ¹²⁸).

Bijna algemeen is men van oordeel, dat het ambtelijk zegel der geheimhouding zo lang en zo streng mogelijk moet worden gehandhaafd ¹²⁹). Slechts een enkele schrijver meent, dat de zielszorger, niettegenstaande hij een vertrouwenspositie in de gemeente inneemt, vrij moet blijven in het al of niet bewaren van zijn stilzwijgen ¹³⁰).

Wat mede een punt van overweging bij de zielszorger behoort te zijn, is de ergernis, die hij door inbreuk op het zegel der geheimhouding zou verwekken. Hij moet bedenken, dat hij niet alleen de biechteling, maar heel de gemeente door zijn loslippigheid zou ontlichten en dat hij daardoor velen zou kunnen terughouden van een vertrouwelijke bekentenis van hun zonden ¹³¹).

Met de mantel van het stilzwijgen moet de biechtvader ook de ergste gepleegde misdrijven bedekken: moord en doodslag, vergiftiging, brandstichting, zelfs hoogverraad en aanslagen tegen het leven van een regerend vorst ¹³²).

Het ambtelijk stilzwijgen hierover mag ook met de dood van de biechteling geen einde nemen ¹³³). Het spreekwoord zegt: over de doden niets dan goeds! Bovendien is de eer van de nabestaanden hierbij betrokken. Als historisch argument geeft men het exempel van een misdadiger, wiens stoffelijk overschot in het jaar 1555 uit het graf werd opgehaald en op rechterlijk bevel alsnog werd geëxecuteerd, daar hij na zijn dood de moordenaar was gebleken te zijn van zijn

¹²⁷) Ph. J. Spener, *Theologische Bedenken*, II, Halle 1708, blz. 324.

¹²⁸) Beier, a. w. blz. 20 vv.; Nitzsch, a. w. III. 2, blz. 108 v.; Achelis, a. w. III, blz. 79.

¹²⁹) Beier, a. w. blz. 50 v.; Carpzov, a. w. blz. 700 v.; Baumgarten, a. w. blz. 140; K. Köhler, *Lehrbuch des deutsch-evangelischen Kirchenrechts*, Berlin 1895, blz. 226; M. Schian, *Grundriss der praktischen Theologie*, Giessen 1928, 2e dr., blz. 282.

¹³⁰) F. Schleiermacher, *Die praktische Theologie*, hrsg. v. J. Frerichs, in: *Sämtliche Werke*, I, 13, Berlin 1850, blz. 438.

¹³¹) Beier, a. w. blz. 23.

¹³²) Beier, a. w. blz. 49 v.; à Günterrod, a. w. blz. 9; Tilesius, a. w. blz. 9; N. Hemmingius, *Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus*, Leipzig 1562, blz. 195; H. A. Köstlin, *Die Lehre von der Seelsorge*, Berlin 1907, blz. 386 n. 1.

¹³³) Beier, a. w. blz. 49, 89; Tilesius, a. w. blz. 10; J. H. Boehmer, *Ius ecclesiasticum Protestantium*, V, lib. V, tit. 38, § 49, Halle-Magdenburg 1744, blz. 840.

huishoofd. Hij had in het stervensuur zijn schuld beleden aan de biechtvader onder de voorwaarde, dat deze het pas na verloop van een jaar mocht openbaren. Hij hoopte n.l., dat zijn lichaam in het graf dan reeds in zulk een staat van ontbinding zou verkeren, dat men het met rust liet. Doch deze hoop werd niet vervuld. Toen de justitie van de zaak kennis kreeg, liet ze het lijk van de moordenaar opgraven en radbraken; de gerechtigheid moest haar loop hebben! ¹³⁴).

Nog een andere redenering wordt bij dit punt opgezet. Men zegt: de geheimhoudingsplicht tegenover het gemeentelid, dat zijn bezwaard gemoed voor de zielszorger ontlast, is geen privaatrechtelijke verbintenis. Want deze eindigt bij het wegvallen van één der partijen zonder erfgenamen. Anders staat het met de geheimhoudingsplicht van de zielszorger. Dit is een ambtelijk geheim, dat zich hierdoor kenmerkt, dat het onverzwakt van kracht blijft ook nadat de biechteling gestorven is, hoewel er van een successie van zijn recht t.o. de biechtvader op een erfgenaam in het geheel geen sprake kan zijn. De zielszorger mag dan ook van zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap geen gebruik maken aan het graf of op de kansel, ook niet als hijzelf niet meer actief in het ambt staat ¹³⁵).

Bij moedwillig verraad van de biechteling achten oudere schrijvers behalve afzetting ook lijfstraffen of andersoortige straffen op haar plaats; zij weten te verhalen van gevallen, waarin deze straffen metterdaad voltrokken werden ¹³⁶).

Doch ook tegen lichtere vergrijpen wordt gewaarschuwd. Uit de bekentenis van een biechteling mag niet iets, dat vrij onbelangrijk schijnt, worden geopenbaard; want dan is er een barst of scheur in het geheimzegel en daar kan meer achter weg komen ¹³⁷).

Iets anders is het, wanneer de zielszorger zijn wetenschap ook van elders bekomen heeft. Hij is dan niet strafbaar, wanneer hij desgevraagd getuigenis aflegt van de waarheid ¹³⁸). Deze vrijheid moet hem gelaten worden, anders zou een vreemde situatie kunnen ontstaan: een misdadiger, wetende, dat de predikant van zijn misdaad ooggetuige is geweest of althans dat die langs de gewone weg er meer van gewaar geworden is, dan hem lief is, zou achteraf even bij die predikant zogenaamd kunnen komen biechten met geen andere bedoe-

¹³⁴) Beier, a. w. blz. 81 v.

¹³⁵) Goldacker, a. w. blz. 16.

¹³⁶) Beier, a. w. blz. 58 vv.; à Günterrod, a. w. blz. 12.

¹³⁷) Beier, a. w. blz. 49.

¹³⁸) Beier, a. w. blz. 64; à Günterrod, a. w. blz. 12.

ling dan om hem de mond te snoeren, zodat hij niet in staat zou zijn om voor de rechtbank te getuigen ¹³⁹⁾.

Over de omvang van de materie, die met het biechtzegel moet worden afgeschermd, bestaat enig verschil van opinie.

Tegenover de mening, dat alleen datgene, wat formeel is gebiecht, onder het biechtzegel valt ¹⁴⁰⁾, staat de andere mening, die de meeste aanhangers telt, volgens welke alles, wat iemand tot verzuim van zijn geweten aan de zielszorger openbaart, al is het geen formele zondebelijdenis, met het biechtzegel moet worden bedekt ¹⁴¹⁾.

Onder het biechtzegel vallen ook de namen van eventuele medeplichtigen aan de zonden van de biechteling, wanneer hij deze namen noemt ¹⁴²⁾.

Bij bekentenissen van gevangenen aan hun geestelijke verzorger moet het biechtgeheim eveneens streng bewaard blijven. Om kwaad vermoeden te voorkomen, moet de gevangenispredikant principieel elke bemiddeling tussen de gevangenen enerzijds en het bewakingspersoneel of de justitiële autoriteiten anderzijds, waarom men hem zou verzoeken, van de hand wijzen ¹⁴³⁾.

De pastor mag zijn biechtgeheim aan niemand verklappen, ook niet aan zijn beste vrienden daarvan iets sub rosa mededelen. Hij moet daarover ook zwijgen tegenover de vrienden en verwanten van het betreffende gemeentelid; zij zouden later eens met dit gemeentelid in onmin kunnen geraken en dit lid zou dan altijd moeten vrezen, dat ze hem konden verraden; het zou een chantagekwesie kunnen worden. De eigen huisgenoten van de belanghebbende mogen er ook niet over worden ingelicht, noch tot lering, noch tot waarschuwing. Terecht luidde de „canon van Gregorius”: de biechtvader moet zorgen niets uit de biecht te openbaren „non propinquis, non extraneis” ¹⁴⁴⁾. Vooral moet men oppassen voor het dienstpersoneel, dat gemakkelijk van betrekking verandert en er dan geen been in ziet om te gaan praten over wat het van de pastor aangaande bepaalde personen mocht hebben vernomen ¹⁴⁵⁾.

¹³⁹⁾ Beier, a. w. blz. 65, 67.

¹⁴⁰⁾ Boeckler, a. w. blz. 32.

¹⁴¹⁾ Boehmer, a. w. V, blz. 838 v.; Nitzsch, a. w. III, 1, blz. 108; Goldacker, a. w. blz. 12 v.; Achelis, a. w. III, blz. 80.

¹⁴²⁾ à Günterrod, a. w. blz. 14.

¹⁴³⁾ Goldacker, a. w. blz. 20; Köstlin, a. w. blz. 396; Roth, *Die praktische Bedeutung des Beichtgeheimnisses*, in: *Monatschrift für Pastoraltheologie*, III, 1906/1907, blz. 319 vv.; deze schrijver was vele jaren geestelijk verzorger van de strafgevangenis te Butzbach in Hessen.

¹⁴⁴⁾ Zie blz. 185 en n. 27 van dit hoofdstuk.

¹⁴⁵⁾ Beier, a. w. blz. 45 v.

De pastor behoort over deze dingen ook te zwijgen tegenover zijn eigen vrouw ¹⁴⁶⁾. Wordt door een uitlating van Rooms-Katholieke zijde de indruk gevestigd, dat een Protestantse geestelijke het biechtgeheim niet weet te bewaren tegenover zijn eigen vrouw, dan wordt de bal teruggekaatst in de vorm van deze insinuatie: het is in elk geval beter, dat een predikantsvrouw ervan weet dan de huishoudster van een pastoor ¹⁴⁷⁾.

Openbaring van het amtsgeheim is evenmin geoorloofd aan collega's of kerkelijke superieuren. Hier is een verschil met de dienstgeheimen, die staatsambtenaren verplicht zijn te bewaren. Het biechtgeheim is niet een geheim, dat aan de Kerk als geheel toekomt; het is ook niet een recht van hen, die in hogere regionen de Kerk besturen, doch het is uitsluitend het rechtmatig bezit van de betrokken Kerke-dienaars ¹⁴⁸⁾.

Een uitzondering op deze regel doet zich voor, wanneer het in een moeilijke zaak, waarmee men zelf geen raad weet, nodig mocht blijken een wijzere collega of superieur in consult te nemen. Doch dan moet de naam van het betrokken gemeentelid altoos geheim gehouden worden ¹⁴⁹⁾.

Algemeen is men van gevoelen, dat de biechteling, en hij alleen, het recht van dispensatie heeft ¹⁵⁰⁾.

Als voorbeeld noemt men een meisje, dat een misstap heeft begaan, die ze wel aan een predikant, maar niet aan haar ouders heeft durven bekennen. Zij vraagt de predikant haar ouders daarvan te verwittigen, omdat ze de moed daartoe zelf niet kan opbrengen. Dan is de predikant gerechtigd dit te doen. Hij mag dan vanzelf alleen die ouders in kennis stellen van het gebeurde; ook mag hij hun niet meer vertellen dan het enkele feit van die misstap. Is bij het gesprek onder vier ogen ook nog iets anders naar voren gekomen, bleken er b.v. bij dat meisje geloofsbezwaren aanwezig te zijn, dan vallen die buiten het recht van openbaring ¹⁵¹⁾.

Omtrent de toestemming van de belanghebbende tot openbaring schrijft men op een wijze, die doet zien, dat men bij Rome in de leer is geweest.

¹⁴⁶⁾ Tilesius, a. w. blz. 13 v.; F. Niebergall, *Praktische Theologie*, II, Tübingen 1919, blz. 406.

¹⁴⁷⁾ Goldacker, a. w. blz. 17.

¹⁴⁸⁾ Goldacker, a. w. blz. 16 v.

¹⁴⁹⁾ Beier, a. w. blz. 105 v.; à Günterrod, a. w. blz. 15.

¹⁵⁰⁾ Beier, a. w. blz. 70 vv.; à Günterrod, a. w. blz. 13; Boehmer, a. w. V, blz. 840; Köhler, a. w. blz. 226; Goldacker, a. w. blz. 13.

¹⁵¹⁾ Goldacker, a. w. blz. 13.

Zal dit een geldige toestemming zijn, dan moet ze aan deze voorwaarden voldoen: ze moet duidelijk, formeel, in expresse bewoordingen gegeven zijn en niet maar worden verondersteld. Het spreekverlof mag ook niet ingetrokken zijn, want daartoe bezit de biechteling ten allen tijde het volste recht. Het is gebonden aan de aanwijzingen, die de biechteling geeft en aan de grenzen, die hij naar willekeur trekt¹⁵²).

Is aldus aan de zielszorger een zeker recht tot openbaring gegeven, dan betekent dit volstrekt niet, dat hij er dan ook maar gebruik van moet maken. Hij zal hierbij zeer behoedzaam te werk moeten gaan en in vele gevallen althans de naam van de biechteling moeten verzwijgen¹⁵³).

Het criterium ligt in hetgeen hijzelf oordeelt nuttig te zijn voor de biechteling. Naar dat criterium afgemeten, wordt dan ook de handelwijze scherp afgekeurd van de biechtvader van die moordenaar, hierboven genoemd, wiens lijk een jaar na zijn dood nog op last van de justitie werd opgegraven. Die biechtvader had wijzer behoren te zijn en van de bekomen machtiging geen gebruik moeten maken, het belang van de biechteling was daardoor in het minst niet gediend¹⁵⁴).

Resumeren we, wat in deze paragraaf over het Lutherse ambtsgeheim te berde gebracht werd, dan mogen we zeggen, dat van de dagen van Luther af de bindende kracht van dit ambtsgeheim zeer sterk is geaccentueerd en door het kerkrecht en door de praktische theologie. Men heeft het ambtsgeheim van de zielszorger, bepaaldelijk ook in diens kwaliteit van biechtvader, gewaardeerd als een zaak van uitnemend belang.

Beier, die over dit onderwerp het uitvoerigst geschreven heeft en wiens monografie de zaak ook het grondigst behandelt, gaf als het thema van zijn verhandeling aan: De biechtvader moet over alles, wat hem tot ontlasting van het geweten wordt toevertrouwd, zwijgen tot in het graf!¹⁵⁵).

Dit thema en de uitwerking, die hij eraan gaf, heeft — afgedacht van de term biechtvader, waarvoor wij liever zielszorger in de plaats zouden willen zetten — onze volle instemming.

Wij willen ook gaarne onze bijval betuigen met de these van Goldacker uit de vorige eeuw, die na een vergelijking van de Rooms-Katholieke en de Lutherse geheimhoudingsplicht, tot de slotsom

¹⁵²) Beier, a. w. blz. 77 v.

¹⁵³) Beier, a. w. blz. 84 v.

¹⁵⁴) Beier, a. w. blz. 81 v.

¹⁵⁵) Beier, a. w. blz. 16.

komt: Ook de Protestantse kerk handhaaft de onschendbaarheid van het biechtzegel!¹⁵⁶).

Al zouden we ook hier het woord biechtzegel weer liever vervangen door zielszorgerlijk ambtsgeheim.

De Lutheranen hebben getoond, dat zij, wat de ambtelijke zwijgplicht van de zielszorger aangaat, van Rome hebben willen leren.

Of dit ook van de Gereformeerden gezegd kan worden — wij bedoelen hier de Gereformeerden in de meest ruime zin — zal nu moeten worden nagegaan.

Welke voorschriften vindt men bij hen aangaande de ambtelijke zwijgplicht van de zielszorger en hoe wordt deze zwijgplicht door hen gecommunicatieerd?

§ 5. De geheimhoudingsplicht bij de Gereformeerden en anderen

Calvin heeft bij zijn reformatie het Rooms-Katholieke canonieke Wetboek geheel ter zijde gesteld.

Tegen de wetten, die daarin begrepen waren, had hij in het algemeen grote bezwaren; hij achtte ze niet naar de H. Schrift, niet nuttig, niet geschikt en veel te talrijk¹⁵⁷).

Hij stemt toe: er moeten in de kerk wetten zijn, opdat alles betamelijk en in goede orde kan geschieden, I Cor. 14 : 40. Hij zegt, dat hij er niet aan denkt, die wetten en constituties te verwerpen, die de welstand, de vrede en de eenheid der kerk kunnen dienen; zonder die zou de kerk misvormd en verstrooid worden¹⁵⁸).

Die kerkelijke wetten moeten dan echter steunen op de autoriteit Gods en uit de Schrift zijn afgeleid¹⁵⁹).

Aan deze voorwaarde zou zeer zeker voldoen een kerkelijke wet, die aan zielszorgers het stilzwijgen oplegde ten aanzien van eventuele delicate bevindingen in hun ambtelijk werk. Deze bevindingen zouden ze naar de gedachtengang van Calvin, gelijk we gezien hebben, kunnen opdoen bij het huisbezoek naar het voorbeeld van Paulus in Hand. 20 : 20¹⁶⁰), of ook wanneer ze een vrijwillige, private zondelijdenis overeenkomstig Jac. 5 : 16 te horen kregen¹⁶¹). De regel, die Christus gegeven heeft in Mt. 18 : 15 omtrent de broederlijke

¹⁵⁶) Goldacker, a. w. blz. 20.

¹⁵⁷) *Institutio religionis christianae*, lib. IV, cap. X : 9 vv., in: *Corp. Ref.* XXX, Brunswijk 1864, kol. 873 vv.

¹⁵⁸) A. w. lib. IV, cap. X : 1, 27; kol. 868, 887.

¹⁵⁹) A. w. lib. IV, cap. X : 30; kol. 889.

¹⁶⁰) Zie blz. 87 v.

¹⁶¹) Zie blz. 100 v.

terechtwijzing, en die een broederlijke zwijgplicht bevat ¹⁶²), is ook van toepassing op het herderlijk werk van pastoren en presbyters ¹⁶³). Zij hebben het stilzwijgen te bewaren over geheime zonden, die bij de uitoefening der zielszorg te hunner kennis zijn gekomen. Een kerkelijk zwijggebod zou dus steunen op de autoriteit Gods en regelrecht uit de Schrift zijn afgeleid.

Zulk een uitdrukkelijk zwijggebod voor zielszorgers heeft Calvijn doen neerleggen in de herziene Kerkorde van Genève van het jaar 1561; zij het ook, dat slechts de ouderlingen hierin met name worden genoemd.

Deze Kerkorde bevatte enkele bijzondere regels voor de bediening van het ouderlingschap en daaronder ook deze regel „C'est, que des vices secrets, qu'on les reprenne secretement: et que nul n'amene son prochain devant l'Eglise pour l'accuser de quelque faute, laquelle ne sera point notoire ni scandaleuse, sinon apres l'avoir trouvé rebelle” ¹⁶⁴).

Duidelijk wordt hier gezinspeeld op het gebod van Christus in Mt. 18 : 15. Ook is duidelijk, dat hier een kerkrechtelijke binding is aan het ambtsgeheim van de zielszorger, al gebruikt Calvijn deze termen niet.

Reeds voordien had men elders het ambtsgeheim van de zielszorger kerkordelijk vastgelegd en in de Schriftuurlijke regel van Mt. 18 : 15 verankerd.

De Kerkorde van à Lasco voor de vreemdelingenkerk te Londen uit het jaar 1550 handelde breedvoerig over de plicht tot geheime broederlijke vermaning overeenkomstig Mt. 18 : 15 en legde deze plicht ook aan de kerkedienaren op ¹⁶⁵).

De geheime zonde, waarover men iemand aanspreekt, mag niet worden verbreed ¹⁶⁶).

Eerst als de geheime vermaningen verworpen zijn, mag de zaak bij de kerkeraad worden aangebracht. Doch deze moet er dan op toezien, dat aan de volgende drie voorwaarden is voldaan: Ten eerste, dat de aanklacht ingediend wordt onder twee of drie getuigen. Ten tweede, dat de aanklagers de geheime zonde van de broeder, die

¹⁶²) Zie blz. 167 v.

¹⁶³) Zie blz. 172.

¹⁶⁴) *Les ordonnances ecclésiastiques*, in: *Corp. Ref. XXXVIII*. 1, Brunswijk 1871, kol. 117.

¹⁶⁵) *Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii in peregrinorum potissimum vero Germanorum ecclesiae*, in: *Opera*, ed. A. Kuyper, II, Amsterdam-Den Haag 1866, blz. 171 v.

¹⁶⁶) A. w. blz. 178.

zij vruchteloos hebben vermaand, ondertussen niet aan anderen hebben geopenbaard. Ten derde, dat deze aanklacht in de geest van Christelijke liefde en bescheidenheid wordt ingebracht en dat er niet de bedoeling achter zit om de aangeklaagde te onteren; anders worden de aanklagers zelf censurabel ¹⁶⁷).

Maarten Micron maakte van de Kerkorde van à Lasco een uit-treksel en nam het principe van geheimhouding, ook bij ambtelijke relatie tot de betrokken broeder, over: Er moet gezwezen worden over de geheime zonde, die de zielszorger is gewaar geworden, zolang de zaak niet gekomen is in het stadium van de collegiale kerkelijke tucht ¹⁶⁸).

Men vindt dit principe eveneens in de K.O. van de Nederlandse gemeenten in Engeland tijdens de 16e en 17e eeuw: geheime zonden, waarover iemand onder vier ogen aangesproken is of aangesproken moet worden, kunnen voorhands geen kerkeraadszaak zijn ¹⁶⁹).

Worden ze dit tenslotte door het verachten van de bijzondere geheime vermaningen of zou iemand zelf op de kerkeraadsvergadering verschijnen om spontaan zijn geweten te ontlasten, dan is heel de vergadering gebonden aan een *collectief* ambtsgeheim.

De classis Londen van 12 april 1655 houdt het voor een vaste regel, „dat men schuldig is secrete te houden en geensins te openbaren die dingen, die aen den kerkerat, ut praem (d.i. uit drang) van conscientie, bekent en toebetrouwt zijn, utgenomen de sonden van conspiratie, verraderije, moort, etc., die men schuldig is de Overheit te openbaren eer de discipline uitgevoerd wert; want sodanige sonden en mogen de kerkenraden voor haer niet betrecken, noch daermee te doen hebben. Maer in andere gelegentheden, wanneer dat iemand, om sijn conscientie te ontlasten, sijn sonde heeft bekent voor den kerkenrat, so wie van den kerkenrat, hetsij door achterclap, of anders daertoe gedachvaert sijnde bij den Magistraet, sodanige bekentnisse openbaert, die sal voortaan daerover censurabel wesen, na het oordeel des kerkenraets” ¹⁷⁰).

In dezelfde geest waren de bepalingen van het convent te Wezel in 1568, van de synode te Embden in 1571 en van de Nederlandse synoden in de 16e eeuw.

¹⁶⁷) A. w. blz. 180.

¹⁶⁸) Richter, a. w. II, blz. 110; H. A. Daniel, *Codex liturgicus*, III, Leipzig 1851, blz. 277.

¹⁶⁹) *Corpus disciplinae ofte Forme van kerckordeninge*, cap. IV, in: *Acten van de colloquia der Nederlandse gemeenten in Engeland 1575—1609*, uitg. door J. J. van Toorenbergen, Utrecht 1872, blz. 148.

¹⁷⁰) *Acten van de colloquia*, blz. 355 v.

Primair ging het hierbij over de *broederlijke* vermaning van hen, die in een geheime zonde waren verstrikt: de vermaning moest in het privé geschieden en de zaak mocht niet ruchtbaar worden gemaakt.

Werden aanvankelijk te Wezel vreemde leringen en ketterijen van de geheimhoudingsplicht uitgesloten¹⁷¹⁾ en daarna te Embden zonden, die „aan het algemeen belang of aan de kerk een aanmerkelijke schade of verderf konden toebrengen, als b.v. verraad of verleiding der zielen”¹⁷²⁾, deze uitzonderingsbepalingen liet men reeds op de synode te Dordrecht in 1578 vervallen en tot in 1958 toe is in de Gereformeerde kerken het voorschrift van kracht gebleven, dat geheime zonden door niemand voor de kerkeraad mogen worden gebracht, als daarover door de zondaar leedwezen wordt betuigd, en dat de zaak dan particulier en in het geheim wordt afgehandeld¹⁷³⁾.

De vraag moet gesteld worden, of in deze voorschriften aangaande de broederlijke zwijgplicht ook een norm lag voor de *ambtelijke* zielszorg.

In de Acta van de nationale synoden hebben we daarop geen duidelijk antwoord kunnen vinden.

Dat deze voorschriften echter wel in die zin zijn opgevat, kan men bemerken aan verordeningen en uitspraken van provinciale en particuliere synoden in ons land.

Leerzaam is al dadelijk de provinciale Kerkordening van Zeeland, opgesteld te Middelburg in 1591.

Daarin wordt eerst een omschrijving gegeven van het begrip heimelijke zonden. „Heimelijke zonden zijn die, welke geheel secreet en aan niemand bekend zijn dan God en de consciëntie van degene, die ze begaan heeft, of die alleen binnenshuis geschieden; en deze behoren derhalve heimelijk te worden gebeterd”.

Dan wordt gehandeld over de tweede soort der geheime zonden, dus die binnenshuis geschieden, voorzover ze betrekking hebben op de leer. Zit iemand vast in een heimelijke dwaling tegen het fundament der Christelijke leer en merkt iemand anders dit, dan moet het aan de predikant worden medegedeeld, opdat zulks „door heimelijke, vriendelijke en Christelijke vermaningen met alle goede discretie

¹⁷¹⁾ Richter, a. w. II, blz. 317; C. Hooijer, *Oude Kerkordeningen der Nederlandse Hervormde gemeenten 1563—1638*, Zaltbommel 1865, blz. 49; F. L. Rutgers, *Acta van de Nederlandse synoden der 16e eeuw*, Den Haag 1889, blz. 32; vgl. J. Jansen, *De kerkelijke tucht*, Nijverdal 1913, blz. 198.

¹⁷²⁾ Richter, a. w. II, blz. 341; Hooijer, a. w. blz. 71; Rutgers, a. w. blz. 68 v.; vgl. Jansen, a. w. blz. 200.

¹⁷³⁾ Art. 72 en 73 K.O.; vgl. F. L. Bos, *De orde der kerk*, Den Haag 1950, blz. 286 v.; J. Jansen, *Korte verklaring van de Kerkorde der Gereformeerde kerken*, Kampen 1952, blz. 310 vv.

gebeterd worde; en de dienaar zal hierin volgen de trappen, door onze Here Christus in Matth. 18 verordeneerd”¹⁷⁴⁾.

Afgedacht van het optreden van een tussenpersoon tussen het dwalende gemeentelid en de predikant, hetgeen een afwijking is van het Gereformeerd kerkrecht, zoals dit reeds in 1578 was vastgesteld — zie boven — vinden we hier een geheimhoudingsplicht, die aan de predikant, als ingewijde in de zaak, wordt opgelegd; hij moet voorschans de kerkeraad en ieder ander er buiten laten.

Ging het in de Zeeuwse K.O. over de predikant, in de K.O. voor de provincie Drenthe van het jaar 1638 is een zwijgplicht speciaal voor de ouderlingen opgenomen.

Nadat de bepalingen van de algemene K.O. van Dordrecht 1618/1619 over de broederlijke zwijgplicht zijn aangehaald, volgt er dit over de plicht der ouderlingen: „Betreft het een heimelijke zonde, uit zwakheid voortspruitende, dan moet deze heimelijk, alleen in tegenwoordigheid van de betrokkene, worden bestraft”. Deze bestraffing of vermaning moet geschieden naar de trappen van Mt. 18; en gelijk de broederlijke vermaning en bestraffing bij heimelijke zonden niet eens, doch meermalen moet plaatsvinden, voordat ze bij de kerk of kerkeraad mag worden aangebracht, zo moet ook „de vermaning van de ouderlingen (dezelve aan de kerkeraad gebracht zijnde, doordat de vorige vermaningen bij de zondaar geen vrucht hebben gehad) menigmaal geschieden, zolang er hoop is hem te gewinnen”¹⁷⁵⁾.

Dit laatste wijst in de richting van het collectief ambtsgeheim van de kerkeraad, dat in de plaats treedt van het persoonlijk ambtsgeheim van de ouderling, als dit door de onverbeterlijkheid van de zondaar niet langer houdbaar is.

Predikant en ouderling worden beide afzonderlijk genoemd in de K.O. van de stad Groningen van het jaar 1594, die in het jaar daarop bijna onveranderd van kracht werd voor de gehele provincie Groningen.

Er wordt hierin gesproken over ervaringen, die een predikant of ouderling bij het huisbezoek opdoet. Stuit men op geestelijke zwaarigheden of zonden, die een geheim karakter dragen, dan moet men die in het geheim behandelen en er verder over zwijgen, tenzij de betrokkene door verharding in het kwaad dit onmogelijk maakt¹⁷⁶⁾.

¹⁷⁴⁾ Art. LXV en LXVII, Hooijer, a. w. blz. 318; vgl. Bos, a. w. blz. 286.

¹⁷⁵⁾ Hooijer, a. w. blz. 483 v.

¹⁷⁶⁾ Hooijer, a. w. blz. 368 v.; W. Ch. Slingerland Conradi, *Commentatio theologica* (over het huisbezoek), in: *Annales Academiae Rheno-Traiectinae* 1827—1828, Utrecht 1829, blz. 88 v.

De particuliere synode van Zuid-Holland deed in 1599 te Den Haag deze uitspraak nopens de bindende kracht van het collectieve ambtsgeheim: „Aangaande een lidmaat, in overspel gevallen, wiens zonde alleen aan de kerkeraad bekend is, oordeelt de synode, dat naar de regel van Gods Woord heimelijke zonden niet behoren te worden bekend gemaakt en dat degenen, die zulks doen, als oorzaak van de ergernissen, die daaruit volgen, hun straf daarvoor behoren te dragen”¹⁷⁷).

Dezelfde particuliere synode gaf in 1600 te Leiden antwoord op de vraag, of iemand, tegelijk ouderling zijnde en magistraatspersoon, delicten, die door de kerkelijke censuur behandeld worden, mag aangeven bij de magistraat. De synode antwoordde: „Neen, om mercklicke inconveniënten willen, die daaruit zouden rijzen”¹⁷⁸).

Dat het collectieve ambtsgeheim soms een hachelijker zaak was dan het individuele, blijkt niet alleen uit deze uitspraken van particuliere synoden in ons land.

Henderson, schrijvend over het zgn. regeerouderlingschap in de Schotse kerken, deelt mede, dat kerkelijke vergaderingen in de 17e eeuw herhaaldelijk ongenoegen beleefden doordat iemand, die als kerkeraadslid van geheime tuchtzaken op de hoogte was gekomen, daarover niet het stilzwijgen wist te bewaren. Daarom besloot men in 1620 te Aberdeen onder ede een ambtelijke geheimhoudingsplicht aan de ouderlingen op te leggen en daarom werden in 1661 te Aberdeen en in 1675 te Oldhamstocks strafbepalingen gemaakt voor ouderlingen, die uit de kerkeraad klaptten¹⁷⁹).

De Kerkorde van de Franse Gereformeerde kerken, zoals die in 1559 op de synode te Parijs aanvankelijk werd vastgesteld, bevat geen aanwijzingen omtrent het ambtsgeheim van zielszorgers.

Latere generale synoden in Frankrijk hebben deze leemte aangevuld.

Die van Parijs in 1565 leerde een broederlijke geheimhoudingsplicht bij geheime zonden¹⁸⁰).

Die van La Rochelle in 1571 paste deze broederplicht toe op de ouderlingen. Zij mochten geen geheime zonden rapporteren aan de

¹⁷⁷) Art. 41, J. Reitsma-S. D. van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende 1572—1620*, III, Groningen 1894, blz. 135; vgl. W. Heyns, *Het ouderlingschap*, Grand Rapids 1919, blz. 97.

¹⁷⁸) Art. 50, Reitsma-van Veen, a. w. III, blz. 155.

¹⁷⁹) G. D. Henderson, *The Scottish ruling elder*, London 1935, blz. 108.

¹⁸⁰) J. Aymon, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des Eglises Réformées de France*, I, Den Haag 1710, blz. 59.

kerkeraad zonder noodzaak en in strijd met de regels der liefde, voorgeschreven in Gods Woord.

Admiraal de Coligny, als gast op deze synode tegenwoordig, deed het voorstel om voortaan niet meer de namen te noemen van degenen, van wie de ouderlingen bij hun eerste bezoek een ongunstige indruk hadden gekregen en over wie ze dienovereenkomstig rapport hadden uitgebracht. Daarmee kon men beter wachten, tot het zover was, dat men ze voor de kerkeraad moest laten verschijnen.

De synode nam dit voorstel aan en verbood, dat nog langer in het eerste rapport op de kerkeraad de namen van zulke gemeentelieden werden genoemd¹⁸¹).

De generale synode van Figeac in 1579 maakte de volgende bepalingen omtrent het collectieve ambtsgeheim: „Les Consistoires ne donneront aucuns témoignages aux Magistrats par actes, ni autrement. Et les particuliers du Consistoire ne reveleront à personne les Confessions qui auront volontairement, ou par soumission aux rémonstrances qui leur feront faites, confessé et reconnu leurs fautes, si ce n'est que le Consistoire trouve bon qu'on les déclare pour quelques raisons très importantes”¹⁸²).

De „zeer gewichtige redenen”, die het prijsgeven van het ambtsgeheim rechtvaardigden, beperkten zich tot het geval, dat iemand majesteitsschennis had gepleegd; deze misdaad moest op last van de wereldlijke overheid worden aangegeven. De generale synode van Privas in 1612 maakte dan ook bij het verbod tot openbaring van ambtsgeheimen aan de magistraat deze restrictie: „si ce n'est en Cas de Crime de leze Majesté”¹⁸³).

De Gereformeerde kerkeraden in Frankrijk namen deze synodale bepalingen omtrent het ambtsgeheim successievelijk over en stelden aan de predikanten en ouderlingen het zwijgen over geheime zonden, geheime vermaningen en bekentenissen ten plicht¹⁸⁴).

De Anglicaanse kerk spreekt over het ambtsgeheim voor geestelijken in haar „Constitutions and Canons Ecclesiastical”.

Canon 113 bepaalt: „..... That if any man confess his secret and hidden sins to the Minister, for the unburdening of his conscience, and to receive spiritual consolation and ease of mind from him; we do not any way bind the said Minister by this our Constitution, but

¹⁸¹) Aymon, a. w. I, blz. 103.

¹⁸²) Aymon, a. w. I, blz. 141.

¹⁸³) Aymon, a. w. I, blz. 401; vgl. F. Méjan, *Discipline de l'Eglise Réformée de France*, Paris 1947, blz. 238.

¹⁸⁴) P. de Félice, *Les Protestants d'autrefois*, III, Paris 1899, blz. 25 v.

do straitly charge and admonish him, that he do not at any time reveal and make known to any person whatsoever any crime or offence so committed to his trust and secrecy, (except they be such crimes as by the laws of this realm his own life may be called into question for concealing the same) under pain of irregularity" 185).

Deze bepaling dateert van het jaar 1603. Ze is in het Kerkelijk Wetboek van de Anglicaanse kerk terecht gekomen op gezag van een canonicus uit de 15e eeuw, die het kerkrecht voor de provincie Canterbury beschreef en die zich ook op dit punt van ambtelijk stilzwijgen afhankelijk betoonde van het Rooms-Katholieke canonieke recht van Innocentius III en de Lateraalsynode van 1215 186).

In het rapport van de „Archbishops' Commission on Canon Law" tot herziening van het Anglicaanse kerkrecht, gepubliceerd in 1947, heeft men voorgesteld de geciteerde bepaling nog scherper te maken, opdat ze temeer aan het huidige Rooms-Katholieke canonieke recht gelijkvormig zou worden.

Onder het opschrift „Of the Duty of Priests towards any who resort to them to confess any Secret or Hidden Sin" zou de nieuw geformuleerde canon LXVI dan aldus moeten luiden: „If any person confesses any secret or hidden sin to a Priest for the unburdening of his conscience and to receive spiritual consolation and ease of mind and absolution from him, such Priest shall not either by word, writing, or sign, directly or indirectly, openly or covertly, or in any other way whatsoever, at any time reveal and make known to any person whatsoever, any sin, crime, or offence so committed to his trust and secrecy; neither shall any Priest make use of knowledge gained in the exercise of such ministry to the offence or detriment of the person from whom he has received it, even if there be no danger of betraying the identity of such person; neither shall any Priest, who is in a position of authority in any place, make use of any such knowledge in the exercise of his authority" 187).

Wij geloven niet, dat zulk een breedspakige formulering van het zielszorgerlijk ambtsgeheim, waarin het juridisch perfectionisme hoogtij viert, enige kans zou maken om een plaats te krijgen in de

185) In: *Corpus confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit*, Abt. XVII, Bd. I: *Die Kirche von England*, bearb. v. C. Fabricius, Berlin-Leipzig 1937, blz. 541; vgl. E. F. Kruyf, *Geschiedenis van het Anglo-Katholicisme*, Leiden 1873, blz. 154.

186) W. Lyndwood, *Provinciale seu Constitutiones Angliae*, Oxford 1679, blz. 334. Het oorspronkelijke werk dagteekent van 1430.

187) *The canon law of the Church of England, being the report of the Archbishop's Commission on canon law*, London 1947, blz. 157.

Kerkorde van een Protestants-Christelijke kerk in ons land.

Het moet echter met minder breedspakigheid en met een geringere neiging naar perfectionisme toch ook mogelijk zijn een passende formule te vinden voor een kerkordelijke fixering van het zielszorgerlijk ambtsgeheim.

Een zodanige fixering lijkt ons zeer wenselijk.

Daarom richtten we dd. 21 juli 1955 aan de generale synode der Gereformeerde kerken, die in augustus 1955 te Leeuwarden zou samenkomen, het schriftelijk verzoek om in de nieuwe Kerkorde, die in de maak was, een bepaling op te nemen over het ambtsgeheim van zielszorgers en deze bepaling gelijkkluidend te doen zijn voor predikanten en ouderlingen.

Deze bepaling zou b.v. aldus kunnen luiden: „Zij zijn verplicht tot stipte geheimhouding van alle gewetenszaken, die hun bij de uitoefening van de herderlijke zorg vertrouwelijk mochten zijn geopenbaard".

Ons verzoek werd aangedrongen met de volgende motieven.

In de eerste plaats zal vaststelling van deze geheimhoudingsplicht predikanten en ouderlingen *sterker doen staan voor de rechter bij hun beroep op het verschoningsrecht*.

Dit argument werd ontleend aan een tweetal opstellen van Mr. A. C. G. van Proosdij over het ambtsgeheim in het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, resp. in de jaren 1928 en 1933.

In het opstel van 1928 wees Mr. van Proosdij op Art. 272 Wetboek van Strafrecht, waar het schenden van ambtsgeheimen strafbaar wordt gesteld, en voorts op Art. 218 Wetboek van Strafvordering en op Art. 1946 lid 2 sub 3 Burgerlijk Wetboek, waarin het verschoningsrecht voor hen, die een ambtsgeheim te bewaren hebben, geregeld is.

Hij gaf daarbij als zijn mening te kennen:

„Daar nu het verschoningsrecht van Art. 1946 B. W. en Art. 218 W. v. Sv. niet een *plicht* van geheimhouding schept, doch evenals Art. 272 W. v. Sr. verwijst naar een op andere wijze vast te stellen plicht, lijkt het mij gewenst, dat die vaststelling geschiede in de Kerkorde, om buiten twijfel te stellen, dat de geheimhoudingsplicht, resp. het geheimhoudingsrecht een uitvloeisel is van het betrokken ambt, het beroep, de betrekking; zodat men nauwkeurig de personen aanwijze, voor wie deze ambts- of beroepspllicht geldt; ook om buiten twijfel te stellen, voor welke gevallen wel of niet het recht van zwijgen en spreken aanwezig is, opdat men niet gestraft kan worden voor

mededelingen, die naar onze mening wel, doch naar de mening van de Rechter bij gebreke van zodanige bepaling niet zouden mogen geschieden, en opdat men niet gegijzeld kan worden, wanneer de Rechter bij gebreke van zodanige bepaling een verplichting tot het geven van getuigenverklaring aanwezig zou achten".

Mr. van Proosdij was voorts van oordeel, „dat de tegenwoordige toestand van verwijzing in de staatswetgeving en niet-geregeld-zijn in de kerkelijke wetgeving voor ieder, die in het ambt staat, een plotseling gevaar van niet-onbedenkelijke afmetingen kan veroorzaken".

Met verschillende voorbeelden werd dit duidelijk gemaakt, waarbij een polemiek gereleveerd werd in het Weekblad van het Recht van 23 mei 1924 en van 13 juni d.a.v., waaruit kon blijken, „welke aanval men als predikant, ouderling of diaken eventueel op zijn ambtsgeheim kan verwachten" ¹⁸⁸).

In zijn opstel van 1933 vermeldde Mr. van Proosdij de uitspraak van de Rechter-commissaris te Rotterdam van 24 januari van dat jaar, die gunstig was voor het ambtsgeheim van ouderlingen. Hij sprak daarover zijn blijdschap uit, doch merkte op: „Deze ene uitspraak van een Rechter-commissaris bindt niet enige andere Nederlandse Rechter-commissaris, noch enige Rechtbank, noch enig Gerechtshof, noch enige andere Nederlandse rechter. Dat hiermee voorgoed het geheimhoudingsrecht voor ouderlingen, enz. is vastgesteld, mag men dus niet denken" ¹⁸⁹).

Deze waarschuwing voor een al te groot optimisme bleek niet overbodig, gezien het feit — waarop we ook in ons verzoekschrift aan de synode attendeerden — dat de Rechter-commissaris te Groningen in een uitspraak van 21 februari 1940 het beroep van een predikant op zijn verschoningsrecht in een delicate aangelegenheid verwierp ¹⁹⁰).

Ons tweede motief was: het opnemen van een bepaling in de nieuwe Kerkorde omtrent het ambtsgeheim zal een gunstige uitwerking kunnen hebben op het plichtsbef van de zielszorgers.

Er wordt te veel gepraat door predikanten en ouderlingen over kies- en delicate bevindingen, die zij bij de persoonlijke uitoefening van de herderlijke zorg of op kerkeraadsvergaderingen vertrouwelijk hebben opgedaan.

Verwezen werd in ons verzoekschrift naar de voorbeeldige zwijg-

¹⁸⁸) *Wet, Kerkenorde en ambtsgeheim*, in: *Geref. Theol. Tijdsch.*, XXIX, 1928, blz. 305—315. Zie ook blz. 47 vv. van ons werk.

¹⁸⁹) *Het ambtsgeheim van ouderlingen*, in: *Geref. Theol. Tijdschr.*, XXXIV, 1933, blz. 186 v.

¹⁹⁰) Zie blz. 514 v.

zaamheid van Rooms-Katholieke biechtvaders en naar de Hippocratische eed, die vanouds de doktoren tot stilzwijgen verplichtte.

Ons derde en voornaamste motief was: kerkordelijke fixering van de zwijgplicht der zielszorgers is van belang voor het opwekken, bevestigen of herstellen van het gewenste vertrouwen van de gemeentelieden in hun geestelijke verzorgers.

Anders dan in de Rooms-Katholieke kerk, kan men er in Gereformeerd-kerkelijke kringen niet vast op rekenen, dat vertrouwelijk geopenbaarde zielsgeheimen bij de zielszorgers veilig zijn. Dit is een ernstige belemmering voor een goed functionerende zielszorg.

Dit veelszins ontbreken van een steevaste vertrouwensrelatie gemeentelid-zielszorger moet, zo schreven we, door het hypernerveuze van onze tijd als een des te grotere handicap worden aangemerkt. Bij velen leiden opgekropte schuld-, angst- en onrustgevoelens, die het geweten kwellen en geen geschikte uitlaatmogelijkheid vinden in zelfopenbaring aan de zielszorgers, tot neurosen. Men gaat, door de nood uiteindelijk daartoe gedwongen, liever naar een psychiater om zich van zijn geestelijke kwalen te laten afhelpen; predikant en ouderling worden gepasseerd, terwijl zij misschien tijdig het onheil hadden kunnen voorkomen.

Van een vaststelling van het zielszorgerlijk ambtsgeheim in de nieuwe Kerkorde zou een goede, psychologische werking uitgaan.

De synode te Leeuwarden besloot ons verzoek in handen te geven van het deputaatschap voor de verdere herziening van de K.O. ¹⁹¹).

Blijkens door ons van de generale synode te Assen dd. 16 november 1957 ontvangen bericht, hebben deze deputaten het onnodig geacht de ambtelijke zwijgplicht voor zielszorgers in de K.O. vast te leggen.

De synodale commissie ad hoc was van hetzelfde gevoelen.

In overeenstemming hiermee sprak de synode van Assen uit, dat door ons „de noodzakelijkheid van een bepaling in de kerkorde over het ambtsgeheim van de zielszorgers onvoldoende is aangetoond" ¹⁹²).

De gronden tot afwijzing van ons verzoek, door deputaten naar voren gebracht, waren deze drie:

„Zulk een bepaling in de kerkorde als ruggesteun voor kerkelijke zielszorgers, die zich voor de rechter beroepen op hun verschoningsrecht, is overbodig, want dit verschoningsrecht staat wel vast, even-

¹⁹¹) *Acta van de generale synode van Leeuwarden 1955 en 1956*, art. 348, Kampen, z. j., blz. 234.

¹⁹²) *Acta van de generale synode van Assen 1957 en 1958*, Kampen z. j., blz. 93; *Bijlagen bij de Acta van deze generale synode*, Kampen z. j., blz. 77 v.

goed als b.v. voor advocaten, voor wie er evenmin een uitdrukkelijke bepaling is in het burgerlijk recht.

Voorts is de zwijgplicht voor predikanten en ouderlingen er ook zonder een opzettelijke bepaling in de kerkorde en met zulk een bepaling zal de schender van die zwijgplicht niet beter bedwongen worden, terwijl deputaten er niet van overtuigd zijn, dat het door rekwestrant gesignaleerde kwaad, dat er door predikanten en ouderlingen veel te veel gepraat wordt, zich ook zou uitstrekken tot gewetenszaken, die hun vertrouwelijk zijn meegedeeld.

En wat betreft het hoofdmotief van rekwestrant, deputaten zijn van oordeel, dat een „biechteling” zich niet vrijer zal uitspreken, als de op zichzelf geldende geheimhoudingsplicht ook nog in de kerkorde wordt vastgelegd¹⁹³.

De synodale commissie, die deze argumentatie van deputaten geheel voor haar rekening nam, gaf hierbij nog de volgende commentaar: „Bij het verschoningsrecht ondervinden predikanten en ouderlingen voor de rechter zo goed als nooit enige moeite. En met name voor de leden der gemeente is nauwelijks enige betekenis te hechten aan een bepaling omtrent geheimhouding in de kerkorde, die zij doorgaans niet kennen. Met het oog op het vertrouwen in de zielszorgers bij de leden der gemeente zou stellig veel effectiever zijn vermelding van die verplichte geheimhouding in de bevestigingsformulieren en een belofte dienaangaande af te leggen bij de bevestiging in het ambt. Deputaten verklaren, dat dit bij hen veel minder bezwaar zou ontmoeten Omdat de bevestigingsformulieren van ambtsdragers nog niet aan de orde van behandeling zijn geweest, stelt de commissie uw vergadering voor deze zaak thans nog niet in discussie te nemen, maar haar in handen te stellen van de nieuw te benoemen deputaten voor de herziening van de liturgische formulieren”.

In deze geest nam de synode van Assen het besluit: „aan de nieuw te benoemen deputaten voor de herziening van de liturgische formulieren ter beoordeling door te geven de gedachte om in de formulieren voor de bevestiging van ambtsdragers op te nemen een zinsnede over de zwijgplicht van deze ambtsdragers”.

Een kritische overweging van de door deputaten en synodale commissie aan de synode van Assen aangeboden contra-argumentatie brengt ons tot de slotsom, dat de synode ten onrechte ons verzoek om het ambtsgeheim van de zielszorgers kerkordelijk te fixeren heeft afgewezen.

Onze kritiek richt zich op alle drie punten van deze afwijzende argumentatie.

In de eerste plaats kan men niet beweren, dat het verschoningsrecht voor predikanten en ouderlingen als zielszorgers vast staat. In elk geval kan men dit niet zeggen op grond van de Nederlandse jurisprudentie. Er is geen uitspraak van de Hoge Raad over deze materie, die voor heel ons land de zaak zou hebben beslist. In de laatste paragraaf van ons werk zullen we slechts van twee Gerechtshoven een arrest kunnen citeren, dat het zielszorgerlijk ambtsgeheim heeft ontzien. Bij de andere Gerechtshoven is, voor zover we konden nagaan, de kwestie zelfs nog niet aan de orde gekomen. Daartegenover ligt er een beslissing van de Rechter-commissaris te Groningen van 21 februari 1940, die wijst in een richting tegenovergesteld aan die van de erkenning van het ambtsgeheim van de predikant. Wij herinneren voorts aan de waarschuwing van Mr. van Proosdij tegen optimistische generalisering van de gunstige uitspraak van de Rechter-commissaris te Rotterdam op 24 januari 1933.

De deputaten en de synodale commissie beweren dan ook niet, dat het verschoningsrecht voor de zielszorgers vaststaat, maar dat het „wel vaststaat”; hetgeen betekenen zal: „wel zowat vaststaat”, daar immers predikanten en ouderlingen voor de rechter „zo goed als nooit enige moeite bij het verschoningsrecht ondervinden”. Hier is bij hen duidelijk een aarzeling te bespeuren; zij houden bij dit argument een slag om de arm; feitelijk is hier een voorzichtig toestemmen: het verschoningsrecht staat *niet* vast.

Doch dan verdient het o.i. ook aanbeveling, om zoals Mr. van Proosdij wilde, de ambtelijke geheimhoudingsplicht van de zielszorgers in de kerkorde te fixeren, opdat men minder kans loopt moeite te krijgen of zelfs gegijzeld te worden, wanneer de Rechter van oordeel mocht zijn, dat bij gebreke van een zodanige bepaling in de K.O. de verplichting tot het geven van getuigeverklaring aanwezig is.

Mr. C. P. Vos blijkt in de Ned. Hervormde periodiek Woord en Dienst in deze kwestie een standpunt in te nemen, dat gelijkluidend is aan dat van de Gereformeerde deputaten en de synodale commissie bovengenoemd.

Als zijn stellige mening geeft hij te kennen, dat „onze Rechtswet geen moeilijkheden maakt” t.a.v. het geestelijk ambtsgeheim en dat het verschoningsrecht voor predikanten en ouderlingen vaststaat¹⁹³). „Tegenover de rechter (burgerlijke rechter of strafrechter) kan geen enkele ambtsdrager of priester genoopt worden te spreken over zaken, welke tot zijn ambtsgeheim behoren. Immers ambtsdrager en priester

¹⁹³) *Ambtsgeheim*, in: *Woord en Dienst*, jrg. VI, no. 21, 16 nov. 1957, blz. 330 v.

beschikken tegenover de rechter over het zgn. verschoningsrecht". In de verhouding ambtsdrager-overheid kan door nieuwe bepalingen in de K.O. omtrent het ambtsgeheim niets worden veranderd. „De ambtsdrager bezat reeds en bezit op dit moment (dank zij het ongeschreven recht) een voldragen ambtsgeheim tegenover de overheid en kon en kan zich met recht en reden daarop beroepen tegenover de rechter, wanneer hem b.v. als getuige vragen worden gesteld".

Het wil ons voorkomen, dat deze stellingen van Mr. Vos meer suggestief dan overtuigend zijn.

Het zou veel waard zijn, als op goede gronden kon worden aangenomen, dat elke Nederlandse rechter zijn standpunt deelde; doch welke zijn deze gronden? Hij verwijst naar het „ongeschreven recht"; is de Rechter daaraan gebonden?

Ook lijkt ons met deze stellingen kwalijk verenigbaar, wat we in de voorlaatste paragraaf van dit werk van andere deskundige schrijvers te horen krijgen over de feitelijke erkenning van het verschoningsrecht in elk concreet geval. Nadrukkelijk wordt er door hen op gewezen, dat al mogen er algemeen-wettelijke bepalingen zijn, ten aanzien van het verschoningsrecht van bepaalde vertrouwenspersonen, ook ten aanzien van dat van de zielszorgers, het niettemin de betreffende Rechter (burgerlijke rechter of strafrechter) is, die geval voor geval uitmaakt of deze wettelijke bepalingen omtrent het verschoningsrecht metterdaad van toepassing zijn op degene, die er zich op beroept. De kerkelijke ambtsdrager, aan wie als getuige door de Rechter vragen worden gesteld, moge er in zijn eigen gemoed ten volle van verzekerd zijn, dat hij in zijn geval een „voldragen ambtsgeheim tegenover de overheid" bezit en hij moge, naar eigen inzicht, zich „met recht en reden daarop beroepen tegenover de rechter", het is maar de vraag, of de Rechter er zo ook over denkt.

Omdat het oordeel van de Rechter hierin beslist en dit oordeel berust op bepaalde gegevens, waarvan de Rechter kennis genomen heeft of neemt, is het van belang, dat er een met expresse bewoordingen omschreven kerkordelijke zwijgplicht voor zielszorgers bestaat. Zulk een formeel-kerkelijk voorgeschreven zwijgplicht kan mede een gegeven zijn, dat het oordeel van de Rechter omtrent de al-of-niet-toepasselijkheid van het wettelijk verschoningsrecht in sterke mate beïnvloedt. Temeer, daar hierbij dan ook Art. 272 van het Wetboek van Strafrecht duidelijker in het zicht komt, dat we in het begin van ons werk reeds hebben geciteerd¹⁹⁴⁾ en dat bekendmaking van

¹⁹⁴⁾ Zie blz. 6.

een geheim, dat men uit hoofde van zijn ambt verplicht is te bewaren, met geldboete en gevangenisstraf bedreigt. Immers is de verplichting tot bewaring van het ambtsgeheim, die Art. 272 W. v. Sr. onderstelt, bij een kerkordelijke fixering boven alle twijfel verheven. Men zou er dus de Rechter, die geneigd mocht zijn in casu het beroep op het verschoningsrecht te verwerpen, op kunnen wijzen, dat hij door een getuigeverklaring van de zielszorger te eisen, hem zou dwingen tot het plegen van een strafbaar feit.

Wij blijven er dus bij, dat opname in de K.O. van een bepaling over het ambtsgeheim van zielszorgers, dezen sterker zal doen staan voor de Rechter bij een beroep op het verschoningsrecht.

Het tweede tegenargument van deputaten en synodale commissie valt in drieën uiteen:

a) De zwijgplicht voor zielszorgers is er ook zonder een opzettelijke bepaling in de K.O.

b) Met zulk een bepaling zal de schender van die zwijgplicht niet beter bedwongen worden.

c) Deputaten en synodale commissie zijn er niet van overtuigd, dat het gesignaleerde kwaad, dat er door predikanten en ouderlingen veel te veel gepraat wordt, zich ook zou uitstrekken tot gewetenszaken die hun vertrouwelijk zijn meegedeeld.

Wat onder a) staat, is o.i. niet meer dan een apodictische bewering. Bovendien wordt ze naar onze mening door het nieuwe Gereformeerde kerkrecht weersproken. De oude, tot 1957 geldende K.O. bevatte in de Artt. 72 en 73, die de broederlijke zwijgplicht ten aanzien van geheime zonden onder woorden brachten, een latente zwijgplicht voor zielszorgers, gelijk we hiervoor hebben aange-toond¹⁹⁵⁾. Waren deze beide Artt. onveranderd, wat de zakelijke inhoud betrof, in de nieuwe K.O. overgenomen, dan zouden we gaarne toegeven, dat er een kerkrechtelijk ambtsgeheim voor zielszorgers bestond, al werden de zielszorgers niet met name genoemd en al zou het daarom toch wel wenselijk zijn, dat er een bepaling kwam, die speciaal op hen sloeg. Doch de inhoud van deze beide Artt. is zodanig gewijzigd in de nieuwe K.O. overgenomen, dat de kracht eruit verdwenen is. Immers kunnen, volgens Art. 109 van de nieuwe K.O., geheime zonden, ook zonder broederlijke of ambtelijke terechtwijzing volgens de regel van Mt. 18 : 15, ter kennis van de kerkeraad worden gebracht, als het maar op een „verantwoorde wijze" geschiedt¹⁹⁶⁾. De oude K.O. wees dit als een onrechtmatige hande-

¹⁹⁵⁾ Zie blz. 224 vv.

¹⁹⁶⁾ Zie blz. 175 v.

ling af, volgens haar was zulk een „verantwoorde” openbaring aan de kerkeraad onverantwoord.

Dat er een zwijgplicht voor zielszorgers bestaat, geheel afgedacht van de oude of nieuwe K.O., erkennen wij volmondig in die zin, dat het in elk geval een Schriftuurlijke plicht is. In het tweede hoofdstuk van ons werk hebben we vijf Bijbelse grondslagen genoemd voor het zielszorgerlijk ambtsgeheim en daarbij bijzondere aandacht geschenken aan de regel van Mt. 18 : 15. Indien deputaten en synodale commissie dit mochten bedoeld hebben: de H. Schrift zelf leert, vooral in de regel van Mt. 18 : 15, het bestaan van een ambtelijke zwijgplicht en daarom is het niet nodig die plicht nog eens in de nieuwe K.O. te accentueren, dan zouden we daartegen het volgende moeten opmerken:

Ten eerste: in een Kerkorde pleegt men niet enkel dingen op te nemen, die niet rechtstreeks of per consequentia reeds door de Schrift worden geleerd of bevolen. Ook en zelfs in de eerste plaats moeten er in een Kerkorde die regelen worden gesteld, die de Schrift zelf geeft tot ordening van het kerkelijk leven. Kerkelijke wetten, zo leerde Calvijn, moeten steunen op de autoriteit Gods en uit de Schrift zijn afgeleid¹⁹⁷⁾.

Er is niet alleen, afgedacht van de K.O., een Schriftuurlijke plicht van zwijgen; er is ook een zodanige plicht tot spreken, voor predikanten op de kansel en voor de predikanten en ouderlingen bij het herderlijk werk; er is een plicht tot samenkomen voor de gemeente op de Rustdag, een plicht tot het vieren van het H. Avondmaal, enz. Niet ondanks het feit, dat de Schrift deze dingen verplichtend stelt, maar op grond van dit feit worden daaromtrent in een K.O. allerlei bepalingen opgenomen.

Waarom wel het spréken van de zielszorgers, waarvoor de Schrift de nodige aanwijzingen geeft, door kerkelijke voorschriften nog eens weer zou moeten worden gereguleerd, maar niet hun stilzwijgen — dat bij de zielszorg van evenveel belang kan zijn als hun spreken — vermogen wij niet in te zien.

Ten tweede: wanneer het voldoende zou zijn, dat de Schrift een zwijgplicht aan predikanten en ouderlingen oplegt, bepaaldelijk in Mt. 18 : 15, en dat de K.O. dit niet achterna nog eens behoefde te accentueren, dan is niet te verstaan, waarom Art. 109 van de nieuwe K.O. in het voorbijgaan op deze tekst uit Mt. 18 wijst en nog minder, dat dit Artikel die Schriftuurlijke regel van Mt. 18, althans gedeeltelijk, buiten werking stelt door de deur naar de ker-

¹⁹⁷⁾ Zie blz. 221.

keraad, zij het op een „verantwoorde wijze”, open te zetten voor elke geheime zonde, ook voor die, bij welke niet de weg van Mt. 18 is bewandeld.

Het argument b): Mèt zulk een bepaling in de K.O. zal de schender van die zwijgplicht niet beter bedwongen worden, vraagt thans onze aandacht.

Wij menen daartegenover te mogen stellen: van zulk een bepaling zou een nuttige preventieve werking op de zielszorg uitgaan. Die bepaling zou een rem, een teugel zijn voor loslippigheid en praatzucht en als een rood stoplicht waarschuwend kunnen werken in het kerkelijk verkeer. Vooral, wanneer er een strafbedreiging aan verbonden werd en daarmee buiten twijfel gesteld werd, dat deze bepaling voorzeker geen dode letter was.

Het bevreemdt ons niet, dat Rooms-Katholieke biechtvaders een angstvallig stilzwijgen betrachten omtrent hetgeen hun gebiecht is, als we letten op de strenge voorschriften en strafbepalingen, die eeuwenlang het Corpus iuris canonici bevatte en die thans de nieuwe Codex bevat. Een biechtvader, die neiging zou hebben om te klappen uit de biecht, weet wat hem boven het hoofd hangt, als hij aan zijn neiging toegeeft; hij maakt zich in dit opzicht geen illusies.

Die kant moeten wij ook op als Protestantse kerken en ambtsdragers. Een uitdrukkelijk zwijggebod voor zielszorgers, met daaraan vastgekoppeld een bedreiging met censuur, zou naar onze overtuiging het plichtsbewustzijn van predikanten en ouderlingen aanzienlijk opscherpen.

Het argument c) wekt onze verwondering: deputaten, synodale commissie en synode waren er niet van overtuigd, dat het door ons signaleerde kwaad, „dat er door predikanten en ouderlingen veel te veel gepraat wordt, zich ook zou uitstreken tot gewetenszaken, die hun vertrouwelijk zijn meegedeeld”.

Wij lezen hieruit, dat men er wel van overtuigd is, dat door zielszorgers over hun ervaringen veel te veel gepraat wordt. Doch ware dit dan niet reeds een motief om aan die praatzucht paal en perk te stellen door een kerkordelijk gefixeerde zwijgplicht?

Men gelooft echter niet, dat het signaleerde kwaad zo groot is, dat ook soms vertrouwelijke gewetenszaken worden geopenbaard.

Hiertegenover moeten we verwijzen naar de voorbeelden van en klachten over schending van ambtsgeheimen bij de Gereformeerden, in het eerste hoofdstuk van ons werk genoemd, speciaal naar hetgeen de Gereformeerde predikant G. N. Lammens wist te verhalen over de „biecht” van een jongen, die des zondags als illustratie

door zijn „biechtvader” in de preek werd opgenomen. We herinneren verder aan de „ergerlijke loslippigheid”, die men blijkens een rapport aan de Nederlands Hervormde synode van 1956 bij enkele predikanten had geconstateerd. Zouden de Gereformeerde predikanten beter zijn dan de Hervormde, om van de ouderlingen te zwijgen? ¹⁹⁸).

Thans rest ons nog de derde grond voor afwijzing van ons verzoek onder de ogen te zien: „een biechteling zal zich niet vrijer uitspreken als de op zichzelf reeds geldende geheimhoudingsplicht ook nog in de kerkorde wordt vastgelegd en met name voor de leden der gemeente is nauwelijks enige betekenis te hechten aan een bepaling omtrent geheimhouding in de kerkorde, die zij doorgaans niet kennen”.

Wij ontkennen niet, dat zeer vele gemeenteleden weinig kennis dragen van hetgeen er in de kerkorde staat. Doch mag men hiervan uitgaan als beginsel bij de discussie over een kerkrechtelijke aan gelegenheid? Zouden, zo vragen wij, de ouderlingen in het algemeen wel op de hoogte zijn van de bepalingen der nieuwe, Gereformeerde K.O.? Indien deze K.O. niet voor de gemeente, doch eigenlijk alleen voor de ambtsdragers is bedoeld, mag er dan alleen in staan datgene, waarvan de ouderlingen geacht worden kennis te dragen of kennis te zullen nemen?

Wanneer het uitgangspunt mag zijn, dat de gemeente een „schare is, die de wet niet kent”, Joh. 7 : 49, en dat het daarom geen zin heeft de rechten of plichten der gemeenteleden in de K.O. te formuleren, dan heeft het, dunkt ons, ook geen zin om in de K.O. op te nemen een artikel als het volgende: „Op alle leden der gemeente rust de roeping om op elkander in broederlijke liefde acht te geven en zo nodig elkander te vermanen en zulk een vermaning ter harte te nemen”, gelijk art. 106 van de nieuwe Gereformeerde K.O. luidt. Dit artikel zou o.i. uit nuttigheidsoverwegingen kunnen worden geschrapt; welk nut kan men verwachten van het opleggen van een last aan hen, die er niet van weten?

De opstellers van de oude K.O., die drie en een halve eeuw in de Gereformeerde kerken van kracht is geweest, gingen van een ander beginsel uit, blijkens de oude, meermalen genoemde Artt. 72 en 73. Deze hielden in de verplichting voor heel de gemeente om naar aanleiding van geheime zonden broederlijk onder vier ogen te vermanen. Het nakomen van deze verplichting werd van allen geëist en men achtte het noodzakelijk, dat allen deze verplichting kenden of leerden kennen.

¹⁹⁸) Zie blz. 114—118.

Jansen, schrijvend over kerkelijke tucht, merkt naar aanleiding van het oude Art. 73 op: „In art. 73 ligt het beginsel, dat de kerkelijke tucht in de private vermaning der gemeente moet wortelen. De heimelijke zonden mogen niet aanstonds voor de kerkeraad gebracht worden. De gemeente moet zelf eerst tucht oefenen, zonder de kerkeraad erin te betrekken. Dit beginsel is van groot belang en wordt veel te weinig gevoeld. Het moet op catechisatie, in huisbezoek en in prediking gedurig op de voorgrond gesteld, opdat het weer meer leve in de harten en krachtig agere op de wil” ¹⁹⁹). Hij wilde dus de gemeente inlichten over een artikel in de K.O., dat bij velen onbekend was of althans geen toepassing vond, terwijl het een zaak betrof, die voor de gemeente van groot belang was.

Zo hadden wij ook in de nieuwe Gereformeerde K.O. gaarne een bepaling omtrent het ambtsgeheim van de zielszorgers opgenomen gezien, waarover dan de gemeente op catechisatie, in huisbezoek en in prediking duidelijk werd ingelicht. Wij menen, dat dit dan een belangrijk hulpmiddel zou kunnen zijn om het gewenste vertrouwen in de ambtelijke zielszorgers bij de gemeenteleden te bevorderen.

Het zou een stimulans kunnen zijn voor een „biechteling” om zich vrijer tegenover de zielszorger uit te spreken.

Deputaten en synodale commissie bestrijden dit wel, doch zonder enige grond.

Daartegenover kunnen we verwijzen naar de propaganda, die men van Rooms-Katholieke zijde, o.i. volkomen terecht, maakt met het strenge en onschendbare biechtzegel. In hoofdstuk IV § 3 van ons werk zullen we daarop de aandacht vestigen.

Bij deze propaganda worden de rigoureuze voorschriften en strafbedreigingen van het Rooms-Katholieke Wetboek gretig uitgebuit om bij de kerkleden de vaste overtuiging te wekken, dat het biechten voor de priester volkomen veilig en absoluut vertrouwd is.

We herinneren eraan, dat in het begin van de 18e eeuw in de Franse taal twee Rooms-Katholieke boeken geschreven werden over het heilig en onschendbaar biechtzegel, waarbij speciaal de bedocling voorzat de gemeenteleden te informeren aangaande de straffe bepalingen van de wet op het stilzwijgen van de biechtvader, opdat ze zich volkomen gerustgesteld zouden gevoelen ²⁰⁰).

Wij citeren in dit verband ook Salsmans, die in zijn populair geschrift over de biecht hierop wijst: „Het Kerkelijk wetboek van 1917 vaardigde de kerkelijke ban uit, de Apostolische stoel zeer streng

¹⁹⁹) J. Jansen, *De kerkelijke tucht*, Nijverdal 1913, blz. 202.

²⁰⁰) Zie blz. 209.

voorbehouden, tegen de biechtvader, die het biechtgeheim rechtstreeks zou schenden; rechtstreekse schennis hiervan is altijd een doodzonde....." 201).

Bestond er in de Gereformeerde kerken een uitdrukkelijke en formele zwijgplicht voor zielszorgers en werden de leden dezer kerken naar het Rooms-Katholieke voorbeeld daarover voldoende ingelicht, dan zou dit zeer stellig een vrijere zelfopenbaring van het bezwaard geweten bij hen, die daaraan behoefte gevoelen, bevorderen. Zij hadden dan tenminste een zekere garantie, dat hun geheim ook als geheim bewaard bleef; een garantie, die in het nieuwe Gereformeerde kerkrecht ver te zoeken is.

Op de voormelde drie gronden heeft de generale synode van Assen in 1957, zonder enige discussie, zeer tot ons leedwezen, ons verzoek en dat van de raad der Gereformeerde kerk van Woerden om opname van een bepaling omtrent het ambtsgeheim in de kerkorde afgewezen.

Een lichtpunt is, dat deze synode aan de deputaten voor de herziening van de liturgische formulieren de gedachte ter beoordeling heeft doorgegeven om in de formulieren voor de bevestiging van ambtsdragers op te nemen een zinsnede over de zwijgplicht van deze ambtsdragers.

Hoewel dit synodebesluit getuigt van een zeker besef van de waarde van het geestelijk ambtsgeheim en in zoverre recht heeft op onze instemming, zijn we toch van oordeel, dat hiermee de paarden achter de wagen gespannen worden.

Aan zielszorgers zou bij hun bevestiging in het ambt een plicht worden voorgesteld en een belofte worden afgevraagd, die in het positieve kerkrecht geen steun, althans geen voldoende steun vindt. Wat zij zouden moeten spreken en doen volgens het nieuw te ontwerpen bevestigingsformulier, zou wel kloppen met de omschrijving van hun taak in de nieuwe kerkorde. Doch hun verplicht zwijgen volgens dit bevestigingsformulier zou dan een ambtelijke zwijgplicht zijn, waarover de kerkorde zwijgt.

Dit lijkt ons een vreemde incongruentie.

Op de generale synode te Utrecht, in 1959 gehouden, zijn nog geen concepten voor nieuwe bevestigingsformulieren ter tafel geweest, laat staan aangenomen en vastgesteld; over het zielszorgerlijk ambtsgeheim zal dus wel geen woord gezegd zijn. Wij hebben althans in de persverslagen van de synode-zittingen over een en ander niets gevonden.

²⁰¹⁾ J. Salsmans, *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 57.

Van een officiële en formele geheimhoudingsplicht is in de Gereformeerde kerken nog steeds geen sprake.

Wij kunnen ons aan de indruk niet onttrekken, dat leidinggevende personen en kringen in de Gereformeerde kerken en in de Gereformeerde theologie voor het belang en de noodzaak van het ambtsgeheim terwille van een goed functionerende zielszorg het rechte begrip niet vermogen op te brengen.

Een beter standpunt heeft o.i. de laatstgehouden generale synode van de Gereformeerde Gemeenten in ons land betreffende deze zielszorgerlijke aangelegenheid ingenomen.

Volgens het officiële persverslag van de voortgezette vergadering der generale synode der Geref. gemeenten in Nederland, gehouden te Utrecht op woensdag 30 september 1959, is aldaar en toen het ambtsgeheim in discussie geweest en is daarover een besluit gevallen.

In dit persverslag staat n.l. te lezen: „Nadat de praeses bij de bespreking over het aan de orde zijnde punt heeft gewezen op de noodzaak, om hetgeen ons geleerd wordt in Matth. 18 te betrachten, spreekt de Synode uit, dat de zwijgplicht door ambtsdragers in acht dient te worden genomen, en dat als zulks niet geschiedt, kerkrechtelijk dient te worden opgetreden. In verband daarmee wordt het nodig geacht de personen, die gaarne wat nieuws horen en vertellen, erop te wijzen, dat zij, door een ambtsdrager in de verleiding te brengen iets uit de vergaderingen mede te delen, hem in grote moeilijkheden kunnen brengen" 201a).

Daar hier ook gesproken wordt van een eventueel klappen uit kerkelijke vergaderingen, zal deze synode bij haar besluit zowel het individuele als het collectieve ambtsgeheim op het oog hebben gehad; en blijkens haar verwijzing naar Matth. 18 zal zij speciaal gedacht hebben aan het ambtsgeheim van de zielszorgers. Zeer nuttig lijkt ons toe, dat deze synode tevens de gemeenteleden heeft gewaarschuwd tegen een ongepast uithoren van zielszorgers, aangezien deze daardoor in kerkrechtelijke moeilijkheden verweekeld zouden geraken. Indirect is deze waarschuwing een aanmoediging van de gemeenteleden om hun voorgangers te erkennen en te vertrouwen als zwijgzame personen.

Zeër verheugend is de ontwikkeling van het Nederlands Hervormde kerkrecht op dit punt in de laatste jaren.

Het nieuwe Ned. Hervormde kerkrecht bevatte aanvankelijk in de

^{201a)} In: *De Saambinder. Kerkelijk weekblad der Geref. gemeenten in Nederland en N.-Amerika*, 38e jrg., donderdag 15 oct. 1959, nr. 3.

Ordinaties slechts een tweetal bepalingen omtrent het *collectieve* ambtsgeheim.

De eerste vindt men in het gedeelte, dat handelt over het opzicht over belijdenis en wandel. Zij luidt: „Een kerkelijk lichaam kan in zaken van opzicht over belijdenis en wandel aan zijn leden inzake het ter vergadering verhandelde en de daar ter tafel gekomen stukken geheimhouding opleggen”. Het ambtsgeheim is hier dus niet een stellige verplichting, doch een mogelijkheid ²⁰²⁾.

De tweede bepaling komt voor in het gedeelte, dat betreft de handhaving van de kerkelijke tucht. Zij luidt: „Een vergadering is tot geheimhouding verplicht met betrekking tot hetgeen daar terzake van de levenswandel van een lid der Kerk is behandeld” ²⁰³⁾.

Hier is het ambtsgeheim dus een verplichting.

Beide malen draagt het kennelijk een collectief karakter.

Hierbij heeft de Ned. Hervormde synode het echter niet gelaten.

In haar vergadering op 11 juni 1956 te Woudschoten heeft zij zich principieel uitgesproken voor een *individueel* ambtsgeheim van zielszorgers, dat nader zou moeten worden gestipuleerd.

Deze uitspraak viel na een breedvoerige discussie over het rapport van de commissie voor het ambtsgeheim, uitgebracht door de raad voor de herderlijke zorg.

Een deel van de commissie was er vóór de zwijgplicht in de kerkelijke verordeningen vast te leggen.

Wat het pastorale ambtsgeheim betreft, stelde een deel der commissie voor, bij de bevestigingsvragen een vraag op te nemen, die de ambtsdragers in dezen bindt.

De verschillende sprekers werden namens de raad voor de herderlijke zorg door Dr. Roscam Abbing beantwoord.

Het persverslag meldt, „dat hij vindt, dat vele sprekers de werkelijkheid niet voldoende voor ogen hebben; niet alleen vanwege ergerlijke loslippigheid, maar ook vanwege de schuwheid der gemeenteleden om zich voor predikanten uit te spreken, pleit hij voor maatregelen. De weg van het gemeentelid naar de pastor moet verbeterd worden” ²⁰⁴⁾.

De synode besloot met grote meerderheid van stemmen een belofte te formuleren, die de predikanten bindt aan geheimhouding over wat

²⁰²⁾ Ordinantie 11, art. 5 : 4, *Kerkorde der Nederlands Hervormde kerk*, Den Haag 1951, blz. 130; vgl. Th. L. Haitjema, *Nederlands Hervormd kerkrecht*, Nijkerk 1951, blz. 273.

²⁰³⁾ Ordinantie 11, art. 13 : 4, *Kerkorde*, blz. 134; vgl. Haitjema, a. w. blz. 281.

²⁰⁴⁾ *Woord en Dienst*, jrg. V, no. 14, 14 juli 1956, blz. 209.

hun in het ambt is medegedeeld. Een commissie zou zich over deze formulering beraden.

In februari 1957 werd deze zaak weer op de Ned. Hervormde synode besproken.

De raad voor de herderlijke zorg en de raad voor de eredienst waren met concrete voorstellen gekomen inzake de ambtelijke zwijgplicht. Men werd het ter synode niet eens over de plaats, waar de formele geheimhoudingsplicht behoorde te worden vastgelegd. Ook het bepalen van de grenzen van het ambtsgeheim bleek op moeilijkheden te stuiten. Verder werd opgemerkt, dat iemand, die niet in het ambt, maar in de bediening staat, ook onder de zwijgplicht moet vallen. Opnieuw werd een commissie ingesteld om het ambtsgeheim te formuleren. Deze commissie moest ook overwegen, of de kerkorde, de ordinantie en het dienstboek in verband hiermee gewijzigd moesten worden ²⁰⁵⁾.

In haar zitting van 28 juni 1957 hield de synode zich voor de derde maal bezig met het ambtsgeheim.

Zij wilde blijkbaar over deze gewichtige en urgente aangelegenheid geen gras laten groeien. De voortvarendheid van Ruth 3 : 18 kenmerkte haar beraadslagingen en besluiten.

Het synode-verslag meldt:

„Prof. Dr. E. L. Smelik drong er met klem op aan de verplichte geheimhouding voor de ambtsdragers zo duidelijk mogelijk vast te leggen. Spr. achtte dit noodzakelijk, omdat de gemeenteleden te weinig vertrouwen hebben in de veiligheid van wat zij vertrouwelijk aan predikanten en ambtsdragers mededelen. Prof. Smelik vond het onjuist, dat persoonlijke en gezins-moeilijkheden hoe langer hoe meer terecht komen bij de psychiater in plaats van bij de predikant. Prof. Smelik wilde dus inzake de geheimhouding zover mogelijk gaan. De commissie was hierover verdeeld, maar zij was het eens over het feit, dat geheimhouding moet worden opgelegd. Als lid van deze commissie zei Prof. Smelik persoonlijk te menen, dat deze geheimhouding in de bevestigingsvragen moet worden opgenomen. Er ontspon zich over een en ander een brede discussie, die hierin resulteerde, dat in de Kerkorde zal worden opgenomen, dat „zij, die een ambt dragen en een bediening of functie vervullen, verplicht zijn tot geheimhouding van al datgene, wat uit hoofde van het dragen van een ambt en het vervullen van een bediening of functie vertrouwelijk ter kennis van de betrokkene komt”. Voorts, dat ook leden van kerkelijke lichamen

²⁰⁵⁾ *Woord en Dienst*, jrg. VI, no. 4, 23 febr. 1957, blz. 56.

tot een zodanige geheimhouding verplicht zijn en dat met name aan de predikant de verplichting wordt opgelegd tot geheimhouding van al datgene, wat hem in de uitoefening van de zielszorg vertrouwelijk ter kennis wordt gebracht. Met grote meerderheid van stemmen keurde de generale synode deze wijzigingen goed, terwijl ze eveneens besloot tot opnemings van deze geheimhouding in de formulieren en in de vragen, die bij de bevestiging van ambtsdragers aan hen zullen worden voorgelegd²⁰⁶).

De synode heeft vervolgens, na zich van de instemming der classes met haar besluiten te hebben vergewist, de bepalingen omtrent het ambtsgeheim in tweede lezing opnieuw vastgelegd, zodat het ambtsgeheim thans zowel in de Ned. Herv. Kerkorde als in de bevestigingsformulieren een definitieve plaats gekregen heeft.

Wij brengen de Ned. Herv. synoden gaarne hulde voor haar gezonde progressiviteit in dit opzicht, en herinneren eraan, dat men van Ned. Herv. zijde reeds veel vroeger het belang van deze zaak heeft ingezien, getuige de stelling van de Ned. Herv. predikant G. W. Oberman bij zijn promotie aan de R. U. te Leiden in 1922: „De predikant der Ned. Hervormde kerk legge bij de aanvaarding

²⁰⁶) *Woord en Dienst*, jrg. VI, no. 16, 24 aug. 1957, blz. 236. Vgl. ook de nabespreking hierover van P. J. Roscam Abbing in een artikel *Het ambtsgeheim*, in: *Woord en Dienst*, jrg. VI, no. 21, 2 nov. 1957, blz. 305 v. Een Ned. Hervormde collega was zo welwillend ons te helpen aan de precieze formuleringen van de synode-besluiten. De synode wenst op te nemen in ordinantie 1—16 een 11e lid van deze inhoud: „Zij, die een ambt dragen, en zij, die een bediening of functie vervullen, zijn verplicht tot geheimhouding van al datgene, wat uit hoofde van de vervulling van ambt, bediening of functie vertrouwelijk ter kennis van de betrokkene komt”. Verder op te nemen in ordinantie 1—21 een 15e lid van deze inhoud: „De leden van kerkelijke lichamen zijn verplicht tot geheimhouding van al datgene, wat uit hoofde van hun lidmaatschap vertrouwelijk te hunner kennis is gekomen”; en in ordinantie 13 een nieuw artikel van deze inhoud: „Art. 4a. Van de plicht tot geheimhouding. 1. De predikanten zijn verplicht tot geheimhouding van al datgene, waarvan de wetenschap in de uitoefening van de zielzorg vertrouwelijk te hunner kennis is gekomen”. In de orde van dienst voor de bevestiging van een dienaar des Woords worde het volgende toegevoegd: „Zij die geroepen zijn tot het herdersambt dragen bijzondere verantwoordelijkheid in de zielzorg, waarbij hun naar de orde der Kerk geheimhouding is opgelegd van al datgene, wat bij de uitoefening van hun ambt vertrouwelijk te hunner kennis wordt gebracht”. In de orde van dienst voor de bevestiging van ouderlingen en diakenen worde toegevoegd: „Ingevolge de orde der kerk is aan een ouderling (diaken) bij de uitoefening van zijn aldus omschreven ambt geheimhouding opgelegd van al datgene, wat bij de uitoefening van zijn ambt vertrouwelijk te zijner kennis wordt gebracht”. In de derde bevestigingsvraag voor predikanten wordt ingelast: (of zij belooft) „geheim te houden datgene, wat bij de uitoefening van uw ambt vertrouwelijk te uwer kennis wordt gebracht”; eveneens in de derde bevestigingsvraag voor ouderlingen en diakenen: (belooft gij) „geheim te houden datgene wat bij de uitoefening van uw ambt vertrouwelijk te uwer kennis wordt gebracht”.

der Evangeliebediening de eed af het ambtsgeheim te zullen bewaren”²⁰⁷).

We willen nu vervolgens nagaan, hoe door schrijvers over kerkrecht en praktische theologie van Gereformeerde, of meer algemeen van Protestants-Christelijke zijde, voornamelijk in ons land, het ambtsgeheim van de zielszorger is *gecommentarieerd*.

Speciale verhandelingen hierover bestaan, voorzover wij weten, niet; wij willen trachten de brokstukken samen te lezen.

De oudste Gereformeerde schrijver, bij wie we iets deugdelijks over het onderwerp vonden, is de Duitse predikant Zepper.

In zijn boek over de kerkelijke tucht leert hij: Wat de ouderlingen in het geheim en alleen voor zichzelf weten, mogen ze niet onvoorzichtig openbaren of aan de grote klok hangen, daar dit strijdig is met de broederlijke liefde en ook met het doel van de kerkelijke tucht. Zepper verwijst hierbij naar de zinspreuk van Spr. 10 : 12 en I Petr. 4 : 8 over het toedekken van alle overtreding door de liefde²⁰⁸).

Bemerkt de zondaar, dat zijn geheime zonden openbaar werden gemaakt en overkwam hem dientengevolge minachting, schande of gevaar, dan zou hij alles gaan loochenen en dus zijn zonde verdubbelen, of hij zou halsstarrig worden en zich aan de vermaning en terechtwijzing niet storen²⁰⁹).

Had de ouderling iemand op heterdaad betrapt bij het bedrijven van een grove, geheime zonde, dan zou hij hem niet „vor der Versammlung” mogen aanbrengen, tenzij dat het niet verzwegen kon worden zonder schennis van de eer van God of zonder aanmerkelijke schade voor de naaste of het vaderland. Dit aanbrengen moet achterwege blijven, opdat het ouderlingschap niet als een spionagedienst, als een „Verkundschaftung”, wordt beschouwd en opdat anderen niet afschrik of schuw gemaakt worden, wanneer ze zich in hun hart en geweten bezwaard en bedrukt gevoelen en dit aan de predikant of aan een ouderling zouden willen ontdekken. Mochten ze tot zulk een gewetensopenbaring besluiten en zich bloot geven aan één ouderling of aan alle ouderlingen samen, dan mag dit niet worden verbreid. De vertrouwelijk opgedane wetenschap moet geheim gehouden worden; alleen de troost en de bekering van zulk een arme zondaar moet

²⁰⁷) Zie blz. 20.

²⁰⁸) W. Zepper, *Von der christlichen Disciplin oder Kirchenzucht*, Sigen 1596, blz. 56.

²⁰⁹) A. w. blz. 57.

met alle mogelijke middelen vlijtig worden gezocht ²¹⁰⁾.

Voor de ouderlingen als leden van de kerkeraad geeft Zepper de regel: Zij moeten een „verschwigene und verschlossene Mund haben” ²¹¹⁾.

Iemand, die een geheime zonde gedaan heeft, aangeven bij de Overheid, is verraad plegen. Zepper kent de preek van Augustinus over de broederlijke correctio naar Mt. 18 en citeert daaruit met instemming: geheime zonden moeten in het geheim worden bestraft. Openbare bestraffing en dus openbaarmaking van het kwaad van een geheime zondaar, maakt dat de zielszorger niet langer een corrector is, maar een proditor of verrader ²¹²⁾.

De vaderlandse theologen van de 17e eeuw waren sterker in het negatieve: de afwijzing van het onschendbare Rooms-Katholieke biechtzegel, dan in het positieve: de uiteenzetting van de bindende kracht van het Protestantse ambtsgeheim ²¹³⁾.

Voetius leert, dat de kerkedienaren niet tot altyddurend stilzwijgen, „perpetuum silentium”, verplicht zijn; het is niet zo, dat ze nimmer, privaat of openlijk, uit eigen beweging of op verzoek, de naaste in kennis zouden mogen stellen van een dreigend onheil om dit van hem af te weren ²¹⁴⁾.

De ambtelijke zwijgplicht is betrekkelijk; waar de grens ligt, horen we echter niet.

Voetius acht het ongeoorloofd, dat predikanten geheime zonden, die hun beleden zijn, aangeven bij de magistraat of bij de justitie. Doch daarop bestaan uitzonderingen, die hij niet noemt; hij verwijst alleen naar de commentaar van Rivet op de Decaloog ²¹⁵⁾.

Ook mogen zulke geheime zonden niet door predikant of ouderling aan de kerkeraad worden gerapporteerd, zelfs niet, als de zondaar nog geen berouw toont, maar er toch wel goede hoop is, dat hij zich gaat beteren. Ook hierbij wordt weer de restrictie gemaakt: tenzij er periculum in mora is en de gemeenschap met onheil wordt

²¹⁰⁾ A. w. blz. 63.

²¹¹⁾ A. w. blz. 145.

²¹²⁾ A. w. blz. 156.

²¹³⁾ Het negatieve standpunt t.o. het absolute biechtzegel bij A. Rivet, *Praelectiones in Cap. XX Exodi*, Leiden 1632, blz. 315 v.; S. Maresius, *Collegium theologicum sive breve systema universae theologiae*, Groningen 1649, blz. 331; G. Voetius, *Ta askëtika sive exercitia pietatis*, Gorinchem 1664, blz. 659, 729; Id., *Selectarum disputationum theologicarum pars IV*, Amsterdam 1667, blz. 170 v.; C. Vitringa, *Doctrina christianae religionis*, uitg. door M. Vitringa, III, Leiden 1764, 6e dr., blz. 131 v.

²¹⁴⁾ *Exerc. piet.*, blz. 651; *Sel. disp.*, blz. 166 v.

²¹⁵⁾ *Exerc. piet.*, blz. 659.

bedreigd ²¹⁶⁾.

Een kwestie als die van de dispensatie van het ambtsgeheim roert hij niet aan. Over tuchtmaatregelen, die tegen een zielszorger zouden moeten worden genomen, als hij zonder noodzaak een gemeentelid verraadt, spreekt hij met geen woord.

De preek van Augustinus over de broederlijke correctio naar Mt. 18 toont hij te kennen, evengoed als Zepper, die al evenmin een onbekende voor hem is, maar hij haalt er niet uit, wat erin zit en doet daar ook geen moeite voor ²¹⁷⁾.

Zijn vriend Jacobus Koelman brengt het niet verder dan deze „bestiering”: „Wanneer ge een aanstootgevend geval ontmoet, dat privaat en slechts aan weinigen bekend is, vermaan dan de zondaar onder vier ogen” ²¹⁸⁾.

Meer waardevolle opmerkingen over het ambtsgeheim zijn in de nieuwere tijd gemaakt.

Soms wordt het Rooms-Katholieke biechtgeheim tot een navolgenswaardig exempel gesteld.

Volgens Vinet zou er in de Protestantse kerk geen ambtelijke zielszorg mogelijk zijn, wanneer niet in die kerk, evenals in de Rooms-Katholieke, het biechtgeheim onschendbaar was ²¹⁹⁾.

Stegenga poneert: „Daar is niet alleen een katholiek, daar is ook een protestants biechtgeheim, dat ons weliswaar niet autoritair opgelegd is, maar daarom des te strenger — als een gebiedende eis des gewetens — door ons moet worden bewaard” ²²⁰⁾.

Gunning schrijft: „Het bijkans nimmer geschonden biechtgeheim van de Roomse priester kan een stil heimwee opwekken ook bij Protestantse herders” en slaakt de verzuchting: „ach, kenden toch ook wij meer van die mannen..... bij wie men zonder enige vrees voor indiscretie en onveiligheid ook, het diepst van zijn wezen kon bloot leggen” ²²¹⁾.

Berkelbach van der Sprenkel stelt de eis: „Het herderlijk werk moet de gedachte van het biechtgeheim eerbiedig handhaven” ²²²⁾.

Bovet schrijft: „Absolute zwijgzaamheid is een conditio sine qua

²¹⁶⁾ *Exerc. piet.*, blz. 728 v.

²¹⁷⁾ *Exerc. piet.*, blz. 681, 735, 744.

²¹⁸⁾ *Het ambt en de plichten van ouderlingen en diakenen*, 103e bestiering, Rotterdam, 1694, blz. 468.

²¹⁹⁾ A. Vinet, *Théologie pastorale*, Paris 1889, 3e dr., blz. 293.

²²⁰⁾ P. Stegenga Azn., *Zielszorg*, Amsterdam 1919, blz. 26.

²²¹⁾ J. H. Gunning J. Hzn., *Een verwaarloosd onderdeel der herderlijke zielszorg*, Leiden 1919, blz. 51.

²²²⁾ S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, *Huisbezoek*, Amsterdam 1946, blz. 114.

non voor alle zielszorg, die helaas nog niet overal vanzelf spreekt²²³⁾.

Soms komt het ambtsgeheim in verband met het huisbezoek naar voren. Dit geheim mag niet geschonden worden door rapporten aan de kerkeraad, noch door mededelingen aan de eigen gezinsleden.

„Het spreekt vanzelf, dat het vertrouwen van het huisbezoek nimmer geschonden mag worden. Wat daar meegedeeld en besproken wordt, moet geheim blijven. De ambtsdragers mogen daarover niet bij anderen spreken. Zelfs op de vergadering van de kerkeraad dient in dat opzicht slechts in het algemeen gerapporteerd te worden²²⁴⁾.

„Wat den pastor wordt medegedeeld, blijve geheim. Daarop moeten de gemeentelieden aan kunnen; als dit niet muurvast staat, zal er van vertrouwen geen sprake zijn. De dienaar en de ouderling hebben te zwijgen, zelfs voor hun huisgezin, over hetgeen zij bij het pastorale bezoek ondervinden. Schennis van vertrouwen wrekt zich hier met onvruchtbaarheid van de arbeid²²⁵⁾.

Dijk is de enige, die sancties voorstelt tot versteviging van de geheimhoudingsplicht. „Deze geheimhouding moet zo ernstig worden opgevat, dat, wanneer een broeder loslippig is of een vrouw heeft, die in tegenstelling met Mozes niet zwaar van tong is en graag vertelt, dat haar man daar of daar heen moest, naarstig naspurende wat dit bezoek te beduiden had, zulk een praatzieke broeder of zulk een echtgenoot van een klappende vrouw niet of niet meer voor het ambt in aanmerking mag komen; de kerkeraad moet op zijn leden aan kunnen, en bij het huisbezoek mag niet de vrees, dat wat in groot vertrouwen wordt meegedeeld, straks gemeengoed wordt, de harten en monden gesloten houden. Dit sluit ook in, dat uit de kerkeraad niet gepraat worde; wat echter in deze strijdende kerk wel een van de „vrome wensen²²⁶⁾ zal blijven²²⁶⁾.

De hier voorgestelde sancties zijn naar ons gevoelen veel te zachtzinnig.

Over de bindende kracht van het ambtsgeheim willen we tenslotte

²²³⁾ Th. Bovet, *Practische zielszorg*, vert. door P. Hijmans, Den Haag 1952, blz. 155.

²²⁴⁾ S. Neerken, *Het huisbezoek*, Amsterdam, z. j., blz. 14. Zo ook J. van Herksen, *Ambtelijke zielszorg en zekerheid des geloofs*, Kampen 1938, blz. 27; W. A. Wiersinga, *Waak over Mijn huis*, Den Haag 1945, blz. 47 vv.; K. Dijk, *De geestelijke zorg over de gemeente*, in: *Handboek voor de ouderling*, Delft 1952, blz. 85.

²²⁵⁾ P. Biesterveld-T. Hockstra, *Het huisbezoek*, Kampen 1923, 3e dr., blz. 115; vgl. W. Heyns, *Het ouderlingschap*, Grand Rapids 1919, blz. 156.

²²⁶⁾ A. w. blz. 85 v.

nog een en ander te berde brengen, waaruit ook onze persoonlijke mening blijken kan.

Wij willen allereerst onze grote waardering uitspreken voor de strenge bepalingen, die het Rooms-Katholieke canonieke recht van oudsher gemaakt heeft tot bescherming van het biechtgeheim.

Tegen de grenzeloosheid van dit biechtgeheim hebben we onze bezwaren, die we in hoofdstuk V in verschillende detailpunten nader zullen aangeven.

Doch de grote zorgvuldigheid, waarmee de Rooms-Katholieke kerk de tong van haar dienaren vastgebonden heeft, zodat ze zwijgen als het graf over hun in de biechtstoel gedane vertrouwelijke bekentenissen; de angstvallige nauwgezetheid, waarmee een zichzelf blootgevend zondaar wordt beveiligd voor verraad of misbruik van goed vertrouwen; de aanmoediging, die in deze garanties ligt, om geestelijk contact te zoeken met de leidsman der ziel teneinde bij hem verlichting en verruiming van het geweten te vinden, — dit is in onze ogen zeer prijzenswaardig.

De Protestants-Christelijke kerken zullen, naar onze mening, in dit opzicht van Rome moeten willen leren.

Om met de sancties tegen verraad of misbruik van goed vertrouwen te beginnen, dunkt ons, althans in ergerlijke gevallen, de strafbedreiging van de Lateraansynode van 1215 of van de tegenwoordige Codex iuris canonici: minstens schorsing of afzetting uit het ambt, meer met de zwaarte van het misdrijf in overeenstemming, dan dat men — zoals Dijk blijkbaar wil — zo iemand rustig en ongemoeid op zijn ambtelijke plaats laat zitten en hem alleen maar een volgend maal bij de candidaatstelling voor ambtsdragers passeert.

Verraad of misbruik van gedane, vertrouwelijke bekentenissen is bij een zielszorger een te ernstig vergrijp aan de rechtvaardigheid, de liefde, de waarachtigheid en de goede trouw, dan dat men die niet door middel van de kerkelijke censuur op gestrenge wijze zou behoeven te straffen.

De stelling van Innocentius III: „gravius peccat sacerdos qui peccatum revelat, quam homo qui peccatum committit²²⁷⁾”, verwerpen we als overdreven, doch dat de zielszorger, die zijn confitent verraadt, zij het door loslippigheid of onbedachtzaamheid, daarmee een ergerlijke zonde doet en om die reden een flinke kerkelijke straf verdient, is naar onze mening iets vanzelfsprekends.

Er liggen ook in de toelichting, die door Rooms-Katholieke en Lutherse schrijvers op de aard en omvang van de ambtelijke zwijg-

²²⁷⁾ Zie blz. 187.

plicht gegeven is, verscheidene waardevolle elementen, die in een Gereformeerde of Ned. Hervormde leer aangaande het ambtsgeheim kunnen worden overgenomen.

Vooreerst het onderscheid tussen rechtstreekse en indirecte openbaring van het ambtsgeheim.

Rechtstreekse openbaring is er, wanneer men zodanige uitlatingen doet, dat een buitenstaander daaruit bemerkt of zonder moeite afleiden kan, welke persoon en welke zonde het betreft. Indirecte openbaring is er, wanneer men een geheime zonde bekend maakt, b.v. op de preekstoel, op zulk een wijze, dat de hoorder of hoorders zouden moeten gissen, wie bedoeld wordt; of dat men van een bepaald persoon openbaart, dat hij een geheime zonde beleden heeft, zonder over de aard van deze zonde mededelingen te doen.

De Protestantse zielszorger heeft zowel tegen directe als tegen indirecte schending van zijn ambtsgeheim te waken.

Daarbij zal hij in het bijzonder deze twee regels in acht hebben te nemen, die voor de Rooms-Katholieke zielszorger uit de aard der zaak niet van kracht zijn.

Ten eerste: hij moet er zijn collega-zielszorgers en zijn kerkeraad zo lang mogelijk buiten laten.

Het bestuursstelsel van de Hervormde, Gereformeerde en andere, naar het voorbeeld van Calvijn ingerichte Protestants-Christelijke kerken in ons vaderland is presbyteriaal. Het presbyterium, de kerkeraad, heeft het bestuur in handen. De zielszorg is echter presbyteriaal, hierbij staat de predikant of ouderling als presbyter op zichzelf; hij heeft een herderlijk ambt, dat zelfstandig functioneert en dat een eigen zelfstandige verantwoordelijkheid met zich meebrengt.

Zolang niet door de hardnekkigheid van de zondaar, overeenkomstig Mt. 18 : 15—17 en de normen van het kerkrecht, de geheime zonde gekomen is in het stadium, waarin men beginnen moet met de oefening van de kerkelijke tucht (in de engere zin van het woord), moet de zielszorger over de zaak zwijgen tegenover zijn collega's en tegenover de kerkeraad.

De zielszorger is bij zijn geheime bevindingen gebonden aan een individueel ambtsgeheim. De kans is groot, dat het nimmer tot een collectief ambtsgeheim behoort uit te groeien. Mocht het zover komen of mocht door het onverstand en de loslippigheid van het betreffende kerklid zelf de zaak in de kerkeraad aan het rollen komen en mocht men het dan de zielszorger, die er al lang van afgewist, euvel duiden, dat hij zijn wetenschap voor zich gehouden had, dan moet deze zielszorger dit verwijt van zich afschudden onder mededeling, dat hij

door stilzwijgen zijn eenvoudige herderlijke plicht heeft vervuld; en bovendien behoort hij dan de andere leden van de kerkeraad, die hun zwijgplicht niet schijnen te kennen, daarover te onderrichten.

Ten tweede: hij moet zijn eigen vrouw er geheel buiten laten.

Natuurlijk ook zijn kinderen. Mochten die nieuwsgierig vissen naar het doel van iemands komst in de pastorie en naar het onderwerp van een vertrouwelijk gesprek met de bezoeker in de studeerkamer, dan geve men ze ronduit te kennen, dat ze daar niets mee te maken hebben. Wordt dit bij volgende gelegenheden herhaald, dan zijn ze tenslotte zover gedresseerd, dat ze het stereotiepe antwoord van te voren kennen en niet langer vragen naar de bekende weg.

Van meer belang is echter, dat ook de vrouw van de pastor of van de ouderling volstrekt onkundig blijft van een vertrouwelijk gedane gewetensopenbaring. Dit is niet alleen onze opinie.

Gunning schreef in zijn werkje over de biecht, die hij een „verwaarloosd onderdeel van de herderlijke zielszorg” noemt: „Wie het herderlijk ambt bekleedt, lere geheimen te bewaren en op zijn hoede te zijn tegen zorgeloze praat. De pastor mag zelfs zijn eigen vrouw niet als een bevoorrecht persoon te dezen aanzien beschouwen, want al ware zij de voorzichtigste en stilzwijgendste der vrouwen, zo zou het toch de gemeenteleden hinderen te weten, dat hun geheimen door haar worden gedeeld. De algemene achting, waarin zich de arts verheugen, die in hun hart zo menige sociale tragedie bewaren, spore de geestelijken tot navolging aan”²²⁸).

Waarom Gunning op de plicht der zwijgzaamheid van de zielszorger t.o.v. zijn eigen vrouw aldus de nadruk legde, is ons duidelijk geworden uit wat hij drie jaren tevoren in het door hem geredigeerd Christelijk weekblad „Pniël” schreef. Hierop werd onze aandacht gevestigd door de Rooms-Katholieke schrijver F. Companus in zijn apologie van de biecht²²⁹).

²²⁸) A. w. blz. 50.
²²⁹) Een grote maatschappelijke weldaad (de Biecht), in de serie Geloof en wetenschap, XII, 5, Nijmegen 1917, blz. 45 vv. Companus citeert de betreffende uitspraken uit het Rooms-Katholieke dagblad *De Tijd* van 28 sept. 1916. *De Tijd* zou ze volgens hem ontleend hebben aan een art. over *De Protestantse biecht* in de *Nieuwe Rotterdamse Courant* (van welke datum wordt niet opgegeven) en dit laatstgenoemde dagblad zou naar *Pniël* verwijzen als de eigenlijke bron (van dit weekblad wordt door Companus noch de jaargang, noch de week of datum vermeld). Men krijgt uit deze wijze van citeren de indruk, dat Companus het weekblad van Gunning zelf niet onder de ogen heeft gehad; niettemin is dit citaat althans onberispelijk juist: „Ik zou mij wel wachten, ooit bij een dominee te biechten”, kreeg dr. J. H. Gunning van meer dan één lezer ten bescheid, toen hij in „Pniël” over het vertrouwelijke spreken van gemeenteleden tot predikanten geschreven had, „de volgende dag brengt zijn vrouw je biecht op straat”, Companus, a. w. blz. 45 v.

In het nr. van zaterdag 15 juli 1916 schreef Gunning als redacteur van „Pniël” een meditatie over Jac. 5 : 16 „Belijdt elkander de misdaden”²³⁰). Het begin luidde aldus: „Hoe vaak heb ik gezocht, wanneer ik daar alléén met mijn zorgen en zonden rondliep: „hadden wij toch óók maar *biechtvaders* zoals de Roomsén! Ik zou er óók wel een begeren!” Maar het moest een man zijn, die de wereld en het leven en de harten kende, en die de zielen liefhad. Hoe zo iemand te vinden? Wij, Protestanten, hebben zo vaak slechts *theologen*. Hun „odium” is al vóór Melanchton bekend geweest en nà hem niet verdwenen”. Gunning verhaalt dan, dat hij eenmaal een „rechtzinnig man” ontmoette, die liefde had voor zijn ziel en aan wie hij zijn volle vertrouwen schonk. „Welgelukzalig de mens, die aldus anderen weet te verlichten en te versterken!..... Welgelukzalig de mens, die zijn medebroeder aldus weet op te heffen. In hem wandelt de Christus nog altoos op aarde rond. Zulke mensen helpen anderen de Vader te vinden”.

Deze meditatie gaf aanleiding tot reactie bij de lezers en in „Pniël” van zaterdag 12 augustus 1916 kwam Gunning daarop terug in een art. over „Het biechtgeheim”²³¹). Dit artikel is, zowel om wat het constateerde bij de lezers, als om wat het poneerde, voor ons doel belangrijk. Het constateerde, blijkens ingekomen brieven, dat verscheidene lezers ernstig bezwaar hadden tegen een zondebelijdenis aan een predikant, omdat ze deze ervan verdachten de betreffende zaak terstond aan zijn vrouw te openbaren. Meer dan één schreef aan Gunning: „Ik zou mij wel wachten ooit bij een dominee te biechten; de volgende dag brengt zijn vrouw je biecht op de straat”. Gunning verklaarde hierdoor „pijnlijk te zijn getroffen”, en om dit bezwaar tegen een persoonlijke en geheime zondebelijdenis aan een predikant weg te nemen, haalt hij uitvoerig aan, wat S. Keller, Evangelisch-Luthers predikant, schreef in zijn maandblad „Auf dem Wort” van juni 1916 omtrent het biechtgeheim van Protestantse voorgangers. Met instemming citeert Gunning Keller aldus: „Werkelijke biechtgeheimen delen wij aan geen ambtgenoot, óók niet aan onze echtgenoten mee. Ik heb in mijn praktijk duizenden van zulke geheimen ontvangen en bewaard”. Gunning verbindt er de toepassing aan: „Ik weet, de toestanden in een Gereformeerd land zijn geheel anders dan in een Luthers land. Wij kennen het woord „biecht” niet anders dan als een Paapse bijgelovigheid, en ik ben zeker, dat sommigen van mijn lezers het al erg zonderling van mij vinden, dat ik het wezen

²³⁰) Jrg. XXV, nr. 1281, blz. 228 v.

²³¹) Jrg. XXV, nr. 1285, blz. 261 v.

dezer zaak (de naam geef ik u gaarne cadeau) met sympathie durf bespreken. O, wat zou er een zegen kunnen uitgaan, wanneer wij in onze nu zo volmaakt individualistische toestanden, en in ons door partijchap en „persoonlijk” optreden verscheurde voorgangerscorps, af en toe van mannen hoorden, bij wie men veilig en heilig zijn last, zijn zondelast en zijn strijd kon neerleggen, om daarna van 's Heren wege uit hun mond de verzekering te ontvangen: de zonden zijn u vergeven

Uit de bovengenoemde ervaring met de lezers van „Pniël” is begrijpelijk, dat Gunning in zijn werkje over de biecht een waarschuwing gaf aan predikanten om niet met hun vrouw te praten over zielszorgelijke geheimen, want al ware die vrouw „de voorzichtigste en stilzwijgendste der vrouwen, zo zou het toch de gemeentelieden hinderen te weten, dat hun geheimen door haar worden gedeeld”.

Ook Bovet verklaart er zich vierkant tegen, dat de Protestantse zielszorger, die immers „aan zijn biechtgeheim gebonden is”, met zijn eigen vrouw over deze dingen praat²³²).

H. B. Visser, voormalig Gereformeerd predikant, overgegaan tot de Rooms-Katholieke kerk, noemt in een opstel, waarin hij het Rooms-Katholieke biechtgeheim vergelijkt met het analoge Protestantse ambtsgeheim, het volgende geval: „Iemand had zich tegenover zijn predikant zeer intiem uitgepraat. Aan het eind van het gesprek stelde hij de vraag of hij er toch wel op kon rekenen, dat de predikant er verder met niemand over sprak. Het antwoord was toen: natuurlijk spreek ik daar verder met niemand over, alleen, met mijn vrouw bespreek ik alles”.

Deze schrijver, die uit ervaring het huiselijk leven in Gereformeerde pastorieën kent, gispt in dit verband de houding van die predikantsvrouwen, „die graag veel weten en die het als een gemis van vertrouwen brandmerken, als haar man niet alles vertelt”. Hij voegt erbij: „Als nu én de predikant én de predikantsvrouw wisten, dat de predikant onder de verplichting van het ambtsgeheim staat, zouden deze dingen heel anders komen te liggen”²³³).

In een later opstel van dezelfde schrijver naar aanleiding van het besluit van de Ned. Hervormde synode tot invoering van een formele geheimhoudingsplicht, poneert hij, dat het ambtsgeheim „in de Kerk alleen afdoende kan worden geregeld als het celibaat wordt betracht; en dat celibaat, dat door het protestantisme is verworpen, blijkt aldus

²³²) A. w. blz. 162.

²³³) *Het ambtsgeheim van de Predikant*, in: *Streven*, jrg. IX, dl. II, april 1956, blz. 648 v.

ook vanuit het ambtsgeheim onmisbaar". Men wil immers, dat de predikantsvrouwen intensief met haar mannen meeleven in het herderlijk werk, maar hoe kan een kerk ook tot haar het zwijggebod uitbreiden, daar zij geen ambt hebben? ²³⁴⁾

Ware het juist, dat het celibaat van de Rooms-Katholieke priesterschap principieel een voorsprong geeft op de getrouwde Protestantse zielszorgers ten aanzien van de bewaring van toevertrouwde geheimen, dan zou de echtelijke staat van deze zielszorgers daarmee geoordeeld zijn. De voorsprong ligt echter niet in het principe, als dit zuiver wordt gezien, doch alleen in de praktijk, als die ondeugdelijk is.

Het principe is voor de Rooms-Katholieke en voor de Protestantse zielszorgers gelijk: geheimhouding van toevertrouwde gewetenszaken ook voor de allernaaste; aan niemand is openbaring geoorloofd; de „canon van Gregorius" zegt terecht: „non propinquis, non extraneis" ²³⁵⁾. Naar dit principe gerekend, staat de Protestantse zielszorg niet op een lager en minder veilig niveau dan de Rooms-Katholieke, die een celibatair tot subject heeft; en als in de praktijk dat niveauverschil voorkomt, is de praktijk fout.

Brillenburger Wurth beschouwt het ambtsgeheim van de predikant ten aanzien van zijn vrouw als een dispueteerbare zaak, die in de kring der Gereformeerde predikanten eens „serieus zou moeten worden bekeken" ²³⁶⁾. Roscam Abbing, overigens een ijverig voorstander van het ambtsgeheim, meent, dat een totaal verbod tot het plegen van overleg met de eigen vrouw, wanneer het niet-ernstige geheimen betreft, „onnodig rigoureuus" zou zijn ²³⁷⁾. Het principe van geheimhouding in de zielszorg eist o.i. echter, dat de lijn zo strak mogelijk gehouden wordt en dit stellig wanneer het, naar de terminologie die we in deze verhandeling gebruiken, een *gewetenszaak* is, die aan predikant of ouderling vertrouwelijk werd bekend gemaakt. Omtrent zulk een gewetenszaak mag de zielszorger niets laten uitlekken naar de kant van zijn vrouw. Als deze vrouw een verstandige vrouw is, zal ze er trouwens ook geen behoefte aan hebben om deelgenoot te worden van de ambtsgeheimen van haar man.

„Certains pasteurs", aldus Thurian „pensent devoir partager certaines responsabilités avec leur femme". Dat schijnt een verrijking

²³⁴⁾ *Het ambtsgeheim in de Protestantse kerk II*, in: *De Linie*, jrg. XII, no. 592, 3 aug. 1957, blz. 2.

²³⁵⁾ Zie blz. 185 en n. 27 van dit hoofdstuk.

²³⁶⁾ G. Brillenburg Wurth, *Huwelijk en gezin van de Dominé*, in: *Gereformeerd Weekblad*, jrg. XI, no. 8, 19 aug. 1955, blz. 60.

²³⁷⁾ P. J. Roscam Abbing, *Het ambtsgeheim*, in: *Woord en dienst*, jrg. VI, no. 21, 2 nov. 1957, blz. 305.

van het ambtelijk werk. „Mais il va de soi", zo gaat hij voort, „après ce que l'on vient de dire du secret de la confession, que le pasteur doit respecter tout aussi absolument, peut-être avec plus d'attention, le silence vis-à-vis de sa femme. Aucune doctrine de l'unité des époux dans le mariage ne peut autoriser la moindre violation du secret de la confession" ²³⁸⁾.

Wij gaan met deze uitspraak geheel accoord. Een predikant is niet getrouwd en bovendien ambtsdrager; maar hij is ambtsdrager en bovendien getrouwd. Hij mist de bevoegdheid zijn vrouw te betrekken in zijn individueel ambtsgeheim of ook in het collectief ambtsgeheim van de kerkeraad, waartoe hij behoort.

De regel om altijd en overal de eigen vrouw er buiten te laten, wanneer het gewetenszaken zijn, die vertrouwelijk werden geopenbaard, kent echter één uitzondering. De Protestantse zielszorger zou voor een gewetenszaak kunnen komen te staan, die zo ernstig en zo gecompliceerd is, dat hij ermee verlegen is en behoefte heeft aan wijze raad. Die mogelijkheid werd reeds op het Lateraanconcilie van 1215 ondersteld en daarbij werd de fingerwijzing gegeven naar een meer wijze en ervaren raadsman; uitdrukkelijk werd daarbij gestipuleerd, dat de naam van de betreffende confitent moest worden verzwegen. Welnu, indien de Protestantse zielszorger te maken kreeg met zulk een uitzonderlijk moeilijk geval, waarin hij om raad verlegen was en toevallig zijn vrouw een *bijzonder* charisma van wijsheid zou bezitten, dan zou hij haar ter verkrijging van een noodzakelijk advies zoveel van het geheim mogen openbaren als een Rooms-Katholieke biechtvader zou openbaren aan zijn consulent; de naam van het betreffende gemeentelid zou hij voor haar dan echter zorgvuldig moeten verzwijgen.

Uit de Rooms-Katholieke en Lutherse leer van het ambtsgeheim nemen we ook de stelling over, dat onder dit ambtsgeheim vallen de grootste wandaden als b.v. moord en doodslag, echtbreuk en hoererij, diefstal en brandstichting, n.l. als die zijn gepleegd (niet als ze worden beraamd), en de dader deze misdaden met leedwezen aan de zielszorger heeft bekend.

Al zou de zielszorger er moeite mee hebben een gevoel van afgrijzen te onderdrukken, als hij van zulke geheime wandaden verneemt, hij heeft te bedenken, dat hij niet tegenover de misdadiger staat als particulier persoon, maar als ambtsdrager, die door de Heilige Geest is geroepen tot zielszorg ook over zwarte en schurftige schapen, die

²³⁸⁾ M. Thurian, *La confession*, Neuchâtel-Paris 1953, blz. 136.

bevreesd zijn geworden voor het oordeel Gods als de rover aan het kruis, Luc. 23 : 40, en die als David de kwelling van onbeleden zonden niet langer kunnen verdragen, Ps. 32 : 3, 4. Wat hij zo hoort, heeft hij geheim te houden.

Met het zegel der geheimhouding moeten ook bedekt blijven de oorzaken, waaruit de gepleegde, geheime zonde voortvloeide en de omstandigheden, waaronder ze bedreven werd. B.v. schokkende ervaringen uit de jeugdijaren, die tot een trauma hebben geleid, of bedenkelijke situaties, die het sociaal beroep meebrengt.

Onder het zegel der geheimhouding vallen ook de namen en daden van anderen, die aan de misstap min of meer medeplichtig zijn.

Is datgene, wat de zielszorger gewaar werd, publiek bekend, of is hij het niet in zijn kwaliteit als zielszorger, maar langs de gewone weg gewaar geworden, dan geldt in zoverre de plicht tot ambtelijke geheimhouding niet. Al zal het misschien wel wijs zijn om er zoveel mogelijk over te zwijgen.

Het ambtsgeheim blijft van kracht ook na de dood van de confitent. Niet de dood kan dispensatie geven van de ambtelijke zwijgplicht; daarvan kan men alleen ontbonden worden door degene, die het geheim toevertrouwde.

Voor deze dispensatie zullen dan de volgende condities gesteld moeten worden.

Ten eerste, dat ze geheel vrijwillig wordt gegeven.

Ten tweede, dat ze in expresse bewoordingen moet zijn vervat.

Ten derde, dat ze niet, bij nader inzien, weer is ingetrokken.

Ten vierde, dat daarvoor een rechtvaardige oorzaak bestaat.

Of de zielszorger van deze dispensatie zal gebruik maken, staat te zijner beoordeling.

Het criterium is vooreerst het belang van de betrokkene zelf. Meent de zielszorger, dat het belang van de betrokkene niet gediend is met de openbaring van het geheim, waartoe hij permissie verkreeg, dan zal hij in zijn stilzwijgen moeten volharden.

Bijzondere voorzichtigheid zal hij echter hebben te betrachten, als hij voor de wereldlijke rechter staat en als getuige ondervraagd wordt, terwijl de betrokkene hem spreekverlof geeft. Hij heeft dan te bedenken, dat openbaring van het ambtsgeheim ook een nadelige terugslag zou kunnen hebben op het vertrouwen, dat hij in het algemeen van zijn gemeenteleden geniet of althans wenst te genieten. Regel moet dan dus zijn, van het geven van elk getuigenis af te zien. Dat is de veiligste weg, die men kan bewandelen.

Betreft het een verlof tot openbaring aan een particulier persoon,

dan zal hij zich ook moeten afvragen en anders eerst moeten onderzoeken, of die persoon betrouwbaar is en het geheim niet verder zal vertellen. Is dit niet zo, dan openbare hij hem niets.

Of het bovenstaande behoort tot de „vrome wensen”, om deze uitdrukking van Dijk over te nemen?

Mocht dit inderdaad zo zijn, dan hopen we, dat het toch geen „vrome wensen” zullen blijven.

HOOFDSTUK IV.

DE ZIELKUNDIGE WAARDE VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. De behoefte aan verruiming van het bezwaard geweten

Het onschendbare biechtzegel is naar Rooms-Katholieke beschouwing een logische en praktische consequentie van de biechtplicht, die Christus in het evangelie aan alle gelovigen heeft opgelegd, toen hij aan de priesterschap de sleutels van het hemelrijk in handen gaf en haar de macht verleende om de zonden te vergeven of toe te rekenen.

Dat het biechtzegel een logische en praktische consequentie is van de algemene biechtplicht, verklaart men zo: het zou een onredelijke en onzedelijke eis zijn in de biechtstoel een bekentenis van alle, zelfs van de meest geheime, zonden af te eisen, indien daar niet de stellige waarborg tegenover stond, dat nooit iets van deze bekentenis, aan wie ook, zal worden ruchtbaar gemaakt.

Daarom beantwoordt aan de Schriftuurlijke biechtplicht van de gelovige de strenge zwijgplicht van de biechtvader; door die zwijgplicht wordt de vervulling van de biechtplicht eerst recht mogelijk gemaakt.

Dit was de redenering, die we in een vorig hoofdstuk hebben ontmoet¹⁾. Van het biechtzegel werden we terugverwezen naar de algemene plicht om te biechten en vandaar naar de sleutelmacht en naar de Schrift.

We zullen nu in dit hoofdstuk een andere draad in handen krijgen en een andere gedachtenlijn moeten volgen, waarbij we uitkomen op het terrein van de *psychologie*.

Weliswaar garandeert het biechtzegel de grootst mogelijke veiligheid aan hen, die hun biechtplicht zonder mankeren *moeten* volbrengen. Maar daarmee is niet alles gezegd.

Immers mag men de biecht niet enkel beschouwen als een door God en door de kerk opgelegde *plicht*. De biecht voorziet ook in een *psychologische behoefte*. Zij is, als men over de beschaming van de zelfaanklacht heen ziet, een weldaad en een zegen.

¹⁾ Zie blz. 119 vv.

DE ZIELKUNDIGE WAARDE VAN DIT AMBTSGEHEIM

De zondelast wordt uitgeschud in de schoot van de priester, die absolveert. De zondaar wordt uit zijn duistere kerker, uit zijn knelende banden, uit zijn geestelijke ballingschap, bevrijd. Als hij zijn bekentenis heeft gedaan, voelt hij zich opgelucht; hij kan, als hij de biechtstoel verlaten heeft, weer vrij ademen.

Daarom is het goed, dat er een biechtzegel bestaat, want dat maakt deze weldadige katharsis mogelijk. Het biedt de grootst mogelijke veiligheid aan hen, die behoefte kennen aan verruiming van hun bezwaard geweten door de geheime zondebelijdenis voor de priester.

Dit gezichtspunt vinden we bij Salsmans. Hij ziet in de biecht, zoals de Rooms-Katholieke kerk die leert, de tegemoetkoming aan een „dubbele psychologische behoefte”, n.l. aan opbeuring van het hart tengevolge van de verzekering van vergiffenis en van het ontlast zijn van pijnlijke geheimen: „wie het verkorven heeft tegenover de Goddelijke gerechtigheid, zal niet gerust zijn, tenzij iemand in naam van God hem zegt: „uw zonden zijn u vergeven” ook rijzen er in 's mensen hart niet zelden twijfels en angsten op, die hij met vol vertrouwen in een vriendenhart wenst uit te storten; het drukt zo bezwarend alles alleen op te kroppen! Welnu, al was het maar om die zielsverlichting, dan ware het nog voordelig en raadzaam zijn misslagen te bekennen aan de plaatsvervanger Gods, die volle vertrouwen verdient en zwijgen zal”²⁾.

Op die psychologische behoefte, waarin de biecht zou voorzien en die vrij algemeen zou worden gevoeld, moeten we nader ingaan. Immers krijgt met de biecht tegelijk ook het biechtzegel bij deze zienswijze een nieuw aspect en een hogere waarde. De vraag laat zich niet onderdrukken, hoe het dan staat met die kerkgemeenschappen, waar men geen biecht kent; wordt daar deze behoefte genegeerd? En tenslotte: valt er iets te zeggen omtrent de zielkundige waarde van het ambtsgeheim van de Protestantse zielszorger, en zo ja, wat?

Dat de biecht beantwoordt aan een algemeen-psychologische behoefte, schijnt te volgen uit de gewoonten van de primitieve volken in Afrika, Azië, Noord-Amerika, enz., gelijk Pettazzoni die beschreven heeft.

Bij de Kikoe-yoe's in Afrika b.v. is het zo gesteld, dat de schennis van een taboe aangemerkt wordt als een zonde, die noodlottige gevolgen met zich meebrengt. Wie het ongeluk heeft in deze zonde staat te vervallen, moet belijdenis doen van zijn misstap, teneinde een dreigend onheil te ontgaan.

²⁾ J. Salsmans, *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 35.

Dit geschiedt aldus: De biechtvader en de biechteling trekken zich terug naar een afgezonderde plek in de open lucht. De biechteling noemt de door hem bedreven zonden en de onheilen, waaraan hij dientengevolge is blootgesteld. Daarna spuwt hij het kwaad symbolisch uit.

Ziet hij er tegen op om bepaalde zonden te belijden, dan geeft de biechtvader — als hoedanig een tovenaars functie — hem een stokje. De biechteling verwijderd zich daarmee, belijdt zijn zonden aan het stokje en geeft het dan aan de biechtvader terug. Nadat deze de godheid heeft aangeroepen, spreekt hij de formule uit: „Ik neem uw zonden van u weg, die welke gij kent en die welke gij niet kent”. Daarna buigt hij zich over de biechteling heen en maakt een gebaar, alsof hij de zonde uit zijn hart zou willen wegrukken en van zich werpen.

Onder datgene, wat men bij deze stam als zonde beschouwt, neemt de seksuele zonde de eerste plaats in, en vooral die moet worden beleden. Met name de vrouwen belijden seksuele zonden, speciaal wanneer één van haar kinderen ziek wordt. Men gelooft n.l. dat de ziekte van het kind een gevolg is van de seksuele aberraties van de vrouw, die het kind ter wereld bracht³⁾.

Zodanige gebruiken vindt men ook bij vele andere onbeschaafde volken. Vooral seksuele zonden nopen tot de biecht, slechts bij uitzondering worden ook andere zonden als diefstal en doodslag beleden⁴⁾. De biecht geschiedt niet in algemene termen: „Ik heb gezondigd”, maar concreet: „Ik heb deze of die zonde gedaan”⁵⁾. Het motief tot deze biecht is niet berouw over de zonde als zodanig⁶⁾, maar de behoefte om zich vrij te maken van de angst, die ieder aangrijpt, als hij de eerste symptomen ziet van het dreigend gevaar⁷⁾.

De heidenwereld schijnt derhalve te getuigen, dat de biecht voor het bezwaard en angstig geweten een innerlijke noodzaak en behoefte is.

Tot dezelfde conclusie schijnt de christelijke „lekenbiecht” in de Middeleeuwen te nopen.

Wie op het slagveld gewond was of anderszins de dood voor ogen had, beet zich vanzelf door de zure appel van de zelfbeschaming heen en werd er door de aandrang van zijn eigen geweten toe

³⁾ R. Pettazzoni, *La confession des péchés*, trad. p. R. Monnot, Ie partie, vol. 1, Paris 1931, blz. 38 vv.

⁴⁾ Pettazzoni, a. w. blz. 134, 136.

⁵⁾ Pettazzoni, a. w. blz. 183.

⁶⁾ Pettazzoni, a. w. blz. 132.

⁷⁾ Pettazzoni, a. w. blz. 156, 186.

gebracht om zijn geheime zonden te belijden voor een „leek”, als er geen priester in de buurt was, hoewel geen enkel kerkelijk voorschrift tot deze „lekenbiecht” dwong; deze biecht was een zaak van louter spontaneïteit⁸⁾.

Een ander argument is, dat de psychologie leert, dat wie zijn geheime zonden moedwillig voor zich houdt, zichzelf geweld aandoet en innerlijk ruïneert.

De biecht is het verwijderen van een zweer uit de ziel, die anders tot complicaties zou leiden. „Het is psychologisch onbetwistbaar, dat de zonde, welke nog niet door de belijdenis als het ware uitgeworpen is, in de ziel verettert en verkankert en aldus tot nieuw en erger kwaad voortwoekert”⁹⁾.

Deze ziekmakende werking kan van de psyche overspringen naar het zenuwgestel en naar het lichaam, vooral wanneer de mens, die zijn mond krampachtig gesloten houdt, uit zichzelf reeds een pieke-raar is. „Echte schuld, niet op de juiste wijze weggewerkt, kan de reden zijn, waarom personen zich zozeer met hun inderdaad verward binnenste bezighouden, dat tenslotte de zielekwaal ook op het lichaam overslaat”¹⁰⁾.

Er zijn gevallen, waarin „pastorspenitenten zo spoedig mogelijk dokterspatiënten dienen te worden”¹¹⁾. Niettemin kan de biechtvader ook in zulke gevallen veel doen om de ziekelijke angst te kalmeren en deze mensen voor het ogenblik gerust te stellen, waarmee het „verbeteringsproces” kan beginnen. „De overtuiging, hun in dat ogenblik bijgebracht, dat zij zich praktisch veilig kunnen stellen door de biecht zal ook voor later de angstaffekten doen afnemen, juist door de gerustheid, die de biecht op die wijze geven kan”¹²⁾.

Nog ongelukkiger gevolgen kan het verzwijgen van zonden met zich meebrengen. Het geweten kan door die onbeleden zonden zozeer gefolterd worden, dat de mens radeloos wordt en in volslagen wanhoop de hand aan eigen leven slaat.

Met behulp van statistieken over de zelfmoord bij de Rooms-Katholieken en bij de Protestanten heeft men getracht te bewijzen, dat de biecht een voornaam middel is om zelfmoord te voorkomen of althans te beperken.

⁸⁾ G. Gromer, *Die Laienbeicht im Mittelalter*, München 1909, blz. 11 v., 20; A. Teetaert, *La confession aux laïques dans l'église latine depuis le VIIIe jusqu'au XIVe siècle*, Wetteren-Brugge-Paris 1920, blz. 44 vv.

⁹⁾ J. Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 51.

¹⁰⁾ C. van Oosterhout, *Psychologie van het geweten*, Den Bosch 1931, blz. 99.

¹¹⁾ Van Oosterhout, a. w. blz. 100.

¹²⁾ Van Oosterhout, a. w. blz. 100.

De Italiaan H. Morselli heeft in het laatst van de vorige eeuw voor het eerst het verband tussen religie en kerkelijke confessie enerzijds en zelfmoord anderzijds grondig bestudeerd ¹³⁾.

Volgens de door hem gegeven tabellen komt de zelfmoord betrekkelijk het minst voor bij de Italianen, Spanjaarden en Portugezen, dus bij Rooms-Katholieke volken, en het meest bij Protestantse volken als Saksen, Denen, Scandinaviërs en Pruisen. In de landen met een gemengde Rooms-Katholieke en Protestantse bevolking is de neiging tot zelfmoord des te geringer naarmate het Rooms-Katholieke element des te sterker is.

Het aantal zelfmoorden bedroeg in het door Morselli onderzochte tijdvak (1816—1878) per miljoen inwoners in de Rooms-Katholieke landen gemiddeld 58, in de Protestantse landen 190 en in de gemengd Rooms-Katholieke en Protestantse landen 96.

Morselli meende, dat de genoemde verschillen moesten worden verklaard uit de minachting van de kerkelijke credient en uit de rationalistische kritiek op de geloofsleer, die kenmerkend zouden zijn voor het Protestantisme ¹⁴⁾.

Andere schrijvers hebben op grond van het door Morselli gepubliceerde materiaal of op grond van nieuwe en aanvullende statistieken eveneens een hogere frequentie van zelfmoorden in de Protestantse landen geconstateerd en mede de oorzaak gezocht in een bij de Protestanten meer dan bij Rooms-Katholieken om zich heen grijpende irreligiositeit ¹⁵⁾.

Doch reeds in de vorige eeuw is men begonnen een meer concrete verklaringsgrond voor de opmerkelijke verschillen te zoeken in de biecht, die het Rooms-Katholicisme van het Protestantisme scheidt. Men dacht hierbij dan tevens aan het laatste oliesel en aan het vooruitzicht van een begrafenis in gewijde aarde, die er allebei bij inschieten, als iemand zichzelf van het leven berooft. Maar het sacrament van de biecht is toch een bijzonder geëigend middel tot afweer van

¹³⁾ *Der Selbstmord. Ein Kapitel aus der Moralstatistik*, Leipzig 1881.

¹⁴⁾ A. w. blz. 135 vv.

¹⁵⁾ Th. G. Masaryk, *Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation*, Wien 1881, blz. 85; C. J. Wynaendts Francken, *De zelfmoord. Een sociologische studie*, Den Haag 1899, blz. 8 vv.; O. Kirn, *Art. Selbstmord*, in: *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, hrsg. v. Herzog-Hauck, Bd. XVIII, Leipzig 1906, blz. 172; N. Speyer, *Bijdrage tot de kennis van de energetisch-psychologische grondslagen van de zelfmoord*, Rotterdam 1935, blz. 23 vv.

zelfmoord ¹⁶⁾. Voelt iemand de drang in zich om uit wanhoop zijn leven te beëindigen en komt hij in die gemoedsgesteldheid te biecht, dan heeft de biechtvader gelegenheid om reddend tussenbeide te komen; hij kan dan allicht door zijn raad en troost die gevaarlijke verzoeking afwenden.

Van deze poging tot verklaring van de verschillen uit de biecht kan in de eerste plaats gezegd worden, dat zij geen conclusie is, die logisch volgt uit het statistisch materiaal, al zit er wel iets in, dat aannemelijk schijnt. Men stemt van Rooms-Katholieke zijde dan ook toe, dat hier een verklaring gegeven wordt zonder bewijs ¹⁷⁾. Van psychiatrische zijde is deze Rooms-Katholieke verklaring niet alleen statistisch, doch ook psychologisch onaannemelijk genoemd. Kollarits meent, dat het „ein alter Volksglaube ist, der mit der Theorie Freuds der Abreagierung eine wissenschaftliche Grundlage bekommen hat, dass die Aussprache über alles, das einen drückt, eine Erleichterung gibt“ ¹⁸⁾. Hij zoekt de verklaring hierin, dat het Protestantse karakter of de Protestantse mentaliteit erfelijk belast is met een depressieve psychose, die een veelvuldige oorzaak is van zelfmoord ¹⁹⁾.

In de tweede plaats blijft, wanneer men de Rooms-Katholieke biecht erbij haalt, het feit onverklaard, dat volgens de statistieken het aantal zelfmoorden in Frankrijk en Oostenrijk, beide overwegend Rooms-Katholieke landen, relatief onttellend hoog is, terwijl in Engeland, Schotland, Finland en Nederland, overwegend Protestantse landen, het cijfer betrekkelijk laag is ²⁰⁾.

Nu werpt men bij die hoge Franse cijfers wel tegen, dat Frankrijk grotendeels niet meer als een Rooms-Katholiek land kan worden

¹⁶⁾ J. L. Casper, *Denkwürdigkeiten zur medizinischen Statistik und Staatsarzneikunde*, Berlin, 1846, blz. 139; F. Prinzing, *Trunksucht und Selbstmord und deren gegenseitige Beziehungen*, Leipzig 1895, blz. 30 vv.; H. A. Krose, *Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit*, Freiburg i. B. 1906, blz. 163 v.; F. Compagnus, *Een grote maatschappelijke weldaad (de biecht)*, Nijmegen 1917, blz. 15 v.

¹⁷⁾ Krose, a. w. blz. 163.

¹⁸⁾ J. Kollarits, *Ein Erklärungsversuch für die Selbstmordhäufigkeit der Protestanten*, in: *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, XLIX, 1919, blz. 363.

¹⁹⁾ A. w. blz. 366 vv. Niet veel hiervan verschilt de mening van H. W. Grubbe, *Selbstmord*, Leipzig 1940, blz. 144, die in de „allgemeine Lebenshaltung und Lebensstimmung der Katholiken“ de sterkste, van zelfmoord terughoudende factor ziet, al wil hij ook rekening houden met de invloed van de biecht.

²⁰⁾ Zie de tabellen bij Morselli, a. w. blz. 4 v. en bij H. A. Krose, *Der Selbstmord im 19. Jahrhundert nach seiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke*, Freiburg i. B. 1906, blz. 100; vgl. ook Wynaendts Francken, a. w. blz. 6 v. en H. Ch. Lea, *A history of auricular confession*, II, London 1896, blz. 430.

aangemerkt, omdat velen daar alleen nog maar in naam Rooms-Katholiek zijn en in de praktijk aan de Rooms-Katholieke kerk de rug hebben toegekeerd²¹⁾. Maar hetzelfde kan gezegd worden van de andere landen met een overwegend Protestantse bevolking: velen zijn nog slechts in naam Protestant; in de kerk komen ze zelden of nooit. Konden de zelfmoordgevallen onder de gelovige, kerkelijk meellevende Protestanten en onder de praktiserende Rooms-Katholieken statistisch worden vergeleken, dan zou men misschien geheel andere verhoudingscijfers te zien krijgen²²⁾. De Rooms-Katholieke schrijver Krose, die mede de biecht beschouwt als een voorbehoedmiddel tegen zelfmoord, erkent volmondig: „Der gläubige Protestant findet in seinem Glauben einen Rückhalt gegen die Anwandlungen der Selbstmordneigung“²³⁾.

Daarom is de biecht een zeer dubieuze verklaringsgrond voor de genoemde verschillen, ook voor wat ons land betreft, waarin eveneens de verhoudingscijfers spreken ten gunste van het Rooms-Katholicisme: in het Protestantse Noorden komen zelfmoorden relatief veel vaker voor dan in het Rooms-Katholieke Zuiden²⁴⁾.

Het Rooms-Katholieke argument van de biecht is van Lutherse zijde herhaald om de psychologische waarde van de vrijwillige biecht aan te tonen. Uitgaande van de stelling, dat de Rooms-Katholieke biecht zelfmoord voorkomt of beperkt, wilde men, dat de Evangelische kerk hieruit lering zou putten. Het voordeel van de Lutherse biecht is, dat een wanhopige altijd nog de keus heeft tussen de studeerkamer

²¹⁾ Krose, *Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit*, blz. 143 v.

²²⁾ Speyer, a. w. blz. 25.

²³⁾ *Die Ursachen*, etc., blz. 164.

²⁴⁾ Zie het staattie bij Speyer, a. w. blz. 24 en bij B. Ch. Hamer, *Zielsorg en Psychiatrie*, Kampen 1952, blz. 187. De laatstgenoemde schrijver wil de invloed van de biecht niet uitschakelen, al legt hij liever een meer algemeen verband tussen godsdienst en zelfmoord, in die zin, dat „inzinking van geloof gepaard gaat met toeneming van zelfmoord“. Aan de statistiek in ons land, opgesteld aan de hand van gegevens van verschillende Kantongerechten, verbindt hij de commentaar: „Hieruit bleek dat het aantal zelfmoorden onder Rooms-Katholieken geringer is dan onder de algemene verzamelgroep van Protestanten, waaronder er velen zijn die nog slechts in naam protestant zijn. Ik geloof dat dit lage cijfer voor de Rooms-Katholieken niet alleen toegeschreven moet worden aan de invloed van de biecht en aan de weigering van de kerk een zelfmoordenaar in gewijde aarde te begraven. Uit dit cijfer spreekt de invloed van de godsdienst, van het geloof, die remmend werkt op het plegen van zelfmoord“, ibid. Hij geeft dan vervolgens een uiteenzetting van de psychische stoornissen, bij welke zelfmoord en zelfmoordneigingen kunnen optreden en geeft in verband daarmee wenken voor de zielsorg, blz. 188 vv.; van de preventieve waarde van de biecht en van eventuele conclusies, die daaruit voor de zielsorg te trekken zouden zijn, wordt daarbij echter ook indirect niet gesproken.

van de pastor en de strop of de rails van de spoorbaan²⁵⁾.

Is de biecht derhalve naar Rooms-Katholieke beschouwing een weldaad en een zegen, daar zij voorziet in een „psychologische behoefte“, die zich zo weinig laat miskennen, dat de opzettelijke onderdrukking van deze behoefte tot de grootste rampspoed voor de betrokken mens kan leiden, dan zou men mogen verwachten, dat de Rooms-Katholieke christenheid de kerk ook dankbaar gezind is, dat zij in de biecht een uitlaatmogelijkheid voor een overbelast gemoed heeft opengesteld en dat er door het biechtzegel niet slechts de gelegenheid is tot volledige uitstorting van hetgeen innerlijk bezwaart, doch ook de gelegenheid om dit te doen zonder enig gevaar voor indiscretie.

Vanwege die bestaande „psychologische behoefte“ moest ieder zich tot de biecht aangetrokken gevoelen en er een dankbaar gebruik van maken.

Bevreemdend is daarom, dat zovelen van de biecht „gruwen“. Zij erkennen de plicht om te biechten en onderwerpen zich daaraan, omdat zij geloven dat de biecht door God is ingesteld, doch de biecht lokt hen niet aan als middel tot verzuim van het bezwaard geweten.

Salsmans stemt dit zelf toe, als hij schrijft: „Het zou een echt wonder van zielkundige aard zijn, zo'n verplichting als de zondensbelijdenis, waar de mens natuurlijkerwijze van growt, gewillig door de gelovigen te doen aanvaarden, indien ze niet van oudsher overtuigd waren, dat Christus zelf die bekentenis ingesteld heeft“²⁶⁾.

Dit „gruwen“, waarvan hij spreekt, kunnen we niet in overeenstemming brengen met zijn leer van de „psychologische behoefte“.

Wij menen, dat deze leer, die „de psychologische behoefte“ als een algemeen of vrij algemeen verschijnsel aanwezig acht, niet vrij te pleiten is van een zekere overdrijving.

Voor deze mening willen we ons op het volgende beroepen.

In de eerste plaats gaan de handleidingen voor biechtvaders, waarin hun geleerd wordt, hoe ze op tactische wijze de biechtelingen aan het spreken kunnen krijgen, van de gedachte uit, dat een oprechte en volledige biecht er niet gemakkelijk vanzelf komt.

In de handleiding van Franciscus van Sales b.v. wordt aangenomen, dat zonder psychologische benadering van de zere plekken, er soms bitter weinig uit de biechteling te krijgen is.

²⁵⁾ E. Schick, *Heiliger Dienst. Ein Buch von evangelischer Wortverkündigung und Seelsorge*, Berlin 1935, 3e dr., blz. 177; Id. *Beichte und Seelsorge*, Basel 1943, blz. 37 v.

²⁶⁾ Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 17.

De methode van biechtthoren, die deze schrijver aanbeveelt, is aldus: Wanneer men bemerkt, dat het iemand moeilijk valt om oneerbare handelingen te biechten, moet men hem er niet terstond en rechtstreeks naar vragen, want dan sluit hij zich innerlijk af. Langs een omweg moet men voorzichtig pogen het doel te bereiken. Men beginne met vriendelijk te vragen naar de lichtere zonden, d.i. onreine gedachten of begeerten. Komen die allengs los, dan ga men omzichtig verder en moedige de biechteling voortdurend aan, opdat hij ook de zwaardere zonden bekenne. Deze schoorvoetende progressie van de biecht bevordert men door goedkeurende gebaren en woorden, b.v. op deze wijze: „Gij zult stellig bij uw dood een grote troost hebben, daar gij thans nederig deze bekentenis doet”. Zulk een tactisch optreden is veelal nodig om een volle biecht te kunnen horen ²⁷⁾.

Van een dergelijk advies kan men niet zeggen, dat het berust op een in de biechteling onderstelde psychologische behoefte om zich te uiten; eer het tegendeel.

In de tweede plaats is de Rooms-Katholieke kerk ertoe overgegaan om de eis, die het 4e Lateraanconcilie van 1215 stelde, n.l. dat men biechten moest voor de eigen priester, de „sacerdos proprius”, te laten vervallen. Aan ieder heeft men de vrijheid geschonken om de geheime zondebelijdenis ook aan een vreemde biechtvader te doen. Deze verandering in de wet van 1215 geschiedde met het oogmerk de mensen over hun schuwheid heen te helpen. Er waren in de 13e eeuw nog steeds velen, die tot geen prijs aan hun eigen pastor de zonden wilden belijden ²⁸⁾. Toen de bedelmonniken het universele recht van zielszorg ontvingen en overal heen zwermden, werd het voor velen gemakkelijker om te biechten. Zij zagen er minder tegen op zich voor zulk een vreemde biechtvader uit te spreken ²⁹⁾.

En nog is dit één van de sleutels, waarmee men het gesloten hart tracht te openen: de biechteling is vrij in de keuze van zijn biechtvader; hij behoeft niet de eigen pastoor te nemen, het mag een vreemde priester zijn; hij is niet verplicht aan deze vreemde biechtvader zijn naam te noemen en mag zijn incognito bewaren ³⁰⁾.

Het is duidelijk, dat ook hierin een aanmoediging ligt voor de biechteling om zich openhartig uit te spreken; dat deze aanmoe-

²⁷⁾ *Instructio pro confessariis*, Leuven-Brussel 1701, blz. 9.

²⁸⁾ A. Schrott, *Seelsorge im Wandel der Zeiten*, Graz-Wien 1949, blz. 47.

²⁹⁾ E. L. Cutts, *Parish priests and their people in the Middle Ages in England*, London 1898, blz. 364.

³⁰⁾ Salsmans, *De biecht*, blz. 34, 96; H. Dorresteyn, *Biecht en boete*, Roermond-Maaseik 1953, blz. 93.

diging werd nodig geacht, pleit echter niet voor de these van Salsmans omtrent de psychologische behoefte.

In de derde plaats is er de ervaring van die geneesheren, die zich niet slechts om het lichamelijk, doch ook om het geestelijk welzijn van hun patiënten bekommeren en die in de zin van Paul Tournier een zgn. radicale therapie voorstaan. Hun ervaring als medicus en biechtvader is, dat er sterke weerstanden zijn tegen de biecht in het menselijk hart. We hebben tevoren van Tournier al geciteerd, dat er „formidabele weerstanden” zijn, die verhinderen, dat een patiënt zich openhartig voor de dokter als zielszorger uitspreekt en dat het daarom tussen die beide soms wordt tot een „ruw gevecht” ³¹⁾. Voegen we hier thans de opmerking aan toe, dat Tournier mededeelt, dat Rooms-Katholieke patiënten, die gewoon waren kerkelijk te biechten, soms verwonderd waren over de doortastende zielszorg, die hij als Christen-arts placht uit te oefenen en dat ze voor hem hun geheime zonden beleden, die ze voor hun eigen kerkelijke biechtvader zorgvuldig hadden verzwegen ³²⁾.

Deze weerstanden in de ziel worden ook opgemerkt door die geneesheren, die zich op hun eigen terrein willen houden, doch die voor de diagnose van een bepaalde lichamelijke kwaal menen te moeten speuren naar een daarachter liggende, geestelijke nood.

Reeds vóór de opmars van de zgn. psychosomatische geneeskunst werd aan de doktoren aanbevolen tactisch te werk te gaan, wanneer zij het nodig oordeelden een patiënt aan het spreken te krijgen over zijn psychische moeilijkheden en conflicten. Dan moest er eerst een sfeer van vertrouwen worden geschapen en bij de informaties moest men niet uitgaan van de stelling, dat de rechte lijn de kortste afstand is tussen twee punten. Werd meteen en pardoos b.v. de vraag gesteld: „hoe staat het met het sexuele leven?” dan was de kans groot, dat geantwoord werd: „het is normaal” ³³⁾.

Dezelfde psychologische uitvorsingstactiek wordt toegepast door de voorstanders van de psychosomatische geneeswijze: de barrières, die een volledige zelfopenbaring in de weg staan, worden eerst moeizaam

³¹⁾ Zie blz. 22.

³²⁾ *Médecine de la personne*, Neuchâtel-Paris 1945, 8e dr., blz. 225.

³³⁾ M. Grünthal, *Ärztliche Homiletik*, in: *Spezielle Pathologie und Therapie innerer Krankheiten*, hrsg. v. F. Kraus & Th. Brugsch, Berlin-Wien 1927, blz. 450 (met „homiletiek” wordt bedoeld de leer van het omgaan van de arts met zijn patiënten).

en door wijze, zielkundige benadering geslecht ³⁴⁾).

In de vierde plaats heeft het inductieve, psychologische onderzoek aangaande het berouw over de zonde en het bewustzijn van schuld weinig of niets positiefs aan het licht gebracht, dat pleit voor de aanwezigheid van een innerlijke behoefte bij velen om zich uit te spreken in de biecht.

Verschillende malen is door middel van een ingestelde enquête een zodanig psychologisch onderzoek gedaan. Men ging dan zielkundig na, hoe het menselijk geweten reageert op de eigen zonden en welke gevoelens in de ziel oprijzen, hetzij terstond na het bedrijven van de zondige daad, hetzij korter of langer tijd daarna, wanneer de zondige daad de bedrijver door de ene of andere aanleiding of associatie opnieuw voor de geest komt te staan.

In Duitsland is deze enquête driemaal gehouden ³⁵⁾).

Bij de eerste waren alle proefpersonen leden van de Rooms-Katholieke kerk. Als onwillekeurige reacties van het geweten worden gemeld gevoelens van onlust, schaamte, beklemming, ontevredenheid, neerslachtigheid en vooral angst en onrust, die soms door hartkloppingen wordt begeleid ³⁶⁾.

Van een algemeen gevoelde, psychologische behoefte aan de biecht worden we hier zeer weinig gewaar.

Nog minder horen we daarvan in de beide andere enquêtes, waarin ook Protestanten betrokken werden.

In ons land heeft de Jezuïetenpater A. Snoeck een soortgelijk psychologisch onderzoek ingesteld ³⁷⁾.

Reeds eerder was een vraag van hem ingelast in een godsdienst-psychologische enquête van anderen, die was ingesteld onder een paar duizend jongens en meisjes in verschillende instituten voor Middelbaar onderwijs.

³⁴⁾ S. Cobb, *Technic of interviewing a patient with psychosomatic disorder*, in: *The medical clinics of North America*, Boston number 1944, blz. 1212; E. Weiss-O.S. English, *Psychosomatic medicine*, Philadelphia-London 1949, 2e dr., blz. 86, 244 v.; J. Groen-J. Bastiaans, *Psychotherapie van inwendige ziekten*, in: *Grondslagen der klinische psychosomatiek*, Haarlem 1951, blz. 95. De zgn. psychosomatische geneeskunde zullen we in de volgende paragraaf binnen het gezichtsveld betrekken.

³⁵⁾ G. Wunderle, *Zur Psychologie der Reue*, in: *Archiv für Religionspsychologie*, Bd. II en III, 1921, blz. 39 vv.; Martha Moers, *Zur Psychologie des Reueerlebnisses*, in: *Archiv für die gesamte Psychologie*, Bd. LV, 1926, blz. 297 vv.; N. Ensslen, *Zur Psychologie des Schuldbewusstseins*, in: *Archiv für die gesamte Psychologie*, Bd. LXXXIV, 1932, blz. 387 vv.

³⁶⁾ Wunderle, a. w. blz. 101 vv.

³⁷⁾ *De psychologie van het schuldbewustzijn*, Utrecht-Antwerpen 1948.

Behalve de gevoelens van schaamte, vrees, enz., die hierbij aan het licht kwamen, waren er nog twee andere gevoelens, die scherp werden uitgedrukt. Eerst het gevoel van „innerlijke ineenstorting, met de bijna hallucinatorische voorstelling van zinken in een put”; Snoeck meent, dat dit met name uitkomt in de gevallen van seksuele zonden. „Ten tweede en nog veel meer, het gevoel van ontdekt te zijn in zijn diepste geheim; men weet wel met zijn verstand, dat niemand het weet, maar men verraadt zichzelf, iedereen kan het op uw gezicht lezen, dat ge gezondigd hebt”.

Hieraan verbindt Snoeck de opmerking: „Doch het schijnt, dat dit gevoel slechts bestaat zolang niet gebiecht werd. De biechtpraktijk beantwoordt aldus aan een diepe psychologische behoefte” ³⁸⁾.

Ook hier dus vinden we de door ons besproken uitdrukking: psychologische behoefte.

Het wil ons echter voorkomen, dat Snoeck te haastig is geweest met zijn conclusie en dat die geen deugdelijke grond heeft in de geconstateerde feiten. De diepe psychologische behoefte aan de biecht is niet meer dan een conclusie uit iets, dat er volgens hemzelf „schijnt” te zijn.

Opmerkelijk is, dat we van deze psychologische behoefte in het geheel niets meer gewaarworden in de door de schrijver zelf ingestelde enquête; deze betrof een aantal studenten ³⁹⁾.

Wel zegt hij bij wijze van nabeschouwing, dat men de schuldbelaste ziel moet trachten te helpen in het loskomen van haar schuld en dat dit geschieden moet „door het wekken van vertrouwen, door aanwijzen van de weg tot berouw en uit liefde geboren boete” ⁴⁰⁾, doch wij geloven, dat elke Protestant dit gaarne onderschrijven zal.

Om de bovenvermelde redenen kunnen wij niet toestemmen, dat het juist is van de gewetensopenbaring, gelijk die bij de Rooms-Katholieke biecht ten plicht gesteld is, te spreken als van een vrij algemeen gevoelde psychologische behoefte.

Deze behoefte zal er, naar wij gaarne willen aannemen, bij sommigen metterdaad zijn; doch voor verreweg de meesten zal de geheime zondebelijdenis voor de priester niet meer zijn dan de vervulling van een kerkelijke plicht.

Luther verkondigde in één van zijn preken tegen Karlstadt uit het jaar 1523, dat hij zich de biecht niet wilde laten ontnemen. Hij had

³⁸⁾ A. w. blz. 159 v.

³⁹⁾ A. w. blz. 165 vv.

⁴⁰⁾ A. w. blz. 269 vv.

er persoonlijk behoefte aan; zonder de biecht zou hij het tegen de duivel niet hebben kunnen bolwerken. „Es weiss niemand, was die heimliche Beicht vermag, denn der mit dem Teufel oft fechten und kämpfen muss. Ich wäre längst von dem Teufel überwunden und erwürgt worden, wenn mich diese Beicht nicht erhalten hätte“ ⁴¹⁾.

In deze persoonlijke geestelijke ervaring stelde hij zich tot maatstaf voor anderen. Ieder op zijn beurt krijgt het met de aanvechting van de duivel te kwaad; dan is de biecht de enige remedie. „Darum“, zegt hij in een Paaspreek van het jaar 1540, „soll sich ein jeglicher Christen gewöhnen, wenn ihn der Teufel anfigt und eingibt, er sei ein grosser Sünder, er werde müssen verloren und verdampft sein etc. dass er sich nicht lange mit ihm beisse noch allein bleibe, sondern gehe hin oder lasse zu ihm fordern seinen Seelsorger oder sonst ein guten Freund, klage ihm sein Not und begehre Rat und Trost von ihm“ ⁴²⁾.

Zwingli en Calvijn dachten hierover geheel anders.

Zij stelden hun eigen geestelijke bevindingen voor de gemeente niet normatief. Voor zich persoonlijk hadden zij geen behoefte aan de private zondebelijdenis aan een ambtsdrager of medechristen.

Doch zij bezaten zoveel mensenkennis en pastorale ervaring, dat zij wisten, dat het meermalen voorkomt, dat een gemeentelid geen andere en betere mogelijkheid ziet om uit de doolhof van zijn geheime zonden en gewetenskwelling te geraken dan de hulp van een deskundig en vertrouwd raadsman. Dan achtten zij het de zedelijke plicht van zulk een bezwaarde christen, die zelf de weg niet vinden kan, om tot de zielszorger te gaan en daar raad en troost te zoeken ⁴³⁾.

Calvijn voegde hier echter uitdrukkelijk bij, dat men hierin aan de gewetens geen juk mocht opleggen. De gewetensopenbaring moest vrijwillig en spontaan geschieden. Men mocht die niet van ieder vorderen, doch haar alleen aanprijzen bij degenen, die zelf inzagen, dat ze er niet buiten konden. Men mocht geen list te baat nemen om iemand in zulke omstandigheden te brengen tot opsomming van de zonden, die hij bedreven had. Men moest hem slechts laten vertellen datgene wat hijzelf noodzakelijk achtte in zijn eigen belang, n.l. om een volkomen vrucht der vertroosting te krijgen ⁴⁴⁾.

Zwingli en Calvijn zagen dus in de private en geheime gewetensopenbaring van een bezwaarde gelovige voor de zielszorger de uiting

⁴¹⁾ De 8e preek „wider Karlstadt“, in: *Sämmtliche Werke*, XXVIII, Erlangen 1840, blz. 249, 283.

⁴²⁾ De 3e preek over Joh. 20 : 22, 23, in: *Werke*, Frankfurt 1868, 2e dr., blz. 366.

⁴³⁾ Zie blz. 100, 137.

⁴⁴⁾ Zie blz. 100 v.

van een psychologische behoefte van incidentele aard, die zich slechts bij een deel van de gemeenteliden voordeed en die een teken was van zwakheid in het geloof. In zodanige gevallen was die psychologische behoefte tegelijkertijd een morele plicht: dan behoorde de christen, die zo bedrukt en bangst was door het gevoel van zijn zonden, dat hij zichzelf niet redden kon, zich te vervoegen bij de zielszorger en wel bepaaldelijk bij de predikant.

Wanneer in het nieuwste Gereformeerde werk over zielszorg Brillenburg Wurth van de zondebelijdenis voor de ambtsdragers een algemene plicht wil maken, omdat „onze religie niet alleen een geheime zaak is tussen God en onze ziel, maar ook een zijde heeft, die naar de mensen toegekeerd is“ en wij bij de schuldbelijdenis „staan tegenover God, maar ook t.o. Zijn kerk, Zijn gemeente“ en daarop volgen laat: „Daarom hebben wij, inzonderheid tegenover de wettige ambtsdragers van die kerk onze schuld, nadat ze voor God beleden werd, te bekennen“ ⁴⁵⁾, dan is dit zeker niet Calvinistisch geredeneerd. Van zulk een algemene verplichting heeft Calvijn en hebben de Gereformeerden nimmer iets willen weten.

De Protestantse zielszorger zal moeten blijven bij hetgeen Calvijn en Zwingli hebben geleerd; alleen dan wordt de vrijheid van ieder christen om zijn geweten al of niet, geheel of ten dele, voor de ambtsdrager te openbaren — een vrijheid, die hem door de Schrift wordt toegekend, Rom. 14 : 4; I Cor. 4 : 3—5; 7 : 23; 10 : 29; II Cor.

⁴⁵⁾ G. Brillenburg Wurth, *Christelijke zielszorg in het licht der moderne psychologie*, Kampen 1955, blz. 233. Deze visie van Brillenburg Wurth stemt overeen met die van de door ons reeds geciteerde Rooms-Katholieke schrijver H. Dorrestijn in zijn werk *Biecht en boete*, waar hij het gezichtspunt van de Pax Ecclesiae naar voren brengt: „De zondaar belijdt zijn schuld voor de priester, die de Kerk vertegenwoordigt. De biechtvader vergeeft de zonde als dienaar van de Kerk. Pas daarna mag de zondaar weer de H. Eucharistie en de andere sacramenten ontvangen; hij is weer volledig en volwaardig Kerklid en kan ten volle aan het kerkelijk gemeenschapsleven meedoen. Het eerste, hoewel niet het voornaamste, uitwiskel van de Biecht is dan het herstel van de vrede met de Kerk. Wanneer we het zó zien: dat de zondaar óók in gebreke is tegenover de kerkelijke gemeenschap en dat het eerste effect van de Biecht zijn herstel in die gemeenschap is, wordt het duidelijk, dat na een eventuele vergeving van de zonde ten gevolge van een volmaakt berouw, in normale omstandigheden toch de plicht blijft bestaan om de zonde aan de Kerk te belijden en de officiële vrijspraak van de Kerk te ontvangen, om in vrede te zijn met de Kerk, die het Mystieke Lichaam van Christus is... Stellig is Christus in de hemel het onzichtbare Hoofd van de Kerk, stellig ook is de vrede met Christus en de Vader het allervoornaamste, en datgene, waar het tenslotte alleen op aankomt — maar zolang wij hier op aarde tot de zichtbare Kerk behoren, moeten wij ook in staat van vrede met de zichtbare Kerk zijn. Daartoe zullen wij contact moeten opnemen met de vertegenwoordiger van het zichtbare Kerkgezag: de biechtvader“, blz. 95 v., 120.

1 : 24; 3 : 17; Gal. 5 : 1; I Petr. 5 : 3 — geëerbiedigd.

Het initiatief tot openbaring van een gewetensgeheim zal geheel en uitsluitend moeten berusten bij hem of haar, die de psychologische behoefte gevoelt aan een zodanige openbaring.

De zielszorger heeft dan de ambtelijke plicht aandachtig te luisteren naar de klachten van deze bedrukte en bedroefde van geest. Hij moet zich voor hem, zoals Voetius leerde⁴⁶⁾, ter beschikking stellen als raadsman en trooster, of, zoals Teclinck het uitdrukte⁴⁷⁾, zich aanbieden tot het verlenen van geestelijke bijstand. In geen geval mag hij zich opdringen.

Niebergall is van oordeel, dat de behoefte aan zulk een vertrouwelijke raadpleging, ook bij ontwikkelde gemeentelieden, veelvuldiger is dan men vermoedt⁴⁸⁾. Watson en Goulloze gaan zelfs zover, dat ze beweren, dat er tijden zijn, waarin ieder wens zou zijn hart voor een broeder te openen⁴⁹⁾. Met deze laatste bewering wordt o.i. al te erg gegeneraliseerd; zij steunt noch op Schriftuurlijke, noch op empirische, noch op redelijke bewijsgronden.

Verskillende Protestantse schrijvers kenschetsen de vrijwillige zelfopenbaring voor de zielszorger als een psychologische zelfbevrijding van de betreffende persoon: hij maakt zich door zijn zondebelijdenis van zijn verborgen kluisters los⁵⁰⁾. Het zelfgetuigenis voert tot een „katharsis”, die een grote verlichting aanbrengt; schuldgevoelens worden hierdoor weggenomen, de christen, die „zucht onder de doem van dorheid, onvruchtbaarheid en blijdschaploze onrust”, wordt hierdoor uit zijn „eenzaamheid”, uit zijn „morele ballingschap” bevrijd⁵¹⁾.

Inderdaad leert de ervaring van menig zielszorger, dat er christenen zijn, die geheel vreemd staan tegenover de blijdschap van het geloof en de vrede met God. Zij zijn hevig verontrust, omdat ze in zichzelf niets anders bespeuren dan duisternis, ellende en wanhoop. Zodra hun gedachten zich uitstrekken naar dood en eeuwigheid begint het

⁴⁶⁾ Zie blz. 94.

⁴⁷⁾ Zie blz. 94.

⁴⁸⁾ F. Niebergall, *Praktische Theologie*, II, Tübingen 1919, blz. 405.

⁴⁹⁾ J. Watson, *The cure of souls*, New York 1896, blz. 235; W. Goulloze, *Pastoral psychology*, Grand Rapids-Michigan 1950, blz. 161 v.

⁵⁰⁾ E. Pfennigsdorf, *Praktische Theologie*, II, Gütersloh 1930, blz. 624; W. A. Wiersinga, *Weid mijne schapen*, Den Haag 1941, blz. 177; E. Schick, *Beichte und Seelsorge*, Basel 1943, blz. 28 v.; Th. Bovet, *Practische zielsorg*, vert. d. P. Hijmans, Den Haag 1952, blz. 86.

⁵¹⁾ J. G. Fernhout, *Psychotherapeutische zielsorg*, z. pl. 1950, blz. 129 v.; C. W. du Boeuff-P. C. Kuiper, *Psychotherapie en zielsorg*, Utrecht 1950, blz. 93, 137, 149.

geweten hen te folteren en ze vinden bij het zoeken naar troost geen steun en houvast. De stem van het eigen geweten klinkt zo luid en jaagt zoveel schrik aan, dat ze de heilsboodschap van het evangelie niet meer horen.

In die felle aanklacht van het geweten zit, op zichzelf beschouwd, voor een gelovig christen niets abnormaals. In het begin van het tweede antwoord van de 23e Zondagsafdeling van de Heidelbergse Catechismus wordt aan elke gelovige christen de bekentenis ingegeven: „dat mij mijn consciëntie aanklaagt, dat ik tegen alle geboden Gods zwaar gezondigd en geen daarvan gehouden heb en nog steeds tot alle boosheid geneigd ben”.

Wij moeten, zegt Calvijn in één van zijn preken over de rechtvaardiging naar Gen. 15 : 4—7, om barmhartigheid en genade van God te ontvangen, eerst weten, hoe ellendig onze toestand is. Onze harten moeten dodelijk worden verwond. Wij moeten door het oordeel Gods worden verschrikt, zodat het ons doet vertwijfelen. Daarom al die bedreigingen, verwijten, veroordelingen in de Schrift; ze zijn als hamerslagen, die God op ons hoofd doet neerkomen om ons deemoedig te maken. Wanneer we ons leven toetsen aan de wet Gods, vinden we bij ons niet één dood, maar honderdduizend doden⁵²⁾.

Het geweten is o.i. niet, gelijk de Scholastiek leerde, een sluitrede van het intellect, een logische conclusie⁵³⁾, maar het is de spontane aanklager binnen in ons die van de Wet met al haar geboden en bedreigingen heenwijst naar ons en ons van schuld overtuigt door het woord: gij zijt die man! II Sam. 12 : 7.

Calvijn noemt het geweten een gevoel, een levendig besef, van het majestueuze oordeel Gods; het treedt tegen ons op als een getuige à charge; het getuigt voor de rechterstoel Gods van alle geheime zonden, die het bij ons heeft waargenomen, zodat niets in het duister verborgen blijft; het vervolgt ons zodanig, dat het ons als een overwonnen misdadiger brengt tot bekentenis van onze schuld. Daarom zegt een oud spreekwoord terecht: de consciëntie is als duizend getuigen. „Primo operae pretium est tenere quid sit conscientia ita quum sensum habent divini iudicii, quasi sibi adiunctum testem, qui sua peccata eos occultare non sinit, quin ad iudicis tribunal rei pertrahantur, sensus ille vocatur conscientia. Est enim quiddam inter Deum et hominem medium; quia hominem non patitur in se ipso

⁵²⁾ Joh. Calvin, *Abraham-Predigten*, hrsg. v. E. Bizer, München 1937, blz. 77 v., 80; vgl. ons werk *De Reformatie der prediking*, Den Haag 1955, blz. 39.

⁵³⁾ C. van Oosterhout, *Psychologie van het geweten*, Den Bosch 1931, blz. 2 v.

supprimere quod novit, sed eoque persequitur donec ad reatum adducat Ergo sensus hic, qui hominem sistit ad Dei iudicium, est quasi appositus homini custos, qui omnia eius arcana observet ac speculetur, ne quid in tenebris sepultum maneat. Unde et vetus illud proverbium: conscientia mille testes⁵⁴⁾.

De eigenlijke functie van het geweten is aanklagen bij God, niet rechtspreken; God is Rechter, die alles beslist. Daarom maken we bezwaar tegen de „Gerechtshoftheorie” aangaande het geweten, zoals van Oosterhout die uiteenzet⁵⁵⁾.

Wanneer het geweten alleen aanklaagt bij seksuele zonden, is dit een bewijs, dat het zeer slecht opgevoed is en van de ware zondekennis overeenkomstig de Schrift nog ver verwijderd is, al moge niet slechts de heidense moraal van de Kikoyoe's c.s., maar ook de populaire en bekrompen moraal van een bepaald soort Christendom ten onrechte⁵⁶⁾ op die zonden eenzijdig de nadruk leggen.

De geestelijke zonden van hoogmoed en valse eerbij zijn naar de maatstaf van Gods Wet even abominabel als de vleeselijke zonden. Het kan zijn, dat de zielszorger het daarmee zelf moeilijk krijgt en wel in zulk een mate, dat hij behoefte heeft daarover vertrouwelijk met een oudere collega of b.v., als hij voor het doctoraal examen of voor de promotie doorstudeert, met een hoogleraar in de theologie te spreken en aan die zijn twijfel en onrust te openbaren. Het is gemakkelijk de zinspreuk van Paulus: Alles ter ere Gods! I Cor. 10 : 31, in de mond te nemen, doch is de zielszorger in zijn preekwerk, in zijn herderlijke arbeid, in zijn studie, enz. inderdaad bedacht op de eer van God en niet op zijn eigen eer?

Als hij zichzelf kent, zal hij gedurig met zijn eigen geestelijke moeilijkheden in de knoop zitten. Dit maakt hem niet ongeschikt, maar des te meer geschikt, om de leidsman voor anderen te zijn. Hij staat dan niet boven, maar naast die anderen, kan niet de zede-meester uithangen, doch bevindt zich als medezondaar en medechristen op hetzelfde vlak als die anderen.

Wij verwerpen daarom de volgende eisen, aan de zielszorger gesteld: „Wie anderen wil helpen, moet ook eigen gemoed grondig doorvorst hebben en grondig blijven doorvorsen, moet eigen zieleleven

⁵⁴⁾ *Institutio religionis christianae*, lib. III, cap. XIX : 15; lib. IV, cap. X : 3, in: *Corp. Reform.* XXX, Brunswijk 1864, kol. 623 v., 869; vgl. P. Prins, *Het geweten*, Delft 1937, blz. 256 vv.

⁵⁵⁾ A. w. blz. 44 vv.

⁵⁶⁾ Snoeck, a. w. blz. 262 v.; H. Asmusen, *Die Seelsorge*, München 1934, 2e dr., blz. 228; W. Demal, *Psychologie in der Seelsorge*, vert. en aant. van H. Bless, Roermond-Maaseik 1952, blz. 30.

niet veronachtzamen. Men kan een ander niet verder brengen dan men zelf is, heeft men gezegd. En daarin schuilt veel waarheid. Wie zelf in innerlijke conflicten bevangen is, kan een ander niet voldoende helpen bevrijding te zoeken⁵⁷⁾. En: „Of ik in een pastorale ontmoeting voor een ander werkelijk iets kan zijn, hangt voor een groot deel hiervan af, wie ik zelf als pastor ben en in hoeverre ik zelf een oplossing voor de spanningen en moeilijkheden in mijn eigen leven gevonden heb”⁵⁸⁾.

Hier wordt gesuggereerd, dat de ware zielszorger vrij is van innerlijke conflicten, spanningen en moeilijkheden; hij heeft die voor zichzelf netjes opgelost.

Hij heeft het blijkbaar verder gebracht dan de apostel Paulus, die vele jaren na zijn bekering de toestand waarin hij zich bevond in Rom. 7 : 13—26 tekent als een permanente conflictsituatie. Ook verder gebracht dan de Christen, die in de Heidelb. Cat., antw. 60, getuigt, dat hij met zijn geweten voortdurend overhoop ligt en door de aanklachten van dit geweten in de hoek gedreven wordt.

Wanneer wij voor onszelf geestelijke bijstand nodig mochten hebben om uit eigen moeilijkheden te geraken, zouden wij een zielszorger, voor wie de permanente conflictsituatie van Rom. 7 en Heid. Cat. antw. 60 een ervaringsrealiteit is, prefereren boven een tevreden en vergenoegd zielszorger in de stijl van Biedermeier.

Dat de zielszorger als medezondaar en medechristen niet boven, maar naast zijn bezwaarde broeder moet gaan staan, betekent niet, dat hij hem in ruil voor de gedane confidenties nu ook op zijn beurt zijn geheime strijd, angst, nood en zonden op een presentieblad voorhoudt. Door dit te doen zou hij misschien een interessante figuur kunnen worden, even interessant als een dominee, die op de kansel gaarne zijn eigen belevingen en bevindingen uitstalt en zijn gestalte met zoveel licht overgiet, dat de Christus der Schriften daardoor in de schaduw komt te staan.

Een zielszorger moet er zich voor wachten een interessante figuur te willen zijn. Wiersinga schrijft: „Er zijn tal van ouderlingen, die graag over hun eigen levenservaringen beginnen. Wees daar toch heel voorzichtig mee!”⁵⁹⁾. En Brillenburg Wurth geeft als zijn oordeel te kennen: „Moeten wij als zielszorger de ander helpen door

⁵⁷⁾ G. A. Lindeboom, *Psychosomatische geneeskunde. Referaat gehouden op de jaarvergadering van de Vereniging tot bevordering van de geestelijke volksgezondheid op Geref. grondslag op 9 oct. 1948 te Utrecht*, z. pl. en j., blz. 19.

⁵⁸⁾ Brillenburg Wurth, a. w. blz. 150.

⁵⁹⁾ A. w. blz. 75.

zelf hem onze zonden te vertellen? Wij menen, dat het voor onszelf schadelijk zou zijn, als wij in onze pastorale arbeid daarvan min of meer een gewoonte gingen maken, en dat wij anderen er geen dienst mee zouden doen⁶⁰). Met deze beide adviezen zijn we het geheel eens.

In stee van te praten over zichzelf, kan de zielszorger beter luisteren naar de ander tegenover hem, vooral als deze behoefte schijnt te hebben aan verruiming van zijn bezwaard geweten.

Goed kunnen luisteren naar de ander, is bij de zielszorg een zaak van groot gewicht⁶¹). Dit luisteren zal dan tevens een aanvoelen moeten zijn van datgene, wat mogelijkwerwijs achter de gesproken regels schuilt, a.h.w. een lezen tussen de regels door.

Maar het zal moeten zijn een begrijpend luisteren als medezondaar en medechristen. Niet een luisteren als van een dokter, die vluchtig de klachten van de patiënt aanhoort om daarna op zijn wijze en met de diagnostische middelen, die de wetenschap hem ter beschikking stelt, geheel zelfstandig een onderzoek in te stellen naar de toestand van het lichaam, dat ziek is, terwijl de dokter zelf in blakende welstand verkeert. Er moet in de zielszorg niet zijn, naar de analogie op medisch terrein van een gezonde arts tegenover een ziek mens, een tegenstelling van vrome zielszorger — beklagenswaardige zondaar. Dit leidt tot diepere ontmoediging en tot verdere isolering van de hulpzoekende⁶²).

„De zielszorger”, aldus Bovet, „begrijpt alles; hij wordt door geen enkele sexuele perversie verbijsterd en hij raakt bij geen enkele misdaad ontzet; hij voelt zich niet verheven boven de ellendigste en minderwaardigste boef⁶³).

Krijgt de Protestantse zielszorger vaak de bekentenis te horen van een gemeentelid, dat zichzelf uit de gewetensnood niet kan redden en daarom de psychologische behoefte heeft om zich te openbaren?

En zo dit maar zelden geschiedt, wat is daarvan de oorzaak? Gunning schreef: „Wanneer — wat toch wel een notoir feit mag heten — maar hoogst zelden een ziel met belijdenis van zonde en met de vraag „wat moet ik doen om zalig te worden?” tot ons komt,

⁶⁰) A. w. blz. 231.

⁶¹) Wiersinga, a. w. blz. 55 vv.; du Boeff-Kuiper, a. w. blz. 150 v.; Brillenburg Wurth, a. w. blz. 156 v.; J. van Herksen, *Ambtelijke zielszorg en zekerheid des geloofs*, Kampen 1938, blz. 27 v.; P. J. Roscam Abbing, *Zielszorg*, Den Haag 1955, blz. 17.

⁶²) H. March, *Psychologische Seelsorge*, Gütersloh 1930, blz. 14.

⁶³) A. w. blz. 156.

is dat een verschrikkelijke veroordeling van ons werk, in het bijzonder ons kanselwerk⁶⁴).

Hij ziet dus de oorzaak in een slappe prediking; de grote werkelijkheden van zonde, gerechtigheid en oordeel moesten met meer ernst en nadruk verkondigd worden.

Wij geloven niet, dat dit de oorzaak is. De vraag van de gevangenenbewaarder uit Hand. 16 : 30 „wat moet ik doen om behouden te worden?” was geen vrucht van Paulus' prediking; waarschijnlijk heeft de man die nooit gehoord.

De prediking van Gunning zelf is o.i. ook niet debet aan het betreurede manco, althans voorzover wij die schriftelijk onder de ogen hebben gehad⁶⁵).

Bovendien rijst bij deze verklaringswijze de vraag: moeten de ouderlingen niet mede betrokken worden in de schuld kwestie? Want de evangelieboodschap, die zij particulier brengen in de gezinnen, is in wezen dezelfde die ze, tezamen met de gemeente, des zondags van de kansel beluisteren. Of kan in het algemeen gezegd worden, dat de ouderlingen bij het huisbezoek beter de puntjes op de i's zetten dan de voorganger op de kansel?

Het „notoire feit”, dat Gunning meende te kunnen constateren, dient naar onze mening uit tweeërlei oogpunt te worden beschouwd.

Vooreerst bestaat er voor niemand in de gemeente de verplichting om, als hij over zijn zonden bezwaard is en daarover in het reine wil komen met God, de hulp in te roepen van de ambtelijke zielszorger. Dit was het Reformatorisch principe van Zwingli en Calvijn en daaraan zal het Protestantisme, als het getrouw wil zijn, moeten vasthouden.

Ten tweede: wanneer men de gang van het gemeentelid naar de pastor — om die bepaaldelijk te noemen — verbeteren wil, dan zal er o.i. een hechtere vertrouwensbasis gelegd moeten worden. Het gereleveerde „notoire feit” is een veroordeling van de *latente vertrouwenscrisis*, die heel het Protestantisme doorwoekert en die nog steeds intieme en vrijmoedige confidenties omtrent geheime zwaarigheden en zonden aan de zielszorgers tot een waagstuk maakt.

Tot eer van de Rooms-Katholieke kerk moet gezegd worden, dat men daar zulk een vertrouwenscrisis niet kent, zelfs niet als voorbijgaand verschijnsel. De pastoor geniet het volle vertrouwen van zijn

⁶⁴) J. H. Gunning J. Hzn., *Een verwaarloosd onderdeel der herderlijke zielszorg*, Leiden 1919, blz. 39.

⁶⁵) Wij denken hier o.a. aan zijn prekenbundel *Het Lam Gods op Golgotha*, Utrecht 1916, 2e dr.

parochianen. Tot hem komen ze met de belijdenis van hun geheimste zonden en met de vraag: „wat moet ik doen om behouden te worden?” Maar dit doen ze toch niet vanwege zijn perfect kanselwerk, dat in ontdekkende kracht de Reformatorische prediking zou te boven gaan?

Zeker doen ze dit, omdat de biecht hun tot een onafwijsbare plicht gesteld is, maar dat ze deze plicht onbevreesd vervullen is, omdat ze hun zieleherder kennen als een zwijgzaam man.

De biechteling, die zijn mond wil opendoen om zijn duistere geheimen te openbaren, wordt niet verlamd door de vrees, dat zijn bekentenis wel eens aan anderen kon worden overgebracht. Hij weet zijn geheimen bij de priester even veilig bewaard als de Kikoeyebiechteling bij het onnozele stokje, aan hetwelk hij in de eenzaamheid zijn zonden belijdt.

Ware deze sterke vertrouwensrelatie er ook in de kringen der Protestantse christenheid, dan zou, dunkt ons, de psychologische behoefte om zich uit te spreken voor de zielszorger, vaker en duidelijker aan het licht komen.

§ 2. *Ziekteverschijnselen als openbaring van geheime zielsconflicten en schuldgevoelens*

Voor ieder gemeentelid, dat behoefte gevoelt aan vertrouwelijk contact met de zielszorger en dat deze, tot verruiming van zijn bezwaard geweten, deelgenoot wil maken van bepaalde geheimen, biedt het ambtsgeheim de mogelijkheid om vrijuit en onbevreesd te spreken.

Daarin ligt de zielkundige waarde van het ambtsgeheim, mits dan ook vaststaat, dat dit ambtsgeheim zorgvuldig zal worden bewaard.

Bestond dit ambtsgeheim van de zielszorger niet of kon men er niet vast op rekenen, dat hij er zich aan hield; liep men de kans, dat hij de vertrouwelijk opgedane wetenschap liet doorleken naar anderen, wie dit ook mochten zijn, dan was er, nuchter beschouwd, geen mogelijkheid tot ontlasting van het geweten.

Dit zou hierop neerkomen, dat de betrokkene die dingen, die hem drukken, beangstigen en verontrusten, bij zichzelf zou moeten opkroppen. Er was geen behoorlijke uitlaatklep voor de interne spanningen en conflicten, die hem benauwen; geen verlichting van de schuldgevoelens, die hem kwelen. Zijn onvermogen om deze dingen zelfstandig te verwerken, zou er op den duur toe kunnen

leiden, dat hij psychisch en misschien ook lichamelijk het slachtoffer werd van de geheimen, die hij met zich omdroeg.

Wij willen in deze paragraaf zien, hoe er verband kan liggen tussen het ambtsgeheim van de zielszorger en de gezondheidsbelangen naar lichaam en ziel van degenen, die aan zijn hoede zijn toevertrouwd.

De medische wetenschap van de nieuwere tijd heeft curieuze dingen aan het licht gebracht over ziekteverschijnselen als openbaring van geheime zielsconflicten en schuldgevoelens; die openbaring bleek veelal gecamoufleerd, onbewust en onwillekeurig te zijn.

In de kringen der medici zijn meer dan vroeger de ogen opengegaan voor het bestaan van de mens als een ondeelbaar, karakteristiek geheel. Ziel en lichaam zijn in elkaar vervlochten tot een eenheid; zij beïnvloeden elkaar wederkerig. Wat zich in de schuilhoeken van het zieleleven afspeelt, kan een funeste uitwerking hebben op de functionering van het zenuwgestel en op de lichamelijke conditie.

Voor al twee feiten hebben aan de medici deze overtuiging bijgebracht: de opkomst van de *psychoanalytische methode*, waarvan men Freud als de geestelijke vader mag beschouwen en welke voerde tot belangrijke ontdekkingen op het gebied van de neurosen, en de resultaten van de *psychosomatische geneeswijze*, die enerzijds haar uitgangspunt nam in de psychoanalyse, maar anderzijds het voorwerp van haar onderzoek meer in de breedte dan in de diepte zocht.

Terwijl de psychoanalyse zich beperkt tot het gestoorde zenuwleven om, door een langdurige en diepgaande uitvorsingsmethode, van één enkele patiënt de wortels en wortelvezels van de stoornis tot in het onbewuste zieleleven en tot in de vroegste levensjaren op te sporen en bloot te leggen, vergenoegt zich de psychosomatische geneeswijze met een meer oppervlakkig en minder tijdrovend onderzoek van andere dan zenuwkwalen: bepaalde eigenaardige ziekten, die schijnbaar geheel in de sfeer van het lichamelijke liggen, doch die min of meer een uitvloeisel zijn van aangrijpende, psychische belevenissen van emotionele aard.

Het is voor de zielszorg van belang deze nieuwe ontwikkeling op medisch gebied te volgen en daaruit de nodige consequenties te trekken.

Wij denken dan speciaal aan de consequenties met betrekking tot het ambtsgeheim.

De *psychosomatische geneeskunde* is vooral door de Amerikanen in de laatste wereldoorlog tot ontwikkeling gebracht; hoewel ook

Duitse onderzoekers, zij het met gebruikmaking van andere termen, daartoe hebben meegewerkt.

Vanuit Heidelberg werd het begrip „subject” in de ziektenleer ingedragen tot aanduiding van de eenheid en samenhang in het ziektebeeld van de mens.

Von Weizsäcker ontdekte bij een reeks ziektegevallen van een bepaalde soort, die ogenschijnlijk uit louter natuurlijke oorzaken moesten worden verklaard, dat ze een „dramatische achtergrond” hadden. In 13 gevallen van angina tonsillaris bleken bij navraag psychische conflicten, alle betrekking hebbende op het huwelijksleven en de sexualiteit, deze achtergrond te vormen⁶⁶⁾.

Het onderzoek werd voortgezet bij lijdens aan een geheel andere ziekte, waarbij het niet langer een lokale stoornis gold, maar een kwestie van stofwisseling en zenuwen, n.l. diabetes insipidus, de dorst-ziekte, waarbij grote hoeveelheden vocht gedronken en door het lichaam geloosd worden. Ook hierbij kwam aan het licht, dat psychische factoren, soms sexuele, een belangrijke rol hadden gespeeld bij het ontstaan dezer ziekte⁶⁷⁾.

Dit bracht von Weizsäcker ertoe de vroegere beschouwingswijze der medici: één of meer organen in de mens zijn ziek, te vervangen door een andere: de gehele mens is ziek; ziekte is een gesteldheid van het „subject”⁶⁸⁾.

In Amerika begon men te spreken van „comprehensive medicine”⁶⁹⁾. Deze leidde al spoedig tot de psychosomatiek, waarvan men als doelstelling opgeeft „discovering the precise nature of the relationship of the emotions and bodily function”⁷⁰⁾.

Er was, naar men in vele gevallen duidelijk kon vaststellen, een zeker verband tussen bepaalde ziekten en een daaraan voorafgegangene conflictsituatie, en dit verband was niet enkel chronologisch, het was ook een verband van oorzaak en gevolg.

Voortspinnend aan deze draad, is men tot de stoute stelling gekomen: „All illness is a problem of disturbance of psyche and soma, hence all medicine is psychosomatic medicine”⁷¹⁾.

⁶⁶⁾ V. von Weizsäcker, *Studien zur Pathogenese*, Wiesbaden 1946, 2e dr. blz. 10 vv.

⁶⁷⁾ A. w. blz. 36 vv.

⁶⁸⁾ A. w. blz. 34.

⁶⁹⁾ Vgl. E. A. D. E. Carp-B. Stokvis, *Problemen der psychosomatische geneeskunde*, in: *Nederlands tijdschrift voor geneeskunde*, XCVII, 1953, blz. 213 v.

⁷⁰⁾ E. Weiss-O.S. English, *Psychosomatic medicine*, Philadelphia-Londen 1949, blz. 3.

⁷¹⁾ Weiss-English, a. w. blz. 57.

De toekomst is aan de psychosomatische geneeskunde. De dag is niet ver meer, dat de arts bij zijn diagnose niet meer de kwestie zal stellen: functioneel of organisch? maar dat hij beide kanten in ogenschouw neemt en vraagt: hoeveel is hier emotioneel en hoeveel fysiek? Te vaak is de patiënt gezien als fysiologisch mechanisme en bestudeerd door fysisch onderzoek met behulp van precisie-instrumenten en chemische tests⁷²⁾.

Lichamelijke symptomen hebben niet zelden een symbolische betekenis. Wanneer er geen uitlaatklep is voor emotionele spanningen door woord of handeling, kan het lichaam deze spanningen uitdrukken door „orgaanspraak”. Kan iemand b.v. niet slikken en is daar geen organische oorzaak voor te vinden, dan is er iets in de levenssituatie van de patiënt dat hij niet slikken kan. Heeft hij een beklemd gevoel op de borst, begeleid door een zuchtende ademhaling en is er geen organische oorzaak voor te vinden, dan heeft hij een last op het hart, die hij wil kwijtraken. Vooral het maag- en darmkanaal is het pad, waarlangs emotionele hindernissen zich uitspreken in lichamelijke gedrag⁷³⁾.

Tast men bij een duistere ziekte naar de psychische achtergrond, dan blijkt die veelal te liggen in „marital maladjustments”.

De therapie moet niet bestaan in een strijd tegen de symptomen, maar trachten verbetering te brengen in het „emotional adjustment” van de patiënt, dan heeft hij de symptomen niet langer nodig; hier ligt een punt van vergelijking met de psychoanalyse, die het beste voorbeeld is van psychotherapie⁷⁴⁾.

Ernstige psychosomatische ziekten zijn anorexia nervosa, cardio-spasmus, ulcus ventriculi, ulcus duodeni, colitis ulcerosa en ziekten die hun concentratiepunt hebben in de galstreek⁷⁵⁾.

Ook neurosen, b.v. hartneurosen, liggen veelal op het terrein van de psychosomatiek. Angstneurose is „the most frequent disorder of civilized life”⁷⁶⁾.

Weiss-English beschrijven de resultaten van hun klinisch onderzoek van 100 patiënten voor interne geneeskunde, die psychosomatische gastrointestinale problemen schenen te hebben. Hiervan waren 44, die leden aan neurosen met gastrointestinale symptomen en 14, die leden aan vegetatieve neurosen; van die 44 hadden 21 angstneurose,

⁷²⁾ Weiss-English, a. w. blz. 10.

⁷³⁾ Weiss-English, a. w. blz. 14 v.

⁷⁴⁾ Weiss-English, a. w. blz. 15 vv.

⁷⁵⁾ Weiss-English, a. w. blz. 85.

⁷⁶⁾ Weiss-English, a. w. blz. 229.

16 conversiëneurose, 5 dwangneurose en 2 fobieën. Zij trekken de conclusie: „We are persuaded from our own studies that emotional factors are the chief cause of gastrointestinal complaints and many other authors besides those cited could be quoted in support of this viewpoint”⁷⁷⁾.

Uit de vele voorbeelden, die zij noemen in hun werk, halen we het volgende aan: Een man van 50 jaar met symptomen van een maag- en ingewandstoornis, niet op organische afwijkingen berustende, komt bij de anamnese tot de bekentenis, dat het met zijn huwelijksleven slecht gesteld is. Zijn vrouw heeft niet de minste interesse in de sexuele gemeenschap met hem; hijzelf had daarbij steeds „withdrawal” toegepast. Nu had hij zich het laatste jaar gehecht aan een andere vrouw, bij wie hij meer kameraadschap vond. De gedachte aan echtscheiding was reeds bij hem opgekomen. Zijn geweten liet hem echter niet met rust; hij voelde zich schuldig aan de ontstane, echtelijke wanverhouding⁷⁸⁾.

Dergelijke voorbeelden worden ook beschreven bij galblaasziekten, ulceratieve colitis, verzweringen aan maag en twaalfvingerige darm, suikerziekte, longtuberculose en astma: er waren emotionele factoren in het spel⁷⁹⁾.

Om de patiënten te bewegen tot een vrijmoedige uitspraak over hun psychische moeilijkheden en conflicten, werd een soort overdracht-situatie geschapen, waarin de geneesheer op vaderlijke wijze de patiënt inlichtte over het oorzakelijk verband, dat er waarschijnlijk zou bestaan tussen zijn ziekte en de geheime zwarigheid, waarover hij tobde⁸⁰⁾.

Bij de techniek van het ondervragen van zulke patiënten om een vertrouwelijke bekentenis van hen los te krijgen, wordt bovendien aangeraden een demonstratie te geven van het strikte medische beroepsgeheim. Het interview vindt uiteraard plaats in een particulier vertrek en de dokter doet de deur van dit vertrek ostentatief dicht, als om te zeggen: „Ziezo, wat we nu gaan bepraten, dat blijft geheel onder ons!”⁸¹⁾.

77) A. w. blz. 358 v.

78) A. w. blz. 374.

79) A. w. blz. 407 voorbeeld van galblaasymptomen na wegneming van de galblaas, blz. 417 vv. ulceratieve colitis, blz. 433 vv. peptische verzweringen, blz. 522 vv. diabetes mellitus, blz. 615 vv. longtuberculose, blz. 628 vv. astma.

80) Weiss-English, a. w. blz. 14, 139.

81) S. Cobb, *Technic of interviewing a patient with psychosomatic disorder*, in: *The medical clinics of North America*, Boston number 1944, blz. 1212 vv.

Nederlandse doktoren hebben deze psychosomatische beschouwings- en behandelingswijze van de Amerikaanse overgenomen.

Dokter, thans professor, Groen heeft met zijn onderzoekingen in de kliniek van het Wilhelmina-Gasthuis te Amsterdam voor ons land baanbrekend werk verricht.

Hij zocht naar de oorzaak van de colitis ulcerosa, een ernstige ziekte, bestaande in etterende verzwering, gepaard gaande met gevaarlijke bloedingen, van het darmslijmvlies. Dit vraagstuk was nimmer bevredigend opgelost, althans niet in ons land.

Hij vond bij alle lijders aan deze kwaal een „acute conflictsituatie”, die vooral door een „stoornis in het liefdeleven” was ontstaan; waarbij kwam, dat de patiënten over hetgeen ze bij zichzelf hadden opgekropt zich tegen niemand hadden durven of willen uitspreken⁸²⁾.

De therapie, welke dienovereenkomstig werd toegepast, bestond in twee dingen: in het zich laten uitspreken van de zieken, hetgeen hen „merkbaar opluchtte”; en in bemoediging. Deze vrij oppervlakkige, psychische beïnvloeding bleek in staat „zeer ernstige organische afwijkingen te doen verdwijnen”⁸³⁾.

Dit succesvol onderzoek werd in andere richting voortgezet, n.l. bij lijders aan maagzweren⁸⁴⁾. Het vond ook elders in ons land navolging.

Aan een groep van 113 personen, die te Eindhoven aan een zweer van de maag of van de twaalfvingerige darm waren geopereerd, werd een aantal, door dokter Groen geconcipeerde, vragen voorgelegd. Uit de hierdoor verkregen gegevens bleek, dat 85 % van deze patiënten inwendig te kampen had met opgekropte, psychische moeilijkheden⁸⁵⁾.

In Den Bosch werd een reeks van 250 galsteenlijders psychosomatisch onderzocht. De grote meerderheid bleek nerveus. „De eerste ziekteverschijnselen ontstonden niet zelden in aansluiting op een acute — voor de betrokkenen belangrijke — emotie”⁸⁶⁾.

Aan het Wilhelmina-Gasthuis te Amsterdam zat men ondertussen

82) J. Groen, *Psychogenese en psychotherapie van colitis ulcerosa*, Amsterdam 1947, blz. 11 v.

83) Groen, a. w. blz. 62 v.

84) J. Bastiaans-J. Groen, *Psychosomatische onderzoekingen bij lijders aan maagzweer voor en na de maagsectie*, in: *Nederl. tijdschrift voor geneeskunde*, XCVI, 1952, blz. 2329 vv.

85) N. Hellemans, *Enkele psychosomatische aspecten van de ulcusziekte*, in: *Ned. tijdschr. v. geneesk.*, XCVI, 1952, blz. 2295.

86) G. F. van Balen, *Cholecystectomy à froid en de psyche van de galsteenlijder*, in: *Ned. tijdschr. v. geneesk.*, XCVI, 1952, blz. 331.

niet stil. De zaak werd nu meer systematisch aangepakt. Het kwam tot de oprichting van een „Werkgroep voor psychosomatisch onderzoek” met een veelomvattend program van actie ⁸⁷⁾.

De deelnemers aan deze werkgroep verklaren principieel gebroken te hebben met de oude zienswijze, volgens welke de mens werd beschouwd als „een systeem van organen, van cellen en van tussensstof”. Men wil de arts onder de aandacht brengen, dat „in welk onderdeel der geneeskunde hij ook werkzaam is, hij bij de nadering van zijn patiënten nooit met ziekten, doch altijd met zieken te maken heeft”. De feiten wijzen uit, dat „beheerste” of „onderdrukte” emotionele conflicten niet zelden debet zijn aan het ontstaan van interne ziekten. Deze ziekten breken dan uit, wanneer de patiënten in een geestelijke crisis geraken; wanneer ze op het hoogtepunt van hun conflict de spanningen niet kunnen afreageren, hetzij dat ze daarvoor geen gelegenheid vinden, hetzij dat ze geen enkele poging doen om, „door er met anderen over te spreken, zich hulp, troost of bescherming te verschaffen” ⁸⁸⁾.

Te Leiden volgde men al spoedig het voorbeeld van Amsterdam. Ook daar richtte men een „Psychosomatische Werkgroep” op. Van het resultaat van een psychosomatisch onderzoek, bij 75 patiënten ingesteld, gaf men reeds een publiek verslag. Ook hier vond men, dat in verscheidene gevallen de ziekmakende factor lag in psychische hindernissen als b.v. een miserabel huwelijksleven of in religieuze gewetensconflicten ⁸⁹⁾.

De psychosomatische beweging in de dokterswereld schijnt een toenadering te betekenen van de geneeskunde naar de zielszorg.

Onderzoek naar de psychische achtergronden van de kwaal en bemoediging van de patiënt, die zijn hart heeft uitgestort, vormen blijkbaar de middelen, die ter genezing worden aangewend. De bemoediging zal wel in andere woorden bestaan dan bij de Protestantse zielszorg, welke herinnert aan de beloften van het evangelie. Doch het ontlokken van confidenties over geheime zwaarigheden, die hart en geweten kwellen, heeft stellig iets weg van het biechthoren, dat bij de Rooms-Katholieke geestelijkheid nog steeds is het kernpunt van alle zielszorg.

⁸⁷⁾ J. Groen-L. van der Horst-J. Bastiaans, *Grondslagen der klinische psychosomatiek*, Haarlem 1951, blz. 1 vv.

⁸⁸⁾ Ibid. blz. 19 vv.

⁸⁹⁾ B. Stokvis, *Psychotherapie bij psychosomatische aandoeningen*, in: *Ned. tijdschr. v. geneesk.*, XC VII. 1953, blz. 1701 vv.

Uit de mededelingen van de Leidse Werkgroep blijkt, dat men niet alleen sociale wanverhoudingen, huwelijksmisère e.d. laat opbiechten, maar ook diepere conflicten, die liggen op het terrein van het geweten en van de religie. Verder gewagen de psychosomatische publicaties van „merkbaar opluchting”, die bij de patiënten verkregen werd door de openbaring van zielsgeheimen.

Is het „biechthoren” bij de psychosomatiek een beoefening van zielszorg, die in vrijmoedigheid de ambtelijk-Protestantse zielszorg voorbijstreeft? Want deze stuurt niet aan op een volledige biecht, doch biedt zich aan of stelt zich beschikbaar, althans volgens de principes van Zwingli en Calvijn, om een spontane openbaring van drukkende zielsgeheimen aan te horen. Doch het en passant beoefenen van zielszorg is klaarblijkelijk niet de bedoeling van de psychosomatiek, die slechts een geneesmethode is.

Het psychosomatisch „biechthoren” kan niet gezegd worden in strijd te zijn met de beginselen van het Protestantisme, dat geen biecht kent; want het kent geen biecht als kerkelijke instelling.

Dit medisch „biechthoren” verdient zeker geen afkeuring, wanneer men, zoals Weiss-English plegen te doen, de patiënt tevoren inlicht omtrent de mogelijkheid van „orgaanspraak” en dan als therapeutisch middel voorstelt, dat de patiënt zich uitsprekt over zijn innerlijke problematiek. De patiënt wordt dan tot niets gedwongen en blijft volkomen vrij. Hij heeft de keuze: uit zijn loopgraaf te komen of zich daar verder in te verschansen. Hij moet zelf uitmaken of hij het offer van zelfbeschaming over heeft voor zijn genezing, want louter om die genezing is het de medicus te doen.

Mag aldus de psychosomatische „biecht” als een medische noodzaak zedelijk geoorloofd heten, dat impliceert niet, dat een Protestantse zielszorger naar het voorbeeld van de medicus een biecht mag afnemen, hetzij aan zieken, hetzij aan gezonden. Hij kan niet met een soortgelijk lokmiddel als de genezing het voorstel doen tot openbaring van geheime zwaarigheden. Hij kan geen effectieve absolutie beloven als troostprijs voor zelfbeschaming. Hij moet steeds bij al zijn vragen een grote bescheidenheid betrachten.

In de Anglicaanse kerk moet de priester de zieke, die hij bezoekt, wanneer hij bemerkt, dat deze ergens over tobt, nadrukkelijk vermanen tot een speciale belijdenis van zijn zonden en hem daarna absolutie geven in de naam van de Drieëne God ⁹⁰⁾. Dit is een

⁹⁰⁾ *Book of Common Prayer*, in: *Corpus confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit*, XVII. 1. ed. C. Fabricius, Leipzig-Berlin 1937, blz. 274 vv., 276, 439; vgl. J. T. McNeill, *A history of the cure of souls*, London 1952, blz. 221.

overblijfsel van de Rooms-Katholieke ziekenbiecht, die reeds vóór de Reformatie in zwang was en die nog steeds door de Rooms-Katholieke geestelijke geëist wordt van elke zieke, die er bedenkelijk aan toe is ⁹¹⁾.

Een zielszorger, die wandelt in de voetsporen van Zwingli en Calvin, zal van het afnemen van een zodanige ziekenbiecht geheel moeten afzien. Hij mag geen geestelijke zelfontbloting van de zieke vorderen. Hij mag „nergens onbescheiden naar binnen gluren, noch in iemands huis, noch in iemands hart” ⁹²⁾.

Hij zal dus het voorbeeld van het psychosomatisch „biechthoren” niet navolgen, ook niet met het motief, dat hij op deze wijze psychotherapeutisch werkzaam is.

Hij heeft zelfs in de figuurlijke zin van het woord geen therapeutisch ambt, hij kan niemand geestelijk gezond maken, hij is slechts een boodschapper van Hem, die gezegd heeft: Ik, de Here, ben uw Heelmeester! Ex. 15 : 26 ⁹³⁾. En wat de psychotherapie aangaat, dit is een zaak, die aan de medici als deskundigen moet worden overgelaten; een zielszorger wage zich niet op dit gladde ijs ⁹⁴⁾.

Omgekeerd kan aan een geneesheer het recht niet worden onzegd om zielszorg uit te oefenen bij zijn patiënten; dit zal een broederlijke

⁹¹⁾ R. R. Post, *De zestiende-eeuwse Nederlandse vóórreformatische zielzorger in functie*, Nijmegen-Utrecht 1947, blz. 12; J. E. von Pruner-F. X. Thurnhofer, *Lehrbuch der Pastoraltheologie*, II, Paderborn 1928, 4e dr., blz. 72.

⁹²⁾ P. Stegenga Azn., *Zielszorg*, Amsterdam 1919, blz. 26.

⁹³⁾ Hiermee kanten we ons tegen de stellingen van Nietzsche en Achelis, die de kerkelijke zielszorg, analoog aan de medische praktijk, zien als geestelijke therapie, als een „geistliche Seelenkur”, waardoor de kwalen der ziel worden genezen en de wonden der ziel worden geheeld, C. I. Nietzsche, *Praktische Theologie*, Bd. III, Abt. 1, Bonn 1868, 2e dr., blz. 112 vv., 124 vv.; E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Berlin 1911, 3e dr. blz. 20, 70, 75. De oude Lutheranen spraken van een therapeutisch ambt van de zielszorger met het oog op de biecht, J. H. Böhm, *De medicorum animae et corporis in sanandis aegris coniunctione*, Halle-Maagdenburg 1736, blz. 58 vv. Zelfs in een Gereformeerd boek over zielszorg als dat van P. Biesterveld-T. Hockstra, *Het huisbezoek*, Kampen 1923, 3e dr., blz. 210 en 214, wordt geschermd met de aan Nietzsche en Achelis ontleende term therapie; de zielszorger zou, analoog aan de medicus, therapeutisch te werk moeten gaan! Onbegrijpelijk is dat men niet ziet, dat deze analogie niet opgaat: de zielszorger is immers zelf ook „ziek”; degene, die hij genezen wilde, zou hem dus de spreuk van Luc. 4 : 23 onder het oog kunnen brengen: Geneesheer, genees uzelf! Tegen een dokter zal men dit niet kunnen zeggen; hij is gezond, als hij uitgaat en zijn patiënten bezoekt; is hij ziek, dan blijft hij vanzelf thuis.

⁹⁴⁾ J. G. Fernhout heeft in zijn dissertatie aan de V.U. de idee van een psychotherapeutische zielszorg van de ambtelijke, Gereformeerde theologie binnengedragen. Hij definieert haar aldus: „Zij is die vorm van Christelijke zielszorg, die, waar nodig en mogelijk, ook met psychotherapeutische middelen herstel of bevordering zoekt van de geestelijke gezondheid in religieuze zin, als een leven

en christelijke zielszorg zijn, als hij en zijn patiënt beide gelovige christenen zijn. De H. Schrift kent niet slechts een ambtelijke, zij kent ook een broederlijke zielszorg, Rom. 15 : 14; Gal. 6 : 1; Col. 3 : 6; I Thess. 4 : 18; 5 : 11, 14, 15; Hebr. 3 : 13; Jac. 5 : 16.

De psychosomatische geneeskunde is voor de ambtelijke zielszorg een zaak van gewicht.

Men heeft gezegd: „De grote betekenis der zich psychosomatisch noemende geneeskunde is de herontdekking van de eenheid: Mens. Zij dwingt de geneesheer wederom zich op de zieke Mens te bezinnen, zijn geestelijke noodtoestand te leren verstaan uit de verschijnselen van het ziek-zijn; zij herstelt wederom de helaas verbroken samenhang tussen geneeskunde, zielkunde en wijsbegeerte” ⁹⁵⁾.

Dit rijtje: geneeskunde, zielkunde en wijsbegeerte zouden we gaarne aangevuld zien met theologie. We denken daarbij dan speciaal aan de theologie van de ambtelijke zielszorg.

Faber heeft in zijn dissertatie reeds een verbindingslijn getrokken

in verzoende betrekking tot God door het geloof in Jezus Christus, dat zich richt naar Gods geopenbaarde wil en zich toewijdt aan zijn dienst”, *Psychotherapeutische zielszorg*, 1950 z. pl., blz. 77. Deze zielszorg zou bepaaldelijk de neurotische mens tot object hebben, waarbij te bedenken is, dat in de tegenwoordige tijd vrijwel ieder mens in een of ander opzicht neurotisch is, blz. 30, 63, 74. Onder de psychotherapeutische middelen, die deze zielszorg zou moeten aanwenden tot geestelijke gezondmaking in religieuze zin, wordt de katharsis genoemd, die heel wat meer zou zijn dan de uitstorting van het hart. Deze katharsis wil, in tegenstelling met de biecht, voeren tot uitspraak ook van het onbewuste en verdrongen, gelijk de psychoanalyse dit beoogt, blz. 118, 125 vv., 130. Tegen de vermenging in deze diss. van psychotherapie en ambtelijke zielszorg hebben we ernstige bezwaren; eveneens tegen de gedachte van Brillenburg Wurth, die het „dringend gewenst” acht, dat „aan sommige toekomstige zielszorgers de gelegenheid wordt geboden, zodanig geschoold te worden in de psychotherapie, dat zij, binnen de aangewezen grenzen en onder de gestelde voorwaarden, ook tot praktische toepassing ervan in staat zijn”, a. w. blz. 166. Wij geloven niet, dat deze psychotherapeutische zielszorgers het na hun scholing verder brengen dan een briefje van kwakzalver. De kerkelijke zielszorg moet zich naar onze overtuiging, streng bepalen tot wat Fernhout haar „eigen middelen” noemt, n.l. het Woord Gods en het gebed, blz. 114 v. Vgl. ook E. L. Smelik, *Het gesprek in de pastorale theologie*, Nijkerk 1949, blz. 20: „De achtergrond en het meest wezenlijke van het pastorale gesprek is de verkondiging van het Woord”; en E. Thurneysen, *Seelsorge und Psychotherapie*, München 1950, blz. 10: „Seelsorge ist Ausrichtung der Botschaft des Evangeliums an den Einzelnen. Sie vollzieht sich in der Form eines Gesprächs von Mensch zu Mensch”. Van psychologiserende en psychiatrie, i.p.v. zielszorg beoefenende dominees zegt hij: „das ist etwas vom Allerschlimmsten”. Ze vergeten hun eigenlijke taak: de verkondiging van het Woord, en hun psychotherapie leidt tot een gevaarlijk diletantisme. H. Faber heeft het verschil tussen psychotherapie en kerkelijke zielszorg duidelijk in het licht gesteld. Hij toont aan, dat deze twee „op geheel verschillende terreinen werken, verschillende methoden gebruiken en verschillende doeleinden nastreven”, *Over ziek zijn*, Assen 1956, blz. 203.

⁹⁵⁾ E. A. D. E. Carp-B. Stokvis, *Problemen der psychosomatische geneeskunde*, in: *Ned. Tijdschr. v. geneesk.*, XCII, 1953, blz. 218.

van de psychosomatische geneeskunde naar de theologie. Hij werd ingewijd in de werkmethode van de psychosomatische werkgroep te Amsterdam en kreeg het recht een onderzoek in te stellen naar de godsdienstige ontwikkeling en het godsdienstig leven bij 28 psychosomatische patiënten, die door de werkgroep herkend waren als lijdensaanbepaalde interne ziekten, waarbij de etiologie overwegend op psychisch terrein lag en een neurotische karakterontwikkeling van beslissende invloed was. Daaruit groeide zijn verhandeling over „ziek zijn en godsdienstig leven”⁹⁶⁾.

Doch dit is nog slechts een eerste poging geweest om de resultaten van de psychosomatische geneeskunde dienstbaar te maken aan de theologie. Er zit misschien meer in, waarmee bepaaldelijk de wetenschap van de kerkelijke zielszorg haar voordeel kan doen.

Wij willen met betrekking tot het onderwerp dat ons bezig houdt, *de betekenis van de psychosomatische geneeskunde voor de ambtelijke zielszorg* in vijf punten omschrijven.

Ten eerste wordt hier een gordijn opzij geschoven, waardoor de zielszorger een blik krijgt op lijdensaanbepaalde ziekten, die hem verwondert. Hij verneemt van geheime zielsconflicten, spanningen, emoties, religieuze of ethische zwarigheden, die hun ziekte deden ontstaan en die hij zeker niet achter hun min of meer „beheerste” houding zou hebben gezocht. Het is een bewijs, dat zich achter de schermen van het zieleleven meer afspeelt dan een zielszorger kan vermoeden.

Ten tweede breken deze ziekten mede daardoor uit, dat er geen goede gelegenheid was of doordat een bestaande goede gelegenheid werd verwaarloosd om datgene wat in de ziel werd opgekropt en tot een gevaarlijke crisis leidde door een openhartige zelfopenbaring aan een vertrouwenspersoon tijdig af te reageren.

Ten derde: deze goede gelegenheid bestaat, althans voor hen, die tot een Christelijke kerk behoren, *wanneer de zielezorgers van deze kerk aan een streng ambtsgeheim gebonden zijn en zich daar metterdaad ook aan houden.*

Ten vierde: het niet benutten van deze goede gelegenheid voor geestelijke bijstand, met alle onheilen, die uit deze nalatigheid zouden voortvloeien, ligt geheel voor rekening van de belanghebbende, die zijn morele plicht verzuimde.

Ten vijfde: indien door het *gemis aan volledige betrouwbaarheid van de zielezorgers inzake de volbrenging van hun ambtelijke zwijg-*

⁹⁶⁾ A. w. blz. 83 vv.

plicht geen goede gelegenheid bestaat om geheime zielsconflicten, emotionele spanningen en gewetenscrises tijdig af te reageren, *zijn de zielezorgers medeverantwoordelijk te stellen voor de lichamelijke onheilen hunner gemeenteleden, die van deze treurige toestand het indirect gevolg zijn.*

Wij zullen thans de aandacht moeten vestigen op een zaak, die voor de zielszorg van nog meer betekenis is dan de voren genoemde en die de bittere noodzaak van het zielszorgerlijk ambtsgeheim als psychologisch lokmiddel en veiligheidssignaal nog sterker beklemtoont.

Wij bedoelen de *neurose*, die speciaal door de *psychoanalytische geneeskunde* intensief is bestudeerd en waarover deze verschillende merkwaardige dingen aan het licht heeft gebracht.

De neurose is een zenuwziekte, die in gevarieerde vorm optreedt; hierbij wordt geen afwijking in het zenuwstelsel gevonden, doch wel zijn hierbij abnormale verschijnselen in het zenuwleven te constateren.

Zij bestaat, gelijk sommigen zeggen, in een *functionele stoornis* van de zenuwen⁹⁷⁾; een omschrijving, waarover de deskundigen het niet eens zijn⁹⁸⁾. De kwestie hierover is formeel en interesseert ons niet; het betreft hierbij slechts de buitenkant van de zaak, de technische zijde.

De belangstelling van de zielszorger wordt echter terstond gewekt, wanneer in de definitie van de neurose het begrip *geweten* wordt opgenomen en het wezen van de neurose wordt gezien in de *gemaskerde openbaring van een schuldig en kwaad geweten*.

Aldus wordt de neurose gekenschetst door Caruso. Zij is de „*Krankheit des bösen Gewissens*”⁹⁹⁾. „*Das böse Gewissen meldet sich auf Umwegen in einer sozusagen symbolischen Sprache und bringt so schwer zu entziffernde Symptome hervor*”¹⁰⁰⁾. Weliswaar behoeft ook een jarenlange zware belasting van het geweten niet noodzakelijk

⁹⁷⁾ G. Jellgersma, *Leerboek der functionele neurosen*, I, Amsterdam 1898, blz. 1 en passim; R. Brun, *Allgemeine Neurosenlehre*, Basel 1946, 2e dr., blz. 1, 5; B. Ch. Hamer, *Zielezorg en psychiatrie*, Kampen 1952, blz. 20.

⁹⁸⁾ Tegen de term „functionele stoornis” als algemene omschrijving van de neurose brengt H. C. Rümké bezwaar in, *Studies en voordrachten over psychiatrie*, Amsterdam 1948, 2e dr. blz. 152 v. en *Psychiatrie*, I, Amsterdam 1954, blz. 269 v. Hij wil de term „functionele stoornissen” of „functionele neurosen” beperken tot de zgn. orgaanneurosen, b.v. hart- en maagneurosen. Daarvan onderscheiden zijn de psychogene lichamelijke stoornissen en ook de neurosen in engere zin; met deze laatste bedoelt hij „een ontwikkelingsstoornis zowel van de organisatie der libido als van het „ik””.

⁹⁹⁾ I. A. Caruso, *Psychoanalyse und Synthese der Existenz*, Wien 1952, blz. 57, 84.

¹⁰⁰⁾ A. w. blz. 48.

tot neurose te leiden, maar dit bewijst niets tegen het „Vorhandensein des bösen Gewissens in der Neurose“, evenmin als ieder, die de bacil-Koch met zich omdraagt, daarom toe behoeft te zijn ¹⁰¹). De neurose is „eine Selbststrafe, ein Schrei des verdrängten Gewissens“ ¹⁰²), „Strafe und Mahnung in einer Konfliktsituation des Gewissens“ ¹⁰³), „ein verzweifelter Versuch der Seele, durch Selbsthilfe aus der Notlage herauszukommen“ ¹⁰⁴). De neurose „sucht nach einem Erlöser“ ¹⁰⁵). Zij is in alle gevallen „ein geistiges Problem“ en kan daarom slechts „vom Religiösen her gelöst werden“. Wel behoort de psychotherapie van deze kwaal in de hand van een ervaren vakman te zijn. „Aber da sie schon ein geistiges, ja, religiöses Problem darstellt, so ist der Psychotherapeut selbst bloss vertretender Assistent des Seelersorgers Soll ja auch die ärztliche Psychotherapie eine Vorbereitung zur Metanoia sein“ ¹⁰⁶).

Caruso staat in deze opvatting niet alleen. Levy-Suhl verklaart eveneens de houding van de neuroticus uit een geheim schuldgevoel; hij heeft een slecht geweten ¹⁰⁷). Het neurotische conflict is ondenkbaar zonder het geweten, het is de concrete voorstelling van een „Gewissenskampf“ en de psychoanalyse, die deze worsteling naspeurt en ontleeft, leert daarbij kennen de „ungeheure Macht des Gewissens“ ¹⁰⁸). In een brochure van dezelfde schrijver in de reeks „Arzt und Seelsorger“, die speciaal handelt over de functie van het geweten in de neurosen, poncirt hij wederom, op grond van zijn ervaringen, dat neurotische ziekten altijd het gevolg zijn van een gewetensconflict. Onverschillig in welke vormen de neurose zich voordoet: in nerveuze duizelingen, of slapeloosheid, of neurotische maagkrampen, of nerveuze hartaanvallen, of straat- en pleinangst, of impotentie, of frigiditeit, of wat ook, alles vindt zijn oorzaak in een „Gewissensbeunruhigung“. Het kenmerk van deze ziekmakende verontrusting van het geweten is haar anonimiteit; de neuroticus heeft er geen bewustzijn, althans geen klaar bewustzijn van. Hij verneemt niet de aanklachten van zijn geweten, daarom werken die in het onbewuste zieleleven als een „Fremdkörper“; ze zijn daar als een

¹⁰¹) A. w. blz. 52.

¹⁰²) A. w. blz. 17.

¹⁰³) A. w. blz. 84.

¹⁰⁴) A. w. blz. 92.

¹⁰⁵) A. w. blz. 103.

¹⁰⁶) A. w. blz. 148.

¹⁰⁷) M. Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden des Arztes. Eine Lehre vom neurotischen Menschen*, Stuttgart 1930, blz. 62.

¹⁰⁸) A. w. blz. 89 v., 110.

geheime vergiftiging en komen in de vorm van neurotische ziekteverschijnselen aan het licht ¹⁰⁹).

Carp denkt er evenzo over. Hij schrijft: „De neurotische levenshouding is die van een zelfbedrog, dat een zelfrechtvaardiging beoogt Het conflict van de neurotische Mens is een gewetensconflict, in het leven geroepen door het besef te kort te zijn geschoten in de uitvoering van een levenstaak, welke in laatste instantie samenvalt met de bestemming van de Mens“ ¹¹⁰).

Verschillende andere schrijvers zijn dezelfde beschouwing toegedaan, al vervangen ze veelal de term geweten door een equivalent uit de Freudiaanse terminologie.

Het loont de moeite de voornaamste literatuur sinds Freud over de neurose door te nemen en na te gaan, wat daarin van belang is voor de zielszorg; de toepassing zal dan weer uitmonden in de accentuering van de zielkundige waarde van het zielszorgelijk ambtsgeheim.

We horen allereerst, dat de neurose een in alle lagen der bevolking wijd verbreide, vaak miskende, typisch-moderne kwaal is.

Men noemt haar „die unnützlichste und widerwärtigste Plage in der Menschheit“ ¹¹¹), „die schwarze Pest der Gegenwart“ ¹¹²), en stelt vast: „Die Neurose ist die weitestverbreitete Krankheit, die Mehrzahl aller Kranken sind Neurotiker, die Neurose ist seit langem in allen Kulturländern zur Volksseuche, zur sozialen Krankheit geworden“ ¹¹³). Men spreekt van een „ungeheure weite Verbreitung der Neurosen“ ¹¹⁴) en zegt: „Het aantal neurotische mensen is in deze bewogen en spanningsvolle tijden legio“ ¹¹⁵).

Zelfs kan men niet nauwkeurig onderscheiden tussen de neurotische en de normale mens ¹¹⁶), „neurosis is always a matter of degree“, een neuroticus is „a person to the extent that he is neurotic“ ¹¹⁷). De neurose is een sociaal verschijnsel, ieder is ermee behept, het is de

¹⁰⁹) *Die Funktion des Gewissens in den neurotischen Krankheiten* (Arzt und Seelsorger, Heft 26), Schwerin 1932, blz. 4, 10 v.

¹¹⁰) E. A. D. E. Carp, *De neurosen*, Amsterdam 1947, 3e dr., blz. 4.

¹¹¹) C. G. Jung, *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben*, Zürich 1926, 3e dr., blz. 69.

¹¹²) Caruso, a. w. blz. 45.

¹¹³) H. Lungwitz, *Psychobiologie der Volksseuche Neurose*, Berlin 1951, blz. 45.

¹¹⁴) Brun, a. w. blz. 441.

¹¹⁵) Fernhout, a. w. blz. 63.

¹¹⁶) Karen Horney, *The neurotic personality of our time*, New York 1937, blz. 281.

¹¹⁷) Karen Horney, *Our inner conflicts. A constructive theory of neurosis*, New York 1945, blz. 27.

gemeenschappelijke kwaal van heel ons geslacht; de individuele neurose is ongeneeslijk, tenzij er een middel gevonden wordt tegen de collectieve van heel ons geslacht. „Only this phyllic neurosis, only the neurosis of man can be cured, and it can be cured only through scientific research”¹¹⁸).

Doch de wal keert het schip. Van deze extreme uitlatingen moeten andere schrijvers niets hebben. Weliswaar hebben alle mensen hun „Gehemtheiten und ihre Folgezustände”, waarom men zeggen kan, dat ze een neurotoide structuur hebben, maar daarom zijn ze nog geen neurotici. „Es war ein paar Jahrzehnte lang ein vielfach kolportiertes Missverständnis, als müsse man sämtliche Menschen als Neurotiker ansehen”¹¹⁹).

Dat intussen deze kwaal veelvuldig voorkomt, zij het vaak onder een dekmantel, leren de cijfers en feiten.

Een enquête, in 1929 bij een groep Duitse internisten ingesteld, deed zien, dat 50 tot 80 % van hun patiënten bestond uit neurotici¹²⁰). Volgens cijfers, die meer up to date zijn, zou 25 % van alle zieken, die bij de gewone huisartsen in behandeling zijn, en 40 % van allen, die een internist raadplegen, lijdende zijn aan neurose¹²¹). Enkele jaren geleden werd uit Engeland gemeld, dat aldaar 30 % van de arbeiders in de industrie neurotische symptomen had, terwijl 10 % van deze arbeiders zwaar neurotisch was¹²²). Voor ons land geldt, dat de neurosen „een zeer belangrijk contingent leveren op het dagelijks spreekuur van de arts”¹²³).

Men vindt deze patiënten evenzeer onder de zgn. intellectuelen als onder de werkende stand.

Speciaal de predikanten krijgen in dit opzicht een weinig eervolle vermelding. Een schrijver meent, dat de zwaarste gevallen van neurose zich voordoen in de pastorieën; waarom het wenselijk zou zijn, dat de predikanten, alvorens ze op de gemeenten worden losgelaten om anderen te helpen, eerst zelf geholpen worden door een karakterontleding om vrij te worden van de kwaal, waaraan zij veelvuldig laboreren¹²⁴). Bovendien zijn ze niet alleen zelf vaak neurotisch,

¹¹⁸) T. Burrow, *The neurosis of man*, London 1949, blz. 13, 15, 165, 344.
¹¹⁹) H. Schultz-Hencke, *Lehrbuch der analytischen Psychotherapie*, Stuttgart 1951, blz. 86.

¹²⁰) Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden*, blz. 27.

¹²¹) Schultz-Hencke, a. w. blz. 117, 319.

¹²²) Schultz-Hencke, a. w. blz. 311.

¹²³) Carp, a. w. Voorwoord, blz. IX.

¹²⁴) Joh. Neumann, *Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer*, Gütersloh 1930, blz. 154.

doch maken ze ook anderen door een onverstandige zielszorg neurotisch, b.v. jonge mensen, die voor minstens 90 % onaneren, hetgeen schuldgevoelens en gewetensangst voor hen meebrengt. De predikanten gaan dan soms de depressieve toestanden van deze jongelieden door schrikrijke woorden verzwaren, in plaats van hun gewetenslast door bemoedigende woorden te verlichten. Dientengevolge vindt men in de praktijk van een zenuwarts soms zwaar neurotische gevallen, die het jammerlijk gevolg zijn van een goed bedoelde, maar radicaal verkeerde zielszorg¹²⁵).

Het is overigens niet alleen de predikantenwereld, waarin vele ezels op twee benen schijnen rond te lopen, ook de Rooms-Katholieke priesters deinzen, althans volgens de neurose-literatuur, voor geen grove fouten terug. Een psychiater deelt mee, dat hij enkele jaren vóór 1928 op zijn spreekuur kon vaststellen, „das im südlichen Württemberg ein katholischer Kaplan an neurotisch Kranken den Teufel auszutreiben unternahm”¹²⁶).

Aan de Oostenrijkse psychiater Sigmund Freud, gest. 1939, komt de eer toe, dat hij voor het eerst de neurose gemaakt heeft tot een voorwerp van grondige studie en gezocht heeft naar een doeltreffende geneeswijze, die hij in de psychoanalyse meende te hebben gevonden.

Zijn theorieën van de neurose, voorzover berustend op eigen waarneming en onderzoek, hebben het inzicht in het wezen en de achtergrond van deze kwaal zeer verhelderd. Alle latere onderzoekers hebben zich aan zijn opvattingen georiënteerd, hoewel ze het soms bij lange na niet met hem eens waren. Dit kwam mee daardoor, dat Freud herhaaldelijk doorsloeg naar de kant van de filosofie en van de psychologie, zelfs van de religie waarvan hij blijkbaar niet veel hebben moest; zijn standpunt groeide uit tot een naturalistische levens- en wereldbeschouwing, waarbij het uitgangspunt van de neuroseleer soms geheel uit het gezicht verdween.

Van de vele verhandelingen, die Freud geschreven heeft en die in 12 banden uitgegeven zijn¹²⁷), heeft men gezegd, dat ze vol staan met onbewezen hypothesen; zijn klinische ontdekkingen waren wel juist, doch bij de uitwerking daarvan heeft hij zich aan de logica soms heel weinig gestoord¹²⁸). Wat hij in elkaar gezet heeft, zijn

¹²⁵) H. March, *Psychologische Seelsorge. Handreichung eines Arztes*, Gütersloh 1930, blz. 12 v.

¹²⁶) E. Speer, *Vom Wesen der Neurose und von ihren Erscheinungsformen*, Leipzig 1938, blz. 51.

¹²⁷) *Gesammelte Schriften*, Leipzig-Wien-Zürich 1925—1934.

¹²⁸) M. Cavé, *L'oeuvre paradoxale de Freud*, Paris 1948, blz. 130 vv., 155.

„aardige constructies, die hoofdzakelijk het psychologisch lekenpubliek imponcerden, dat wel voor psychologie gevoelde bij gebrek aan levenszekerheid en religieuze vormvastheid”¹²⁹). Men karakteriseert het door hem opgetrokken psychoanalytisch gebouw als grotendeels „die Folge einer Entdeckerpsychose”; het psychoanalytische „Heilverfahren” is op valse veronderstellingen gegrond, het beweegt zich op „Irrewege ohne festem Grund”, zodat „die Lehre mit einem wahren, für die Medizin bedeutsamen Kern als Irrlehre zu bezeichnen ist”. Wat in het bijzonder zijn symboliek van de droomverklaring en de neuroseleer betreft, daarin hebben wij te doen met „das Hirngespinnst eines von einer Zwangsidee Besessenen; märchenhafte Phantasien, besser passend in die Kinderstube als in ein ernstes medizinisches Buch”¹³⁰). De felste kritiek op Freud is uitgebracht door zijn leerling Maylan, die de uitvinding van het Oedipus-complex, dat Freud beschouwde als de kern van alle neurosen en dat hij plaatste in het centrum van zijn leer, uit de eigen levenservaring van Freud heeft afgeleid. De analyse van de Freudiaanse psychoanalytische leer zou een verkapt wraakgevoel doen zien, dat in de levensloop van Freud tot ontwikkeling gekomen was en dat bestond in gekrenkte eigenliefde. Hij zou van de jeugd af bevangen zijn geweest door gevoelens van minderwaardigheid en door een onbevredigd „sexual-lüsten Voyeurtum”. Wat hij uitvond, bevatte een element van onaantastbare wetenschap, dat echter vermengd was met „demonische Sexualneugier”¹³¹).

Raadplegen we de bronnen, dan vinden we, dat de neuroseleer van Freud, die reeds in het laatst der vorige eeuw, althans in haar grondbeginselen, compleet was, zich kenmerkt door het volgende.

Een factor van overwegend belang is daarin de *sexualiteit*.

Dat Freud daaraan zo grote waarde hechtte, kwam door zijn onderzoek van de hysterie. Sexuele belevingen van aangrijpende aard schenen daarvan de achtergrond te vormen. Dit werd aanleiding tot een meer omvattend onderzoek op het terrein van de neurosen¹³²).

Zijn vermoeden, dat sexuele misdragingen of wanverhoudingen op

¹²⁹) A. Chorus, *Ontstaan en ontwikkeling der psycho-analyse*, Nijmegen-Utrecht 1946, blz. 53.

¹³⁰) H. Egyedi, *Die Irrtümer der Psychoanalyse. Eine Irrlehre mit einem genialen Kern*, Wien-Leipzig 1933, blz. 4, 16 vv.

¹³¹) Ch. E. Maylan, *Freuds tragischer Komplex. Eine Analyse der Psychoanalyse*, München 1929, blz. 52, 197.

¹³²) *Studien über Hysterie*, in: *Ges. Schriften I*, blz. 180 vv.; *Zur Ätiologie der Hysterie*, *Ges. Schr. I*, blz. 413 vv.

heel dit terrein steeds als de eigenlijke, ziekteverwekkende oorzaak moesten worden beschouwd, scheen door de resultaten van het onderzoek en van de toegepaste therapie te worden bevestigd. Uit een zich overwerkt hebben van de patiënten kon de ziekte niet worden verklaard. Erfelijke factoren mochten daarin mede een rol spelen, die rol was maar zeer bescheiden. Welke soort van neurose ook genomen werd, steeds bleek de wortel te liggen in een vertroebeling van het sexuele leven, hetzij deze vertroebeling van recente datum was en dus min of meer een *aktueel* karakter droeg, hetzij ze reeds dagtekende uit de *jeugd* en nu pas, door bijkomende omstandigheden, zich openbaarde¹³³).

Tot de zgn. *aktuele neurosen* rekent Freud de *angstneurose*. In 1895 zonderde hij deze van de andere neurosen af en gaf er een beschrijving van met een etiologie¹³⁴).

Het ziektebeeld van de angstneurose omvat prikkelbaarheid, slapeloosheid, hartkloppingen, duizeligheid en vooral tekenen van angst. Er is de angstige verwachting van een naderend onheil. Een vrouw denkt b.v. bij het kuchen van haar man aanstonds aan een op handen zijnde longontsteking, waaraan hij bezwijken zal. Als ze op de terugweg naar huis een paar mensen voor haar huisdeur ziet staan, is ze bang, dat een van haar kinderen uit het raam gevallen is. Het angstig gevoel kan zich uiten als gewetensangst of als twijfelzucht of als scrupulositeit. Het schijnt, dat er in de ziel een zekere hoeveelheid angst ronddobbert, die zich elk ogenblik met een bijpassende voorstelling of gedachte kan verbinden. Het angstig voorgevoel kan plotseling losbreken in een hevige angstaanval, waarbij de patiënt het gevoel heeft door een dodelijke slag te worden getroffen. Zijn hart krimpt ineen, de adem stikt, het zweet breekt hem uit, hij voelt zich verschrikkelijk naar.

De verklaring van een en ander zou liggen in schadelijke invloeden uit het sexuele leven. Vooral het onderbreken van de coitus op een moment, waarop de sexuele spanning ten top wordt gevoerd, zou voor het uitbreken van deze kwaal verantwoordelijk moeten worden gesteld, althans wanneer deze onnatuurlijke methode in het huwelijk stelselmatig werd toegepast. De sexuele energie, die zich van tijd tot tijd in het lichaam ophoopt, zoekt dringend naar een mogelijkheid

¹³³) *L' hérédité et l' étiologie des névroses*, *Ges. Schr. I*, blz. 395 vv. *Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen*, *Ges. Schr. I*, blz. 439 vv.

¹³⁴) *Über die Berechtigung von der Neurasthenie einen bestimmten Symptomenkomplex als „Angstneurose“ abzutrennen*, *Ges. Schr. I*, blz. 308 vv.; vgl. ook *Zur Kritik der Angstneurose*, *Ges. Schr. I*, blz. 343 vv., waarin hij zich over zijn standpunt nader verantwoordt tegenover de kritiek.

van ontspanning. Heeft deze niet op de normale wijze plaats, dan blijven lichaam en ziel beide onbevredigd en dit heeft schadelijke gevolgen. De in haar vaart geremde seksuele energie zet zich om in innerlijke gewaarwordingen en uiterlijke symptomen van angst. De lijder aan angstneurose is zichzelf echter van deze oorzaak van zijn zenuwstoornis niet bewust. Elke gewone huisarts kan het raadsel oplossen en advies geven in een dergelijk geval. De dingen liggen hier erg eenvoudig; geen psychoanalyse behoeft hieraan te pas te komen¹³⁵).

Vrij wat ingewikkelder bleek de situatie te zijn bij twee andere neurosen: de *fobieën*, ook *angsthysterie* geheten, en de *dwangneurose*. Freud bestempelde beide als *psychoneurosen*, ook als *afweerneurosen*. Met de laatstgenoemde term bedoelde hij te zeggen, dat door de patiënt een moeizame poging is gedaan tot het afweren van een pijnlijke, voor het bewustzijn onverdraaglijke voorstelling, die op de seksualiteit betrekking had¹³⁶).

Er is eenmaal iets gepasseerd, dat een wrange bijmaak had; men trachtte het daarom te vergeten, weg te dringen uit het bewustzijn. In zoverre slaagde deze poging, dat slechts zwakke sporen van een herinnering in het geheugen achterbleven. Men vleide zich echter met een valse hoop, toen men meende door deze afweermanoeuvre geen last meer te zullen ondervinden van die verdrongen seksuele voorstelling, want het affekt, dat daarmee gepaard ging, raakte men er niet door kwijt. Dat affekt, uit zijn oorspronkelijk verband losgemaakt, ging zich nu hechten aan andere voorstellingen, die meer verdraaglijk waren voor het bewustzijn; zodoende ontstond er een „falsche Verknüpfung”. Aan zulke foutieve verbindingen is het toe te schrijven, dat iemand telkens aangegrepen wordt door vrees voor het een of ander ongevaarlijk dier, of dat een vrouw bij het zien van een mes de vrees gaat koesteren, dat ze haar kind daarmee zou kunnen doden. Zo kan er ook een kinderachtige vrees zijn om door de aanraking van een zeker voorwerp te worden besmet. Moet iemand een straat of plein oversteken, dan wordt hij door duizeling getroffen en is onmachtig verder te gaan, hoewel er misschien helemaal geen druk

¹³⁵ Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen, Ges. Schr. I, blz. 454; Über „wilde” Psychoanalyse, Ges. Schr., VI, blz. 41; Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, III. Allgemeine Neurosenlehre, Leipzig-Wien 1918, 2e dr. blz. 462, 468; vgl. Juliette Boutonier, L'angoisse, Paris 1949, 2e dr., blz. 93 v. en W. M. Kraneveldt, Therapeutische Psychologie. Freud, Adler, Jung, Berlin 1950, blz. 35.

¹³⁶ Die Abwehr-Neurosen, Ges. Schr., I, blz. 292 vv.; Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neurosen, Ges. Schr., I, blz. 363 vv.

verkeer is; hij moet iemand bij zich hebben, al is het een kind, om met een gerust hart de oversteekpoging te kunnen ondernemen.

Dit zijn de *fobieën*.

Veelal gaan ze van *dwangvoorstellingen* en *dwanghandelingen* vergezeld. B.v. men leest in de krant van muntvervalsing of van moord, door een onbekende dader gepleegd, en het zelfverwijt komt op, dat men daarvan de dader is. Of men wordt innerlijk gedwongen een reeks absurde handelingen te verrichten volgens een bepaald ceremonieel: dingen, die men al geteld had, steeds opnieuw tellen, of zich voortdurend de handen wassen, of op een vreemde, doch nauwkeurige manier elke avond alles ordenen en rangschikken voordat men naar bed gaat¹³⁷). Deze wonderlijke ideeën en manipulaties verraden de lijder aan *dwangneurose*, die gekweld wordt door onbewuste schuldgevoelens en die met zichzelf in het reine probeert te komen door boetedoening en zelfbestrafing.

Bij deze twee vormen van neurose: de fobieën en de dwangneurose, is het zieleleven zodanig verwrongen, dat er niet gemakkelijk genezing kan plaatsvinden. Alleen een langdurige psychoanalytische kuur kan het kluwen ontwarren, het raadsel van het afweer-mechanisme ontcijferen en aan de patiënt de weg tonen, die hem uit de doolhof voert.

Temeer is hier een psychoanalytische behandeling vereist, omdat de *wortels* van de psychoneurotische stoornissen liggen in seksuele ervaringen, indrukken en fantasieën uit de *jeugdjaren*¹³⁸).

Reeds bij zijn eerste onderzoeken over de hysteric had Freud bemerkt, dat hij voor een causale verklaring van de symptomen moest teruggaan tot de jeugdjaren van de patiënt. Een schokkende seksuele ervaring b.v. het toevallig getuige zijn van het echtelijk verkeer der ouders, of een gewelddadige poging tot verleiding door anderen, kon de jeugdige ziel zodanig verwonden, dat het op latere leeftijd uitliep op een hysteric¹³⁹).

Dit spoorde Freud aan meer intensief studie te maken van het seksuele leven in de prilste jeugd en in de kinderjaren¹⁴⁰).

Volgens hem zijn er in de ontwikkelingsfasen van dit primitieve seksuele leven eigenaardige dingen te bespeuren, die licht werpen op

¹³⁷ Vgl. ook Obsessions et phobies, Ges. Schr. I, blz. 336 vv.

¹³⁸ Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen, Ges. Schr., I, blz. 458 vv.;

¹³⁹ Studien über Hysterie, Ges. Schr., I, blz. 112 n. 1; Die „spezifische” Ätiologie der Hysterie, Ges. Schr., I, blz. 364 vv.; Zur Ätiologie der Hysterie, Ges. Schr., I, blz. 414, 426 vv.

¹⁴⁰ Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Ges. Schr., V, blz. 47 vv. Über infantile Sexualtheorien, Ges. Schr., V, blz. 168 vv. Die infantile Genitalorganisation, Ges. Schr., V, blz. 232 vv.

het ontstaan der neurosen. Blijft iemand min of meer steken in een vroegkinderlijke ontwikkelingsfase of valt hij bij een later conflict daarin terug, dan wordt hij gemakkelijk het slachtoffer van een neurose. De dwangneurose b.v. kenmerkt zich veelal door het terugvallen in die fase, waarin de geslachtsfunctie nog onontwikkeld is en sadistische driften optreden in verband met de uitscheidingsorganen. In de fase, die daarop volgt, is de castratieangst bij jongens en de afgunst bij meisjes die beseffen geen mannelijk geslachtsdeel te hebben, een typerend verschijnsel, dat later leiden kan tot de ziekelijke vrees-fantasieën van de ene of andere fobie.

Uitermate belangrijk achtte Freud het zgn. *Oedipus-complex* bij kinderen, waarin hun sexualiteit werd ten top gevoerd. De naam ontleende Freud aan de oude Griekse sage van Oedipus, die onwetend zijn vader vermoordde en met zijn moeder huwde en kinderen bij haar won; toen de werkelijke verhoudingen aan het licht kwamen, viel hij, door schuldbesef overmand, aan de wanhoop ten prooi.

Het Oedipus-complex bij kinderen zou hierin bestaan, dat het mannelijke kind een perverse begeerte heeft naar de moeder en in zijn vader een ongewenste concurrent ziet, die hij graag slijten wil; terwijl het met het vrouwelijk kind juist andersom is: het voelt zich seksueel aangetrokken tot de vader en wil, in moeders plaats, een kind van hem.

Dit complex zou bij alle kinderen normaal voorkomen, in een latere ontwikkelingsperiode zouden zij het vanzelf ontgroeien¹⁴¹⁾. Indien dit laatste niet het geval is, wrekt zich dit bij de neuroticus in heftige schuld- en pijngevoelens. Het infantiele, voortlevende complex wordt de kern van de neurose, die de neurotische zoon of dochter in haar boeien geklemd houdt¹⁴²⁾. „Es ist ganz unzweifelhaft, dass man in dem Ödipuscomplex eine der wichtigsten Quellen des Schuld-bewusstseins sehen darf, von dem die Neurotiker so oft gepeinigt werden”. Zelfs acht Freud het mogelijk, „dass die Menschheit als Ganzes ihr Schuld-bewusstsein, die letzte Quelle von Religion und Sittlichkeit, zu Beginn ihrer Geschichte am Ödipuscomplex erworben hat”¹⁴³⁾.

Uit de baaierd van het „Es”, het reservoir van driften, instincten, hartstochten, begeerten, in het onbewuste zieleleven, verheft zich

¹⁴¹⁾ Het zou te gronde gaan door de bedreiging met castratie, *Der Untergang des Ödipuscomplexes*, Ges. Schr., V, blz. 427.

¹⁴²⁾ *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, blz. 101, n. 2; *Der Untergang des Ödipuscomplexes*, blz. 423; *Vorlesungen*, blz. 379 vv.

¹⁴³⁾ *Vorlesungen*, blz. 381.

reeds in de kinderjaren het „Ich”; dit *Ik* is de samenhangende organisatie van de psychische processen; daaraan hangt het bewustzijn en daardoor is de waarneming van de binnen- en buitenwereld mogelijk. Het is een *aktueel Ik*.

Dit *Ik* zit van twee kanten in de knel¹⁴⁴⁾.

Vooreerst, doordat het te maken heeft met een ander *Ik*, een *Oppor-Ik* of *Super-ego*. Dit laatste vormt zich onwillekeurig onder de indruk van de macht der ouders en ziet in hun doen en laten een voorbeeld. Naderhand wordt het de weerslag van de zedelijke normen der burgermaatschappij. Inzoverre is het een *Ideaal-Ik*. In dit *Super-ego* zit echter ook een waarschuwend en straffende component: het heeft in zich opgenomen de verboden, bedreigingen en straffen van vader, moeder, onderwijzers en anderen, die een onbeperkte lust- en driftbevrediging wisten te verhinderen.

Het *Super-ego* laat het *aktuele Ik* niet ongemoeid. Het neemt een censor in dienst om dit *aktuele Ik* voortdurend te controleren en vast te stellen hoever het van het *ideale Ik* verwijderd is. Deze censor is het *geweten*, het is de „Ichensor”, de instantie die in de mens, zowel de normale als de neurotische mens, „das aktuelle Ich und jede seiner Betätigungen an einem Ideal-Ich misst, das er sich im Laufe seiner Entwicklung geschaffen hat”¹⁴⁵⁾.

Deze censuur geschiedt niet alleen overdag, maar ook des nachts. De censor waakt over de dromen. Blijkt er een tekort te zijn in de nalevingen van het ideaal, dan ontstaat er in de kinderziel angst, die zich later omzet in schuldbewustzijn.

Bij de neurose, speciaal bij de dwangneurose, heeft men te doen met een ziekelijk schuldbewustzijn, dat het gevolg is van een abnormaal spanningsgevoel tussen het werkelijke en het ideale *Ik*. Door dit ideale *Ik* wordt de zieke geterroriseerd, zijn *Ik* kan daar niet tegen op en zoekt vruchteloos zich te rechtvaardigen. De neurotische verschijnselen maken deze vergeefse poging om aan de innerlijke terreur te ontsnappen, openbaar¹⁴⁶⁾.

Aan de andere kant wordt het *Ik* in het nauw gebracht door de „sexuele Triebe”, die het niet ongebreideld kan laten gaan. Deze doen vanuit het „Es”, het onbewuste zieleleven, hun kracht gevoelen.

¹⁴⁴⁾ *Vorlesungen*, blz. 404 vv.; *Zur Einführung des Narzismus*, Ges. Schr., VI, blz. 160 vv.; *Massenpsychologie und Ich-analyse*, Ges. Schr., VI, blz. 308 v., 333 vv.; *Das Ich und das Es*, Ges. Schr., VI, blz. 379 vv.

¹⁴⁵⁾ *Vorlesungen*, blz. 500.

¹⁴⁶⁾ *Massenpsychologie und Ich-analyse*, blz. 349; *Das Ich und das Es*, blz. 396 vv.

Dat onbewuste is als een donkere kelderruimte, waarin allerlei begeerten, herinneringen, fantasieën, voornamelijk betrekking hebbende op de sexualiteit, welke men verloochend heeft, zijn samengestouwd. Ontdaan van hun bewustzijnskwaliteit, leiden ze in die donkere ruimte een schimachtig, maar roerig bestaan.

De toestand, waarin ze zich daar bevinden, noemt Freud *verdringing* en de kracht, waardoor deze verdringing plaatsvindt en waardoor ze gehandhaafd wordt, noemt hij *weerstand* ¹⁴⁷).

Deze verdringing is uitgegaan van het Ik, op instigatie van het Ideale Ik; het motief hiertoe lag in het onlustgevoel, dat het Ik met het oog op het Ideale Ik ondervond, toen het verdrongene nog bewust was en dat het opnieuw ondervinden zou, als het dit verdrongene vrijliet uit het oord der ballingschap. Daarom houdt het een deksel op de zinkput; het weet er niet van en wenst er ook geen bewustzijn van te dragen; het verkiest de weg van ontbering en van onvoldaanheid.

Bij de neuroticus is dit verdringingsproces echter niet geslaagd. Weliswaar herinnert hij zich het verdrongene en onbewuste niet, maar hij herhaalt het wel, n.l. in zijn neurotische symptomen, al zijn deze symptomen vaak zo misleidend, dat men er aanvankelijk geen touw aan kan vastknopen.

Men moet volgens Freud dus de neurose beschouwen als een surrogaat-bevrediging van seksuele driften en neigingen, die de neuroticus uit het bewustzijn verdrongen heeft en die nu langs een omweg en in een vermomde gestalte zich openbaren ¹⁴⁸).

Het is derhalve de taak der *psychoanalyse*, dit jammerlijk krachtenspel door gestaag onderzoek te ontmaskeren.

Daartoe moeten eerst de weerstanden worden opgespoord. Zijn die herkend en overwonnen, dan volgt het andere vanzelf. Voordat de gehele zaak opgehelderd is, kan er wel een jaar verstrijken, waarin de analyserende arts de patiënt meerdere malen per week moet uithoren over zijn karakter en levensgeschiedenis ¹⁴⁹).

De arts volhardt hierbij in een passieve houding. Hij laat de patiënt in het wilde weg praten; deze moet zeggen, wat hij wil, hoe dwaas of ook hoe onbetamelijk het moge zijn. Niets van zijn invallen mag hij verzwijgen; dat is de grondregel van de analyse. Stokt hij

¹⁴⁷) *Metapsychologie*, Ges. Schr., V, blz. 438 vv., 466 vv.

¹⁴⁸) *Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie*, Ges. Schr., VI, blz. 33; *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*, Ges. Schr., VI, blz. 112 vv.; *Jenseits des Lustprinzips*, Ges. Schr., VI, blz. 195, 204 vv.; *Das Ich und das Es*, Ges. Schr., VI, blz. 356 v., 369 v., 395 vv.

¹⁴⁹) *Zur Einleitung der Behandlung*, Ges. Schr., VI, blz. 88 v.

ergens met zijn onsamenhangend verhaal, dan ligt het vermoeden voor de hand, dat hier een weerstand aan het werk is. Ook dromen moeten onverkort worden naverteld, hoe scabreus hun inhoud moge zijn geweest. In die dromen ligt vaak een belangrijk stuk seksuele symboliek en dit geeft de analist een draad in handen.

Voorts mag de patiënt geen halt maken bij geheimen, waarin derden betrokken zijn; niet slechts de feiten, maar ook de namen van dezen moeten worden genoemd. Het is hiermee dus anders dan met de Rooms-Katholieke biecht, waarbij het uitdrukkelijk verboden is naar de namen en daden van medeplichtigen te vorsen. Voor een psychoanalytische biecht bestaan er geen grenzen hoegenaamd.

Om een volledige zelfopenbaring van de patiënt te vergemakkelijken, laat men hem op een divan liggen, terwijl de analist achter hem plaats neemt, zo dat hij niet door de patiënt kan worden gezien, wel omgekeerd ¹⁵⁰).

Het doel van de psychoanalytische behandeling is de patiënt bewust te maken van de onbewuste drijfkrachten, die de neurose als een schijnoplossing voor een innerlijk conflict hebben tot stand gebracht. Dit bewust maken kan pas dan geschieden, als de patiënt er rijp voor is en zelf enig inzicht in de psychische verbanden blijkt verkregen te hebben ¹⁵¹). Zijn de verdrongen inhouden uit hun isolement bevrijd en daarmee van hun ziekmakende werking ontdaan, dan is de patiënt in een situatie komen te verkeren, waarin hij kan uitzien naar een betere oplossing van zijn conflict. Hij behoeft dan niet meer weg te vluchten in de neurose ¹⁵²).

Freud merkte bij de psychoanalytische behandeling op het verschijnsel van de zgn. overdracht ¹⁵³). Het bestaat hierin, dat de patiënt zich na zeker tijdsverloop ongemeen voor de persoon van de analist gaat interesseren. Neurotische vrouwen worden verliefd op de arts, die hen behandelt, zodat hij het er moeilijk mee krijgen kan ¹⁵⁴).

Deze gevoelens van sympathie of liefde jegens de arts zijn een onbewuste reproductie van de gevoelens uit de kindertijd. De arts neemt thans de plaats in van vader, moeder, broeder, zuster of wie

¹⁵⁰) *Zur Einleitung der Behandlung*, blz. 97 vv.; *Die Freud'sche psychoanalytische Methode*, Ges. Schr., VI, blz. 3.

¹⁵¹) *Über „wilde“ Psychoanalyse*, Ges. Schr., VI, blz. 42 v.; *Zur Einleitung der Behandlung*, blz. 104 v.

¹⁵²) *Wege der psychoanalytischen Therapie*, Ges. Schr., VI, blz. 140 v.

¹⁵³) *Vorlesungen*, blz. 503 vv.; *Zur Dynamik der Übertragung*, Ges. Schr., VI, blz. 54 vv.

¹⁵⁴) *Bemerkungen über die Übertragungsliebe*, Ges. Schr., VI, blz. 123 vv.

ook, die in hun kinderleven domineerde. Het verleden wordt als het heden doorleefd; de oude conflicten uit de kritieke ontwikkelingsfase, waarin de patiënten bleven steken of waarin ze teruggevalen zijn, worden opgefrist en spiegelen zich thans af in de verhouding patiënt-analist. Dit behoeft niet bepaald een verhouding van liefde of sympathie te zijn; ook haat- en wraakgevoelens kunnen zich uiten tegen de persoon van de analist, in wie de patiënt het oude, irriterende en dreigende vaderbeeld opnieuw ziet opdoemen. Dan is de overdracht negatief.

De analist moet ervoor waken, dat hij van zijn kant op deze gevoelens van liefde of afkeer, niet positief, resp. negatief reageert. Dan zou hij het ziekteproces verergeren in plaats van het te verbeteren. Een tegenoverdracht van zijn kant zou een kunstfout zijn in de analytische behandeling. De analist moet strikt neutraal blijven; hij is niet meer dan een spiegel, waarin zich de gewrongen seksuele verhoudingen van weleer aftekenen. De overdracht is een verkapt weerstand, zelfs de sterkste die men te overwinnen heeft. Aan de andere kant is ze ook een stap in de goede richting, want de bestaande neurose wordt op deze wijze vervangen door een overdracht-neurose. Daarbij kan de analist zijn therapeutische kunst beproeven door de onbewuste herhaling bij de patiënt successievelijk te doen plaats maken voor een bewuste herinnering. Aldus wordt de overdrachts-situatie een vóórstadium van de genezing. Buitengewoon veel geduld is echter voor het herstel van psychoneurosen in de behandelende specialist vereist¹⁵⁵).

Freuds neuroseleer is niet door alle onderzoekers en schrijvers op dit gebied restloos geaccepteerd.

Wel zijn er heden ten dage nog psychoanalytici, die feitelijk door dik en dun met hem meegaan¹⁵⁶). De meesten tonen echter op verschillende punten een afwijkende mening te hebben. Zij nemen het een en ander uit de Freudiaanse inventaris over en koppelen dit vast aan hun eigen inzichten en ervaringen. De Leidse hoogleraar Carp is hiervan een bewijs. Bij hem is er een vrij vergaande invloed te bespeuren van de denkbeelden van Freud, die mede blijkt uit de

¹⁵⁵) *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*, blz. 117 vv.; *Jenseits des Lustprinzips*, blz. 204 v.

¹⁵⁶) O.a. N. Nunberg, *Allgemeine Neurosenlehre auf psychoanalytischer Grundlage*, Bern-Berlin 1932, blz. 38, 47, 142, 171 etc.; Id., *Practice and theory of psychoanalysis*, New York 1948, blz. 89, 100, 143, 181; O. Fenichel, *The psychoanalytic theory of neurosis*, New York 1945, zie de Index achterin op Freud; Helene Deutsch, *Psychoanalysis of the neuroses*, tr. by W. D. Robson-Scott, London 1951, blz. 22, 135 v., 170, 196, 210.

overgenomen terminologie¹⁵⁷); hoewel hij verklaart niet te willen meedoen aan de eenzijdigheden van de psychoanalytische school. Het alternatief vóór of tegen Freud verwerpt hij; hij wenst een middenweg te bewandelen¹⁵⁸).

Men erkent, dat de sexualiteit in het ontstaan der neurosen een grotere rol speelt dan vroeger werd aangenomen. Doch men acht het sterk overdreven, dat deze factor als ziekteverwekkende oorzaak het een en het al zou zijn¹⁵⁹). Een schrijfster wil de stelling van Freud zelfs omkeren: seksuele moeilijkheden zijn niet zozeer de oorzaak als wel het gevolg van een neurotische karakter-structuur¹⁶⁰).

Speciaal het Oedipuscomplex, dat Freud als een geniale vondst beschouwde en dat volgens hem het centrale fenomeen der neurose zou zijn, moet het ontgelden. Een zenuwarts met twintig jaren praktijk verklaarde, dat hij ettelijke neurotici behandeld had zonder ooit iets van dit complex te bemerken; en vele van zijn collega's hadden dezelfde ondervinding opgedaan als hij¹⁶¹). Hoc Maylan over deze geniale trouvaille oordeelde en ze herleidde tot Freuds eigen „tragischer Komplex“, hebben we gezien¹⁶²).

Men heeft ook kritiek op de leer, dat verdringing van seksuele hartstochten tot neurose zou leiden. Het is omgekeerd zo, dat het gemis aan zelfbeheersing en het botvieren van deze hartstochten er de schuld van is¹⁶³). „Jede Verdrängung einer bösen Regung gibt, wenn sie gelingt, Erhebung, das Gefühl der Kraft, des Befreitsein von einer dunklen, niederziehenden Macht“¹⁶⁴). „Neurose und Trieb-Disziplinlosigkeit sind unlöslich verknüpft“¹⁶⁵).

Eveneens wordt Freuds leer van het onbewuste bekritiseerd. „Ein Unbewusstes, das von Seite des Bewusstseins unerreichbar ist, seiner-

¹⁵⁷) Aktualneurosen, Angsthysterie, Angstaequivalenten, Anaal-sadistische organisatie, Castratieangst, Castratiecomplex, Oedipuscomplex, Actueel-Ik, Ideaal-Ik, Lustprincipe, Narcisme, etc.; zie het register achterin, E. A. D. E. Carp, *De neurosen*, Amsterdam 1947, 3e dr.

¹⁵⁸) A. w. blz. 260.

¹⁵⁹) Carp, a. w. blz. 249; W. J. de Haan, *Psychoanalyse. Ontwikkeling van Freud's leer en kritische beschouwingen*, Amsterdam 1935, blz. 169, 207; W. Bitter, *Die Angstneurose*, Bern 1948, blz. 14; P. H. Esser, *Karakterkennis en neurosenleer*, II, Kampen 1952, blz. 231, 348 v.

¹⁶⁰) Karen Horney, *Nieuwe wegen in de psychoanalyse*, Amsterdam 1950, blz. 56, 257.

¹⁶¹) P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen. Beiträge zur Neurosenlehre und zur Kritik der Psychoanalyse*, Pforzheim 1924, blz. 157, vgl. blz. 140 vv.

¹⁶²) Zie blz. 294.

¹⁶³) Maag, a. w. blz. 13.

¹⁶⁴) Maag, a. w. blz. 142.

¹⁶⁵) Maag, a. w. blz. 220.

seits aber das Bewusstsein ständig aufs nachhaltigste zu bestimmen vermag, kennen wir nicht. Wir haben so etwas nie gesehen¹⁶⁶). Het psychisch conflict moet bewust zijn om symptomen te kunnen voortbrengen. „Ein unbewusster psychischer Konflikt ist ein Widerspruch in sich selbst. Die Krankheit wächst heraus aus bewussten Handlungen oder Unterlassungen der Menschen und nicht aus einem dunkeln Unbewussten“¹⁶⁷). De zieke wil van zijn conflict niet weten of spreken, hij houdt het angstvallig bedekt, hij wenst verschoond te blijven van pijnlijke herinneringen, een bewijs, dat hem de zaak niet onbewust is. Het verdringen is bij hem bewust, ook de weerstand om de verdringing prijs te geven, is bewust; evenzo de bekentenis, de vrijgave van het verdrongene¹⁶⁸).

Stekel, een discipel van Freud, kwam op grond van een dertigjarige praktijk als zenuwarts, waarin hij voortdurend de methode van de psychoanalyse had toegepast, tot de slotsom: Ik geloof niet meer aan het onbewuste¹⁶⁹). Hij kenschetst de neuroticus als een toneelspeler, als iemand die erop uit is de arts om de tuin te leiden door hem uitgerekend het voornaamste te verzwijgen¹⁷⁰).

Stekel meent ook, dat in de etiologie van Freud de betekenis van het jeugdtrauma sterk overdreven en de betekenis van het latere, eigenlijke levensconflict sterk onderschat wordt. Het mag zijn, dat het psychisch conflict, waaruit de neurose groeit, mede wortelt in infantiele sexuele gebeurtenissen; doch de feiten wijzen uit, dat vele mensen daarbij jarenlang gezond kunnen blijven, tot een aktueel conflict hen uit het evenwicht slaat. Dit latere conflict behoeft niet per sé van sexuele aard te zijn. Het kunnen ook religieuze conflicten zijn, die uitmonden in de neurose, iets waarvoor de orthodoxe psychoanalytici volgens Stekel blind zijn¹⁷¹).

Hiermee verband houdt een ander bezwaar, dat hij inbrengt tegen de leer van Freud: deze miskent het geweten, dat zijn aard en kracht in het lijden en in de schijnoplossing van de neuroticus manifesteert. Bij het begin van zijn carrière, in 1908, schreef Stekel, als een rasechte Freudiaan, de neurose nog toe aan een „Sexualkomplex“¹⁷²): dertig jaar later stelde hij echter, op grond van zijn psychotherapeu-

¹⁶⁶) Maag, a. w. blz. 16.

¹⁶⁷) Maag, a. w. blz. 173.

¹⁶⁸) Maag, a. w. blz. 174 v., 229.

¹⁶⁹) W. Stekel, *Die Technik der analytischen Psychotherapie. Eine Zusammenfassung auf Grund dreissigjähriger Erfahrung*, Bern 1938, blz. 9.

¹⁷⁰) A. w. blz. 62.

¹⁷¹) A. w. blz. 9, 143.

¹⁷²) *Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung*, Berlin-Wien 1908, blz. 290.

tische ervaringen vast, dat vele nerveuze ziekten ziekten van het geweten zijn¹⁷³).

Carp neemt op dit punt Freud in bescherming. Hij is van mening, dat bij Freud de invloed van de gewetensfunctie voor het ontstaan der neurotische stoornissen op de juiste wijze wordt gewaardeerd, hetgeen bij Jung niet het geval zou zijn¹⁷⁴). Zelfs meent Carp, dat bij Freud het geweten, als functie van het ideale Ik, „sterk op de voorgrond treedt, zodat feitelijk elk psychisch conflict als kern een gewetensconflict insluit“¹⁷⁵).

Het is o.i. hierbij maar de vraag, wat men onder „geweten“ verstaat. Bij Freud is het een uitvinding van het Super-ego, dat zich ontwikkelt uit de indruk van de macht en het voorbeeld der ouders. De Haan verwerpt dit als een onjuiste constructie¹⁷⁶). Het geweten is bij Freud geen autonome instantie in de mens; van een gewetensopvatting, die georiënteerd is aan de Christelijke godsdienst, is er bij hem, die een naturalistische levensbeschouwing huldigt, in het geheel geen sprake. Zijn theorie is, naar Esser terecht opmerkt, „Christelijk beschouwd, godloos“¹⁷⁷). Esser laakt het in Freud, dat hij zich bij het uitdenken van zijn theorieën laat beheersen door „haat tegen het geweten“, dat „de grote onruststoker is in het leven van de mens“¹⁷⁸).

De miskenning van de aard en de kracht van het geweten als een autonome instantie in de mens wordt ook door Maag aan Freud verweten¹⁷⁹). Het schuldgevoel, dat de neuroticus pijnigt, is geen nawerking van een onoverwonnen infantiel Oedipuskomplex, maar een getuigenis van het geweten. „Schuld empfindet der Mensch nur, wenn er die Warnung des Gewissens missachtet und eine Tat vollbracht hat, die er hätte ablehnen sollen“¹⁸⁰). „Was den Neurotiker plagt, ist vorwiegend Sexualschuld Keine Verletzung von Moral und Ethik ist so von ausgesprochenem Schuldgefühl begleitet, wie die sexuellen Irrgänge“¹⁸¹). „Der Neurotiker kämpft gegen sein Gewissen. Widerstand und Verdrängung beweisen es, sein eigenes Bekenntnis bestätigt es“¹⁸²). De juiste therapie kan dan ook niet

¹⁷³) *Die Technik etc.*, blz. 256.

¹⁷⁴) *De analytisch-psychologische behandelingsmethode volgens Jung*, Amsterdam, z. j., blz. 31, 91.

¹⁷⁵) *ibid.*, blz. 156.

¹⁷⁶) A. w. blz. 190 v.

¹⁷⁷) A. w. II, blz. 350.

¹⁷⁸) A. w. II, blz. 357.

¹⁷⁹) A. w. blz. 134.

¹⁸⁰) Maag, a. w. blz. 142.

¹⁸¹) Maag, a. w. blz. 160.

¹⁸²) Maag, a. w. blz. 220.

bestaan in het scheppen van een overdrachtssituatie teneinde het onbewuste bewust te maken. „Ich gestehe ganz offen“, zegt Maag, „dass ich diese Situation nicht kenne und nicht glaube, dass sie zur Heilung unentbehrlich ist. Meine lange Erfahrung mit Neurotikern berechtigt mich zu dieser Erklärung“. Een betere therapie is, wanneer men „an Gewissen und Schuldgefühl appelliert, die vom Kranken nie verleugnet werden können, weil er von ihrer Realität und Tragweite zu tief überzeugt ist“¹⁸³). Hij moet horen, dat zijn lijden een gevolg is van zijn strijd met het geweten en dat zijn probleem religieus van aard is. Wordt hij dit gewaar, „so werden wir ihm helfen seine Schuld auf Gott zu übertragen und aus derselben Quelle Kraft zu schöpfen zu einem neuen Leben in der Triebbeherrschung“¹⁸⁴). „Die Neurose ist letzten Endes ein religiöses Problem, das nur mit religiösen Kräften wirklich gelöst werden kann“¹⁸⁵).

Op het religieus karakter van het neurotisch kernprobleem heeft ook de Zwitserse psychiater C. G. Jung met nadruk gewezen als een punt, waarop zich de aandacht van de psychiatrie en van de zielszorg beide behoorden te concentreren.

Jung verklaarde in een lezing, dat hij sinds dertig jaar een cliënteel had uit alle cultuurlanden der aarde. Vele honderden patiënten waren door zijn handen gegaan. Het waren grotendeels Protestanten, een minderheid was Joods en er waren niet meer dan vijf of zes praktiserende Rooms-Katholieken onder. „Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heisst, jenseits 35, ist nicht ein einziger gewesen, dessen entgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, dass er verloren hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht, was mit Konfession oder Zugehörigkeit zu einer Kirche natürlich nichts zu tun hat“. De kerkelijke zielszorgers dienen dus wakker te zijn: „Hier, meine Herren, breitet sich für den Seelsorger ein ungeheures Gebiet aus. Aber es scheint fast, alsob es noch niemand bewirkt hätte. Es wäre höchste Zeit, dass der Seelsorger und der Seelenarzt sich die Hand reichen zur Bewältigung dieser geistigen Riesenaufgabe“¹⁸⁶).

Schoep is eveneens van oordeel, dat „het diepste kernpunt van de neurose is het religieuze“¹⁸⁷). De ellende van de neurose is „uitvloei-

¹⁸³) A. w. blz. 247.

¹⁸⁴) A. w. blz. 249.

¹⁸⁵) A. w. blz. 254.

¹⁸⁶) *Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge*, Zürich 1948, blz. 16.

¹⁸⁷) G. K. Schoep, *Neurose en religie*, Kampen 1949, blz. 1.

sel van het afvallig geloof” en moet door de zieke als zodanig herkend worden. Weliswaar kan ook de Christen het slachtoffer van de neurose worden, doch pas „wanneer het afvallig geloof daarin tijdelijk de overwinning behaalt“. Het ware geloof wordt dan tijdelijk teruggedrongen¹⁸⁸). Deze schrijver kant er zich tegen om wat „de ongelovige psychoanalyticus bij het onderzoek van het onderbewustzijn met de naam schuld en boete, strafbehoefte en geweten aanduidt, gelijk te schakelen met de Schriftuurlijke belijdenis van des mensen ellende“. Er is geen rechte lijn van de dieptepsychologie naar de Evangelieverkondiging. Deze lijn moet onderbroken worden, „door de oproep tot radicale levensvernieuwing, die ook de begrippen strafbehoefte en geweten, schuld en boete, tot in de wortel transformeert in Christelijk-religieuze zin“¹⁸⁹).

Hoewel wij niet gaarne ontkennen, dat het begrip religie, zoals Jung het hanteert en dat de begrippen, die andere schrijvers over neurose hanteren, zoals schuldgevoel, zelfbestrafing, boetedoening, zelfrechtvaardiging voortvloeiend uit zelfbedrog, enz., soms weinig geïntereerd zijn aan de H. Schrift en aan de rechtzinnig-Protestantse leer van des mensen ellende, zo achten wij het toch een zaak van groot belang en leerzaam voor de zielszorg, dat van verschillende zijde zo luid gesproken wordt van het *kwellend geweten* als de kern van het neurotisch probleem en als de verwekker van de neurotische symptomen. Dit kwellend geweten is een factor van betekenis voor heel onze studie over het geestelijk ambtsgeheim, gelijk we in de voorgaande hoofdstukken hebben doen uitkomen. Nu vernemen we hier bij de neuroseleer, hoe geducht het wraak kan oefenen aan degene, die het met kunst en vliegwerk poogt te onderdrukken. Zelfs Freud moest met zijn „Ichzensor“, die het aktuele Ik vanuit het venster van het ideale Ik bespioneerend en bekritiseert, het bestaan van de geheimzinnige macht van het geweten toestemmen.

Toen we in deze paragraaf voor het eerst de neurose ter sprake brachten, namen we als uitgangspunt de visie van Caruso: de neurose is een vermomde gewetensaanklacht, een „Krankheit des bösen Gewissens“, een „Schrei des verdrängten Gewissens“¹⁹⁰).

Onze indruk, dat deze visie juist is, wint aan stelligheid, wanneer we, na kennis genomen te hebben van de min of meer generaliserende uitspraken van verschillende schrijvers, hierboven aangehaald of weergegeven, ons tot luisteren zetten naar hetgeen men meer concreet en

¹⁸⁸) A. w. blz. 46.

¹⁸⁹) A. w. blz. 11 v.

¹⁹⁰) Zie blz. 289 v.

met voorbeelden uit de medische casuïstiek weet te melden van de *speciale* neurotische stoornissen en hun jammerlijk decor; wij houden ons daarbij aan de indeling naar de drie vormen, die Freud onderscheidde, n.l. de *angstneurose*, de *jobieën* en de *dwangneurose*.

Vooraf een tweetal opmerkingen.

De eerste is deze, dat de kwalificatie van de neurose als een „ziekte van het kwade geweten” niet behoeft uit te sluiten, dat ook erfelijkheidsfactoren bij de neurose in het spel kunnen zijn. Evenmin behoeft de gedachte aan een karakterstoornis te worden uitgesloten, al sluit de genoemde kwalificatie wel uit, dat de neurose in een karakterstoornis opgaat, zoals Karen Horney poneert¹⁹¹). Evenmin wordt daardoor tegengesproken, dat een ontwikkelingsstoornis bevorderlijk kan zijn voor het ontstaan van een bepaalde neurotische reactievorm, zodat b.v. dwangneurose veelal congruent is aan de zgn. anaal-sadistische periode en er reden is om te spreken van een fixatie of regressie in zulk een periode. Doch de genoemde kwalificatie is ongetwijfeld in strijd met de eenzijdige nadruk, die b.v. Rümke legt op de ontwikkelingsstoornis als de enige en essentiële verklarende factor¹⁹²).

In de tweede plaats: dat we in het onderstaande de drieliding van Freud overnemen, is, omdat er tot dusver geen overeenstemming bestaat in de schematiek. De indelingen, die men in de leerboeken over de neurose aantreft, zijn zeer gevarieerd. Zelfs is men het over zekere benamingen als b.v. „orgaanneurose” volstrekt oneens¹⁹³). De classificatie der neurosen zou hierom op onoverkomelijke moeilijkheden stuiten, omdat men „niet in staat is een behoorlijke definitie

¹⁹¹) *Our inner conflicts. A constructive theory of neurosis*, New York 1945, blz. 220.

¹⁹²) H. C. Rümke, *Over „Neuroses”*, in: *Studies en voordrachten over psychiatrie*, Amsterdam 1948, 2e dr., p. 153: „Een neurotisch mens is altijd in zijn ontwikkelingsgang gestoord van de vroege jeugd af. Deze stoornis in de ontwikkeling leidt tot een strijd tussen het „ik” en de door het „ik” verworpen en naar het onbewuste verdronen of in het onbewuste vastgehouden wensen”. Ook weer in zijn *Psychiatrie*, I, Amsterdam 1954, blz. 270, ziet Rümke het wezen van de neurose in engere zin in een „ontwikkelingsstoornis van de organisatie der libido en een ontwikkelingsstoornis van het „ik” met een fixatie in een der ontwikkelingsstadia”. Sterke nadruk, hoewel niet eenzijdig, op de ontwikkelingsstoornis bij de neurose, legt ook B. Ch. Hamer, *Zielzorg en psychiatrie*, Kampen 1952, blz. 97 v.

¹⁹³) Volgens Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden des Arztes*, blz. 26, zijn er geen „orgaanneurosen”, doch slechts neurotische mensen, welke zielsconflicten zich uitdrukken in het ene of andere orgaan. Dit is ook het standpunt van Speer, a. w. blz. 103, van Carp, *De neurosen*, blz. 127 en van Rümke, *Over „Neuroses”*, blz. 132 v. Een tegengesteld standpunt: verdediging van de term „orgaanneurose”, bij A. A. Boon, *De vegetatieve neurose*, in: L. van der Horst, *Anthropologische psychiatrie*, II, Amsterdam 1946, blz. 58.

van de neurose te geven”¹⁹⁴). Alle indelingen zijn „min of meer willekeurig”¹⁹⁵). Er is geen ordening mogelijk en elke poging om die in de toekomst te geven, is tot mislukking gedoemd; slechts als „hulpmiddel tot voorlopige waarneming” heeft men er iets aan¹⁹⁶). „In Bezug auf den Begriff Neurose hat unter den Ärzten stets ein förmliches Chaos bestanden”¹⁹⁷). „Elk leer- en handboek, waarin over neurosen geschreven wordt, geeft een andere indeling”¹⁹⁸). In al deze uitlatingen proeft men een zekere verlegenheid, om niet te zeggen radeloosheid, bij de medische vakdeskundigen. Het is blijkbaar geen eenvoudige taak, de raadselen in de psyche van een neurotisch mens wetenschappelijk op te helderen en die door een logische en schematische aanpak te overmeesteren.

Wij beginnen dus met de *angstneurose*.

Met de beschrijving van het ziektebeeld, door Freud gegeven, stemt men in; niet steeds met de oorzaak van de angstverschijnselen, die hij opgaf, n.l. stoornissen in het normale, echtelijke verkeer.

De neurotische angst is vaak gewetensangst¹⁹⁹). „Volgens onze praktijk”, schrijft Terruwe, „is de meeste angstneurose een angst op godsdienstig gebied, angst voor God en voor de zonde”²⁰⁰). Het voortduren van de angsttoestand betekent niet slechts een verlenging van de zielenood, doch kan tenslotte ook een organische beschadiging van het hart meebrengen²⁰¹).

Stekel noemt het geval van een angstneurotische vrouw, waarmee hij in aanraking kwam. Zij kreeg angstaanvallen na een ontstane buitenechtelijke verhouding met de man van haar vriendin. Een psychoanalytische kuur was niet mogelijk, daar ze zich slechts enkele dagen in Wenen kon ophouden. Stekel deed haar daarom het voorstel, dat ze in de kerk biechten zou. Hij is n.l. van mening, dat een verstandig biechtvader in een dergelijk geval veel goeds kan doen. „Ist der Priester auch ein Seelenarzt (leider ist er das nicht immer), kann er in den Herzen der Kranken lesen, so vermag ein beruhigendes Wort die ganze psychische Last abzuwälzen und den Konflikt zu

¹⁹⁴) Dubois, *Les psychonévroses et leur traitement moral*, Paris 1909, blz. 14.

¹⁹⁵) Esser, a. w. II, blz. 332.

¹⁹⁶) Speer, a. w. blz. 57.

¹⁹⁷) K. K. Kaila, *Über den zwangsneurotischen Symptomenkomplex*, Kopenhagen 1949, blz. 27.

¹⁹⁸) J. L. Arndt, *Over Neurosen. Een bijdrage tot het inzicht in de psychogenese*, Den Haag 1955, blz. 41.

¹⁹⁹) Carp, *De neurosen*, a. w. blz. 269.

²⁰⁰) A. A. Terruwe, *De neurose in het licht der rationele psychologie*, diss. Leiden, z. pl. 1949, blz. 109 v.

²⁰¹) Stekel, *Nervöse Angstzustände*, blz. 234.

lösen". Dit bleek ook hier zo te zijn; de patiënte biechtte en de raad-selachtige angstaanvallen hielden op ²⁰²).

Hij noemt nog andere voorbeelden uit zijn praktijk, hoe echtbreuk e.d. leidde tot het uitbreken van een angstneurose ²⁰³).

Een en ander schijnt ons een bevestiging te zijn van de leer, dat de neurose is de „ziekte van het kwade geweten”.

Bij de *fobieën* is er evenzo een aansluiting bij Freud, wat de fenomenologie betreft.

Hierbij is de vage en onbestemde angst tot een bijgelovige vrees-voorstelling geworden. Vrees wordt gekoesterd voor objecten of situaties, die een normaal mens geen vrees inboezemen. De bron van deze vrees ligt echter niet in het waargenome, doch in het eigen zieleleven, waar verdronen driften naar het bewustzijn dreigen door te breken. Het innerlijk gevaar wordt naar buiten geprojecteerd. Onschuldige voorwerpen of situaties worden het signaal, dat men innerlijk niet veilig staat en daarom dekking moet zoeken of de vlucht moet nemen. Men vlucht dan niet voor een uiterlijk onheil, maar voor zichzelf ²⁰⁴).

Aanvankelijk kan deze ontvluchttingsmanoeuvre resultaat hebben, doch allengs zal zich de vrees naar andere richtingen uitbreiden. Steeds moeten nieuwe beschermende maatregelen worden getroffen, en de kring, waarin men zich vrij waant van gevaar, wordt al kleiner. Bij de straat- of pleinvrees b.v., een van de meest voorkomende fobieën, kan het verloop dusdanig zijn, dat de neurotische mens eerst alleen bepaalde plaatsen buitenshuis vermijdt, dat hij daarna in het geheel niet meer buiten durft komen, dat hij ook binnenshuis de gang en de trap moet mijden, en dat hij tenslotte de kamer niet meer uitkomt en aan het bed gekluisterd raakt ²⁰⁵).

Behalve de ruimtevrees, kan er bij de lijder aan fobie b.v. ook zijn vrees voor besmetting met bacillen, vrees voor het blozen en zelfs vrees voor de vrees: een fobie in het kwadraat, die men fobofobie pleegt te noemen ²⁰⁶).

Wat de psychische oorzaken van deze neurotische verschijnselen betreft, blijkt uit de vele voorbeelden, die de literatuur oplevert, dat

²⁰²) Ibid., blz. 10 v.

²⁰³) Ibid., blz. 79 v., 90.

²⁰⁴) Nunberg, *Allgemeine Neurosenlehre*, blz. 174; Brun, a. w. blz. 364 vv.; Bitter, a. w. blz. 87; Carp, *De neurosen*, blz. 245 v., 271, 349 v., 362; Schultz-Hencke, a. w. blz. 16; Helene Deutsch, a. w. blz. 145, 150; Esser, a. w. II, blz. 331.

²⁰⁵) Bitter, a. w. blz. 10.

²⁰⁶) Dubois, a. w. blz. 171; Kaila, a. w. blz. 18.

ook hierbij veelal een kwaad geweten en heimelijke schuldgevoelens aan het werk zijn.

Nunberg verhaalt van een meisje van twintig jaar oud, dat leed onder de vrees, dat ze krankzinnig zou worden. Achter deze vrees bleek schuil te gaan een heftig zelfverwijt over onanie. Sexuele toenaaderingspogingen van mannen had ze vaak afgeweerd, doch de onanie was haar te machtig; daarop reageerde ze met schuldgevoelens en vrees voor het gek worden ²⁰⁷).

Carp zegt, dat in de straatvrees zich niet zelden uitsprekt een verdronen neiging tot exhibitionisme en de angst zichzelf niet op straat te vertrouwen. Hij noemt hierbij het volgende geval: „Een 20-jarig meisje had de dwangvoorstelling, de onderkieren onvoldoende te hebben dichtgemaakt en de vrees, op straat overweldigd te kunnen worden. Daar alle zelfcontrole, welke bestond uit pijnlijk nauwkeurig uitgevoerde boete-doeningen en een urenlang in beslag nemend kleed-ceremonieel, de gevoelens van twijfel en de dwangvoorstellingen niet kon opheffen, vertrouwde zij dit liever aan enkele personen toe. Wanneer haar dan plechtig verzekerd was, dat de kleding goed was gesloten en er geen gevaar te duchten viel, waagde zij zich op straat.” Hierop laat Carp de veelzeggende woorden volgen: „Hetzelfde meisje had enige jaren tevoren met een oom in een ongeoorloofde verhouding gestaan en later deze verhouding in de fantasie voortgezet, waarbij zij tot masturbatorische handelingen was overgegaan” ²⁰⁸).

Aan Carp zijn ook de beide volgende praktijkgevallen ontleend: „In een geval van straatvrees, met dwangvoorstellingen plotseling dood te kunnen blijven, bleek deze vrees te berusten op onbewuste schuldgevoelens t.o.v. de vader en een bange verwachting, door God plotseling ter verantwoording geroepen te kunnen worden” ²⁰⁹). „Bij een ander was ruimtevrees opgetreden, nadat de nog jeugdige dwang-neurotische patiënt in de kerk het vierde gebod hoorde bespreken en hem toen was opgevallen, hoe zijn ouders hem daarbij hadden aangezien. Sindsdien leed hij aan de dwangvoorstelling, dat het dak van de grote ruimte zou instorten, zodat hij in de kerk nauwelijks durfde ademen”. Carp verbindt hieraan de toepasselijke opmerking: „De grote rol der gewetensfunctie en de betekenis van gewetens-conflicten bleek hier wel duidelijk” ²¹⁰).

²⁰⁷) *Allgemeine Neurosenlehre*, blz. 200.

²⁰⁸) *De neurosen*, blz. 365.

²⁰⁹) Ibid., blz. 367.

²¹⁰) Ibid., blz. 370.

Een zeer uitvoerige beschrijving van de analyse van een fobie geeft Bitter. Zij beslaat in zijn boek 25 bladzijden. Het betrof een Duitse juffrouw van 32 jaar oud, die boekhoudster was bij een bankinstelling. Zij leed aan pleingangst. Na veel gedraai kwam de oorzaak aan het licht: allerlei seksuele aberraties. De analytische behandeling duurde langer dan een jaar; zij vroeg met elkaar 136 uren, elk van 50 minuten ²¹¹⁾.

Ook Bitter is van oordeel, dat bij de straat- en pleinvrees gewetensangst en gewetenskwelling niet zelden het uitgangspunt zijn; deze brengen een afweermecanisme in werking ²¹²⁾. Dezelfde verklaring geeft Esser van de fobieën in het algemeen ²¹³⁾.

Het bovenstaande begunstigt o.i. wederom de juistheid van de leer, dat de neurose is een „ziekte van het kwade geweten”.

Gelijk een chronische angstneurose kan uitmonden in een fobie, zo deze op haar beurt weer in een *dwangneurose*.

„Wij weten”, schrijft Carp, „dat dwang-neurosen niet zelden aanvankelijk onder het beeld ener fobie verlopen, terwijl dan geleidelijk dwang-voorstellingen en -handelingen meer en meer op de voorgrond treden en de ziekteverschijnselen zich in alle richtingen uitbreiden” ²¹⁴⁾.

Ook Kaila kwam bij zijn onderzoek van 85 gevallen van dwangneurose tot de slotsom, dat fobieën en dwangvoorstellingen of dwanghandelingen veelal met elkaar gepaard gaan. De fobie en de dwanghandeling berusten beide op een dwangvoorstelling, die terugkeert. Hij illustreert het met de dwang om de gaskraan na te zien, of die wel goed gesloten is. De aanvankelijke twijfelvraag: heb ik de kraan wel goed gesloten? is normaal. Als iemand echter viermaal achtereenvolgende keren naar die kraan, hoewel hij zich herinnert, dat hij er al driemaal bij geweest is, is dat niet meer normaal. Men kan het als een dwangvrees of als een dwangvoorstelling of als een dwanghandeling betitelen, dit komt op hetzelfde neer ²¹⁵⁾.

Een eigenaardig kenmerk van de dwangneurose is een overmatige scrupuleusheid in het verrichten van banale handelingen, als hing het leven ervan af. Zo zijn er lijders aan teldwang, die traptreden, voetstappen, lantaarnpalen, enz. secuur moeten tellen; als dit niet gebeurt, dan zou b.v. hun moeder sterven of kregen zij een ongeluk. Dit

²¹¹⁾ A. w. blz. 122—147.

²¹²⁾ A. w. blz. 98.

²¹³⁾ A. w. II, blz. 330 v.

²¹⁴⁾ *De neurosen*, blz. 360, vgl. blz. 361 v.

²¹⁵⁾ A. w. blz. 52 vv.

laatste wordt wel de doodsclausule genoemd ²¹⁶⁾. Carp verhaalt van één van zijn patiënten, dat hij „driemaal achter elkaar tussen twee stations heen en weer reisde, daar hij in twijfel verkeerde, of hij bij het tellen van de reigers in het weiland geen fout had gemaakt” ²¹⁷⁾. Carp noemt het een „ziekelijke hypermoraliteit”, een „ziekelijke gewetensangst, die de dwangverschijnselen oproept en onderhoudt” ²¹⁸⁾.

Bij die dwangverschijnselen wordt vaak ook een vreemde neiging tot boetedoening en zelfbestrafing openbaar. Zij zijn het gevolg van een overmatig strenge gewetensfunctie ²¹⁹⁾. „De gevreesde wreker der ongerechtigheid wordt hier niet van buiten af verwacht, maar hij zit binnen in de neuroticus zelf als stem van zijn ziekelijk ontaard geweten” ²²⁰⁾. Zo staat het met de wasdwang, d.i. dat iemand zich genoopt voelt ettelijke malen per dag zijn handen te wassen zonder enige noodzaak: een ziekelijk-bijgelovige daad, waardoor hij zich symbolisch van de zonden, die hem drukken, poogt te reinigen ²²¹⁾.

Brun geeft het voorbeeld van een 20-jarig meisje, dat sinds haar 11e jaar aan dwanghandelingen leed. Op haar 10e jaar had ze wegens verkoudheid een tijdlang het bed moeten houden. Haar enkele jaren oudere broer was toen, op een tijdstip dat de ouders uit waren, bij haar gekomen en de coitus met haar begonnen, hetgeen hij daarna verscheidene keren herhaalde. Na een jaar beëindigde hij dit incestueuze spel, hij achtte het niet meer voor hem passend. Van toen af werd het meisje dwangneurotisch. Het moest zich na elke aanraking met een jongen wel twintigmaal per dag de handen wassen, later breidde deze wasdwang zich uit tot allerlei andere situaties ²²²⁾.

Esser noemt een geval, dat veel van het vorige weg heeft. Bij een meisje van 16 jaar begonnen zich dwangverschijnselen voor te doen, nadat haar broer was opgehouden onzedelijke handelingen met haar te plegen. Zij was al enige jaren opgevallen door een overdreven neiging tot wassen en moest zich van nu af steeds, als ze de deurknop aangeraakt had, de handen wassen. De deurknop was voor haar het symbool van het mannelijk genitale; aanraking daarvan deed bij haar de behoefte aan reiniging opkomen ²²³⁾.

²¹⁶⁾ Arndt, a. w. blz. 122.

²¹⁷⁾ *De neurosen*, blz. 371.

²¹⁸⁾ Ibid., blz. 305, 308.

²¹⁹⁾ Nunberg, *Allg. Neurosenlehre*, blz. 148, 225; Carp, *De neurosen*, blz. 307 v.

²²⁰⁾ Esser, a. w. II, blz. 337.

²²¹⁾ Speer, a. w. blz. 63; Fenichel, a. w. blz. 268; Brun, a. w. blz. 382; Carp, *De neurosen*, blz. 346 vv.; Helene Deutsch, a. w. blz. 182 v.; Hamer, a. w. blz. 48; Caruso, a. w. blz. 50; Arndt, a. w. blz. 117.

²²²⁾ A. w. blz. 382 v.

²²³⁾ A. w. II, blz. 342 v.

Esser geeft ook dit voorbeeld van boetedoening en zelfkastijding die de bedoeling had aan het gevoel van schuldig-zijn te ontkomen: Een jongeman kreeg vrij van het kantoor om zijn zieke moeder te bezoeken. Hij deed dit echter niet en bracht zijn vrije middag door in de stad. In zijn gehele verdere leven voelde hij zich aan banden gelegd en kon hij zich geen vrijheid meer veroorloven. Hij moest zich kwellen door van gerechten, waarvan hij hield, niet te eten, enz. Esser laat hier de toepassing op volgen: „Zodra men het eigenlijk schuldig-zijn wil ontvluchten, dringen zich de schuld- en strafsymbolen in kwellen de vorm aan ons op. De vertwijfelde mens is bijgelovig, hij kent niet het enige waarachtige tegengif tegen de vertwijfeling: het geloof”²²⁴).

Aan Carp is dit voorbeeld van boetedoening en zelfbestraffing ontleend: „Mej. B., oud 25 jaar en ongehuwd, is sinds enige jaren lijdend aan een dwang-neurose. Op sommige — door haar vooraf bepaalde — dagen mag zij zich niet wassen, slechts oude en versleten kleren dragen, geen boodschappen doen. Zij mag dan in geen enkel opzicht genieten, geen uitnodiging aannemen of lekkernijen eten. Deze bestraffingen legt zij zichzelf op als een zoen-offer voor gedachten, welke haar in hoge mate verontrusten. Als zij zich namelijk op de W.C. bevindt, overkomt het haar menigmaal, dat zij doods-wensen en andere slechte gedachten t.o.v. haar naaste familieleden in zich voelt opkomen. Haar geweten veroordeelt deze gedachten scherp en een uitvoerig dwang-ceremonieel van zelf-bedachte boetedoeningen is het gevolg hiervan. Zelf vindt zij deze gedachten enerzijds dwaas, hetgeen niet wegneemt, dat zij het niet zou wagen de boetedoeningen achterwege te laten, terwijl zij op andere ogenblikken haar slechte gedachten verafschuwt”²²⁵).

Dwangneurosen met heiligschennende gedachten komen volgens Carp vooral bij godsdienstige mensen voor. Hij schrijft: „Een onzer patiënten moest zich uiten in allerlei verwensingen tegen God. Deze dwang was ontstaan, doordat zij was gaan samenleven met een gescheiden man, die zij wegens kerkelijke voorschriften niet huwen kon. In haar opstand tegen God reproduceerde zij verdrongen gevoelens van opstand tegen haar overleden vader, die haar kinderlijke genegenheid steeds met grote onverschilligheid had bejegend”²²⁶). Ook Hamer schrijft over deze sacrilegische dwang; er kan bij de neurotische mens zijn een moeten-vloeken, dat geheel tegen zijn eigen begeren en gevoelens ingaat en dat hem zelf beangstigt. Volgens

²²⁴) A. w. II, blz. 354.

²²⁵) *De neurosen*, blz. 342 v.

²²⁶) *Ibid.*, blz. 363.

Hamer gaat dit dwangmatig vloeken „doorgaans ook met sterke schuldgevoelens gepaard”²²⁷).

Bij dwangneurotici wordt ook meermalen gevonden het dwangdenkbeeld, dat zij bedreven hebben de zonde tegen de Heilige Geest en daarom geen vergeving meer kunnen ontvangen. Dit denkbeeld verontrust hen in hoge mate; zij hebben behoefte aan correctie en troost²²⁸).

De hierboven genoemde kenmerken en voorbeelden van de dwangneurose, wederom aan medische vakdeskundigen ontleend, bevestigen ons in de overtuiging dat met de door Caruso gegeven omschrijving van de neurose als de „ziekte van het kwade geweten” de spijker op de kop geslagen is.

Alvorens hieruit de conclusie te trekken, die past in het kader van ons werk, willen we nog ingaan op de *psychoanalyse* als het door Freud hooggeroemde heilmiddel tegen deze kwaal.

De roemtaal van Freud wordt door velen sterk overdreven geacht.

Carp schrijft: „De analytische behandeling, die slechts rekent met psycho-sexuele gevoelsconflicten en naar de onbewuste motieven der dwangverschijnselen vorst, moet vaak zonder succes blijven”²²⁹). Rümke oordeelt de resultaten van de psychoanalytische behandeling „weinig bevredigend en zeker niet in proportie tot alle moeite en kosten” en meent zelfs, dat deze methode schadelijk werken kan en leiden kan tot ontwrichting²³⁰). De Haan constateert, dat alleen rijke mensen zich de vereiste financiële offers kunnen veroorloven²³¹). In verband met deze offers heeft Egyedi de psychoanalyse gedefinieerd als „die Kunst, ein ganzes Jahr von einem Patienten zu leben”²³²).

Van Protestants-Christelijke zijde worden ernstige bezwaren ingebracht tegen de naturalistische levens- en wereldbeschouwing van Freud, die hij in zijn analytische theorie niet verloochent en die voor een Bijbels Christendom onaanvaardbaar is²³³).

²²⁷) A. w. blz. 177.

²²⁸) Hamer, a. w. blz. 130; A. Hutter, *De pathologie van het zondebesef. Zonde tegen de Heilige Geest*, in: *Predikant en dokter*, I, blz. 76 vv.

²²⁹) *De neurosen*, blz. 387.

²³⁰) *Psychiatrie*, I, blz. 353.

²³¹) A. w. blz. 216.

²³²) A. w. blz. 48.

²³³) Pfennigsdorf, a. w. II, blz. 597; Hamer, a. w. blz. 207; Brillenburg Wurth, a. w. blz. 230, 234 v., 237; J. H. Bavinck-A. Kuypers, *Inleiding in de zielkunde*, Kampen 1935, blz. 325 vv.; L. Bouman, *Overdracht*, in: *Predikant en dokter*, I, blz. 163 vv.

Het afkeurend oordeel van een Rooms-Katholieke schrijver luidt: „Wie de invloed van de psychoanalyse in de wetenschap, in het opvoedkundig denken en in het dagelijks leven in het bijzonder van de Angelsaksische volken naspeurt, zal met ontsteltenis vaststellen, hoezeer het „let go” van de psychoanalyse bezig is het praktische Christendom, waarop onze beschaving nog steeds rust, uit te hollen. Zo gezien is de psychoanalyse een van de erfenissen der 19e eeuw, waarop een vloek rust, die nog niet is uitgewerkt”²³⁴).

De techniek van de psychoanalytische methode: het uithoren van de op een divan liggende patiënt, soms jaren achtereen, terwijl de analist in een passieve houding volhardt, wordt nog steeds door velen toegepast²³⁵; hoewel men soms ook de patiënt naast zich laat zitten, terzijde van een schrijfbureau²³⁶, of hem aan de tegenovergestelde zijde van de tafel laat plaatsnemen, hem laat roken en met hem converseert²³⁷).

Verscheidene psychoanalytische schrijvers leggen sterke nadruk op de grondregel, dat de patiënt alles lukraak moet vertellen, wat hem in de zin komt; hij mag absoluut niets verzwijgen. Hij verzwijgt toch wel allerlei dingen; feitelijk is er niemand, die zich volledig openbaart. Persoonsgeheimen en geheimen, waar anderen bij betrokken zijn, worden meestal verzwegen; dit wordt echter niet toegestaan. Zelfs ambts- en dienstgeheimen, die het Staatsbelang raken, mogen door de patiënt niet worden verzwegen²³⁸).

Door de zgn. overdracht wordt een diepgaande vertrouwensrelatie gecreëerd, die voor de openbaring van zulke geheimen bevorderlijk is. Bij de overdrachtssituatie is er echter niet slechts vertrouwen in de persoon van de analist, maar ook bewondering, verering, kinderlijke afhankelijkheid, een ziekelijke binding aan de arts, in wie de patiënt

²³⁴) Chorus, a. w. blz. 54.

²³⁵) Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden* etc., blz. 207 vv.; Brun, a. w. blz. 454 v.; Schultz-Hencke, a. w. blz. 195, 201; A. J. Westerman Holstijn, *Grondbegrip der psychoanalyse*, Utrecht 1936, blz. 34; M. Gregory, *Psychotherapy, scientific and religious*, London 1939, blz. 307 vv.; R. Laforgue-R. Allendy, *La psychanalyse et les névroses*, Paris 1951, 2e dr., blz. 180 vv.

²³⁶) Stekel, *Nervöse Angstzustände*, blz. 288; *Die Technik*, blz. 45.

²³⁷) Vgl. G. B. G. Vermey, *Overdracht en tegenoverdracht*, diss. Leiden z. pl. 1954, blz. 58.

²³⁸) Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden*, blz. 197, 201 vv.; Brun, a. w. blz. 455; Nunberg, *Practice and theory of psychoanalysis*, blz. 111 v.; Schultz-Hencke, a. w. blz. 214. Stekel deelt mede, *Die Technik* etc., blz. 87, dat het wel eens gebeurt, dat een patiënt reeds bij de eerste zitting zegt, dat hij een geheim heeft, dat hij niet mag verraden. In zulke gevallen ziet Stekel meteen van de behandeling af: „Ich habe nie einen Erfolg gesehen, wenn eine solche „Verweigerungsklausel“ ausbedungen wurde”.

zijn verlosser ziet: een beeld van Christus en van God. „Die Neurose sucht nach einem Erlöser. Der „Christusarchetyp” ist der zentrale Faktor jeder Psychotherapie Der Analytiker muss in irgendeiner Weise dem „Christusarchetyp” des Analysanden entsprechen. Und das tut er auch. Er kann nur insoweit erlösen, als in ihm selbst der „Christusarchetyp” lebendig ist”²³⁹). Voor een goed resultaat van de behandeling is nodig, dat de patiënt hulpeloos en bijgelovig zich vastklemt aan de psychoanalist, „whom he has equipped with magic power” en dat hij de hem gegeven voorschriften beschouwt als „magic formulae which he has to comply with conscientiously to the letter. Even where this is not the case, psychoanalysis is sacred to most patients, and the analytic hour is an hour of devotion”²⁴⁰). De analyserende arts is in de ogen van de patiënt „endowed with superhuman qualities. He becomes omnipotent; he has power over life and death, in short he becomes a priest, a magician, a god”²⁴¹). „One can imagine what mastery over his narcissism the analyst must have gained not to be intoxicated by the powers granted him by the patient”²⁴²). „Die furchtbare Versuchung für den Psychoanalytiker, welche ja nicht dadurch leichter wird, dass sie den meisten unbewusst bleibt, ist lebendiger Gott zu sein und die Rolle Christi zu spielen”²⁴³).

Behalve deze verzoeking tot zelfvergoding kan de overdrachtsituatie nog een ander gevaar scheppen voor de analyserende arts, n.l. wanneer de patiënt een vrouw is, die zwaar op de arts verliefd wordt. Het voortdurend spreken over sexuele intimiteiten werkt, gelijk Westerman Holstijn vaststelt, het gevaar der verzoeking in de hand; daarom moet volgens hem de psychotherapeut, ten einde de verleidende prikkels minder sterk te maken, afzien van het lichamelijke onderzoek van een vrouwelijke patiënt en dit aan een confrater overlaten²⁴⁴). Maag en Egyedi verwerpen mede om de zedelijke gevaren, die aan het Freudiaanse overdrachtssysteem verbonden zijn, heel de psychoanalyse. Zij verklaren niet de „sluwe zelfbeheersing” te kunnen opbrengen om een vrouwelijke patiënt jarenlang in een toestand van verliefdheid tot de arts te houden en deze toestand almaar zwevend

²³⁹) Caruso, a. w. blz. 103, 180 v.

²⁴⁰) Nunberg, *Practice and theory of psychoanalysis*, blz. 110.

²⁴¹) Ibid., blz. 175.

²⁴²) Nunberg, *Transference and reality*, in: *The international journal of psychoanalysis*, vol. XXXII, 1951, blz. 7 v.; vgl. Vermey, a. w. blz. 21 v.

²⁴³) Caruso, a. w. blz. 186.

²⁴⁴) A. J. Westerman Holstijn, *Overdracht in: Nederlands tijdschrift voor geneeskunde*, LXXII, 1928, blz. 1192 v.

te laten, d.i. dat haar wens noch vervuld, noch afgewezen wordt ²⁴⁵).

Jung verklaart, dat hij blij is, als de overdracht mild verloopt of praktisch niet te bespeuren is ²⁴⁶), en noemt het grootspraak van Freud, dat hij door middel van de overdracht de oorspronkelijke neurose door een overdracht-neurose zou vervangen. De analist brengt door zijn kunstgrepen geen nieuwe neurose teweeg, doch wordt meebetrokken in de oude neurose en is daarbij meer slachtoffer dan auteur ²⁴⁷). Anderen wijken hierin van Freud af, dat ze een tegenoverdracht van de zijde van de analist op de patiënt natuurlijk en logisch vinden, al mag deze niet sterk tot uitdrukking komen ²⁴⁸).

Het uitvorsen van drukkende geheimen in de psychoanalyse, dat, zoals we zagen, „rücksichtslos“ gebeurt, wordt een *biechthoren* genoemd of daarmee vergeleken ²⁴⁹). Stekel meent: wat voor de gelovigen de biechtstoel van de kerk is, dat moet voor alle zenuwpatiënten de biechtstoel van de arts zijn ²⁵⁰).

Een merkwaardige analogie zou zijn, dat in de biechtstoel de priester als vader wordt beschouwd en aangesproken; hier zou dus hetzelfde vaderbeeld zijn, dat ook in de psychoanalyse de lijd voor ogen zweeft. Voorts zou de analist evenals de biechtvader macht hebben over de geest van de patiënt en hem eveneens op priesterlijke wijze een soort van absolutie verlenen. Het treft echter wel ongelukkig, dat de priester in de biechtstoel niet als vader, maar als rechter absolveert; dit zou een groot verschil maken ²⁵¹).

Anderen zien meer verschilpunten. Het psychoanalytisch onderzoek gaat veel dieper dan de kerkelijke biecht. Het bepaalt zich niet tot het bewust gewetene, doch het is ook een ophalen en afreageren van onbewuste, verdrongen conflicten en ook een begrijpen van het verband tussen symptomen en psychische oorzaak ²⁵²). Daarenboven

²⁴⁵) Maag, a. w. blz. 247 v.; Egyedi, a. w. blz. 81.

²⁴⁶) C. G. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, Zürich 1946, blz. 12 v.

²⁴⁷) Ibid., blz. 10 v., n. 15.

²⁴⁸) Schultz-Hencke, a. w. blz. 244; Caruso, a. w. blz. 176; Annie Reich, *On Countertransference*, in: *The international journal of psychoanalysis*, vol. XXXII, 1951, blz. 26 vv.; Margaret Little, *Counter-transference and the patient's response to it*, in: *The intern. journ. of psychoanalysis*, vol. XXXII, 1951, blz. 32 vv.

²⁴⁹) Nunberg, *Allg. Neurosenlehre*, blz. 300; Carp, *De neurosen*, blz. 282. E. Schick, *Beichte und Seelsorge*, Basel 1943, blz. 30, noemt deze psychiatrische biecht een gesecculariseerde biecht.

²⁵⁰) *Nervöse Angstzustände*, blz. 11.

²⁵¹) Gregory, a. w. blz. 332, 334.

²⁵²) Westerman Holstijn, *Grondbegrip der psychoanalyse*, blz. 46.

overtreft de psychoanalyse in tijdsduur zeer verre de grenzen ener kerkelijke biecht ²⁵³).

Men noemt het een misverstand, dat de psychoanalyse alleen nodig zou zijn in Protestantse landen om de biecht te vervangen. Rooms-Katholieke neurotici gaan naar de biecht, doch hun neurose wordt daardoor niet opgeheven. Er zijn verhoudingsgewijs niet minder neurotici onder de Rooms-Katholieken dan onder de Protestanten; bij allen leidt verdringing, vooral van seksuele problemen, tot neurotische stoornissen ²⁵⁴).

Niettemin heeft de analyserende zenuwarts of psychiater volgens Jung iets weg van een priester. Men dwingt hem ertoe die rol te spelen, want men komt tot hem met vraagstukken, die eigenlijk liggen op het gebied van de kerkelijke zielszorg. Jung heeft kunnen constateren, dat talrijke ontwikkelde patiënten kategorisch weigeren de hulp in te roepen van de kerkelijke zielszorger ²⁵⁵).

Hij deelt mede, dat hij een enquête had ingesteld bij Zwitserse, Duitse en Franse Rooms-Katholieken en Protestanten inzake de vraag, wiens raad en hulp zij zouden willen inroepen in een geval van geestelijke nood: die van de arts, dan wel die van de predikant of priester. Het waren allen ontwikkelde personen, die zich over deze kwestie uitlieten. Het bleek, dat 57 % van alle Protestanten en slechts 25 % van alle Rooms-Katholieken de voorkeur gaven aan de arts. De kerkelijke zielszorger had de voorkeur bij slechts 8 % van de Protestanten, daarentegen bij 58 % van de Rooms-Katholieken. Dit waren dan de ondubbelzinnige antwoorden. De rest van 35 % der Protestanten kon over de vraag geen beslissing geven; de rest van onbeslist onder de Rooms-Katholieken bedroeg 17 %. Opmerkelijk was, dat alle theologen, die antwoordden — en daaronder ook een predikant — zich uitspraken vóór de arts en tegen de predikant. Als bezwaar tegen de predikant werd aangevoerd o.a., dat hij in vooroordelen verstrikt was en dat het hem ontbrak aan psychologische kennis en inzicht ²⁵⁶). Jung kon derhalve de conclusie trekken: zielen in nood gaan liever de zenuwarts dan de predikant raadplegen ²⁵⁷).

De mededelingen van Jung over deze enquête hebben zeer de aan-

²⁵³) Levy-Suhl, *Die seelischen Heilmethoden* etc., blz. 194 v.

²⁵⁴) Laforgue-Allendy, a. w. blz. 63.

²⁵⁵) *Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge*, Zürich 1948, blz. 12.

²⁵⁶) Ibid., blz. 17 v.

²⁵⁷) Ibid., blz. 13 v., 16, 34.

dacht getrokken ²⁵⁸). Andere schrijvers vóór hem hadden trouwens reeds hetzelfde verschijnsel geconstateerd ²⁵⁹). „Der moderne Mensch geht zum Nervenarzt. Der Arzt ist zum Priester geworden. Will nicht der Pfarrer wieder zum Arzt werden?“ ²⁶⁰).

Ons antwoord op de laatstgenoemde vraag is beslist ontkennend. De arts — wij denken hierbij bepaaldelijk aan de Christen-arts — heeft naar de H. Schrift het volste recht om in christelijke en broederlijke zin zielszorg te oefenen aan de patiënt als zijn naaste ²⁶¹). Daartegenover heeft de kerkelijke zielszorger niet het recht om voor arts te spelen en de therapeut uit te hangen; het is niet zijn roeping om psychotherapeutisch of geestelijk therapeutisch werkzaam te zijn ²⁶²). Voor een predikant geldt de apostolische regel: Wij zullen ons houden aan het gebed en de bediening des Woords, Hand. 6 : 4; waarbij de bediening des Woords ook de speciale cura animarum insluit. Er is ook het praktisch motief, dat de predikant dan, ondanks zijn eventuele goede bedoelingen, geen ongelukken kan begaan.

Wel behoort de kerkelijke zielszorger van de medische vakdeskundigen te willen leren. Het boek van Hamer bevat voor de zielszorger vele behartigenswaardige wenken en raadgevingen. Het werd geschreven met de bedoeling, dat de zielszorger „het onveilig signaal zou leren verstaan“ ²⁶³), o.a. dat van de gewetensangst bij neurotische conflicten ²⁶⁴).

Een enkele maal spreekt Hamer ook van een *preventieve* taak der zielszorg, doch slechts ten aanzien van de rijpende jeugd, die het slachtoffer zou kunnen worden van een depressie in de puberteitsjaren ²⁶⁵). Het wil ons voorkomen, dat deze preventieve taak zou kunnen worden uitgebreid, niet slechts wat de leeftijd, doch ook wat de aard van de geestelijke afwijking betreft bij hen, die een bijzonder voorwerp van kerkelijke zielszorg zouden moeten zijn.

²⁵⁸) W. L. Northridge, *Health for mind and spirit*, New York 1938, blz. 173; *Wesentliche Seelsorge*, uitg. d. X. von Hornstein in verbinding met anderen, Luzern 1945, blz. 431; J. G. Fernhout, *Psychotherapeutische zielszorg*, diss. V. U. Amsterdam 1950, blz. 8; W. Gouloze, *Pastoral psychology*, Grand Rapids-Michigan 1950, blz. 165.

²⁵⁹) K. R. Stolz, *The Church and psychoanalysis*, in: *Methodist Review*, vol. III, 1928, blz. 180; H. March, *Psychologische Seelsorge*, Gütersloh 1930, blz. 1 vv.

²⁶⁰) Joh. Neumann, *Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer*, Gütersloh 1930, blz. 155.

²⁶¹) Zie blz. 286 v.

²⁶²) Zie n. 93 en 94 van dit hoofdstuk.

²⁶³) A. w. blz. 8, 11, 208, 211.

²⁶⁴) A. w. blz. 57.

²⁶⁵) A. w. blz. 114.

Deze preventieve taakuitbreiding van de zielszorg zou hierin kunnen bestaan, dat zij tijdig mechelpt aan het afreageren van geheime zielsconflicten en schuldgevoelens, die door verdringing tot het ontstaan van neurotische stoornissen zouden kunnen leiden. De voorwaarde hiervoor is het vrijwillig zoeken door de belanghebbende van persoonlijk contact met de zielszorger om aan hem die geheimen, die het geweten bezwaren en verontrusten, vertrouwelijk te openbaren. Deze vertrouwelijke zelfopenbaring is praktisch alleen mogelijk en redelijkerwijs alleen te verwachten, wanneer onomstotelijk vaststaat, dat zij bij de zielszorger valt onder het ambtsgeheim, dat hij streng en onberispelijk tegenover ieder, wie ook, zal bewaren.

Hiermee zijn we derhalve toegekomen aan *de slotsom van ons onderzoek naar de leer van de neurosen* en van wat daarmee samenhangt.

Wij formuleren deze slotsom, in verband met het onderwerp van onze verhandeling, gelijk we ook bij de psychosomatische geneskunde gedaan hebben, in vijf punten.

Ten eerste hebben wij in de neurose te doen met de „ziekte van het kwade geweten“; een ziekte, die de mens vervult met raadselachtige angst, bijgelovige vrees, of zonderlinge dwangdenkbeelden of dwangimpulsen om iets te moeten doen dat hem bevrijdt van de aanklacht van het geweten, die hem pijnigt en verontrust.

Ten tweede: deze „ziekte van het kwade geweten“ kan daaruit voortspuiten, dat het schuldgevoel, dat vooral seksuele misdragingen begeleidt, en dat de mens, niettegenstaande zijn pogingen tot verdringing, hoe langer hoe meer dreigt te overmeesteren tot in zijn zenuwleven toe, niet tijdig werd opgeheven of althans verlicht door de vrijwillige en vertrouwelijke zelfopenbaring aan een medemens, die in staat was hem met het evangelie te bemoedigen en te troosten.

Ten derde: er bestaat, althans voor hen die tot een Christelijke kerk behoren, een goede gelegenheid tot zulk een tijdige en vertrouwelijke zelfopenbaring, die de „ziekte van het kwade geweten“ mogelijkerwijs zou kunnen verhinderen, *wanneer de zielszorgers van deze kerk aan een streng ambtsgeheim gebonden zijn en zich daar metterdaad ook aan houden*.

Ten vierde: het niet benutten van deze goede gelegenheid voor geestelijke bijstand tot het oplossen van gevaarlijk wordende, geheime schuldgevoelens, met alle neurotische onheilen, die van deze nalatigheid het gevolg zouden kunnen zijn, ligt geheel voor rekening van die „ontwikkelde“ of andere gemeenteleden, die de deur van de zielszorger voorbijgaan om zich, wanneer de „ziekte van het kwade

geweten" zich reeds in de symptomen heeft geopenbaard, hulpeloos vast te klemmen aan de analyserende psychotherapeut als hun priester, vader, verlosser, verliefde, tovenaars of zelfs almachtig god.

Ten vijfde: voorzover door het *gemis aan volledige betrouwbaarheid van de zielszorgers inzake de volbrenging van hun ambtelijke zwaerplicht* geen goede gelegenheid bestaat om door een geheime bekentenis van schuldgevoelens en gewetenskwellingen uit een gevaarlijke crisis te worden bevrijd, zijn de zielszorgers mede-verantwoordelijk te stellen voor de verdere verbreiding van de veelvuldig voorkomende „ziekte van het kwade geweten", die van deze treurige toestand het indirect gevolg is.

§ 3. Propagandistisch gebruik van het Rooms-Katholieke biechtzegel

Rooms-Katholieke biechtvaders voeren de pretentie: Ieder kan bij ons met volkomen gerustheid zijn geheime zonden in de biechtstoel blootleggen. Geen haan zal er ooit naar kraaien, geen sterveling wordt er ooit iets van gewaar. Het biechtzegel verschaft aan de penitent de grootst mogelijke veiligheid.

Wij menen, dat deze pretentie, in het generaal gesproken, niet alleen juist is, maar zelfs nog aangedikt mag worden door een vergelijking, die we bij geen schrijver over het Rooms-Katholieke biechtzegel aangetroffen hebben. Rooms-Katholieke biechtvaders zouden o.i. kunnen zeggen: wie zijn bezwaard gemoed door een bekentenis van geheime zonden verruimen wil, kan dit veiliger bij ons doen dan bij welke arts, zenuwspecialist, psychotherapeut of psychiater ook.

Het is immers zo, dat artsen, zenuwspecialisten, enz. hun bevindingen wel eens wereldkundig maken. Zeer zeker laten zij dan in hun desbetreffende wetenschappelijke publicatie al te persoonlijke aanduidingen, als b.v. iemands achternaam, weg. Doch voornamen of initialen, leeftijd, beroep, e.d. worden tezamen met de ziektegeschiedenis en de behandeling van het geval niet zelden in wetenschappelijke boeken en tijdschriften openbaar gemaakt. Weliswaar komen deze publicaties gewoonlijk alleen maar onder de ogen der vakgenoten, ze zijn ook enkel en alleen voor dezen bestemd, en ze hebben tot doel, dat collega's ervan kunnen leren. Het komt daarom ook niet in ons op er iets kwaads van te willen zeggen. Wij constateren alleen maar het nuchtere feit, dat sommige medische boeken en verhandelingen vol staan met beschrijvingen van ziektegevallen uit de praktijk, ook van zenuwziekten, waarbij iemands persoonsgeheimen, zoal niet

rechtstreeks, dan toch indirect, aan het daglicht worden prijs gegeven.

De beide werken van Stekel, die we in de vorige paragraaf af en toe hebben aangehaald, zijn daarvan een bewijs. In zijn laatste werk roert Stekel zelf deze kwestie aan. Hij zegt, dat een reden voor terughoudendheid bij de patiënt soms gelegen is in de vrees, dat zijn geval zal worden gepubliceerd. Hierover merkt Stekel op, dat wanneer hij inderdaad publiceert, hij het geval altijd maskeert; hij verandert een en ander b.v. in de plaats van handeling, zodat de betreffende persoon niet te herkennen is ²⁶⁶).

Zo deed ook reeds Freud. Van zijn eerste onderzoekingen over de hysteric gaf hij een beschrijving met voornaam, voorletter van de achternaam en leeftijd der betrokkenen; hij retoucheerde echter de vier gevallen om herkenning van de personen tegen te gaan ²⁶⁷). Later achtte hij dit retoucheren fout ²⁶⁸).

In de nieuwere tijd is deze kwestie besproken door von Weizsäcker. Hij meent, dat het retoucheren slechts in zeer beperkte mate mag geschieden en dat b.v. leeftijd, beroep en bijzondere biografische voorvallen onveranderd moeten worden doorgegeven ²⁶⁹). Opmerkelijk is, wat hij daarna schrijft: Mocht zijn boek in handen vallen van een der door hem behandelde zieken, dan behoort die het stilzwijgen te bewaren over hetgeen hij daaruit gewaar wordt ²⁷⁰). Dit herinnert ons aan de leer omtrent het biechtgeheim en aan can. 889 § 2 van het Rooms-Katholieke Wetboek ²⁷¹).

Faber stond voor hetzelfde probleem, toen hij zijn godsdienst-psychologisch onderzoek instelde naar het verband tussen ziek zijn en godsdienstig leven bij een groep van 28 psychosomatische patiënten; het vooropgezette doel was de resultaten van dit onderzoek te publiceren. Mocht hij de gegevens, die een interview met al deze patiënten opleverde, open en bloot leggen? Hij schrijft hieromtrent: „Ik heb gearzeld, of ik de protocollen met aantekeningen zou opnemen. Ik ben over mijn bezwaren heengestapt, omdat de biografische gegevens zo zijn veranderd, dat een buitenstaander de personen niet kan herkennen" ²⁷²).

Nu zijn de biografische bijzonderheden, die Faber, von Weizsäcker, Freud en Stekel van de betreffende patiënten geven, vrij sober, doch

²⁶⁶) *Die Technik* etc., blz. 32.

²⁶⁷) *Ges. Schriften*, Bd. I, blz. 25 vv.

²⁶⁸) *Ges. Schriften*, Bd. I, blz. 121 onderaan.

²⁶⁹) A. w. blz. 4 v.

²⁷⁰) A. w. blz. 5.

²⁷¹) Zie blz. 113 en 116.

²⁷²) A. w. blz. 158 n. 1; vgl. blz. 89.

er zijn in de medische literatuur ook uitvoerige verhalen. Wij herinneren aan de in onze vorige paragraaf vermelde analyse van de Duitse juffrouw van 32 jaar, leidende aan pleinangst, door Bitter, die haar in zijn beschrijving de schuilnaam gaf van „Fräulein Elisabeth"; 25 bladzijden werden over haar volgeschreven en het was niet bepaald eervol, wat van haar aan het licht kwam; het was letterlijk een „chronique scandaleuse".

Berustte dit verhaal van Bitter nog op zelfgemaakte notities tijdens de 136 uur, dat hij de juffrouw analyseerde, in de toekomst zullen de analisten en psychotherapeuten over betere hulpmiddelen de beschikking kunnen krijgen om alles meteen vast te leggen wat de patiënt loslaat. De Amerikaanse psychotherapeuten zijn reeds begonnen met alles wat ze van hun patiënten te horen krijgen fonografisch op te nemen en vast te leggen. Rogers schrijft, dat „many counseling interviews were electrically recorded on phonograph records for research analysis" ²⁷³); en hij heeft niet alleen zelf deze methode van opname toegepast, doch geeft ook voluit weer in 169 bladzijden de fonografische verslagen van zijn interviews met een neurotische student, aan wie hij het pseudoniem Herbert Bryan toekent. Zelfs de Hm's en Ah's van de counselor, als antwoord op sommige uitlatingen van de student, vindt men nauwkeurig en compleet in de gepubliceerde weergave van deze, fonografisch opgenomen, analyserende interviews terug ²⁷⁴).

Het boek van Rogers is niet enkel voor een lezerskring van medici geschreven, maar voor allen, die belangstellen in het onderwerp dat hij behandelt. Daarom temeer moet hier toch de vraag rijzen, of men met zulke publicatiemethoden wel op de goede weg is. Wordt zo niet al te vrijmoedig iemands doopceel gelicht?

Welnu, een zodanig vraagstuk bestaat bij de Rooms-Katholieke biecht en bij Rooms-Katholieke biechtvaders eenvoudig niet.

Men zou daar het denkbeeld absurd achten iets van de uitlatingen van de penitent in de biechtstoel in boek of blad openbaar te maken, zelfs al werd zijn naam, woonplaats, enz. verdraaid.

Er mag op de bekentenissen in de biechtstoel zelfs niet worden gezinspeeld. Daarom kan de Rooms-Katholieke kerk, zo zij wil, de pretentie voeren: bij ons is het veiliger biechten dan bij welke arts, counselor, psychotherapeut of psychiater ook.

De absoluteitheid van het biechtgeheim verschaft de Rooms-Kathol-

²⁷³) C. H. Rogers, *Counseling and psychotherapy*, Boston-New York 1942, blz. 17.

²⁷⁴) A. w. blz. 265—434.

lieke kerk derhalve een wettig motief om propaganda te maken voor de biecht als een veilig en betrouwbaar instituut. En deze propagandistische mogelijkheid wordt dan ook door de Rooms-Katholieke kerk, o.i. terecht, in de prediking en op andere wijze praktisch en psychologisch uitgebuit.

Schenken we hieraan onze aandacht.

We beginnen met het excerpt van een preek over de biecht van de beroemde Franciscaner monnik Berthold van Regensburg, gest. 1272; de bedoeling is te laten zien, hoe hij het Rooms-Katholieke biechtzegel propagandistisch benut ²⁷⁵). Zijn tekst, die noch met de biecht, noch met het biechtzegel iets te maken heeft, is Rom. 6 : 23 (Het loon, dat de zonde geeft, is de dood, etc.).

Onder alle listen van de duivel, is deze de gevaarlijkste, dat hij een mens terughoudt van het berouw, van de biecht en van de boete.

Heeft een mens over zijn zonden berouw en gaat hij naar de priester, dan gaat de duivel met hem mee en misleidt hem op drieërlei manier. Ten eerste begint de zondaar zich te verontschuldigen, zoals Adam en Eva gedaan hebben. Ten tweede begint hij te roemen als een Farizeër: hij offert graag voor de kerk en doet bedevaarten naar St. Jacob of naar Rome. Ten derde komt hij ertoe de zwaardere zonden in de biecht te verzwijgen, terwijl hij de lichtere vertelt. Waarom deze verzwijging? Dat is immers uit schaamte.

Berthold vraagt: Waarom zoudt ge u zozeer schamen voor een priester, in wie het toch immers altoos verzwegen en begraven is als in een stenen berg? Die schaamte is nuttig en goed. Maar zij zal niet nuttig zijn, als gij u eenmaal op de jongste dag zult moeten schamen voor God Zelf en voor Zijn heilige moeder en voor al Zijn heiligen en voor al Zijn engelen en voor het ganse hemelheir en voor alle duivelen en voor alle verdoemden in de hel! Die zien dan alles, wat ge verzwegen hebt in de biecht aan hoofdzonden; al dat schandelijke, dat gij in het geheim deed, dat komt dan aan het licht voor aller oog. Zie dan of ge het niet liever zoudt zeggen aan een gewijde priester en de boete volbrengen, die hij u oplegt!

Broeder Berthold — zo luidt de denkbeeldige tegenwerping — gij kunt zeggen, wat ge wilt, maar ik schaam mij werkelijk.

De redenaar antwoordt: Kijk, dat zijn de raadgevingen van de duivel. Foci, onzalige duivelen, hoe menige ziel hebt ge ons met deze schaamte verraden! Maar zegt mij nu eens: zoudt ge het aan een

²⁷⁵) *Die Missionspredigten des Franziskaners Berthold von Regensburg*, hrsg. v. F. Göbel, Regensburg 1873, 3e dr., blz. 371 vv.

dood mens zonder schaamte kunnen zeggen? Of aan een dood stuk hout? Of aan een dode steen? Immers wondergraag. Nu biecht het dan aan een levend mens, die in de plaats van God zit in de biecht, want alles wat ge hem zegt, zegt ge in het oor van God. Het blijft in het hart van de priester even verzwegen als in een dood mens of als in een stuk hout of in een steen.

Berthold vermoedt dan het bezwaar, dat men vreest, dat vele priesters de biecht zullen oververtellen; heeft men dat niet wel eens horen verluiden, dat zij er met hun vrouwen over praten?

Hij stelt zijn hoorders aldus gerust: Neen, dat geloof ik niet, dat iemand dit durft wagen. Als het waar was, wat God verhoede, dan zou die geestelijke nooit weer mogen biechthoren of de mis zingen, en men zou hem achter muren opsluiten, zodat hij nooit weer mensen of het daglicht kon aanschouwen. Daarom biecht hem gerust, het is hem streng verboden erover te spreken. En mocht het zo zijn, dat ge bang zijt het op het platteland te doen, ga dan naar de stad, waar ook geestelijken zijn, kloosterlingen, Minderbroeders. Maar ge moet ervoor oppassen, dat ge niet aan de ene priester een weinig zegt en aan de andere weer een weinig, want dat zijn de listen des duivels.

Behalve preken als die van Berthold van Regensburg dienen soms ook geschriften om het kerkvolk gerust te stellen aangaande de absolute zwijgzaamheid van de biechtvaders. We herinneren nog eens aan de traktaten van Lenglet du Fresnoy en van Lochon uit het begin van de 18e eeuw, die ten doel hadden het vertrouwen in de Franse biechtvaders, dat door bepaalde geruchten geschokt was, te herstellen en te bevestigen ²⁷⁶).

Propagandistische waarde hebben ook de boeken met verhalen over de martelaars van het biechtgeheim. De inhoud en de auteurs van deze martelaarsverhalen zijn door ons in § 9 van het eerste Hoofdstuk en in de bijbehorende annotaties genoemd. Van Protestantse zijde is gesproken van een „dweepzieke verering, welke de Katholieke kerk aan haar martelaars van het biechtgeheim toebrengt” ²⁷⁷). Dit oordeel nemen we niet over. In plaats van dweepzucht willen we liever spreken van propaganda. De nagedachtenis van deze martelaren wordt in ere gehouden voornamelijk met het doel de mensen te overtuigen, dat het biechten voor de priester absoluut safe is. Eer zal de Rooms-Katholieke priester sterven dan dat hij het biechtgeheim

²⁷⁶) Zie blz. 209.

²⁷⁷) F. Sauter, *Das Berufsgeheimnis und sein strafrechtlicher Schutz*, Breslau 1910, blz. 10.

verraadt. Er is niets in de wereld, dat zo onwrikbaar vaststaat, als het biechtgeheim; de priester blijft eraan getrouw tot in de marteldood.

Sommigen gaan zover in hun propagandistische lofspraak op het biechtgeheim, dat ze beweren, dat een geval van schennis nooit is voorgekomen; in de eeuwenoude geschiedenis van het biechthoren is niet één geval bekend, dat een priester klapte uit de sacramentele biecht ²⁷⁸). Daaruit trekt men de conclusie: „Gods Voorzienigheid schijnt bijzonder over het biechtgeheim te waken, ook in geval van afvallig of krankzinnig worden der priesters” ²⁷⁹).

Indien de genoemde bewering juist was, zou men inderdaad op de gedachte komen van een miraculeuze bestiering van Gods Voorzienigheid. Immers, zo zegt Mosmans, „wat is het moeilijk op den duur een geheim te bewaren Wanneer men zich laat verleiden, zijn hart en mond te openen en een geheim aan een ander toe te vertrouwen, hoe gemakkelijk gebeurt het dan niet, dat hetzij door ondoordachtetheit, hetzij door praatzucht, hetzij uit ijdelheid om te tonen, dat men meer van de zaak weet, het aan anderen toevertrouwde geheim wel met een half woord slechts, wel natuurlijk weer onder geheim, aan een tweede en derde ter ore komt. Welnu, tegenover dit, men mag gerust zeggen zeer algemene verschijnsel, staat het enigwonderbaar, historische feit, dat thans nog de meer dan 200 miljoen katholieken, overal ter wereld zich zonder de minste vrees tot iedere priester durven wenden. Geeft zulk feit niet te denken? Is het geen schitterend bewijs, dat God met buitengewone zorg ervoor waakt, dat het biechtgeheim niet worde geschonden?” ²⁸⁰).

De genoemde bewering is echter, historisch bezien, met de waarheid in strijd.

Schennis van het Rooms-Katholieke biechtgeheim is in vroeger tijd meermalen voorgekomen. De feiten, die gebockstaafd zijn, bewijzen het.

Wij zullen deze bewijzen hieronder noemen.

Vooraf maken we twee opmerkingen.

De eerste is, dat we deze historische bewijzen niet hebben ontleend aan de ene of andere Protestantse schrijver. De feiten, die we hier

²⁷⁸) Kardinaal Gibbons in een brief in de *New York Herald* van 7 febr. 1892 volgens H. Ch. Lea, *A history of auricular confession*, I, London 1896, blz. 414 v.; J. Salsmans, *De biecht*, Utrecht 1938, blz. 58; *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, ed. G. Jacquemet, II, Paris 1949, kol. 1501.

²⁷⁹) Art. *Biechtgeheim*, in: *De Katholieke Encyclopaedie*, deel V. Antwerpen 1950, 2e dr., kol. 56.

²⁸⁰) H. Mosmans, *Geheim en lijden of het biechtgeheim bewaard*, Den Bosch 1911, blz. XVI.

onder weergeven, zijn uitsluitend uit Rooms-Katholieke bronnen geput ²⁸¹⁾.

In de tweede plaats wensen wij te verklaren, dat het geenszins onze bedoeling is met het onderstaande een hatelijkheid tegen de Rooms-Katholieke kerk te lanceren. Men wil ons toch immers ook niet verdenken van enige hatelijkheid tegen het Protestantisme, wanneer we — gelijk in het eerste Hoofdstuk van ons werk geschied is ²⁸²⁾ — zijn fouten en ondeugden, uitkomende in het veelvuldig gemis aan ambtelijke betrouwbaarheid bij zielszorgers, „rücksichtslos" aan de kaak stellen?

Bij de bovengenoemde bewering, dat er geen uitzondering op de stipte vervulling van de biechtvaderlijke zwijgplicht door Rooms-Katholieke priesters ooit heeft bestaan en dat dit een wonderteken is van Gods Voorzienigheid, is de waarheidsvraag in het geding.

Bij elke waarheidsvraag moet het spreekwoord gelden: Amicus Plato, sed magis amica veritas!

Veelzeggend is al aanstonds het oordeel van de Jezuïtische schrijver P. Browe, die in een opstel uit het jaar 1934, handelend over het biechtgeheim in de Middeleeuwen, tot de uitspraak komt: „Die bewussten direkten und indirekten Verletzungen des Beichtsigels aus grober Unwissenheit, aus Furcht, Habgier, Hass oder sonst irgend einem Beweggrund waren im Mittelalter nicht gerade selten" ²⁸³⁾.

Dit oordeel stemt overeen met de uitlatingen van sommige Middeleeuwse schrijvers. Er zijn n.l. reeds in de Middeleeuwen *klachten geuit* over onbetrouwbare biechtvaders, die er niet tegen opzagen de goede naam van hun biechtelingen te schande te maken.

Petrus Abaelardus, gest. 1142, constateert, dat er onder de dienaren van Gods kerk velen zijn, die noch vrees koesteren voor God, noch voorzichtigheid betrachten, die gemakkelijk de zonden van hun biechtelingen openbaren, zodat het niet alleen nutteloos, doch ook verderfelijck schijnt aan hen te biechten. Door het openbaren van deze zonden uit wraakzucht of lichtzinnigheid veroorzaken zij soms een groot schandaal en stellen zij hun biechtelingen aan een groot gevaar bloot. „Sicut enim multi fiunt imperiti medici, quibus infirmos committi periculosum est aut inutile; ita et in praelatis Ecclesiae multi

²⁸¹⁾ Van Protestantse zijde is een reeks schendingen van het biechtgeheim opgesomd door Lea, a. w. I, blz. 451 vv.

²⁸²⁾ Zie blz. 114 vv.

²⁸³⁾ *Das Beichtgeheimnis in Altertum und Mittelalter*, in: *Scholastik*, IX, 1934, blz. 25.

reperiuntur, nec religiosi, nec discreti, atque insuper ad detegendum confitentium peccata leves, ut confiteri eis non solum inutile, verum etiam perniciosum videatur Qui cum etiam ut diximus, leviter confessiones quas suscipiunt, revelant, poenitentes ad indignationem commovent, et qui curare peccata debuerant, novas peccatorum plagas inferunt, et a confessione audientes deterrent. Nonnunquam etiam peccata vel ex ira, vel ex levitate revelando graviter Ecclesiam scandalizant et eos, qui confessi sunt, in pericula magna constituunt" ²⁸⁴⁾.

Wat Abaelardus hier zelf constateert, laat hij in een andere passage de duivel constateren. Hij blaast de duivel de wind in de zeilen. De duivel is er volgens hem op uit, de mensen terug te houden van de biecht, opdat ze in hun zonden sterven. Hij fluistert hun in: de priesters zijn lichtzinnig en het valt hun moeilijk hun tong te bedwingen. Indien gij dit of dat aan zulke lieden bekent, blijft het niet geheim. „Tunc ei latenter susurrat in animo: leves sunt sacerdotes et difficillimum est compescere linguam. Si hoc vel illud talibus confitearis, secretum esse non poterit Sic misero diabolus illudens " ²⁸⁵⁾.

Een leerling van Abaelardus, schrijvend over de noodzakelijkheid van de biecht, merkt op, dat in bepaalde gevallen iemand, bij wijze van dispensatie, een of andere zware zonde in de biecht kan verzwijgen zonder strafbaar te zijn. Tot die bepaalde gevallen behoort ook de mogelijkheid, dat men met een praatzuchtige biechtvader te doen heeft. B.v. iemand had met de gemalin van de vorst gezondigd of iets dergelijks bedreven, waardoor ergernis dreigde te ontstaan voor de gehele Kerk door een praatzuchtige biechtvader; dan zou de biechteling om dit zwijgen niet eeuwig worden gestraft. „Si aliquis cum uxore principis peccasset, vel tale aliquid fecisset, quod si sciret Ecclesia inde scandalum pateretur, et conscientia sua ei testaretur, quod si parochiano suo diceret vel etiam alicui celari non posset, si hac, inquam, dispensatione reticeret, non propter hoc aeternaliter puniretur" ²⁸⁶⁾.

Andere Middeleeuwse schrijvers verklaren ronduit, dat men niet verplicht is te biechten aan een priester, die wegens zijn loslippigheid in een kwade reuk staat. Men zij voor hem op zijn hoede als voor de pest, „hunc quasi grandam pestem fuge", zegt de anonieme auteur van een traktaat over de boete uit het laatst van de 12e eeuw ²⁸⁷⁾.

²⁸⁴⁾ *Ethica seu Scito te ipsum*, c. 25, in: J. P. Migne, *Patrologia latina*, CLXXVIII, 670.

²⁸⁵⁾ *Hom. II in Ramis Palmarum, Sermo VIII*, in: Migne, *Patr. lat.*, CLXXVIII, 441.

²⁸⁶⁾ *Epitome theologiae christianae*, in: Migne, *Patr. lat.*, CLXXVIII, 1757.

²⁸⁷⁾ *De Poenitentia*, in: Migne, *Patr. lat.*, CCXIII, 870.

Alanus van Rijssel, gest. 1203, waarschuwt eveneens: de zondaar stelle zich niet bloot aan het risico van openbaring door een priester, die als onbetrouwbaar bekend staat. „Cautum quoque sit apud peccatorem, ne peccata sua revelet sacerdoti, cuius notorium est crimen confitentium sibi peccata revelare”²⁸⁸).

Ook Erasmus, gest. 1536, noemt het een voortwoekerende pest, dat de geestelijken van zijn tijd veelvuldig de biecht openbaren, al maken zij de namen der betrokkenen niet bekend. „Atque haec pestis latium etiam serpit, quoties ut fit, sacerdotes quod a confitentibus audierunt, apud alios referunt, tacitis quidem nominibus, sed res ipsa frequenter auditorem inficit”²⁸⁹).

In zijn Lof der Zotheid uit Erasmus zich over de bedelmonniken aldus: Ofschoon zij zich niet met het staatsbestel inlaten, heeft toch ieder met hen te rekenen, vooral met de bedelmonniken, omdat zij alle geheimen van de hele wereld kennen uit de biecht. Wel achten zij het ongeoorloofd deze geheimen te verraden, maar zij doen het toch als zij soms teveel gedronken hebben en elkander met prettige verhaaltjes willen amuseren; zij laten dan enkel de zaak gissen en verzwijgen de namen. Als iemand die wespen vertoornt, weten zij zich in hun volkssermoenen maar al te goed te wreken en hekelen hun vijand door hatelijke toespelingen, zo ondubbelzinnig, dat men al heel dom moet zijn om hen niet te verstaan²⁹⁰).

Klachten over loslippige Rooms-Katholieke biechtvaders hoort men tot in het begin van de 18e eeuw.

Lochon laat zich afkeurend uit over pastoors, die de zonden, welke hun uit de biecht bekend geworden zijn, op de kansel brengen en die daarmee tonen, dat zij slechte biechtvaders zijn²⁹¹).

Behalve deze klachten en verwijten, die de zaak generaliseren, vinden we ook concrete gevallen van schending van het biechtgeheim in de literatuur vermeld, sommige met aanduiding van plaats en tijd en van de betrokken personen.

Petrus van Blois, gest. omstreeks 1200, neemt het een klooster-overste zeer kwalijk, dat hij, wel niet door woorden, doch door zijn openlijk gedrag de biecht van zijn ondergeschikten verried. Na deze biecht te hebben aangehoord, toonde hij op een in het oog lopende

²⁸⁸) *Poenitentiale*, in: Migne, *Patr. lat.*, CCX. 304.

²⁸⁹) *Exomologesis sive modus confitendi*, 1524, z. pl. en zonder nummering van de bladzijden.

²⁹⁰) *Laus stultitiae*, in: *Opera omnia*, IV, Leiden 1703, kol. 474 v. In de Nederlandse vertaling van dit werk door J. B. Kan, *De lof der zotheid* (Wereldbibliotheek), Amsterdam 1909, blz. 116.

²⁹¹) A. w. blz. 61.

manier openlijk zijn minachting voor hen, verwekte daardoor kwade vermoedens, benadeelde hun reputatie en gaf aan velen aanstoot²⁹²).

Caesarius van Heisterbach, gest. 1240, noemt in zijn exempelboek de volgende drie voorvallen. Een abt had uit de biecht van een stervende kloosterling gehoord, dat deze gezondigd had met een jongeman uit de kloosterbevolking, wiens naam echter niet was medegedeeld. De abt besloot dit uit te zoeken en slaagde daarin door de volgende dag alle kloosterbroeders te verplichten tot de ontvangst der Communie bij het hoogaltaar. De medezondaar durfde n.l. daaraan niet deel te nemen en werd zo ontdekt²⁹³). Iemand biechtte, dat hij door de vrouw van zijn vriend, welke naam hij noemde, tot overspel was verleid. Toen deze vrouw naderhand bij dezelfde priester kwam biechten en haar zonde verzweg, hield hij haar die zonde voor en sprak: gij hebt die toen en dáár met die man bedreven, waarop zij bekende²⁹⁴). Een andere biechtvader trachtte een vrouw tot oneerbare handelingen te verleiden door de bedreiging, dat hij anders haar biecht zou verraden. De vrouw bracht echter de „sollicitant” aan en hij werd uit de provincie verbannen²⁹⁵).

Uit de 13e eeuw dagte kent verder een Spaanse kroniek, geschreven door een bisschop van Toledo, waarin deze gebeurtenis staat vermeld: De beide zonen van Sancho de Grote, koning van Castilië (970—1035), wilden zich op hun moeder wreken en beschuldigden haar van echtbreuk. De koningin werd gevangen gezet; een Godsoordeel zou over haar schuld of onschuld beslissen. Terwijl daarvoor toebereidselen werden getroffen, verscheen er een monnik op het toneel, aan wie de beide prinsessen gebiecht hadden, dat hun aanklacht vals was. Hij stelde de koning daarvan op de hoogte met het gevolg, dat de koningin in vrijheid werd gesteld²⁹⁶).

Eveneens stamt uit de 13e eeuw het verhaal van een samenzwering tegen de paus. Het plan werd door een der samenzweerders op het sterfbed gebiecht aan Walter van Odra, kapelaan en raadsman van keizer Frederik II. Deze verwittigde de paus ervan, die daarop de

²⁹²) *De poenitentia vel satisfactio a sacerdote iniungenda*, in: Migne, *Patr. lat.*, CCVII. 1091 v.

²⁹³) *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, dial. III, c. 24, I, Keulen-Bonn-Brussel 1851, blz. 139.

²⁹⁴) *Ibid.*, dial. III, c. 31, I, blz. 147 vv.

²⁹⁵) *Ibid.*, dial. III, c. 42, I, blz. 162.

²⁹⁶) B. Kurtscheid, *A history of the seal of confession*, St. Louis-Londen 1927, blz. 37, n. 48, die het verhaal ontleend heeft aan de *Chronica Hispaniae* van bisschop Roderic van Toledo (1206—1247) in: *Hispania illustrata*, II, Frankfurt 1603, blz. 93 v.

medeplichtige liet arresteren en hem op de pijnbank een bekentenis afdwong ²⁹⁷).

Van een samenzwering tegen de paus is er ook in later tijd sprake. Dan is er een kardinaal in betrokken, terwijl diens biechtvader, die van de zaak hoort, erover zwijgt. Dit wordt die biechtvader, als de samenzwering uitlekt, zeer kwalijk genomen. Zijn beroep op het biechtzegel wordt verworpen; men beweert, dat de door hem gehoorde biecht geen sacramentele biecht is geweest; hij had die derhalve tijdig moeten openbaren ²⁹⁸).

Een geruchtmakende affaire speelde zich af in Frankrijk in het jaar 1331. Robert, graaf van Beaumont, wilde aanspraak maken op het graafschap Artois en legde daartoe valse documenten over. De valsheid in geschrifte werd ontdekt en een gerechtelijke vervolging tegen de graaf ingesteld. Hij wist te ontkomen, doch zijn biechtvader, de Dominicaan Jean Aubery, werd gegrepen en voorgeleid. Men eiste, dat hij getuigen zou wat hij door de biecht van het gepleegde bedrog afwist. Aanvankelijk had hij daartegen bezwaar. Openbaring van de biecht is immers een priester niet toegestaan; wanneer echter de professoren in de theologie hem konden overtuigen, dat hij in deze zaak mocht spreken zonder in strijd te komen met zijn plicht, wilde hij zeggen, wat hij wist. Hierop beraadslaagden de hooggeleerden onderling in het paleis van de bisschop van Parijs, Petrus de Palude, die toen juist tot patriarch van Jeruzalem was gecreëerd. Als resultaat van deze beraadslaging werd de gevangen biechtvader medegedeeld, dat hij zonder gewetensbezwaar zijn getuigenis kon geven. Het biechtzegel betrof immers enkel de beleden zonden en hier betrof het een schriftelijke fout. Bovendien zou zijn getuigenis bijdragen tot opheldering van de waarheid en tot handhaving van de vrede en de gerechtigheid in het rijk; verder zou hij voor zijn goede diensten worden beloond. Daarop gaf de Dominicaan een volledige openbaring van de biecht en vertelde alles, wat hij van de valse documenten afwist ²⁹⁹).

²⁹⁷) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 95.

²⁹⁸) Kurtscheid, *A history etc.*, blz. 188, overgenomen uit de *Comment. in Sent.* van Dom. de Soto, Leuven 1573, fol. 514b.

²⁹⁹) Kurtscheid, *A history etc.*, blz. 155, n. 62; Browe, a. w. blz. 26 v.; L. d'Achéry, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delinquant*, III, Parijs 1723, blz. 95. Honoré, a. w. blz. 127, tracht deze schennis van het biechtzegel te verdoezelen door de bewering, dat het hier geen sacramentele biecht kan zijn geweest, daar de theorie van Petrus de Palude anders leerde. Browe, t.a.p., merkt echter op: „Ein Grund, an der Wahrheit dieses Berichtes zu zweifeln, liegt nicht vor, obwohl Petrus de Palude diese Ansicht in seinen Schriften nirgendwo vertreten hat“.

Tijdens Frans I, koning van Frankrijk (1515—1547), werd tweemaal door een biechtvader een aanslag op het leven van de vorst uit de biecht geopenbaard. Een edelman uit Normandië biechtte aan een Minderbroeder, dat hij een aanslag op de koning wilde plegen. De Minderbroeder gaf hem absolutie, doch bracht hem meteen bij de justitie aan, waarop de edelman gevangelijk naar Parijs werd gevoerd en aldaar werd terechtgesteld ³⁰⁰). Toen het complot van Karel van Bourbon ontdekt werd, dagvaardde men Hurault, de bisschop van Autun, om voor de rechtbank te getuigen van hetgeen hij wist uit de biecht van de beschuldigde. De bisschop erkende, dat in de biecht het complot was ter sprake gekomen, doch dat hij aan de connétable geen absolutie had verleend. Daarop preste men hem alles uit de biecht te openbaren onder bedreiging, dat hij zich anders het ongenoegen van de koning op de hals zou halen. Toen de bisschop hiertoe niet terstond bereid bleek, namen de rechters een beroemd theoloog in consult, die verklaarde, dat het in dit geval geen sacramentele biecht betrof en dat openbaring derhalve vrijstond. Waarop de bisschop door de mand viel ³⁰¹).

In 1530 werd te Padua iemand vermoord. De dader bleek onvindbaar. De moordenaar kwam bij een priester zijn bezwaard geweten ontlasten. Deze verried hem aan de familie en de vrienden van het slachtoffer. Deze stelden de justitie op de hoogte, die de moordenaar liet arresteren. Hij bekende zijn misdaad zonder enige aarzeling en verklaarde te weten, dat hij door zijn biechtvader moest zijn verraden, daar niemand anders ervan wist. Hij meende echter, dat men niet het recht had om hem te straffen voor wat hij in de biecht vrijwillig had beleden, daar anders voor een misdadiger geen mogelijkheid bestond om veilig te biechten. Dit argument maakte een zodanige indruk op de rechters, dat ze hem vrij lieten heengaan, terwijl ze de biechtvader gevangelijk lieten overbrengen naar Venetië, waar de pauselijke nuntius verbleef, op wiens advies hij tot de doodstraf werd veroordeeld ³⁰²).

De Vlaamse rechtsgeleerde en pensionaris van Brugge, Joost Damhouder, gest. 1581, bericht, dat in zijn woonplaats een pastoor uit een ziekenbiecht het misdadig plan vernomen had om binnen acht dagen de voornaamste huizen der stad in brand te steken. Hij gaf hiervan kennis aan de magistraat zonder de naam van de zieke te noemen. Men liet nu de pastoor door de politie schaduwen, vond de

³⁰⁰) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 101; Kurtscheid, *A history etc.*, blz. 164.

³⁰¹) Kurtscheid, *A history etc.*, blz. 154 v.

³⁰²) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 108 vv.

zieke die in het complot was en werd ook gewaar, wie de medeplichtigen waren. Door veiligheidsmaatregelen te treffen, kon nu gemakkelijk een ramp worden voorkomen ³⁰³).

Uit het leven van Thomas van Villanova, aartsbisschop van Valencia, gest. 1555, is dit geval van schennis van het biechtgeheim bekend: Een priester had zijn penitent, die hem een moord gebiecht had, verraden en voor de wereldlijke rechter gebracht. De aartsbisschop strafte daarop de trouweloze biechtvader, overeenkomstig de bepalingen van de 4e Lateraansynode, met ontzetting uit het ambt en levenslange opsluiting in een kerker van de burcht Chullila ³⁰⁴).

Ambtelijke trouweloosheid was ook de oorzaak, dat een moordzaak te Toulouse in 1579 aan het licht kwam. Een herbergier vermoordde een vreemdeling, wie hij onderdak verleend had en verborg het lijk in een kelder. De bloedschuld ging hem echter zo zwaar op het geweten drukken, dat hij de misdaad biechtte aan een priester. Inmiddels had de familie van het slachtoffer een grote som geld uitgelooft als beloning voor degene, die aanwijzingen kon verstrekken, die zouden leiden tot het vinden van de vermiste. De biechtvader, hunkend naar deze beloning, wees de justitie de bergplaats van het lijk aan, waarop de herbergier werd gearresteerd. Hij legde op de pijnbank een volledige bekentenis af, doch beschuldigde tevens zijn biechtvader van verraad. Dit maakte, dat de zaak aan de orde gesteld werd in het Parlement van Toulouse, dat tenslotte uitsprak, dat de moordenaar moest worden vrijgelaten en dat de verrader zijn leven moest eindigen aan de galg ³⁰⁵).

Tenslotte nog een feit, dat Lenglet du Fresnoy van nabij zegt te hebben meegemaakt. Het dagtekent dus uit het laatst van de 17e of uit het begin van de 18e eeuw. Een vrouw lag op sterven en biechtte, dat onder haar drie kinderen er één was, dat ze niet had van haar man. De biechtvader gaf haar als zijn oordeel te kennen, dat zij verplicht was dit te belijden aan haar man, opdat voorkomen werd, dat het onechte kind hetzelfde erfdeel zou ontvangen als de beide andere kinderen. Daar de vrouw hiertegen opzag, werd afgesproken, dat de biechtvader het na haar dood aan haar man zou bekend maken. Nauwelijks is de vrouw gestorven, of de priester deelt mede, dat één van de drie kinderen onecht is. Als de man dan echter informeert, welke van de drie het is, staat de priester met de mond vol

³⁰³) *Praxis rerum criminalium*, cap. 152, n. 9, Antwerpen 1601, blz. 508.

³⁰⁴) *Acta Sanctorum, Septembris*, tom. V, Antwerpen 1755, cap. VII van de *Vita prolixior S. Thomae a Villanova*, blz. 896; vgl. Browe, a. w. blz. 22.

³⁰⁵) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 105 (de nummering der bladzijden is hier fout).

tanden; dat had hij vergeten te vragen aan de vrouw, vóór zij stierf! Daarop neemt de vader het besluit dan maar geen onderscheid te maken tussen de kinderen om niet onrechtvaardig te zijn ³⁰⁶).

Men kan de Rooms-Katholieke schrijvers, die ons al deze feiten berichten, er moeilijk van verdenken, dat ze door antipathie jegens hun Kerk, jegens de priesterschap of het biechtsacrament zijn bevangen geweest. Hun relaas wordt als waarheidsgetrouw bij de lezers aangediend. Hierdoor wordt de bewering, dat schennis van het Rooms-Katholieke biechtzegel nimmer in de historie is voorgekomen, ontzenuwd en tot een mythe verklaard.

De bovengenoemde historische feiten vonden meer dan twee en een halve eeuw geleden plaats. Zijn er nadien, zijn er in de tegenwoordige tijd, nog dergelijke dingen gepasseerd, die verhinderen, dat de Rooms-Katholieke priesterschap verheven is boven alle twijfel inzake een mogelijke trouweloosheid? Moet het volstrekt uitgesloten worden geacht, dat zich in onze eeuw of in onze dagen een soortgelijk geval van schending van het Rooms-Katholieke biechtzegel zou kunnen voordoen? Indien de laatste vraag op goede gronden bevestigend moest worden beantwoord, zou deze toestand alsnog mogen worden geïnterpreteerd als een teken van Gods Voorzienigheid, die dan, tenminste voor wat onze tijd aangaat, zeer bijzonder over het intact blijven van het biechtgeheim waakt.

Doch welke gronden voor zulk een positief antwoord zouden kracht van bewijs hebben? Stellig niet deze grond, dat men poneert, dat er in de 20e eeuw nergens en bij niemand onder de Rooms-Katholieke geestelijkheid een geval van inbreuk op het biechtzegel is *openbaar geworden*. Want ook al zou deze stelling juist zijn, dan is daarmee nog niet bewezen, dat zulk een inbreuk op het biechtzegel tot de praktische onmogelijkheden behoort.

Gaarne erkennen we, dat de gestrengheid, waarmee de Rooms-Katholieke kerk het biechtgeheim door haar dienaren altijd en overal en tegenover een ieder in acht genomen wil zien, een stempel drukt op de praktijk, en aan het vertrouwen, dat men veilig bij een biechtvader zijn hart uitstorten kan, een degelijk fundament geeft.

Maar nu is diezelfde gestrengheid tevens oorzaak, dat een geval van schending van het biechtgeheim, dat zich eventueel in de praktijk mocht voordoen, *uitermate moeilijk kan worden vastgesteld*.

Zo was de situatie reeds onder de oude kerkelijke wetgeving, gelijk

³⁰⁶) A. w. blz. 108 v.

Lenglet du Fresnoy en Lea hebben aangetoond³⁰⁷). En bij het nieuwe Rooms-Katholieke canonieke recht staan de zaken niet anders.

Vier dingen moeten hierbij worden overwogen.

In de eerste plaats geldt het biechtzegel volgens can. 889 § 2 ook voor allen, die op enigerlei wijze, dus ook door loslippigheid van een priester, kennis hebben gekregen van de biecht. Zij zijn gebonden aan de plicht om het sacramentele zegel getrouw te bewaren. Heeft nu een biechtvader geklapt uit de biecht, dan kan men degene aan wie geklapt is, niet als getuige à charge tegen de biechtvader dagvaarden voor de kerkelijke rechtbank en hem een verhoor afnemen. Hij mag over wat hij van de priester hoorde uit andermans biecht niets loslaten. Zou hij dit doen, dan was hij strafbaar volgens can. 2369 § 2. De kerkelijke rechter, die hem over zijn wetenschap ging uithoren, maakte zich daarmee schuldig aan uitlokking tot het plegen van een strafbaar feit. Volgens het Rooms-Katholieke kerkrecht kan derhalve de schending van het ambtsgeheim door een biechtvader nimmer door middel van een *getuigenbewijs* worden vastgesteld.

Ten tweede, de priester, die van inbreuk op het biechtzegel verdacht wordt, mag zelf ook niets loslaten, als hij tot verantwoording wordt geroepen. Men zou hem kunnen voorhouden: „Er is een klacht over u ingekomen, dat ge dit of dat uit een biecht zoudt hebben verteld”. Doch men zou hem niet mogen vragen: „Is dit werkelijk waar?” Want daarmee zou men hem uitnodigen om aan de kerkelijke rechter de biecht te openbaren en deze openbaring is hem streng verboden volgens can. 889 § 1; juist, omdat hij van overtreding van dit verbod verdacht wordt, is hij voor de kerkelijke rechter gedaagd. Indien de biechtvader in antwoord op een desbetreffende vraag van de rechter zou bekennen, dat het inderdaad waar is, dat hij het een of ander uit de biecht aan een derde heeft geopenbaard, dan zou deze bekentenis een herhaalde schennis zijn van het biechtzegel, thans met de rechter als toehoorder, en deze laatste schennis zou veel meer authentiek zijn dan de eerste, die hij misschien uit onnadenkendheid had begaan. Om aan de bekentenis van de priester voor de rechtbank het karakter van een herhaalde schennis van het biechtgeheim te ontnemen, zou men het zó kunnen proberen: de betreffende biechteling geeft ten overstaan van de rechter aan de beschuldigde biechtvader dispensatie tot openbaring. Doch ook hiermee is de puzzle niet opgelost, want voor een dispensatie moet er vooreerst altijd een rechtvaardige reden bestaan, voornamelijk gelegen in het belang van de

³⁰⁷) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 260 vv.; Lea, a. w. I, blz. 429 v.

betreffende penitent, en vervolgens staat het aan de biechtvader en aan hem alleen te beoordelen, of hij in feite van deze dispensatie gebruik maakt. Kan nu, naar het oordeel van de priester, het belang van de biechteling meebrengen, dat ook nog de rechter officieel op de hoogte gebracht wordt van de gebiechte zonden? Het is dus wel duidelijk, dat de schennis van het biechtgeheim ook niet door de *bekentenis van de priester als beklagde* kan worden vastgesteld.

Ten derde is het de vraag of degene, uit wiens biecht iets aan een ander wordt verteld, dit gewaar wordt. Die ander kan misschien zwijgen over wat hij uit de mond van de loslippige biechtvader heeft gehoord. Nemen we echter aan, dat een biechteling bemerkt of vermoedt, dat zijn geheime confidenties in de biechtstoel aan iemand anders zijn geopenbaard. Zou hij dan aanstonds zijn beklag bij de bisschop of bij een andere hoge, kerkelijke autoriteit daarover indienen? Salsmans schijnt deze mening wel te koesteren. Hij schrijft althans: „Elke schending van het biechtgeheim zou licht aangeklaagd worden”³⁰⁸). De mening van Salsmans lijkt ons weinig aannemelijk. Ons dunkt, dat de betreffende biechteling na rijpe consideratie zal besluiten *van het indienen van een aanklacht af te zien*. Hij zou de priester o.i. alleen aanklagen in een staat van grote verbittering, waarin wraakgevoelens bij hem de overhand krijgen. Immers, wanneer hij zich de zaak nuchter voor ogen stelt, zal hij begrijpen, dat het voor hemzelf, als hij de priester aanbrengt, een zeer onaangename geschiedenis wordt. Hij zal een pijnlijk verhoor moeten ondergaan, waarin hij zijn vroeger afgelegde biecht moet herkauwen. Hij moet bewijzen aanvoeren voor zijn beschuldiging en waar haalt hij die vandaan? Het getuigenbewijs is immers, gelijk we gezien hebben, hierbij uitgesloten; bovendien is het zeer de vraag of zijn zegsman, die beweerde door de biechtvader te zijn ingelicht, bereid is de ingediende aanklacht met zijn getuigenis te staven. Het resultaat van het gerechtelijk onderzoek is twijfelachtig; de gekrenkte biechteling kan er niet beter van worden, eerherstel ontvangt hij daardoor niet. Is het dan maar niet het verstandigste om de zaak blauw blauw te laten en, om herhaling van het voorgevallene te voorkomen, voortaan een andere priester te nemen tot biechtvader? Wanneer op grond van deze overleggingen een biechteling, die een rechtvaardige reden heeft tot het indienen van een aanklacht wegens trouweloosheid, van het indienen van deze aanklacht afziet, dan is daarmee uiteraard de mogelijkheid afgesneden, dat van hogerhand een geval van schennis van het biechtgeheim wordt geconstateerd.

³⁰⁸) *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 126.

Ten vierde, de Rooms-Katholieke kerk is begrijpelijkerwijs beducht voor opspraak en openlijke ergernis in zulk een smadelijk geval. Daarom is het wel zeker, dat indien door een of andere biechtvader een aperte schennis van het biechtgeheim zou hebben plaats gevonden en dit ernstig misdrijf naar can. 2369 met afzetting en excommunicatie zou zijn gestraft, daaraan *op geen enkele wijze publiciteit zou worden gegeven*. In vroeger eeuwen is dit wel gebeurd, gelijk ons hierboven gebleken is, doch het is o.i. naïef te menen, dat men in onze tijd in een Rooms-Katholiek boek, blad of tijdschrift een geval van schending van het biechtgeheim door een trouweloze priester gesignaleerd zou vinden, ondersteld, dat factisch zulk een geval zich had voorgedaan. Wij geloven, dat de Rooms-Katholieke kerk inzake de publiciteit van droeve aangelegenheden met haar dienaren meer de voorzichtigheid en ingetogenheid betracht dan sommige Protestantse kerken, die er aanleiding toe geven, dat een schorsing of afzetting van een harer dienaren met volledige naamvermelding in de kranten te lezen staat. Rome's ijver in het beschermen van de eer van haar kerk en van haar priesterschap is billijk en prijzenswaard. Hoe zou er ook een blaam vallen op het boetesacrament en hoe zou het schier onbepaalde vertrouwen in de traditionele onschendbaarheid van het biechtzegel, dat thans algemeen bij de Rooms-Katholieke christenen leeft, een gevoelige schok krijgen, indien zwart op wit in enig geschrift of blad te lezen stond, dat een biechtvader het sacramentele zegel geschonden had!

De vier bovengenoemde overwegingen leiden tot de slotsom, dat het overdreven en ongeoorloofd is, wanneer men uit de stelling, dat geen schendingen van het biechtgeheim uit de 20e eeuw *publiek* bekend zijn, zou willen afleiden, dat ze daarom *in feite* ook niet voorkomen of zelfs, dat ze praktisch onmogelijk zijn, en wanneer men daarbij een bijzondere zorg en waakzaamheid van de Voorzienigheid Gods omtrent het biechtzegel suggereert. Deze suggestie kan men o.i. beter achterwege laten. Men plaatse het Rooms-Katholieke biechtzegel niet in een miraculeus licht. Alle overdrijving, ook in dit opzicht, schaadt.

Dat hier overdrijving in het spel is, menen we te kunnen aantonen met het navolgend exempel van een *actuele geheimschennis* door een Rooms-Katholieke biechtvader. Het was voor de betrokken biechteling van zodanige ernstige aard, dat het hem ertoe gebracht heeft om de Rooms-Katholieke kerk te verlaten en onderdak te zoeken in een Protestants-Christelijke kerk. Het relaas, dat hij hiervan gegeven

heeft in een boek, dat onlangs verscheen ^{308a}), nemen we hieronder letterlijk over.

Men zou hiertegen van Rooms-Katholieke zijde kunnen opmerken, dat de geloofwaardigheid van dit verhaal gedrukt wordt door de omstandigheid, dat het afkomstig is van iemand, die met de Rooms-Katholieke kerk gebroken heeft; doch dit bezwaar lijkt ons niet billijk. Men herinnere zich, dat we in het eerste Hoofdstuk van dit boek, waar het ging over de kwestie of Protestants-Christelijke zielszorgers zich van hun ambtsgeheim bewust zijn, omgekeerd een voormalig Gereformeerd predikant, die zich bij de Rooms-Katholieke kerk aangesloten heeft, hebben laten figureren onder de getuigen à charge tegen de Protestantse zielszorgers vanwege hun klapzucht. Dezelfde waarde, die het getuigenis heeft van deze ex-Gereformeerde dominee (althans in onze ogen), moet worden toegekend aan het getuigenis van de voormalige Rooms-Katholieke kloosterbroeder J. F. Backers, die een tijdlang in opleiding geweest is bij de orde der Jezuïeten en die thans lid is van de Gereformeerde kerken in ons land.

Na herinnerd te hebben aan een van de bepalingen van de kloosterregel der Jezuïeten, schrijft hij:

„Het zal de lezer dan ook wel niet al te zeer verwonderen, dat ik op een zeker moment moest ervaren, dat de orde ook tegenover mij het biechtgeheim misbruikte om mij dienstbaar te maken aan haar plannen. Met zogenaamde vaderlijke goedheid en liefde liet men mij heel mijn geweten openleggen, om het daarna te verkwanselen. Nooit had ik zo iets van een priester durven denken. Reeds in je kindjaren tracht men je wijs te maken, dat het nog nooit is voorgekomen, dat een priester het biechtgeheim schond. Men noemt het zelfs een wonder van God, waardoor God de waarheid van het sacrament van de biecht wilde bewijzen tegenover de ketteren, die de biecht hadden afgeschafte. Ik had ook altijd hoog tegen de priester opgezien. Want volgens Rome is de priester de andere Christus, die iedere dag het kruisoffer van onze Here Jezus Christus mag vernieuwen, tot heil van de levenden, ja zelfs tot lavenis van de afgestorvenen. De priester, uitdeler van Gods genade, middelaar tussen God en de mensen, Gods plaatsbekleder op aarde en nog veel fraais meer!

Het duizelde mij, toen ik tot de ontdekking kwam, dat men mijn biechtgeheim geschonden had. Een mens, die zijn intiemste zelf geheel en al voor een ander heeft bloot gelegd, voelt zich enigmater weerloos tegenover die ander. Het is dan alsof je de ander de kans geeft

^{308a}) H. J. Hegger, e. a., *Jezus boeide mij*, Groningen, z. j. blz. 125.

om je innigste „ik" te vertrappen, ja om met beslijkte laarzen op je geopende hart te trappen. Ik werd dan ook ziek van ellende en ontgoocheling. Het was, of ik een harde slag op mijn hoofd had gekregen. Ik werd totaal overspannen, zo zelfs, dat ik naar een ziekenhuis moest gebracht worden en er vijf dagen lang in een coma heb gelegen".

Dit bewogen verhaal toont o.i. onweerlegbaar aan, dat men in de kringen der Rooms-Katholieke, biechthorende geestelijkheid de volmaaktheid inzake de stipte vervulling van de zwijgplicht *nog niet overal* heeft bereikt en dat derhalve de praktische mogelijkheid bestaat, dat ook een Rooms-Katholieke biechteling nog eens door de onverantwoordelijke houding van zijn biechtvader zou worden gedestillioneerd.

Gaarne willen we intussen toegeven, dat het bovenvermelde geval het enige is, dat we uit de nieuwere tijd kennen van een schending van het Rooms-Katholieke biechtgeheim en dat Rome hierin zeer gunstig afsteekt bij het Protestantisme.

Naar onze overtuiging bezit de Rooms-Katholieke kerk *in het algemeen* het zedelijk recht om, gezien de theorie en praxis van haar biechtgeheim, van de daken te verkondigen, dat ieder met gerustheid zijn geheime zonden in de biechtstoel ten aanhoren van de priester kan blootleggen; dat geen haan er ooit naar zal kraaien en dat geen sterveling er ooit iets van gewaar wordt; dat men zijn diepste persoonsgeheimen veiliger aan de priester kan toevertrouwen dan aan welke arts, zenuwspecialist, psychotherapeut of psychiater ook.

De Rooms-Katholieke kerk voert propaganda met het ambtsgeheim van haar zielszorgers en mag dit ongetwijfeld doen naar waarheid en recht. Zij mag dit zielszorgerlijk ambtsgeheim benutten en uitbuiten als lokmiddel tot gewetensopenbaring.

Doch alle overdrijving schaaft.

§ 4. *Het ambtsgeheim van de Protestantse zielszorger als aanmoediging en garantie.*

Dat het ambtsgeheim van Lutherse biechtvaders in vorige eeuwen niet steeds getrouw bewaard bleef, leert de historie.

De klachten over trouweloze biechtvaders zijn al in 1521 met de preek van Karlstadt tegen de biecht begonnen³⁰⁹). Beier deelt mede, dat zelfs eens een Lutherse superintendent wegens verraad van het

³⁰⁹) E. Fischer, *Zur Geschichte der evangelischen Beichte*, II, Leipzig 1903, blz. 132.

biechtgeheim moest worden afgezet³¹⁰). In de 18e eeuw deed zich het zotte verschijnsel voor, dat bekeringsgeschiedenissen van veroordeelde en geëxecuteerde misdadigers in boekvorm gepubliceerd werden door biechtvaders, die hen in de gevangenis hadden bezocht en uitgehoord³¹¹). Dat Achelis geen hoge dunk had van het plichtsbef van Lutherse biechtvaders uit de vorige en deze eeuw, is ons vroeger reeds uit een citaat van zijn *Praktische Theologie* gebleken³¹²).

En wat de Gereformeerden, bepaaldelijk in ons land, betreft — wij nemen het woord Gereformeerd hier in de meest ruime zin — valt moeilijk aan te nemen, dat de zonden van loslippigheid bij de zielszorgers tot de hoge uitzonderingen behoren. Een optimistische beschouwing heeft op dit punt, gezien de weinig eervolle vermeldingen, die we vroeger uit boek en blad hebben samengelezen³¹³), geen deugdelijke grond.

Het is dringend nodig, dat in deze wantoestand verbetering komt. Aan de psychologische behoefte van hen, die met een bezwaard geweten rondlopen en die hun geheime schuld- en angstgevoelens zouden willen toevertrouwen aan een Schriftkundig raadsman tot het verkrijgen van geestelijke bijstand en troost, mag niet de domper worden opgezet door de tongverlammende vrees, dat hun geheimen wel eens blijken konden niet veilig te zijn bij hun pastor of ouderling.

Het zielszorgerlijk ambtsgeheim moet integendeel voor zulke vermoede en eenzame strijders hoe langer hoe meer de zielkundige waarde verkrijgen van een aanmoediging en van een garantie.

Van een *aanmoediging* tot vrijwillig en spontaan belijden van hetgeen hen innerlijk bezwaart en verontrust: Protestantse christenen worden immers niet door enig kerkelijk voorschrift gedwongen ter biecht te gaan. Zij moeten uit zichzelf bij de zielszorger komen om hem deelgenoot te maken van hun duistere geheimen. Of, zo de zielszorger hen bezoekt en met hen spreekt, zelf de neiging of de behoefte tonen om hun innerlijke nood aan hem voor te leggen. De kennis van het ambtsgeheim, dat de zielszorger tot zwijgen verplicht, moet hun daarbij zijn als een vuurtoren, die in de duisternis de weg wijst naar de veilige haven.

³¹⁰) A. Beier, *De sigillo confessionis*, Jena 1689, 2e dr., blz. 58.

³¹¹) A. Hardeland, *Geschichte der speziellen Seelsorge in der vorreformatischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 469 vv., 472 v.

³¹²) Zie blz. 116.

³¹³) Zie blz. 114 vv.

Hebben ze met het oog op dit ambtsgeheim hun schroomvalligheid overwonnen en hun geweten, voorzover zij dit nodig oordelen tot het verkrijgen van de gewenste bijstand en troost, voor de zielszorger ontlast, dan moeten zij ook na dit vertrouwelijk gesprek onder vier ogen, zo vaak zij daaraan terugdenken, de vaste en welverzekerde overtuiging bezitten, dat nimmer een woord uitlekt van de door hen gedane confidenties. Het ambtsgeheim is een blijvende *garantie* voor stilzwijgen van de zielszorger over verborgen zonde, nood en leed, waarin hij werd ingewijd.

Staan deze dingen vast en gaat er van het ambtsgeheim deze kracht uit van een aanmoediging en van een garantie, dan zal de Protestantse zielszorg daar wel bij varen. Zij wordt dan tenminste niet langer door, ten dele gerechtvaardigde, vrees, twijfel en achterdocht gehandicapt.

Al zou een predikant het in een 25-jarige of 40-jarige ambtsbediening ook maar eenmaal meemaken, dat door de kracht van het zielszorgerlijk ambtsgeheim de mond opening van iemand, die „ten dode wankelt“, Spr. 24 : 11, dan zou dat reeds een voldoende bewijs zijn van de uitnemende, psychologische waarde van dit ambtsgeheim.

Dit ambtsgeheim moet echter door de gemeente veel meer op zijn juiste waarde worden geschat, zodat het een beter psychologisch effect sorteert en er meer openheid ontstaat in het privaat gesprek met de geestelijke vertrouwensman.

Nu is er vaak een geslotenheid van mond en hart, die een nuttig geestelijk gesprek bijkans onmogelijk maakt.

Dat komt mee hiervandaan, dat vele gemeenteleden van het bestaan van een zielszorgerlijk ambtsgeheim even weinig afweten als van het Sanskriet.

De populaire gedachte is, dat alles wat particulier met de ambtsdragers besproken wordt, automatisch op de kerkeraadstafel terecht komt. Belijdt men aan predikant of ouderling een geheime misstap, dan wordt dit doorgegeven aan de kerkeraad en als gevolg daarvan kan men de kerkelijke censuur verwachten.

Als voorbeeld en bewijs van deze populaire misvatting nemen we hieronder een kort artikel over het ambtsgeheim over, dat een paar jaar geleden door de predikant W. L. Steinhart in het Evangelisch-Luthers Weekblad werd geschreven ³¹⁴⁾.

„Enkele jaren geleden werd door een gezin mijn hulp ingeroepen,

³¹⁴⁾ Het ambtsgeheim, in: *Evangelisch-Luthers Weekblad*, V. 1953, blz. 114.

omdat ineens gebleken was, dat een dienstmeisje zich reeds enige maanden lang aan diefstal had schuldig gemaakt. Dit was temeer verbijsterend, omdat dit kerkelijke meisje het gezin verscheidene jaren trouw had gediend en geheel als kind des huizes behandeld werd.

Mij werd verzocht met de jongedochter ernstig en pastoraal te spreken. Daar ik de predikant van haar (niet-Lutherse) gemeente goed kende, lag blijkbaar het vermoeden voor de hand, dat ik deze bevriende pastor in dit geval zou betrekken. Het meisje heeft alles volmondig bekend en was ook bereid haar fout zoveel mogelijk te herstellen. Maar ze verzocht me tevens dringend om deze aangelegenheid niet met haar predikant te bespreken. Ze behoorde tot een gemeente, waar de kerkelijke tucht streng gehandhaafd werd. Wanneer ik de voorganger van haar gemeente omtrent dit vergrijp inlichtte, was deze, volgens haar zeggen, verplicht dit geval op een kerkeraadsvergadering te bespreken. Of dit inderdaad zo is, wordt door mij betwijfeld en komt geheel voor rekening van dit meisje.

Maar merkwaardig was wel het grootste bezwaar door haar genoemd. Letterlijk zei ze: „Wanneer vandaag mijn overtreding op een kerkeraadsvergadering besproken wordt, is morgen het hele dorp over mijn zonde ingelicht“.

Wanneer zo iets werkelijk gebeurt, dan zal het zaak zijn de kerkeraadsleden ernstig onder het oog te brengen, dat zij als leden van een kerkelijk college aan het ambtsgeheim gebonden zijn. Zou het geen aanbeveling verdienen in het formulier ter bevestiging van kerkeraadsleden daarop met nadruk te wijzen? Bij belangrijke besprekingen, die binnen de muren van de consistoriekamer moeten blijven, zou dan aan die belofte telkens herinnerd kunnen worden.

In de Rooms-Katholieke kerk kent men het verplicht coelibaat. Wat daar door de geestelijkheid besproken wordt en geheim moet blijven, zal niet zo gauw naar buiten uitlekken. Door de reformatie is het onderscheid van geestelijken en leken vervallen en ook het coelibaat afgeschaft. Maar predikanten, ouderlingen en diakenen moeten zichzelf de plicht opleggen om buitenstaanders (dus ook hun echtgenoten en kinderen) niet in te lichten omtrent punten, die ambtshalve in een kerkeraadsvergadering besproken worden. Vooral in tere zaken betreffende persoonlijke eer en kerkelijke tucht zal in de eerste plaats de zelf-tucht betracht moeten worden. Hier geldt de bede: „Heer, zet een wachter voor mijn lippen“.

Een tweede voorbeeld en bewijs van de betreutenswaardige, populaire misvatting, dat een geheime bekentenis door de zielszorger aan zijn kerkeraad wordt gerapporteerd, ontleen we aan een artikel in

het blad Jong Gereformeerd van de hand van de predikant G. N. Lammens, Voorzitter van de Nederlandse Bond van Jongelingsverenigingen op Gereformeerde grondslag. Uit dit artikel hebben we al eerder in ons werk iets merkwaardigs overgenomen ³¹⁵).

Nu halen we er dit uit aan: „Een machtiger barricade” — het gaat over jonge mensen, die met allerlei geestelijke moeilijkheden tobben en die ervoor terugschrikken daarover contact op te nemen met hun predikant — „dan de vrees tot preekillustratie te worden, blijkt de gedachte, dat je geheim bij de dominee niet veilig is, omdat hij práát. Nee niet in de gemeente of in zijn vriendenkring — de dominee, die dàt doet, moet op staande voet drie maanden worden geschorst! —, maar met de ouderlingen. De dominee is immers verplicht te rapporteren, wat hij weet. Jongens en meisjes, geloof daarvan toch geen snars! Jullie dominee hoeft niets, helemaal niets te rapporteren en als op de kerkeraad naar aanleiding van het huisbezoek jullie gezin aan de orde komt, dan zwijgt de dominee in alle talen over wat hij van jou weet — al waren je zonden als scharlaken. Wat je hem verteld hebt, is zijn geheim en dat neemt hij mee naar zijn graf. Ik wil niets liever dan dynamiet leggen onder deze barricade op de weg naar de pastorie. Evenals de dokter heeft de dominee zijn ambtsgeheim en wat je hem verteld hebt, blijft zijn geheim — ook als men in verband met een sollicitatie inlichtingen bij hem vraagt. De predikant is je zielszorger en niet een rechercheur van de gemeente of de officier van justitie van de kerkeraad” ³¹⁶).

Mede naar aanleiding van de ontboezemingen van deze Evangelisch-Lutherse en van deze Gereformeerde collega, die uiteraard onze hartelijke instemming hebben, willen we de vraag opwerpen, wat eraan te doen is om de gemeenteleden een beter begrip bij te brengen omtrent het bestaan, de omvang, de nuttigheid en de bindende kracht van het zielszorgerlijk ambtsgeheim, opdat daardoor de openheid in het privaat gesprek met de kerkelijke vertrouwensman bevorderd zou kunnen worden.

Is het niet wenselijk, dat de gemeente over dit ambtsgeheim duidelijk wordt ingelicht van de kansel of in de kerkbode of particulier in de gezinnen of op andere wijze?

Wij zagen tevoren, hoe Berthold van Regensburg in zijn preek over de biecht het volk onderrichtte omtrent het biechtgeheim om het volkomen gerust te stellen, dat geen priester de biecht zou verraden.

³¹⁵) Zie blz. 116.

³¹⁶) *Alweer: de dominee*, in: *Jong Gereformeerd*, jrg. I no. 18, 10 jan. 1958, blz. 13.

In Protestants-Christelijke kerken, waar men gewoon is over de Heidelbergse Catechismus te preken, zou de behandeling van de 43e Zondagsafdeling, waarin het 9e gebod verklaard wordt als een verbod ook tot kwaadspreken, een goede gelegenheid kunnen zijn om over het ambtsgeheim van de zielszorger iets te berde te brengen. Deze gelegenheid doet zich ook voor, wanneer b.v. gepreekt wordt over Jezus' houding tot de zondares van Luc. 7 of over Jezus' verschijning aan Jacobus en Petrus na de opstanding, I Cor. 15 : 5, 7 ³¹⁷).

Niebergall opperde de gedachte om iets over het ambtsgeheim op te nemen in de afkondigingen van de kansel. Volgens hem zou het aanbeveling verdienen om vooral op zondagen, wanneer de kerk druk bezocht wordt, regelmatig bekend te maken, dat de predikant verplicht en bereid is om op dezelfde wijze als Rooms-Katholieke geestelijken en priesters de uitspraken van bedrukte zielen aan te horen. Men zou dit ook geregeld in de kerkbode kunnen laten opnemen ³¹⁸).

Roth wijst op een ander nuttig middel: op de catechisaties zou de jeugd der gemeente omtrent de ambtelijke zwijgplicht moeten worden ingelicht; ook zou daaraan veel vaker moeten worden herinnerd bij gesprekken in de studeerkamer van de pastorie of aan het ziekbed ³¹⁹).

Andere schrijvers zijn evenzeer van mening, dat de gemeente met het ambtsgeheim moet worden bekend gemaakt, al laten zij de wijze van deze bekendmaking onbeslist ³²⁰).

Het huisbezoek biedt ongetwijfeld ook gunstige mogelijkheden; waar het te pas komt, aarzelde de zielszorger niet om uitdrukkelijk te attenderen op zijn ambtsgeheim. Wij willen er hierbij nog eens de nadruk op leggen, dat we onder de zielszorger evenzeer de ouderling verstaan als de predikant. Het is van groot belang, dat ook de ouderlingen hun roeping en plicht in dezen kennen. Hoe kan men vrucht verwachten van het onderricht aan de gemeente, als niet de ouderlingen overtuigd zijn van de noodzaak en het nut van het zielszorgerlijk ambtsgeheim?

De predikanten moeten daarom in de eerste plaats hun ouderlingen trachten te doordringen van de ernst en van het gewicht van de zaak. Het is goed, wanneer op een kerkeraadsvergadering dit onderwerp

³¹⁷) Zie blz. 150 vv.

³¹⁸) F. Niebergall, *Praktische Theologie*, II, Tübingen 1919, blz. 406.

³¹⁹) *Die praktische Bedeutung des Beichtgeheimnisses*, in: *Monatsschrift für Pastoraltheologie*, III, 1906/1907, blz. 319.

³²⁰) R. Baxter, *De Evangeliedienaar, hoe hij wezen en werken moet*, Den Bosch 1857, blz. 156 vv.; E. Schick, *Heiliger Dienst*, Berlin 1935, 3e dr., blz. 174; Id., *Beichte und Seelsorge*, Basel 1943, blz. 40 vv.; W. Gouloze, *Pastoral psychology*, Grand Rapids-Michigan 1950, blz. 166 v.

eens wordt bediscussieerd; het zou dan door een predikant kunnen worden ingeleid; het is immers voornamelijk de taak der predikanten die dingen aan de orde te stellen en uiteen te zetten, die kunnen bijdragen tot meerdere reformatie van de kerk en haar ambten. Van Renesse schreef omtrent de verhouding van de predikanten tot de ouderlingen, dat de predikanten erop moeten toezien, dat de ouderlingen „geen weetnieten, jabloers en Amenzeggers zijn, maar deftige, vrome en welgeoefende mannen”. Hij laat daarop volgen: „De predikanten zijn verplicht de ouderlingen de natuur, heerlijkheid, nuttigheid en aangelegenheid van hun dienst op het hart te drukken tot behoudenis, aanwas en voortplanting van de ware godsdienst en het welzijn hunner gemeente. Indien zulks niet geschiedt, zo blijven ze doorgaans onervaren in de kerkelijke regering, gaan er zo wijs uit, als ze erin kwamen en hebben dus alleen de naam van regerend ouderling gevoerd”³²¹). Wat hij zegt van de ouderlingen als kerkbestuurders geldt niet minder de ouderlingen als zielszorgers. Dat ouderlingen onervaren in het ambt komen, kan niemand bevreemden; het voorrecht van een theologische opleiding was hun niet beschoren. Zij mogen echter niet onervaren blijven en zullen ze zich tot goede zielszorgers ontwikkelen, dan is nodig, dat ze de kunst van zwijgen over toevertrouwde zielsgeheimen leren verstaan.

Zo kan er dus zeer zeker het een en ander gedaan worden om de leden van de gemeente en van de kerkeraad de waarde van het ambtsgeheim te doen beseffen.

En behalve hetgeen in die richting gedaan kan worden, is het ook goed te overwegen, wat er eventueel moet worden nagelaten.

Wanneer men b.v. ophoudt met de periodieke dwaasheid om in gepubliceerde kerkeraadsverslagen het zinnetje op te nemen: „Rapporten over gebracht huisbezoek worden besproken”, dan is daarmee een aanstootgevende factor uit de weg geruimd. Te vrezen is, schrijft Wiersinga terecht, dat dit zinnetje „reeds vele monden en harten heeft toegesloten”³²²).

Alwat het vertrouwen in de integriteit van de zielszorgers kan bevestigen en versterken, behoort te worden nagestreefd. Alwat dit vertrouwen ondermijnt, behoort zorgvuldig te worden vermeden of radicaal te worden afgeschaft.

Als aanmoediging en garantie verkrijge het ambtsgeheim van de Protestantse zielszorger algemene bekendheid en waardering.

³²¹) L. van Renesse, *Verhandeling van het regeer-ouderlingschap in de Gereformeerde kerk*, Amsterdam 1765, 2e dr., blz. 5 v.

³²²) W. A. Wiersinga, *Waak over Mijn huis*, Den Haag 1945, blz. 48.

HOOFDSTUK V.

DE ZEDELIJKE GRENZEN VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. *Het aanspreken van iemand over een vroeger afgelegde, geheime zondebelijdenis*

In de ethiek kent men de zgn. *collisio officiorum*, de botsing van plichten: twee verschillende of zelfs tegenstrijdige plichten worstelen met elkaar om de voorrang.

Dan doet zich het probleem voor, welke van die twee plichten als de hoogste en voornaamste dient te worden beschouwd en derhalve ten koste van de andere behoort te worden gerealiseerd. De plicht, die als de lagere wordt geclassificeerd, zal dan moeten worden verzaakt, zij het met innig leedwezen.

Deze *collisio officiorum* doet zich ook voor bij de zaak, die ons bezig houdt. Er kunnen gevallen zijn, waarin de ambtelijke zwijgplicht van de zielszorger in botsing komt met zijn plicht tot spreken en waarbij dan deze laatste plicht het zwaarst moet wegen.

Te dezen aanzien bestaat een niet onbelangrijk verschil van mening tussen het Rooms-Katholicisme en degenen, die zich stellen op het standpunt van de Reformatie.

Bij het Rooms-Katholicisme is het ambtsgeheim van de zielszorger, voor wat de sacramentele biecht aangaat, een *absolute* plicht, die — wanneer althans de betreffende confitent daartoe niet uitdrukkelijk en om een rechtvaardige reden toestemming verleent, zie hiervoor H. III § 3 — geen afwijking gedooft¹⁾. Bij de Protestantse Christenheid is de ambtelijke geheimhoudingsplicht een *relatieve* plicht; zij wordt begrensd en ingeperkt door bepaalde zedelijke principes, die een gedeeltelijke of misschien zelfs algehele openbaring kunnen eisen van het toevertrouwde geheim; gelijk we verderop willen zien.

De absoluutheid van dit ambtsgeheim bij de Rooms-Katholieken brengt verschillende praktische consequenties mee.

De eerste daarvan, die we in deze paragraaf noemen, is de volgen-

¹⁾ *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie en sept volumes*, dirigées par G. Jacquemet, II, Paris 1949, kol. 1501.

de: het is ongeoorloofd om een biechteling bij een latere ontmoeting buiten de biechtstoel aan te spreken over een vroeger afgelegde, sacramentele zondebelijdenis.

Men verwijst hierbij naar de reeds eerder door ons geciteerde, van officieel commentaar voorziene § 1 van canon 890 uit de nieuwe Codex²⁾, waarin gezegd wordt, dat het de biechtvader volstrekt verboden is gebruik te maken van de wetenschap, die hij uit de biecht verkregen heeft, indien dit bezwaar zou kunnen ontmoeten bij de penitent, ook al zou enig gevaar voor openbaring van de biecht daarbij uitgesloten zijn³⁾.

Alles wat zou kunnen maken, dat de biechtelingen het boetesacrament met een scheel oog aanzien, moet de biechtvader zorgvuldig achterwege laten.

Werden ze nog eens op hun vroeger in de biechtstoel beleden zonden geattendeerd, dan zou dit hun onprettig aandoen. Dit moet dus worden vermeden. De onschendbaarheid van het biechtzegel moet niet alleen tegenover derden, maar ook tegenover de biechteling zelf stipt in acht worden genomen.

Men doet in theorie de concessie, dat de mogelijkheid bestaat, dat een penitent vrijheid geeft aan de biechtvader om terug te komen op een vroeger afgelegde biecht. Gelijk de penitent bij machte is om dispensatie te verlenen tot openbaring van het biechtgeheim aan anderen, zo kan hij ook vergunning geven aan de biechtvader om met hem onder vier ogen over een vroegere biecht na te praten. Het zou kunnen zijn, dat de biechtvader om een of andere reden het wenselijk vindt iets, dat hij toen in de biechtstoel gezegd, aangeraden of opgelegd heeft, aan te vullen of te verbeteren. Hij kan daartoe dan permissie vragen aan de biechteling. Deze vraag moet formeel worden

²⁾ Zie blz. 203 v.

³⁾ Vgl. L. Honoré, *Le secret de la confession*, Bruges 1924, blz. 122 v.; V. Coucke, *De sigillo et usu scientiae sacramentalis*, in: *Collationes Brugenses*, XXV, 1925, blz. 391 v.; E. Eichmann-K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, II, Paderborn 1950, 6e dr., blz. 82. Tot onze spijt zijn we er niet in geslaagd het werk van G. van Bellegem, dat speciaal over het verboden gebruikmaken van de biecht kennis schijnt te handelen, *L'usage illicite des connaissances acquises en confession*, Quebec 1949, onder de ogen te krijgen. C. F. Savio, *Ad sigillum sacramentale animadversiones*, Turijn 1936, blz. 49, en A. Hagen, *Die laesio sigilli*, in: *Theologische Quartalschrift*, CXK, 1939, blz. 58 v. vestigen er de aandacht op, dat alleen dat gebruikmaken van de biecht kennis verboden is in can. 890 § 1, dat geschiedt tot bezwaars van de penitent, „cum gravamine poenitentiae“. Wat tot voordeel van de penitent zou kunnen strekken, b.v. „Verschaffung einer Stelle oder Empfehlung dafür auf Grund des in der Beicht gewonnenen Einblickes in den Seelenzustand“, is een geoorloofd gebruik.

gesteld en de toestemming moet uitdrukkelijk en vrijwillig gegeven worden⁴⁾.

Evenwel heeft de biechtvader zeer voorzichtig te zijn bij het stellen van zulk een vraag, want het zou licht kunnen gebeuren, dat de biechteling uit een gevoel van onderdanigheid het gevraagde verlot geeft, terwijl hij toch onaangenaam door die vraag getroffen is. Hij zou daardoor in de verleiding kunnen komen bij een volgende biecht minder openhartig te zijn. Daarom is het beter, wanneer niet het gezag van de priester, maar de eigen behoefte van de biechteling de aanleiding is om een verlengstuk te geven aan een vroeger afgelegde biecht⁵⁾. Vanzelfsprekend valt deze verlenging van het biechtgesprek dan ook onder de wet op het biechtzegel⁶⁾.

Deze Rooms-Katholieke angstvalligheid zal een Protestantse zielzorger ietwat vreemd en overdreven aandoen.

Bij de Lutherse schrijvers over het biechtzegel vindt men niet dergelijke scrupules. Zelfs vindt men in de geschiedenis van de Lutherse zielzorg voorbeelden van doorslaan naar een tegenovergestelde kant.

Van Lutherse predikanten uit de 18e eeuw wordt verhaald, dat sommigen de gewoonte hadden om datgene, wat ze in de biecht hoorden, op te tekenen in een „zielenregister“, tegelijk met de beloften, die men hun in de biechtstoel had gedaan. Dit register werd geraadpleegd, als de biechtvader later opnieuw contact met de betrokkenen kreeg, en wat daarin pro memoria was uitgetrokken, werd hun dan ter beschaming voorgehouden.

Het kwam zelfs voor, dat men de gemeenteleden naging en hen heimelijk bespioneerde, b.v. in de oogsttijd, met een verrekijker, om de bevindingen in het register te noteren teneinde daaruit t.z.t. een soort van requisitoir op te stellen als ze kwamen biechten. Op deze wijze werden de harten murw gemaakt en kon de pastor tegenprekers en recalcitranten gemakkelijker de mond snoeren. In som-

⁴⁾ H. Henriquez, *Summa theologiae moralis*, Moguntiae 1613, blz. 310; J. Malderus, *Tractatus de sigillo confessionis sacramentalis*, Antwerpen 1626, blz. 201 vv.; H. Harts, *Disquisitio theologica de sigillo confessionis sacramentalis*, Keulen 1691, blz. 38 vv.; E. Lochoy, *Traité du secret de la confession*, Paris 1708, blz. 77; A. Vermeersch, *Theologia moralis*, III, Brugge-Rome-Paris 1923, blz. 406, 413 v.; W. Arendt, *De radice inviolabilitatis sigilli in sacramento poenitentiae*, in: *Gregorianum*, V, 1924, blz. 92 v.; H. Davis, *Moral and pastoral theology*, London-New York 1952, blz. 299.

⁵⁾ Lenglet du Fresnoy, *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 183.

⁶⁾ Car. Borromeus, *Pastorum instructiones*, Duaci 1616, blz. 189 v.

mige leerboeken uit dit tijdvak werd deze methode van boekhouden de zielszorgers aanbevolen⁷⁾).

Onbegrijpelijk is, dat men bij de Lutherse zulk een methode, die slechts wantrouwen, afschrik en weerzin tegenover de zielszorger kon inboezemen, ooit heeft aangedurfd.

Bij geen Gereformeerde schrijver hebben we ergens het punt in kwestie besproken gevonden. Het belang daarvan schijnt niet te zijn gevoeld.

Wij kunnen niet inzien, welk overwegend bezwaar iemand ertegen kan inbrengen, als een zielszorger het nodig of wenselijk acht om nog eens contact op te nemen met het gemeentelid, dat hem een vertrouwelijke gewetensopenbaring deed en dat gemeentelid daarover uit eigen beweging achterna aanspreekt. Het Rooms-Katholieke motief, dat dit het biechten onaangenaam zou kunnen maken, kan in de Protestantse zielszorg niet gelden, aangezien daar de biecht geen kerkelijk voorschrift is, waartegen men de mensen niet in het harnas mag jagen.

Het is mogelijk, dat men de zaak, die bij het eerste gesprek beleden werd, vanwege haar onverwacht, ernstig of ingewikkeld karakter, niet terstond goed heeft kunnen verwerken en dat men zich in het belang van de betrokkene genoopt voelt, daarop terug te komen. Is dit werkelijk nodig in het belang van de betrokkene, dan is een aanspreken van hem over die zaak niet slechts een goed recht, doch o.i. ook een morele plicht. En dan behoeft daarvoor niet eerst formeel toestemming gevraagd of verkregen te worden. Uiteraard valt dit hernieuwd gesprek onder de plicht tot ambtelijke geheimhouding.

§ 2. *Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap tot zelfbescherming*

In verschillende Rooms-Katholieke handleidingen voor biechtvaders wordt de vraag besproken, of men de kennis, die uit de biecht geput werd, mag benutten tot het treffen van afweermaatregelen, wanneer men van de biechteling begrepen heeft, dat hij misdadige plannen koestert tegen leven, eer, vrijheid, eigendom, enz. van de biechtvader of deze plannen reeds verwezenlijkt heeft.

Zijn zulke maatregelen tot zelfbescherming niet in strijd met de plicht tot ongerept bewaren van het biechtzegel?

In het algemeen antwoordde men hierop bevestigend en keurde

⁷⁾ A. Hardeland, *Geschichte der speziellen Seelsorge in der vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 459 v.

deze maatregelen af; al wisten sommigen wel een nooduitgang aan te wijzen, waarlangs de bedreigde biechtvader kon ontsnappen.

De casuïstiek onderstelt allerlei concrete gevallen.

B.v. de priester verneemt uit de biecht, dat er een aanslag op zijn leven zal worden gepleegd. Zou hij terstond daarop de wijk nemen naar elders, dan zou dat argwaan kunnen wekken: hij heeft zeker een tip gekregen in de biecht en daarom zoekt hij haastig een goed heenkomen! Doch dan maakte de biechtvader daarmee een stuk van de biecht openbaar en daardoor zou er een odium komen te rusten op het boetesacrament. Sommige schrijvers zijn met hun oordeel spoedig klaar: een vlucht van de priester in dergelijke omstandigheden is niet geoorloofd⁸⁾. Een rechtgeaard priester moet zijn leven in de waagschaal stellen terwille van het biechtgeheim. Hij moet liever sterven dan iets uit de biecht openbaren, zij het indirect, door een daad⁹⁾. Doch daartegenover merkt een andere schrijver op, dat de biechtvader aan de misdadiger in de biechtstoel verlof zou kunnen vragen om voor zich persoonlijk gebruik te mogen maken van de zo juist verkregen kennis; wordt dit verlof hem gegeven, dan is hij gedekt, als hij daarna de vlucht neemt¹⁰⁾.

De biechtvader verneemt uit de biecht, dat men hem straks treffen wil, als hij de mis bedient. Er zal vergift gemengd worden in de wijn van de kelk, die hij drinken moet. Mag hij, dit wetende, afzien van de misbediening, of mag hij de wijn weigeren te drinken of om andere vragen? De meeste schrijvers achten dit ongeoorloofd¹¹⁾.

Hij hoort in de biechtstoel, dat zijn huis in brand gestoken zal worden. Mag hij gaan verhuizen, vóór het zover is? Indien hij de kans mocht zien, daarvoor een aannemelijk excuus te bedenken, dan zou dit misschien gaan; anders is zijn houding afkeurenswaardig¹²⁾.

Hij bemerkt in de biechtstoel, dat zijn knecht een dief is. Mag dat voor hem een reden zijn om die knecht uit zijn dienstbetrekking te ontslaan? Mag hij tenminste de sleutels van zijn kabinet hem voortaan onthouden? Neen, dat is niet geoorloofd; en geheel verkeerd zou het zijn die knecht op staande voet te ontslaan: hij mocht eens op de kwade gedachte komen, dat hij om hetgeen hij gebiecht had werd

⁸⁾ J. P. Gury, *Compendium theologiae moralis*, Ratisbonae 1874, 5e dr., blz. 733; A. M. de Liguori, *Theologia moralis*, III, in: *Opera moralia*, III, Rome 1909, blz. 680 v.

⁹⁾ Malderus, a. w. blz. 32; Harts, a. w. blz. 15.

¹⁰⁾ A. Lehmkühl, *Theologia moralis*, II, Freiburg i. B. 1887, 4e dr., blz. 335.

¹¹⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 211; Davis, a. w. blz. 299.

¹²⁾ Malderus, a. w. blz. 112; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 215.

weggestuurd!¹³⁾. Doch misschien kan de pastoor het zo aanleggen om hem op een rechtvaardige manier kwijt te raken: hij betreft ongezien de wacht bij de plaats, waar het misdrijf zich zou kunnen herhalen; hij betrapt daar de dief op heterdaad. Dan is de pastoor vrij om de man eerlijk zijn congé te geven¹⁴⁾.

Zo mag ook een biechtvader zijn klandizie niet ontzeggen aan een winkelier, uit wiens biecht blijkt, dat hij zijn waren vervalst¹⁵⁾.

Hij mag niet nalaten een huis binnen te treden, dat volgens de biecht van de bewoner een verdacht huis is, dat iedere binnenkomende compromitteert¹⁶⁾.

Wordt hij belasterd om iets, dat hij in de biechtstoel zou hebben gezegd, of worden zijn woorden, tot de biechteling gesproken, met opzet verdraaid doorgegeven, dan staat hij machteloos; niets kan hij daaraan veranderen, berusten is dan de boodschap¹⁷⁾.

Het afzien van de mogelijkheid tot verweer en zelfverdediging kan de biechtvader maken tot een slachtoffer van zijn eigen geheim¹⁸⁾. Hij kan op deze passieve wijze zelfs de martelaarskroon verwerven; we hebben hierover gesproken in § 9 van Hoofdstuk I.

Luthers en noch Gereformeerden hebben zich, voorzover we hebben kunnen nagaan, in deze problematiek verdiept.

We kunnen ook niet inzien, dat het hier een ingewikkeld vraagstuk in de Protestantse zielszorg betreft.

Houden we ons aan de H. Schrift, dan is de zaak, naar ons dunkt, zeer eenvoudig.

Waar ergens wordt het door de H. Schrift afgekeurd, dat een zielszorger maatregelen neemt ter beveliging van leven, eer, vrijheid, have of goed, als deze door een misdadig plan, waarvan hij vertrouwelijk kennis krijgt, worden bedreigd? Het recht van zelfverdediging en noodweer van elke Israëliet, de priester niet uitgezonderd, werd in de wet van Mozes uitdrukkelijk vastgelegd, Ex. 22 : 2.

Vervolgens stemt het met de H. Schrift niet overeen, als men een ceremoniële kerkelijke ordening onverbreekbaar acht in alle omstandigheden, zelfs in een geval van nood. In Mt. 12 : 3—5 vraagt Christus: „Hebt gij niet gelezen, wat David gedaan heeft, toen hij en

¹³⁾ H. Ch. Lea, *A history of auricular confession*, I, London 1896, blz. 431 v.; Vermeersch, a. w. III, blz. 417; Coucke, a. w. blz. 392; Davis, a. w. blz. 299.

¹⁴⁾ Malderus, a. w. blz. 126.

¹⁵⁾ J. Salmans, *Biecht en altaarsacrament*, Leuven 1931, blz. 118.

¹⁶⁾ Davis, a. w. blz. 299.

¹⁷⁾ C. Krieg, *Wissenschaft der Seelenleitung, I: Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg i. B. 1919, 2e dr., blz. 421.

¹⁸⁾ Lochoy, a. w. blz. 91.

die met hem waren honger kregen? Hoe hij het huis Gods binnengegaan is en zij de toonbroden hebben gegeten, waarvan hij noch die met hem waren mochten eten, doch alleen de priesters? Of hebt gij niet gelezen in de wet, dat op de sabbat de priesters in de tempel de sabbat schenden zonder schuldig te zijn?”

Praktisch zullen gevallen, als de bovengenoemde uit de Rooms-Katholieke casuïstiek, zich trouwens bij een Protestantse zielszorger wel niet voordoen. Geen misdadiger of voorgenomen misdadiger zal zich tot een Protestantse zielszorger wenden met de vertrouwelijke bekentenis van een boeteling, dat hij tegen hem iets in het schild voert of tegen hem kwaad gebrouwen heeft, hopende tegelijkertijd, dat de zielszorger van maatregelen tot zelfbescherming zal afzien.

§ 3. *Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap voor kerkelijke rechtspraak en bestuur*

Hierover is lange tijd een controvers geweest tussen de Rooms-Katholieke theologen.

Thomas van Aquino bracht de discussie op gang.

Hij ging uit van de gedachte, dat een priester de kennis, die hij verkregen heeft uit de biecht, niet bezit als mens, doch als God, „non scit ut homo, sed ut Deus”. Daaruit volgt, dat een superieur zonder enig bezwaar de zonde van zijn ondergeschikte, die hij uit de biecht gewaar geworden is, ongestraft kan laten. Immers als superieur van de biechteling is hij mens en als diens biechtvader is hij God en die twee hoedanigheden staan geheel los van elkaar. „Potest praelatus sine laesione conscientiae impunitum dimittere peccatum quod scit tantum ut Deus”.

Thomas houdt dit standpunt evenwel niet consequent vol. Hij maakt er de beperking bij, dat deze regel alleen geldt, als er gevaar bestaat, dat door tuchtmaatregelen de biecht zou kunnen worden openbaar gemaakt. Is dit gevaar niet aanwezig, dan mag de superieur ingrijpen op grond van hetgeen hem uit de biecht bekend is. Een kloosterabt zou dan eventueel aan zijn prior een wenk mogen geven om zich terug te trekken en als deze dit weigerde te doen, zou hij hem uit zijn functie kunnen ontslaan; evenwel onder voorwaarde, dat op deze wijze niet de schijn gewekt werd, dat iets uit de biecht werd geopenbaard: „ut abbas in casu praedicto admonet eum ut prioratui resignet. Vel si noluerit, potest ex aliqua occasione absolvere eum a cura prioratus; ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessione revelatione”. De abt zal een mogelijkheid zien om die kwade schijn

te voorkomen; hij kan andere redenen voorwenden, die hem ertoe brengen de prior opzij te schuiven: ouderdom, onkunde of iets dergelijks; aldus kan zonder bezwaar een man van een verantwoordelijke post ontheven worden, die daartoe onwaardig bleek door zijn eigen biecht. „Ad quartum dicendum quod ex multis aliis causis redditur aliquis indignus ad praelationis officium quam ex peccato; sicut ex defectu scientiae vel aetatis, vel alicuius huiusmodi. Et ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine facit, nec confessionem revelat”¹⁹⁾.

Anderen spinnen aan deze gedachten voort.

Zij accentueerden, dat men steeds bij de praktische toepassing van de biechkennis omtrent ondergeschikten voorzichtig behoort te zijn, gelijk ook Thomas geleerd had, daar licht een kwaad vermoeden wordt gewekt, dat met het biechtgeheim de hand wordt gelicht. Dit zou de ondergeschikte, die het betrof, of ook anderen, die er van hoorden, kopschuw kunnen maken voor het boetesacrament²⁰⁾.

Tegelijk vindiceerden zij echter, evenals Thomas, het recht voor de geestelijke of kerkelijke superieur om disciplinaire maatregelen te treffen tegen iemand, die onwaardig bleek voor een bepaald ambt, mits dit gebeurt onder een dekmantel. Verder mag bij verkiezing voor het ambt rekening gehouden worden met hetgeen men van de candidaten afweet door middel van de biecht. Zo staat het ook met het aannemen of verwerpen van een noviet. Aan niemand wordt op deze wijze onrecht aangedaan²¹⁾.

Paus Clemens VIII, gest. 1605, hakte de knoop door met de uitvaardiging van het verbod van biechthoren door religieuze superieuren van hun ondergeschikten, tenzij een ondergeschikte de uitdrukkelijke wens te kennen gaf bij zijn overste te mogen biechten; in dit laatste geval mocht de overste voor rechtspraak en bestuur geen gebruik maken van de kennis, door hem verkregen uit de biecht. „Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorum gubernationem utantur”²²⁾.

¹⁹⁾ Supplementum, Qu. XI, art. I, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 24.

²⁰⁾ O.a. Richard van Middleton, *Comment. in Sentent.*, IV, d. 21, art. 4, qu. 2, IV, Brixiae 1656, blz. 342.

²¹⁾ O.a. Dominicus de Soto, *De ratione tegendi et detegendi secretum*, membr. III, qu. 4, Venetië 1590, blz. 352 vv.; Henriquez, a. w., Lib. III, c. 24, blz. 313.

²²⁾ *Decretum „Sanctissimus Dominus”* van 26 mei 1593, bij: B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 120 en bij Honoré, a. w. blz. 91.

Deze pauselijke beslissing gaf aanleiding tot de vraag, of zij ook van toepassing was op de verhouding van kerkelijke superieuren tot de aan hen onderworpen seculiere geestelijkheid.

Hoewel er waren, die dit ontkenden²³⁾, won het strengere gevoelen almeer veld: een bisschop moet niet een wereldgeestelijke, die onder hem staat, de biecht afnemen en datgene, wat hij aldus gewaar wordt, benutten tot regeling van kerkelijke bestuursaangelegenheden. Dit zou voor die ondergeschikte priester dubbel bezwaarlijk kunnen zijn: hij moet opzien tegen de biecht, omdat die aan zijn kerkelijke superieur de wapens verschaft die tegen hem kunnen worden aangewend; terwijl hij niemand heeft om hem tegen die aanval te helpen en te beschermen²⁴⁾.

Dit strengere gevoelen werd door het Heilig Officie op 18 november 1682 tot wet verheven²⁵⁾ en is in 1899 door paus Leo XIII bekrachtigd²⁶⁾.

De tegenwoordige Codex heeft hierover een aparte bepaling in canon 890 § 2. Daarin wordt verboden aan superieuren en aan biechtvaders, die later superieur worden, om voor uiterlijke bestuurs-handelingen gebruik te maken van de kennis van de biecht hunner onderhorigen. „Tam Superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea Superiores fuerint renuntiati, notitia quam de peccatis in confessione habuerint, ad exteriorum gubernationem nullo modo uti possunt”. Canon 891 voegt daar het voorschrift bij, dat een novietenmeester of het hoofd van een seminarie of van een college niet de biecht mag horen van de alumni, die met hem samenleven in dezelfde huiselijke gemeenschap, tenzij deze in bijzondere gevallen en om een dringende en ernstige reden daarom verzoeken. „Magister novitiorum eiusque socius, Superior Seminarii collegiive sacramentales confessiones suorum alumnorum secum in eadem domo commorantium ne audiant, nisi alumni ex gravi et urgenti causa in casibus particularibus sponte id petant”²⁷⁾.

Dit betreft dan voornamelijk het kerkelijk bestuur.

Wat de rechtspraak aangaat, leest men in de Codex, can. 1755 § 2, dat pastoors en priesters niet verplicht zijn om te antwoorden

²³⁾ O.a. F. Suarez, *De sacramento poenitentiae*, Disp. 33, sect. 7, in: *Opera omnia*, XXII, Parijs 1866, blz. 707 v.

²⁴⁾ Kardinaal Joh. de Lugo, *De sacramento poenitentiae*, Disp. 23, sect. 5, in: *Opera omnia*, V, Parijs 1893, blz. 385; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 196 vv.

²⁵⁾ Kurtscheid, a. w. blz. 127 v.

²⁶⁾ Kurtscheid, a. w. blz. 131; Honoré, a. w. blz. 116 v.

²⁷⁾ *Codex iuris canonici*, ed. P. Gasparri, Rome 1948, blz. 300; vgl. Eichmann-Mörsdorf, a. w. I, blz. 82.

op vragen, die hun door de kerkelijke rechter zijn gesteld, wanneer deze vragen dingen raken, die ze weten krachtens hun ambtelijke bediening buiten de biecht. Volgens can. 1757 § 3 zijn kerkelijke ambtsdragers zelfs onbekwaam en onbevoegd om als getuige voor de kerkelijke rechtbank op te treden inzake dingen, die ze weten uit de biecht, ook al waren ze door de biechteling van hun geheimhoudingsplicht ontslagen²⁸⁾.

Hetgeen hier in het geding is: het gebruikmaken van de biecht-kennis voor kerkelijke rechtspraak en bestuur, is een punt, dat o.i. niet van belang ontbloomt is.

Deze kwestie kan zich ook op Protestants-Christelijk erf voordoen. Uit de Rooms-Katholieke verbodsbepalingen kunnen Protestantse zielszorgers lering opdoen.

Ten aanzien van de kerkelijke *rechtspraak* is b.v. dit geval mogelijk: Een gemeentelid dient zich aan bij de kerkeraad om daar een mededeling te doen van iemands geheime zonde, die hij aan de weet gekomen is. Onder de kerkeraadsleden bevindt zich een ouderling of predikant, voor wie de betrokkene deze geheime zonde spontaan en vertrouwelijk beleden heeft. Mag dit kerkeraadslid nu de aanbrengrer bijvallen door te onthullen, dat hij van die zonde op de hoogte is? Dit is stellig ongeoorloofd; het ware immers rechtstreeks verraad. Doch evenmin mag hij van zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap gebruik maken door b.v. het voorstel te doen de zaak te laten onderzoeken teneinde na te gaan of het hier een censuurgeval betreft. Hij moet over die zaak het stilzwijgen bewaren en de eis stellen, dat de kerkeraad de aanbrengrer verwittigt van zijn plicht tot broederlijke terechthouding overeenkomstig Mt. 18 : 15, 16.

Wil dit dus zeggen, dat een pastor of ouderling nooit ofte nimmer iets in een kerkeraadsvergadering mag uitlaten over geheime zonden, welke ook, van wie ook, die hij aan de weet gekomen is in zijn hoedanigheid als zielszorger? Zóver gaan wij niet, dat we dat zouden beweren. Er kan door de schuld van de geheime zondaar zelf voor de zielszorger een zodanige situatie ontstaan, dat hij naar de H. Schrift verplicht is om te spreken, dat hij daarom spontaan in de vergadering van het presbyterium zijn wetenschap openbaart en daarmee aanleiding geeft tot kerkelijke rechtspraak over de betreffende persoon. Deze situatie doet zich echter alleen voor in het geval, dat beschreven staat in Mt. 18 : 17; dan is er een niet willen luisteren van de betrok-

²⁸⁾ H. van Groessen-C. van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, Roermond-Maaseik 1947, blz. 1007 v.

kene, noch naar de zielszorger, die van hem hoorde of wist, noch naar de getuige, die er later bijgehaald moest worden. Over dit geval handelen wij in § 7 van dit hoofdstuk meer in het bijzonder. Maar afgedacht hiervan heeft de zielszorger zich te houden aan de regel, dat hij de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap niet mag gebruiken tot entamering van kerkelijke rechtspraak, tucht of censuur. Hij mag daaromtrent geen enkele mededeling doen in de vergadering van de kerkeraad, ook niet als een of meer kerkeraadsleden, die enig vermoeden mochten hebben van de geheime wetenschap, die hij bezit, hem om nadere inlichtingen daaromtrent mochten vragen. Wat hij in het geheim is te weten gekomen, weet hij, (als we het zo mogen uitdrukken) „non ut iudex, sed ut pastor”; en deze pastorale wetenschap heeft hij voor zichzelf getrouw te bewaren.

Als voorbeeld van een *bestuurskwestie* kan het volgende dienen: Bij de talstelling van ouderlingen of diakenen of bij de benoeming van een functionaris door de kerkeraad, wordt de naam genoemd van iemand, die een geheime bekentenis voor een zielszorger heeft afgelegd. Deze zielszorger mag dan die persoon niet verraden, doch evenmin zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap uitspelen door b.v. een voorwendsel te bedenken, waardoor die persoon van de lijst wordt afgevoerd of gepasseerd. We veronderstellen hierbij, dat de gedane zondebelijdenis gepaard ging met de belofte van beterschap. Mocht aan de oprechtheid van deze belofte rechtmatige twijfel bestaan, dan zou de zielszorger de betrokken persoon, indien hij gekozen of benoemd werd, eventueel onder vier ogen het ongevraagd advies kunnen geven zijn benoeming niet aan te nemen. Verder mag hij niet gaan.

§ 4. *Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap voor prediking en kerkelijk onderricht*

Over een lichtzinnig spelen op de kansel met het zielszorgerlijk ambtsgeheim zijn meer dan eens klachten geuit.

Erasmus sprak van bedelmonniken, die, als men ze vertoornt, als wesp en stek en wraak oefenen in hun volkssermoenen. Zij kunnen hun vijand door hatelijke toespelingen hekelen, zo ondubbelzinnig, dat men al heel dom moet zijn om hen niet te verstaan²⁹⁾.

Het euvel, dat hij hier noemt van religieuzen en bedelmonniken, constateert hij ook bij wereldgeestelijken, die hun gehoor wel niet de namen van de personen, doch wel de zaak, die ze uit de biecht wisten,

²⁹⁾ *Stultitiae laus*, in: *Opera omnia*, IV, Leiden 1703, blz. 474 v.

gemakkelijk deden gissen, „tacitis quidem nominibus, sed res ipsa frequenter auditorem inficit“³⁰).

Loslippige pastoors, die in de preek over de zonden uit de biecht spraken en die daarmee bewezen, dat ze slechte biechtvaders waren, vond men volgens Lochoon ook later nog, in het begin van de 18e eeuw³¹).

De Rooms-Katholieke moraaltheologie uit vroeger en later tijd heeft deze handelwijze sterk afgekeurd³²). Het moet zelfs voorgekomen zijn, dat een parochiegeestelijke beboet werd door zijn superieuren, omdat hij in een preek sommige parochianen een uitbrander gaf in wel algemene, maar niettemin doorzichtige bewoordingen wegens zonden, die hem slechts uit de biecht bekend waren³³).

Zielszorger zijn is een discreet werk; de Rooms-Katholieke geestelijke mag nooit op de preekstoel op zulk een concrete wijze over de zonden van zijn gehoor spreken, dat bij de mensen het vermoeden oprijst: hier spreekt hij uit de biecht! Dit zou een rechtvaardige reden zijn tot ergernis³⁴). Vooral in kleinere parochies, waar men heel gauw alles van elkaar weet en gaarne over elkaar praat, behoort de pastoor in dit opzicht een grote voorzichtigheid te betrachten³⁵).

Het Heilig Officie vaardigde op 9 juni 1915 omtrent deze aan gelegenheid een instructie uit. Het beklagt er zich over, dat sommige biechtvaders de treurige moed hebben om te spreken over de dingen, die zij in de biecht gehoord hebben, hetzij in particuliere conversatie, hetzij in de prediking, en dat onder het voorgeven dat zij op deze wijze de stichting hunner toehoorders willen bevorderen. „Non desunt qui, reticitis quamquam omnibus quae poenitentis personam quomodocunque prodere queant, de submissis in sacramentali confessione clavium potestate, sive in privatis colloctionibus sive in publicis ad populum concionibus (ad auditorum, ut aiunt, aedificationem) temere sermonem facere non vereantur“. Het bindt alle bisschoppen en religieuze oversten nog eens op het hart, al hun onderhorige geestelijken tegen zulke praktijken, die voor het boetesacrament funest zijn, ernstig te waarschuwen. Deze waarschuwing dient ook gericht te

³⁰) *Exomologesis sive modus confitendi*, 1524, z. pl. en zonder nummering van de bladzijden; vgl. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 193.

³¹) A. w. blz. 61.

³²) Harts, a. w. blz. 97 vv.; Davis, a. w. blz. 298.

³³) Lea, a. w. I, blz. 430, die dit verhaal ontleend heeft aan G. Gobat, gest. 1679, *Alphabetum confessoriorum*, cas. 22, n. 843.

³⁴) Gury, a. w. blz. 733; Coucke, a. w. blz. 391.

³⁵) Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 192 vv.; Lehmkuhl, a. w. II, blz. 335; Lea, a. w. I, blz. 448.

worden tot hen, die met het onderricht in de moraal belast zijn aan theologische opleidingscholen: bij de casuïstiek mogen dezen zich niet bedienen, ook niet in algemene termen, van voorbeelden uit de biechtpraktijk, „utque in posterum tam in scholis theologicis quam in casu moralis quas vocant, conferentiis et in publicis et in privatis ad clerum allocutionibus et adhortationibus sacerdotes sibi subditos sedulo edoceri curent, ne quid unquam ad confessionis sacramentalis materiam pertinens quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter quidem et nec directe neque indirecte in suis publicis seu privatis sermonibus attingere audeant“³⁶).

Een professor in de moraal mag b.v. niet, sprekende over een bepaalde zonde, zeggen: „dit is geen denkbeeldig geval“. Althans niet, wanneer zijn hoorders het zo zouden kunnen opvatten, dat hijzelf een zodanig geval heeft meegemaakt in de biecht. Het verbod voor biechtvaders om op de kansel of tijdens het moraal-onderricht over zulke dingen te spreken, wordt zover doorgevoerd, dat men zelfs niet zinspelen mag op dingen, die men geruime tijd geleden in een ander land ergens in de biechtstoel had vernomen.

Het wordt de Rooms-Katholieke geestelijkheid dus wel ingescherpt, dat men een volstrekt stilzwijgen heeft te bewaren aangaande de zonden, waarvan men kennis kreeg uit de biecht! Noch op de kansel, noch achter de kathedraal, mag daaromtrent iets worden losgelaten.

Sommige oude Lutherse Kerkordeningen bevatten eveneens een verbod tot het doen van indiscrete uitlatingen omtrent de biecht op de kansel³⁷).

Dat niet alle Lutheranen begrip hebben van het ongeoorloofde van kanselverhalen over de biecht, leert een exemplboek uit het laatst van de vorige eeuw, vervaardigd ten dienste van predikanten en leraren. Daarin staat vermeld het zielszorgerlijk gesprek van een predikant met een zieke schoenmaker, die ertoe gebracht werd bepaalde zonden te belijden. De naam en standplaats van die predikant worden erbij genoemd³⁸). De uitnodiging om van dit exempl op de kansel gebruik te maken, is wel vreemd.

³⁶) De Instructie van de Sacra Congregatio S. Officii is voluit in het Latijn afgedrukt in de *Nouvelle Revue théologique*, XLVIII, 1921, blz. 148—150 en wordt aldaar vervolgens gecommentarieerd door G. Hoornaert, *Sur le secret sacramentel*, blz. 164—167 en 531—533.

³⁷) O.a. de Keur-Saksische Kerkorde van 1580, in: A. L. Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, I, Weimar 1846, blz. 438 v.; vgl. A. Beier, *De sigillo confessionis*, Jena 1683, 2e dr., blz. 27 v., 85.

³⁸) A. Rodemeyer, *Sammlung von Beispielen über biblische Hauptbegriffe*, Basel 1889, blz. 639 v.

Intussen verbiedt de Lutherse theorie over het biechtzegel een dergelijk onvoegzaam gebruik ³⁹⁾.

Bij de Gereformeerden en Hervormden in ons land komt het blijkbaar ook voor, dat men op de kansel met de geheimen der zielszorg een rockeloos spel speelt. Een frappant staaltje hiervan hebben we in § 9 van Hoofdstuk I doorgegeven in het geval, dat G. N. Lammens in „Jong Gereformeerd” signaleerde. We herinneren ook aan de daar geciteerde uitspraak van prof. E. L. Smelik: „Vele predikanten lopen met allerlei geheimen, die hun ambtshalve zijn toevertrouwd, te koop tot zondags op de preekstoel toe.”

Wij achten het onkies, onverstandig en onzedelijk misbruik te maken van de vertrouwelijk opgedane, zielszorgerlijke wetenschap door geheime bekentenissen, zij het zonder aanduiding van de betrokken personen, te laten fungeren als illustratiemateriaal ten behoeve van prediking of kerkelijk onderricht.

§ 5. De plicht van de zielszorger om te waken voor de zuivere leer

Een kwestie, die sinds de Middeleeuwen druk besproken is, is deze: valt ook geheime ketterij onder de bescherming van het biechtzegel? Hierover waren de meningen aanvankelijk verdeeld.

Sommigen leerden, dat voor ketters een uitzondering moest worden gemaakt. Ketterij was zulk een gevaarlijke en verderfelijke misdaad, dat die niet met het biechtzegel kon worden bedekt. Zij poneerden de stelling: *est haeresis crimen, quod nec confessio celat* ⁴⁰⁾.

Anderen oordeelden, dat ook bij ketterse gevoelens, die in de biecht aan het licht kwamen, het biechtzegel bewaard moest blijven, al leek het hun wel wenselijk, dat er iets tegen mogelijke voortwoeking van dit kwaad gedaan werd. De biechtvader kon in voorzichtige termen de bisschop waarschuwen, door b.v. te zeggen: „U zult nauwlettender op uw kudde moeten toezien!” Geen naam mocht daarbij worden genoemd. „Potest dicere praelato quod diligentius vigilet super gregem suum: ita tamen quod non dicat aliquid quod verbo vel nutu confitentem prodatur” ⁴¹⁾.

³⁹⁾ M. Goldacker, *Das Beichtgeheimnis des evangelischen Geistlichen*, Leipzig 1902, blz. 16.

⁴⁰⁾ Raymond van Pennaforte, *Summa de poenitentia et matrimonio*, lib. III, tit. 34, § 60, Avonione 1715, blz. 719; aangehaald door Len, a. w. I, blz. 421, door Kurtscheid, a. w. blz. 73 v. en door Honoré, a. w. blz. 55; voorts Vincentius van Beauvais, *Speculum historiale*, lib. VIII, cap. 44, Dusci 1624, blz. 288.

⁴¹⁾ Thomas, *Supplementum*, qu. XI, art. I, ad Ium, in: *Opera omnia* XII, Rome 1906, blz. 23. Andere oude voorstanders van dit gevoelen bij Kurtscheid, a. w. blz. 76 vv. en bij Honoré, a. w. blz. 55.

Henriquez, een schrijver uit het begin van de 17e eeuw, van de orde der Jezuïeten, geeft eerst een absolutistische omschrijving van de kracht van het biechtzegel. Schennis van dit zegel is altijd een doodzonde. De biecht mag nimmer geopenbaard worden, welke grote belangen er ook op het spel staan: al zou een vreselijke ramp, die een onschuldige boven het hoofd hangt, erdoor voorkomen kunnen worden, al zou anders heel de wereld in vlammen opgaan, al zou door zulk een openbaring vrijdeld kunnen worden het boosaardige plan, dat een ketter blijkens zijn biecht had opgevat, om de religie en alle sacramenten te gronde te richten; geen nood, Gods voorzienigheid zal zorgen, dat alles terecht komt. „Nec pro vitando ullo damno etiam gravissimo innocentis, aut quod esset totius orbis conflagratio aut praevorsio religionis et omnium sacramentorum intentata demolitio, quam haereticus poenitens paratam esse confitetur. Deus enim huic malo aliis viis providebit” ⁴²⁾.

Een paar bladzijden verder geeft hij echter het praktisch advies om, als er in de biecht ketterij aan het licht komt en de biechteling van zijn ketterse ideeën geen afstand wil doen, een waarschuwing te zenden aan de superieur, dat er wolven in de kudde rondsluipen en dat hij daartegen waakzaam moet zijn, „ut si praelato dicat, vigilia super gregem quia grassantur lupi” ⁴³⁾.

De inconsequentie is hier opvallend.

Consequent, gezien vanuit het standpunt van het absolute biechtgeheim, was alleen de redenering van hen, die het onomwonden afkeurden, wanneer men, hetzij direct, hetzij indirect, een ketter of een ketterij bij de kerkelijke overheid aanbracht op grond van een gehoorde biecht ⁴⁴⁾.

Bij de Gereformeerden van de 16e eeuw hier te lande heeft zich dezelfde kwestie voorgedaan.

Het convent in Wezel in 1568 eiste, dat men iemand, die in het geheim vreemde leringen en ketterijen uitstrooide, terstond bij de kerkeraad zou aanbrengen ⁴⁵⁾.

De synode van Embden in 1571 wilde in een zodanig geval alleen

⁴²⁾ A. w. lib. III, cap. XIX, blz. 303.

⁴³⁾ A. w. cap. XXII, blz. 309.

⁴⁴⁾ Richard van Middleton, a. w. IV, blz. 341; Malderus, a. w., blz. 31; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 123; Joh. Duns Scotus, *Comment. in Sentent.*, IV, d. 21, qu. 2, in: *Opera omnia*, XVIII, Parijs 1894, blz. 751.

⁴⁵⁾ C. Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandse Hervormde gemeenten (1563—1638)*, Zaltbommel 1865, blz. 49; F. L. Rutgers, *Acta van de Nederlandse synoden der 16e eeuw*, Den Haag 1889, blz. 32.

de predikant erin betrokken zien, opdat met zijn raad en advies des te beter overlegd kon worden, wat te doen stond ⁴⁶⁾.

Op de nationale synode te Dordrecht in 1578 heeft men deze uitzonderingsbepaling voor de verplichte geheimhouding laten vervallen; en daarbij is het gebleven tot op de huidige dag. Tenminste landelijk, want de provinciale Kerkordening van Zeeland, opgesteld te Middelburg in 1591, bevatte nog weer een soortgelijke bepaling als die van de synode in Embden: „Wanneer iemand in een heimelijke dwaling steekt tegen het fundament der Christelijke leer en dit door iemand vernomen wordt, dan zal dit aan de dienaar des Woords ter plaatse worden aangegeven, opdat zulks door heimelijke, vriendelijke en Christelijke vermaningen met alle goede discretie gebeterd worde en zal de dienaar hierin volgen de trappen van onze Here Christus verordincerd, Matth. 18” ⁴⁷⁾. Uit de verwijzing naar de trappen van Mt. 18 blijkt, dat de predikant, die erin gemengd werd, verplicht was de zaak voorshands geheim te houden, ook voor de kerkeraad, wanneer het dwalend gemeentelid toonde tot beter inzicht te willen komen. De ambtelijke geheimhoudingsplicht werd hierbij onderstreept door de eis van „alle goede discretie”.

Rooms-Katholieken en Gereformeerden hechten beide veel waarde aan de onderhouding van de zuivere leer. In beider ogen is ketterij een grove zonde, althans, wanneer die zich richt tegen het fundament der Christelijke leer. Zij kunnen zich daarbij beroepen op de H. Schrift, Deut. 13 : 3; Jer. 23 : 16; Mt. 7 : 15; Hand. 20 : 29 v.; Rom. 16 : 17; Ef. 5 : 6; Col. 2 : 8; I Tim. 6 : 3 vv.; II Petr. 2 : 1; I Joh. 4 : 1.

Doch wanneer het een heretisch gevoelen betreft, dat in goed vertrouwen aan de zielszorger beleden wordt en waarvoor geen propaganda wordt gemaakt, dan valt dit o.i. stellig onder de ambtelijke geheimhoudingsplicht. Wij spreken van dingen, die iemands geweten bezwaren en verontrusten, waarom hij aan zijn geestelijke leidsman zijn geheime gevoelens openbaart. Het kunnen grove en ernstige afwijkingen zijn van fundamentele leerstukken, die in zulk een bekentenis onder vier ogen aan het licht komen. Iemand kan zover met zijn hart afgedwaald zijn, dat hij bekend niet meer te kunnen geloven, dat er een God bestaat, die liefde is of die rechtvaardig is. Misschien hebben bittere teleurstellingen hem daartoe gebracht. Dan zal een verstandige zielszorger er niet met de botte bijl op inhakken;

⁴⁶⁾ Hooijer, a. w. blz. 71; Rutgers, a. w. blz. 68 v.

⁴⁷⁾ Art. LXVII, Hooijer, a. w. blz. 318.

hij zal er ook geen kerkeraad bijhalen; hij zal niet dreigen met kerkelijke censuur. En over hetgeen hem vertrouwelijk wordt geopenbaard zal hij de sluier van het ambtsgeheim uitspreiden. Althans voorlopig; want de geheime dwaling zou allengs het kenmerk van hardnekkigheid en onverbeterlijkheid kunnen gaan aannemen; en als blijkt, dat daarvoor dan ook nog propaganda gemaakt wordt, zodat er gevaar ontstaat voor het algemeen, ongetwijfeld Christelijk geloof der gemeente, dan zou volgens de regel van Mt. 18 de zaak moeten worden aangebracht bij het college van presbyters, dat tot taak heeft om te waken voor de onderhouding van de zuivere leer.

Een soortgelijk standpunt is van Lutherse zijde verdedigd: geheime ketterij valt onder het biechtzegel, als ze vertrouwelijk aan de pastor beleden wordt tot het ontvangen van goede raad. De regel „haeresis est crimen, quod nec confessio celat” dient te worden verworpen ⁴⁸⁾.

§ 6. De verantwoordelijkheid van de zielszorger ten aanzien van de Heilige Sacramenten

De stelling van Henriquez, in de vorige paragraaf geciteerd, dat het biechtzegel bewaard moet blijven ook al zou daardoor de religie met alle sacramenten worden te gronde gericht, is van dweepzucht niet vrij te pleiten. Terecht heeft men van Lutherse zijde deze stelling geheel verwerpelijk genoemd ⁴⁹⁾.

Overigens kunnen we, in bond met de Luthersers, een heel eind met de Rooms-Katholieke kerk meegaan wat betreft de leer van het biechtgeheim ten aanzien van de sacramenten.

Paus Eugenius III (1145—1153) schreef voor, dat de geestelijke iemand, wiens geheime misdaad hem bekend is uit de biecht, niet met name van het Avondmaal des Heren zal uitsluiten; als motief werd genoemd, dat de geestelijke het niet weet als rechter, maar als God. „Sed tamen non nominatim potest eum remove a communione, licet sciat eum esse reum, quia non ut iudex scit, sed ut Deus” ⁵⁰⁾.

De synode van Trier in 1227 deed een uitspraak, die hiermede in overeenstemming was: geen priester mag het lichaam des Heren openlijk weigeren aan iemand, wiens geheime doodzonden hij kent uit de biecht. „Nullus sacerdos propter occulta peccata mortalia, quae

⁴⁸⁾ B. Tilesius, *Dissertatio de sigillo confessionis*, Jena 1744, blz. 9.

⁴⁹⁾ Tilesius, a. w. blz. 16.

⁵⁰⁾ C. 2. X (I. 31), Aem. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, Leipzig 1881, kol. 186 v.; zie ook blz. 185 van ons werk.

scit per confessionem, debet negare corpus Domini alicui publice⁵¹⁾. Leringen in later tijd hielden zich aan deze regel⁵²⁾.

Een priester moet er zich dus niet ongerust over maken, als hij iemand het Avondmaalssacrament ziet gebruiken, die in een geheime grove zonde viel, welke hij in de biecht beleeft, als zou daardoor het sacrament ontheiligd worden. De priester moet zijn beide hoedanigheden als biechtvader en als bedienaar van de H. Communie goed uit elkaar houden. Gelijk we gezien hebben, werd deze zelfde distictie toegepast, toen het liep over puzzles betreffende rechtspraak en bestuur.

Volkomen logisch was, dat men deze distictie ook toepaste bij de bediening van andere sacramenten dan het Avondmaalssacrament, met name bij het huwelijk en bij de priesterwijding.

Willem van Auxerre, een schrijver uit het begin van de 13e eeuw, maakte bezwaar tegen een kerkelijke huwelijksinzegening door een priester, wie tevoren uit de biecht gebleken was, dat er huwelijksbeletselen waren. Immers werd daarmee de wettigheid van het huwelijk roekeloos op het spel gezet. Wanneer de huwelijkskandidaten hun voornemen wilden doorzetten, zou er niets anders opzitten dan dat de priester opening van zaken gaf over hetgeen hij in de biecht had gehoord; al zou dit uiteraard een zeer beperkte opening moeten zijn. „In nullo casu revelanda est confessio, nisi forte ex aliquo matrimonio vel ex re aliqua, quae magnum detrimentum incurreret et nullum periculum immineret sacramento confessionis”⁵³⁾.

Deze schrijver vond niet veel bijval voor zijn standpunt. De inconsequentie lag trouwens voor het grijpen. Waarom zou niet bij de communie en wel bij het huwelijk eventueel gebruik gemaakt mogen worden van de kennis, uit de biecht verkregen? De meesten waren van oordeel, dat wanneer er huwelijksbeletselen zijn, die uitsluitend door de biecht aan het licht komen, de priester buiten de biechtstoel niets ondernemen kan om het huwelijk te stuiten of te verhinderen. Het enige, wat hem te doen overblijft, als de huwelijkskandidaten bij hun voornemen persisteren, is, dat hij in een vurig smeekgebed de

⁵¹⁾ C. 3, J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIII, 28; vgl. F. Piper, *Geschiedenis der boete en biecht in de Christelijke kerk*, II, Den Haag 1896/1908, blz. 367.

⁵²⁾ Maldenus, a. w. blz. 94; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 195; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 118 v.

⁵³⁾ In IV *sententiarum libros explanatio*, lib. IV, tr. 6, c. 3, qu. 4, Parijs 1500, fol. 270; vgl. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 132; Lea, a. w. I, blz. 421; Kurtscheid, a. w. blz. 68; Honoré, a. w. blz. 58.

belanghebbenden opdraagt aan God⁵⁴⁾.

Dit was ook het standpunt, dat de meesten innamen ten aanzien van de sacramentele priesterwijding.

Iemand, die door zijn eigen bekentenis in de biecht onwaardig blijkt voor het priesterambt, mag daarom van dit ambt niet worden buitengesloten. Want al gelukte het een zodanige dekmantel te vinden voor deze uitsluiting, dat zij buitenstaanders niet opviel, de benadeelde persoon zelf zou terdege aanvoelen wat er achter school. Hij zou misschien zijn openhartigheid in de biecht bitter betreuren en bij zichzelf denken: ik zal voortaan in de biechtstoel minder spraakzaam zijn⁵⁵⁾.

Evenmin als de Lutherse erkennen de volgelingen van Calvijn het huwelijk en de priesterwijding als een sacrament.

De kwestie van de geheimhouding, die daarop betrekking heeft, is voor ons derhalve niet ter zake doende.

Ten aanzien van het Avondmaal is de kwestie echter van belang.

Van Lutherse zijde heeft men verklaard in het voorschrift van paus Eugenius III niets te kunnen ontdekken, dat met het evangelie in strijd zou zijn⁵⁶⁾. Afgedacht van het motief, dat in dit voorschrift genoemd wordt, kunnen we het met deze Lutherse waardering eens zijn.

We herinneren aan de in het begin van § 1 van Hoofdstuk III gereleveerde uitspraak van de synode van Carthago uit het jaar 419, die aan een bisschop het verbod oplei iemand te excommuniceren op grond van de door hem in het geheim afgelegde bekentenis van een misdaad; de bisschop werd met zijn mededelingen omtrent die bekentenis door de synode gedésavouéerd; zelfs werd de bisschop zelf met uitsluiting uit het kerkverband bedreigd, als hij zijn excommunicatie niet introk.

Dit was in de dagen, dat er nog geen eigenlijk gezegde biecht en dus ook nog geen biechtgeheim bestond.

Deze draad van blijvende geheimhoudingsplicht ten aanzien van iemand, die Avondmaal viert, kan en moet o.i. worden doorgetrokken naar het heden van de Protestantse zielszorg.

⁵⁴⁾ T. Sanchez, *Disputationes de sancto matrimonio sacramento*, lib. III, disp. 16, qu. 1, Antwerpen 1607, blz. 267; C. Borromaeus, *Pastorum instructiones*, pars III, c. 1, Duaci 1616, blz. 205; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 132 v.; Honoré, a. w. blz. 68; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 118.

⁵⁵⁾ Kardinaal Joh. de Lugo, *De sacramento poenitentiae*, disp. 23, sect. 5, in: *Opera omnia*, V, Parijs 1893, blz. 385; P. Laymann, *Theologia moralis*, lib. V, tr. 6, c. 14, Bamberg 1677, blz. 414.

⁵⁶⁾ Goldacker, a. w. blz. 7.

Heeft iemand aan een ouderling als zielszorger in het geheim een grove zonde beleden, daartoe gedrongen door een bezwaard en verontrust geweten, dan heeft deze ouderling niet het recht om dit gemeentelid te waarschuwen, dat het zich van de Avondmaalsviering onthoudt onder de bedreiging anders de kerkeraad over zijn geheime misstap te zullen inlichten.

Was de betreffende zielszorger een predikant, dan heeft deze niet het recht om te zeggen: „Als ge tot het Avondmaal durft te komen, zal ik u de elementen van brood en beker niet toereiken”.

Uit kerkrechtelijk oogpunt gezien, ware een dergelijke houding van de ambtsdrager reeds verkeerd. Want niet de individuele ambtsdrager bezit het recht iemand van het Avondmaal te weren; dat recht komt alleen het presbyterium toe. En in het geval, dat wij hier veronderstellen, is het stadium niet bereikt, dat de zaak tuchtrechtelijk door de kerkeraad wordt aangepakt.

Uit een oogpunt van zielszorg beschouwd, zou het weren van iemand, die een geheime bekentenis deed, van de Avondmaalstafel een zeer ontactische daad zijn. Door zulk een daad zou men de betrokkene voortaan de mond snoeren, als men met hem b.v. bij het huisbezoek een zielszorgerlijk gesprek zou willen voeren. Indien hij dan weigerde om ook maar op één vraag in te gaan, zouden wij hem gelijk geven.

§ 7. *Het voortschrijden van de geheime zielszorg tot kerkelijke censuur bij hardnekkige recidivisten*

Hierbij komen we te staan voor kwesties, die belangrijk en die tevens niet eenvoudig zijn.

Er bestaat onderscheid tussen zielszorg en kerkelijke tucht. Men mag dit onderscheid niet te scherp stellen, aangezien er ook in de oefening van kerkelijke tucht steeds een element van zielszorg zit. In I Cor. 5 : 3—5 hebben we „een tucht oefening in optima forma”⁵⁷⁾. Paulus spreekt het oordeel uit: „Wanneer wij vergaderd zijn, gij en mijn geest met de kracht van onze Here Jezus, leveren wij in de naam van de Here Jezus die man aan de satan over tot verderf van zijn vlees, opdat zijn geest behouden worde in de dag des Heren”. Dit laatste zal zó moeten worden verklaard: „Er is voor deze zondaar redding. Doel van de tucht is, dat zijn geest behouden zal worden Onder geest is in dit verband het ik, de persoon van

⁵⁷⁾ F. W. Grosheide, *De eerste brief van de apostel Paulus aan de kerk te Korinthe*, Amsterdam 1932, blz. 180.

de zondaar, te verstaan De persoon moet, dat is het doel van het overgeven, behouden worden in de dag des Heren De tucht dient tot heilig houden van de gemeente en tot behoud van de zondaar”⁵⁸⁾. Zo leerde het, gelijk Kolfhaus terecht opmerkt⁵⁹⁾, ook Calvin: „Obwohl die Zucht von der Seelsorge wohl zu unterscheiden ist, darf sie ihr nicht entgegengesetzt werden. Vielmehr ist sie, auch der Bann, die Ausschliessung von den Gnadenmitteln, nach Calvins Darlegungen ein seelsorgerlicher Akt, da die Kirche damit nicht zur Verzweiflung treiben, sondern zur Busse und Besserung des Lebens führen will”. Deze gedachte van zielszorg in de kerkelijke tucht treft men ook aan bij nieuwere schrijvers omtrent Ned. Hervormd⁶⁰⁾ en Gereformeerd⁶¹⁾ kerkrecht.

Niettemin behoort er onderscheid gemaakt te worden tussen zielszorg en kerkelijke tucht. Dit onderscheid moet o.a. hierin gezien worden, dat de kerkelijke tucht steeds *presbyteriaal* is. Niet één man beslist over tuchtzaken, maar het college van presbyters. De zielszorg, althans in engere zin, is daarentegen *presbyteriaal*. Elke presbyter treedt daarin zelfstandig op en handelt daarin naar eigen inzicht en naar eigen verantwoordelijkheid.

Hij is, als man alleen, herder in de volle zin van het woord over de schapen, die aan zijn zorg en hoede zijn toevertrouwd. In het bijzonder moet een voorwerp van zielszorgerlijke bearbeiding voor hem zijn het ene schaap, dat op een dwaalweg vervallen is, dat gebrekkig, kreupel, ziek of gewond is. De plicht van herderlijke zorg brengt mede, dat hij dat ene afgedwaalde schaap, waarvan hij het gebrekkige, kreupele, zieke of gewonde, in een vertrouwelijk gesprek gewaar wordt, niet eerloos maakt door zijn discrete bevindingen aan anderen te openbaren. Hij mag dat ene schaap, welks geheime zonden en ondeugden hij leerde kennen, niet voor een kerkelijke rechtbank slepen om daar als getuige à charge tegen hem op te treden. Hij mag van de vertrouwelijk opgedane wetenschap geen misbruik maken door tekst en uitleg daarvan te geven aan de kerkeraad. De kerkeraad moet er buiten gelaten worden, althans voorshands.

Tot hoelang heeft nu de zielszorger zijn ambtelijke zwijgplicht ten aanzien van het presbyterium als kerkelijk tuchtcollege vol te

⁵⁸⁾ F. W. Grosheide, *Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht?* Delft 1952, blz. 27 v.

⁵⁹⁾ W. Kolfhaus, *Die Seelsorge Johannes Calvins*, Neukirchen 1941, blz. 18.

⁶⁰⁾ Th. L. Haitjema, *Nederlands Hervormd kerkrecht*, Nijkerk 1951, blz. 272.

⁶¹⁾ Joh. Jansen, *De kerkelijke tucht*, Nijverdal 1913, blz. 191 v.; H. Bouwman, *Gereformeerd kerkrecht*, II, Kampen 1934, blz. 606 vv.

houden? Dat is de belangrijke en niet eenvoudige vraag, waarvoor we hier worden geplaatst.

Er moet ergens een grens zijn aan het individuele ambtsgeheim van de zielszorger. Waar ligt die grens?

We zullen hierbij Mt. 18 : 15—17 in aanmerking moeten nemen. Voorheen hebben we gezien, dat hetgeen daarin als algemene broederplicht gesteld wordt, ook en speciaal een plicht is van de ambtelijke zielszorger⁶²⁾.

Mt. 18 : 16 noemt als grens: „indien hij niet luistert”. Overeenkomstig dit vers moet op het niet-luisteren van de betrokkene volgen een tweede onderhoud, waarbij een getuige, door de zielszorger uitgekozen, tegenwoordig is. In vele gevallen zal het aanbeveling verdienen, dat de zielszorger hiervoor een collega uitkiest, aan wie dus opening van zaken moet worden gegeven, echter onder beding van geheimhouding. Blijkt ook deze tweede methode van discrete benadering vruchteloos, omdat de betrokkene wederom „niet luistert”, dan schrijdt, door zijn hardnekkigheid en onverbeterlijkheid, de geheime zielszorg voort tot kerkelijke censuur, vs. 17. Ook bij de kerkelijke censuurbehandeling is het presbyterium voorshands gebonden aan een collectief ambtsgeheim; daarop gaan we echter niet nader in, omdat we in ons werk niet handelen over het ambtsgeheim van een kerkeraadslid, maar over het ambtsgeheim van de zielszorger.

„Indien hij niet luistert”, dat is dus Schriftuurlijk en principieel gezien, de grens van het ambtsgeheim van de zielszorger.

Wat hebben we praktisch en concreet onder dat niet-luisteren te verstaan? Waardoor kenmerkt zich de „luisteraar”?

Men kan hierop antwoorden: de betrokkene moet niet slechts openhartig zijn zonde bekennen, doch hij moet ook duidelijk berouw over die zonde tonen en als zijn voornemen te kennen geven, dat hij die zonde wil nalaten en dat hij zijn leven beteren zal. Ontbreekt het aan dit berouw en aan dit goede voornemen, dan is dat een bewijs, dat hij niet luistert. Dan moet men er ook geen gras over laten groeien, doch ten spoedigste een getuige medenemen om de terechtwijzing en vermaning te herhalen. Zijn er dan wederom geen duidelijke tekenen van waar berouw en geen beloften van beterschap, dan moet de zaak aan de kerkeraad worden gerapporteerd.

Deze zin zou men inderdaad kunnen geven aan het niet-willens-luisteren. De zaak zou dan in een minimum van tijd kunnen worden

⁶²⁾ Zie blz. 170 vv.

afgewerkt. Veel geduld kwam er niet aan te pas. Van de geheime zielszorg tot de kerkelijke censuur waren het maar enkele schreden.

Wij vragen echter of men zo het niet-willens-luisteren van Mt. 18 : 16, 17 niet te formalistisch en te rigoristisch interpreteert. Is de oplossing, die men geeft van het vraagstuk, niet al te goedkoop? Is zulk een overijld tempo van afhandeling niet in strijd met de geest der zachtmoedigheid, die in een zodanig geval de toon moet aangeven, o.a. volgens Gal. 6 : 1, waar Paulus zegt: „Broeders, zelfs indien iemand op een overtreding betrapt wordt, helpt gij, die geestelijk zijt, hem terecht in een geest van zachtmoedigheid, ziende op uzelf; gij mocht ook eens in verzoeking komen?” Voorts, hoe zou dit te rijmen zijn met antwoord 85 van de Heidelbergse Catechismus, waar gezegd wordt, dat „ettelijke malen broederlijk vermaand” moet worden, alvorens tot aangifte bij de kerkeraad of gemeente volgens Mt. 18 : 17 mag worden overgegaan?⁶³⁾

Het belang van een goed functionerende zielszorg impliceert o.i. de wenselijkheid om de grens van het ambtsgeheim, in Mt. 18 : 16 aangeduid door het niet-willens-luisteren, zo ruim en breed mogelijk op te vatten. Stemt de betrokkene zijn geheime zonden toe of bekend hij die uit zichzelf, door de nood en onrust van zijn eigen geweten daartoe bewogen, maar blijkt het hem vooralsnog te schorten aan een zodanig berouw, dat hij resoluut van zijn zonden afstand doet, dan behoort met hem t.z.t. opnieuw een zielszorgerlijk gesprek te worden aangeknoopt en dat niet in een geest van ongeduld, maar van zachtmoedigheid. Het is niet af te keuren, doch aan te bevelen als dit ettelijke malen geschiedt. De Heid. Cat. spreekt in antw. 85 ook van „ettelijke malen”. Slechts als volkomen duidelijk geworden is, dat de zielszorger niet te doen heeft met een dwalend schaap, doch met een recalcitrante bok, die onverschillig het oor sluit voor de hem gegeven vermaningen, die hardnekkig voortgaat op zijn zondige weg, die tot recidive gereed staat en die er a.h.w. een spel van maakt de Heilige Geest te bedroeven, zal de zielszorger moeten constateren, dat hij de weg van Mt. 18 : 16, 17 verder heeft te bewandelen en dat in zover de plicht van zijn individueel ambtsgeheim opgehouden heeft te bestaan.

Het kan nuttig zijn, wanneer we bij wijze van vergelijking het Rooms-Katholieke standpunt inzake het biechtgeheim hierbij betrekken.

⁶³⁾ *De drie Formulieren van enigheid*, ed. A. Kuyper, 39e dr., Kampen z. j., blz. 68; *De Nederlandse belijdenisschriften, vergelijkende teksten*, samengesteld door J. N. Bakhuizen van den Brink, Amsterdam 1940, blz. 190 v.

In de Rooms-Katholieke kerk is het tuchtwezen niet presbyteriaal georganiseerd. Daar ontbreekt de kerkelijke instantie, die zich met gevallen van hardnekkige recidive bezighoudt; daar is geen voortschrijding mogelijk van de geheime zielszorg tot kerkelijke censuur. Men kan daar dus komen te staan voor de moeilijkheid: hoe een biechtvader heeft te handelen met iemand, die hem ronduit bekend voornemens te zijn in het geheim een grove zonde of misdaad te bedrijven of dat bedrijf voort te zetten en die van dat voornemen niet door de goede vermaningen van de biechtvader af te brengen is. Geldt het biechtzegel ook voor *beraamde of toekomstige misdrijven*?

Gelet op de principes van Trente, zou men kunnen denken van niet. In dat geval kan er van een sacramentele biecht geen sprake zijn. Voor deze biecht is immers vereist, dat de zondaar berouw heeft over wat hij misdreven heeft. Dit berouw wordt gedefinieerd als zielemsmart over en afschuw van de begane zonde, gepaard gaande met het voornemen om de zonde voortaan na te laten: „*contritio animi dolor ac detestatio est de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cetero*”. Weliswaar is dit het zgn. volmaakte berouw, doch ook bij het onvolmaakte berouw (*attritio*), dat uit lagere motieven voortspruit, is de wil om voort te gaan met zondigen afwezig: „*voluntatem peccandi excludat*”⁶⁴).

Berouw over de zonde en voornemen tot beterschap gaan in de sacramentele biecht also hand aan hand.

De Rooms-Katholieke moraaltheologen werkten de leer van het berouw en van het goede voornemen verder uit.

Van het berouw gaven ze deze kenmerken: a) dat het een innerlijk en waar berouw is; b) dat de zonde verafschuld wordt boven alle kwaad of ongeluk; c) dat het algemeen is en zich niet beperkt tot één bepaalde zonde; d) dat het een bovennatuurlijke oorzaak heeft, waardoor het wordt teweeggebracht⁶⁵).

Aan het voornemen tot beterschap werden deze condities gesteld: a) het moet waarachtig zijn, ernstig gemenend; b) men moet bij zichzelf het besluit hebben genomen voortaan de zonde boven alle kwaad of ongeluk te vermijden; c) het moet algemeen zijn, althans wat de

⁶⁴) *Sessio XIV: de sacramento poenitentiae*, cap. 4, H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum; definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1948, 24e en 25e dr., blz. 313 v. Vgl. voor de leer van het volmaakte en het onvolmaakte berouw G. J. Spykman, *Attrition and contrition at the council of Trent*, Kampen 1955, blz. 115 vv.

⁶⁵) Gury, a. w. blz. 618 vv.; Lehmkühl, a. w. II, blz. 212 vv.; Davis, a. w. blz. 310; Vermeersch, a. w. III, blz. 462 vv.; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 89 vv.

doodzonden betreft⁶⁶).

Een dubbele kenmerkenreeks also, waaraan de biechteling beantwoorden moet. Voldoet hij hieraan niet, dan moet de absolutie geweigerd of uitgesteld worden of voorwaardelijk worden gegeven. In twijfelgevallen is de biechtvader geheel vrij, hij mag kwijtschelding verlenen, doch is daartoe niet verplicht, het hangt geheel af van zijn beloven⁶⁷).

Die twijfelgevallen zijn vele en gaven aanleiding tot een uitgebreide casuïstiek.

Hoe moest b.v. geoordeeld worden over een recidivist, laat hij een dronkaard zijn, die ondanks zijn betuiging van berouw en van beterschap telkens in hetzelfde kwaad valt? ^{67a}).

Hoe te oordelen over iemand, die rondloopt met het denkbeeld een misdrijf te begaan, b.v. moord of brandstichting uit wraakzucht en wiens wil te zwak is om zich daartegen te verzetten?

Hoe te oordelen over iemand, die gestolen heeft en die weigert aan de vermaning van de biechtvader gehoor te geven om het gestolene terug te bezorgen of schadevergoeding te geven?

Nu is het merkwaardige, dat ook als het berouw en het goede voornemen volgens de criteria van Trente en van de moraal leer bij de biechteling ontbreken of zeer veel te wensen overlaten, zodat het er veel van weg heeft, dat de biecht geen echte, sacramentele biecht is, die aanspraak maakt op de priesterlijke absolutie, nochtans het biechtzegel zijn bindende kracht behoudt. De biechtvader mag ook dan over wat hij hoort, nimmer iets loslaten.

Aanvankelijk hebben sommigen hierover anders gedacht.

Men stemde toe, dat misdaden, ook grote misdaden, die alreeds in het geheim bedreven waren, ook als het berouw daarover ontbrak of niet genoegzaam was, met het biechtzegel behoorden te worden bedekt. Voornemens om een misdaad te bedrijven zouden echter geen

⁶⁶) Gury, a. w. blz. 622 vv.; Lehmkühl, a. w. II, blz. 218 vv.; Vermeersch, a. w. III, blz. 468 v.; Davis, a. w. blz. 311 v.; De Liguori, a. w. III, blz. 456 v.; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 95 vv.

⁶⁷) Krieg, a. w. blz. 417 vv.; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 109 v.

^{67a}) Dit is een van de moeilijkste problemen in de Rooms-Katholieke absolutie-casuïstiek. R. F. O'Brien, die er een dissertatie over schreef: *The absolution of resistists in the sacrament of penance*, Washington 1943, is, blz. 17, van mening: „No one will deny that one of the most important and most difficult duties in the whole field of moral and pastoral theology is that of directing those who habitually relapse into sin, especially mortal sin. The question, in particular, of when to give and when to refuse absolution in such cases frequently confronts almost every confessor”. Hieromtrent zijn drie standpunten, die de schrijver dan successievelijk uiteenzet en beoordeelt, blz. 18 vv.

aanspraak maken op de bescherming van het biechtzegel. Een priester, die uit de biecht van misdadige voornemens kennis kreeg, zou niet gestraft kunnen worden wegens schennis van het biechtzegel, als hij ze openbaar maakte om de uitvoering daarvan te verhinderen; hoewel het wel het beste zou zijn om er zo lang mogelijk over te zwijgen ter voorkoming van ergernis⁶⁸). Wat met het biechtzegel moet worden bedekt, is enkel en alleen de bedreven zonde, niet de voorgenomen zonde. „Tene hoc semper menti, quod peccatum commissum non committendum dicitur detegi in paenitentia”⁶⁹). Tenzij die voorgenomen zonde met leedwezen wordt erkend, meer een zwakte van de wil is dan boos opzet en als een betreutswaardige zielsgesteldheid in het heden wordt gebiecht⁷⁰).

Thomas en vele anderen met hem koesterden hierover geheel andere denkbeelden en dit tegengesteld gevoelen werd overheersend.

Volgens Thomas is het met de biecht niet anders dan met het sacrament van de doop. Ook bij de doop kan er veel ontbreken aan de juiste gesteldheid van de dopeling, hetgeen aan het wezen van de doop niet afdoet. Zo wordt ook het sacramenteel karakter van de biecht niet daardoor aangetast of weggenomen, dat de biechteling geen belofte van beterschap kan of wil afleggen; ergo moet ook dan het biechtzegel worden gehandhaafd. „Ad primum dicendum quod quidam dicunt quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus poenitens emendationem promittit; aliter potest ea dicere ei qui potest prodesse et non obesse. Sed haec opinio videtur erronea: cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum quamvis quis fictus accedat, nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti; ita confessio non desinit esse sacramentalis quamvis ille qui confitetur emendationem non proponat. Et ideo nihilo minus sub occulto tenendum est”⁷¹).

Als regel werd sindsdien aangehouden: voorgenomen zonden, die

⁶⁸) Alexander van Hales, *Universae theologiae summa*, pars IV, qu. 19, membr. 2, art. 2, Keulen 1622, blz. 600; vgl. Lea, a. w. I, blz. 444 v.; Kurtscheid, a. w. blz. 74; Honoré, a. w. blz. 53 v.

⁶⁹) Panormitanus (Nicolaas de Tudeschis), *Lectura super lib. IV et V Decretalium*, Lugduni 1512, cap. *Omnis utriusque*, fol. 112; vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 79; Honoré, a. w. blz. 54, 78.

⁷⁰) Zo enkele *Summae paenitentiae* uit het laatst van de 15e eeuw onder invloed van Panormitanus; zie Kurtscheid, a. w. blz. 81 vv. en vgl. ook het betoog van Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 114 vv. over de achtergebleven zwakte heden van de oude mens, die onderworpen is aan de wet der zonde en der genade.

⁷¹) *Supplementum*, qu. XI, art. I, in: *Opera omnia*, XII, Rome 1906, blz. 23.

in de biecht beleden worden, vallen onder de bescherming van het biechtzegel.

Bekent iemand, dat hij van plan is iemand te bestelen of te doden, dan moet de biechtvader daarover het stilzwijgen bewaren, al zou de aanslag gericht zijn tegen het leven van een vorst of zelfs tegen dat van de paus en al doet de biechtvader krachtige pogingen, maar dan zonder succes, om de biechteling zijn misdadig plan uit het hoofd te praten⁷²).

Het kan zijn, dat de biechteling zelf van te voren begrijpt, dat de priester hem onmogelijk vanwege zijn bedorven gemoedsgesteldheid kan absolveren, dat hij door de sleutelmacht niet ontbonden, doch alleen maar gebonden kan worden, — dit doet dan aan het biechtzegel geen afbreuk. Wanneer het slechts de bedoeling van de biechteling is zichzelf aan te klagen voor de priester als vertegenwoordiger van Christus, zich aan diens gezag te onderwerpen en die over hem te laten oordelen, dan is dat alreeds genoeg om de priester tot sacramentele geheimhouding te verplichten⁷³).

Men ziet hieruit, hoe ruim en wijd de grens van het Rooms-Katholieke biechtzegel wordt opgevat, zo ruim, dat er feitelijk geen grens meer is. En dat niettegenstaande de theorie van Trente omtrent het noodzakelijk berouw van de biechteling en het vereiste voornemen om voortaan de zonde na te laten.

Wat voorgenomen misdaden betreft, waar andere mensen de dupe van zouden kunnen worden of waar het openbaar belang schade van zou kunnen lijden, menen wij inzake de plicht tot ambtelijke geheimhouding een geheel ander standpunt te moeten innemen dan de Rooms-Katholieke kerk. Over de zedelijke grens, die dan aan het zielszorgelijk ambtsgeheim gesteld moet worden, hopen we in de 9e en 10e paragraaf van dit hoofdstuk te spreken. Wat echter zonden betreft, die reeds bedreven zijn, achten we met de Rooms-Katholieke kerk het feit, dat iemand tot een zondebelijdenis voor de ziels-

⁷²) Bonaventura, *Comment. in Sentent.*, lib. IV, d. 21, pars. 2, art. 2, qu. 1, in: *Opera omnia*, IV, Quaracchi 1889, blz. 566; Dom. de Soto, *De ratione tegendi et detegendi secretum*, membr. III, qu. 4, Venetiæ 1590, blz. 335; Cajetanus (Thomas de Vio), *De sigillo confessionis*, in: *Opuscula omnia*, tract. XXI, Lugduni 1581, blz. 114; Henriquez, a. w. lib. III, cap. 19, blz. 305; P. Laymann, *Theologia moralis*, lib. V, tr. 6, cap. 14, Duaci 1653, blz. 693; H. Busembaum, *Medulla theologiae moralis*, lib. VI, tr. 4, cap. 3, Patavii 1731, blz. 551; A. M. de Liguori, *Theologia moralis*, pars. III, lib. VI, tr. 4, cap. 3, in: *Opera moralia*, III, Rome 1909, blz. 660.

⁷³) Malderus, a. w. blz. 59 v., 134; Harts, a. w. blz. 65; V. Reginald, *Praxis fori paenitentialis*, lib. III, c. 1, Lugduni 1616, blz. 148; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 119; Kurtscheid, a. w. blz. 105 v.; Honoré, a. w. blz. 80.

zorger komt, bepaaldelijk als het een spontane belijdenis is, een voldoende aanleiding tot het doen ontstaan van het ambtsgeheim.

We zouden hierbij als voorbeeld kunnen nemen de belijdenis van de Samaritaanse vrouw. Jezus wist van haar: de man, waarmee ge thans sexuele omgang hebt, is uw man niet, Joh. 4 : 18. Indirect belijdt de vrouw haar zonde door te zeggen: Here, ik zie, dat Gij een profeet zijt, vs. 19. Een royale schuldbelijdenis kan men dit bezwaarlijk noemen. Van berouw is bij de vrouw vooralsnog geen sprake. Een belofte van beterschap legt zij niet af, die wordt ook niet op dit moment van haar gevraagd. Niettemin zwijgt Jezus over de zaak, die hij kent en die aan hem, zij het ook indirect, beleden is. Wat hij zijn discipelen in Mt. 18 : 15 opgedragen had, past Hij hier zelf toe: „bestraf hem in het geheim onder vier ogen; indien hij naar u luistert, hebt gij uw broeder gewonnen”. De Samaritaanse vrouw toonde naar Hem te willen luisteren.

Zolang deze wil tot luisteren naar de zielszorger er is, geldt het ambtsgeheim.

Is deze wil tot luisteren er niet of niet meer, dan moet de geheime zielszorg voortschrijden tot kerkelijke censuur over hardnekkige recidivisten.

§ 8. *Het consulteren van een wijze en ervaren raadsman in moeilijke gevallen.*

Op dit punt is door de Rooms-Katholieke kerk steeds een zekere souplesse betracht. De absoluutheid van het biechtzegel werd hier prijs gegeven. Tussen het Rooms-Katholieke en het Protestantse standpunt is in dit opzicht weinig verschil te bespeuren.

Reeds de synode van Pavia in 850 bepaalde, dat in moeilijke gevallen de geestelijke aan zijn superieur om advies mocht vragen, met dien verstande, dat de naam van de biechteling verzwegen werd en alleen de aard en grootte van het in het geheim beleden misdrijf werd medegedeeld: „si autem occulta confessio est, et is a quo quaeritur salutis consilium explicare non sufficit, potest suppresso facinorosi nomine qualitas quantitasque peccati discuti et congruus correctioni modus inveniri”⁷⁴).

Het kon zijn, dat de biechtvader verplicht was om de bisschop op de hoogte te brengen van een bepaald beleden misdrijf, wanneer

⁷⁴) C. 6, J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XIV. 930; vgl. Pijper, a. w. II, blz. 66; Kurtscheid, a. w. blz. 46; Honoré, a. w. blz. 35.

het n.l. van die aard was, dat een gewone priester daarover geen absolutie mocht uitspreken en de bisschop een dergelijk geval voor zich gereserveerd had. De biechtvader moest, zodra hij iemand van zulk een zonde zich hoorde beschuldigen, de biecht afbreken en de zaak ter verdere afdoening overgeven aan de bisschop. Het was de gewoonte, dat de biechteling zich dan persoonlijk bij de bisschop moest aanmelden. Eerst waren de speciale zonden, die de bisschop zichzelf ter behandeling voorbehouden had, nog niet duidelijk geformuleerd, doch na de 12e eeuw werden daarvoor lijsten met specificatie opgesteld. Stond een zonde, in de biecht beleden, op die lijst, dan moest de biechteling de reis naar de bisschopsstad maken en die reis kon op zichzelf reeds een kwaad vermoeden doen rijzen, vooral bij vrouwen en ongeschuilde meisjes, hetgeen voor de betrokkenen minder aangenaam was⁷⁵).

Was bij gereserveerde zonden in de biecht het opnemen van contact met de bisschop verplicht, er konden andere zaken in de biecht openbaar worden, die het raadplegen van de bisschop of van een andere, meer wijze en ervaren zielszorger gewenst maakten. Sommige synoden stelden in twijfelgevallen deze raadpleging de priester ten plicht⁷⁶). Browe acht het waarschijnlijk, dat daarbij niet alleen de zonde van de penitent, maar ook zijn naam genoemd werd⁷⁷). Dit zou dan dus zijn geweest een opening van het biechtzegel.

De 4e Lateraansynode van 1215 vaardigde het verbod uit bij zulke advieskwesties de naam van de biechteling te noemen. Heeft de biechtvader behoefte aan verstandige raad, dan vrage hij die behoedzaam zonder de betreffende persoon aan te duiden: „si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione personae caute requirat”⁷⁸).

Het werd de algemene regel, dat het persoonlijke voor de consulent werd verzwegen en alleen het zakelijke aan hem werd voorgelegd. Werd dit zakelijke, gelijk sommigen deden, dan ook nog bij wijze van blote veronderstelling naar voren gebracht, dan kon men geen gevaar lopen van schennis van het zegel te worden aangeklaagd⁷⁹).

⁷⁵) P. Browe, *Das Beichtgeheimnis im Altertum und Mittelalter*, in: *Scholastik*, IX. 1934, blz. 31 vv.

⁷⁶) O.a. die van Canterbury in 1222, Mansi, a. w. XXII. 1176.

⁷⁷) A. w. blz. 36.

⁷⁸) C. 12. X (V. 38), Aem. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, Leipzig 1881, kol. 888; ook can. 21 bij Mansi, a. w. XXII. 1007; en bij Denzinger, a. w. nr. 438, blz. 205.

⁷⁹) Lea, a. w. I, blz. 437.

Naarmate de geheimhoudingsplicht van de biechtvader strenger werd opgevat, werden ook de waarschuwingen dringender om bij het raadplegen van een expert een grote mate van voorzichtigheid te betrachten⁸⁰⁾. De veiligste weg scheen, als er een adviseur bij betrokken moest worden, dit eerst met de biechteling te overleggen en om zijn toestemming te verzoeken. Doch als deze toestemming geweigerd werd, wat dan? Het antwoord luidde: dan zijn de handen van de biechtvader gebonden. Hij moet zich bij die weigering neerleggen, al kan hij de absolutie onthouden of uitstellen. Hij kan ook de biechteling adviseren een andere biechtvader op te zoeken, die meer licht kan ontsteken over de duistere zaak⁸¹⁾.

Men was het er goed met elkaar over eens, dat een consulent in dezelfde mate als de biechtvader gebonden is aan de plicht tot strenge discretie⁸²⁾.

De reeds eerder, in § 4 van dit Hoofdstuk, door ons genoemde Instructie van het H. Officie van 9 juni 1915 verbiedt alle gebruikmaking van de biecht kennis door de priester, in welke vorm en met welke bedoeling ook. Er wordt tussen haakjes echter bijgevoegd: uitgezonderd in het geval, waarin het nodig mocht blijken een advies in te winnen, hetgeen geschieden kan volgens de traditionele regels, door gezaghebbende auteurs daarvoor gesteld; „excepto casu necessariae consultationis iuxta regulas a probatis auctoribus traditas proponendae”⁸³⁾. Met expresse bewoordingen wordt hier van een uitzondering op de regel gesproken. Gebruikmaking van de biecht kennis is altijd en overal verboden, doch bij de noodzaak van het consult, staat men voor een exceptioneel geval.

Door het stellen van deze exceptie wordt intussen de absoluutheid van het biechtzegel doorbroken. Hier is een toenadering tot de

⁸⁰⁾ Malderus, a. w. blz. 125.

⁸¹⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 210.

⁸²⁾ Henriquez, a. w. blz. 306; Gury, a. w. blz. 727; Lehmkuhl, a. w. II, blz. 333; De Liguori, a. w. III, blz. 668. De *Codex* spreekt in de bepalingen omtrent het biechtgeheim niet afzonderlijk over de consulent. Hij wordt met de tolk en met anderen, die van de biecht kennis gekregen hebben, samengenomen in can. 889 § 2: „Obligatione servandi sacramentale sigillum tenentur quoque interpretes alique omnes ad quos notitia confessionis quoque modo pervenerit”. *Codex iuris canonici*, ed. P. Gasparri, Rome 1948, blz. 299. Zie ook ons werk blz. 203.

⁸³⁾ Vgl. de toelichting op deze zinsnede van Hoornaert, a. w. blz. 165; van Coucke, a. w. blz. 391; van Davis, a. w. blz. 298; en van Kurtscheid, *A history of the seal of confession*, St. Louis-London 1927, blz. 240 v. Dit werk is de Engels-Amerikaanse editie van zijn *Das Beichtsigel* etc., dat vergeleken met het oorspronkelijke werk verschillende aanvullingen bevat. Zonder nadere aanduiding citeren we echter steeds de oorspronkelijke Duitse uitgave.

Protestantse leer van het ambtsgeheim, als een plicht die zekere grenzen heeft.

Lutherse schrijvers over het biechtgeheim geven in hoofdzaak dezelfde regels voor de mogelijkheid en manier van indirecte openbaring bij een noodzakelijk gebleken consult.

Wanneer de zielszorger niet voldoende wijsheid of ervaring heeft om in een moeilijk geval een juiste raad te geven, dan kan hij er een geestelijk adviseur bijhalen. Dit moet het liefst geschieden met voorkennis en toestemming van de biechteling. Hij kan deze ook rechtstreeks naar die adviseur verwijzen; meestal zal dat een kerkelijke superieur zijn. Bij een eventueel consult zal de naam van de betrokkene verzwegen moeten worden en de consulent is over de zaak, die hem vertrouwelijk wordt medegedeeld, in dezelfde mate gebonden aan een geheimhoudingsplicht als de oorspronkelijke biechtvader⁸⁴⁾.

Bij geen Gereformeerde schrijver hebben we over dit punt iets kunnen vinden.

Met de Rooms-Katholieke en Lutherse richtlijnen kunnen we grotendeels instemmen. Tegen de Lutherse suggestie van een kerkelijke „superieur” als eventuele raadsman hebben we uiteraard bezwaar. Wij menen, dat in een moeilijk geval de keuze van de raadsman geheel vrij moet zijn. Die mag niet beperkt worden tot de ambtelijke zielszorgers. Praktisch zal het wel zo zijn, als iemand in consult genomen moet worden, dat een wijkouderling daarvoor zijn predikant neemt en dat een jonge predikant een oudere collega verkiest; heeft een oudere predikant behoefte aan goede raad, dan zal hij zich misschien wenden tot een hoogleraar in de theologie. Dit is echter niet altijd noodzakelijk. Het lijkt ons niet onmogelijk, dat een predikant zijn eigen vrouw in een moeilijk geval aanziet voor de meest geschikte persoon, die hem raad kan geven. Dan is er een exceptie op de regel, dat een zielszorger tegenover niemand, ook niet tegenover zijn eigen vrouw, een geheime bekentenis mag openbaren. Het is naar onze overtuiging evenwel steeds een morele plicht van de zielszorger om niemand in die moeilijke zaak te betrekken dan alleen wie door het betreffende gemeentelid als consulent is geaprobeerd. Aan deze mag dan niet de naam, alleen de zaak, worden geopenbaard en zulks onder het beding van strikte geheimhouding.

⁸⁴⁾ Beier, a. w. blz. 105 v.; R. B. à Günterrod, *Disputatio juridica de revelatione*, Marburg 1694, blz. 15; O. Baumgarten, *Protestantische Seelsorge*, Tübingen 1931, blz. 139 v.

§ 9. *Het waarschuwen van belanghebbenden voor dreigende gevaren en onheilen*

In de zedelijke grens van het ambtsgeheim, die we in deze paragraaf zullen moeten trekken, zal een groot verschil met het Rooms-Katholieke standpunt aan het licht komen.

Het lijkt ons nuttig te beginnen met de *casuïstiek van medici en advocaten* inzake de bovengenoemde kwestie. Medici en advocaten staan inzake hun beroepsgeheim voor dezelfde ethische moeilijkheid als zielszorgers. De *collisio officiorum* bereikt hier een hoogtepunt.

In de kring der medici staat men voor problemen als de navolgende. „Hoe moet de medicus handelen in het geval, dat onlangs is voorgekomen: Een machinist van een locomotief komt bij een medicus raad vragen, wijl hij aan duizelingen lijdt. De medicus ontdekt, dat de man lijdende is aan epilepsie. De medicus, wetend dat zijn patiënt in dienst is van een spoorwegmaatschappij, weet zeer goed, dat het grootste gevaar kan ontstaan voor de treinen waarop hij machinist is. Moet de medicus, zijn eed brekend, het professioneel geheim schendend, de spoorwegmaatschappij waarschuwen? Of moet hij, geheel als medicus en niet meer dan dat handelend, zich houden aan zijn eed, de patiënt een recept schrijven en overgaan tot de volgende patiënt?”⁸⁵⁾

Het woord „eed” in dit citaat zou men kunnen vervangen door „beroepsmatige zwijgplicht”. Het vraagstuk blijft er gelijk om. Gelijk we in § 2 van het eerste Hoofdstuk gezien hebben, is de beroepsdeed voor de Franse en de Duitse artsen reeds lang afgeschaft; in ons land bestaat hij nog steeds.

„Een dokter, praktizerend over de werklieden in een glasblazerij, ontdekt bij een der blazers een of andere syfilitische mondaandoening. Hij weet, dat de syfilis kan overgedragen worden van werkman op werkman door de ijzeren blaaspip en dat op die manier een syfilis-epidemie kan ontstaan. Vertelt hij aan de fabrikant zijn ontdekking, dan zal de arbeider ontslagen worden, zijn broodwinning verliezen, hijzelf in gevaar komen en wat erger is, geen fabrieksarbeider zal meer tot een medicus komen om hulp?”⁸⁶⁾

Een voorbeeld, dat zo vaak gebruikt wordt, dat men het een klasiek voorbeeld zou kunnen noemen, is dit: Iemand meldt zich aan

⁸⁵⁾ A. Aletrino, *Enige beschouwingen over de beroepsdeed der artsen*, Amsterdam 1889, blz. 32 v.

⁸⁶⁾ Aletrino, *ibid.* Het voorbeeld is letterlijk overgenomen van P. Brouardel, *Le secret médical*, Paris 1887, blz. 123.

voor geneeskundig onderzoek met het oog op een voorgenomen huwelijk. Het onderzoek wijst uit, dat de huwelijkscandidaat lijdende is aan een ernstige, besmettelijke geslachtsziekte. Dientengevolge ont-raadt de medicus hem, althans voorlopig, het huwelijk. Hoe dringend dit advies ook aanbevolen wordt, de huwelijkscandidaat verklaart botweg zich er niet aan te zullen storen. Dat behoeft van hem geen koppigheid te zijn. Misschien heeft de wederzijdse familie meer op dit huwelijk aangestuurd dan hijzelf. Misschien hangt een voortreffelijke maatschappelijke positie, die zijn schoonvader hem bezorgen wil, af van het al of niet doorgaan van het huwelijk op de afgesproken tijd. Wat moet dan de geneesheer doen? Mag hij, of moet hij misschien zelfs, gedreven door menselijke overwegingen, de aard van deze schandelijke en besmettelijke kwaal openbaren aan de bruid of aan haar familie om te verhinderen, dat een gezonde jonge vrouw wordt aangestoken door die venijnige kwaal? Is deze openbaring een ongeoorloofde schennis van het medisch beroepsgeheim, een misdaad derhalve, of is zij een zedelijke plicht? Gaat de dokter vrijuit, als hij zwijgt? Kan hij het als medicus verantwoorden, als hij spreekt?⁸⁷⁾

Het vraagstuk is niet eenvoudig.

Men antwoorde niet in haast: natuurlijk moet de dokter spreken; dat is zijn doodgewone menselijke plicht!

Want als hij spreekt en de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap onthult, dan komt dat hierop neer:

a) dat hij zijn professionele zwijgplicht, die hij — in ons land zelfs onder eedzwering — vrijwillig op zich genomen heeft en die officieel voor zulk een situatie geen uitzondering kent, opzettelijk en moedwillig verbreekt;

b) dat hem dientengevolge door een Raad van toezicht, door een Eregerechtschhof, of welke medische tuchtinstanties het verder mogen zijn, een disciplinaire straf kan worden opgelegd, die hem verbiedt voor een zekere tijd de medische praktijk uit te oefenen;

c) dat de gewone Strafrechter een crimineel vonnis over hem kan uitspreken wegens opzettelijke bekendmaking van een geheim, dat hij uit hoofde van zijn beroep wettelijk verplicht was te bewaren;

⁸⁷⁾ Brouardel, a. w. blz. 49; Aletrino, a. w. blz. 49 v.; J. N. J. E. Thijssen, *Het geheim van de medicus*, Leiden 1890, blz. 95; S. Placzek, *Das Berufsgeheimnis des Arztes*, Leipzig 1898, 2e dr., blz. 63 vv.; L. Stévenard, *Le secret médical et la syphilis*, Paris 1905, blz. 85 vv.; Ch. Valentino, *Het beroepsgeheim van de arts*, in: *Pro et Contra*, serie V, nr. 10, Baarn 1909, blz. 23 vv.; A. C. M. Beukers, *Het beroepsgeheim van de geneesheer*, Den Haag 1915, blz. 48 vv.; A. Forel, *Het sexuele vraagstuk*, bew. door R. A. Oosterhout, Amsterdam 1924, blz. 367 v.

d) dat de Rechter hem in een civiele procedure kan veroordelen tot het geven van schadevergoeding wegens het plegen van een onrechtmatige daad: hij heeft, doordat de uitslag van het geneeskundig onderzoek na het afspringen van het huwelijk in wijder kring bekendheid verkreeg, iemand aangetast in zijn maatschappelijke positie of financiële belangen;

e) dat hijzelf mogelijkerwijs zijn praktijk ziet verlopen, aangezien zijn cliënten aan een vertrouwensman, op wiens zwijgen in delicate aangelegenheden ze niet muurvast aan kunnen, de behandeling van hun kwalen niet wensen toe te vertrouwen;

f) dat het vertrouwen in heel de artsenstand hierdoor een gevoelige knak zou kunnen krijgen, zodat het publiek er, uit vrees voor openbaarmaking, minder toe komt om, zelfs in dringende gevallen, een dokter tijdig te raadplegen;

g) dat daardoor de artsen minder in de gelegenheid zouden zijn om te trachten door goede raad de mensen van onberaden stappen terug te houden en ongelukken, die b.v. uit het huwelijk van een geslachtszieke kunnen voortkomen, eventueel te verhinderen;

h) dat daardoor een maatschappelijk belang van de eerste orde in gevaar wordt gebracht.

Al deze aspecten van de zaak zal de arts nauwkeurig in ogenschouw moeten nemen, voordat hij zijn geheim gaat verklappen, wil hij niet de kans lopen, dat hij zich stort in een avontuur, dat niet slechts voor hemzelf, maar ook voor heel zijn stand en voor de menigte der zieken, ja dat uiteindelijk voor heel de maatschappij, zo niet rechtstreeks, dan toch indirect, tot betreuenswaardige gevolgen zou kunnen leiden.

Moet hij in het onderstelde concrete geval dan in alle talen blijven zwijgen?

Doch hij is geen medische robot. Zijn menselijk gevoel zal zich kwalijk laten onderdrukken. Zijn geweten zal ertegen in opstand komen, als hij zwijgt. De bruid, thans nog een kernegezonde jonge vrouw, zal lichamelijk tot een wrak worden, als hij zijn geheim niet openbaart. Door zijn zwijgen zal hij zich daaraan medeplichtig gevoelen; hij had het immers in zijn macht om dit onheil te voorkomen.

Wat de medicus het nemen van een verantwoorde beslissing in een dergelijke situatie bemoeilijkt, is het feit, dat de schrijvers over deze kwestie uit de medische beroepsethiek een geheel verschillend standpunt verdedigen. Soms staan deze standpunten lijnrecht tegenover elkaar.

Brouardel redeneert aldus: Wanneer iemand het vertrouwen van zijn vrienden schendt door hun geheim te verraden, zal het publiek

geweten daartegen protesteren. Doch als een medicus zijn beroepsgeheim verraadt, is dat erger; want dat geheim moest hem noodgedwongen worden toevertrouwd. Wil men aan een ander een geheim toevertrouwen teneinde hem om raad te vragen, dan is men vrij in de keuze van zijn vrienden; men kan uitzoeken, wie men het meeste waardig acht het geheim te leren kennen. Doch de medicus is in zekere zin een verplichte vertrouwensman. De zieke kiest hem niet vanwege zijn morele kwaliteiten, die hem bij een vroegere gelegenheid gebleken zijn, maar hij komt tot de geneesheer als een vakbekwaam man, van wie hij weet, dat hij door wet en traditie tot stilzwijgen gedoemd is⁸⁸⁾.

Het eindpunt van deze redenering is de leer van het *absolute geheim*, die, gelijk we in het eerste Hoofdstuk gezien hebben, vooral door de Franse doktoren wordt gehuldigd en toegepast.

Er zijn intussen ook Franse doktoren, die deze leer verworpen. Die in het boven onderstelde geval van een aan syfilis lijdende huwelijks-candidaat tot de vader van de bruid, als deze vertrouwelijk kwam informeren, ronduit zouden zeggen: „Geef uw dochter niet aan die man!”⁸⁹⁾.

Van een dokter in Parijs verhaalt men, dat hij een patiënt, die aan een venerische ziekte leed en die voornemens was te trouwen, dit ten sterkste afried zonder dat de patiënt zich gewonnen gaf. Als een soort paardemiddel gebruikte de dokter tenslotte dit argument, dat, bijaldien de huwelijks-candidaat zijn plan zou doorzetten, hij hem in de opera in het publiek een oorvijg zou toedienen; de wet snoerde hem als arts de mond, doch op deze wijze zou hij metterdaad zijn afkeuring te kennen geven⁹⁰⁾.

Buiten Frankrijk zijn er vele doktoren, die met een zodanige bruidsgom beslist geen consideratie zouden gebruiken, die het zouden aanvoelen als een medebetrokken worden in een complot, wanneer ze zouden zwijgen en de belanghebbende partij niet voor het dreigend ongeluk waarschuwd.

Forel meent, dat in zulk een geval een consciëntieus geneesheer niet achter de rug van de patiënt om moet handelen; hij moet hem, als hij niet luisteren wil naar het medisch advies, terstond met openbaring bedreigen en hem toespreken in deze trant: „Gij hebt u aan mij toevertrouwd. Het is ongetwijfeld mijn plicht als arts tegenover

⁸⁸⁾ Brouardel, a. w. blz. 47.

⁸⁹⁾ Brouardel, a. w. blz. 42; Placzek, a. w. blz. 65 v.

⁹⁰⁾ F. Sauter, *Das Berufsgeheimnis und sein strafrechtlicher Schutz*, Breslau 1910, blz. 210.

derden over uw kwaal zolang te zwijgen, als gij daardoor voor niemand gevaarlijk wordt. Mocht gij evenwel, in weerwil van mijn inlichtingen en waarschuwingen, beproeven in uw tegenwoordige staat te huwen, daardoor een arm meisje en haar familie laaghartig te bedriegen en de gezondheid der eerste in gevaar te brengen, in het vertrouwen, dat de plicht van het beroepsgeheim mij de tong bindt, dan bestaat er een hogere plicht dan die van de arts tegenover de zieke, namelijk mijn maatschappelijke plicht en die zal ik vervullen. Neem u in acht! Ik zal uw gangen nagaan en weten te verhoeden, dat een onschuldige het slachtoffer van uw strafbare gewetenloosheid wordt!"⁹¹⁾.

Op dit standpunt is het beroepsgeheim *relatief*. De grens van het beroepsgeheim ligt daar, waar men het, als man van eer en van geweten, zijn zedelijke plicht acht belanghebbenden te verwittigen van gevaren en onheilen, die niet door dringende geheime vermaningen en aansporingen aan het adres van degene, die kwaad in de zin heeft, konden worden verhinderd.

De advocaten kunnen voor hetzelfde dilemma als de doktoren komen te staan: spreken en dan dus de professionele zwijgplicht opzettelijk verzaken, of zwijgen en dan ingaan tegen eigen geweten en menselijk gevoel.

Ook hier bestaat bij de schrijvers een groot meningsverschil.

De Franse advocaat Pimienta onderstelt in zijn werk over het beroepsgeheim het volgende: Een advocaat hoort in zijn spreekkamer de vertrouwelijke mededeling van een cliënt, dat hij rondloopt met het denkbeeld een bepaald persoon uit de weg te ruimen. Vanzelfsprekend zal de advocaat zijn best doen de man af te brengen van dit misdadig plan. Doch als allengs bij de advocaat de overtuiging postvat, dat hij met zijn redenering niets bereikt en dat het waarschijnlijk is, dat de man binnenkort een aanslag plegen zal, mag hij of moet hij dan de belanghebbende waarschuwen voor het dreigend gevaar? En zo hij deze waarschuwing opzettelijk achterwege laat, wordt hij dan straks niet medeplichtig aan het begane misdrijf?

Op deze dubbele vraag geeft Pimienta een ontkennend antwoord. Het is niet de taak van de advocaat, hij is niet bevoegd, niet gerechtigd om deze waarschuwing te geven, want dan schendt hij zijn beroepsgeheim. Als hij zijn wettelijke zwijgplicht laat prevaleren, kan hem niet in de schoenen worden geschoven, wat de misdadiger straks uithaalt⁹²⁾.

⁹¹⁾ A. w. blz. 367.

⁹²⁾ L. Pimienta, *Le secret professionnel de l'avocat*, Paris 1937, blz. 54 v.

Ter verdediging van dit standpunt van absolute geheimhouding in de advocaten-praktijk voert men dezelfde argumenten aan, die we bij de medici tegenkwamen. Vooral accentueert men deze consequentie van de openbaring van een beroepsgeheim, dat daardoor het vaste vertrouwen in heel de advocatenstand zou kunnen worden ondermijnd, wat maatschappelijk gezien een groot nadeel zou kunnen betekenen. Immers spreken dan de mensen zich tegen hun rechtskundige raadsman niet meer openhartig uit en deze zou niet meer in de gelegenheid zijn om, als in het bovenaangenomen geval, bij een voorgenomen misdrijf preventief werkzaam te zijn of om door zijn geheime adviezen en vermaningen andere dreigende ongelukken te voorkomen⁹³⁾.

Daarbij komt, dat de advocaat niet graag zijn boekje zodanig te buiten gaat, dat de justitie zich met hem gaat bemoeien, hetgeen door een waarschuwing aan belanghebbenden gemakkelijk zou kunnen geschieden. Wie waarborgt hem, dat deze waarschuwing niet door het onverstand of de loslippigheid der belanghebbenden een meer algemene bekendheid verkrijgt? En bepaaldelijk de Franse justitie tolereert geen opzettelijke schending van het professionele advocatengeheim, hoe billijk uit menselijk of zedelijk oogpunt de motieven daarvoor mochten zijn geweest⁹⁴⁾.

Intussen zijn er ook onder de juristen velen, die de leer van het absolute geheim met kracht verwerpen en die voorstanders zijn van de leer en praktijk van het relatieve geheim. Als voorbeelden hebben we in de 5e paragraaf van Hoofdstuk I genoemd de Franse schrijver Perraud-Charmantier en het gevoelen van de meerderheid op de Algemene Vergadering van de Nederlandse Juristen-vereniging in 1905 en op die van de Nederlandse Advocaten-Vereniging in 1931.

Komen we nu van de doktoren en de advocaten op de *zielszorgers*, dan vinden we bij hen ten aanzien van het ambtsgeheim dezelfde problematiek.

In het algemeen gesproken correspondeert de leer van het Rooms-Katholieke biechtgeheim met de leer van de absolute geheimhouding voor medici en advocaten. Daartegenover eisen de Lutherse en de Gereformeerde ethiek een relativisering van het zielszorgerlijk ambtsgeheim.

Willem van Auxerre achtte het in zijn uiteenzettingen over de biecht in het begin van de 13e eeuw geoorloofd om iets van de

⁹³⁾ Ch. Muteau, *Du secret professionnel*, Paris 1890, blz. 48 v.

⁹⁴⁾ Pimienta, a. w. blz. 58.

sacramentele belijdenis openbaar te maken, niet alleen wanneer er beletselen bleken te zijn bij een voorgenomen kerkelijk huwelijk — zie hiervoor § 6 — doch ook wanneer daardoor grote schade van anderen kon worden afgewend, mits het boetesacrament daardoor niet in het gedrang kwam⁹⁵⁾.

Anderen hielden aan dit principe van voorkoming van onheilen vast, doch modificeerden het standpunt van Willem van Auxerre in dezer voege, dat zij het beter achtten, dat niet de biechtvader zelf stappen in deze richting ondernam, doch aan een der naaste familieleden of vrienden discreet inlichtingen gaf over het misdadig geheim en hen verantwoordelijk stelde voor het beletten van de misdaad. Een mogelijkheid om zelf actief op te treden en moord, brandstichting e.d. onheilen te verhoeden, zou voor de biechtvader hierin liggen, dat hij weigerde de bewuste mededeling van de penitent onder het zegel van ambtelijke geheimhouding te aanvaarden en dat hij van deze weigering meteen in de biechtstoel kennis gaf⁹⁶⁾.

Het ging met het biechtzegel echter almeer de kant uit van absoluut stilzwijgen. De zedelijke grenzen van het biechtgeheim weken al verder terug en vervaagden tenslotte geheel.

In de 17e eeuw leerden sommige moraaltheologen, dat indien de biechtvader een plan tot moord of diefstal ter ore kwam en het hem niet gelukte de zondaar daarvan te doen afzien, hij de belanghebbende, maar dan uiterst behoedzaam en in ietwat mysterieuze bewoordingen, tijdig mocht waarschuwen tegen wat hem boven het hoofd hing. B.v. in deze vorm: „Neem u in acht!” of: „Sluit de huiskamers!” of: „Pas op voor uw vijanden!”⁹⁷⁾. Doch deze moralisten gaven er de restrictie bij, dat men er vooral tegen waken moest niet de persoon van de biechteling door zulk een waarschuwing bloot te geven. Soms werd deze restrictie nog verscherpt, doordat men zei, dat het dreigend onheil niet speciaal mocht worden aangeduid en dat het tijdstip, waarop de toestand kritiek kon worden, evenmin mocht worden genoemd. Het gold reeds als schennis van het biechtzegel, als tegen iemand werd gezegd: „Wees op uw hoede, er zou vannacht bij u iets kunnen worden weggestolen!”⁹⁸⁾.

⁹⁵⁾ A. w. lib. IV, tract. 6, c. 3, qu. 4, blz. 270; vgl. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 132 v.; Lea, a. w. I, blz. 421; Kurtscheid, a. w. blz. 68; Honoré, a. w. blz. 58.

⁹⁶⁾ Aldus paus Innocentius IV, Willem van Rennes, Thomas Chabham en Sylvester Prietas; voor de vindplaatsen zie Kurtscheid, a. w. resp. blz. 75, 76, 79 en 82 v.; vgl. ook Lea, a. w. I, blz. 444 v.

⁹⁷⁾ Henriquez, a. w. blz. 309; Laymann, a. w. blz. 694.

⁹⁸⁾ Malderus, a. w. blz. 121.

In sommige moraaltheologieën van de 19e eeuw⁹⁹⁾ wordt deze penibele kwestie zelfs in het geheel niet meer aangeroerd. Het schijnt geen zedelijk vraagstuk van enige importantie meer te zijn of men gerechtigd of zelfs misschien verplicht is de naaste te waarschuwen voor dreigende gevaren en onheilen, wanneer men uit de biecht daarvan kennis gekregen heeft.

Waar in onze eeuw deze kwestie wordt aangeroerd, wordt het beginsel doctrinair gehandhaafd, dat het biechtzegel op geen enkele manier en onder geen enkel voorwendsel mag worden verbroken, welke belangen van derden daarbij ook op het spel staan¹⁰⁰⁾.

Volgens Salsmans kan in een „uiterst zeldzaam geval” de biechtvader tot de biechteling zeggen, dat hij „op straf van zonde gehouden is” toestemming te geven, dat iets van de biecht wordt geopenbaard. Dit geval kan zich slechts voordoen, als er een „bijkomende buitengewone reden” is, d.i. als een groot onheil over derden zou kunnen worden voorkomen door „zeker, voor de biechteling onschadelijk gebruik der biechtkennis; maar indien deze niet gewillig instemt, moet de biechtvader zwijgen en blijven zwijgen”¹⁰¹⁾.

Alleen voor de priester als bedienaar van het sacrament van de biecht is deze absolute zwijgplicht van kracht. Medici en advocaten hebben volgens de Rooms-Katholieke moraal leer geen sacramentele, doch een natuurlijke zwijgplicht. Zijn er naar hun gevoelen dringende en redelijke motieven om hun beroepsgeheim te openbaren — en die zullen er zijn, wanneer aanslagen op andere personen worden beraamd — dan zijn zij gerechtigd een passend gebruik te maken van de vertrouwelijk door hen opgedane wetenschap al naar gelang de situatie vereist. Zelfs zou hun dit recht toekomen, indien ze zich onder ede tot stilzwijgen hadden verplicht of indien ze beloofd hadden om desnoods ten koste van hun eigen leven het toevertrouwde geheim te zullen bewaren¹⁰²⁾.

De Lutherse verwierpen de absoluutheid van het biechtgeheim.

Voor hen was het evident, dat de biechtvader niet slechts gerechtigd doch ook zedelijk verplicht is om een persoon, wiens leven, vrijheid of andere belangen door een halsstarrige en onverbeterlijke

⁹⁹⁾ B.v. die van Gury en van Lehmkuhl.

¹⁰⁰⁾ Vermeersch, a. w. III, blz. 413.

¹⁰¹⁾ *De biecht*, blz. 60.

¹⁰²⁾ Gury, a. w. blz. 220; A. Koch, *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg i. B. 1907, 2e dr., blz. 466.

penitent dreigen te worden aangetast, van dit gevaar op de hoogte te stellen ¹⁰³).

De waarschuwing zou dan het liefst in zulke voorzichtige termen moeten worden gegeven, dat de persoon van de toekomstige dader niet uit de grondverf kwam. Was het echter zo met de zaak gesteld, dat het onheil niet kon worden verhoed zonder het noemen van de naam van de toekomstige misdadiger, dan zou er een volledige openbaring van de biecht mogen plaatsvinden.

Voor dit Lutherse standpunt werden twee motieven aangehaald van dezelfde aard, als welke o.a. ook de Rooms-Katholieke geestelijkheid gebruikt voor haar leer van het biechtgeheim.

Het eerste motief was van natuurrechtelijke aard. Het natuurrecht verplicht tot de betoning van rechtvaardigheid, liefde en trouw jegens de naaste. Daarop heeft de biechteling recht, die zich in goed vertrouwen tegenover de biechtvader uitsprekt en wiens geheim zolang mogelijk bewaard moet blijven. Dit was de Rooms-Katholieke conclusie uit het natuurrecht, waarmee de Lutherse instemden. Doch deze laatste wezen erop, dat niet minder ook de naaste, tegen wie de biechteling kwaad in de zin heeft, krachtens het natuurrecht aanspraak maken mag op de betoning van rechtvaardigheid, liefde en trouw; zodat hij b.v. van een voorgenomen diefstal of brandstichting behoort te worden verwittigd.

Het tweede motief werd ontleend aan het zgn. positief Goddelijk recht. Men wees op de verklaring, die Jezus geeft van dit zgn. positief Goddelijk recht in plaatsen als Lc. 13 : 15; 14 : 5, waar het gaat over de sabbat. Is de onderhouding van de sabbat niet een zaak van positief Goddelijk recht? Niettemin verwierpt Jezus het formalistisch, rigoristisch, naar absolutisme riekend farizees standpunt inzake de sabbat. Hij keurt het niet af, maar goed, wanneer men op de sabbat een mens of dier voor onheil behoedt door die uit de put te halen. Het positief Goddelijk recht bedoelt volgens de door Jezus gegeven interpretatie niet de opoffering van het behoud of van het welzijn van een mens aan een wettisch en onder alle omstandigheden onverbreekbaar principe ¹⁰⁴).

De Rooms-Katholieke leer van de absoluutheid van het biechtgeheim werd als afschrikwekkend en huiveringwekkend, „deterrens

¹⁰³) Goldacker, a. w. blz. 28; C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, III, 2, Bonn 1867, blz. 109 v.

¹⁰⁴) Tilesius, a. w. blz. 21 v.; F. Uihlein, *De sigillo confessionis*, Heidelberg 1828, blz. 15 vv.

atque horrenda”, verworpen ¹⁰⁵). Alle Lutherse schrijvers, die zich over de omstreken kwestie hebben uitgelaten, leren de relativiteit van het biecht- of zielszorgelijk ambtsgeheim; dit geheim heeft zijn zedelijke grens in de eventueel hogere plicht tot openbaring ¹⁰⁶). Als een eigenaardig concreet voorbeeld, hoe door zulk een openbaring soms meteen aan de biechteling een dienst kan worden bewezen, noemt men het geval, dat iemand, die zwaar depressief is, in de biechtstoel het voornemen te kennen geeft zelfmoord te plegen. Dan is het de morele plicht van de biechtvader, als hij de indruk heeft, dat dit voornemen ernstig moet worden opgevat, om onverwijld, ook tegen de zin van de biechteling in, de familie een waarschuwing te geven, dat zij deze persoon nauwlettend dient te bewaken ¹⁰⁷).

Ook de Gereformeerden verwierpen het absolute en leerden het relatieve ambtsgeheim. Zulks op het voetspoor van Calvijn, die in zijn commentaar op Mt. 18 : 15 deze grens had aangegeven: men mag een broeder niet onteren door zijn geheime zonden zonder dringende en gegronde redenen, „temere et absque necessitate”, openbaar te maken ¹⁰⁸).

Weliswaar moet het openbaren van een toevertrouwd geheim in het algemeen worden gediskwalificeerd als zijnde een verzaken van de plicht tot betoning van trouw, vriendschap en eerlijkheid, doch alleen bij onrechtvaardige opening van dat geheim mag men spreken van verraad ¹⁰⁹).

Tegenover iemand, die, naar ons blijkt, het voornemen koestert om zonde te bedrijven, hebben wij de plicht om hem zoveel mogelijk de uitvoering van dat voornemen te beletten; laten wij hem de gelegenheid om zijn plan te volvoeren, dan worden wij aan zijn doen medeplichtig. Wordt iemand door dit kwade voornemen bedreigd en kan deze bedreiging niet anders worden afgewend dan doordat wij opening van zaken geven en alzo ons geheim geheel of gedeeltelijk

¹⁰⁵) Uihlein, a. w. blz. 77.

¹⁰⁶) Beier, a. w. blz. 89 vv.; Tilesius, a. w. blz. 15; Goldacker, a. w. blz. 28; J. A. Quenstedt, *Theologia didactico-polemica*, § 3, cap. 9, sect. 2, qu. 5, Leipzig 1684; J. H. Boehmer, *Ius ecclesiasticum Protestantium*, V, lib. V, tit. 38, § 50, Halle-Maagdenburg 1744, 2e dr., blz. 840 v.

¹⁰⁷) Beier, a. w. blz. 95.

¹⁰⁸) *Commentarius in harmoniam evangelicam*, in: *Corpus Reformatorum LXXIII (Calv. Opera XLV)*, Brunswijk 1891, kol. 512.

¹⁰⁹) G. Amesius, *De conscientia et eius iure vel casibus*, lib. V, cap. 55, Amsterdam 1654, blz. 447 v.

prijsgave, dan is dit onze zedelijke plicht ¹¹⁰⁾.

Ook naar onze overtuiging moet hier, waar het gaat over het recht of de plicht tot waarschuwing van belanghebbenden voor dreigende gevaren en onheilen, een duidelijke grens gesteld worden aan het zielszorgerlijk ambtsgeheim.

Wat de motivering van deze grensscheiding tussen zwijgen en spreken aangaat, sluiten we ons aan bij de Lutherse argumentatie. Evenwel met dit verschil, dat ook datgene, wat de Lutherse rangschikken onder het natuurrecht, tot een zgn. positief Goddelijk recht geacht moet worden te behoren.

In de gulden regel der wederkerigheid van Mt. 7 : 12 en Lc. 6 : 31 hebben we een korte omschrijving van het zgn. natuurrecht, waarop de Lutherse zich beroepen. Doch gelijk we reeds in § 4 van Hoofdst. II hebben opgemerkt, is deze gulden regel zuiver positief Goddelijk recht, daar Jezus immers in Mt. 7 : 12 nadrukkelijk vaststelt: dit is de wet en de profeten. Bovendien geloven we, dat hier beter van een Goddelijke plicht, dan van een Goddelijk recht kan worden gesproken, want het gaat hier over dingen, die wij moeten doen of nalaten.

In Hoofdstuk II hebben we de woorden van Christus in Mt. 7 : 12 en Lc. 6 : 31 beschouwd als een Bijbelse grondslag voor de ambtelijke geheimhoudingsplicht. Deze woorden zijn intussen behalve een grondslag ook een beperking. De gulden regel eist betoning van liefde en rechtvaardigheid aan de naaste, doch „in alle gevallen, waarin dat nodig en mogelijk is” ¹¹¹⁾. Het kan ook onmogelijk zijn om met een naaste te doen, wat hij zou willen, wanneer we daardoor aan een ander, die ook onze naaste is, schade of onheil helpen toebrengen, hetgeen deze naaste voorzeker niet wil.

De belangen van die twee naasten, zoals zij die verstaan, zijn in de onderhavige kwestie tegenstrijdig. De ene verlangt, dat de zielszorger zwijgt, de ander — indien hij iets van de zaak zou vermoeden — cist zonder twijfel, dat de zielszorger spreekt. Kan hier aan beiden

¹¹⁰⁾ W. Zepper, *Von der christlichen Disciplin oder Kirchensucht*, Sigen 1596, blz. 63; A. Rivet, *Praelectiones in cap. XX Exodi*, Leiden 1632, blz. 315 v.; S. Marcus, *Collegium theologicum sive brevis systema universae theologiae*, loc. XIII: 18, Groningen 1649, blz. 331; G. Voetius, *Ta askëtika sive exercitia pietatis*, cap. XXIV: *De officiis erga proximum peccantem*, Gorinchem 1664, blz. 635, 645, 647, 651; Id., *Selectarum disputationum theologicarum pars IV*, Amsterdam 1667, blz. 158, 166 v.; C. Vitringa, *Doctrina christiana religionis*, uitg. d. M. Vitringa, pars III, Leiden 1764, blz. 131 vv.; W. Geesink, *Gereformeerde ethiek*, I, Kampen 1931, blz. 444.

¹¹¹⁾ S. Greijdanus, *Het heilig evangelie naar de beschrijving van Lucas*, I, Amsterdam 1940, blz. 296.

worden recht gedaan? O.i. zeer zeker, indien de zielszorger let op datgene, wat in het wezenlijk belang is van beiden.

Met de derde, die het mikpunt zou kunnen worden van een misdadige aanslag, staat de zaak al zeer eenvoudig. Zijn belang kan het zeker niet zijn, dat we hem laten bestelen of van het leven laten beroven of dat met ons medeweten de rode haan kraait boven zijn dak. Verplaatst de zielszorger zich op zijn standpunt, gelijk de gulden regel der wederkerigheid vermaant, dan zou hij gaarne gewild hebben, dat men hem intijds had gewaarschuwd. Gezien vanuit het oogpunt van het belang van deze naaste, is de plicht van de zielszorger zonneklaar. Hij zal degene, die hem het misdadig voornemen in het geheim beleeft, dit voornemen niet alleen dringend moeten afraden, doch hem ook desnoods moeten bedreigen op de wijze als Forel zou doen met een syfilitische huwelijkskandidaat, die niet luistert wil: „Neem u in acht! Ik zal uw gangen nagaan en weten te verhoeden, dat een onschuldige het slachtoffer wordt van uw strafbare gewetenloosheid!” Hij zal verder deze bedreiging ten uitvoer hebben te brengen en, zodra hij denkt dat het nodig is, een duidelijke waarschuwing geven aan de belanghebbende partij.

Of men in zulk een situatie een zielszorger is, dan wel een geneesheer of advocaat, dat maakt naar het „positief Goddelijk recht” van Mt. 7 : 12 en Lc. 6 : 31 geen verschil. De relativiteit van het ambts- of beroepsgeheim van een dezer drie categorieën van vertrouwensmannen berust niet enkel op gevoelsargumenten of humanitaire overwegingen, zelfs niet op wat het geweten als een plicht tot openbaring oplegt, doch op het Schriftuurlijk beginsel van de wet der wederkerigheid, welke wet op de verhouding tot derden niet minder van toepassing is dan op de verhouding tot de persoon, die het misdadig voornemen beleeft, de „biechteling” dus.

Het woord biechteling mag hier wel tussen aanhalingstekens geplaatst worden, want het is een vreemde en zonderlinge biecht, die hij voor de zielszorger komt uitspreken. Hij zegt immers het voornemen te koesteren een misdaad te begaan, die zijn medemens onheil zal berokkenen en is van dat voornemen niet af te brengen, welke ernstige pogingen de zielszorger daartoe ook aanwendt.

Moet ook op deze verstekte zondaar de wet der wederkerigheid worden toegepast? Ongetwijfeld, doch niet in deze zin, dat de zielszorger let op zijn vermeend belang; hij moet alleen zijn *wezenlijk* belang in het oog vatten. Aan deze misdadiger kan de zielszorger geen grotere dienst bewijzen dan door met vermaningen en eventueel scherpe bedreigingen te arbeiden aan zijn bekering. Wordt hij aan-

gepakt op de manier van Forel, dan zal hij zich waarschijnlijk nog wel eens goed bedenken, voordat hij zijn misdadig plan ten uitvoer brengt. Hij zal begrijpen, dat zijn kans daartoe aanmerkelijk kleiner is geworden en komt er allicht toe om van de uitvoering van zijn plan af te zien. Hetgeen voor hemzelf maar het beste zou zijn, in meer dan één opzicht.

De Heidelbergse Catechismus zegt in antw. 111: „Dat ik mijns naasten nut, waar ik kan en mag, bevordere; met hem also handele, als ik wilde, dat men met mij handelde”¹¹²). Dat is de gulden regel der wederkerigheid, die hier wel speciaal wordt toegepast op het achtste gebod „Gij zult niet stelen”, doch die ook een richtlijn is bij de praktische toepassing van alle andere geboden van de tweede tafel van de Decaloog¹¹³).

Volgens deze regel is het waarschuwen van belanghebbenden voor dreigende gevaren en onheilen, als een „biechteling” zich niet laat afmanen van zijn zondige weg, een dubbele zedelijke plicht. Door de vervulling van deze plicht bewijst de zielszorger zowel aan de „biechteling” als aan degene, op wie deze het gemunt heeft, een nuttige dienst.

De redenering, dat daardoor de vrijmoedigheid van „biechtelingen” wordt tegengegaan, dat de zielszorgers daardoor minder van zulke bekentenissen te horen krijgen en dus ook minder in de gelegenheid zijn om door hun vermaningen preventief te werken, wijzen we af. Zegt de H. Schrift, dat men niet het kwade moet doen, opdat het goede eruit voortkome, dan leiden we daaruit af, dat men ook niet door stilzwijgen en lijdelijk toezien aan het kwade medeplichtig moet worden, welke motieven men daarvoor ook ter verontschuldiging zou weten aan te voeren, Rom. 3 : 8.

§ 10. *De zedelijke plicht tot aangifte bij de Overheid van gepleegde of voorgenomen misdrijven*

We spreken in deze paragraaf alleen van de zedelijke plicht; de wettelijke plicht tot aangifte en de vrijstelling daarvan komt in het volgende hoofdstuk ter sprake.

Hiervoor hebben we de vraag onder de ogen gezien of particulieren, die daar een rechtstreeks belang bij hebben, eventueel moeten worden gewaarschuwd met prijsgeving van het ambtsgeheim; doordenkende

¹¹²) *De drie Formulieren van enigheid*, ed. A. Kuyper, 39e dr., Kampen z. j. blz. 79.

¹¹³) Geesink, a. w. I, blz. 412.

in deze richting komen we voor de vraag te staan of het niet een morele noodzaak voor de zielszorger kan zijn in bepaalde gevallen aan de wereldlijke Overheid kennis te geven van hetgeen hij door een vertrouwelijke bekentenis is te weten gekomen, zulks om dreigende onheilen te verhoeden.

Als analogie nemen we eerst een ondersteld geval uit de advocaten-praktijk.

Een advocaat verneemt uit de mond van een dief, die hij voor de rechtbank verdedigen moet, de vertrouwelijke bekentenis, dat hij de eigenlijke dader is van een moord, waarvoor een ander in staat van beschuldiging is gesteld. De advocaat zal deze misdadiger er op wijzen, dat een onschuldige misschien voor zijn misdrijf zou moeten boeten en dat dit dan voor zijn rekening ligt; de misdadiger heeft de plicht dit te voorkomen. Maar als hij zich om deze plicht niet bekommert en het misschien wel aangenaam vindt, dat een onschuldige in zijn plaats wordt veroordeeld, omdat daarmee dan de zaak is afgedaan, mag dan de advocaat het initiatief nemen om de rechterlijke instanties een waarschuwing te geven, dat de eigenlijke dader van de moord een ander is dan degene, die daarvan wordt aangeklaagd? Is dit dan alleen een recht van de advocaat, is het niet ook tegelijk zijn zedelijke plicht? In landen, waar de doodstraf bestaat, zou hierbij niet slechts de vrijheid en de eer doch ook het leven van een onschuldige op het spel staan. Moet dit dreigend onheil niet worden voorkomen door althans een gedeeltelijke ontsluiting van het beroepsgeheim?

Omtrent het antwoord, dat op deze vraag gegeven moet worden, bestaat bij de juristen geen eenstemmigheid.

Werner en Verstegen geven een positief antwoord. De advocaat mag niet zwijgen; hij heeft de zedelijke plicht het onheil, dat uit een gerechtelijke dwaling zou voortspuiten, te verhoeden. Dat is dan geen verraad; het is de consciëntieuzere volbrenging van een hogere plicht dan die welke zijn beroepsgeheim meebrengt. Geen onschuldige mag het slachtoffer worden van een doctrinair, star volgehouden, onschendbaar beroepsgeheim¹¹⁴).

Pimienta heeft een mening, die daar lijnrecht tegenover staat. Hij is een voorstander van het absolute geheim. Hij gaat zelfs zo ver, dat hij poneert, dat ook als reeds door de rechtbank het doodvonnis over

¹¹⁴) G. Werner, *Le secret professionnel*, Genève 1907, blz. 84, 86; A. J. Verstegen, *Het beroepsgeheim in de rechtspleging. Praeadvies voor de Algemene Vergadering der Nederlandse advocatenvereniging 1931*, in: *Advocatenblad*, XIV. 1931, blz. 99 v.

de onschuldige zou zijn uitgesproken, de advocaat zijn geheime wetenschap omtrent de feitelijke dader niet mag benutten door aan de rechtbank een duidelijke aanwijzing te geven; op zijn hoogst mag hij een vage en onduidelijke tip geven, dat men op de verkeerde weg is ¹¹⁵).

Met het standpunt van Pimienta correspondeert de Rooms-Katholieke opvatting van het biechtgeheim; zelfs gaat deze in absolutistische vasthoudendheid er nog boven uit, gelijk het onderstaande exempel, dat we aan de martelaarsgeschiedenissen van Mosmans ontleen ¹¹⁶), klaar bewijst.

De hoofdpersoon in het verhaal is Fitz Graham, Rooms-Katholiek kapelaan te Dublin, wiens broer, een kapitein, van moord was aangeklaagd; reeds had de jury hem schuldig bevonden en tot de strop veroordeeld, hoewel hij onschuldig was. Op de Goede Vrijdag van het jaar 1792 houdt Fitz Graham een lijdensprediking; daarna zet hij zich tot biechthoren. Er komt een man bij hem biechten, die zichzelf aanklaagt als dader van de bewuste moord. Hij kent de biechtvader niet, doch hoort uit diens mond welke nauwe familieband er bestaat tussen hem en de ten onrechte ter dood veroordeelde. Dit brengt hem tot de uitroep: „God, God en bij u moest ik mij juist van deze moord beschuldigen? Zult gij mij verraden? Zult gij mij aanklagen? Maar de biecht is immers heilig!” Jawel, de biecht is heilig, „dat weet ik maar al te goed”, zegt de biechtvader, „doch ik kan toch een onschuldige broer niet op een schavot doen sterven?” Afgesproken wordt, dat de misdadiger de volgende avond zal terugkomen in de biechtstoel. Graham wilde tijd winnen om te overleggen, hoe hij zijn plichten als broer en als priester met elkaar in overeenstemming kon brengen. Daartoe dient hij zich de volgende dag bij de bisschop aan en vraagt hem om raad. De bisschop citeert de woorden van de H. Bernardus: „Als een priester uit de biecht kan opmaken, dat op die dag en op die plaats een moordenaar op hem loert, dan moet hij nochtans op die dag zich naar die plaats begeven, als dat zijn plan of gewoonte is”. De bisschop herinnert de kapelaan verder aan de wet van absoluut stilzwijgen omtrent de biecht. Hij adviseert om de biechteling onder het oog te brengen, dat hij geen onschuldige mag laten terechtstellen, hetgeen een tweede moord zou zijn en voorts om te trachten hem ertoe te bewegen, dat hij een schriftelijke verklaring zal geven, waardoor het mogelijk zou zijn, dat de onschuldig veroordeelde vrijkwam.

¹¹⁵) L. Pimienta, *Le secret professionnel de l'avocat*, Paris 1937, blz. 56 v.

¹¹⁶) H. Mosmans, *Geheim en lijden of het biechtgeheim bewaard*, Den Bosch 1911, blz. 40 vv.

Maar, en daarop legde de bisschop nadruk, de biechteling zou dit vrijwillig moeten doen. „Zou nu”, aldus het standpunt van de bisschop, „deze man daarop niet ingaan, dan, mijn dierbare zoon, blijft er voor de priester slechts één zaak over: bidden en zwijgen. Wacht u, wacht u, al ware het slechts door een woord of gebaar, ook maar één ogenblik het vermoeden te wekken, dat gij de ware schuldige kent! Ik herhaal het: de eerste plicht van de biechtvader is zwijgen en zijn grootste misdaad, aan deze plicht tekort doen”.

Aldus de aartsbisschop Hieronymus van Dublin. Dit wordt nu met de biechteling bij het tweede onderhoud besproken. De man weigert echter pertinent daaraan medewerking te verlenen. Hem wordt voorgesteld, dat hij de onschuldige zal redden en zelf naar het buitenland zal uitwijken, nadat hij een door twee getuigen ondertekende verklaring heeft afgegeven, dat hij de werkelijke dader is van de moord. Maar hij wil daar niet van weten. Hij is bang, dat de getuigen hem zullen verraden, voordat hij in veiligheid is. Het gevolg van zijn weigering is navenant. De onschuldige kapitein wordt opgehangen, nadat de beul zijn zwaard in tweeën had gebroken. Op de morgen van de dag der terechtstelling brachten de kapelaan en de bisschop de tijd door in gebed. Later bekende de voortvluchtige misdadiger openlijk zijn gruwelstuk.

Zo luidt het verhaal, dat naar ons gevoelen een sterk staaltje geeft van dweepzucht ten aanzien van het biechtgeheim.

Dit absolutistische standpunt wordt ook in de theorie ingenomen. De Rooms-Katholieke schrijvers zijn het erover eens, dat een biechtvader niet door zijn openbaring de executie verhinderen mag van iemand, van wiens onschuld hij door de bekentenis in de biechtstoel van een ander, die de werkelijke dader is van het misdrijf, overtuigd is. Al worden eer, vrijheid, leven van onschuldigen daarbij op het spel gezet, elke inbreuk op het biechtzegel, rechtstreeks of indirect, is en blijft verboden ¹¹⁷).

Men voert dit nog verder door en poneert, dat als een gehele stad of een geheel volk door het stilzwijgen van de priester zou te gronde gaan, dat als door zulk een stilzwijgen een regerend vorst in koelen bloede werd vermoord, dat als daardoor de openbare orde in staat en maatschappij onderstboven werd gekeerd, geen inbreuk op het heilig biechtzegel zou mogen plaatsvinden door tijdige aangifte bij de

¹¹⁷) Henriquez, a. w. blz. 303; Malderus, a. w. blz. 23; Lochoy, a. w. blz. 92; Krieg, a. w. I, blz. 421; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 115, die verwijst naar de geschiedenis van Fitz Graham.

Overheid van a.s. moordenaars, samenzweerders, enz. ¹¹⁸⁾.

In vorige eeuwen is door sommigen een minder harde leer omtrent het biechtzegel verkondigd en heeft men soms ook in de praktijk een meer nuchter standpunt ingenomen.

Zo was er in de 16e eeuw te Brugge, gelijk de toenmalige pensionaris aldaar verhaalt ¹¹⁹⁾, een pastoor, die uit een ziekenbiecht het misdadig plan vernomen had om binnen acht dagen de voornaamste huizen der stad in brand te steken. De pastoor achtte het zijn morele plicht daar een stokje voor te steken. Hij deed bij de magistraat aangifte van de zaak zonder de kwaadwilligen bij name te noemen. De magistraat begreep uit welke bron de pastoor zijn inlichtingen verkregen had en liet hem schaduwen. Zo kwam men te weten, wie de zieke was, die het misdadig plan had opgebiecht en men vond ook de anderen, die in het complot zaten. Tot arrestaties werd niet overgegaan, daar men zijn kennis door indirecte openbaring van de biecht verkregen had. Wel konden nu de vereiste voorzorgsmaatregelen getroffen worden en kon het dreigend onheil worden verhoed.

In het begin van de 17e eeuw heeft Marcus Antonius de Dominis, een naar Engeland uitgeweken Rooms-Katholieke bisschop, het absolutisme in de theorie van het biechtzegel met kracht bestreden. De zwijgplicht van de biechtvader stelde hij op één lijn met de natuurlijke zwijgplicht, die rust op een ieder aan wie een geheim is toevertrouwd; de sacramentele zwijgplicht kon in een noodzakelijk geval onder dezelfde condities als de natuurlijke zwijgplicht geacht worden en einde te hebben genomen. Hij ging hierbij uit van het principe, dat het algemeen belang steeds de voorrang moet hebben boven het privaats belang. Priesters, die dus uit de biecht vertrouwelijke wetenschap hebben opgedaan omtrent samenzweringen, gesmeed tegen een regerend vorst of tegen de openbare orde en veiligheid, hebben de zedelijke plicht dit bijtijds ter bevoegder plaats te openbaren; indien het mogelijk is, zonder het noemen van namen, doch indien anders het gevaar niet kan worden bezworen, ook door het aanbrengen van de personen, die de misdaad hebben beraamd. Geen biechtvader behoeft zich scrupules te maken over de openbaring van zijn geheim in een dergelijk geval: er wordt geen sacrament door onteerd, want

¹¹⁸⁾ Cajetan (Thomas de Vio), a. w. blz. 114; Henriquez, a. w. blz. 303; Reginald, a. w. blz. 150; Malderus, a. w. blz. 31 v.; Laymann, a. w. blz. 694; Busebaum, a. w. blz. 549; De Liguori, a. w. III, blz. 657; vgl. L. N. van Randwijck, *De reticentia illorum ad quorum notitiam laesae majestatis aut perduellionis crimina committenda pervenerunt*, Utrecht 1829, blz. 79 vv.

¹¹⁹⁾ J. Damhouder, *Praxis rerum criminalium*, Antwerpen 1601, blz. 508; vgl. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 112.

een biecht van zulke lieden heeft met een waar sacrament niets uit te staan. „Quia bonum commune semper praeponderat bono privato alicuius, ideo conspiratores contra Principes et contra pacem publicam, et magnorum scandalorum concinnatores, etiam sub hoc sigillo alicui ministro cogniti, omnino revelari debent, salva quantum fieri potest, persona: et si non possit malo imminenti occurrere, nisi plene et facto revelato, et personis, absque scrupulo confessarius et potest et debet et omnino in conscientia tenetur id revelare. Injuria enim nulla fit ulli sacramento, quia nullum hic adest verum sacramentum” ¹²⁰⁾.

De Dominis is o.a. door Malderus heftig bestreden, die hem grove ketterij verweet ¹²¹⁾.

Hoezeer zijn standpunt de Rooms-Katholieke autoriteiten mishaagde, blijkt uit de vernederende behandeling, die men hem later, toen hij in Rome was teruggekeerd, heeft doen ondergaan. De paus liet hem niet eerder tot de voetkus toe dan nadat hij met een strik om de hals en in een boetegewaad gehuld, driemaal achtereen zijn dwalingen voor de Inquisitie had afgezworen. Na zijn dood in 1624 werd opnieuw gericht over hem gehouden. De kerkelijke rechtbank verklaarde hem de genade van de H. Stoel onwaardig, hij werd posthuum van zijn ambten beroofd, zijn vermogen werd in beslag genomen, zijn lijk uit de doodkist gehaald en in het openbaar verbrand ¹²²⁾.

Men zou denken dat door het stellen van zulk een afschrikwekkend voorbeeld voortaan aan ieder de moed benomen was om nog iets af te dingen op de absolute heiligheid van het biechtzegel.

Niettemin waren er ook in de 18e eeuw in Frankrijk nog Rooms-Katholieke theologen, die, hoewel ze zich distancieerden van de opvattingen van De Dominis ¹²³⁾, meenden, dat het nuttig was een veiligheidsklep aan te brengen in de leer van het biechtgeheim in de vorm van de theoretische concessie, dat bij samenzweringen tegen de vorst of tegen de staat in algemene termen een waarschuwing kon worden gegeven; daarbij mochten dan echter de namen van de betreffende personen niet aan de Overheid worden geopenbaard ¹²⁴⁾.

¹²⁰⁾ *De republica ecclesiastica*, pars II, lib. V, cap. 8, Londen 1620, blz. 337. Op blz. 957 v. van dit werk kant hij zich in een *Ostensio errorum* tegen de Jezuïet Fr. Suarez, die in zijn *Defensio fidei catholicae* van een tegenovergesteld gevoelen had blij gegeven.

¹²¹⁾ A. w. blz. 27 v.

¹²²⁾ Art. M. A. de Dominis, in: J. J. Herzog-A. Hauck, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, IV, Leipzig 1898, 3e dr. blz. 785.

¹²³⁾ Zo o.a. Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. IX.

¹²⁴⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 121; Alex. Natalis, *De sacramento poenitentiae*, in: *Theologia dogm. et mor.*, cap. V, art. 10, reg. 48, II, Parijs 1743.

Dit was een nawerking van de zgn. *Gallicaanse beginselen*, die de pauselijke oppermacht beknotten terwille van de meerdere zelfstandigheid der Franse bisschoppen en ook terwille van de onbeperkte souvereiniteit der Franse koningen ¹²⁵).

De Franse koningen hadden goede redenen om het Gallicaanse streven naar nationaal-kerkelijke onafhankelijkheid aan te moedigen. Herhaaldelijk zagen zij hun leven bedreigd door moordplannen, waarvan biechtvaders afwisten, doch waarvan ze geen aangifte deden. Dit biechtvaderlijke stilzwijgen was er bij de aanslagen op Frans I in 1523, op Hendrik III in 1589 en op Hendrik IV in 1593, in 1594 en in 1610 ¹²⁶).

Bij de eerste aanslagen op Hendrik IV werden de Jezuïeten erop aangezien, dat zij daarvan hadden afgeweten, waarop hun gehele orde door het Franse parlement uit het land verbannen werd. In 1603 werden ze weer toegelaten. Hendrik IV trad hun welwillend tegemoet, doch eiste van hen een eed, dat ze niets tegen de troon of tegen het rijk zouden ondernemen; als een soort gijzelaar zou steeds één hunner aan het hof tegenwoordig moeten zijn. Deze gijzelaar werd al spoedig de biechtvader van de koning ¹²⁷). Toen een nieuw complot tegen het leven van de koning aan het licht kwam, werd het aan de hofbiechtvader Coton euvel geduid, dat hij er de koning niet bijtijds van verwittigd had. In 1610 werd Hendrik IV doorstoken met de dolk van Ravallac; de moordenaar had tevoren bij een Jezuïeten-pater gebiecht en was door deze geabsolveerd ¹²⁸).

Van koning Hendrik IV en zijn hofbiechtvader Coton wordt het volgende gesprek over het biechtzegel verhaald:

Toen de koning eens met de hertog van Bouillon discussieerde over dit biechtzegel, dat de prioriteit scheen te hebben boven het leven van vorsten en het belang van de staat, liet hij Coton erbij roepen en legde hem persoonlijk de vraag voor, wat hij zou doen, wanneer iemand hem biechtte, dat hij een moord op de koning beraamde. Zou hij,

¹²⁵) De Gallicaanse beginselen zijn het eerst geformuleerd door P. Pithou in zijn *Libertés de l'Eglise gallicane*, 1584; vgl. M. Dupin, *Manuel du droit public ecclésiastique français*, Parijs 1844, blz. 1 vv. Hun uitwerking vonden ze in een gemeenschappelijke verklaring inzake de kerkelijke macht van de Franse clerus in 1682; vgl. J. Th. Loyson, *L'assemblée du clergé de France de 1682*, Paris 1870, blz. 349 vv.

¹²⁶) Kurtscheid, a. w. blz. 85 v.; Honoré, a. w. blz. 72.

¹²⁷) *Histoire générale de la naissance et des progrès de la Compagnie de Jésus*, I, Amsterdam 1761, 2e dr., blz. 351 vv.; R. Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, Leipzig-Zürich 1929, blz. 411.

¹²⁸) Fülöp-Miller, a. w. blz. 413; H. Grégoire, *Histoire des confesseurs des empereurs, des rois et d'autres princes*, Paris 1824, blz. 324 v.

indien de vermaningen in de biechtstoel om van dit misdadig voornemen af te zien vruchteloos schenen te zijn, hierover zwijgen of zou hij spreken en tijdig waarschuwen? Coton antwoordde, dat hij de bedoelde waarschuwing niet zou kunnen geven zonder het biechtzegel te schenden, hetgeen absoluut ongeoorloofd was. Het biechtgeheim behoorde tot de bovennatuurlijke orde der dingen, terwijl het leven van de vorst slechts behoorde tot de natuurlijke orde, al was het zeer zeker een groot staatsbelang. Hij mocht derhalve geen aangifte doen van het hem bekende misdadige plan, veel minder de toekomstige moordenaar verraden. Om de verontruste koning tevreden te stellen, voegde hij eraan toe, dat wanneer de eventuele moordenaar op het punt zou staan zijn wandaad te volvoeren, hij zich tussen hem en de koning zou plaatsen als een bedekkend schild ¹²⁹). Deze geruststellende verklaring van Coton bleek evenwel in 1610 bij de geslaagde moordaanslag van Ravallac van geen praktische waarde te zijn.

Bevreemden kan het niet, wanneer de Franse koningen mede met het oog op hun eigen veiligheid de Gallicaanse begrenzing van het Rooms-Katholieke biechtzegel toejuichten.

De Gallicaanse vrijheden zijn evenwel door het pauselijk verzet daartegen niet van blijvende aard geweest. Op 4 augustus 1690 werd het Gallicaanse streven door paus Alexander VIII officieel veroordeeld ¹³⁰).

De absolutistische denkbeelden omtrent de kracht van het biechtzegel, die Coton ten aanhore van Hendrik IV van Frankrijk had vertolkt, werden ook in andere landen gehuldigd en toegepast; en dat niet alleen door de Jezuïeten.

Jean Jaureguy, bekend uit de vaderlandse geschiedenis door zijn moordaanslag op prins Willem I, had tevoren de Dominicaner monnik Antheunis Temmerman te Antwerpen in zijn misdadig voornemen ingewijd. Van deze had hij ook de absolutie ontvangen. Deze pater, die om zijn stilzwijgen over wat hij wist uit de biecht is terechtgesteld, wordt als een martelaar van het biechtgeheim geëerd ¹³¹). Bij het verhoor van Balthasar Gérard, die gegrepen was na zijn succesvolle

¹²⁹) Grégoire, a. w. blz. 97 v.; Kurtscheid, a. w. blz. 89; Honoré, a. w. blz. 76; J. M. Prat, *La Compagnie de Jésus en France au temps du P. Coton*, II, Paris 1876, blz. 521 vv.

¹³⁰) In de constitutie „Inter multiplices”, Denzinger, *Enchiridion*, 1948, 24e en 25e dr., nrs. 1322—1326, blz. 385 vv.; vgl. G. A. Ryan, *Principles of episcopal jurisdiction*, Washington 1939, blz. 61.

¹³¹) Art. Biechtgeheim, in: *De katholieke Encyclopaedie*, V, Antwerpen 1950, 2e dr., kol. 56; hier heet hij Antoninus Timmermans.

moordaanslag op de Vader des vaderlands 10 juli 1584, kwam aan het licht, dat hij tevoren zijn plan gebiecht had aan een geleerde Jezuïet te Trier, die hem geabsolveerd en geheimhouding beloofd had. Bovendien had hij zijn voorgenomen aanslag te Doornik aan een Franciscan in de biecht geopenbaard, die beloofd had voor hem te zullen bidden en die hem zijn zegen geschonken had¹³²).

In Engeland verwekte de ontdekking van het zgn. *buskruitverraad* in 1605 grote beroering.

Door sommige Rooms-Katholieke malcontenten was tegen Jacobus I een complot gesmeed. Zij hadden het plan opgevat om op 5 november 1605 het Hogerhuis, dat dan geopend zou worden, in de lucht te laten vliegen met de koning en de bloem der natie erbij. Dit plan lekte uit, doordat één van de Rooms-Katholieke edellieden, die de plechtigheid zou bijwonen, schriftelijk een anonieme waarschuwing kreeg om thuis te blijven; hij gaf die waarschuwing aan de hoogste autoriteiten door. De medeplichtigen werden gearresteerd en ter dood gebracht. Men rekende ook de Jezuïetische overste Garnet als medeplichtig, daar hij van het complot had afgeweten en de autoriteiten er niet van verwittigd had.

Van Rooms-Katholieke zijde wordt de zaak zo voorgesteld, dat Garnet van dit misdadig plan niet anders en niet meer wist dan wat de aan hem ondergeschikte pater Greenway, de biechtvader van één der samenzweerders, daaromtrent aan hem had medegedeeld. Greenway was n.l. met de zaak, die hem vertrouwelijk geopenbaard was, verlegen en had er behoefte aan daarover zijn superieur in consult te nemen. Deze gaf het advies om, indien enigszins mogelijk, de bandieten van hun plan af te brengen. Toen deze bemoeiingen van de biechtvader geen resultaat hadden, was niet alleen aan Greenway, maar ook aan Garnet door het biechtzegel de mond gesnoerd¹³³).

Garnet werd door het gerecht mede schuldig bevonden en als medeplichtig aan het buskruitverraad op 3 mei 1606 te Londen geëxecuteerd. Zijn laatste woorden zouden zijn geweest volgens de Rooms-Katholieke voorstelling van zaken: „Wat de beschuldiging van hoogverraad aangaat, zo verklaar ik met de dood voor ogen, dat ik daaraan onschuldig ben. Van de buskruit-samenzwering draag ik slechts kennis door de biecht”¹³⁴).

¹³²) E. Friedmann, *De Jezuïeten en hun gedrag jegens geestelijke en wereldlijke regenten*, Amsterdam 1826, blz. 373, 375; J. G. Frederiks, *De moord van 1584. Met enige bijlagen*, Den Haag 1884, blz. 29 v., 35 v., 51, 72, 75, 124.

¹³³) Kurtscheid, a. w. blz. 86 v.; Honoré, a. w. blz. 73.

¹³⁴) Mosmans, a. w. blz. 57 n. 1.

In het volgende hoofdstuk zullen we het martelaarschap van Temmerman en dat van Garnet uit een andere ooghoek bezien.

Intussen kunnen we niet nalaten onze verwondering uit te spreken over de laatstgenoemde verklaring, die Garnet in het openbaar op het schavot zou hebben afgelegd. Wij kunnen die verklaring niet in overeenstemming brengen met zijn standpunt, dat over het biechtgeheim *coûte que coûte* dient te worden gezwezen. Waarom kon er wel bij de galg en in het openbaar uitsluitel worden gegeven over de gehoorde biecht; terwijl het tevoren, toen de samenzwering nog niet ontdekt was, ongeoorloofd werd geacht iets van het biechtgeheim aan de wereldlijke autoriteiten te openbaren?

Het schokkende gebeuren in Engeland gaf aanleiding tot een polemiek, waaraan koning Jacobus I persoonlijk deelnam.

Tegen hem trad kardinaal Bellarminus in het krijt, die de houding van Garnet, zijn ordegenoot verdedigde.

De koning beriep zich op oude schrijvers, die een gedeeltelijke openbaring van de biecht hadden toegestaan om een groot onheil te verhoeden. Bij het complot van 1605 had men minstens een algemene waarschuwing behoren te geven.

Bellarminus verwierp dit met het argument, dat de koning met zulk een waarschuwing toch niet tevreden geweest zou zijn. Hij zou op de pijnbank aan de biechtvader verdere onthullingen hebben willen afpersen om de namen van de misdadigers te weten te komen.

Daar de Engelse koning zijn traktaat aan verschillende continentale vorstenhoven, ook aan het Franse hof, had toegezonden, namen ook in Frankrijk theologen deel aan de polemiek. De Dominicaan Coeffeteau en kardinaal du Perron gaven hierbij het Gallicaanse standpunt weer: dat bij samenzweringen tegen de vorst of tegen de staat de Overheid behoort te worden gewaarschuwd, zij het in algemene termen en zonder dat er namen worden genoemd¹³⁵).

De huidige leer ten aanzien van het biechtzegel wordt door Salsmans aldus geformuleerd en tevens gemotiveerd:

¹³⁵) Over deze polemiek zie Kurtscheid, a. w. blz. 87 vv. en Honoré, a. w. blz. 74 v. Aan de hierop betrekking hebbende en door hen vermelde literatuur is toe te voegen een brief van L. Casaubonus, leerling van Calvijn, geschreven in 1611 vanuit Londen, waarheen hij uit Frankrijk na de moord op Hendrik IV de wijk genomen had; deze brief is gericht aan de Jezuïet Fronto Ducacus, *Epistulae*, Brunszijk 1656, blz. 780; en voorts een speciaal tegen Bellarminus gerichte verhandeling over het biechtzegel van de hand van J. Denison, kapelaan van koning Jacobus I, daarna rector van Woodmansterne, getiteld: *De confessionis auricularis vanitate adversus cardinalis Bellarmini sophismata et de sigilli confessionis impietate contra Scholasticorum et neotericorum quorundam dogmata disputatio*, Oxford 1621.

„Welk belang er ook op het spel staat, de priester moet alle woord of daad schuwen, welke het biechtgeheim schenden zou. Of dit zelfs dan moet toegepast, wanneer 's lands algemeen welzijn of het leven der vorsten gevaar loopt, werd vroeger wel eens betwijfeld door de godgeleerden, vooral uit de gallicaanse school Nu wordt het streng onderhouden des geheims ook in een dergelijk geval algemeen aangenomen. Daartegen kan het bekende „*Salus populi suprema lex*” niet met reden opgeworpen worden. Er ware feitelijk weinig voordeel voor de Staat in gelegen, zo de biechtvader ooit een voorgenomen aanslag mocht openbaren; was dit geoorloofd, dan bleef de betrokkene eenvoudig uit de biechtstoel weg, terwijl nu de priester nog doelmatig pogingen tot algemeen welzijn aanwenden kan, door n.l. zo'n schelmstuk krachtig te ontraden, of door het de biechteling zelf aan de overheid, althans zonder zichzelf te vernoemen, te doen bekend maken”¹³⁶⁾.

De Lutherse leer van het biechtzegel verschilde in de onderhavige kwestie aanmerkelijk van de Rooms-Katholieke.

Algemeen werd door de Lutherse geleerd, dat wanneer het erom ging een onschuldige te redden of het leven van een vorst te beschermen of land- en hoogverraad te verijdelen, het biechtzegel min of meer mocht worden verbroken; hetzij, dat met een duidelijke waarschuwing zonder het noemen van namen werd volstaan, hetzij dat, als het niet anders kon, volledige opening van zaken werd gegeven¹³⁷⁾.

Van een Lutherse predikant uit de 17e eeuw wordt verhaald, dat hij eens in de biechtstoel vernam, wie de werkelijke dader was van een moord, waarvoor een ander onschuldig in de gevangenis was geworpen, die reeds des anderen daags zou worden onthoofd. De pastor begaf zich terstond naar de rechterlijke autoriteiten, die het vonnis hadden uitgesproken en richtte aldus het woord tot hen: „Ik weet en betuig voor God en voor heel de wereld, dat de man, die thans in de gevangenis zit, onschuldig is aan de moord, waarvoor gij hem ter dood veroordeeld hebt. Het is mij persoonlijk bekend, wie de

¹³⁶⁾ *Biecht en altaarsacrament*, blz. 115.

¹³⁷⁾ Beier, a. w. blz. 94, 106 vv.; à Günterrod, a. w. blz. 14; Tilesius, a. w. blz. 19, 22; Boehmer, a. w. V, blz. 840; Uihlein, a. w. blz. 74 v.; Nitzsch, a. w. III, 2, blz. 109; Goldacker, a. w. blz. 38. Een Lutherse Kerkordening, waarin uitdrukkelijk een voorbehoud t.a.v. het biechtgeheim voor zulke gevallen gemaakt was, is o.a. die van Oldenburg van 1725: daarin werd de openbaring van de biecht verboden met deze uitzondering: „es möchte denn Verrätereï oder Unglück angehen, dem durch des Predigers Offenbarung konnte gewehrt werden”. Aem. L. Richter-R. W. Dove, *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts*, Leipzig 1874, 7e dr., blz. 835 n. 9.

feitelijke dader is van de moord, doch voor en aler ik hem verraden zal, kunt ge mij veroordelen en terechtstellen. Zie, ik roep uit en ik zal dat tot mijn dood toe blijven doen, dat de door u veroordeelde onschuldig is!” Deze pastor, waarvan men begreep, dat hij als biechtvader sprak, werd op zijn woord geloofd; de onschuldige werd op zijn getuigenis vrijgelaten¹³⁸⁾.

In dit verhaal gaat het over (indirecte) openbaring van de biecht in verband met een *gepleegd* misdrijf; om onheil, voortvloeiende uit een gerechtelijke dwaling te voorkomen werd het biechtzegel verbroken; de betreffende predikant achtte dit zijn zedelijke plicht.

Als regel gold evenwel bij de Lutherse: er mag geen aangifte geschieden bij de Overheid van misdaden, die reeds hebben plaatsgevonden en die in de biechtstoel vertrouwelijk worden bekend.

Deze regel dagteekent reeds van het midden der 16e eeuw.

Een schrijver over pastorale theologie uit deze tijd vermaant: De zielszorger moet niet kerkelijke aangelegenheden en wereldlijke rechtspraak en bestuur met elkaar vermengen. Hij moet niet met de ene voet op de preekstoel en met de andere in het raadhuis of in de rechtbank staan. Hij moet het als zijn taak zien allen voor God te gewinnen en de goede herder na te volgen, die het zieke schaap niet slacht, maar, voorzover hem dit mogelijk is, het geneest. Wie andersom handelt, is meer een wolf dan een herder. Is er een doodslag gepleegd en wordt dit in het geheim door de dader aan de predikant beleden, dan behoort hij dit, als het verder niet bekend is, geheim te houden¹³⁹⁾.

Deze regel werd later aangevuld in dier voege, dat ook als de misdrijven, die eenmaal geschied waren en die vertrouwelijk in de biechtstoel waren beleden, vreselijke misdrijven waren als brandstichting in groot formaat, aanslagen op het leven van een vorst, samenzweringen tegen de staat, daarover de sluier van het ambtsgeheim behoorde te worden uitgespreid¹⁴⁰⁾.

De tegenwerping, dat het toch nuttig zou zijn als zulke gepleegde misdrijven bij de Overheid werden aangegeven, opdat de misdadigers konden worden berecht, en dat het belang van de openbare orde en de veiligheid dit vereist, werd afgewezen met het argument, dat het de taak van de ambtenaren van de politie en justitie is, maar niet de taak van hen, die een geestelijk ambt bekleeden, om duistere misdaden op te helderen en de bedrivers daarvan te helpen aan hun verdiende

¹³⁸⁾ Beier, a. w. blz. 108; Tilesius, a. w. blz. 19.

¹³⁹⁾ N. Hemmingius, *Pastor sive pastoris optimus vivendi agendique modus*, Leipzig 1562, blz. 195 v.

¹⁴⁰⁾ Beier, a. w. blz. 89 vv.

loon¹⁴¹⁾.

Nog verder werd de lijn doorgetrokken, toen men later poneerde dat ook de buiten de biechtstoel vertrouwdelijk opgedane wetenschap omtrent reeds begane misdrijven met het zegel der ambtelijke geheimhouding bedekt behoorde te blijven, wanneer de misdadiger zijn wandaad met leedwezen aan de pastor had bekend. Mocht de pastor op grond van zijn geheime wetenschap aangifte doen bij de Overheid, dan behoorde hij zelf wegens valse aangifte te worden gestraft¹⁴²⁾.

Speciaal voor gevangenispredikanten waren deze regels van belang, daar de aard van hun functie meebrengt, dat zij voortdurend met misdadigers in aanraking komen. Zouden zij bij de gevangenen het kwade vermoeden wekken, dat ze hun vertrouwelijke bekentenissen overbrieften aan de justitie, dan was hun werk met lamheid en onvruchtbaarheid geslagen, hun specialistisch ambt van zielszorger werd tot een bespotting¹⁴³⁾.

De geschiedenis van de Lutherse biecht geeft bespottelijke voorbeelden van openbaring van het biechtgeheim en zelfs van rechtstreeks verraad te zien.

In 1720 werden, zoals Hardeland mededeelt¹⁴⁴⁾, twee mannen, verdacht van diefstal uit het koninklijk paleis te Berlijn, in de gevangenis gezet en aldaar van geestelijke bijstand voorzien. Wat ze vertrouwdelijk aan de zielszorger bekenden, bracht deze terstond over aan de rechters, die daarop een doodvonnis velden. In 1772 werd een bekeringsgeschiedenis van graaf J. Fr. Struensee gepubliceerd, beschreven door zijn biechtvader B. Münter, die hem in de gevangenis geestelijke bijstand had verleend. De graaf had, misschien ook uit vrees voor foltering, bekend met een vorstelijk persoon ongeoorloofde betrekkingen te hebben onderhouden. Deze bekentenis aan de zielszorger leidde tot een doodvonnis.

Gelijk Roth schrijft, die zelf gevangenispredikant onder tuchthuisboeven is geweest, kan echter ook een gevangenispredikant voor een zware collisio officiorum komen te staan, wanneer b.v. een gevangene bekent, dat hij door meened heeft medegewerkt tot de gerechtelijke veroordeling van een onschuldige en hij daarover geen spijt toont, doch veeleer blij is, dat zijn boosaardig plan is gelukt¹⁴⁵⁾.

¹⁴¹⁾ Beier, a. w. blz. 16 v.

¹⁴²⁾ Bochmer, a. w. V, blz. 838 v.

¹⁴³⁾ Roth, *Die praktische Bedeutung des Beichtgeheimnisses*, in: *Monatsschrift für Pastoraltheologie*, III. 1906/1907, blz. 319; H. A. Köstlin, *Die Lehre von der Seelsorge*, Berlin 1907, 2e dr., blz. 396, vgl. n. 2 en 3.

¹⁴⁴⁾ A. w. blz. 469—473.

¹⁴⁵⁾ A. w. blz. 322.

Moest bij de Lutherse ten aanzien van *gepleegde* misdaden, die aan de zielszorger vertrouwdelijk werden bekend, het ambtsgeheim tegenover de Overheid stipt en zorgvuldig in acht genomen worden, behalve in het geval dat door openbaring van dit geheim een gerechtelijke dwaling: de veroordeling en bestraffing van een onschuldige, kon worden voorkomen, ten aanzien van *voorgenomen* misdrijven namen de Lutherse een geheel ander standpunt in.

We hebben hiervoor in § 9 reeds opgemerkt, dat volgens de Lutherse leer particulieren, die daar een rechtstreeks belang bij hadden, met verbreking van het biechtzegel moesten worden gewaarschuwd voor gevaren en onheilen, die hen bedreigden.

Daaraan kan nu worden toegevoegd, dat volgens de Lutherse ook de Overheid op een of andere manier moest worden verwittigd van voorgenomen misdrijven tegen het leven van de vorst, tegen het welzijn van de staat, tegen de openbare orde en veiligheid, tegen de onafhankelijkheid van het rijk, enz. Met biechtelingen, die zich een bekentenis van zodanige voornemens lieten ontvallen en die serieus dat voornemen schenen te willen volbrengen, behoeft weinig consideratie te worden gebruikt. Het biechtzegel kon reeds daarom dan niet van kracht zijn, omdat een dergelijke biecht niet voor een echte zondebelijdenis kon doorgaan; elk spoor van berouw ontbrak immers. Aangifte bij de Overheid om het staatsgevaarlijk misdrijf te verhoe-den, was dan voor de zielszorger niet slechts een goed recht, doch een zedelijke plicht¹⁴⁶⁾.

De Gereformeerden hebben zich, voorzover zij zich over de onderhavige kwestie hebben uitgelaten, bij het Lutherse standpunt aangesloten.

Het ambtsgeheim van de zielszorger is relatief; het heeft zedelijke grenzen; daarbuiten houdt het op te bestaan, dan kan het een morcel noodzaak zijn het geheim geheel of gedeeltelijk aan de Overheid te openbaren.

Volgens Zepper wordt het ambtsgeheim van de zielszorger — hij doelt speciaal op de ouderling — hierdoor begrensd, dat noch het staatsbelang, noch het belang van de naaste, door stilzwijgen mag worden benadeeld¹⁴⁷⁾. Rivet herinnert aan het buskruitverraad en de rol, die Garnet daarin gespeeld heeft. Hij werpt de Rooms-

¹⁴⁶⁾ Beier, a. w. blz. 89 vv.; Tilesius, a. w. blz. 15; Bochmer, a. w. V, blz. 840 v.; Goldacker, a. w. blz. 28; J. A. Quenstedt, *Theologia didactico-polemica*, § 3, cap. 9, sect. 2, qu. 5, Leipzig 1684.

¹⁴⁷⁾ A. w. blz. 63.

Katholieke apologie, die voor de houding van Garnet gegeven werd. De leer van het absolute biechtzegel, die daarin en in andere Rooms-Katholieke geschriften verkondigd wordt, dat n.l. de biechtvader moet zwijgen ook als het welzijn van een geheel volk of de hoogste staatsbelangen op het spel staan, acht hij zeer verderfelij; het is een „perniciossima doctrina”, een enormiteit, waarvan hij uitroept „quanta immanitas!”¹⁴⁸). Vitringa meent evenzo, dat de ambtelijke zwijgplicht opgeheven is bij voorgenomen misdrijven tegen de staat of het openbaar welzijn. Wordt de zielszorger door een vertrouwelijke bekentenis op de hoogte gebracht van een samenzwering, gericht tegen magistraatspersonen of van verraderlijke plannen, dan behoort aangifte bij de Overheid te geschieden¹⁴⁹). Ook Maresius relateert aldus de ambtelijke geheimhoudingsplicht¹⁵⁰).

Voetius erkent de plicht van de zielszorgers om het stilzwijgen te bewaren omtrent geheime zonden, die hun in goed vertrouwen zijn geopenbaard. Hij verwerpt echter de Rooms-Katholieke leer, dat dit een altyddurend stilzwijgen, een „perpetuum silentium”, zou moeten zijn. Het algemeen belang, dat boven het particulier belang uitgaat, kan als een hogere plicht meebrengen, dat het stilzwijgen moet worden verbroken. Aangifte bij de Overheid kan door de omstandigheden geboden zijn. Betreft het een individueel geval van geheime, tegen het staats- of maatschappelijk belang gerichte machinaties, dan moet volgens de regel van Mt. 18 : 15 vv., wanneer de private vermaningen geen doel treffen, eerst de kerkelijke tucht worden toegepast voordat aangifte bij de Overheid mag plaats hebben; tenzij er periculum in mora is. Baten de kerkelijke tuchtmaatregelen niet, dan moet de sterke arm van de Overheid worden ingeroepen. „Ubi enim Ecclesia spiritualibus remediis nihil proficit, coactiva potestas imploranda est”¹⁵¹).

Geesink spreekt zich niet duidelijk over de kwestie uit. Hij vergist zich, wanneer hij meent, dat de Rooms-Katholieke theorie van het biechtzegel, „verbiedt tegen de boze voornemens van de biechteling te waarschuwen”, hetgeen volgens hem „zeker te ver gaat”. Hij haalt dan de geschiedenis van het buskruitverraad in 1605 op, blijkbaar met de bedoeling de opvatting van het biechtzegel, die in deze geschiedenis tot uiting kwam, af te keuren¹⁵²).

¹⁴⁸) A. w. blz. 315 v.

¹⁴⁹) A. w. III, blz. 131 vv.

¹⁵⁰) A. w. blz. 331.

¹⁵¹) *Exerc. piet.*, blz. 651 vv., 726 vv.; *Select. disp.*, IV, blz. 161, 166 v., 170 v.

¹⁵²) A. w. I, blz. 442 v.

Zeer duidelijk omschrijft G. M. den Hartogh in het „Handboek voor de ouderling” het Gereformeerde standpunt omtrent het ambtsgeheim en zijn morele begrenzing: „Indien een ambtsdrager in de uitoefening van zijn ambt verneemt van het voornemen van een misdrijf tegen de veiligheid van de staat (aanslag op overheidspersonen, landverraad, spionage) of van een plan tot moord of mensenroof, of van een misdrijf tegen de algemene veiligheid, waardoor levensgevaar wordt veroorzaakt, dan moet hij tot aangifte overgaan, als het plegen van die misdrijven niet met genoegzame zekerheid op andere geoorloofde wijze kan worden voorkomen”¹⁵³).

Van Gereformeerd-kerkelijke vergaderingen hebben we omtrent deze zaak weinig uitspraken kunnen vinden.

De synode van Embden in 1571 sonderde landverraad — want dat zal wel met de „verraderye”, waarvan ze sprak, bedoeld zijn — uit van de geheimhoudingsplicht, die volgens Mt. 18 : 15 door elk lid van de gemeente bij de private terechtwijzing moest worden betracht. Het gemeentelid, dat van een verraderlijke toelag hoorde, moest de predikant daarvan in kennis stellen om samen met hem te overleggen wat te doen stond¹⁵⁴).

Op de particuliere synode te Leiden in 1600 werd de vraag gesteld of iemand, die tegelijk ouderling en magistraatspersoon is, delicten die vallen onder en behandeld worden door de kerkelijke censuur, alsnog mag aanbrengen bij de Overheid. Het schijnt, dat het hier gepleegde misdrijven betrof. De synode gaf ten antwoord: „Neen, om mercklike inconvenienten willen, die daaruit zouden rijzen”¹⁵⁵). Ten aanzien van gepleegde misdrijven behoorden de leden van de kerkeraad hun collectief ambtsgeheim tegenover de magistraat te bewaren.

In de provincie Utrecht verplichtte men evenwel de Kerkedienaren tot aangifte van voorgenomen misdrijven tegen de openbare orde en de veiligheid. De Kerkordening van Utrecht van 1590 dwong n.l. alle predikanten en ouderlingen een eed te zweren, dat „als tot hun kennis kwam, dat er iets zou worden gedaan, gehandeld of geattenteert, dat

¹⁵³) *De ouderling in de kerkorde*, in: *Handboek voor de ouderling*, Delft 1952, blz. 190.

¹⁵⁴) C. Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandse Hervormde gemeenten (1563—1638)*, Zaltbommel 1865, blz. 71; F. L. Rutgers, *Acta van de Nederlandse synoden der 16e eeuw*, Den Haag 1889, blz. 68 v.

¹⁵⁵) J. Reitsma-S. D. van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende 1572—1620*, III, Groningen 1894, blz. 155, art. 50; vgl. J. Jansen, *De kerkelijke tucht*, Nijverdal 1913, blz. 219 v.

zou kunnen strekken tegen de autoriteit van de Overheid of iemand van hen, tot nadeel en jegens de gemene rust van de Provincie, Steden of Leden daarvan, in het generaal of in het bijzonder, dat zij dit aan de Officier van deze plaats of de Magistraat zullen te kennen geven" ¹⁵⁶).

De vreemdelingengemeente te Londen, die onder leiding stond van à Lasco, kende, blijkens haar Kerkorde van 1550, de plicht van aangifte bij de kerkeraad van misdrijven, die aan velen onheil konden berokkenen ¹⁵⁷). Er wordt niet bij gezegd, dat de kerkeraad zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap dan moest doorgeven aan de wereldlijke autoriteiten. Bij staatsgevaarlijke misdrijven zal dit waarschijnlijk wel als plicht zijn gevoeld. In de Kerkordening van 1609 voor de verenigde Nederlandse gemeenten in Engeland werd uitdrukkelijk als afwijking van de regel van Mt. 18 en als grens voor de geheimhoudingsplicht normatief gesteld: „ten zij dattet zodanighe zonden zijn, die tot verderf van Republycke ende Ghemeynte strecken als verraderijen" ¹⁵⁸). Dit werd later in de classisvergadering te Londen op 26 april 1655 nog eens geaccentueerd: Buiten de ambtelijke zwijgplicht vallen de zonden van samenzwering en landverraad. Men is schuldig die aan de Overheid te openbaren, want „sodanige sonden en mogen de kerckenraden voor haer niet betrecken, noch daermee te doen hebben" ¹⁵⁹).

In het Kerkelijk Wetboek van de Anglicaanse kerk was reeds in 1603 een dergelijke uitzondering op de zielszorgerlijke zwijgplicht opgenomen, die nog steeds van kracht is: „except they be such crimes as by the laws of this realm his own life may be called into question for concealing the same" ¹⁶⁰).

De opvattingen omtrent de grenzen van het amtsgeheim, die bij de Gereformeerden in Frankrijk leefden, stemden met de Gallicaanse opvattingen omtrent het biechtgeheim niet overeen.

Dallaëus trok de grenzen veel nauwer. Draagt een zielszorger kennis van misdrijven tegen de staat of tegen het staatshoofd, dan behoort

¹⁵⁶) Hooijer, a. w. blz. 297; A. S. de Blécourt-N. Japikse, *Klein Plakkaatboek van Nederland*, Groningen-Den Haag 1919, blz. 192.

¹⁵⁷) J. à Lasco, *Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii in peregrinorum potissimum vero Germanorum ecclesiae*, in: *Opera*, ed. A. Kuyper, II, Amsterdam-Den Haag 1866, blz. 179 v.

¹⁵⁸) Cap. IV van het *Corpus disciplinae*, in: *Acta van de colloquia der Nederlandse gemeenten in Engeland 1575-1609*, uitg. door J. J. van Toorenenbergen, Utrecht 1872, blz. 148.

¹⁵⁹) *Acta*, blz. 355 v.

¹⁶⁰) Can. 113 van de *Constitutions and Canons ecclesiastical*, in: *Corpus confessionum*, XVII. 1, ed. C. Fabricius, Berlin-Leipzig 1937, blz. 541.

hij daarvan terstond aangifte te doen bij de wereldlijke autoriteiten. Een vage en algemene waarschuwing is dan niet voldoende. Laat de zielszorger de aangifte achterwege, dan brengt hij heel de geestelijke stand in verdenking en hij maakt die, als de zaak uitkomt, te schande. Het is volgens Dallaëus niet minder dan hoogverraad, als men het heil van volk en staat achter stelt bij de veiligheid van een bandiet ¹⁶¹). Het Rooms-Katholieke standpunt, dat het biechtgeheim zelfs niet mag worden geschonden als daardoor voorkomen zou kunnen worden, dat de koning wordt vermoord, zijn huis ten val wordt gebracht en aan land en volk het ergste kwaad zou kunnen weder-
varen, wordt als onmenselijk en goddeloos gekwalificeerd: „O vocem immanem et impiam! O pestilens et exitusum sacramentum!" ¹⁶²).

De relativiteit van het amtsgeheim was reeds eerder in de Kerkordening der Franse Gereformeerde kerken officieel vastgesteld.

De generale synoden van Figeac in 1579 en van Gap in 1603 hadden verboden geheime bekentenissen aan de Overheid te openbaren ¹⁶³). De generale synode van Privas stelde echter als een exceptioneel geval, wanneer er majesteitsschennis in het spel was. Bij het verbod tot doorgeven aan de Overheid van zielszorgerlijke amtsgeheimen werd de restrictie gemaakt: „si ce n'est en Cas de Crime de leze Majesté" ¹⁶⁴). Waarschijnlijk werd onder deze majesteitsschennis verstaan elk misdrijf tegen het leven van de koning of tegen zijn regering, onverschillig of het een beraamd dan wel een reeds begaan misdrijf was.

Aan alle ouderlingen en vooral aan alle predikanten werd deze aangifteplicht betreffende misdrijven tegen de koning en het staatsbelang ingescherpt ¹⁶⁵).

Wij willen tenslotte ons eigen oordeel over de besproken kwestie in de volgende drie stellingen weergeven en motiveren.

Ten eerste: Van misdrijven, die reeds *volvoerd* zijn, van hoe ernstige aard ze mochten zijn, zelfs als ze bestonden in een gelukte aanslag op het leven van vorstelijke en magistraats-personen, mag de

¹⁶¹) *Disputatio de sacramentali sive auriculari latinorum confessione*, Genève 1661, blz. 118.

¹⁶²) *Ibid.*, blz. 121.

¹⁶³) J. Aymon, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des Eglises Réformées de France*, I, La Haye 1710, resp. art. 9, blz. 141 en art. 11, blz. 261; vgl. F. Méjan, *Discipline de l'Eglise Réformée de France*, Paris 1947, blz. 238.

¹⁶⁴) Aymon, a. w. I, blz. 401; vgl. G. von Polenz, *Geschichte des französischen Calvinismus*, I, Gotha 1857, blz. 463; J. T. McNeill, *A history of the cure of souls*, Londen 1952, blz. 209.

¹⁶⁵) P. de Félice, *Les Protestants d'autrefois*, III, Paris 1899, blz. 26.

zielszorger, die door de bekentenissen van de misdadiger daarmee vertrouwelijk op de hoogte is gebracht, geen aangifte doen bij de ambtenaren van politie en justitie.

Zijn geestelijk ambt impliceert niet de plicht om handlangersdiensten te verrichten aan die wereldlijke instanties, welke speciale taak het is gepleegde misdaden op te helderen en de bedrivers daarvan op te sporen en te berechten.

Het geestelijke en het wereldlijke dienen hier scherp uit elkaar te worden gehouden. De zielszorger confronteert de misdadiger, die hem raadpleegt, niet met de burgerlijke gerechtigheid, maar met de gerechtigheid Gods, en voorzover de misdadiger zich daardoor in zijn geweten veroordeeld gevoelt en behoefte heeft aan goede raad en troost, verkondigt de zielszorger hem overeenkomstig het evangelie de barmhartigheid Gods in Jezus Christus.

Deze barmhartigheid Gods is er ook voor een koningsmoordenaar, voor een samenzweerder, voor een landverrader, die over de door hem gepleegde misdaad in zijn geweten heimelijk bezwaard en verontrust is en die daarom behoefte heeft aan geestelijke bijstand van een in de H. Schrift onderlegde vertrouwensman. De zielszorger kan hem in deze geestesgesteldheid absolveren op de wijze en onder de conditie, als we voorheen in de tweede paragraaf van hoofdstuk II hebben uiteengezet. Het ambtsgeheim behoort dan zorgvuldig bewaard te blijven.

Ten tweede: Het ambtsgeheim ten aanzien van volvoerde misdrijven verliest gedeeltelijk of zelfs geheel zijn bindende kracht, wanneer voor het misdrijf, dat in het geheim aan de zielszorger werd beleden, tengevolge van een *gerechtelijke dwaling* een onschuldige blijkt te zijn gedetineerd of misschien reeds blijkt te zijn veroordeeld en de feitelijke misdadiger weigert doeltreffende maatregelen te nemen om het slachtoffer van de gerechtelijke dwaling uit zijn positie te bevrijden.

In hoeverre hier het zegel der geheimhouding, op welks stipte bewaring de feitelijke misdadiger mogelijkerwijs gerekend had, dient te worden verbroken, laat zich o.i. niet in een exacte formule uitdrukken. Dit zal in elk voorkomend geval afzonderlijk moeten worden overwogen. Zoveel mogelijk zal getracht moeten worden zonder het noemen van de naam van de feitelijke dader het kromme van de foutieve rechtspraak te helpen rechtbuigen. Mocht het niet gelukken op deze wijze de onschuldige te doen herstellen in zijn recht, vrijheid en eer, dan kan eerst nog een laatste beroep gedaan worden op de feitelijke dader om mede te werken, en zo ook dit beroep vruchteloos

mocht zijn, dan kan de zielszorger zonder verdere scrupules de justitie inlichten over zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap. Dat is dan van hem niet slechts een goed recht, doch een zedelijke plicht.

Wij beroepen ons hiervoor op de H. Schrift, die verplicht tot het redden van een onschuldige, wie een gerechtelijke straf boven het hoofd hangt, indien men daartoe in de gelegenheid is.

Voorbeelden van zulk een reddend optreden vindt men in I Sam. 19 : 4 en in Esth. 7 : 3, 4. In het eerstbedoelde geval is het Jonathan, die pleit voor David en diens onschuld betuigt. Hij stelt aan zijn vader, koning Saul, de waarschuwendende vraag: „Waarom zoudt gij u aan onschuldig bloed bezondigen door David zonder oorzaak te doden?” Dit pleidooi valt bij Saul in goede aarde en hij ziet af van zijn voornemen David als een misdadiger ter dood te brengen. In het tweede geval is het Esther, die op aandrang van Mordechai, Esth. 4 : 8, 13 v., bij koning Ahasveros intervenieert ten gunste van het Joodse volk, dat op grond van valse beschuldigingen, Esth. 3 : 8, 9, dreigt te worden omgebracht; een groot onheil wordt daardoor verhoed.

Aan het Boek der Spreuken hebben we in § 6 van Hoofdstuk II verschillende geheimhoudingsvoorschriften ontleend, die we toepasten op de zielszorger. Nu ontleen we aan ditzelfde Bijbelboek een drietal regels, die de geheimhoudingsplicht relativeren als het gaat om de redding van onschuldigen.

De eerste regel luidt: „De woorden der goddelozen loeren op bloed, maar de mond der oprechten redt hen uit”, 12 : 6.

Wij sluiten ons aan bij de verklaring, die Kok geeft van deze plaats: „Misschien hebben we hier aan Oosterse hofintriges te denken. Wie door laster of anderszins aan zulk een hof in ongenade viel, bracht er zelden het leven af. Wie iemand uit de gunst van de vorst wilde stoten, loerde op zijn bloed. Dit verderf was alleen te ontkomen door een wijze, die de laster ontmaskerde en de waarheid aan het licht bracht. Het kan ook zijn, dat deze spreuk ons voor een rechtbank brengt. Het was niet zeldzaam, dat onschuldigen, door valse getuigen aangeklaagd, ter dood veroordeeld werden: Naboth. Elk opperhoofd in 't Oosten sprak recht en voerde het vonnis uit. De voorspraak van een oprechte echter kon de onschuldige redden van hen, die loerden op zijn eer, bloed en bezit”¹⁶⁶).

De tweede regel vinden we in 14 : 25: „Een betrouwbaar getuige

¹⁶⁶) J. Kok, *Salomo's Spreuken, gerangschikt en verklaard*, I, Kampen 1901, 2e dr., blz. 316.

is een redder van levens, maar wie leugens blaast, is een en al bedrog".

Gispen commentarieert aldus het redden van levens: Hier worden bedoeld de levens van hen, „die vals beschuldigd zijn van een halsmisdad en zonder zulk een betrouwbare getuige ter dood veroordeeld zouden worden. Vooral in een tijd, dat er nog geen advocaten waren, waren getuigen, die niets dan de waarheid zeiden, van des te meer waarde" ¹⁶⁷). De advocaten, die er wel zijn in onze tijd en in onze beschaafde wereld, beschikken misschien in een bepaald geval niet over voldoende overtuigende bewijzen voor de onschuld van een beklaagde; de schijn is zodanig tegen hem, dat hij door een gerechtelijke dwaling wordt veroordeeld. Moet dan niet de zielszorger, die door zijn vertrouwelijk opgedane wetenschap in staat is om de onschuld van de veroordeelde aan te tonen, optreden als een „levensredder"? Hij moet dat volgens deze Bijbelse spreuk zeer zeker en de openbaring van zijn ambtsgeheim stempelt hem dan niet tot een verrader, maar tot een „betrouwbaar getuige".

Dat dit niet slechts een goed recht is, doch een zedelijke plicht, voortvloeiend uit een positief Goddelijk gebod, wordt geleerd in de derde regel, die van 24 : 11, 12: „Red hen, die ten dode gegrepen zijn; wendt u niet af van hen, die ter slachting wankelen. Wanneer gij zegt: Zie, wij wisten dit niet — zal Hij, die de harten doorzoekt, het niet merken, en Hij, die op uw ziel let, het niet weten, en de mens naar zijn doen vergelden?"

We lezen hieromtrent bij Gispen: „Hier wordt de leerling of lezer krachtig opgewekt hen, die ter dood veroordeeld zijn, te redden. De bedoeling van de schrijver is, dat deze ter dood veroordeelden onschuldig zijn. De leerling of lezer weet mogelijk iets, dat hem redden kan. Dan mag hij zijn getuigenis niet achterhouden, vgl. 14 : 25. Het is ook mogelijk, dat hij invloed ten goede kan oefenen op de rechter, die het vonnis geveld heeft Vs. 12 bindt de opwekking van vs. 11 met grote ernst de leerling of lezer op het hart. Hij moet geen onwetendheid voorwenden en bedenken, dat uitvluchten, waarmede hij zijn zonde van nalatigheid tracht te verontschuldigen, voor Hem, die het innerlijk van de mens kent, niet kunnen bestaan. Hij zal de mens vergelden naar zijn werk. Hij straft in het oordeel, dat komt, deze zonde van nalatigheid" ¹⁶⁸).

Naar deze verklaring, die o.i. juist is, staat er in de tekst, als wij

¹⁶⁷) W. H. Gispen, *De Spreuken van Salomo*, I, Kampen 1952, blz. 254.

¹⁶⁸) Gispen, a. w. II, 1954, blz. 195 vv.

die toepasselijk beschouwen, niet maar een dringende oproep aan de zielszorger om te spreken en zijn ambtsgeheim te openbaren, als de nood van de naaste die onschuldig veroordeeld werd dit vereist, maar zelfs wordt hier een Goddelijke strafbedreiging aan het adres van de zielszorger uitgesproken, als hij deze dringende oproep naast zich neerlegt en onwetendheid voorwendt.

Betroffen onze eerste en onze tweede stelling beide de wetenschap, die een zielszorger omtrent reeds volvoerde misdrijven door een vertrouwelijke bekentenis heeft opgedaan, onze derde en laatste stelling heeft betrekking op *voorgenomen* misdrijven, n.l. op misdrijven tegen het openbaar belang, de openbare orde en veiligheid, de goede zeden, enz.

Wij noemen als zodanig aanslagen op een regerend staatshoofd, op overheidspersonen, revolutie, landverraad, spionage, omkoping van rechters, valsheid in munt en bankbiljetten, verkrachting, slavenhandel, mensenroof, schaking, moord en doodslag.

Zou de bekentenis van iemand, die vertrouwelijk aan de zielszorger openbaart, dat hij voornemens is één van deze misdrijven te begaan, au sérieux moeten worden genomen, m.a.w. maakt hij niet de indruk, dat het ijdele grootspraak is of dat hij aan ziekelijke waandenkbeelden lijdt, dan behoort de zielszorger aan deze eigenaardige confitent duidelijk te maken, dat hij geenszins op de bewaring van het ambtsgeheim kan rekenen, want dat de zielszorger niet wenst te worden betrokken in een complot.

Wanneer het de enige weg is om het voorgenomen misdrijf te vrijdelen dat de zielszorger aangifte doet bij politionele of justitiële instanties, dan dient hij deze weg te bewandelen. Hoeveel hij gaan moet bij deze onthulling, hangt af van de omstandigheden. Acht hij het niet nodig de naam van de confitent te noemen, omdat zonder bekendheid met deze naam voldoende voorzorgsmaatregelen kunnen worden getroffen, dan blijft dit achterwege; anders moet ook de naam worden geopenbaard. Over deze plichtopvatting van de zielszorger behoort degene, die hem de vreemde bekentenis deed, te worden ingelicht. Dit is dan tegelijk een manier om aan diens bekering te arbeiden. Niet alleen afmaningen, doch ook scherpe waarschuwingen en bedreigingen met aangifte, kunnen gerekend worden onder de arbeid tot bekering, die de zielszorger aan zulke gevaarlijke lieden heeft te volbrengen; op deze wijze maakt hij zijn geweten vrij, Ez. 3 : 17—19; 33 : 7—9.

Zou de zielszorger in een dergelijke situatie zijn morele aangifteplicht verzaken terwille van zijn ambtsgeheim, dan komen de désas-

treuze gevolgen mede voor zijn rekening, ook al kan hij zich, als b.v. in ons land, formeel dekken met een wettelijke vrijstelling van de aangifteplicht. Want, gelijk we in het volgende hoofdstuk zullen zien, laten de wettelijke bepalingen omtrent het zielszorgerlijk ambtsgeheim meer vrijheid toe in de bewaring van het stilzwijgen dan een gezonde, Bijbelse ethiek.

§ 11. *Het aandringen op een bekentenis voor de justitie van een in het geheim beleden misdaad*

De Protestants-Christelijke schrijvers zijn over dit punt niet eenstemmig.

Esslinger geeft als zijn oordeel te kennen, dat een biechtvader zijn best moet doen om de misdadiger, die hem een vertrouwelijke schuld-bekentenis deed, te bewegen tot een herhaling van deze bekentenis voor de justitie¹⁶⁹⁾.

Köstlin houdt zich op de vlakte. Hij deelt zonder commentaar mede, dat in een kerkelijke instructie voor Duitse gevangenispredikanten staat: dat ze de gevangenen moeten aanmanen, hun geheime biecht zelf aan de rechterlijke autoriteiten te openbaren¹⁷⁰⁾. Eveneens bericht hij zonder commentaar het geval van een gewone predikant, die als biechtvader een berouwhebbend misdadiger absolveerde zonder er ook maar enigszins op aan te dringen, dat deze wegens een gepleegde roofmoord zichzelf bij de justitie aanbracht¹⁷¹⁾.

Goldacker maakt deze restrictie, dat het aandringen op een bekentenis voor de justitie slechts dan mag plaatsvinden, wanneer deze bekentenis nodig mocht zijn tot redding van een onschuldig veroordeelde¹⁷²⁾.

Baumgarten bepaalt zich tot de algemene opmerking, dat zielszorg en rechtspleging nimmer met elkaar mogen worden vermengd¹⁷³⁾.

De laatstgenoemde opmerking is o.i. volkomen juist. Daarvan willen we in onze beschouwing uitgaan.

De zielszorger heeft — daarop hebben we in de vorige paragraaf ook reeds de nadruk gelegd — een geheel andere taak dan de ambtenaren van politie en justitie. Hem is niet door het Evangelie, als zijn enige lastbrief, de plicht opgelegd, dat hij zich moet beijveren om

¹⁶⁹⁾ F. Esslinger, *Das Amtsgeheimnis und dessen Verletzung*, Zürich 1906, blz. 132.

¹⁷⁰⁾ A. w. blz. 396, vgl. n. 3 § 8.

¹⁷¹⁾ A. w. blz. 386 n. 1.

¹⁷²⁾ A. w. blz. 28 v.

¹⁷³⁾ A. w. blz. 137.

voor een lid van zijn gemeente of voor iemand anders, die om geestelijke bijstand verlegen is, de gevangenisdeuren te doen opengaan. Hij is geen assistent van de cipier. Wel zijn hem sleutels toevertrouwd, doch niet die van de gevangenis: de sleutels van het koninkrijk der hemelen, Mt. 16 : 19; Joh. 20 : 23. Hij roept de misdadiger voor een andere vierschaar en voor een andere Rechter dan de gewone strafrechter, Hand. 10 : 42; II Cor. 5 : 10; Jac. 4 : 12; Openb. 3 : 7. Hij mag ook boodschappen, dat deze hoogste Rechter zeer genadig is voor elke misdadiger, die Hem met berouw zijn zonde belijdt, Lc. 23 : 43.

Het punt in kwestie, n.l. de eventuele bekentenis voor de justitie, mag de zielszorger in het vertrouwelijk gesprek met de misdadiger, die hem in het geheim zijn schuld beleden, zelfs niet ter sprake brengen. Mocht de misdadiger er zelf over beginnen en in het algemeen de vraag stellen of hij steeds de waarheid moet spreken dan wel of hij liegen mag, dan kan de zielszorger hem, eveneens in het algemeen, voorhouden de eis van het ge gebod, dat liegen en bedriegen verbiedt. Mocht de misdadiger evenwel in zijn concreet geval antwoord wensen op de vraag, of hij voor de justitie een bekentenis heeft te doen, dan dient de zielszorger die vraag onbeantwoord te laten, voor wat hem persoonlijk betreft.

Loopt de misdadiger op vrije voeten rond, dan moet het aan zijn eigen geweten worden overgelaten of hij zich bij de justitie zal aanklagen of niet. Mocht hij, als verdacht van het misdrijf, zijn gedetineerd en komt zijn zaak binnen afzienbare tijd voor, dan heeft de zielszorger te verwijzen naar de advocaat als de man, die hem het gevraagde advies kan en moet geven. Misschien zal de advocaat hem aanraden maar eenvoudig te bekennen, omdat de feiten muurvast staan en daartegen voor de rechtbank toch niet in te redeneren is; die bekentenis kan hem een paar maanden schelen. De zielszorger moet daar intussen geheel buiten blijven. Hij mag niet aandringen op een bekentenis voor de justitie. Het is immers ook niet zo, dat de misdadiger tegen de rechtbank gezondigd heeft en daarom naar de Schrift verplicht zou zijn tot een „verzoeningsbiecht“, om dit woord van Roscam Abbing over te nemen¹⁷⁴⁾.

Met het aandringen op een bekentenis voor de justitie van een aan hem in het geheim beleden misdaad, gaat de zielszorger zijn plicht en bevoegdheid te buiten. Aan de andere kant is het o.i. een vanzelfsprekende zaak, dat de zielszorger op geen enkele manier deze beken-

¹⁷⁴⁾ P. J. Roscam Abbing, *Biecht en absolutie*, Den Haag 1958, blz. 39.

tenis mag tegenhouden. Hij mag die evenmin afraden als aanraden. Hij mag de werkzaamheden van de justitie op geen enkele wijze, in geen enkele vorm, onder welk voorwendsel ook, doorkruisen. Hij zou zijn ambt als geestelijk vertrouwensman, hij zou heel zijn stand bij de justitie verdacht maken of zelfs met schande beladen, indien hij, toegang hebbend tot het Huis van Bewaring om daar in geestelijk contact te treden met iemand, die voor hem bekende, doch overigens ontkende, zich liet vinden tot het meedoen aan clandestiene acties, die b.v. in de vorm van briefjes-smokkelarij, beoogden aan de Officier van justitie de wind uit de zeilen te nemen. De opvattingen omtrent hun geestelijke ambtsplicht, die in de stand van de zielszorgers leven, moeten zodanig zijn, dat elke Officier van justitie zonder enig bezwaar en zonder enig kwaad vermoeden hun vergunning geeft een gedeteneerde te bezoeken. De zielszorger mag nimmer voor de Officier van justitie ook maar de schijn hebben van een gevaarlijk persoon te zijn. Niet in de zielszorger, enkel in de advocaat moet de Officier van justitie zijn antipode zien.

Op de bovengenoemde regel, dat de zielszorger niet mag aandringen op een bekentenis voor de rechterlijke autoriteiten, bestaat evenwel een gewichtige uitzondering, die Goldacker terecht poneerde. Deze uitzondering doet zich voor, wanneer een onschuldige in de gevangenis moet boeten voor een misdrijf, dat in feite begaan werd door de persoon, die aan de zielszorger zijn vertrouwelijke bekentenis deed.

Dat die onschuldige nog langer zijn straf zou dragen, is iets, dat de zielszorger om des gewetens wil niet dulden mag. Hij heeft de schuldige aan te sporen tot een bekentenis, althans tot een daad, die de justitie ervan overtuigt, dat bij haar een gerechtelijke dwaling heeft plaats gevonden. Mocht de schuldige weigeren daartoe medewerking te verlenen, dan behoort de zielszorger hem te waarschuwen, dat hij zijn particuliere en vertrouwelijke bekentenis aan de autoriteiten zal doorgeven, en helpt ook deze waarschuwing en bedreiging niet, dan voeg hij bij het woord de daad.

Wordt de gevraagde medewerking toegezegd, dan behoeft die niet daarin te bestaan, dat de feitelijke dader zich persoonlijk bij het Gerechtsgebouw aanmeldt om daar tekst en uitleg te geven.

In de vorige paragraaf hoorden we het verhaal van de Ierse kapelaan Fitz Graham, die aan zijn biechteling voorsloeg een door getuigen ondertekende acte van zelfbeschuldiging te doen opstellen, waarna hij voldoende tijd zou hebben zich uit de voeten te maken en de wijk te nemen naar het buitenland.

Misschien zou een andere mogelijkheid zijn het schrijven, in overleg met de zielszorger, van een aan de justitie geadresseerde anonieme brief met een zelfaanklacht; misschien behoefde de misdadiger dan niet weg te vluchten. Hoe dit ook zij: de justitie behoort in zulk een geval mondeling of schriftelijk door of namens de misdadiger over de waarheid te worden ingelicht en de zielszorger moet daarop aansturen.

§ 12. *Het getuigenis geven in rechten als zedelijke plicht*

Wij herhalen: het gaat hier niet over de wettelijke, maar over de zedelijke plicht van de zielszorger, die door een vertrouwelijke bekentenis op de hoogte gebracht is van een gepleegd misdrijf en ook van de identiteit van de dader.

Is deze zielszorger moreel verplicht om voor de rechtbank op te treden tegen de misdadiger als getuige à charge?

Naar onze mening bestaat deze plicht voor de zielszorger niet; zelfs achten wij hem uit moreel oogpunt daartoe niet gerechtigd.

De Rooms-Katholieke moraaltheologie heeft sinds Thomas geleerd, dat als de wereldlijke rechter aan een biechtvader vragen stelt omtrent hetgeen hij uitsluitend weet uit de biecht, hij zelfs onder ede loochenen kan, dat hij iets van de zaak afweet. Dit zou volgens Thomas en degenen, die zijn standpunt innamen geen meened zijn, daar de biechtvader de geheime bekentenis heeft aangehoord als God en niet als mens, zodat zijn wetenschap onoverdraagbaar is; in zijn hoedanigheid van getuige voor de rechtbank weet hij nergens van, hij kan zijn onkunde met een eed bekrachtigen. „Ad tertium dicendum quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo. Et ideo sine laesione conscientiae potest iurare se nescire quod scit tantum ut Deus”¹⁷⁵).

De rechter behoort deze geheel verschillende kwaliteiten van God en mens bij de biechtvader te begrijpen. Wanneer hij indiscrete vragen stelt over de biechtkennis, moet hij daarover worden berispt. Nimmer mag de priester voor de rechtbank over die materie iets loslaten. Hij moet liever willen sterven dan zijn sacramentele zwijg-

¹⁷⁵) Thomas, *Supplementum*, Qu. XI, art. I; Cajetanus (Thomas de Vio), *Summula peccatorum*, Lugduni 1565, blz. 110; Henriquez, a. w. blz. 304; Malderus, a. w. blz. 33; Laymann, a. w. blz. 694; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 139 vv.; De Liguori, a. w. III, blz. 665; Gury, a. w. blz. 726; Lehmkühl, a. w. II, blz. 329 v.; Vermeersch, a. w. III, blz. 408; Salsmans, *Biecht en altaarsacrament*, blz. 117.

plicht verzaken¹⁷⁶⁾.

Hij moet blijven zwijgen, ook als de biechteling hem ten aanhoren van de rechtbank dispensatie verleent, ja zelfs hem verzoekt het biechtzegel te verbreken. Hij moet aan dat verzoek geen gevolg geven, tenzij in een uitzonderingsgeval, waarin de openbaring van het biechtgeheim zou strekken tot nut en voordeel van de biechteling. Doch ook in zulk een uitzonderingsgeval moet de biechtvader een grote voorzichtigheid en behoedzaamheid aan de dag leggen; het moet al bijzonder dringend zijn, als hij iets mededeelt.

Als motief voor dit zwijgen ten aanhoren van de rechtbank, ook na gegeven dispensatie, voert men tweeërlei aan: De dispensatie kan min of meer onder pressie verleend zijn en de biechtvader moet, als hij enig vermoeden daaromtrent heeft, alleen maar het wezenlijk belang van de beklagde in het oog vatten. Doch bovendien moet hij deze zaak zien in een veel breder verband. Het biechtzegel dient om de verering van het boetesacrament en de veiligheid van alle biechtelingen te bevorderen en te verzekeren. Wanneer men nu door incidenteel spreken een bepaald persoon een genoeg zou willen doen, kon dit bij de menigte van het kerkvolk ernstige repercussies veroorzaken¹⁷⁷⁾.

Luther dacht over deze zaak net eender.

Wanneer de rechter hem zou willen uithoren over de biecht, b.v. die van een vrouw, die haar kind vermoord had, dan zou hij pertinent weigeren iets van de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap prijs te geven, „sintemal sie mir nichts gebeichtet hat, sondern dem Herrn Christo, und weil es Christus heimlich hält, so soll ich's auch heimlich halten und stracks sagen: Ich hab nichts gehört; hat Christus was gehört, so sage er's". Men moet „Kirchen- und weltlich Regiment" goed uit elkaar houden. De zielszorger heeft met het geweten der mensen te doen; dat moet hij aan het schrikken brengen door de Wet Gods en geruststellen met de boodschap van het Evangelie. Hij moet zich niet laten overhalen om voor de rechtbank „in Welthandel zu reden"¹⁷⁸⁾.

Oude Lutherse schrijvers over het biechtgeheim sloten zich bij dit

¹⁷⁶⁾ Malderus, a. w. blz. 32; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 137; Koch, a. w. blz. 205.

¹⁷⁷⁾ Malderus, a. w. blz. 53; Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 144.

¹⁷⁸⁾ *Tischreden oder Colloquia*, ed. K. E. Förstemann, II, Leipzig 1845, blz. 289 v.; vgl. Hardeband, a. w. blz. 161; McNeill, a. w. blz. 170.

standpunt aan¹⁷⁹⁾.

Zij beriepen zich, behalve op deze uitspraak van Luther, op de beroemde Kerkorde van Saksen uit het jaar 1580, die onder bedreiging met strenge straf alle kerkedienaren verbood om aan iemand, „wer der auch sein möchte", iets uit de biecht te openbaren¹⁸⁰⁾. Onder „wer der auch sein möchte" rekende men ook de wereldlijke rechter¹⁸¹⁾. Men maakte hierbij de opmerking, dat wel niemand een biechtvader opzoekt met de bedoeling om die te kunnen laten optreden als getuige van zijn misdaad¹⁸²⁾. Ook als blijken mocht, dat de rechter geen enkel ander bewijs voor de schuld van de misdadiger zou kunnen vinden dan wat hij aan de geestelijke gebiecht had, dan mocht de geestelijke zich niet laten overreden tot het geven van een getuigenis omtrent de gehoorde biecht. De biecht heeft een zuiver religieus doel; zij is geenszins ingesteld als hulpmiddel voor de wereldlijke overheid bij de gerechtelijke inquisitie van verborgen misdrijven¹⁸³⁾.

Beslissingen van theologische en kerkelijke autoriteiten in Duitsland harmonieerden met dit standpunt.

De Theologische faculteit te Giessen stelde in een officiële uitspraak van 9 april 1620 vast, dat hetgeen in de biecht verhandeld wordt tot eeuwig heil der mensen nimmer aan de wereldlijke overheid mag worden geopenbaard; de kerkedienaar die, staande in de plaats van God, van geheime misdrijven uit de biecht kennis krijgt, mag dit niet aangeven, noch daaromtrent getuigen¹⁸⁴⁾.

Het Opper-Consistorie van het keurvorstendom Saksen — het hoogste college voor kerkelijke rechtspraak en bestuur, bestaande uit theologen en juristen — kreeg in 1613 de volgende zaak te behandelen: Er was ergens een hevige tumult ontstaan tussen handwerkersgezellen, dat op een dodelijke steekpartij uitliep. Doordat het zich des nachts had afgespeeld en er geen getuigen waren, kon de dader

¹⁷⁹⁾ Beier, a. w. blz. 28, 34; à Günterrod, a. w. blz. 8, 10; Tilesius, a. w. blz. 10; Boehmer, a. w. V, blz. 840; Goldacker, a. w. blz. 19; Gründler, *Über die Unverletzlichkeit des Beichtiegels*, in: *Archiv der Kirchenrechtswissenschaft*, IV, 1833, blz. 68 vv.; M. Schwalb, *Beichtgeheimnis und Zeugnispflicht*, Strassburg 1896, blz. 29.

¹⁸⁰⁾ Aem. L. Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts*, II, Weimar 1846, blz. 438 v.; E. Sehling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, I, Leipzig 1902, blz. 428.

¹⁸¹⁾ B. Carpov, *Definitiones ecclesiasticae seu consistoriales*, lib. III, tit. II, def. XXV, Leipzig 1685, blz. 701.

¹⁸²⁾ Beier, a. w. blz. 25.

¹⁸³⁾ Beier, a. w. blz. 31 v.

¹⁸⁴⁾ Beier, a. w. blz. 28.

niet worden opgespoord. Het gerucht verbreidde zich echter, dat iemand uit deze groep in de biecht zou hebben bekend, dat hij de dader was. De plaatselijke magistraat riep daarop de biechtvader op om getuigenis af te leggen omtrent hetgeen hem door de betrokkene vertrouwelijk was medegedeeld. Hij weigerde om dit getuigenis in rechten te geven.

In hoger beroep uitspraak doende op 7 september 1613, overwoog het Opper-Consistorie, dat het niet vrijstaat aan iemand, „wer der auch sein möchte“, iets uit de biecht te openbaren en dat de plaatselijke Overheid daartoe een biechtvader niet aanzetten mag. De zwijgzame biechtvader werd in het gelijk gesteld.

Op 8 juli 1618 trof ditzelfde Opper-Consistorie een beslissing in gelijke geest.

Een pastor was in een civielrechtelijk geding als getuige opgeroepen, doch had daartegen bezwaar gemaakt met het oog op het biechtgeheim.

De uitspraak luidde, dat aan deze pastor wel de getuigened mocht worden afgenomen, doch uitdrukkelijk werd bedongen, dat zijn getuigenis alleen gevraagd en gegeven mocht worden omtrent hetgeen hij wist buiten de biechtstoel om¹⁸⁵).

In de vorige eeuw is men begonnen aan het orthodoxe Lutherse zwijgprincipe te knabbelen.

Luthers uitspraak omtrent het stilzwijgen voor de rechtbank zou met een korreltje zout genomen mochten worden en niemand binden¹⁸⁶). Luther zou niet gezegd hebben, dat hij zelfs onder ede voor de rechtbank zou verklaard hebben, dat hij niets wist. Mocht hij dit wel hebben bedoeld, dan zou men niet met hem kunnen meegaan. Men wilde hem eren als een groot Hervormer, doch hem niet erkennen als een onfeilbare paus¹⁸⁷). Men betitelde het als meeneed, wanneer een biechtvader voor de rechtbank zweert, dat hij niets weet, terwijl hij uit de biecht de feiten kent¹⁸⁸). Deze onwaarachtige houding voor de rechtbank te willen goedpraten met het argument, dat de biechtvader zijn geheime wetenschap bezit als God en niet als mens, noemde men onzin¹⁸⁹). Sommige schrijvers achten een zede-

¹⁸⁵) Beier, a. w. blz. 35; Carpozov, a. w. blz. 701.

¹⁸⁶) Goldacker, a. w. blz. 18, 20; Achelis, a. w. III, blz. 79.

¹⁸⁷) Goldacker, a. w. blz. 26.

¹⁸⁸) E. Beling, *Die Beweisverbote als Grenzen der Wahrheitserforschung im Strafprozess*, Breslau 1903, blz. 17 v.; H. Boeckler, *Der rechtliche Begriff des Beichtgeheimnisses, sein Verhältnis zur Zeugenpflicht*, Greifswald 1917, blz. 62 v.

¹⁸⁹) Nitzsch, a. w. III, 2, blz. 109.

lijke getuigenisplicht aanwezig, wanneer men door de biechteling uitdrukkelijk van de zwijgplicht ontslagen is¹⁹⁰).

De Gereformeerden in Frankrijk hielden zich, zolang ze vrijheid van godsdienst hadden, aan de bepaling van de generale synode van Figeac in 1579, volgens welke het aan een kerkeraad of kerkeraadslid verboden was getuigenis te geven aan de Magistraat omtrent in het geheim verhandelde gewetenszaken. „Les Consistoires ne donneront aucuns témoignage aux Magistrats par actes, ni autrement. Et les particuliers du Consistoire ne reveleront à personne les Confessions des repentans, qui auront volontairement, ou par soumission aux rémonstrances qui leur feront faites, confessé et reconnu leur fautes, si ce n'est que le Consistoire trouve bon qu'on les déclare pour quelques raisons très importantes“¹⁹¹).

De generale synode van Montauban in 1594 sanctioneerde dit voorschrift met de bedreiging van kerkelijke censuur. „On procedera par Censures Ecclesiastiques jusqu'à l'Excommunication contre ceux qui, si disant de la Religion, appelleront les Pasteurs & Anciens, ou tout le Consistoire en Corps, pardevant les Magistrats, pour leur faire rendre témoignage contre les delinquans, qui auront confessé leur faute devant eux“¹⁹²). Reeds de poging om de zielszorgers te doen getuigen werd dus reeds als een kerkelijk strafbaar feit aangemerkt.

De generale synode van Privas in 1612 voegde evenwel hieraan weer de restrictie toe: „si ce n'est en Cas de Crime de leze Majesté“¹⁹³).

Eenzelfde getuigenisverbod werd op de classisvergadering van de Nederlandse gemeenten in Engeland te Londen op 26 april 1655 gestipuleerd.

Negatief luidde het antwoord, dat aldaar gegeven werd op de vraag of men als lid ener kerkelijke vergadering, hetzij synode, classis of kerkeraad, wanneer men van hogerhand is opgeroepen, verplicht is om voor een wereldlijke vierschaar als getuige te compareren „in saken crimineel die het leven treffen, en dewelke den criminelen ut praem (d.i. onder drang) van consciëntie bekend heeft; en bijaldien sodanige comparitie niet en can voorgecomen worden, of het dan niet

¹⁹⁰) Baumgarten, a. w. blz. 139; K. Köhler, *Lehrbuch des deutsch-evangelischen Kirchenrechts*, Berlin 1895, blz. 226.

¹⁹¹) Aymon, a. w. I, blz. 141; vgl. L. P. op den Hooff, *De iis qui propter obligationem secreta non detegendi, in causis poenalibus a testimonio perhibendo excusantur*, Leiden 1847, blz. 44.

¹⁹²) Aymon, a. w. I, blz. 176 v.

¹⁹³) Aymon, a. w. I, blz. 401.

beter en waer den criminelen geensins te presseeren tot bekentenisse, of tenminste geen acten daarvan te houden?"

Wel maakte men ook hier de uitzondering, dat „sonden van conspiratie, verraderije etc." niet vielen onder het ambtsgeheim, doch overigens had de zielszorger, „gedachvaert sijnde bij den Magistraet", te zwijgen over een geheime bekentenis, waarvan hij ambtshalve vertrouwelijk kennis had gekregen. Wie zich aan dit zwijgsgebod niet stoorde, die „sal voortaan daarover censurabel wesen na het oordeel des kerckenraets" ¹⁹⁴⁾.

Geesink zegt in zijn ethiek bij de bespreking van het ge gebod, dat het Rooms-Katholieke standpunt: geen getuigenis van de biechtvader voor de rechtbank! „tot op zekere hoogte is te billijken". Hij voegt daaraan toe: „ook een Gereformeerd predikant moet bezwaar maken als getuige op te treden tegen een gemeentelid in een zaak, die hij voor hem als ambtsdrager heeft erkend" ¹⁹⁵⁾.

Wat het eerste betreft, het „tot op zekere hoogte te billijken", begrijpen we uit wat de schrijver verder zegt, dat hij gedacht heeft aan misdadige voornemens, die in de biecht zouden zijn bekend; hij spreekt n.l. in dit verband over het Engelse buskruitverraad in 1605. Misdadige voornemens vallen metterdaad, gelijk we betoogd hebben, buiten de ambtelijke zwijgplicht. Doch ze dienen niet in een getuigenis achteraf voor de rechtbank te worden geopenbaard, want dan is het misschien te laat, dan is het ongeluk reeds gebeurd; ze behoren door een tijdige aangifte bij de Overheid te worden kenbaar gemaakt.

Wat het andere betreft, het „bezwaar maken om als getuige op te treden in een rechtszaak tegen een gemeentelid", dit is een bezwaar, dat niet alleen door een Gereformeerd predikant, maar dat door alle predikanten en ook door alle ouderlingen moet worden gemaakt.

De regel voor alle Protestants-Christelijke zielszorgers moet zijn, wat ook voor de Rooms-Katholieke zielszorgers als regel geldt: zij hebben de zedelijke plicht zich te onthouden van het getuigenis geven in rechten omtrent hetgeen hun vertrouwelijk is geopenbaard, hoe zwaar en vreselijk het misdrijf mocht zijn, dat door de justitiële autoriteiten wordt onderzocht en berecht.

Hiermee kan de bespreking van het netelige vraagstuk van de zedelijke grenzen van het ambtsgeheim worden beëindigd.

We zijn inmiddels genaderd tot een ander terrein, waarop het ook

¹⁹⁴⁾ *Acta van de colloquia der Nederl. gemeenten*, blz. 355 v.

¹⁹⁵⁾ A. w. I, blz. 442.

gewenst is, dat we onze voelhorens uitsteken, n.l. het terrein van wet en recht.

Het lijkt ons voor de zielszorger een zaak van belang, dat hij enige kennis draagt van de wettelijke bepalingen en van de daarop gegronde rechtspraak, die de bewaring, bescherming en eerbiediging van het geestelijk ambtsgeheim garanderen.

Voor een goed inzicht in deze zaak kan het nuttig zijn, dat we ons onderzoek niet beperken tot de wetgeving en rechtspraak in eigen land, doch ook de situatie in sommige andere landen in ogenschouw nemen.

Uiteraard zullen we hierbij een dankbaar gebruik maken van de kommentaar, die van juridische zijde op de betrokken wetten en hun toepassing in de rechtspraak gegeven werd.

Een kort historisch overzicht omtrent de voornaamste punten in kwestie, aanvangende met de oude Romeinse rechtsbedeling, laten we vooraf gaan.

HOOFDSTUK VI.

DE WETTELIJKE BESCHERMING VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Oude rechtsbepalingen inzake spreken en zwijgen

Bezien we het zielszorgerlijk ambtsgeheim vanuit het gezichtspunt van wet en recht, door de wereldlijke Overheid vastgelegd, dan vinden we drieërlei.

Vooreerst zijn er bepalingen, waardoor aan de zielszorger, omtrent hetgeen hem in de uitoefening van zijn ambt vertrouwelijk is medegedeeld, *het recht tot stilzwijgen voor de rechtbank wordt toegekend*, wanneer hij als getuige in enige zaak mocht zijn opgeroepen. Men pleegt dit te noemen het *verschoningsrecht*.

In de tweede plaats zijn er bepalingen, waardoor aan de zielszorger, tegelijk met alle andere burgers, *de plicht tot spreken en openbaren wordt opgelegd*, n.l. om tijdige aangifte bij de Overheid te doen van hetgeen hij vernomen heeft omtrent toekomstige misdrijven, opdat deze kunnen worden verhoed. Veelal wordt echter voor de zielszorger *een uitzondering gemaakt t.a.v. deze algemene aangifteplicht*.

Ten derde zijn er bepalingen, waardoor de zielszorger *verplicht wordt tot stilzwijgen tegenover derden* omtrent de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap en waarbij deze ambtelijke zwijgplicht *strafrechtelijk wordt gesanctioneerd*.

Dit zijn de drie punten, waarop we nu in dit hoofdstuk zullen moeten letten.

De oorsprong en enkele hoofdzaken uit de historische ontwikkelingsgang van het *verschoningsrecht* vragen dan eerst onze aandacht.

De omstandigheid, dat het Christendom in het begin der 4e eeuw in het Romeinse rijk tot staatsgodsdienst was verheven, bracht al spoedig voor de kerkelijke ambtsdragers en vooral voor de bisschoppen zekere voorrechten mede.

Volgens een wettelijk voorschrift van 7 oktober 355, opgenomen in de Codex van keizer Theodosius, gest. 395, welke Codex in 438 door Theodosius II in het Oosten en door Valentinianus III in het Westen werd afgekondigd, was het verboden om bisschoppen in straf-

DE WETTELIJKE BESCHERMING VAN DIT AMBTSGEHEIM

procedures als beklaagde te dagvaarden. Gaf hun optreden reden tot klacht, dan moest de zaak niet door een wereldlijke rechtbank worden beoordeeld, maar door een geestelijke, waarin andere bisschoppen als rechters zitting hadden ¹⁾.

Ongeveer een kwart eeuw daarna, om precies te zijn op 29 juni 381, werd aan de bisschoppen een nieuw voorrecht toegekend, hierin bestaande, dat zij voortaan van hun getuigeplicht ontslagen waren.

Op dat tijdstip werd voor het eerst in de geschiedenis het *verschoningsrecht* voor de bekleeders van de bisschoppelijke waardigheid officieel vastgelegd. Keizer Theodosius de Grote stelde toen, na ruggespraak met zijn mederegenten — hij was nog niet alleenheerser — de wettelijke regel op: „Een bisschop kan niet gedwongen worden in rechten getuigenis af te leggen, noch met het oog op zijn ereambt, noch krachtens de wetten. Het is onbetamelijk hem als getuige op te roepen: zijn persoon zou daardoor onteerd en zijn bevoorrechte priesterlijke waardigheid zou daardoor aangerand worden” ²⁾.

Dit *verschoningsrecht* gold voorshands alleen de *bisschoppen* ³⁾.

Op 25 juli 386 ontvingen ook de *presbyters* een gerechtelijk privilege, dat echter veel beperkter was dan dat van de bisschoppen. Men zag hen, overeenkomstig de dwaalbegrippen, die toen reeds in kerk en theologie hun intrede hadden gedaan, aan voor kerkedienaren van een lagere rang.

Voor hen bleef de getuigeplicht bestaan, doch hetgeen voortaan verboden zou zijn, was een getuigeverhoor op de pijnbank. Bij het rechterlijk verhoor van hen, die een lagere geestelijke rang hadden dan de presbyters en ook van het volk, bleef de tortuur geoorloofd. De ouderlingen werden echter gewaarschuwd om geen misbruik te maken van deze vrijstelling van de tortuur door de waarheid te verdraaien. Mocht blijken, dat ze in hun overmoed voor de rechter een vals getuigenis hadden afgelegd, dan zou dit een punt van aanklacht tegen hen worden en dan zouden ze om hun bevoorrechte positie des te zwaarder worden gestraft ⁴⁾.

In de Wetten-verzameling van keizer Justinianus, waartoe in 528 opdracht gegeven werd en welker eerste uitgave in het daarop volgen-

¹⁾ *The Theodosian Code. Translation with commentary*, by C. Pharr, XVI. 2 : 12, Princeton 1952, blz. 442.

²⁾ *Ibid.*, XI. 39 : 8, blz. 340.

³⁾ Vgl. H. A. van Rappard, *De excusatione testimonium dicendi in iudiciis eorum, qui propter munus, professionem vel legitimam necessitudinem arcanorum sunt depositarii*, Utrecht 1847, blz. 4; L. P. op den Hooff, *De iis, qui propter obligationem secreti non detegendi, in causis poenalibus a testimonio perhibendo excusantur*, Leiden 1847, blz. 24 v.

⁴⁾ *The Theodosian Code*, XI. 39 : 10, Pharr, blz. 341.

de jaar plaatsvond⁵⁾, werden de beide laatstgenoemde bepalingen inzake de bisschoppen en de andere ambtsdragers overgenomen. „Nec honore nec legibus episcopus ad testimonium flagitatur. Episcopum ad testimonium dicendum admitti non decet: nam et persona oneratur et dignitas sacerdotis excepta confunditur. Presbyteri citra iniuriam quacstionis testimonium dicant, ita tamen ut falsa non simulent.....”⁶⁾).

Opmerkelijk is, dat het verschoningsrecht der bisschoppen in een der zgn. Novellen — nieuwe wetten, die na de samenstelling van de Codex door Justinianus zijn uitgevaardigd, dagtekenende van 535—565 na Chr. — enigszins werd beknot.

Gehandhaafd bleef het verbod om een bisschop als getuige voor de wereldlijke rechtbank op te roepen, doch het laten inwinnen van informatie bij de bisschop thuis werd nu geoorloofd verklaard. De rechter kon enkele ondergeschikte ambtenaren als een commissie van onderzoek naar de bisschop deputeren, opdat deze, nadat de Heilige Evangelien voor hem waren neergelegd, gelijk het bij priesters betaamt, zijn getuigenis zou kunnen afleggen omtrent hetgeen hem bekend was. De Latijnse tekst heeft hier: „Nulli vero magistratui licebit deo carissimos episcopos cogere in iudicium venire ad testimonium dicendum, sed iudex ad eos mittat aliquos ex personis ipsi ministrantibus, ut propositis sanctis evangelii, quemadmodum sacerdotes decet, dicant quae sciant”⁷⁾).

Dat de Heilige Evangelien voor de bisschop moesten zijn neergelegd, betekende, dat hij zijn verklaring moest geven „met de hand op de Bijbel”; slechts dan kon zijn getuigenis voor de wereldlijke autoriteiten rechtskracht bezitten; de bisschoppelijke hand op de Evangelien was voor de rechter een garantie, dat het getuigenis naar waarheid gegeven was⁸⁾.

⁵⁾ H. F. Jolowicz, *Historical introduction to the study of Roman law*, Cambridge 1952, 2e dr., blz. 489.

⁶⁾ *Codex Iustinianus*, ed. P. Krüger, lib. I. 3 : 7, 8: *De episcopis et clericis*, in: *Corpus iuris civilis*, II, Berlijn 1954, 11e dr., blz. 19.

⁷⁾ Dit is de oorspronkelijke Latijnse tekst. De officiële vertaling in het Latijn van de oorspronkelijke Griekse tekst luidt enigszins anders, n.l.: „Nulli vero iudicium licebit deo amabiles episcopos cogere ad iudicium venire pro exhibendo testimonio, sed iudex mittat ad eum quosdam ex personis ministrantium sibi, ut propositis evangelii secundum quod decet sacerdotes dicant quae noverunt”, *Novellae*, ed. R. Schoell-G. Kroll, CXXIII. 7, in: *Corpus iuris civilis*, III, Berlijn 1954, 6e dr., blz. 601.

⁸⁾ Voor de betekenis van de uitdrukking „propositis sanctis evangelii” (in het Grieks „prokeimenoon toon hagioon euangelion”) hebben we ons licht opgestoken bij een classicus. Dr. C. van der Graaf te Gorinchem was zo vriendelijk aan ons verzoek om opheldering te voldoen. De uitleg, die Dr. van der Graaf ons gegeven heeft, vonden we achteraf bevestigd door wat W. Moll schrijft

Dat de bisschop verplicht was om alle door de commissie gewenste inlichtingen te verstrekken, zegt het voorschrift niet en dat is ook op grond van de vroegere wet van Theodosius de Grote niet waarschijnlijk.

Onwaarschijnlijk mag ook worden geacht, dat de bisschoppen als zieleherders in het algemeen genegen waren om een eventueel bezwaarend getuigenis af te leggen omtrent een schaap van hun kudde, dat zijn geheime misdaad vertrouwelijk aan de bisschop had beleden.

Althans van Augustinus hoorden we in een vorig hoofdstuk de plechtige verzekering, in het openbaar van de kansel gegeven, dat hij geen boetvaardig zondaar, al was het een moordenaar, die voor hem in het geheim zijn schuld beleden had, aan de justitiële autoriteiten zou verraden⁹⁾.

Uitgaande van dit zielszorgerlijk zwijgprincipe, zal dus een bisschop de rechterlijke ambtenaren, die hem thuis indiscrete vragen kwamen stellen omtrent een door hen verdacht gemeentelid, allicht met een kluitje in het riet hebben heengezonden.

In de Middeleeuwen trachtte men het Romeinse recht zo goed mogelijk aan te passen bij de gewijzigde omstandigheden. Niet alleen in het maatschappelijke, ook in het kerkelijke, was de situatie sterk veranderd door de opkomst van de pauselijke kerk, die zich allengs tot een soort van super-staat ontwikkeld had.

Het canonieke recht werd een geduchte concurrent van het klassieke Romeinse recht. Wel waren er punten van overeenstemming, die schrijvers en verzamelaars op het gebied van kerkrecht ertoe brachten hele stukken uit de oude Romeinse wetten en min of meer officiële wetscommentaren over te nemen als normen voor een geordende kerkelijke samenleving¹⁰⁾; doch er waren ook tegenstrij-

in zijn *Geschiedenis van het kerkelijke leven der Christenen gedurende de zes eerste eeuwen*, I, Leiden 1855, 2e dr., omtrent de „Voorregten des geestelijken stands”. Op blz. 278 van dit boek leest men, dat tot het „privilegium fori” ook behoorde de bepaling, dat de wereldlijke rechter niet een bisschop noodzaken kon om naar het tribunaal te komen. „Justinianus beval uitdrukkelijk, dat men van de zijde der rechtbank, als eens opziensers getuigenis nodig werd geacht, een commissie naar de bisschoppelijke woning zou zenden, om hem daar te horen, terwijl de heilige evangelien voor hem lagen. Men vorderde dus geen eed van de bisschop; in de tegenwoordigheid van Gods Woord verwachtte men niets dan waarheid van zijn lippen. De keizer oordeelde zulk een afneming der getuigenis welvoeglijker voor de bezitters der hoogste kerkelijke waardigheden, misschien des te meer, omdat de openbare verklaringen van bisschoppen in geschillen tussen hun gemeentelieden hen lichtelijk in vele moeilijkheden konden wikkelen”.

⁹⁾ Zie blz. 60 v., 171, 177.

¹⁰⁾ Zo deden o.a. Burchard van Worms, Anselmus van Lucca en Yvo van Chartres; vgl. J. Flach, *Etudes critiques de l'histoire du droit romain au moyen âge*, Paris 1890, blz. 88 vv.

digheden, die aanleiding konden geven tot een heftig conflict.

Voor al aan de Italiaanse hogescholen bloeide de rechtswetenschap en vele van haar beoefenaren waren zowel in het Romeinse als in het canonieke recht doorkneed.

Men noemt hierbij in het bijzonder de naam van Bartolus van Saxoferrato, gest. 1357, die „de grootste en invloedrijkste jurist van alle tijden” zou zijn geweest¹¹⁾. Zijn rechtsleer kreeg in sommige landen zulk een groot gezag, dat men die met de wet zelf op één lijn plaatste¹²⁾.

Deze man heeft zich het eerst beijverd om de grenzen tussen het Romeinse en het canonieke recht af te bakenen¹³⁾. Als een trouwe zoon van de Rooms-Katholieke kerk zorgde hij ervoor, dat het canonieke recht met de grootste buit ging strijken. De pauselijke macht stond bij hem hoger aangeschreven dan die van welke koning of keizer ook. De paus was als stedsouder van Christus immers in het bezit van een dubbele zwaardmacht, hij droeg en het wereldlijk en het geestelijk zwaard¹⁴⁾. In burgerlijke aangelegenheden kon het soms wenselijk zijn het Romeinse recht te doen prevaleren, in godsdienstige aangelegenheden had het canonieke recht altijd en overal de voorrang. Als vaste regel poneerde Bartolus, dat het canonieke recht steeds en overal dan verbindende kracht heeft, wanneer de niet-naleving daarvan zonde zou zijn. Het recht dat de Kerk vaststelt is van Goddelijke oorsprong voorzover het godsdienstige dingen regelt en daarover heeft een wereldlijke macht niets te zeggen, „super his nec Imperator nec populus potest condere legem”. Over tijdelijke en maatschappelijke dingen kan de wereldlijke Overheid wetten opleggen, doch het gehoorzamen daaraan mag niet tot zonde worden doordat men afwijkt van het door de Kerk geformuleerde Goddelijke recht, „tunc aut causa legis excludit peccatum; et valet lex sive statutum aut causa legis vel statuti non excludit peccatum et non valet lex vel statutum derogans iuri divino”¹⁵⁾.

¹¹⁾ J. L. J. van de Kamp, *Bartolus de Saxoferrato 1313—1357*, Amsterdam 1936, blz. 155, 246.

¹²⁾ Van de Kamp, a. w. blz. 155 vv. Deze schrijver oordeelt, „dat ons recht voor een groot deel nog is het recht van Bartolus”, a. w. blz. 1; vgl. blz. 159.

¹³⁾ *Tractatus de differentia inter ius canonicum et civile*, in: *Opera omnia*, V, Basel 1588, blz. 402 vv.

¹⁴⁾ „Apud Christi vicarium est uterque gladius”, *Tractatus super Constitutione Extravaganti ad reprimendum*, in: *Opera omnia*, V, blz. 262. Hij sloot zich dus aan bij de opvatting van de verhouding tussen Kerk en Staat, die Bonifatius VIII had voorgedragen in zijn bul „Unam Sanctam” van 1302; vgl. v. d. Kamp, a. w. blz. 229.

¹⁵⁾ In *primam Digesti veteris partem commentaria*, lib. I, tit. I, lex 9: *De iustitia et iure*, in: *Opera omnia*, I, Basel 1588, blz. 31; vgl. v. d. Kamp, a. w. blz. 225.

De conclusie uit deze rechtsleer ten aanzien van de biechtorende geestelijkheid lag voor de hand: *elke priester* is ontheven van de plicht om voor de wereldlijke rechtbank te getuigen. Het verschoningsrecht komt niet alleen volgens het Romeinse recht aan de bisschoppen toe, doch ook volgens het canonieke recht aan de gewone priesters. Immers zijn alle priesters krachtens de pauselijke wet van 1215 ten strengste verplicht om tegenover iedereen het stilzwijgen te bewaren omtrent hetgeen ze in de biecht hebben gehoord.

Latere rechtsgeleerden hebben deze conclusie bevestigd en geponeerd, dat elke biechtvader het recht heeft om zich van het geven van getuigenis voor de rechtbank te verschonen.

Prosper Farinacius, een beroemd advocaat te Rome, gest. 1618, schrijft in een uitvoerige verhandeling over de theorie en de praktijk van het strafrecht in zijn dagen, dat aan de biechtvader het verschoningsrecht toekomt zelfs voor de vreselijkste misdaden, die hem gebiecht zijn, ja, al was het majestiteitsschennis, en dat hem dit recht toekomt krachtens de canonieke wet, waarvoor elke andere wet moet wijken; ut sacerdos non possit delicta commissa per confitentem revelare, etiam quod sint atrocissima, ac etiam quod contineantur sub crimine laesae maiestatis¹⁶⁾.

Farinacius gaat zover, dat hij leert, in overeenstemming met Thomas van Aquino en andere moralisten, dat, wanneer het mocht gebeuren, dat de wereldlijke rechter een biechtvader zou willen pressen om het biechtgeheim te openbaren, deze biechtvader rustig onder ede verklaren kan, dat hij van de gehele zaak hoegenaamd niets afweet¹⁷⁾.

Intussen wil hij het verschoningsrecht beperken tot die gevallen, waarin de priester ook werkelijk in de biecht, d.i. in het sacramentele boetegericht, en niet daarbuiten, zijn wetenschap omtrent een begaan misdrijf vertrouwelijk heeft opgedaan. Wat de priester buiten de biecht gehoord heeft, al was het hem als een geheim medegedeeld en al had men een beroep gedaan op het biechtzegel, mag voor de rechtbank, wanneer de priester daar als getuige verhoord wordt, niet worden verzwegen. Dan moet opening van zaken worden gegeven, want dan is de reden tot verplicht stilzwijgen vervallen: dan bezit de priester zijn wetenschap niet als God, doch als een gewoon mens; „potest et tenetur veritatem deponere et revelare, quia tunc cessat ratio, quod id sciat ut Deus et non ut homo”¹⁸⁾.

¹⁶⁾ *Praxis et theoreticae criminalis libri II*, Lib. I, tit. V, qu. LI, nr. 99, Frankfurt 1606, blz. 785; vgl. V. Demarle, *De l'obligation au secret professionnel*, Lyon 1900, blz. 45.

¹⁷⁾ Ibid. nr. 102, blz. 785.

¹⁸⁾ Ibid. nr. 114, blz. 786.

In Frankrijk nam de Overheid in de 16e en 17e eeuw een ruimer standpunt t.a.v. het verschoningsrecht in dan Farinacius omschreven had. Het verschoningsrecht werd ook voor Protestantse zielszorgers wettelijk erkend, m.a.w. het beperkte zich niet tot hetgeen in de biecht gehoord was. Het Edict van Nantes in 1598, dat aan de Gereformeerden vrijheid van godsdienst garandeerde, totdat het in 1685 is afgeschaft, bevatte in één van de geheime Artikelen de bepaling, dat predikanten, ouderlingen en diakenen van de Gereformeerde kerken niet gedwongen konden worden in rechten te getuigen en openbaar te maken wat in hun kerkeraad als een oorzaak van geheime tuchttoefening zou zijn aangebracht, tenzij de misdaad betrekking had op de Koning of de Staat¹⁹⁾.

In Duitsland werd echter alleen het biechtgeheim wettelijk beschermd. Omtrent hetgeen de Lutherse pastor buiten de biechtstoel vertrouwelijk gewaar geworden was, kon hij zich niet verschonen. Hij werd intussen niet als getuige voor de rechtbank beëdigd; de eedsaflegging vond plaats voor de superintendent, die bij het getuigeverhoor van een geestelijke als een soort van rechter-commissaris fungeerde²⁰⁾.

In Engeland maakte koning Hendrik VIII in 1534 een einde aan de heerschappij van het Rooms-Katholieke canonieke recht. Hij brak met de paus, eiste van de geestelijkheid dat zij zijn voorbeeld navolgen zou en dat ze hem als het opperhoofd der kerk onvoorwaardelijk zou gehoorzamen, en schafte de gerechtelijke privileges, die zij tot dusver genoten had, stuk voor stuk af²¹⁾. Sindsdien is er in Engeland geen wettelijk verschoningsrecht voor zielszorgers meer geweest.

In ons land raakte met de invoering en verbreiding van de Reformatie het canonieke recht in discredit. Het werd aan geen van onze Universiteiten en Hogescholen gedoceerd. Voetius en de zijnen moesten er niets van hebben; het had volgens hen in de Verenigde gewesten geen enkele rechtskracht²²⁾. Of er in de 17e en 18e eeuw misschien toch aan Rooms-Katholieke biechtvaders een verschoningsrecht is toegekend, is een punt, waarover oude rechtsgeleerde schrijvers zich niet eenstemmig uitlaten; van een verschoningsrecht van predi-

¹⁹⁾ G. Werner, *Le secret professionnel*, Genève 1907, blz. 97; A. Perraud-Charmantier, *Le secret professionnel. Ses limites, ses abus*, Paris 1926, blz. 43.

²⁰⁾ B. Carpov, *Definitiones ecclesiasticae seu consistoriales*, Lib. III, tit. II, def. XXV, Leipzig 1685, blz. 701; R. B. à Günterod, *Disputatio juridica de revelatione*, Marburg 1694, blz. 11.

²¹⁾ E. Jenks, *A short history of English law*, Londen 1938, 5e dr., blz. 158.

²²⁾ J. A. Fruin, *De strijd tussen het canonieke en het Romeinse recht in de Middeleeuwen en het tijdvak van de Republiek der Verenigde Nederlanden*, in: *Redevoeringen, gehouden in 1878—1879*, Utrecht 1879, blz. 56 vv.

kanten en ouderlingen uit dit tijdvak wordt door niemand hunner gewag gemaakt²³⁾.

We komen nu tot de tweede zaak, die veel meer haken en ogen gehad heeft dan de plicht of de vrijstelling om voor de rechter getuigenis af te leggen, n.l. *de plicht tot aangifte van voorgenomen ernstige misdrijven, waarvan men kennis gekregen had, en de uitzonderingen op deze plicht*.

In de Codex van Justinianus was ook opgenomen een zeer berucht geworden wet inzake *majestéitsschennis en hoogverraad*, die in het jaar 397 door Arcadius, zoon van Theodosius de Grote, keizer van het Oost-Romeinse rijk, in overleg met zijn broer Honorius, keizer van het West-Romeinse rijk, was uitgevaardigd²⁴⁾.

Reeds lang voordien waren er ten aanzien van dit misdrijf wetten opgesteld; de oudste hiervan is de „Lex Cornelia maiestatis” van

²³⁾ J. F. Böckelmann ontkent het recht der priesters tot stilzwijgen voor de rechtbank omtrent hetgeen ze gehoord hadden uit de biecht, al wordt hun door het canonieke recht dat stilzwijgen als een plicht opgelegd: „Sed contrarium Iure civili est verius: tum quod sacerdotem non excludit, tum per 1.5 C. ad L. Jul. maj.” (zie over deze laatste verwijzing onze volgende aantekening), *Tractatus postumus de differentiis juris civilis, canonici et hodierni*, ed. C. van Eck, cap. LXXVI, Utrecht 1694, blz. 144. Over het biechtgeheim als reden tot verschoning hebben we niets kunnen vinden in het werk van Antonius Matthaeus, *Manuductio ad jus canonicum*, Leiden 1696. Omdat er in het canonieke recht geen colleges gegeven werden in ons land en het toch nuttig kon zijn voor de studenten in de rechtsgeleerdheid, dat ze er iets van afwisten, heeft Matthaeus deze handleiding geschreven, vgl. Fruin, a. w. blz. 59. Op den Hooff is van mening, dat biechtvaders, doch ook die alleen, niet Gereformeerde zielszorgers dus, het verschoningsrecht gehad hebben. Het gold de „clerici Ecclesiae Romano-Catholicae”: „Jus enim Canonicum sive a Papa constitutum in patria nostra observari solebat, si causa, de qua ageretur, ex eo originem duceret”. Hij beroept zich, a. w. blz. 26, hiervoor op Paulus Merula en op J. van der Linden. De eerste van deze twee geeft een lijst van hen, die zich van het geven van getuigenis kunnen verschonen. Hij noemt daarbij onder X: „en diergelijke, door behoorlijke wegen, en om billijke oorzaken verhindert”, *Manier van procederen in de provincien van Hollandt, Zeelandt en West-Vrieslandt belangende civile zaaken*, uitg. d. D. Lulius & J. van der Linden, deel II, tit. LXV, cap. IV, Leiden-Kampen-Amsterdam 1783, blz. 151. De conclusie lijkt ons aanvechtbaar, dat de vaderlandse rechters onder die „behoorlijke wegen” en „billijke oorzaken” ook het biechtgeheim van de Roomse priesters zouden hebben gerangschikt. J. van der Linden schrijft in zijn *Rechtsgeleerd, practicaal en koopmans handboek*, Amsterdam 1806, blz. 4, aangaande de wetten, die in ons land golden: „In sommige gevallen is ook het canonieke of pauselijke recht in gebruik, wanneer n.l. de zaak, die men voorhanden heeft, daaruit oorspronkelijk is”. Hij geeft als voorbeelden daarvan echtscheidingskwesties e.d.; van een priesterlijk verschoningsrecht wordt niet gerept.

²⁴⁾ *Ad legem Iuliam maiestatis*; Codex Justinianus, ed. P. Krüger, lib. 9, tit. 8, lex 5, in: *Corpus iuris civilis*, II, Berlin 1954, 11e dr., blz. 373.

Sulla uit het jaar 81 v. Chr.²⁵⁾.

De belangrijkste wet over deze aangelegenheid is geweest die van Julius Caesar, gest. 44 v. Chr., de „Lex Iulia maiestatis”²⁶⁾. In deze wet werden samenzweringen tegen de Staat en moordaanslagen op de bestuurders van het rijk met de doodstraf bedreigd.

De Romeinse keizers pasten, omstreeks het begin van onze jaartelling, deze laatstgenoemde wet met al groter meedogenloosheid toe. Aanvankelijk zag deze wet alleen op misdadige handelingen; daarna liet men ze slaan op smaadschriften of beledigende uitlatingen omtrent de keizer of hoge Staatsambtenaren, en tenslotte zelfs op gebrek aan eerbied voor het keizerlijk standbeeld, zodat b.v. reeds als majesteitsschennis werd aangemerkt het kastijden van een slaaf in de nabijheid van dit standbeeld. Door aanklachten van valse getuigen, die zich in de gunst van de keizer wilden indringen en die speculeerden op zijn hoogmoedswaan, konden de Romeinse burgers gemakkelijk in levensgevaar worden gebracht²⁷⁾.

De wet van Arcadius en Honorius, naar haar beginwoorden veelal de „Lex Quisquis” genoemd, overtrof echter in despotische gestrengheid al haar voorgangers.

Zij bepaalde, dat alwie een samenzwering op touw zette tegen het gezag van de keizer of tegen de veiligheid van de Staat en dat alwie een aanslag pleegde op het leven van ministers en senatoren — welke de keizer beschouwde als een deel van zijn lichaam — als zijnde schuldig aan het misdrijf van majesteitsschennis zou worden gestraft met de dood door het zwaard; ook zouden al zijn bezittingen worden verbeurd verklaard. „Quisquis cum militibus, vel privatis, vel barbaris, etiam scelestam inierit factionem aut factionis ipsius susceperit sacramenta vel dederit, de nece etiam virorum illustrium ipse quidem utpote maiestatis reus gladio feriat, bonis eius omnibus fisco nostro addictis”. Het voornemen tot het plegen van dit misdrijf en zelfs de enkele en blote overweging ervan zou even zwaar gestraft worden als de voltooide daad. Bovendien zouden ook de kinderen van de schuldige moeten boeten. Bij wijze van gratie zou het leven hun gelaten worden, doch zij zouden met schande beladen, arm en

²⁵⁾ Vgl. H. Winter, *Das Majestäts-verbrechen*, Berlin 1815, blz. 36; J. H. Zirkler, *Die gemeinrechtliche Lehre vom Majestätsverbrechen und Hochverrat aus den Quellen entwickelt*, Stuttgart 1838, blz. 26; E. Meents, *Die Majestäts-beleidigung in geschichtlicher und dogmatischer Beziehung*, Berlin 1894, blz. 6 v.; ²⁶⁾ E. Pollack, *Der Majestätsgedanke im römischen Recht*, Leipzig 1908, blz. 191 v.

²⁷⁾ Tacitus, *Annalium*, lib. I, 72 vv.; vgl. Winter, a. w. blz. 39; Zirkler, a. w. blz. 40 vv.; Meents, a. w. blz. 8, 14; Pollack, a. w. blz. 203 v. n. 1.

behoefdig, door de wereld moeten omzwerven, geen openbaar ambt kunnen bekleden en niemands erfgenaam kunnen zijn.

Wie van het misdadig voornemen, waarvan hij kennis gekregen had, bijtijds aangifte deed, mocht op een beloning rekenen. Daar stond tegenover — en dit is nu voor ons het punt van belang — dat de handlangers, de medeplichtigen of medeweters en de begunstigers, tezamen met hun kinderen, dezelfde strenge straf zouden toegemeten krijgen als de aanstichters van het misdrijf. „Id quod de praedictis eorumque filiiis cavimus, etiam de satellitibus, consociis ac ministris filiiisque eorum simili severitate censemus”²⁸⁾.

Er ligt in de laatstgenoemde zinsnede van deze wet een exegetische moeilijkheid, waarover door de rechtsgeleerden sinds de Middeleeuwen veel is getwist. Die moeilijkheid ligt in het woord „consocii”: heeft het de engere zin van *medeplichtigen* of slaat het op een ruimere kring van *medeweters*?

Neemt men aan, dat het de betekenis heeft van *medeweters*, dan zou dat hierop neerkomen, dat iemand, die toevallig iets gehoord had van een samenzwering, die anderen bezig waren uit te broeden, dit terstond bij de Overheid moest aangeven, wilde hij niet het risico lopen om wegens majesteitsschennis te worden geëxecuteerd. Ook al had hij tot de misdaad zelf geen enkele betrekking, al stond hij geheel buiten het complot en al was de wetenschap, die hij terloops had opgedaan, zo vaag en onbestemd, dat hij feitelijk niets bewijzen kon, hij zou niettemin aangifte moeten doen om zich voor onaangename verrassingen te vrijwaren. Immers lag in de wet van Arcadius en Honorius opgesloten een algemene burgerplicht om tijdige aangifte te doen van beraamde, Staatsgevaarlijke misdrijven, zodra men als buitenstaander daarvan op de ene of andere wijze lucht gekregen had. Het niet voldoen aan deze aangifteplicht stempelde elke burger zonder meer tot misdadiger en maakte hem dezelfde straf als de werkelijke leden van het complot waardig.

De andere interpretatie van het woord „consocii”, die het neemt in de zin van *medeplichtigen*, is uiteraard veel minder rigoureuze dan de vorengenoemde. Dan zou iemand alleen gevaar lopen door de Overheid te worden gestraft, wanneer hij zelf behoorde tot de misdadigersbende en daarvan willens en wetens deel uitmaakte, ook al vervulde hij daarin een ondergeschikte functie. Doch het stilzwijgen van een buitenstaander over de wetenschap, die hij bezat omtrent de voorgenomen misdaad, zou volgens de wet van Arcadius en Honorius

²⁸⁾ Zie hierboven aant. 24.

niet als een halsmisdrijf gelden en als zodanig strafbaar zijn.

De reeds genoemde Italiaanse hoogleraar in de rechtswetenschap Bartolus is de gangmaker en de propagandist geweest van de opvatting van het „consciū” als medeweters. Hij commentarieerde deze wet aldus, dat ieder, die iets vernomen had van een plan tot majesteitschennis of hoogverraad, zijn burgerplicht verzaakte, als hij dit niet tijdig aanbracht bij de Overheid en dat deze schuldige nalatigheid hem de strengste straf waardig maakte. De enkele en blote wetenschap, de „scientia sola”, van een voorgenomen misdrijf tegen de Staat of tegen de Vorst, maakt hem, die deze wetenschap voor zich houdt, ook al is hij geen „particeps delicti”, geen feitelijke deelnemer aan het misdrijf, tot een misdadiger, die even schuldig is als de medeplichtigen. Iedere burger heeft volgens de „Lex Quisquis” de dure plicht om de wereldlijke autoriteiten te waarschuwen als er gevaar dreigt voor het welzijn van de Vorst of van de Staat; anders verbeurt hij het leven ²⁹⁾.

Tegen dit rigoristische standpunt, dat Bartolus ook in zijn dagen in de praktijk der rechtspleging wilde zien toegepast, heeft zijn leerling Baldus, gest. 1400, die eveneens in verschillende Italiaanse steden het hoogleraarsambt in de rechtswetenschap heeft bekleed, fel geprotesteerd. Hij noemde zijn leermeester, die de onschuldigen tezamen met de schuldigen wilde doen veroordelen een beul en zei van hem, dat zijn ziel in de hel eeuwig gepijnigd zou worden om deze leer: „carnificem, ejusque animam in inferno aeternis cruciatibus ob hanc doctrinam opprimi dixit” ³⁰⁾. Baldus' eigen opvatting was, dat de wet alleen degenen, die aan het misdrijf feitelijk medeplichtig waren, op het oog had, doch niet de simpele medeweters: „quod

²⁹⁾ In II partem Digesti novi commentaria; Ad Digest. lib. 48, tit. IX, dit is: *Ad legem Pompeiam de parricidiis*, lex VI, in *Opera omnia*, III, Basel 1588, blz. 497; *Tractatus super Constitutione Extravaganti ad reprimendum*, in: *Opera omnia*, V, Basel 1588, blz. 262.

³⁰⁾ Deze felle uitlating schijnt Baldus in een van zijn rechtsgeleerde consilia te hebben gedaan. Allerlei oudere schrijvers citeren deze uitspraak, soms in ietwat andere bewoordingen. Volgens Farinacius b.v. zou Baldus gezegd hebben „quod Bar. anima est sepulta in inferno propter illud suum dictum”, a. w. lib. I, tit. V, qu. LI, nr. 70, blz. 781. Het merkwaardige is evenwel, dat geen van al deze schrijvers de plaats weet aan te duiden, waar deze uitlating bij Baldus te vinden zou zijn. De uitgave van Baldus' *Consilia*, part. I, II et III, Tridini 1516, heeft achterin geen naam- of zaakregister. We hebben daarin aanvankelijk gezocht, doch de speld in de hooiberg niet kunnen vinden. Achterna bleek ons, dat het consilium, waarin het scherpe oordeel over Bartolus zou moeten hebben gestaan, reeds in de 16e eeuw onvindbaar is geweest. Farinacius deelt n.l. hieromtrent mede, t.a.p.: „hoc autem consilium non reperiri hodie impressum omnes fatentur”. Het is mogelijk, dat de kritiek van Baldus op Bartolus zich uitsluitend als een mondelinge traditie heeft voortgeplant.

non revelans tractatum factum contra suum Principem, non incidat in crimen laesae majestatis, nec illius poena teneatur” ³¹⁾.

Beide opvattingen van het „consciū”, die van Bartolus (medeweter), en die van Baldus (medeplichtige), hebben in later tijd hun verdedigers gevonden, waarbij men elkaar met taalkundige, historische en juridische argumenten bestreed ³²⁾.

Ook zijn er rechtsgelcerde schrijvers geweest, die aan het dilemma pro of contra Bartolus hebben trachten te ontkomen door te leren, dat de simpele medeweters, die de zaak niet aanbrachten, wel volgens het Romeinse recht strafbaar waren, doch dat ze niet de doodstraf behoeften te ondergaan ³³⁾.

Intussen heeft de interpretatie van Bartolus een vergaande invloed uitgeoefend op de latere wetgeving en rechtspraak in vele landen, in zover daar niet slechts het willens en wetens meedoen aan een Staatsgevaarlijk complot, doch ook het verzwijgen door buitenstaanders van hetgeen daaromtrent richtbaar was geworden, als een ernstig misdrijf werd beschouwd; terwijl dit stilzwijgen somtijds even

³¹⁾ Farinacius t.a.p.

³²⁾ De Bartolistische opvatting is er o.a. bij Joh. Voet, *Commentarius ad Pandectas*, Lib. XLVIII, tit. 4: *Ad legem Juliam majestatis*, II, Leiden 1704, blz. 1066; J. van Beuker, *De crimine maiestatis*, Franeker 1729, blz. 140; N. H. Gundlingius, *Singularia ad Legem majestatis itemque de silentio in hoc crimine*, Frankfurt 1737, blz. 143; J. H. Bochner, *Exercitationes ad Pandectas*, exerc. XCVII, cap. VI, § 2, VI, Hannover-Göttingen 1764, blz. 309; S. van Leeuwen, *Het Rooms Hollands recht*, Amsterdam 1774, bl. 444; T. Sybenga, *Strafbare non-revelatie*, Dokkum 1884, blz. 12; J. Heimberger, *Unterlassung der Anzeige drohender Verbrechen*, in: *Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts. Besonderer Teil*, Bd. II, Berlin 1906, blz. 404 n. 2; Heimberger noemt de namen van Bartolus en Baldus niet, doch acht wel in de *Lex Quisquis* een aangifteplicht besloten. De exegetische kwestie: al of niet aangifteplicht wordt onbeslist gelaten door H. Kalck. *Die unterlassene Verbrechensanzeige nach den Entwürfen zu einem deutschen Strafgesetzbuch*, Göttingen a. D. 1932, blz. 10 v. De woordenboeken op het Romeinse recht, die we hebben kunnen raadplegen s.v. *consciū*, begunstigen de Bartolistische interpretatie: *Heumanns Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, ed. C. Seckel, Jena 1907, blz. 95; *Encyclopedic dictionary of Roman law (Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, vol. 43, part 2), Philadelphia 1953, blz. 407. Met de uitleg van Baldus stemmen, althans in hoofdzaak, overeen o.a. Zirkler, a. w. blz. 224, 231 v.; Jac. Gothofredus, *Discursus historicus ad Legem Quisquis, Cod. ad L. Juliam majestatis*, cap. IX, kol. 30 v.; dit traktaat is opgenomen in zijn *Opera juridica minora*, Leiden 1733; L. N. van Randwijck, *De reticentia illorum, ad quorum notitiam laesae majestatis aut perduellionis crimina committenda pervenerunt*, Utrecht 1829, blz. 13, 20 vv.; 27; hij meent, dat in de *Lex Quisquis* de komma moet wegvallen tussen „satellitibus” en „consciis”; dit laatste woord zou een bijvoeglijk naamwoord zijn bij het eerste.

³³⁾ Ant. Matthaeus, *De criminibus. Ad lib. XLVII et XLVIII Dig. commentarius*, lib. XLVIII, tit. II, cap. III, nr. 23, Leiden 1696, blz. 364—367; H. van Adrichem, *De poena perduellionis veroque sensu Legis Quisquis 5. Cod. ad Leg. Jul. majest.*, § XXII, Leiden 1784, blz. 49 v.

zwaar werd aangerekend als de actieve deelname.

Daar nu door het Rooms-Katholieke canonieke recht aan alle biechtvaders het stilzwijgen over de gehoorde biecht als een heilige en sacramentele plicht was opgelegd en het niet voldoen aan deze zwijgplicht, vooral na het Lateraanconcilie van 1215, met strenge straf werd bedreigd (afzetting, levenslange opsluiting in een klooster), moest er in die landen, waar de blote medewerkers een zwaard boven het hoofd hing, voor deze Rooms-Katholieke biechtvaders, later ook voor Protestantse zielszorgers, een conflictsituatie ontstaan, waarbij het onmogelijk was om tegelijk aan de wereldlijke en aan de kerkelijke wetten te gehoorzamen.

Bartolus zelf had, althans theoretisch, geen moeite met de oplossing van zulk een conflict.

Hij leerde immers, dat het kerkelijk recht steeds en overal prevaleerde boven het wereldlijk recht, wanneer de niet-naleving van het kerkelijk recht zonde zou zijn. De kerkelijke zwijgplicht van de biechtvader ging op zijn standpunt uiteraard uit boven de burgerlijke aangifteplicht. Werd dit standpunt door de wereldlijke rechters gehuldigd, dan kon aan een zwijgzame biechtvader, die in een Staatsgevaarlijk complot was ingewijd, geen kwaad overkomen.

In werkelijkheid lagen de dingen echter niet zo eenvoudig. Temeer niet, daar sommige Middeleeuwse schrijvers over kerkrecht en moraaltheologie, gelijk we in het vorige hoofdstuk hebben geconstateerd, een achterdeurtje wilden openlaten voor de openbaring van voorgenomen misdrijven, gericht tegen particulieren of tegen het algemeen belang. Soms werd een waarschuwing aan de belanghebbende partij een morele plicht geacht.

Er waren Rooms-Katholieke juristen, o.a. Farinacius, die dit aangrepen en die daarop terugvielen voor hun leer, dat de biechtvader, die hoort van een voorgenomen aanslag op het leven van een Vorst of die merkt, dat er hoogverraad in het spel is, zorgen moet voor een tijdige waarschuwing aan het juiste adres; al mag hij de naam van de betreffende biechteling verzwijgen en al behoeft hij ook niet zo duidelijk en concreet te zijn in zijn waarschuwing, dat men de toekomstige dader daardoor kan identificeren³⁴).

Hoe gevaarlijk de situatie kon worden voor de dragers van het biechtgeheim, bleek in Frankrijk tegen het laatst van de 15e eeuw.

Daar werd door koning Lodewijk XI op 22 december 1477 een

³⁴) Farinacius, a. w. lib. I, tit. V, qu. LI, nr. 110, blz. 786; Jac. Menochius (prof. te Pisa en te Padua, gest. 1607), *De arbitrariis iudicium quaestionibus et causis libri duo*, lib. II, casus 414, Frankfurt 1576, fol. 337.

wet inzake majesteitsschennis uitgevaardigd van de volgende inhoud:

„Dorénavant toutes personnes quelconques, qui sauront ou auront connaissance de quelques traités, machinations, conspirations et entreprises qui se feront à l'encontre de notre personne, de nos successeurs et aussi à l'encontre de l'état et sûreté de nous ou d'eux et de la chose publique de notre royaume, seront tenus et réputés criminels de lèse Majesté, et punis de semblables peines que les principaux auteurs, conspirateurs et conducteurs des crimes, s'ils ne révèlent ou envoient révéler au roi ou à ses principaux juges et officiers du pays où ils sont, le plus tôt que possible leur semblera, après qu'ils en auront eu connaissance, auquel cas, et quand ainsi la révéleront, ils ne seront en aucun danger de punition des crimes; mais seront dignes de rémunération”³⁵).

Dit was een ondubbelzinnige reprise van de wet van Arcadius en Honorius naar de interpretatie van Bartolus³⁶).

Dat het menens was met deze nieuwe wet, blijkt uit de gestrengheid, waarmee ze in de 16e en 17e eeuw verschillende malen is toegepast. Franse burgers en edellieden zijn wegens niet-openbaring van de kennis, die zij hadden van een voorgenomen aanslag op het leven van een koning of minister of van een samenzwering tegen de Staat, verbannen of opgehangen of onthoofd³⁷).

Voor biechtvaders werd door deze wet geen uitzondering gemaakt op de aangifteplicht³⁸).

Men heeft dit zo willen verklaren, dat de Franse koning natuurlijk zelf wel begreep, dat de openbaring van het biechtgeheim niet aan zijn wil onderworpen was³⁹).

Deze verklaring houdt echter geen steek, gelijk het volgende voorval bewijst: In 1523 had de connétable Charles de Bourbon een aanslag gesmeed tegen koning Frans I. De bisschop van Autun moest aan de rechters, die deze misdaad kregen te berechten, volledige inlichtingen geven over wat de connétable hem in het geheim had gebiecht; hij werd met des konings ongenoege bedreigd, indien hij weigerde de biecht te openbaren. Voor dit dreigement bezweek de bisschoppelijke

³⁵) *Recueil général des anciennes Loix Françaises*, éd. D' Héricourt, X, Paris 1825, blz. 784; vgl. Op den Hooff, a. w. blz. 52; Van Rappard, a. w. blz. 15; Werner, a. w. blz. 94; L. Honoré, *Le secret de la confession*, Brugge 1924, blz. 71.

³⁶) Van Randwijck zegt van deze wet van Lodewijk XI, die non-revelatie even strafbaar stelde als de misdaad zelf, dat zij „Bartoli doctrinam quam maxime sapit”, a. w. blz. 63.

³⁷) Op den Hooff, a. w. blz. 52; Sybenga, a. w. blz. 24 vv.

³⁸) Sybenga, a. w. blz. 44; Perraud-Charmanier, a. w. blz. 44.

³⁹) Lenglet du Fresnoy, *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*, Paris 1708, blz. 125.

biechtvader en hij vertelde aan de rechters alles, wat hij van de aanslag wist ⁴⁰⁾.

De wet op de majesteitsschennis van Lodewijk XI is de historische basis van de Gallicaanse leer van het biechtzegel. Deze leer houdt in, dat de biechtvader niet alleen het recht, maar ook de plicht heeft om bij een voorgenomen misdrijf, dat gericht is tegen het leven van een regerend vorst of tegen het belang van de Staat of het openbaar welzijn, een waarschuwing te geven en tijdig aangifte van het dreigend gevaar te doen bij de Overheid ⁴¹⁾.

De Franciscanen en Dominicanen schijnen tegen deze Gallicaanse leer geen overwegende bezwaren te hebben gehad. Men weet althans verschillende voorbeelden te noemen, waarin zij van een voorgenomen aanslag of van een samenzwering spontaan aangifte deden bij de Overheid ⁴²⁾.

De Jezuïeten verwierpen deze leer echter met kracht; in de praktijk stoorden zij er zich ook in 't geheel niet aan. De dader van de moord op Hendrik IV, die op 14 mei 1610 plaatsgreep, had tevoren bij één hunner gebiecht, zonder dat deze ook slechts een vage waarschuwing voor het naderend onheil gegeven had. Dit wekte verbittering. Kort na de gelukte moordaanslag stelde de Franse procureur-generaal de eis, dat de Jezuïeten, voordat zij vergunning zouden kunnen krijgen tot heropening van hun college, een viertal artikelen ondertekenen zouden. Het vierde artikel had betrekking op het biechtzegel. Het bevatte de verplichting van elke biechtvader om een samenzwering of een voorgenomen koningsmoord of een poging tot majesteitsschennis, waarvan hij vertrouwelijk kennis gekregen had, aan de magistraat te openbaren: „Sacerdotem, cui per viam confessionis auricularis innotuit instans conspirationis vel parricidii regii periculum, aut attentatum crimen laesae maiestatis, adstringi ad revelationem huius secreti magistratui faciendam” ⁴³⁾.

Na zich bedacht en hun superieuren geraadpleegd te hebben, toonden de Jezuïeten zich bereid dit artikel te onderschrijven. Zij gaven er voor zichzelf deze betekenis aan, dat bij zulk een onderstelde voorgenomen moordaanslag enz., de biechtelingen niet met name behoef-

⁴⁰⁾ H. Ch. Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the Latin Church*, I, London 1896, blz. 454; B. Kurtscheid, *Das Beichtiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Freiburg i. B. 1912, blz. 85. Het verhaal van de samenzwering vindt men bij E. Pasquier, *Les recherches de la France*, livre VI, chap. XII, in: *Oeuvres*, I, Amsterdam 1723, kol. 561 vv.

⁴¹⁾ Vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 84.

⁴²⁾ Vgl. Kurtscheid, a. w. blz. 91.

⁴³⁾ Sybenga, a. w. blz. 45 v.; Kurtscheid, a. w. blz. 90; F. Uihlein, *De sigillo confessionis*, Heidelberg 1828, blz. 83 v.

den te worden genoemd en dat ook niet heel het misdadig plan behoefde te worden geopenbaard; een waarschuwing in algemene termen zou voldoende zijn.

Om dit standpunt werden de Jezuïeten door vooraanstaande Gallicaanse rechtsgeleerden in de 17e eeuw berispt, o.a. door Laurent Bouchel, Etienne du Pasquier en Denis Talon — de beide laatstgenoemden waren procureur-generaal —; deze oordeelden dat het verzwijgen door de biechtvader van een misdadige poging tot majesteitsschennis enz. gelijk stond met medeplichtigheid ⁴⁴⁾.

In de 18e eeuw nam Jousse, een schrijver over strafrecht, met een beroep op Farinacius en sommige oude kerkleraren, het standpunt in, dat de plicht tot openbaring van de biecht zich niet moet beperken tot majesteitsschennis, doch ook van kracht is bij het vernemen van allerlei andere voorgenomen misdrijven, opdat de belanghebbenden tijdig de nodige afweer- en voorzorgsmaatregelen kunnen treffen ⁴⁵⁾.

Gelijk we hiervoor gezien hebben, is er door de Gereformeerden in Frankrijk geen bezwaar tegen gemaakt, dat zij voorgenomen misdrijven tegen de koning of tegen de Staat bij de Overheid moesten aangeven. De generale synode van Privas in 1612 stelde uitdrukkelijk vast, dat geheime misdrijven inzake majesteitsschennis vielen buiten het zegel van de ambtelijke geheimhouding ⁴⁶⁾. Deze nieuwe bepaling in de Franse Kerkorde zal zo moeten worden verstaan, dat bij zulke misdrijven en het verschoningsrecht werd prijsgegeven en de aangifteplicht geaccepteerd.

De invloed van Bartolus, die gebleken was in de wet op de aangifteplicht van Lodewijk XI en in de daaruit voortgesproten leer van het Gallicanisme, duurde onverminderd voort. Deze invloed was er niet slechts in de politiek, in de rechtsgeleerdheid en in het kerkrecht, maar ook zelfs in het gewone spraakgebruik van de man en de vrouw in de straat. Pasquier deelt mede, dat in zijn dagen zelfs de eenvoudigste mensen de zinspreuk gebruikten „plus resolu que Bartole” of „bien resolu comme un Bartole”, hoewel ze er geen notie van hadden, wie Bartolus eigenlijk was ⁴⁷⁾.

Tijdens de regering van keizer Napoleon kwam de invloed van Bartolus opnieuw in de strafwetgeving klaar aan het licht.

Napoleon blies aan de oude wet van Arcadius en Honorius en aan

⁴⁴⁾ Citaten en vindplaatsen bij Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 127; Demarle, a. w. blz. 45; Kurtscheid, a. w. blz. 92 v.

⁴⁵⁾ D. Jousse, *Traité de la justice criminelle de France*, II, Paris 1771, blz. 100; vgl. Sybenga, a. w. blz. 27 v.

⁴⁶⁾ Zie blz. 227 en 407.

⁴⁷⁾ A. w. livre VIII, chap. XIV, kol. 787 v.; vgl. v. d. Kamp, a. w. blz. 195.

die van Lodewijk XI inzake majesteitsschennis en hoogverraad, opgevat en verklaard naar de leer van Bartolus, hoewel in een ietwat gemitigeerde vorm, nieuw leven in door zijn Wetboek van Strafrecht uit het jaar 1810.

In de Napoleontische Code Pénal waren de volgende merkwaardige strafbepalingen opgenomen.

Art. 103: „Toutes personnes qui, ayant eu connaissance de complots formés ou de crimes projetés contre la sûreté intérieure ou extérieure de l'Etat, n'auront pas fait la déclaration de ces complots ou crimes, et n'auront pas révélé au Gouvernement, ou aux autorités administratives ou de police judiciaire, les circonstances qui en seront venues à leur connaissance, le tout dans les vingt-quatre heures qui auront suivi ladite connaissance, seront, lors même qu'elles seraient reconnues exemptes de toute complicité, punies, pour le seul fait de non-révélation, de la manière et selon les distinctions qui suivent”.

Art. 104: „S'il s'agit du crime de lèse-majesté, tout individu qui, au cas de l'article précédent, n'aura point fait les déclarations qui y sont prescrites, sera puni de la réclusion”.

Art. 105: „A l'égard des autres crimes ou complots mentionnés au présent chapitre, toute personne qui, en étant instruite, n'aura pas fait les déclarations prescrites par l'article 103, sera punie d'un emprisonnement de deux à cinq ans, et d'une amende de cinq cents francs à deux mille francs”.

Art. 106: „Celui qui aura eu connaissance desdits crimes ou complots non-révélés, ne sera point admis à excuse sur le fondement qu'il ne les aurait point approuvés, ou même qu'il s'y serait opposé et aurait cherché à en dissuader leurs auteurs”⁴⁸⁾.

Ook in het vervolg van deze Artikelen is in het geheel geen sprake van vrijstelling van de biechtvaders van de aangifteplicht.

Carnot, een commentator van de oude Code Pénal, heeft wel getracht deze vrijstelling aannemelijk te maken met het argument, dat de Rooms-Katholieke godsdienst, die tijdens Napoleon in Frankrijk Staatsgodsdienst zou zijn geweest, geen openbaring van biechtgeheimen tolereert; deze openbaring zou dus in de genoemde Artikelen niet bedoeld zijn geweest: „La loi n'a pu vouloir, en effet, la violation d'un secret que la religion de l'Etat commande à ses ministres de garder: il peut s'élever d'autant moins de doute à cet égard, que la confession est un des principaux dogmes de notre religion, et que, si l'on pouvait supposer que le secret pût en être violé, elle serait bientôt

⁴⁸⁾ Van Randwijck, a. w. blz. 67 v.; Sybenga, a. w. blz. 35 vv.

abandonnée de ses plus ardents prosélytes; de sorte que l'intérêt de la religion, bien entendu, exige que l'on demeure convaincu de cette vérité, que, dans aucune circonstance et sous aucun prétexte, le secret de la confession ne peut être violé”⁴⁹⁾.

De religieuze wens is hier blijkbaar de vader van de juridische gedachte geweest. Van Randwijck weerlegt de mening van Carnot door eerst te wijzen op het „toutes personnes”; welke woorden geen uitzondering toelaten, en door vervolgens te herinneren aan het Concordaat, dat Napoleon in 1801 met paus Pius VII gesloten had en waarin gestipuleerd was, dat zowel de bisschoppen als de gewone priesters, alvorens in functie te treden, de eed van trouw aan het Franse Gouvernement moesten afleggen, welke eed aldus luidde: „Je jure et promets à Dieu, sur les Saints Evangiles que et si, dans mon Diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'état, je le ferai savoir au gouvernement”⁵⁰⁾. Aangezien op het punt van de aangifteplicht een uitdrukkelijke afspraak met de paus gemaakt was, kan het niet de bedoeling van de wet van 1810 geweest zijn het Rooms-Katholieke biechtgeheim stilzwijgend te erkennen als een exceptioneel geval⁵¹⁾.

Voor biechtvaders kon er dus een moeilijke situatie ontstaan, waarbij ze te kiezen hadden tussen tuchthuis- of gevangenisstraf aan de ene kant en kerkelijke degradatie of excommunicatie aan de andere kant. Op 28 april 1832 zijn de artikelen inzake de aangifteplicht bij de wet opgeheven en is dus de mogelijkheid van zulk een pijnlijk gewetensconflict geëlimineerd. Non-revelatie van voorgenomen misdrijven is sindsdien in Frankrijk niet strafbaar meer.

Merkwaardig is, dat men in dit land, waar de Gallicaanse principes herhaaldelijk de toon hebben aangegeven en tot sterke penetraties in het biechtgeheim hebben geleid, naderhand is doorgeslagen tot een geheel ander beginsel, dat in de Strafwet verankerd werd, n.l. het beginsel van het absolute geheim.

De Middeleeuwse Duitse keizers beschouwden zich als de legitieme opvolgers van de Romeinse imperatoren en eisten voor zich dezelfde majesteitsrechten op als deze⁵²⁾.

Keizer Karel IV liet dit op de rijksdag te Metz van 25 december 1356 wettelijk vastleggen in de zgn. Gouden Bul, waarvan hoofdstuk

⁴⁹⁾ *Commentaire sur le Code Pénal*, I, Bruxelles 1835, 2e dr., blz. 192 v.; vgl. van Randwijck, a. w. blz. 82 v. en Op den Hooff, a. w. blz. 53.

⁵⁰⁾ *Convention entre S. S. Pie VII et le Gouvernement français*, art. 6 en 7; van Randwijck, a. w. blz. 85.

⁵¹⁾ Vgl. Sybenga, a. w. blz. 47.

⁵²⁾ Meents, a. w. blz. 24.

XXIV precies dezelfde inhoud had als de hiervoor besproken wet van Arcadius en Honorius, slechts met dit verschil, dat nu de Duitse keurvorsten in de plaats getreden waren van de Romeinse ministers en senatoren⁵³). Op alle onderdanen van de Duitse keizer rustte voortaan de strenge plicht om wat ze van voorgenomen aanslagen op en samenzweringen tegen de hoogste wereldlijke machthebbers afwisten, tijdig te openbaren op straffe van anders zelf het leven te verbeuren. Ook hier was dus de leer van Bartolus troef.

Ook in wetten van later tijd werd deze aangifteplicht alle burgers ingescherpt onder bedreiging met zware straffen. B.v. bedreigde de Tiroler Landesordnung van 1532 ieder, die hoorde van een oproer, dat in de maak was en die het niet aanbracht, met dezelfde straf als de daders⁵⁴). In de 18e eeuw bleef in Duitsland nog steeds de aangifteplicht bestaan, doch enerzijds werd soms de wettelijke straf bij non-revelatie verminderd, o.a. in het Pruisische Landrecht van 1721, dat bepaalde, dat aan „scientibus et non indicantibus” een lichtere straf moest worden opgelegd dan aan de bedrivers van hoogverraad⁵⁵); en anderzijds werd in sommige landswetten de plicht tot aangifte uitgebreid tot allerlei andere misdrijven; b.v. in de Codex juris criminalis van Beieren van 1751 werd geëist, dat aangifte gedaan zou worden bij alle „malefizische Verbrechen”⁵⁶).

De oudste Lutherse Kerkordeningen, door de burgerlijke Overheid vastgesteld, kenden geen uitzondering op de zwijgplicht van de biechtvader. Aan de wereldlijke autoriteiten mocht niets uit de biecht worden geopenbaard.

Later kwam daarin verandering. Er werd een uitzondering gemaakt op de zwijgplicht als het gold voorgenomen misdrijven tegen de Vorst of tegen de Staat. De Kerkorde van Maagdenburg van 1685 eiste, dat in zulke gevallen de biechtvader hetgeen hem ter ore gekomen was zou openbaren, doch pas nadat de keurvorst daartoe het rechtstreeks bevel zou hebben gegeven⁵⁷).

Rechtsgeleerde schrijvers sloten zich hierbij aan en gingen weldra een stap verder: niet alleen voorgenomen misdrijven tegen de Vorst of de Staat, doch alle misdadige voornemens, die uit de biecht bekend waren, behoorden te worden aangebracht; te dien opzichte was het

⁵³) Winter, a. w. blz. 62, 194; Zirkler, a. w. blz. 261; K. Zeumer, *Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV.*, Weimar I. 1908, blz. 90, 171; II. 1908, blz. 39 v.

⁵⁴) Buch IX, Tit. 17, Heimberger, a. w. blz. 405; Kalck, a. w. blz. 12.

⁵⁵) Buch VI, Tit. 5, Art. 6, § 4, Heimberger, a. w. blz. 405.

⁵⁶) Teil I, Kap. 12, Heimberger, a. w. blz. 405.

⁵⁷) A. Hardeland, *Geschichte der speziellen Seelsorge in der vorreformatischen Kirche und der Kirche der Reformation*, Berlin 1898, blz. 318 v.

biechtzegel krachteloos⁵⁸).

Dit werd daarna als iets nieuws in sommige Kerkordeningen opgenomen. B.v. werd in de K.O. van Oldenburg van 1725 het ambtsgeheim van de biechtvader aldus beperkt: „es möchte denn Verrätherey oder Unglück angehen, dem durch des Predigers Offenbarung konnte gewehrt werden”⁵⁹).

Het Engelse strafrecht kende vanouds en kent nog heden ten dage tweeërlei verzwijgingsdelict. Het eerste draagt de naam „misprision of treason”; het tweede heet „misprision of felony”.

De „misprision of treason”, d.i. de niet-aangifte van hoogverraad, wordt aldus omschreven: „the bare knowledge and concealment of treason without any degree of assent thereto”⁶⁰). Het is een strafbare nalatigheid.

De „misprision of felony”, het verhelen van een misdrijf, wordt gedefinieerd als „concealment of some felony, not being treason, committed by another person, but without such previous concert with or subsequent assistance of him, as will make the concealer an accessory before or after the fact”⁶¹). Ook wordt deze kortere definitie gegeven: „concealing or procuring the concealment of a felony known to have been committed”, aan welke definitie de volgende commentaar wordt toegevoegd: Voor deze misdaad is het voldoende „to show mere silent observation of the commission of a felony without using any endeavour to bring the offender to justice, or to inform the officers of the law of the commission of the felony, or that the accused had silently observed the commission of a felony without any endeavour to apprehend the offender”. Het is ieders plicht „to discover the felony of another to a magistrate”⁶²). In beide definities wordt het woord „committed” gebruikt ten aanzien van de misdaad, de „felony”, die niet aangebracht werd bij de justitie. De „misprision of felony” is slechts mogelijk, als de misdaad reeds is volvoerd.

Anders staat het met de „misprision of treason”. Het niet-openbaren van hoogverraad of van Staatsgevaarlijke machinaties aan de

⁵⁸) R. B. à Günterrod, *Disputatio juridica de revelatione*, Marburg 1694, blz. 13 v.

⁵⁹) Aem. L. Richter-R. W. Dove, *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts*, Leipzig 1874, 7e dr., blz. 835, n. 9; Leonhard, *Das Beichtgeheimnis: seine Stellung im Strafprozess und Strafvollzug*, in: *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, XXVI. 1906, blz. 416.

⁶⁰) S. Stephen's *New Commentaries on the laws of England*, IV, London 1903, 14e dr., blz. 151.

⁶¹) Ibid. IV, blz. 232.

⁶²) Russell on crime. *A treatise on felonies and misdemeanors*, vol. II, by J. W. Cecil Turner, London 1950, 10e dr., blz. 1871.

magistraat is ook strafbaar als er nog geen ongelukken zijn gebeurd.

Was „misprison of treason” het enige misdrijf van de Jezuitische overste Garnet, die in verband met het buskruitverraad op 3 mei 1606 te Londen werd opgehangen? Men heeft hem niet om deze „misprison” veroordeeld en geëxecuteerd, doch om medeplichtigheid aan het complot; hij was niet slechts „concealer”, medeweter die de zaak verborgen houdt, doch „accessory”, medeplichtige; zo althans hebben zijn rechters hem gezien, en tot deze conclusie komt ook Ph. Sidney, die een historisch onderzoek naar de details van het buskruitverraad heeft ingesteld en die op grond van officiële documenten, die bewaard worden in het Public Record Office en in het British Museum, beschrijft hoe een en ander zich daarbij heeft toegedragen⁶³).

De Rooms-Katholieke lezing van het geval-Garnet hebben we in § 10 van het vorige hoofdstuk vermeld. Garnet zou alleen van het verraad geweten hebben doordat Greenway, de biechtvader van één der samenzweerders, hem daarvan iets had medegedeeld om zijn raad in deze kritieke aangelegenheid in te winnen; Garnet was diensten-gevolge mede aan het biechtgeheim gebonden.

De officiële documenten over dit geval uit de tijd van Jacobus I bevestigen de Rooms-Katholieke lezing niet. Als men de gedocumenteerde beschrijving van het geval-Garnet in het boek van Sidney leest, dan valt er een geheel ander licht op zijn gedrag en meer nog op dat van zijn ondergeschikte Greenway; dan verbleekt het aureool waarmee men Garnet geëerd heeft als martelaar van het biechtgeheim. Sidney noemt dit beweerde martelaarschap zelfs absurd⁶⁴). Garnet zou ook buiten de biecht om over de samenzwering zijn ingelicht; gelijk zou zijn gebleken uit de bekentenissen van de samenzweerders en uit afgeluisterde gesprekken in de Tower, waar hij gevangen werd gezet met een andere Jezuitische geestelijke in een naburige cel: door een geheim paneel in de muur konden zij met elkaar converseren, doch alwat Garnet zei, werd opgetekend door twee agenten van de Privy Council. Hij zou ook op 4 april 1606 aan de Privy Council een brief geschreven hebben, waarin hij omtrent Catesby, één van de voornaamste samenzweerders, bekende: „and whereas, partly upon hope of prevention, partly for that I would not betray my friend, I did not reveal the general knowledge of Mr. Catesby's intention, which I had by him, I do acknowledge myself highly guilty”⁶⁵). Dat zijn geweten niet helemaal zuiver was, kan men hieruit opmaken, dat

⁶³) *A history of the gunpowder plot*, London 1904.

⁶⁴) A. w. blz. 7, 177.

⁶⁵) A. w. blz. 178; vgl. blz. 16, 111, 165, 249 v.

hij terstond, toen de zaak aan het rollen kwam, doordat Lord Montague de ontvangen schriftelijke, anonieme waarschuwing om niet tegenwoordig te zijn bij de opening van het Parlement doorzond aan Cecil, haastig de vlucht genomen heeft en zich een week lang heeft schuilgehouden in een onderaardse kuil; tenslotte moest hij van armoede en ontbering voor den dag komen. Greenway, die schuldiger was dan hij, zag kans te ontsnappen naar het Europese vasteland.

Garnet heeft bij het rechterlijk onderzoek zolang mogelijk trachten vol te houden, dat hij alleen van het verraad wist, doordat Greenway hem ervan had verteld. Hield men hem zijn eigen uitlatingen en daden voor, die wezen op persoonlijke connecties met de samenzweerders, dan draaide hij volgens de beschrijving van Sidney als een weerhaan; men betrapte hem op de ene leugen na de andere: „he literally lied himself to death”⁶⁶). De acte van beschuldiging belastte hem op 28 maart 1606 „with traitorously conspiring and compassing, with the assistance of Catesby and Greenway: 1. To depose the King and to deprive him of his Government; 2. To destroy and kill the King and the noble Prince, Henry, his eldest son; 3. To stir sedition and slaughter throughout the kingdom; 4. To subvert the true religion of God and whole Government of the kingdom; 5. To overthrow the whole state of the Commonwealth”⁶⁷). Sidney acht deze beschuldigingen sterk overdreven; Garnet was geen rebel zoals Guy Faukes en Robert Catesby. Maar „that he was guilty of high treason need not to be doubted”, meent Sidney⁶⁸). Garnet heeft vlak vóór zijn terechtstelling, staande op het schavot, zichzelf schuldig bekend, wel niet hierin dat hij een medeplichtige zou zijn geweest aan het verraad, doch omdat hij de zaak, die hij wist, niet tijdig bij de Overheid had aangegeven. Opgewekt op dat hachelijk moment door de dekenen van St. Paul's en Winchester om een laatste en oprechte bekentenis te doen, sprak hij: „I confess I have offended the King and I am sorry for it, so far as I was guilty, which was in concealing it, and for that I ask pardon of his Majesty”⁶⁹).

De rechtstoestand in ons vaderland gedurende de 16e en de 17e eeuw verschilde, wat de openbaring of verzwijging van voorgenomen misdrijven tegen de Staat of het Staatshoofd betreft, niet van die landen, waar de principes van Bartolus werden toegepast.

Een plakkaat van Karel V van 6 augustus 1542 stelde het alle

⁶⁶) A. w. blz. 178.

⁶⁷) A. w. blz. 163 v.

⁶⁸) A. w. blz. 166.

⁶⁹) A. w. blz. 169.

burgers van ons land tot een strenge plicht om, als ze iets gewaar werden van samenzweringen, verraad of spionage, dit terstond aan de magistraat te declareren, al waren hun eigen verwanten of vrienden erbij betrokken, „op peyne ende verhoertenisse van Lyfve ende van Goede; alwaert ooc dat hy de zake niet bethoonen ende proberen en conde”⁷⁰).

Een plakkaat met soortgelijke strekking werd op 27 november 1587 — dus na de moord op prins Willem I — door de Staten van Holland uitgevaardigd. Wie iets vernomen had van „conspiratien” en „heymelicke aanslagen”, behoorde dit terstond aan de Overheid te rapporteren, daar hij zo alleen kon „vrij wesen ende blijven van allen ondersoek, straffe en proceduren, die men tegen hem soude mogen houden ofte intenteren”, terwijl hij voorts nog, „nae de ghelegentheyte ende gewichte van den aanslag ofte saecke, die ontdekt sal sijn”, een rijke beloning zou ontvangen⁷¹).

In Friesland gold eenzelfde wet. Een oude Saksische ordonnantie bepaalde, dat allen, die oproer maken met woord of daad, moeten worden onthoofd. Was het misdrijf tegen de Vorst of tegen de Regering gericht, dan volgde ook verbeurdverklaring van goederen. Bij non-revelatie gold de regel: „Ende oft yemand sulx vername ende wiste ende niet en vermeldte ofte openbaarde, die sal men gelijk den anderen, also voorsz. is, rechten”⁷²). Een rechtsgeleerde in Friesland meende deze Bartolistische stelregel Schriftuurlijk te kunnen funderen door een beroep op Lev. 5 : 1⁷³).

In 1623 werden de principes van Bartolus met volle scherperte toegepast op drie ingezetenen van Leiden; Jan Pietersz, Samuel de Plekker en Gerrit Cornelisz. Deze drie hadden zijdelings iets gehoord van een aanslag, die door de zonen van Oldenbarnevelt op het leven van prins Maurits zou worden gepleegd; zij hadden nagelaten dit aan de Overheid te openbaren. Van enige medeplichtigheid was bij hen geen sprake; zij hadden aan hun zegslieden hun afschuw over het moorddadig voornemen betuigd; niettemin werden ze gearresteerd en voor de Schepenbank van Leiden gezet om daar te worden geoordeeld. De Schepenen, die blijkbaar een dergelijk geval nog niet eerder te berechten hadden gekregen, vroegen rechtsgeleerd advies aan de Staten van Holland en West-Friesland: welke straf moest uitgespro-

⁷⁰ *Placcaetboek van Vlaenderen*, deel I, Gent 1639, blz. 22; vgl. van Randwijck, a. w. blz. 31 v.

⁷¹ Van Randwijck, a. w. blz. 37.

⁷² *Statuten, Ordonnantien ende Costumen van Frieslandt*, Boek II, Tit. 15: *Van oproer*, Leeuwarden 1693, blz. 105.

⁷³ Van Beuker, a. w. blz. 141.

ken worden voor deze „nuda scientia et reticentia de Majestatis crimine futuro”, voor dit verzwijgingsdelict? Het gevraagde advies luidde dd. 17 mei 1623, dat hier een arbitraire straf op haar plaats was, niet de doodstraf die volgens het Romeinse recht bij majesteitschennis moest worden uitgesproken⁷⁴). Niettegenstaande dit advies luidde het vonnis van de Schepenen, dat de drie beklaagden met het zwaard moesten worden gedood en dat hun goederen werden verbeurd verklaard. De motivering was, „dat zij de voorschreven aanslagen, gedurende al de voorschreven tijd, niet aan de Overheid geopenbaard of enigszins te kennen gegeven hadden”⁷⁵).

Hollandse rechtsgeleerden als Simon van Leeuwen namen in hun theorie over de misdaad „tegen de Hoogste Macht en Overheid” deze regel op, ontleend aan de oude „Lex Quisquis” volgens de interpretatie van Bartolus: „Aan deze misdaad zijn ook schuldig degenen, die van het verraad weten en het niet hebben ontdekt”⁷⁶).

Dat de plicht tot openbaring van zulke toekomstige misdrijven „tegen de Hoogste Macht en Overheid” niet halt hield bij het geestelijk en kerkelijk ambtsgeheim, blijkt uit tweeërlei.

Vooreerst uit de door de Staten van Utrecht in 1590 opgestelde Kerkorde, waarvan Art. XXV eiste, dat de predikanten, ouderlingen en kerkedienaren een eed van gehoorzaamheid en trouw „in alle politycque saken” aan de hogere en lagere magistraten zouden afleggen. Dit hield o.m. in, dat indien zij er kennis van kregen, „datter yets zoude worden gedaan, gehandelt ofte geattenteert, dat zoude mogen strecken tegen de auctoriteyt van de voorsz. Overheyt ofte yemanden van hen, tot nadeel ende jegens de gemeene ruste van de voorsz. provincie, steden ofte leden van dien, in 't generaal ofte particulier, dat sy 't selve den officier van deselve plaatse ofte den magistraat zullen te kennen geven”⁷⁷).

In de tweede plaats kan als exemplarisch bewijs dienen voor de stelling, dat het zielszorgerlijk ambtsgeheim geen vrijstelling gaf van de aangifteplicht bij majesteitschennis, verraad, e.d., de doodstraf, die over de Dominicaner pater Antheunis Temmerman wegens non-revelatie is uitgesproken. Hij is op 28 maart 1582 op de markt te Antwerpen tegenover het stadhuis krachtens gerechtelijk vonnis geworgd en daarna gevierendeeld.

In § 9 van hoofdstuk I hebben we de naam van Antheunis Temmer-

⁷⁴ Dit advies bij van Randwijck, a. w. blz. 36.

⁷⁵ Van Randwijck, a. w. blz. 44 v.; Sybenga, a. w. blz. 23.

⁷⁶ Simon van Leeuwen, *Het Rooms Hollands recht*, Amsterdam 1708, blz. 444.

⁷⁷ A. S. de Blécourt-N. Japikse, *Klein Plakkaatboek van Nederland*, Groningen-Den Haag 1919, blz. 192.

man reeds genoemd en van hem vastgesteld, dat hij in de volle zin van het woord een martelaar is geweest van het Rooms-Katholieke biechtgeheim. Aan zijn geval willen we thans bijzondere aandacht schenken.

Temmerman had zijn opleiding ontvangen in Spanje; in verband daarmee kreeg hij later in de kring van de Spanjaarden, die te Antwerpen woonden, de functie van biechtvader en raadsman. In het huis, waar deze Spanjaarden elkander plachten te ontmoeten, las hij ook, als achtergebleven eenling, in een speciaal daartoe ingerichte kamer, voor zijn geloofsgenoten vaak de mis.

In dit huis is hij in aanraking gekomen met Jean Jaureguy, die op 18 maart 1582 de bekende moordaanslag op prins Willem I heeft gepleegd. Deze misdadiger heeft hem twee dagen tevoren zijn moordplan gebiecht, van hem ontvangen de absolutie en de belofte van zijn voorbede ten behoeve van het welslagen van de reis; terwijl tijdens de laatste mis de pater aan Jaureguy de eucharistie heeft toegereikt.

Toen na de mislukte aanslag de justitie in de weer kwam en een van de Spanjaarden, verdacht van medeplichtigheid aan de aanslag, gevangen zette, werd op grond van de verklaringen van deze Spanjaard ook Temmerman gegrepen en verschillende malen aan een streng verhoor onderworpen. De bekentenissen, die hij bij dit rechterlijk verhoor heeft afgelegd en die hij alle met zijn handtekening heeft bekrachtigd, zijn door de Dominicaan A. de Meyer opgediept uit de inventaris van de oude „Vierschaer” of Jurisdictiekamer uit het Gemeente-archief te Antwerpen en gepubliceerd⁷⁸⁾. Achter in het werk van De Meyer vindt men de volledige fotocopies van deze geschreven en ondertekende verklaringen. Ieder kan zich derhalve door kennis te nemen van deze documenten een oordeel vormen over het gedrag van de veroordeelde en geëxecuteerde biechtvader. Dat deze door non-revelatie van het toekomstig misdrijf in de ogen van zijn berechters zwaar schuldig stond, kan niet bevreemden.

Zonderling is de bewering van De Meyer, dat met de handtekeningen van Temmerman onder de processen-verbaal van zijn verhoor zou zijn geknoeid; de laatste handtekeningen zouden zijn „imparfaites imitations”. Dit knoeiwerk zou verricht zijn door Marnix van St. Aldegonde, „qui était un faussaire incontesté”; hij zou „comme falsificateur et imitateur d'écritures” getracht hebben de handtekening van Temmerman na te bootsen, waarin hij echter niet al te best geslaagd zou zijn. Het doel van deze falsificatie was een leugenachtig

⁷⁸⁾ *Le procès de l'attentat commis contre Guillaume le Taciturne, prince d'Orange, 18 mars 1582*, Brussel 1933, blz. 35 vv.

„Bref Recueil” van de aanslag op de Prins te kunnen samenstellen, waarin pater Temmerman door het slijk werd gesleurd. In dit complot om de waarheid te vervalsen zou mede de hand gehad hebben Pierre Loizeleur, seigneur de Villiers, Gereformeerd predikant, een wreed en fanatiek man, die er slag van had ook zelfs „les plus effrontés mensonges” waarschijnlijk te maken⁷⁹⁾.

Niet slechts zou er geknoeid zijn met de handtekeningen, doch er zouden in de processen-verbaal van het verhoor van Temmerman ook tendentieuze interpolaties zijn aangebracht, waardoor hem dingen in de mond gelegd zijn, die hij niet had bekend⁸⁰⁾. Worden deze interpolaties weggedacht en de echte van de ware handtekeningen zorgvuldig onderscheiden volgens de maatstaven, die De Meyer daarvoor aangeeft, dan is het, zo schrijft hij, onmogelijk om te bewijzen, dat Temmerman iets van het misdadig plan van Jaureguy door middel van de biecht is te weten gekomen⁸¹⁾.

Dit laatste zal wel juist zijn; op deze wijze kan men alwat krom is, rechtpraten. In de fotocopies hebben we evenwel niets ontdekt, dat de beweringen van de schrijver omtrent plaats gehad hebbende knoeierijen rechtvaardigt. Wij geloven niet, dat de schrijver de waarheid gediend heeft door Temmerman als de vermoorde onschuld voor te stellen, vermoord door het fanatisme van twee Gereformeerde bedrivers en complottisten; de dingen liggen hier anders!

In het proces-verbaal van het verhoor van 20 maart vinden we de door Temmerman eigenhandig ondertekende bekentenis, dat Jaureguy hem op 16 maart in zijn moordplan heeft ingewijd: „heeft hem de zelve Jaureguy verclert ende geseit hoe dat hy dyen zelve dach vore oft opte noon zijn Exc. het leven zoude nemen Dwelck hy confessant verstaende werdt daerinne zeer verschrickt, voorhoudende ende vermanende daer over aenden zelve het pericle daerinne hy hem selven ende dese stadt daerby stellen zoude, hem oock ontradiende dat hy zulx niet en zoude doen”⁸²⁾.

Bij het verhoor op 22 maart werd aan Temmerman de vraag gesteld, of hij de toekomstige dader met het oog op zijn aanslag had geabsolveerd. Het antwoord luidde: „Seght dat hy den zelve absolutie heeft gegeven van zyne biechte aen hem gedaen, behoudende dat hy hem beloofde dat hy tfeyt nyet doen en zoude”⁸³⁾.

Hij heeft het moordplan dus afgeraden; hetgeen hem tot eer strekt.

⁷⁹⁾ A. w. blz. 10 vv., 44 v.

⁸⁰⁾ A. w. blz. 40 v., 44, 47, 51, 121.

⁸¹⁾ A. w. blz. 140.

⁸²⁾ A. w. blz. 189.

⁸³⁾ A. w. blz. 194.

Niets in de gepubliceerde documenten wijst erop, dat hij in de engere zin van het woord medeplichtig is geweest aan de moordaanslag. Doch „consciūs” in de zin van medeweter is hij zonder twijfel geweest en om die reden is hij, als schuldig aan een ernstig verzwijgingsdelict, naar de normen van die dagen, die ook in Rooms-Katholieke landen golden, door de rechters ter dood veroordeeld met verbeurdverklaring van al zijn bezit.

Het vonnis over hem werd n.l. aldus gemotiveerd: „dat vz. Jehan de Jaureguy hadde aengenomen ende geresolveert zyne Ex. van den leven te berooven ende met een pistolet aen tafel oft elders te doorschieten, gelyck hy naderhandt heeft gedaen Twelcke hy nyet en heeft aengegeven noch geopenbaert soe hy wel behoorde ende gehouden was te doene, ten eynde sulck enorm ende vreeselyck stuck soude moghen hebben verhuedt worden, daeraene de welvaert deser stadt ende vande gemeyne zaken was hangende waerdore de vz. Verweerdere is vervallen in crimen assassinatus min noch meer gelyck deghene die metter daet tselve heeft volbracht oft zyn vuyterste beste ertoe gedaen”⁸⁴⁾.

Temmerman wordt terecht een martelaar van het Rooms-Katholieke biechtgeheim genoemd. „Il est tombé martyr pour la religion catholique, martyr du secret de la confession, victime de la haine antireligieuse et de son dévouement aux âmes”; van deze kwalificaties van De Meyer kunnen we slechts de twee eerste overnemen. De Meyer deelt verder mede, dat de verering van Temmerman als martelaar van het biechtgeheim reeds begonnen is in 1585, toen Antwerpen terugviel in handen van de prins van Parma en de Dominicanen een mausoleum van wit en zwart marmer hebben opgericht ter ere van zijn nagedachtenis⁸⁵⁾.

De derde en laatste zaak, die we in dit historisch overzicht te berde brengen, is *de door de Overheid in vroeger dagen strafrechtelijk gesanctioneerde plicht van de zielszorger om te zwijgen tegenover particulieren omtrent hetgeen hij in zijn ambtelijke kwaliteit vertrouwelijk gewaar werd*.

Hierbij staan we niet, als bij het verschoningsrecht, voor een *passieve*, doch voor een *actieve Overheidsbescherming* van het zielszorgerlijk amtsgeheim.

Van zulk een actieve bescherming is voor het eerst in de geschie-

⁸⁴⁾ A. w. blz. 199 v.

⁸⁵⁾ A. w. blz. 118 v., 137, 142.

denis iets te bemerken in het Frankische rijk tijdens de regering van Karel de Grote.

De keizer was ter ore gekomen, dat in Austrasië sommige priesters zich lieten omkopen om voor een aanzienlijke geldsom de namen van rovers, die hun uit de biecht bekend waren, aan particulieren te openbaren. Hij verordende in het jaar 813, dat naar deze corrupte toestand een gerechtelijk onderzoek moest worden ingesteld. „Ut hoc inquiratur, si de partibus Austriae verum est quod dicunt an non, quod presbyteri de confessionibus accepto pretio manifestent latrones”⁸⁶⁾.

Karel de Grote oordeelde deze handelwijze blijkbaar zozeer in strijd met de goede zeden, dat de Overheid moest ingrijpen en tegen corrupte biechtvaders een rechtsvervolgung moest instellen⁸⁷⁾.

Het resultaat van het gerechtelijk onderzoek is niet bekend.

Intussen hebben we in deze geschiedenis een mooi antiek voorbeeld van het belang, dat door een Christelijke Overheid wordt gehecht aan de consciëntieuze vervulling van de zielszorgerlijke geheimhoudingsplicht. Dit is een zaak, die niet alleen religieus en kerkelijk, doch ook maatschappelijk van betekenis en waarde is. Zij verdient de steun van de sterke arm der Overheid.

Die sterke arm der Overheid is ook in later tijd herhaaldelijk ontbloot geworden om kracht bij te zetten aan de kerkelijke voorschriften inzake het biechtgeheim.

In Spanje kwam het tijdens de 16e en 17e eeuw voor, dat biechtvaders, die hun zwijgplicht op een ergerlijke wijze hadden verzaakt, eerst kerkelijk werden gedegradeerd en daarna ter berechting werden overgeleverd aan de wereldlijke autoriteiten, die hen tot gevangenisstraf of zelfs tot de doodstraf veroordeelden⁸⁸⁾.

Te Padua liet in 1530 de wereldlijke rechter een biechtvader arresteren wegens het verraden van een moordenaar. De Judas werd overgebracht naar Venetië, waar hij op advies van de pauselijke nuntius werd terechtgesteld⁸⁹⁾.

⁸⁶⁾ A. Boretius, *Capitularia regum Francorum*, I, 1883 (*Monumenta Germaniae historica, Leges, Sectio II*), blz. 175.

⁸⁷⁾ Het schijnt dus, dat de stelling van E. J. J. van der Heyden-B. H. D. Hermesdorf, *Aantekeningen bij de geschiedenis van het oude vaderlandse recht*, I, Nijmegen-Utrecht 1950, 5e dr., blz. 80: „De Karolingische capitularia erkennen het uitsluitend recht der kerk op rechtspraak over geestelijken, ook in tijdelijke zaken”, met een korreltje zout moet worden genomen.

⁸⁸⁾ H. Henriquez, *Summa theologiae moralis*, lib. III, cap. XIX, Moguntiae 1613, blz. 305; J. Malderus, *Tractatus de sigillo confessionis sacramentalis*, Antwerpen 1626, blz. 76; *Vita proluxior S. Thomae a Villanova*, cap. VII, in: *Acta sanctorum, Septembris*, tom. V, Antwerpen 1755, blz. 896.

⁸⁹⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 108 vv.; Lea, a. w. I, blz. 455.

In 1579 veroordeelde het Parlement van Toulouse een biechtvader, die eveneens een moordenaar had verraden uit winstbejag, tot de strop en beval, dat zijn lijk daarna moest worden verbrand⁹⁰⁾.

In 1672 velde het Parlement van Parijs hetzelfde vonnis over een priester, die de biecht van kloosterlingen verraden had. Zijn as moest verstrooid worden door de wind⁹¹⁾.

In 1679 ontstond er in het bisdom Carcassonne in Zuid-Frankrijk zelfs rivaliteit tussen de wereldlijke en de kerkelijke autoriteiten inzake het recht tot oordelen over een priester, die het biechtzegel verbroken had. De officiaal van Carcassonne had de man veroordeeld; de metropolitaan vernietigde dit vonnis en liet de pastoor vrij. Tegen beide uitspraken appelleerde de syndic van Cabardès onder het motief, dat een dergelijk misdrijf moest worden berecht in naam van de Koning en dat de kerkelijke rechters moesten worden gewraakt⁹²⁾.

Men vindt in de oude literatuur nog enkele andere, minder nauwkeurig gedateerde en gelocaliseerde exempelen van rechtstreekse Overheidsbemoeiing met gevallen van biechtverraad, waarbij trouweloze biechtvaders hun leven eindigden aan de galg of op de brandstapel⁹³⁾.

Deze Overheidsbemoeiingen waren veelal willekeurig en incidenteel. Zij steunden niet op positieve rechtsregels.

Een vaste rechtsregel werd pas gesteld in de Franse wetgeving van het begin van de vorige eeuw. Naar deze regel kreeg het openbaren van ambts- of beroepsgeheimen over heel de linie het karakter van een misdrijf, dat niet ongestraft kon blijven.

Daarmee is het beginsel van actieve bescherming van het zielszorgelijk ambtsgeheim door de Overheid, als een zaak van algemeen en openbaar belang, tot doorbraak gekomen.

Dit beginsel, het eerst in de Napoléontische Strafwet tot uitdrukking gebracht, is vandaar uit ook terecht gekomen in ons tegenwoordig Wetboek van Strafrecht.

§ 2. De sanctionering van de absolute geheimhoudingsplicht in het Franse strafrecht.

Art. 378 van de Code Pénal is het enige artikel in de Franse wetgeving, dat op ambts- en beroepsgeheimen betrekking heeft.

In de Code d'instruction criminelle, het Franse Wetboek van Straf-

⁹⁰⁾ Lenglet du Fresnoy, a. w. blz. 105; Lea, a. w. I, blz. 455.

⁹¹⁾ Perraud-Charmantier, a. w. blz. 43.

⁹²⁾ Demarle, a. w. blz. 18.

⁹³⁾ A. Beier, *De sigillo confessionis*, Jena 1683, 2e dr., blz. 60 v.

vordering, daterend van 1808, wordt omtrent verplichte geheimhouding niets bepaald. Eerst bij het opstellen van het Wetboek van Strafrecht in 1810 heeft de Franse Wetgever zich met de geheimhoudingsplicht van artsen en andere vertrouwenspersonen bezig gehouden en daaromtrent de bepaling gemaakt, die, althans wat de hoofdzakelijk betreft, van kracht is gebleven tot op de huidige dag⁹⁴⁾.

De bepaling van Art. 378 C.P. luidt, na de laatste wijziging in 1944/1945, aldus: „Les médecins, chirurgiens et autres officiers de santé, ainsi que les pharmaciens, les sages-femmes et toutes autres personnes dépositaires, par état ou profession, ou par fonctions temporaires ou permanentes, des secrets qu'on leur confie, qui, hors le cas où la loi les oblige ou les autorise à se porter dénonciateurs, auront révélé ces secrets, seront punis d'un emprisonnement d'un mois à six mois et d'une amende de 24000 à 120000 francs”⁹⁵⁾.

Men neemt aan, dat het ambt van de zielszorger behoort tot de vertrouwensberoepen, die overeenkomstig dit Art. een wettelijke geheimhoudingsplicht meebrengen.

Het object van deze geheimhoudingsplicht is niet beperkt tot dingen, die uitdrukkelijk onder het zegel van geheimhouding worden medegedeeld. De zielszorger is wettelijk tot stilzwijgen verplicht omtrent alle geheime aangelegenheden, die hij in de uitoefening van zijn ambt hoort, ziet, opmerkt of ook toevallig en als bij verrassing gewaar wordt. Dit stilzwijgen behoeft niet door de belanghebbende te zijn bedongen. De uitdrukking „secrets qu'on leur confie” moet zo ruim mogelijk worden geïnterpreteerd⁹⁶⁾.

Dat onder deze toevertrouwde geheimen het biechtgeheim ressorteerde, stond in de rechtspraak vanaf den beginne vast. Merlin stelde in zijn verzameling Franse jurisprudentie uit de twintiger jaren van de vorige eeuw vast, dat aan het biechtgeheim door de justitie geen afbreuk kon worden gedaan door van de biechtvader een getuige-verklaring te eisen. „Quand même un confesseur violerait le secret de la confession d'un criminel, la dénonciation qu'il ferait, ne serait ni admise ni regardée comme une présomption capable de faire impression sur l'esprit des juges”. Hierbij dacht Merlin evenwel aan het biechtgeheim, voorzover het op reeds volvoerde misdrijven betrekking had. We hebben in de vorige paragraaf immers gecon-

⁹⁴⁾ Demarle, a. w. blz. 9; Perraud-Charmantier, a. w. blz. 4 v.; A. Tapie, *Du délit de révélation de secrets*, Toulouse 1899, blz. 19; R. Garraud, *Traité théorique et pratique du droit pénal français*, V, Paris 1901, 2e dr., blz. 348 v.

⁹⁵⁾ *Les Codes Pénaux européens*, ed. M. Ancel, II, Paris z. j. blz. 688.

⁹⁶⁾ Demarle, a. w. blz. 80 v.; Garraud, a. w. V, blz. 350, 362.

stateerd, dat de Code Pénal tot in 1832 toe aan alle burgers, de biechtvaders niet uitgezonderd, ten plicht stelde tijdig aangifte te doen van voorgenomen misdrijven tegen de keizer of de staat. Dat was de wettelijke grens van het biechtgeheim, waaromtrent in Art. 378 C.P. stilzwijgen geboden werd. Merlin noemde dan ook als uitzondering op de wettelijke zwijgplicht van de biechtvader „la confession d'un homme coupable du crime de lèse-majesté au premier chef. Non seulement le confesseur qui révélerait une telle confession serait excusable, il serait même dans le cas d'être puni s'il ne la révélait pas" ⁹⁷⁾.

Rooms-Katholieke biechtvaders kunnen zich op grond van de wettelijke zwijgplicht van Art. 378 C.P. ten allen tijde verschonen van het geven van getuigenis in rechten. Het biechtgeheim is onaanastbaar. Het wordt niet slechts door de wet ontzien of geëerbiedigd; het is een legale plicht.

De wettelijke zwijgplicht geldt intussen niet alleen voor Rooms-Katholieke biechtvaders. Het genoemde Art. 378 maakt geen onderscheid tussen geheimen van de ene of van de andere soort kerkelijke zielszorgers; het maakt ook geen onderscheid tussen geheimen van een meerdere of van een mindere graad van heiligheid.

Twee uitspraken van het Hof van Cassatie zijn in dit verband van belang.

De eerste is van 30 november 1810.

De pastoor van Chièvres was bestolen. De dief kwam tot inkeer en besloot de zaak goed te maken. Hij riep daartoe in de vertrouwelijke tussenkomst van de vicaris van de parochie Saint-Wandru te Mons, Lavaine geheten; deze bezorgde het gestolen goed aan de rechthebbende terug.

De justitie mengde zich in deze zaak en de rechter van instructie ontbood de vicaris bij zich om getuigenis af te leggen omtrent hetgeen zich tussen hem en de dief had afgespeeld. Lavaine beriep zich op zijn priestergeheim en weigerde het gevraagde getuigenis te geven.

In hoger beroep concludeerde de procureur-generaal Merlin tot verwerping van dit weigerachtige standpunt: alleen wat formeel onder het biechtzegel was medegedeeld, zou recht hebben op de bescherming der wet.

Het Hof besliste evenwel anders en sprak uit, dat mede op grond van de moraal en van het maatschappelijk belang niet slechts het biechtgeheim behoorde te worden gerespecteerd, doch elke vertrouw-

⁹⁷⁾ Ph. A. Merlin, *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, XII, Paris 1827, blz. 92, resp. V, 1825, blz. 411.

welijke mededeling aangaande een gepleegd misdrijf, aan een zielszorger gedaan, ook buiten de biecht. De vicaris werd derhalve van rechtsvervolgung ontslagen ⁹⁸⁾.

Dit oordeel van het Hof was in tweeërlei opzicht van belang. Vooreerst wat de aard van het ambtsgeheim betreft: de rechter heeft niet te vragen naar het sacramenteel geheim, want dat kent de wet niet; zij kent alleen het professioneel geheim, daaraan verbindt zij haar sanctie. Vervolgens wat de drager van het ambts- of beroepsgeheim betreft: deze kan evengoed een bedienaar van de Protestantse als van de Rooms-Katholieke godsdienst zijn; een Franse predikant kan met hetzelfde recht als de Rooms-Katholieke priester een beroep doen op het genoemde wetsartikel, hoewel in de Protestantse kerk geen biechtplicht bestaat ⁹⁹⁾.

Een tweede uitspraak van het Hof van Cassatie op 4 december 1891 had dezelfde strekking als de eerstgenoemde en sloot zich daar uitdrukkelijk bij aan.

Iemand had een pistoolschot gelost op zijn buurman, van wie hij meende, dat die met zijn vrouw ongeoorloofde betrekkingen onderhield.

Als getuige in deze zaak riep de rechter van instructie de pastoor op. Deze was voorheen al eens door de vrouw ontboden om haar te helpen verhinderen, dat haar man, aan wie ze haar echtelijke ontrouw beleden had, van haar wegliep. De rechter ondervroeg de pastoor over hetgeen de vrouw bij die gelegenheid aan hem had medegedeeld; immers waren deze mededelingen particulier, buiten de biechtstoel, aan hem gedaan. De pastoor wenste hierover echter voor de rechter het stilzwijgen te bewaren; hij verschool zich achter het zielszorgerlijk ambtsgeheim en werd daarop met een geldboete gestraft.

In hoger beroep concludeerde de advocaat-generaal Baudouin, dat het rechterlijk vonnis over de pastoor moest worden gecasseerd. Het was strijdig met Art. 378 C.P., dat men hem een geldboete had opgelegd. Art. 378 spreekt niet van een biechtgeheim, doch van een beroepsgeheim. Niet wat buiten de biecht, maar wat buiten de kerkelijke ambtsbediening valt, is onbeschermd; het is plicht om daaromtrent voor de rechter te getuigen. De pastoor werd door de vrouw te hulp geroepen uit hoofde van zijn ambtelijke kwaliteit als ziels-

⁹⁸⁾ Op den Hooff, a. w. blz. 77 vv.; Perraud-Charmantier, a. w. blz. 100 v.; R. van Lennep, *Het beroepsgeheim*, in: *Rechtskundig tijdschrift voor België*, XXXIX, 1949, blz. 375.

⁹⁹⁾ Tapie, a. w. blz. 119; Demarle, a. w. blz. 236; Perraud-Charmantier, a. w. blz. 102 v.; A. Hallays, *Le secret professionnel*, Paris 1890, blz. 134.

zorger; daarom had hij over het gesprek met haar het stilzwijgen mogen bewaren.

Met deze consideraties en met deze conclusie verklaarde het Hof zich accoord. Het betrof in de motieven van zijn beslissing mede het feit, dat in het Edict van Nantes, art. 36, aan de zielszorger van de Gereformeerde kerken een zwijgrecht was toegekend tegenover de justitie: men kon toch niet minder liberaal zijn dan de vaderen!¹⁰⁰⁾

Wat de wet aan de zielszorgers letterlijk verbiedt, is het *openbaren* van een hun, uit hoofde van hun ambt, toevertrouwd geheim. Dit openbaren behoeft niet aan velen te geschieden, het is er alreeds wanneer een discrete zaak aan één enkel persoon wordt bekend gemaakt. Deze openbaring behoeft ook niet opzettelijk te geschieden met de bedoeling iemand te onteren of schade te berokkenen. Elke openbaring is strafbaar¹⁰¹⁾.

Er bestaat ook geen mogelijkheid, dat degene, die het geheim toevertrouwde, dispensatie geeft van de geheimhoudingsplicht. Al gaf hij aan zijn vertrouwensman de volle vrijheid of zelfs de opdracht om het geheim te openbaren, dan had deze daartoe toch nog niet het recht. Immers de wet verbiedt deze openbaring en de wet kan door geen burger van haar bindende kracht worden beroofd¹⁰²⁾.

Om als overtreder van de wet strafbaar te zijn, is het ook niet nodig, dat de zielszorger door degene, wiens vertrouwen hij schond, wordt aangeklaagd. Schending van ambts- of beroepsgeheimen is in het Franse strafrecht geen klachtdelict. De justitie gaat uit eigen initiatief, zodra zij van een dergelijke schending hoort, tot strafvervolgung over¹⁰³⁾.

Wordt in een civiele of straf-zaak de zielszorger als getuige opgeroepen, dan dient hij te verschijnen en desgevraagd de eed af te leggen, doch hij kan en mag met een beroep op zijn verschoningsrecht verder in alle talen zwijgen. Als hij nu eens niet zwijgt, maar antwoordt op de vragen die hem als getuige worden gesteld, wat dan? Volgens de ene opvatting kan hij dan niet gestraft worden om zijn spreken, daar dit door de justitie is uitgelokt¹⁰⁴⁾. Volgens de andere opvatting maakt hij zich dan aan een misdrijf schuldig en mag de

¹⁰⁰⁾ Dalloz, *Jurisprudence générale. Recueil périodique et critique*, Paris 1892, I, blz. 139 vv.

¹⁰¹⁾ Garraud, a. w. V, blz. 351 v.

¹⁰²⁾ Garraud, a. w. V, blz. 353; P. Bouzat, *Traité théorique et pratique du droit pénal*, Paris 1951, blz. 737.

¹⁰³⁾ Tapie, a. w. blz. 59.

¹⁰⁴⁾ Garraud, a. w. V, blz. 356 v.

rechtbank op generlei wijze met zijn getuigenis rekening houden¹⁰⁵⁾.

In Art. 378 C.P. wordt de restrictie gemaakt „hors le cas où la loi les oblige à se porter dénonciateurs”; een van de laatste wijzigingen in het Art. is geweest, dat achter „oblige” werd ingelast „ou les autorise”. Deze restrictie slaat terug enerzijds op de Art. 103 vv., die verplichtten tot aangifte van voorgenomen misdrijven tegen de keizer en de Staat, maar die, gelijk we reeds opmerkten, in 1832 zijn geschrapt; en anderzijds op Art. 30 van de Code d’instruction criminelle, dat eist, dat ieder, die getuige is van een aanslag, daarvan aangifte moet doen bij de rechterlijke instanties. Dit Art. 30 gaat evenwel niet van strafrechtelijke sancties vergezeld, zodat men er zich niet aan behoeft te storen; het is in de praktijk een dode letter. Wie als vertegenwoordiger van een vertrouwensberoep, dus ook als zielszorger, met een beroep op dit Art. 30 aangifte zou doen bij de justitie van geheime misdrijven, die hij in de uitoefening van zijn functie vrouwelijk was gewaar geworden, liep tegen de lamp en zou de justitie gelegenheid geven meteen proces-verbaal tegen hem op te maken¹⁰⁶⁾.

De wettelijke geheimhoudingsplicht is *absoluut*; zij kent geen uitzonderingen.

De man van het vertrouwensberoep, ook de zielszorger, moge in een pijnlijke conflictsituatie geraten, als zijn geweten of zijn menselijk gevoel hem ertoe aanspoort om een akelig geheim te openbaren ten behoeve van anderen, wier belangen door stilzwijgen worden bedreigd, terwijl de wet hem de mond snoert, — dit doet niets af van het feit, dat hij strafbaar is zodra hij het geheim openbaart. Hij zit vastgeketend aan zijn ambts- of beroepsgeheim als Prometheus aan de rots; niemand kan hem van die boeien ontslaan. Morele neigingen en gevoelens en wettelijke formules zijn hier twee verschillende dingen; zij kunnen even weinig gemeen hebben als water en vuur. Gaat men af op de formulering van Art. 378 C.P., dat elke openbaring verbiedt, dan kan de slotsom geen andere zijn dan deze: de vertrouwensman moet altijd en overal zwijgen. „Le silence toujours”, dit wettelijk standpunt geeft de meeste vastheid en veiligheid¹⁰⁷⁾. Wanneer men om onheil te voorkomen ging handelen in strijd met de wet, dan zou deze handeling tot nieuw en misschien veel erger onheil leiden, omdat dan het vertrouwen, dat men op de vertrouwenspersonen ten allen tijde moet kunnen stellen, werd geschokt of zelfs geruïneerd¹⁰⁸⁾.

¹⁰⁵⁾ Bouzat, a. w. blz. 737.

¹⁰⁶⁾ Garraud, a. w. V, blz. 354.

¹⁰⁷⁾ Demarle, a. w. blz. 85.

¹⁰⁸⁾ Demarle, a. w. blz. 117 v.

Immers, wat is het eigenlijke motief van de Wetgever geweest om de geheimhoudingsplicht strafrechtelijk te sanctioneren? Dat motief was *het sociaal belang*, het nut en welzijn der gemeenschap. Demarle verwijst hiervoor naar de beraadslaging omtrent dit Art. in de zitting van 7 februari 1810 van het Corps législatif; hij poneert daarom de stelling: „Le silence toujours, c'est la loi; c'est, de plus, l'intérêt social”¹⁰⁹).

Weliswaar heeft de particulier, die in een geval van noodzaak aan zijn vertrouwensman een geheim openbaart in de veronderstelling dat hij rekenen kan op diens stilzwijgen, er belang bij, dat de wet met haar strafbedreiging deze private overeenkomst sanctioneert. Doch het gaat bij Art. 378 C.P. niet zozeer om een private verhouding en om de garanderen van een individueel, wederzijds contract. Men moet de zaak veel breder bezien, n.l. uit sociaal oogpunt. Het is een maatschappelijk belang, dat er vertrouwensberoepen zijn, tot welker vertegenwoordigers men, zonder vrees voor verraad, zich wenden kan om raad, hulp en troost te ontvangen. Omgekeerd lijdt heel de maatschappij eronder, als de representant van een vertrouwensberoep zich trouweloos gedraagt. Het vertrouwen in heel zijn stand wordt daardoor ondermijnd. Dit is een publiek gevaar en dat gevaar heeft de Wetgever voornamelijk op het oog gehad met Art. 378 C.P. en het de kop willen indrukken¹¹⁰).

In de Franse rechtspleging is dit Art. 378 wel eens toegepast op een trouweloze zielszorger.

Begin 1899 kreeg een abt van een ongehuwde jonge vrouw, welker biechtvader hij voorheen geweest was, onder het zegel van geheimhouding de vertrouwelijke bekentenis te horen, dat zij in een onzuivere relatie stond tot een Franciscaan, met wie ze ook had gecorrespondeerd.

De abt liet zich die correspondentie overhandigen, bracht met overlegging daarvan de Franciscaan bij zijn superieuren aan en maakte bovendien de feiten en de inhoud van de brieven aan andere personen kenbaar.

Op 19 mei 1900 velde een rechtbank in het Departement van de Seine hierover vonnis en strafte de abt wegens schending van zijn wettelijke geheimhoudingsplicht met een geldboete¹¹¹).

¹⁰⁹) Demarle, a. w. blz. 59, 118.

¹¹⁰) Hallays, a. w. blz. 39; Tapie, a. w. blz. 59; Garraud, a. w. V, blz. 349; Werner, a. w. blz. 47.

¹¹¹) Dalloz, a. w. II, 1901, blz. 81 v.

§ 3. De sanctionering van de relatieve geheimhoudingsplicht in het Belgische strafrecht

Het enige Artikel in de Belgische wetgeving, dat op ambts- en beroepsgeheimen betrekking heeft, is Art. 458 van de Code Pénal.

Uit de bewoordingen van dit Art. is duidelijk op te maken, dat het Art. 378 van de Franse Code Pénal tot uitgangspunt heeft gehad. Het luidt n.l. aldus: „Les médecins, chirurgiens, officiers de santé, pharmaciens, sages-femmes et toutes autres personnes dépositaires, par état ou par profession, des secrets qu'on leur confie, qui, hors le cas où ils sont appelés à rendre témoignage en justice et celui où la loi les oblige, à faire connaître ces secrets, les auront révélés, seront punis d'un emprisonnement de huit jours à six mois et d'une amende de 100 francs à 500 francs”¹¹²).

Vergelijking van het Belgische met het Franse strafrecht brengt één belangrijk punt van verschil aan het licht. De legale geheimhoudingsplicht is in België niet absoluut, als in Frankrijk, doch *relatief*. Er wordt immers een *uitzondering gemaakt inzake de strafbaarheid van vrouwenspersonen, die een geheim openbaren*; worden deze personen opgeroepen om in rechten te getuigen en geven ze dan ook metterdaad getuigenis van hetgeen hun vertrouwelijk is medegedeeld, dan is buiten alle twijfel, dat ze niet wegens schending van geheimen kunnen worden vervolgd en veroordeeld.

Belgische rechtsgeleerde schrijvers zijn het erover eens, dat ook de kerkelijke zielszorger krachtens zijn ambt geheimplichtig is naar de wet en dat hij derhalve een strafbaar feit pleegt, wanneer hij buiten rechten de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap aan een derde bekendmaakt¹¹³).

Zijn eventuele goede bedoelingen doen hierbij niet ter zake. „De heiligheid van het beroepsgeheim laat niet toe en de wet beteugelt het als een misdrijf, dat men op eigen gezag of op gezag van derden het geheim zou bekend maken zelfs omwille van hogere motieven of het hoger belang van hem, die het geheim toevertrouwde”¹¹⁴).

De plicht tot geheimhouding, die de strafwet oplegt, laat de mogelijkheid open om voor de rechter te getuigen. Van die mogelijkheid

¹¹²) *Les Codes Pénaux européens*, ed. M. Ancel, I, Paris z. j. blz. 248.

¹¹³) J. M. C. X. Goedseels, *Commentaire du Code pénal belge*, II, Brussel 1948, 2e dr., blz. 230; J. Constant, *Manuel du droit pénal*, II, 11: *Les infractions*, Luik 1949, blz. 169.

¹¹⁴) Van Lennep, a. w. blz. 379, die verwijst naar de uitspraak van het Tribunal Correctionnel de la Seine van 19 mei 1900, in de vorige paragraaf door ons vermeld.

behoeft de zielszorger geenszins gebruik te maken. Hij kan, wanneer hij door de rechtbank als getuige is opgeroepen, zich laten voorstaan op zijn zwijgrecht. Art. 458 C.P., dat de geheimplicht sanctioneert, is tevens de wettelijke grond van het verschoningsrecht. Het ambtsgeheim van de zielszorger geniet dezelfde wettelijke bescherming als elk ander professioneel geheim, n.l. „de beveiliging van de individuele eer en sociale rust enerzijds en de bescherming van een vrije beroepsuitoefening anderzijds of zo men wil de ongehinderde volbrenging van bepaalde plichten van staat”¹¹⁵).

De aard en inhoud van het ambtsgeheim wordt ook in België breed en ruim gezien.

Men sluit zich aan bij de in de vorige paragraaf door ons vermelde uitspraken van het Franse Hof van Cassatie van 1810 en 1891 en beperkt het recht en de plicht tot geheimhouding niet tot het biechtgeheim. „Les prêtres sont dépositaires par état ou par profession des secrets qu'on leur confie, même en dehors de la confession”¹¹⁶).

Protestantse zielszorgers staan onder dezelfde geheimplicht en hebben hetzelfde verschoningsrecht als Rooms-Katholieke priesters.

Wel moet dan het ambtsgeheim betrekking hebben op dingen, die toevertrouwd zijn om der wille van de hoedanigheid en in de uitoefening van het geestelijk ambt. Bij zielszorgers moet het steeds „in verband staan met een gewetensvraag of een godsdienstige aangelegenheid”¹¹⁷). Het behoeft niet per sé te slaan op mondeling gedane mededelingen; het is mogelijk, dat iets, dat visueel werd waargenomen, eronder valt.

Het Belgische Hof van Cassatie heeft in zijn arrest van 3 februari 1877 het beroep van een priester op zijn verschoningsrecht verworpen, als vallende buiten de bescherming der wet.

Het betrof het geval van iemand, die aan de priester het biechtgeheim had gevraagd nopens zijn verklaring, dat hij in een tweegevecht ging gewikkeld worden, van welke op handen zijnde gebeurtenis de priester, op verzoek van deze persoon, de politie verwittigde.

Evenwel weigerde de priester de naam van deze persoon aan de politie of daarna, toen de zaak voorkwam, aan de rechtbank bekend te maken.

Het Hof veroordeelde deze weigering en stelde vast, dat de houding van de priester niet door een wettelijk ambts- of beroepsgeheim gerechtvaardigd was, ook al had de betreffende persoon verklaard,

¹¹⁵) Van Lennep, a. w. blz. 374.

¹¹⁶) Goedseels, a. w. II, blz. 230; Van Lennep, a. w. blz. 375, 378.

¹¹⁷) Van Lennep, a. w. blz. 375.

dat zijn mededeling en zijn verzoek beschouwd moesten worden als onder biechtzegel te zijn gedaan. De priester handelde hierbij, volgens het Hof, niet in zijn kwaliteit van zielszorger en behoorde derhalve als ieder gewoon burger in rechten te getuigen. Bovendien kan een verzoek om geheimhouding op zichzelf nog niet het ambtsgeheim doen ontstaan. Het Hof achtte de plicht van de priester om te getuigen gegrond in een oude rechtsregel, die voor een dergelijk geval gold; het verwees hiervoor naar Farinacius¹¹⁸).

Uit dit arrest blijkt, dat de zielszorger weliswaar in het algemeen recht heeft om met een beroep op zijn ambtsgeheim zich te verschonen van het getuigenis geven in rechten; doch of dit in de wet verankerde verschoningsrecht in een concreet geval metterdaad van toepassing is en de zielszorger dus mag zwijgen, is een zaak, die onder de controle van de Rechter valt. In een dubieus geval zou de Rechter kunnen eisen, dat de zielszorger onder ede bevestigt, dat zekere feiten waarover hij als getuige ondervraagd wordt en waarover hij meent te moeten zwijgen, gedekt zijn door het wettelijk ambtsgeheim.

Hetgeen de wet echter aan de beoordeling van de Rechter onttrokken en geheel en al aan het eigen inzicht van de zielszorger, als getuige voor de rechtbank opgeroepen zijnde, overgelaten heeft, is het desgevraagd geven van getuigenis. Meent de zielszorger om de ene of andere reden te moeten spreken, b.v. omdat dit in het voordeel van zijn zegsman zou zijn, of omdat hij door deze daartoe is gemachtigd of aangezocht, of misschien zelfs omdat hij door deze als getuige voor de rechtbank is opgeroepen, dan kan niemand hem, met de wet in de hand, daarover lastig vallen. Openbaart hij dan zijn geheim, dan is hij niet strafbaar. Met zijn stilzwijgen behoeft de Rechter niet steeds accoord te gaan; deze kan hem desnoods met de middelen, waarover hij beschikt, de mond openbreken. De Rechter kan hem als getuige echter niet de mond snoeren. De zielszorger heeft volledige vrijheid om van zijn wettelijk verschoningsrecht afstand te doen en als elke gewone burger in rechten te getuigen. En de Rechter van zijn kant is dan bevoegd om met dat getuigenis te rekenen¹¹⁹).

¹¹⁸) Van Lennep, a. w. blz. 376. Zie voor wat het standpunt van Farinacius betreft, blz. 427 van ons werk.

¹¹⁹) Goedseels, a. w. II, blz. 233; Constant, a. w. II: 11, blz. 165, 170 v.; W. Delva, Art. *Beroepsgeheim*, in: *Winkler Prins Encyclopaedie*, dl. III, Amsterdam-Brussel 1948, 6e dr., blz. 775 v.

§ 4. *Bescherming en begrenzing van het ambtsgeheim in de Duitse wetgeving*

Het Duitse systeem van wetgeving is inzake het vraagstuk, dat ons bezighoudt, anders dan het Franse of Belgische.

Wat in Frankrijk of België op de voorgrond geplaatst werd, was, gelijk we gezien hebben, de plicht tot geheimhouding; een absolute of een relatieve plicht. Het recht om zich voor de rechtbank te verschonen, was niet meer dan een consequentie uit deze, door de wet opgelegde en strafrechtelijk gesanctioneerde geheimhoudingsplicht.

Het Duitse systeem heeft zich daarentegen in de loop van de vorige en van deze eeuw hoe langer hoe meer ontwikkeld in deze richting, dat het verschoningsrecht op de voorgrond kwam te staan en dat de geheimhoudingsplicht naar achteren geschoven werd en zelfs verdween.

Aanvankelijk gold dit verschoningsrecht slechts in beperkte omvang, doch de grenzen van dit recht werden steeds ruimer getrokken. Daarbij komt, dat ook de aangifteplicht voor bepaalde toekomstige misdrijven, die eerst een pendant vormde van de geheimhoudingsplicht, tenslotte is komen te vervallen.

Het Duitse wettelijke systeem wordt niet zozeer door de idee van een zwijgplicht, doch veel meer door die van een zwijgrecht beheerst. Deze geheel andere opzet hebben we getracht te doen uitkomen in het opschrift van deze paragraaf.

Als uitgangspunt van onze beschouwingen nemen we het Pruisische Algemene Landrecht van 1794.

Daarin kwamen de volgende drie bepalingen voor:

- a) „Was einem Geistlichen unter dem Siegel der Beichte oder der geistlichen Amtsverschwiegenheit anvertraut worden, das muss er, bei Verlust seines Amtes, geheim halten“;
- b) „Auch zum gerichtlichen Zeugnis über den Inhalt solcher Eröffnungen kann ein Geistlicher ohne den Willen desjenigen, der ihm dieselben anvertraut hat, nicht aufgefordert werden“;
- c) „Soweit aber die Offenbarung eines solchen Geheimnisses notwendig ist, um eine dem Staat drohende Gefahr abzuwenden, oder ein Verbrechen zu verhüten, oder den schädlichen Folgen eines schon begangenen Verbrechens abzuwenden oder vorzubeugen, muss der Geistliche dasselbe der Obrigkeit anzeigen“¹²⁰⁾.

¹²⁰⁾ Teil II, Titel 11, resp. §§ 80, 81 en 82; vgl. Uihlein, a. w. blz. 92 v.; Leonhard, a. w. blz. 417 vv.; Kertsch, a. w. blz. 169 vv.; H. Boeckler, *Der rechtliche Begriff des Beichtgeheimnisses; sein Verhältnis zur Zeugnispflicht und zu § 139 des Reichsstrafgesetzbuches*, Greifswald 1917, blz. 39 v.

De bepaling, hierboven genoemd onder a), betrof de *geheimhoudingsplicht*. Deze werd, zoals men zien kan, ruim opgevat. Niet slechts, wat in de biechtstoel gehoord was, doch elke vertrouwelijke mededeling, aan de zielszorger gedaan, moest als een geheim bewaard blijven. Misbruik van vertrouwen werd bij de predikant met afzetting uit het ambt bedreigd.

In de eerste helft van de 19e eeuw namen verschillende Duitse landen een soortgelijke sanctie in hun wetgeving op¹²¹⁾.

Daarna gaf Pruisen een minder goed voorbeeld door in zijn Strafgesetzbuch van het jaar 1851 de predikanten naar de achtergrond te dringen. Hun werd niet langer met name een ambtelijke geheimhoudingsplicht opgelegd. In § 155 van dit Wetboek was nog slechts in het algemeen sprake van alle personen, die krachtens hun ambt, stand of betrekking private geheimen hebben, die hun zijn toevertrouwd; en bij wijze van voorbeeld werden niet de predikanten, doch de doktoren vermeld. Wel vielen ook de predikanten nog onder de strafbepaling van dit Artikel, doch slechts als onderdeel van een veel grotere, naamloze groep¹²²⁾.

In een volgend stadium werden ze geheel uitgeschakeld en verdwenen ze voorgoed van het toneel. In het Reichsstrafgesetzbuch, dat in 1877 in de plaats kwam van het Pruisische en andere wetboeken van strafrecht, werd in § 300 een complete opsomming gegeven van de vertrouwensberoepen, waaraan een wettelijke geheimhoudingsplicht inherent is: medici, advocaten, notarissen, vroedvrouwen; doch de zielszorgers werden in dit rijtje overgeslagen. Dit wil zeggen, dat wanneer zij misbruik maken van het in hen gestelde vertrouwen en spreken over dingen, die zij behoorden te verzwijgen, de Duitse Strafrechter zich daarmee niet bemoeit. „Reichsrechtlich ist der Bruch des Beichtgeheimnisses strafflos“¹²³⁾.

Er zijn stemmen opgegaan, die het betreuren, dat de zielszorgers aldus gepasseerd zijn. De Rijkswetgever behoorde geen onverschillige houding aan te nemen ten aanzien van de zielszorgerlijke plicht tot bewaring van ambtsgeheimen. De belangen van een groot deel van de burgerij zijn hierbij nauw betrokken; daarom moest in de strafwet

¹²¹⁾ B. v. Saksen in Art. 321 van zijn *Strafgesetzbuch* van 30 maart 1838; vgl. A. Finger, *Der Geheimnisbruch*, in: *Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts. Besonderer Teil*, Bd. VIII, Berlin 1906, blz. 347 vv.

¹²²⁾ Leonhard, a. w. blz. 422 v.

¹²³⁾ Boeckler, a. w. blz. 45; Leonhard, a. w. blz. 423; Finger, a. w. blz. 352; F. Sauter, *Das Berufsgeheimnis und sein strafrechtlicher Schutz*, Breslau 1910, blz. 54 vv.; H. Schneikert, *Das Geheimnis. Sein Schutz und sein Verrat*, Jena 1941, blz. 12.

het ambtsgeheim van de zielszorger worden beschermd, immers kan de bescherming van een geheim het beste geschieden door de onbevoegde openbaring daarvan met straf te bedreigen¹²⁴⁾.

Voorzover wij weten, is tot op heden deze gewenste aanvulling in het positieve Duitse strafrecht niet geschied.

De bepaling van het Algemene Pruisische Landrecht, hierboven onder b) genoemd, regelde het *verschoningsrecht*.

Ook dit bestreek een ruim veld. Het werd toegekend aan Rooms-Katholieke en Protestantse geestelijken en beperkte zich niet tot hetgeen formeel in de biecht was gehoord, al moest het uiteraard wel op godsdienstige aangelegenheden betrekking hebben.

In de loop der vorige eeuw namen verschillende Duitse landen dit „Zeugnisverweigerungsrecht“ over in hun wetgeving omtrent het *strafproces*; zo Pruisen, Beieren, Baden, Saksen en Württemberg¹²⁵⁾.

In 1877 kreeg het Duitse rijk een uniforme wetgeving, die twee jaren later van kracht werd. Het toen ingevoerde Wetboek van Strafvordering, de *Strafprozessordnung*, bevat sindsdien een formeel verschoningsrecht, dat aan predikanten in hun hoedanigheid van zielszorgers is toegekend. De betreffende bepaling in de *Strafprozessordnung* van 1877 luidde: „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind berechtigt: 1. Geistliche über das, was ihnen bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist“¹²⁶⁾. Eveneens werd aan artsen en advocaten een verschoningsrecht toegekend. Zeer merkwaardig is echter, dat bij artsen en advocaten het verschoningsrecht ophoudt te bestaan, als zij dispensatie van de zwijgplicht ontvangen van degene, die hun het geheim toevertrouwde. Van hen wordt gezegd in het vervolg van het aangehaalde Artikel uit de *Strafprozessordnung*: „Sie dürfen das Zeugnis nicht verweigern, wenn sie von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind“. Van de zielszorgers wordt dit niet gezegd; hun zwijgrecht kan niet door een dispensatie, door een verzoek, of zelfs door een opdracht om voor de rechter te spreken en te getuigen, worden beperkt of opgeheven. Het wettelijke zwijgrecht van zielszorgers in het strafproces is onbegrensd en absoluut, natuur-

¹²⁴⁾ Leonhard, a. w. blz. 425; Boeckler, a. w. blz. 55.

¹²⁵⁾ *Allgemeine Kriminalordnung für die preussischen Staaten* van 1805, § 313. 1: *Strafprozessordnung* van Pruisen voor de nieuwe provincies van 1867, § 155; *Strafgesetzbuch* van Beieren van 1813, II, Art. 204; *Strafprozessordnung* van Baden van 1864, § 105; Id. van Saksen van 1868, Art. 213; Id. van Württemberg van 1868, Art. 142; vgl. Leonhard, a. w. blz. 422; Boeckler, a. w. blz. 53 n. 2 en 3.

¹²⁶⁾ *Strafprozessordnung und Gerichtsverfassungsgesetz*, ed. E. Kohlrausch, I. Buch, Abschn. 6, § 53 (vroeger § 52), Berlin-Leipzig 1933, 29e dr., blz. 122.

lijk onder deze conditie, dat het dingen betreft, die men hun in hun ambtelijke kwaliteit van zielszorgers heeft toevertrouwd. Wat dit laatste betreft, het toevertrouwen, heeft de Duitse Wetgever in de nieuwe „Fassung des Gesetzes vom 12. September 1950“ nog weer een vrijere armsgave gegeven aan de zielszorgers. Sinds deze datum luidt n.l. de betreffende bepaling van de *Strafprozessordnung* aldus: „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind berechtigt: 1. Geistliche über das, was ihnen in ihrer Eigenschaft als Seelsorger anvertraut worden oder bekannt geworden ist“¹²⁷⁾. Het doet er dus in het geheel niet toe, hoe de zielszorger zijn geheime wetenschap heeft opgedaan. Hij kan toevallig en als bij verrassing iets gezien of gemerkt hebben, dat men hem niet had willen toevertrouwen. Dan mag hij als zielszorger daarover voor de rechtbank zwijgen, wat niet betekent, dat hij daarover per sé moet zwijgen; over de vraag of hij getuigenis zal afleggen of niet, beslist hijzelf.

Het merkwaardig verschijnsel in de *Strafprozessordnung*, zowel in de formulering van 1 februari 1877 als in die van 12 september 1950, dat het verschoningsrecht wel aan de artsen en advocaten, doch niet aan de geestelijken ontvalt, zodra ze van de „Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind“, roept om een verklaring. Waarom mogen de zielszorgers en die alleen volharden in stilzwijgen, wanneer de belanghebbende hun ten aanhoren van de rechtbank permissie tot spreken geeft?

Deze vraag ligt temeer voor de hand, als men bedenkt, dat in het Duitse Strafgesetzbuch aan artsen en advocaten, doch juist niet aan zielszorgers, de strenge plicht wordt voorgehouden om over hun beroepsgeheimen te zwijgen. Men zou daarom verwachten, dat in het Duitse Wetboek van Strafvordering het beroepsgeheim van de artsen en advocaten meer ontzien en beschermd werd door het recht van verschoning dan het beroepsgeheim van de zielszorgers; terwijl het juist andersom is: het „Zeugnisverweigerungsrecht“ is bij de artsen en advocaten relatief en bij de zielszorgers absoluut. Strafwet en Strafvordering kloppen derhalve niet met elkaar.

Hoe is deze incongruentie tussen Strafwet en Strafvordering en deze discriminatie bij de Strafvordering van de artsen en advocaten ten opzichte van de zielszorgers te verklaren?

Leonhard heeft er deze verklaring voor gevonden in zijn juridisch opstel over het biechtgeheim: De tegenwoordige situatie, die de Rijks-

¹²⁷⁾ § 53 I, in: A. Daleke, *Strafrecht und Strafverfahren, Eine Sammlung der wichtigsten Gesetze des Strafrechts und des Strafverfahrens mit Erläuterungen*, bew. door E. Fuhrmann-K. Schäfer, Berlin 1955, 36e dr., blz. 1207.

procesverordeningen in het leven hebben geroepen, waarbij de Staat „das Beichtsigel nicht aktiv beschützt, sondern nur passiv respektiert“, is een tegemoetkoming aan de kerkelijke ambtsdragers. „Ihnen ist Freiheit des Redens oder Schweigens gelassen. Ihr Schweigen wird geduldet, ihr Reden nicht gehandelt“.

Wat tot opheffing van de criminele bedreiging van het openbaren van het biechtgeheim leidde, was de „kirchenpolitische Strömung der Zeit, in der das Reichsstrafgesetzbuch entstand“. Het doel van deze opheffing was kerkelijke invloeden en maatstaven uit het staatsleven terug te dringen. Men gaf aan de zielszorgers en hun geheimen nog wel een plaats in de procesverordeningen, doch slechts als een concessie aan bestaande religieuze opvattingen, niet als een legalisering daarvan. Het ideaal was een vrije Kerk in een vrije Staat. „Der freien Kirche wird Freiheit gelassen ihr Beichtsigel zu beobachten. Der freie Staat aber lehnt es ab, etwas zur Erhaltung der kirchlichen Einrichtung positiv beizutragen“. Vandaar de „Strafloserklärung“ van de zielszorgerlijke trouwbreek, waarop het passeren van de kerke-dienaren in § 300 van het Reichsstrafgesetzbuch neerkomt. Vandaar ook de „prozessualer Schutz“, die de Staat aan het geestelijk ambtsgeheim verleent; de Kerk mag in haar interne dienst niet bemoeilijkt worden door een wettelijke getuigenisdwang. Dat bij het strafproces de geestelijken bij de artsen en advocaten worden bevoorrecht, is niet omdat de Staat het geestelijk ambtsgeheim als zoveel belangrijker erkent, doch omdat het gebied van zwijgzaamheid bij de zielszorg als „ein der staatlichen Beurteilung fremdes angesehen wurde“. De rechter zou anders mede naar kerkelijke normen moeten beoordelen of een geestelijke geacht kon worden ontbonden te zijn van zijn zwijgplicht, een plicht die immers niet in de wet maar in het kerkelijk recht gegrond is; doch daarmee zou de rechter zich moeten begeven op een terrein, dat de Staat in haar wetgeving schuwt. Daarom die grotere vrijheid, die de Strafprozessordnung aan de zielszorgers gunt om hun geheimen te bewaren¹²⁸⁾.

Indien op deze wijze die grotere vrijheid van de zielszorgers tot gebruikmaking van hun zwijgrecht zou moeten worden verklaard, dan is er bij de Rijkswetgever inzake het procesrecht wel een vreemde inconsequentie geweest.

Want in het burgerlijk procesrecht staan de zaken anders; daar worden de zielszorgers geheel met de artsen en advocaten gelijkgesteld, ook wat de grens van het verschoningsrecht aangaat.

In de Zivilprozessordnung, eveneens van 1877, wordt wel eerst

¹²⁸⁾ A. w. blz. 424 vv.

weer het verschoningsrecht van de predikanten aldus omschreven: „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind berechtigt: 4. Geistliche in Ansehung desjenigen, was ihnen bei der Ausübung der Seelsorge anvertraut ist“¹²⁹⁾. Doch aan dit verschoningsrecht wordt dan vervolgens deze beperking gegeven, die zowel voor predikanten als voor artsen en advocaten geldt: „Diese Personen dürfen das Zeugnis nicht verweigern, wenn sie von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind“¹³⁰⁾. Aan deze beide bepalingen is na de laatste wereldoorlog geen „neue Fassung“ gegeven.

Het bevreemdt niet, dat vooral van Rooms-Katholieke zijde tegen deze beperking van het zwijgrecht van geestelijken reeds in de „Kommissionsberatungen“ over de Zivilprozessordnung ernstig bezwaar is gemaakt. Doch van Regeringswege werd verklaard, dat het niet de bedoeling was van deze beperking om geestelijken te kunnen dwingen tot een verbreking van het zegel der ambtelijke geheimhouding in strijd met de voorschriften der Kerk. Slechts wanneer deze voorschriften in een concreet geval de openbaring van een geheim toelieten en de partij, die het geheim toevertrouwde, erin bewilligde, zou de geestelijke tot getuigenis geven in het burgerlijk proces verplicht zijn. Met deze interpretatie nam de commissie genoegen. Boeckler, die deze gang van zaken bij de totstandkoming van de Zivilprozessordnung mededeelt, merkt op: „Es zeigt sich also, dass der Gedanke des Schutzes des Anvertrauenden als Motiv wesentlich zurücktritt gegenüber der Rücksicht auf die kirchlichen Disziplinarvorschriften“¹³¹⁾.

Een Duitse rechtbank, n.l. het Landesgericht van Fulda, heeft enkele jaren geleden echter de moed gehad om een uitspraak te doen, die de beperking van het verschoningsrecht van zielszorgers in het burgerlijk proces feitelijk te niet deed.

Zij sprak uit op 24 maart 1950, dat een Evangelische geestelijke, evenals een Rooms-Katholieke geestelijke, zijn getuigenis in een burgerlijk geding ook dan kan weigeren, wanneer hij door de belang-

¹²⁹⁾ § 383 Zivilprozessordnung, ed. A. Baumbach-W. Lauterbach, München-Berlin 1951, 20e dr., blz. 663.

¹³⁰⁾ § 385, II, Baumbach-Lauterbach, a. w. blz. 669; vgl. L. Rosenberg, *Lehrbuch des deutschen Zivilprozessrechts*, München-Berlin 1949, 4e dr., blz. 533; A. Nikisch, *Zivilprozessrecht*, Tübingen 1952, 2e dr., blz. 349; L. Gaupp-F. Stein-M. Jonas, *Kommentar zur Zivilprozessordnung*, 18e dr. herzien en bijgewerkt door A. Schönte, Bd. I, Tübingen 1953, ad § 385 ZPO (de bladzijden van deze kommentaar zijn niet doorlopend genummerd); *Zivilprozessordnung und Nebengesetze auf Grund der Rechtsprechung kommentiert* v. B. Wiczorek, Bd. II, Teil 2, Berlin 1957, blz. 964.

¹³¹⁾ A. w. blz. 57.

hebbende van zijn zwijgplicht ontslagen is.

Als gronden voor deze uitspraak werden de volgende overwegingen aangevoerd: Enerzijds schrijft de Zivilprozessordnung voor, dat een geestelijke, omtrent hetgeen hem bij de uitoefening van de zielszorg toevertrouwd is, zijn getuigenis niet kan weigeren, wanneer hij van zijn zwijgplicht onbonden is. Anderzijds volgt uit het concordaat van het Duitse Rijk met Rome van 20 juli 1933, Art. 9, dat een Rooms-Katholieke geestelijke in geen geval gedwongen kan worden zijn ambtsgeheim als zielszorger te openbaren. Voor de Rooms-Katholieke geestelijke kan de beperking in de Zivilprozessordnung dus niet van kracht zijn. Dat die wel van kracht zou zijn voor de Evangelische geestelijke, mag echter niet worden aangenomen, want dit zou een ongelijkheid scheppen, die ongeoorloofd is. Uit de religieuze neutraliteit van de Staat en uit het Staatskerkrecht sinds de grondwet van Weimar vloeit immers voort het beginsel van de pariteit. Voorts is de wetgeving volgens Art. 1 lid 3 van de Grondwet aan de fundamentele rechten, die in de Grondwet zijn vastgelegd, gebonden. Daaruit volgt, dat aan de Evangelische geestelijke hetzelfde „Zeugnisverweigerungsrecht“ onder dezelfde „Voraussetzungen“ toekomt als aan de Rooms-Katholieke geestelijke¹³²⁾.

Volgens deze redenering is dus het verschoningsrecht voor alle zielszorgers, ook in het burgerlijk proces, absoluut.

Dit neemt natuurlijk niet weg, dat de zielszorger, wanneer hij als getuige voor de rechtbank opgeroepen wordt, de plicht heeft om te verschijnen.

Verder komt aan de rechtbank een zekere controle toe inzake de kwestie, of in de concrete zaak waarin recht gesproken moet worden, inderdaad het wettelijk verschoningsrecht, waarop de zielszorger zich laat voorstaan, van toepassing is. Desnoods kan van de zielszorger een verklaring onder ede geëist worden, dat hij bepaalde feiten of omstandigheden, waarover hij zich niet wenst uit te laten, in zijn ambtelijke hoedanigheid vertrouwelijk is gewaar geworden. Doch verder mag de Rechter niet gaan. Hij mag niet vorderen, dat de zielszorger eerst als getuige zijn „Aussagepflicht“ vervult, om daarna te bepalen of diens beroep op het wettelijk verschoningsrecht gegrond was. Voor de zielszorger bestaat een uitzondering op de „Aussagepflicht“, evenals voor andere vertrouwenspersonen. Juridisch zijn deze uitzonde-

¹³²⁾ Deze uitspraak van het Landesgericht Fulda staat voluit vermeld in de *Süddeutsche Juristen-Zeitung*, jrg. 1950, blz. 826 en in het *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*, Bd. 1, 1951, blz. 198 v.; vgl. ook Wiczorek, a. w. blz. 964.

ringen aan te merken als „Beweisverbote“, d.w.z. dat de wet aan de Rechter de mogelijkheid ontnemt om op een bepaalde wijze de waarheid of onwaarheid van een feitelijke bewering uit te vorsen. Aan het verschoningsrecht mag niet worden getornd. Verschijning voor de rechtbank en eventueel een eed van de predikant, dat hij slechts in zijn hoedanigheid als zielszorger in de betreffende zaak gemengd werd, zijn plicht. „Es sei aber nicht die Absicht des Gesetzgebers in den Zeugen einzudringen und zu erforschen, ob das, was er zur Sache wisse, ihm auch tatsächlich in Ausübung der Seelsorge anvertraut worden sei“¹³³⁾.

Om moeilijkheden te voorkomen, verdient het aanbeveling, dat de zielszorger terstond nadrukkelijk verklaart, dat hij van zijn verschoningsrecht wenst gebruik te maken. Mocht daarentegen de zielszorger van oordeel zijn, dat hij om gewichtige redenen, door hemzelf uit te maken, van zijn zwijgrecht afstand behoort te doen, dan kan en moet de Rechter zijn getuigenis in aanmerking nemen en daarmee rekening houden. Het stilzwijgen is immers naar de Duitse wetgeving alleen maar een recht, niet ook tegelijk, als in de Franse wetgeving, een plicht; het is een mogen, niet een moeten.

Wat de zielszorger evenwel niet mag, is de rechtbank voorliegen; daartoe geeft hem de wet niet het recht. Zou hij van de betreffende zaak afweten, b.v. uit de biecht, en nochtans zweren, dat hij er niet van afweet onder de „Mentalreservation“ van de Rooms-Katholieke moraaltheologie, welke leert, dat een biechtvader van de biecht slechts kennis draagt als God en niet als mens, dan zou dit een meened zijn en de Rechter behoeft zich bij een meened van de zielszorger niet meer te leggen¹³⁴⁾.

In de Duitse criminele psychologie vindt men een eenvoudig en treffend voorbeeld, hoe een schijnbaar ongevaarlijke en nietszeggende uitlating van een zielszorger eensklaps een ontstellend geheim aan het licht kan brengen, en hoe nodig het dus is, dat een zielszorger in zijn verklaringen omtrent andere personen de grootst mogelijke voorzichtigheid betracht.

Het is de volgende anecdoten.

¹³³⁾ Schneikert, a. w. blz. 32, die hiervoor aanhaalt een uitspraak van het Reichsgericht van 3 november 1919; vgl. ook Boeckler, a. w. blz. 50 vv. Het juridisch begrip „Beweisverbote“ is in de Duitse rechtsliteratuur ingevoerd door E. Beling, *Die Beweisverbote als Grenzen der Wahrheitserforschung im Strafprozess*, Breslau 1903, blz. 3 vv.

¹³⁴⁾ Beling, a. w. blz. 17 v.; Boeckler, a. w. blz. 62 v.; F. Esslinger, *Das Amtsgeheimnis und dessen Verletzung*, Zürich 1906, blz. 132.

Een jonge en sympathieke priester werd in een salon door meerdere dames aangespoord om te vertellen, wat de inhoud was geweest van de eerste biecht, die iemand voor hem had afgelegd. Na lang te hebben tegengesparteld, dacht de priester bij zichzelf: „het kan niet veel kwaad, als ik slechts de aard van de gebiechte zonde noem; niemand komt er ooit achter, wie de eerste biechteling in persoon was”. Hij vertelde daarom, dat de eerste aan hem gebiechte zonde had bestaan in echtbreuk.

Kort daarop traden nieuwe gasten, die zich verlaat hadden, de salon binnen. Daaronder een markies met zijn jonge vrouw. Zij zagen daar ook de geestelijke zitten, begroetten hem hartelijk en overlaadden hem met vriendelijke verwijten, dat hij hun maar zo zelden bezocht. De jonge markiezin onderstreepte het verzoek tot verlevendiging van de relatie door de opmerking: „ik vind het niet aardig van u, dat u mij, uw eerste biechtkind, zozeer verwaarloost” ¹³⁵).

Thans rest ons een korte bespreking van het derde punt uit het Pruisische Algemene Landrecht van 1794, hierboven aangehaald onder c), n.l. de *aangifteplicht*.

Bekend geworden voornemens tot het plegen van misdrijven tegen de Staat of tegen particulieren, moesten tijdig bij de Overheid worden aangegeven. Ook misdrijven, die alreeds gepleegd waren en waarvan de zielszorger vertrouwelijk kennis droeg, moesten worden aangegeven, wanneer b.v. een onschuldige daarvoor gepakt was en kans liep veroordeeld te worden ¹³⁶).

Maar afgedacht hiervan bleef de ambtelijke geheimhoudingsplicht van kracht. Ten onrechte heeft Andres, een rechtsgeleerde schrijver uit het begin der vorige eeuw, geleerd, dat zonder uitzondering alle moordenaars, brandstichters, dieven e.d., die zich voor een biechtvader in het geheim schuldig hadden bekend, door de biechtvader bij de justitie moesten worden aangebracht teneinde te voorkomen, dat ze tot recidive zouden vervallen ¹³⁷).

De bepaling omtrent de aangifteplicht werd overgenomen in het Pruisische Strafgesetzbuch van 1851; de biechtvader kreeg daarin geen vrijstelling, hoewel hij wel in de strafwetten van sommige andere

¹³⁵) H. Gross, *Kriminalpsychologie*, Graz 1898, blz. 34 v., aangehaald door Schneikert, a. w. blz. 76.

¹³⁶) Esslinger, a. w. blz. 130.

¹³⁷) *Über das Beichtiegel und die daraus abgeleitete Freiheit des Beichtpriesters von der Zeugenschaft*, in: *Neues Archiv des Criminalrechts*, Bd. II, 1818, blz. 153 vv.

Duitse landen van deze aangifteplicht was vrijgesteld ¹³⁸).

De formulering van het betreffende artikel in het Pruisische Strafgesetzbuch, n.l. § 39, werd letterlijk overgenomen in het Strafgesetzbuch voor het gehele Duitse rijk van 1877; § 139 hiervan luidde: „Wer von dem Vorhaben eines Hochverrates oder Landesverrates, einer Wehrmittelbeschädigung, eines Verbrechens wider das Leben, eines Münzverbrechens, eines Raubes, Menschenraubes oder gemeingefährlichen Verbrechens glaubhaft Kenntnis erhält und es unterlässt, der Behörde oder dem Bedrohten hiervon zur rechten Zeit Anzeige zu machen, wird mit Gefängnis bestraft” ¹³⁹).

De „entscheidende legislative Gedanke” van deze § 139 uit het Reichsstrafgesetzbuch zou hierin liggen, dat bij ernstige misdaden „das passive Schweigen zu einer Art der Teilname wird”. Ook van geestelijken werd dit „passive Schweigen” niet geduld. Het ging niet aan, zo werd geleerd, dat met een beroep op het verschoningsrecht, dat in de Duitse proceswetten aan de zielszorger was toegekend, de bepaling van deze § 139 ten aanzien van de zielszorgers van kracht werd beroofd; geen verschoningsrecht maakte de aangifteplicht ongedaan ¹⁴⁰).

Dat hierdoor vooral de Rooms-Katholieke biechtvaders in een netelige positie konden komen, ging velen ter harte.

Zij meenden, dat het billijk was de biechtvaders en de zielszorgers in het algemeen vrij te stellen van deze wettelijke aangifteplicht. Men bracht als motieven naar voren, dat een geestelijke reeds uit hoofde van zijn godsdienstig ambt de zedelijke verplichting heeft om toekomstige misdrijven, die aan hem beleden worden, te verhinderen op de wijze als hem het meest geschikt voorkomt. Er bestaat geen aanleiding tot wantrouwen, als zou de geestelijke, in strijd met zijn morele plicht, geen moeite doen om het dreigend gevaar van een toekomstige misdaad zo goed mogelijk af te wenden. Bovendien stelt juist het ontzien van zijn zielszorgerlijk amtsgeheim door wetgeving en rechtspraak de geestelijke in staat om via een geheime bekentenis op de hoogte te komen van een voorgenomen misdaad. Niemand, die misdadige plannen koestert, zal deze aan zijn zielszorger openbaren, als

¹³⁸) B. v. in het *Strafgesetzbuch* van Württemberg van 1839, Art. 93 en 94 en in dat van Baden van 1845, § 146; Leonhard, a. w. blz. 422; E. Haunss, *Die Unterlassung der Anzeige (§ 139 RSTGB)*, Karlsruhe 1907, blz. 24.

¹³⁹) Leonhard, a. w. blz. 438; Heimberger, a. w. blz. 410 vv.; Schneikert, a. w. blz. 66.

¹⁴⁰) Leonhard, a. w. blz. 439 vv.; Haunss, a. w. blz. 23 v.; Schneikert, a. w. blz. 67.

die wettelijk verplicht is hem meteen aan te brengen bij de Overheid. Kan echter ieder op het stilzwijgen van de geestelijke vertrouwen, dan is er kans, dat dit de toekomstige dader uit zijn tent lokt: hij zoekt ontlasting van zijn onrustig geweten en daarmee ontvangt de zielszorger een goede gelegenheid om preventief werkzaam te zijn; al lekt hiervan nimmer iets uit ¹⁴¹⁾.

Dit gevoelen, dat aan geestelijken het grootst mogelijke zwijgrecht behoort te worden toegekend en dat voor hen een uitzondering behoort te worden gemaakt op de wettelijke aangifteplicht, verkreeg almeer de overhand.

Sinds 1909 is men met het Reichsstrafgesetzbuch op dit punt aan het dokteren geweest. In verschillende nieuwe ontwerpen werd de vrijstelling van de aangifteplicht voor geestelijken bepleit ¹⁴²⁾.

Eindelijk is dit pleidooi met een goede uitslag bekroond, al heeft het geduurd tot na de laatste Wereldoorlog alvorens het zover was.

De genoemde § 139, die „Nichtanzeige von Verbrechen“ bedreigt met gevangenisstraf, in ernstige gevallen zelfs met tuchthuisstraf tot een maximum van vijf jaar, noemt enkele gronden, die straf uitsluiten. Met de „bei Nichtanzeige stets besonders aktuellen Konfliktslage des Anzeigepflichtigen“ heeft voortaan de Duitse Strafrechter rekening te houden ¹⁴³⁾. De befaamde § 139 bevat n.l. thans deze uitzonderingsbepaling: „Geistliche sind nicht verpflichtet anzuzeigen, was ihnen in Ausübung der Seelsorge anvertraut worden ist“.

Overzien we de zaak nog eens in haar geheel, dan kent dus de Duitse wet ten aanzien van het zielszorgerlijk ambtsgeheim geen zwijgplicht meer, evenmin een aangifteplicht. De idee van een plicht, die met strafrechtelijke sancties wordt aangedrongen, is uit de wetgeving geëlimineerd.

Wel is er voor zielszorgers een recht tot geheimhouding van de wetenschap, die zij in hun kwaliteit vertrouwelijk hebben opgedaan. De wet beschermt dit geheimhoudingsrecht en heeft de grenzen van dit recht al ruimer getrokken, zodanig, dat het thans een absoluut zwijgrecht is.

Sommige Duitse schrijvers over pastorale theologie of kerkrecht hebben het nuttig geoordeeld hun lezers attent te maken op de wettelijke bepalingen omtrent het zwijgrecht; voor de zielszorg achten zij

¹⁴¹⁾ H. Kalck, *Die unterlassene Verbrechenanzeige nach den Entwürfen zu einem deutschen Strafgesetzbuch*, Güzburg a. D. 1932, blz. 51 v.

¹⁴²⁾ Vgl. Kalck, a. w. blz. 1 vv.; E. Detert, *Die Pflicht zur Anzeige drohender Straftaten*, Breslau-Neukirch 1936, blz. 28.

¹⁴³⁾ R. Maurach, *Deutsches Strafrecht. Besonderer Teil*, Karlsruhe 1956, 2e dr., blz. 598.

dit een zaak van belang. Van Rooms-Katholieke zijde kan hier in het bijzonder Kurtscheid en van Lutherse zijde kunnen o.a. hier Achelis en Liermann worden genoemd ¹⁴⁴⁾.

§ 5. Bescherming en begrenzing van het ambtsgeheim in de wetgeving van Noord-Amerika en Canada

De wettelijke situatie is hier grotendeels aan die, welke in Duitsland bestaat, gelijk.

Er is geen strafrechtelijk gesanctioneerde geheimhoudingsplicht, noch een zodanige aangifteplicht voor toekomstige misdrijven ¹⁴⁵⁾. Er is wel een *verschoningsrecht* voor zielszorgers, doch dit is veelal *relatief*. Het recht tot stilzwijgen voor de rechtbank is begrensd.

Aan het begin van de geschiedenis van dit punt in het positieve recht staat de uitspraak van een rechtbank met een Protestantse jury te New York in 1813 ¹⁴⁶⁾.

Iemand had effecten gestolen en biechte dit aan een Jezuïtische pater, A. Kohlmann geheten. De pater liet zich de effecten bezorgen en maakte prompt, dat ze weer terugkwamen in het bezit van de eigenaar. Deze stelde zich hiermee niet tevreden. Hij betrok de justitie in het geval, die daarop de biechtvader voor zich liet verschijnen en hem sommeerde de naam van de dief te openbaren.

Kohlmann weigerde dit te doen. Hij verklaarde, dat wanneer hij als een gewoon burger ingeschakeld was om aan de rechthebbende zijn eigendom terug te bezorgen, hij bereid was om de gevraagde inlichtingen te verschaffen, doch dat hem dit vanwege zijn kwaliteit als biechtvader thans niet geoorloofd was. De openbaring van het biechtgeheim aan de wereldlijke rechter zou een odium leggen op zijn priesterambt. Niet alleen zou hij kerkelijk strafbaar zijn door het gepleegde verraad, doch hij zou daardoor zelfs de eeuwige straf waardig zijn.

De procureur-generaal stelde evenwel de eis, dat terwille van het algemeen belang door de priester volledige opening van zaken zou gegeven worden.

¹⁴⁴⁾ Kurtscheid, a. w. blz. 171 vv.; E. Ch. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie*, III, Leipzig 1911, 3e dr., blz. 80 v.; H. Liermann, *Deutsches evangelisches Kirchenrecht*, Stuttgart 1933, blz. 241. Het opstel van G. Flor, *Zum Zeugnisverweigerungsrecht des Geistlichen*, in: *Monatsschrift für Pastoraltheologie*, XLII, 1953, blz. 14 vv. konden we niet machtig worden.

¹⁴⁵⁾ Kalck, a. w. blz. 100, 102. Deze auteur schreef zijn werk over de „unterlassene Verbrechenanzeige“ „unter Berücksichtigung des ausländischen Rechts“.

¹⁴⁶⁾ Vgl. het Art. *Seal of confession* van R. S. Nolan in: *The Catholic Encyclopedia*, XIII, New York 1912, blz. 661.

Als verdediger van Kohlmann trad op William Simpson, een lid van de Anglicaans-Episcopale kerk, die naderhand in een brochure het verloop van deze geruchtmakende zaak heeft beschreven ¹⁴⁷⁾.

Op 14 juni 1813 deed de jury uitspraak. Zij stelde de priester buiten vervolging en gaf daarvoor de volgende motivering: De Rooms-Katholieke kerk bestaat sinds de geboorte van het Christendom. Zij omvatte eens de ganse Christenheid en thans nog het grootste deel ervan. Wanneer men haar priesters, die het volle vertrouwen van hun biechtelingen genieten, zou dwingen hun amtsgeheimen te openbaren, zou dit hierop neerkomen, dat de leden van deze kerk van het boetesacrament werden beroofd.

De uitslag van dit rechtsgeding is van invloed geweest op de latere wetgeving en rechtspraak.

Een algemene wet, die het verschoningsrecht van de zielszorgers ponceert, is er in de Verenigde Staten van Noord-Amerika nooit geweest en is er nog niet. Wat men daar pleegt aan te duiden met de naam „privileged communications” wordt niet geregeld door „common law”. Elke Staat van Noord-Amerika sanctioneert het privilege van het verschoningsrecht eventueel door haar eigen „statute”. Bij dit privilege worden de zielszorgers met de artsen en de advocaten op één lijn gesteld.

De rechtsleer behandelt deze wettelijke privileges onder het hoofd „Evidence”, d.i. processuele bewijsvoering.

Vier voorwaarden worden opgesomd, waarvan in het algemeen de geprivilegieerde „communications” afhankelijk zijn.

„1. The communications must originate in a confidence that they will not be disclosed.

2. This element of confidentiality must be essential to the full and satisfactory maintenance of the relation between the parties.

3. The relation must be one which in the opinion of the community ought to be sedulously fostered.

4. The injury that would inure to the relation by the disclosure of the communications must be greater than the benefit thereby gained for the correct disposal of litigation” ¹⁴⁸⁾.

Wigmore is van oordeel, dat de zielszorger in een ambtelijk georganiseerde kerkgemeenschap aan deze vier fundamentele voorwaarden voldoet.

¹⁴⁷⁾ *The Catholic question in America*, New York 1813.

¹⁴⁸⁾ J. H. Wigmore, *A treatise of the Anglo-American system of evidence in trials at common law*, vol. VIII, Boston 1940, 3e dr., blz. 531. Dezelfde vier regels in kortere vorm ook bij G. L. Clark, *Summary of American law*, New York 1947, blz. 579.

Hij is de vertrouwensman voor zijn gemeenteleden; zij rekenen bij hun confidenties op strikte geheimhouding van zijn kant.

Zij zouden hun geweten voor hem niet openen, hem niet hun geheime zonden en misdaden bekennen, indien ze niet van zijn geheimhouding verzekerd waren; dit is een wezenskenmerk van de relatie, die er tussen hen en hem bestaat.

In een land, waar de religie niet slechts getolereerd, doch door een zeer groot deel van de bevolking aangehangen wordt, heeft deze vertrouwensrelatie van gemeentelid-zielszorger recht op erkenning en bescherming.

Tenslotte zou ook het afdwingen van een getuigenis in rechten een schade toebrengen aan de gemeenschap die groter is dan het voordeel, dat daarin zou kunnen gelegen zijn. Het voordeel zou enkel kunnen zijn een toekomstig bewijs; de schade zou zijn de belemmering van de vrije uitoefening van de godsdienst. Het voordeel is echter twijfelachtig; er was geen ander bewijs dan de eigen bekentenis van de partij, sprekend door de mond van de zielszorger. Een zodanige bekentenis mag evenwel in geen enkel wettelijk processtelsel als een doorslaggevend bewijs worden aangegrepen. Dan werd het de openbare aanklagers al te gemakkelijk gemaakt; zij zouden erdoor verleid kunnen worden om niet ijverig en volledig de gehele zaak te onderzoeken ¹⁴⁹⁾.

Het zielszorgerlijk amtsgeheim heeft een groeiend respect gevonden en mag heden ten dage bogen op wettelijke bescherming in meer dan de helft der Staten van Noord-Amerika; zij het ook, dat deze bescherming zijn grens vindt in de machtiging van het betreffende gemeentelid om het toevertrouwde geheim aan de rechter te openbaren; in dat geval gaat het zwijgrecht verloren.

Hier zijn voorbeelden van de wijze, waarop de „privileged communications” tussen zielszorger en gemeentelid in verschillende Noord-Amerikaanse Staten „by statute” geregeld zijn: ¹⁵⁰⁾.

California, § 1881 par. 3 van de Code of Civil Procedure van 1872: „A clergyman or priest cannot, without the consent of the person making the confession, be examined as to any confession made to him in his professional character in the course of discipline enjoined by the church to which he belongs”.

New York, § 351 van de Civil Practice Act van 1920: „A clergyman or other minister of any religion shall not be allowed to disclose

¹⁴⁹⁾ A. w. VIII, blz. 849 v.

¹⁵⁰⁾ Wigmore, a. w. VIII, blz. 846 vv.

a confession made to him in his professional character in the course of discipline enjoined by the rules or practice of the religious body to which he belongs".

Ohio, § 11494 van de Annotated General Code van 1921: „The following persons shall not testify in certain respects 2. a clergyman or priest concerning a confession made to him in his professional character in the course of discipline enjoined by the church to which he belongs".

Louisiana, § 477 van de Code of Criminal Procedure van 1928: „No clergyman is permitted, without the consent of the person making the communication, to disclose any communication made to him in confidence by one seeking his spiritual advice or consolation, or any information that he may have gotten by reason of such communication". Daaraan voegt § 478 de beperking toe: „The right to exclude the testimony, as provided in the three articles last preceding, is purely personal and can be set up only by the person in whose favor the right exists. If the right is waived, the legal adviser, the physician and the clergyman, as the case may be, may be examined and cross-examined to the same extent as any other witness".

Michigan, § 14215 van de Compiled Laws van 1929: „No minister of the gospel or priest of any denomination whatsoever shall be allowed to disclose any confession made to him in his professional character, in the course of discipline enjoined by the rules or practice of such denomination".

Missouri, § 1731 van de Revised Statutes van 1929: „The following persons shall be incompetent to testify fourth, a minister of the gospel or priest of any denomination, concerning a confession made to him in his professional character, in the course of discipline enjoined by the rules or practice of such denomination".

Kentucky, c. 95 § 4 van de Statutes van 1940: „..... nor shall a clergyman or priest testify concerning any confession made to him in his professional character, in the course of discipline enjoined by the church to which he belongs, without the consent of the person confessing".

In de wetten van de meeste Staten, die aan de zielszorger het verschoningsrecht toekennen, wordt vastgehouden aan het principe, dat slechts een vertrouwelijke gewetensopenbaring, een zondebelijdenis, een „confession", bescherming verdient. Zo is het, gelijk men in bovenstaande citaten zien kan, in de Staten van California, New York, Ohio, Michigan, Missouri en Kentucky.

In de Staat Vermont is alleen wat in de biechtstoel gehoord werd

beschermd. Van de Public Laws van 1934 bepaalt n.l. § 1699: „A priest or minister of the gospel shall not be permitted to testify in court to statements made to him by a person under the sanctity of a religious confessional"¹⁵¹⁾.

Louisiana heeft daarentegen een zeer ruim verschoningsrecht, gelijk men hierboven heeft kunnen zien: elke vertrouwelijke mededeling, die aan de zielszorger werd gedaan door iemand, die bij hem raad en troost kwam zoeken, en elke inlichting, die de zielszorger in verband daarmee ontving, staat onder wettelijke bescherming. Deze ruime toekenning van het verschoningsrecht is er b.v. ook in Minnesota: de General Statutes van 1923 hadden in § 9814 dezelfde bepaling inzake het verschoningsrecht als de C.C.P. van California, door ons geciteerd, zodat dus alleen een „confession" verzwegen mocht worden. De Statutes van 1931 vulden in c. 206 de General Statutes van 1923 aan: de predikant en de priester kregen er een privilege bij „for a communication made to him by any person seeking religious or spiritual advice, aid or comfort"¹⁵²⁾. De rechtbank van Minnesota volgde het liberale voetspoor van de wetgever door nog in een ander opzicht verruiming te schenken aan het verschoningsrecht. In 1931 kreeg deze rechtbank een echtscheidingsprocedure te behandelen. Hierbij kwam ter sprake een belijdenis van overspel, die aan de Lutherse predikant van de gedaagde zou zijn afgelegd. In de „church discipline" van deze predikant werd niet uitdrukkelijk geheimhouding van zulke vertrouwelijke bekentenissen geëist. Het privilege van de predikant werd daarom aangevochten. De rechtbank erkende het evenwel; zij sprak uit, dat ook zonder het bestaan van een desbetreffende bepaling in de Kerkerde de zielszorgerlijke geheimhoudingsplicht is „traditionally enjoined upon all clergymen by the practice of their respective churches"¹⁵³⁾.

Canada heeft een wettelijk verschoningsrecht voor de zielszorger in het territorium van Newfoundland en Quebec.

De Consolidated Statutes van Newfoundland van 1916 hebben in c. 91 § 5 deze bepaling: „A clergyman or priest shall not be compellable to give evidence as to any confession made to him in his professional character".

In Quebec luidt § 275 van de Code of Civil Procedure sinds 1886: „A witness cannot be compelled to declare what has been revealed

¹⁵¹⁾ Wigmore, a. w. VIII, blz. 847.

¹⁵²⁾ Wigmore, a. w. VIII, blz. 846.

¹⁵³⁾ Wigmore, a. w. VIII, blz. 848.

to him confidentially in his professional character as a religious or legal adviser" ¹⁵⁴).

§ 6. *De negatie van het ambtsgeheim als beginsel van de Engelse rechtspraak*

In Engeland komt men inzake de wettelijke regeling van het verschoningsrecht ver achteraan.

Van geen enkel vertrouwensberoep zijn de geheimen door een wettelijke bepaling beschermd.

De normen, die de rechtbank aanlegt, zijn zuiver traditioneel. Overeenkomstig de traditie wordt alleen het beroepsgeheim van de advocaat en procureur als zijnde de „legal adviser" ontzien. Evenmin als de artsen hebben de zielszorgers een verschoningsrecht; zij moeten getuigen zowel in het burgerlijk als in het strafproces ¹⁵⁵).

Weliswaar zijn er reeds in het begin der vorige eeuw stemmen opgegaan in de kring der rechtsgeleerden, die ervoor pleitten om aan zielszorgers het verschoningsrecht toe te kennen.

Zo de beroemde jurist Jeremy Bentham, die in zijn theorie over het bewijsrecht te kennen gaf, dat hij speciaal de Rooms-Katholieke biechtvaders verschoond wilde zien van de plicht om voor de rechtbank te getuigen. Het biechtinstituut, zo redeneerde hij, is immers een essentieel bestanddeel van de Rooms-Katholieke godsdienst en deze mag niet gewelddadig worden onderdrukt. Werden de biechtvaders gedwongen om in rechten te getuigen en zou men ze straffen, indien ze dit weigerden, dan zou dit praktisch neerkomen op Kerkvervolgung en christen-martelaarschap ¹⁵⁶).

Ook in onze tijd wordt gepleit voor het recht der geestelijken om voor de rechtbank te zwijgen.

Men wijst erop, dat de geestelijken van de Anglicaanse kerk in dezelfde gewrongen positie kunnen komen te verkeren als de Rooms-Katholieke biechtvaders. Immers wordt hun in canon 113 van The Constitutions and Canons Ecclesiastical, d.i. van de Anglicaanse Staatskerkorde, de plicht van stilzwijgen opgelegd tegenover iedereen

¹⁵⁴) Wigmore, a. w. VIII, blz. 845, resp. 846.

¹⁵⁵) V. R. M. Gattie, *Stephen's Commentaries on the laws of England*, vol. IV: *Crimes and criminal procedure*, London 1922, blz. 364; A. Curti, *Englands Zivilprozess*, Berlin 1928, blz. 112; W. Roosegaarde Bisschop, *Het beroepsgeheim in de Engelse rechtspleging*, in: *Advocatenblad*. XV. 1932, blz. 40; L. W. M. M. Drabbe, *Het strafprocesrecht van Engeland en Wales*, Arnhem 1953, blz. 151.

¹⁵⁶) *Rationale of judicial evidence*, B. IX, pt. II, c. VI, in: *The works of J. Bentham*, ed. J. Bowring, Edinburgh 1843, VII, blz. 367 vv.

omtrent een aan hen gedane geheime zondebelijdenis. Deze, reeds vroeger door ons in § 5 van hoofdstuk III geciteerde, canon 113 zegt van de Kerkedenaar, voor wie iemand tot ontlasting van het geweten zijn geheime zonden beleden heeft: „We do straitly charge and admonish him, that he do not at any time reveal and make known to any person whatsoever any crime or offence so committed to his trust and secrecy, (except they be such crimes as by the laws of this realm his own life may be called into question for concealing the same) under pain of irregularity”.

Het vreemde van de zaak is nu, dat de wereldlijke rechtspraak zich niet stoort aan deze bepaling van het Staatskerkrecht en de geestelijken dwingt om als ieder ander desgevraagd te getuigen.

Men erkent, dat dit een gevaarlijke tegenstrijdigheid is. Een zielszorger van de Anglicaanse kerk kan, niet minder dan een van de Rooms-Katholieke kerk, tussen twee vuren komen te zitten. Hij wordt als hij zwijgt, van de ene en als hij spreekt, van de andere kant met straf bedreigd ¹⁵⁷).

In 1865 werd deze conflictsituatie openbaar, toen de Anglicaanse geestelijke A. D. Wagner door de magistraat te Trowbridge werd opgeroepen om te getuigen in een moordzaak. Deze predikant weigerde om het gevraagde getuigenis af te leggen; hij meende over de in het geheim aan hem gedane bekentenis het stilzwijgen te moeten bewaren. De magistraat legde zich daarbij neer.

Deze weigering maakte het geval tot een „cause célèbre”, die zelfs in het Engelse Hogerhuis een voorwerp van discussie werd. Lord Westmeath stelde hierover vragen en informeerde of zielszorgers het recht hadden om zich te verschonen.

Lord Westbury, die antwoordde namens de regering, ontkende dit ten stelligste: „There can be no doubt that in a suit or criminal proceedings a clergyman of the Church of England is not privileged so as to decline to answer a question which is put to him for the purpose of justice on the ground that his answer would reveal something that he has known in confession. He is compelled to answer such a question, and the law of England does not even extend the

¹⁵⁷) Art. *Confession to a priest* van A. S. Oppé, in: *Wharton's law Lexicon*, London 1946, 14e dr. blz. 231. De schrijver van dit Art. verwijst naar de uiteenzetting van can. 113 van de *Constitutions and Canons ecclesiastical* in het handboek van R. Phillimore, *The ecclesiastical law of the Church of England*, uitg. door L. J. Phillimore, waarin de wens en de hoop wordt uitgesproken, dat een Engels gerechtshof het biechtgeheim zal ontzien, opdat Engeland in deze kwestie komt tot harmonie met andere christelijk-beschaafde landen. Het werk van Phillimore konden we niet tot onze beschikking krijgen.

privilege of refusing to answer to Roman Catholic clergymen in dealing with a person of their own persuasion. There can be no doubt therefore that Mr. Wagner was under an obligation to have answered the question put to him if it had been insisted upon" ¹⁵⁸).

Het standpunt van Lord Westbury gaf ook de toon aan bij de jurisprudentie in twee andere gevallen, die men als exemplarisch beschouwt.

Het eerste geval deed zich voor op 6 april 1881 bij de afhandeling van een appèlzaak door het Engelse Hooggerechtshof. De Lord Justice Jessel, Master of the Rolls, weergevende het standpunt van de Engelse rechtspraak in het algemeen ten aanzien van beroepsgeheimen, sprak toen uit, dat mededelingen, vertrouwelijk gedaan aan een priester in de biechtstoel, ook al achte de confitent de geheimhouding van die mededelingen van meer belang dan zijn leven of zijn bezit, niet beschermd waren en dat een priester niet het recht had zich daaromtrent van het geven van getuigenis te verschonen. Het verschoningsrecht droeg een zeer beperkt karakter en gold alleen de „legal adviser", wiens hulp ingeroepen was met het oog op een te voeren rechtsgeding ¹⁵⁹).

Het tweede geval gold wederom een appèlzaak, waarin uitspraak gedaan werd op 12 juli 1893. Het betrof een echtscheidingsprocedure, die een boer aanhangig had gemaakt tegen zijn vrouw op grond van beweerd overspel. Vanwege de partij, die de eis tot echtscheiding had ingediend, was als getuige opgeroepen Rev. Wm. Richardson Linton te Shirley. Deze zou met de vrouw een pastoraal onderhoud hebben gehad naar aanleiding van de huiselijke beroeringen, die door het beweerd overspel waren ontstaan. Toen de president van het High Court of Justice de predikant ondervroeg aangaande hetgeen de vrouw bij dat onderhoud zou hebben gezegd, maakte deze aanvankelijk ernstig bezwaar zich hierover uit te laten. Hij zei, dat hij vrienden over deze zaak had geraadpleegd, die hem allen het advies gegeven hadden geen onthullingen te doen over het vertrouwelijk onderhoud, dat hij had gehad met een lidmate van zijn parochie en dat hij, dit advies opvolgende, zich wenste te verschonen van het afleggen van getuigenis. De president gelastte niettemin de getuige op de hem gestelde vragen zonder mankeren te antwoorden en merkte daarbij op, dat ook zelfs geen ogenblik kon worden verondersteld, dat een predikant enig recht had om aan een gerechtelijke

¹⁵⁸) Wigmore, a. w. VIII, blz. 845.

¹⁵⁹) Het proces Wheeler v. Le Marchant, in: *The law reports. Chancery division*, vol. XVII, London 1881, blz. 681 v. Zie ook blz. 32 v. van ons werk.

instantie de gevraagde inlichtingen te onthouden. Het was, volgens de president, een principe van de Engelse rechtspraak, dat de justitie de voorrang heeft boven alles; er bestaat voor de rechtbank geen zielszorgelijk zwijgrecht; een zodanig privilege, dat niet erkend is, kan door de Rechter niet als een sta-in-de-weg voor een goede rechtspleging worden toegelaten ¹⁶⁰).

Bij burgerlijke en criminele processen geldt nog steeds de regel, dat onder de „professional confidences", die tegen „disclosure" beschermd zijn op grond van een privilege, alleen te rekenen zijn de vertrouwelijke bekentenissen, die aan de wettelijke raadsman, de „legal adviser", zijn gedaan. Het „professional privilege" van verschoning is er niet voor „confidences entrusted to a clerical adviser" ¹⁶¹).

Mocht een zielszorger, als getuige in een civiele of straf-zaak opgeroepen zijnde, blijven weigeren om de vertrouwelijk door hem opgedane wetenschap ten aanhoren van de Rechter te openbaren, dan maakt hij zich schuldig aan „contempt of Court", d.i. minachting of belediging van de Rechterlijke Macht, „and may in the superior courts be punished instantly, by fine and imprisonment" ¹⁶²).

§ 7. Beschermende bepalingen in ons land:

- a) *De sanctionering van de geheimhoudingsplicht volgens Artikel 272 van het Wetboek van Strafrecht*

De wettelijke regeling van het ambtsgeheim in ons land is, voorzover we het als een niet-jurist kunnen bekijken, voortreffelijk.

De goede elementen, die in de wetgeving der landen, welke we in de vorige paragrafen de revue lieten passeren, worden aangetroffen, vinden we in de wetgeving van ons land terug en de verkeerde elementen zijn hier gelukkig buitengesloten.

Ons komt hierbij het woord van Mozes uit Deut. 4 : 8 in gedachtenis: „Welk groot volk is er, dat inzettingen en verordeningen heeft zo rechtvaardig als heel deze wet?"

Dat er in ons land een door de wet strafrechtelijk gesanctioneerde

¹⁶⁰) Het proces Normanshaw v. Normanshaw, in: *The law times reports*, vol. LXIX, London 1893, blz. 468 v.

¹⁶¹) S. L. Phipson, *The law of evidence*, London 1942, 8e dr., blz. 188; *Kenny's Outlines of criminal law*, nw. ed. by J. W. Cecil Turner, Cambridge 1952, blz. 413.

¹⁶²) Phipson, a. w. blz. 441.

ambtelijke of beroepsmatige geheimhoudingsplicht bestaat, kan voor de richtige uitoefening van de zielszorg een groot voordeel betekenen, wanneer de betreffende wettelijke bepalingen zowel bij de zielszorgers als bij de gemeenteleden een meer algemene bekendheid verkrijgen.

Dit laatste lijkt ons zeer wenselijk.

Van beide kanten dient men te weten, dat het zielszorgerlijk ambtsgeheim een aangelegenheid is van zodanig algemeen belang, dat de Overheid door haar wetgeving zich ermee bemoeit; dat ze dit ambtsgeheim niet slechts ontziet en respecteert, doch dat ze daaraan de sterkst mogelijke *actieve bescherming* verleent door een strafwettelijke sanctie, die bij schending van dit ambtsgeheim door de Rechter kan worden toegepast.

In Duitsland, Noord-Amerika en Engeland bekommert zich, gelijk we geconstateerd hebben, de wetgever niet om eventuele trouwbreuk van Kerkedienaren jegens degenen, die staat maken op hun zwijgzaamheid. De wetgever neemt daaromtrent een Gallio-houding aan, als welke beschreven wordt in Hand. 18 : 17.

Zou het niet de taak van elke Christelijke Overheid zijn om door wet en recht te waken voor de handhaving van de goede zeden, die ook op het terrein van de zielszorg, waarover wij spreken, behoren in acht genomen te worden? Moet zij niet de rechtvaardigheid en de goede trouw als pijlers, waarop een geordende menselijke samenleving rust, met de middelen waarover zij beschikt beveiligen en in stand houden tegen alle boze aanslagen? Naar wij menen is dit inderdaad de taak van elke Christelijke Overheid.

Keizer Karel de Grote is, gelijk we in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk gereleveerd hebben, het type van een Christelijke Overheid, die aan het zielszorgerlijk ambtsgeheim zulk een maatschappelijk belang hechtte, dat hij de schenders van dit ambtsgeheim gerechtelijk liet vervolgen.

En hoewel we Napoleon moeilijk kunnen bewonderen als representant van een Christelijke Overheid, zo is zijn strafwetgeving althans op dit punt stellig met de beginselen van het Christendom in overeenstemming geweest, dat zij voor trouweloze figuren uit de categorie der zielszorgers de stok achter de deur gereed hield.

De Napoleontische Code Pénal van 1810 is in ons land tot 1886 van kracht geweest.

De Franse interpretatie van Art. 378 van deze Code Pénal werd door rechtsgeleerden in ons vaderland overgenomen. Deze namen aan, dat onder de geheimplichtige personen, in dit Art. bedoeld, ook gerekend moest worden de zielszorger en speciaal de biechtvader,

„wien in zijn geheel enige betrekking de meest kiese en vertrouwelijke mededelingen worden gedaan, welker openbaring met het geheime karakter van de biecht ten enenmale in lijnrechte strijd zou zijn”¹⁶³). Van deze geheimhoudingsplicht kon niemand hem ontbinden, ook de persoon niet, die het geheim had toevertrouwd, daar de wet geen ontbindingsmogelijkheid openliet¹⁶⁴).

Er lag in deze wettelijke geheimhoudingsplicht een verschoningsrecht opgesloten, doch de vertrouwensman was verplicht van dit recht gebruik te maken. Deed hij het niet, dan viel hij in de straf, die Art. 378 C.P. op geheimbreking had gesteld. Immers geschiedde dan de openbaring van het geheim vrijwillig, niet gedwongen, daar hem het verschoningsrecht ter beschikking stond; en de Strafrechter zou hem aan ongeoorloofde openbaring van een geheim schuldig kunnen verklaren¹⁶⁵).

Het nieuwe Wetboek van Strafrecht, dagtekenend van het jaar 1881, trad op 1 september 1886 in werking.

Art. 272 van dit Wetboek luidt sindsdien: „Hij die opzettelijk enig geheim, hetwelk hij, uit hoofde van zijn, hetzij tegenwoordig, hetzij vroeger ambt of beroep, verplicht is te bewaren, bekend maakt, wordt gestraft met gevangenisstraf van ten hoogste zes maanden of geldboete van ten hoogste zeshonderd gulden. Indien dit misdrijf tegen een bepaald persoon gepleegd is, wordt het slechts vervolgd op diens klacht”.

Een bijzonderheid in de redactie van dit Art. is hierin gelegen, dat de vertrouwensberoepen, die een geheimplicht meebrengen, niet volledig worden opgesomd; ook worden niet bij wijze van exempel bepaalde geheimplichtige vertrouwensberoepen opgesomd met openlating van de mogelijkheid dat nog andere vertrouwensberoepen eenzelfde geheimplicht zouden kunnen meebrengen, zulks door de Rechter in concrete gevallen uit te maken. Het Art. geeft geen „limitatieve”, ook geen „enuntiatieve” opsomming; noch de Duitse, noch de Franse formuleringsmethode heeft de Nederlandse Wetgever willen navolgen; hij liet aan de Strafrechter de vrije hand¹⁶⁶).

¹⁶³) G. Baart de la Faille, *Strafbare schending van geheimen*, Groningen 1884, blz. 10.

¹⁶⁴) Baart de la Faille, a. w. blz. 28.

¹⁶⁵) J. A. Molster, *Art. 378 van de Code Pénal*, in: *Recht en wet. Tijdschrift voor het notaris-ambt*, III. 1848, blz. 345 v.

¹⁶⁶) De Nederlandse Juristen-vereniging sprak zich op haar jaarvergadering in 1905 uit voor de limitatieve opsomming, vgl. A. J. Verstegen, *Het beroepsgeheim in de rechtspleging. Praeadvies voor de Algemene vergadering der Nederlandse Advocaten-vereniging 1931*, in: *Advocatenblad*, XIV. 1931, blz. 95. Mr. Verstegen gevoelde het meeste voor een enuntiatieve opsomming.

Nu is vooreerst de kwestie, of ook de zielszorger valt onder de strafbepaling van dit Art. 272.

In het leerboek van prof. Simons wordt dit ontkend. Als enige reden wordt opgegeven, dat dit Art. alleen spreekt van „ambt” en „beroep”, niet ook, als in de Artikelen van het Burgerlijk Wetboek en van het Wetboek van Strafvordering, die het verschoningsrecht regelen, van „stand”. Daaruit wordt de conclusie getrokken, „dat de strafbepaling niet van toepassing is op een Rooms-Katholieke geestelijke, die zich aan schending van het biechtgeheim mocht schuldig maken”¹⁶⁷). Zou deze conclusie juist zijn, dan spreekt het vanzelf, dat de predikanten en ouderlingen van een Protestants-Christelijke kerk, die geen biecht en dus ook geen biechtgeheim kent, geheel buiten de actie-radius van deze strafbepaling staan. Zij zouden het ergste verraad van hun zielszorgerlijk ambtsgeheim kunnen plegen zonder dat de Strafrechter zich, bij een ingediende klacht, daarmee zou mogen inlaten!

Tegen deze interpretatie van Art. 272 W. v. Sr. moeten we ernstig bezwaar maken.

Ten eerste is het taalkundig argument, dat Rooms-Katholieke geestelijken en dus ook predikanten geen ambt hebben, derhalve ook geen ambtsgeheim, weinig overtuigend, althans met het gewone spraakgebruik in strijd.

In de eerste paragraaf van ons werk menen we, met een beroep op de bewerkers van het Woordenboek der Nederlandse taal, te hebben aangewezen, dat de kerkelijk aangestelde zielszorger een *ambt* bekleedt. Hij wordt, naar de in Protestantse kringen gebruikelijke titulatuur, ambtsdrager geheten. Hij kan evengoed een ambtsgeheim hebben als degene, die door de wereldlijke Overheid in een openbare betrekking is aangesteld en die men als ambtenaar pleegt te betitelen. Art. 272 W. v. Sr. spreekt niet van een geheim, dat men krachtens zijn hoedanigheid van ambtenaar, doch van een geheim, dat men uit hoofde van zijn ambt verplicht is te bewaren. O.i. laat deze formulering taalkundig niet toe de ambtsdrager uit te schakelen. Dat wil zeggen, dat de Rooms-Katholieke, zowel als de Protestantse zielszorger, en dan niet alleen de predikant, maar ook de ouderling strafbaar is als hij zijn ambtsgeheim schendt.

We hebben in die eerste paragraaf ook betoogd, dat priesters en predikanten, evenwel niet de ouderlingen, tevens een *beroep* hebben. Hun beroep is in zeker opzicht een vertrouwensberoep, evenzeer als

¹⁶⁷) D. Simons, *Leerboek van het Nederlandse strafrecht*, II, bijgewerkt door W. P. J. Pompe, Groningen-Batavia 1941, 6e dr., blz. 76.

dat van de doktoren en advocaten. De geheimen, aan dit beroep verbonden, zijn beroepsgeheimen, niet minder dan die van de doktoren en advocaten. Wij kunnen hieruit niet anders concluderen dan dat ook priesters en predikanten vallen onder de strafbedreiging van Art. 272 ten aanzien van een eventuele schending van beroepsgeheimen.

We merken hierbij op, dat alle Franse en Duitse schrijvers over het „secret professionnel”, resp. over het „Berufsgeheimnis”, die we geraadpleegd en in het eerste of laatste hoofdstuk van ons werk geciteerd hebben, unaniem van oordeel zijn, dat priester en predikant, juridisch gesproken, een beroep hebben.

Ten tweede: door andere rechtsgeleerde schrijvers in ons land wordt, in tegenspraak met het leerboek van prof. Simons, aangenomen, dat de kerkelijke zielszorger een ambt en/of een beroep heeft. Zij nemen dit o.i. terecht aan.

Het leerboek van prof. van Bemmelen constateert: ook de „geestelijke” heeft een plicht tot geheimhouding. Wel wordt hierbij het tegenovergestelde standpunt vermeld, dat voor de „geestelijke” de strafsancie van Art. 272 niet geldt, daar in dit Art. niet gesproken wordt van „stand”, doch de schrijver laat daarop volgen: „Zelf ben ik van oordeel, dat de geestelijke niet slechts een „stand” heeft, doch ook een ambt bekleedt, dat voor hem geheimhoudingsplicht mee-brengt”¹⁶⁸).

Blok-Besier noemen de arts, de advocaat, de notaris en de geestelijke in één adem en stellen vast: „Uit hoofde van hun ambt of beroep zijn deze personen tot geheimhouding verplicht, ook waar de wet die niet uitdrukkelijk oplegt..... De geheimhoudingsplicht van de Rooms-Katholieke priester is niet beperkt tot het in de biechtstoel vernomene, doch strekt zich eveneens uit tot wat hem verder bij zijn herderlijke arbeid wordt toevertrouwd. Dezelfde plicht bestaat dan ook voor de geestelijken, behorende tot gezindten, die de biecht niet kennen”¹⁶⁹).

Bosch van Oud-Amelisweerd verklaart zich accoord met de mening, dat de priester en de predikant een beroep hebben, „zij het dan ook een door hun taak gewijd beroep”¹⁷⁰).

¹⁶⁸) J. M. van Bemmelen-W. F. C. van Hattum, *Hand- en leerboek van het Nederlandse strafrecht*, II: *Bijzondere delicten*, door J. M. van Bemmelen, Den Haag-Arnhem 1954, blz. 474 n. 1.

¹⁶⁹) A. J. Blok-L. Ch. Besier, *Het Nederlandse strafproces*, I, Haarlem 1925, blz. 541 v.

¹⁷⁰) W. L. G. M. Bosch van Oud-Amelisweerd, *Zwijgplicht en zwijgrecht*, in *het bijzonder van de politie*, Utrecht 1935, blz. 8.

Noyons leerboek, in de bewerking van prof. Langemeyer, stemt theoretisch toe, dat priester en predikant niet geacht kunnen worden uitgesloten te zijn van de strafbepaling van Art. 272 W. v. Sr., doch spreekt tevens de wens uit, dat aan dit theoretisch standpunt geen praktische toepassing zal worden gegeven door de Strafrechter. We lezen hierin n.l.: „Men heeft wel aangenomen, dat de geheimhoudingsplicht van een geestelijke niet valt onder het artikel, omdat men bij deze van „stand”, niet van „ambt” of „beroep” zou spreken. Hoewel dit taalkundig argument niet zeer dringend is en in de wetgeschiedenis van geen bepaalde bedoeling blijkt, meen ik toch, dat deze eenmaal geponeerde en nimmer betwiste leer verdient gevolgd te worden, nu het hier verhoudingen betreft, waarin de strafrechter zo min mogelijk betrokken moet worden”¹⁷¹). Deze interpretatie lijkt ons tweeslachtig en niet vrij van opportunisme. Gaat men op de letterlijke bewoordingen van het wetsartikel af, dan kan niet worden ontkend, dat priester en predikant als dragers van een vertrouwensambt en vertrouwensberoep een strafrechtelijk gesancioneerde geheimplicht hebben. Mochten zij echter trouwbreuk plegen en hun geheimplicht schenden, dan zou, ook bij een daarover ingediende klacht, de Strafrechter het „laissez faire, laissez passer!” tot zijn zinspreuk moeten maken, zulks onder het motief, dat hij beter zijn handen niet steken kan in een kerkelijk wespennest! Zulk een rechterlijke passiviteit lijkt ons ongeoorloofd.

Een volgende kwestie is, hoe de uitdrukking: „enig geheim, dat hij verplicht is te bewaren”, moet worden opgevat.

De Franse en de Belgische Code Pénal spreken van toevertrouwde geheimen: „dépositaires des secrets qu' on leur confie”.

Deze Frans-Belgische formulering is de basis van de leer van het absolute geheim, al heeft men in België een achterdeur opengelaten voor een geoorloofde aflegging van getuigenis in rechten. Mag in zoverre de Belgische geheimhoudingsplicht relatief heten, gelijk we ze ook in § 3 van dit hoofdstuk hebben gekwalificeerd, ten opzichte van particulieren is ze even absoluut als de Franse.

Het is de leer van het absolute geheim, die de vertegenwoordigers van vertrouwensberoepen in een gevaarlijke conflictsituatie kan doen verzeild raken. Zij horen van een cliënt of confitent een geheim of worden het op visuele wijze gewaar en ze kunnen het nimmer kwijt; ze zijn eraan vastgeketend, ze zijn tot „perpetuum silentium”

¹⁷¹) T. J. Noyon, *Het wetboek van strafrecht*, III, bew. d. G. E. Langemeyer, Arnhem 1949, 5e dr., blz. 59 v.

gedoemd. In de Rooms-Katholieke biechtleer kende men vanouds althans nog de mogelijkheid van dispensatie: de persoon, die het geheim toevertrouwde, kon de biechtvader van zijn zwijgplicht ontslaan: deze dispensatie-mogelijkheid is blijkbaar in het Franse en Belgische strafrecht onbekend; tenzij men er deze draai aan zou willen geven, dat de persoon, die het geheim eenmaal toevertrouwde, achterna verklaart, dat het helemaal geen geheim was.

Doch als het inderdaad de bedoeling is, dat de aan een priester of predikant gedane mededeling als een geheim moet worden beschouwd, dan zit de priester of predikant daaraan hopeloos vast; en er bestaat geen hogere macht of plicht, die hem wettelijk van zijn zwijgplicht kan ontfinden. Hoe gewichtig de belangen van derden mochten zijn, welker aantasting hij door zijn spreken zou kunnen verhinderen, dit spreken laat de wet hem niet toe. Het geheim werd hem nu eenmaal „toevertrouwd”; hij heeft het dus zorgvuldig te bewaren, ook al wordt hij om deze zorgvuldige bewaring door zijn eigen geweten geplaagd en veroordeeld en al wordt hij door zijn amtsgeheim als een nachtmerric achtervolgd.

In zulk een netelige conflictsituatie kan geen vertrouwenspersoon, ook geen zielszorger, ten onzent geraken, gelet op de formulering van Art. 272 W. v. Sr.

Volgens deze formulering heeft *niet elk* geheim bewaard te blijven, dat werd „toevertrouwd” in de ruimere zin van het woord, het koste dan wat het koste, doch slechts die geheimen behoort de zielszorger te bewaren, die hij *uit hoofde van zijn ambt of beroep verplicht* is te bewaren.

Over de aard en bron van deze verplichting laat de wetgever zich niet uit. Is het een zedelijke plicht, een kerkordelijke plicht, een plicht, die in de H. Schrift of die in de kerkelijke usantie is gegrond? Is het een plicht, die het geweten oplegt of die voortvloeit uit een elementair begrip van de pastorale psychologie? Allerlei antwoorden zijn hier mogelijk. Art. 272 W. v. Sr. berust op de onderstelling, dat er een geheimhoudingsplicht bestaat, hoe en waar die ook mocht zijn omschreven, of waaruit die mocht kunnen worden afgeleid.

Tot verkrijging van meerdere zekerheid op dit punt, lijkt het ons aanbevelenswaardig, dat de Kerk in haar officiële papieren de zielszorgerlijke zwijgplicht ten aanzien van toevertrouwde geheimen zwart op wit vastlegt, zodat haar voorschriften kloppen met de veronderstelling van de wetgever. „De tegenwoordige toestand van verzwijging in de staatswetgeving en niet-geregeld-zijn in de kerkelijke wetgeving” is ongerijmd, meent van Proosdij o.i. terecht; hij doet daarbij speciaal

op de Gereformeerde kerken. Hij zou daarom de geheimhoudingsplicht willen doen vastleggen in de Kerkorde, „wellicht aan te vullen met een verwijzing in het bevestigingsformulier”¹⁷²).

Indien de geheimhoudingsplicht voor zielszorgers alleen maar in principe werd vastgelegd in de Kerkorde der Gereformeerde kerken, zou daarmee al veel gewonnen zijn. Dan kreeg het verplicht zijn om uit hoofde van ambt of beroep een geheim te bewaren, waarvan Art. 272 W. v. Sr. gewaagt, ten aanzien van de Gereformeerde zielszorgers, een veel sterker reliëf. Het werd dan bij hen een ontwijfelbare kerkordelijke verplichting. We herinneren hierbij aan de verwijzing naar de Kerkorde in verschillende, door ons in § 5 van dit hoofdstuk geciteerde, wetten van Noord-Amerika inzake het ambtsgeheim: „in the course of discipline enjoined by the church to which he belongs”.

Dat een Kerkorde een zodanige omschrijving zou kunnen geven van het ambtsgeheim, dat die over allerlei gevallen in de praktijk volledig uitsluit zou geven, lijkt ons disputabel. Daarnaar moet o.i. ook niet worden gestreefd. Er behoort ruimte te worden overgelaten voor de ethiek en voor de stem van het eigen geweten. Aan de bespreking van het vraagstuk van de zedelijke grenzen van het ambtsgeheim hebben we in ons werk een geheel hoofdstuk gewijd. Ons bleek, dat zowel op het standpunt van de Gereformeerde als op dat van de Lutherse ethiek de zielszorgerlijke geheimhoudingsplicht relatief is. Daaruit vloeit voort, dat het verplicht zijn om uit hoofde van ambt of beroep een geheim te bewaren, naar Art. 272 W. v. Sr., voor Protestants-Christelijke zielszorgers nimmer een absolute verplichting kan zijn. Wat door dit Art. strafrechtelijk gesanctioneerd is, is een relatieve geheimhoudingsplicht voor deze zielszorgers; terwijl het voor Rooms-Katholieke biechtvaders een absolute geheimhoudingsplicht is overeenkomstig de leer en voorschriften van hun Kerk.

Mocht een Protestantse zielszorger zich in een bepaald geval zedelijk verplicht gevoelen zijn ambtsgeheim te openbaren, omdat en in zover dit nodig zou zijn tot voorkoming van ernstige rampen en onheilen, en mocht hij daarover als een schender van geheimen worden aangeklaagd door de persoon, die hem het geheim toevertrouwde, dan zou men hem o.i. in een eventueel strafproces niets kunnen maken. De strafbedreiging van Art. 272 kan niet op hem van toepassing zijn. Hij was immers niet uit hoofde van zijn ambt of beroep verplicht om het geheim te bewaren; hij was integendeel naar de

¹⁷²) A. C. G. van Proosdij, *Wet, Kerkenorde en ambtsgeheim*, in: *Gereformeerd theologisch tijdschrift*, XXIX. 1928, blz. 308 v.

zedelijke principes en opvattingen van zijn kerk verplicht het bekend te maken.

Geen consciëntieus zielszorger heeft derhalve van de zijde van dit Art. enig gevaar te duchten. De strafwet in ons land dwingt hem niet om in een bepaald geval zijn geweten te verkrachten.

Zij laat hem de mogelijkheid van een goed geweten. Is er bij hem een *collisio officiorum*, dan staat de wet daar niet aan debet; ook laat zij hem dan in zijn beslissing geheel vrij. Daarom is de Nederlandse strafwet zoveel beter dan de Franse en dan de Belgische, die er de oorzaak van kunnen zijn, dat de zielszorger in het prikkeldraad blijft hangen.

Mist de Nederlandse strafwet deze kwade eigenschap, het goede in de Franse en Belgische Code Pénal mag mede op haar credit worden geboekt: zij veroordeelt openlijk de onrechtvaardigheid en trouweloosheid van hen, die uit hoofde van hun ambt of beroep, ook uit hoofde van hun zielszorgerlijk ambt of beroep, verplicht zijn geheimen te bewaren, doch die zich niet schamen van hun vertrouwenspositie misbruik te maken tot oneer van hun „stand”, tot ergernis van hun naaste en tot verstoring van de belangen der gemeenschap.

Over de formulering van Art. 272 W. v. Sr. is nog meer op te merken.

Ook dit, dat de geheimhoudingsplicht *niet beperkt is tot mededelingen*, die, hetzij in, hetzij buiten de biechtstoel, vertrouwelijk aan de zielszorger zijn gedaan. Wat men verplicht is als een geheim te bewaren, kan ook bestaan in dingen, die men gezien of op andere wijze waargenomen heeft. Het doet er niet toe, hoe men aan deze geheime wetenschap gekomen is, mits het was in de uitoefening van het herderlijk ambt¹⁷³).

De plicht tot geheimhouding bestrijkt een wijd veld.

De Franse rechtstheorie leert hetzelfde, doch o.i. zonder wettelijke grond. De wet spreekt in Frankrijk van „toevertrouwen”. Onder dit begrip zou men kunnen rekenen dingen, die iemand zich argeloos in een gesprek laat ontvallen, doch met dat per ongeluk „toevertrouwen” is dan ook de grens van het begrip bereikt. Het schijnt ons een ongemotiveerde verruiming van het begrip „toevertrouwen”, als men daaronder ook gaat rangschikken, wat de vertrouwenspersoon, in casu de zielszorger, als bij verrassing is gewaar geworden tegen de zin en tegen de bedoeling van de belanghebbende in. De theoretische ruimte-

¹⁷³) Noyon-Langemeyer, a. w. III, blz. 56 v.

vaart in de Franse rechtsleer heeft in het betreffende artikel van de Code Pénal geen logische startplaats; anders dan bij ons.

Hoe is het bij Art. 272 W. v. Sr. gesteld met de *mogelijkheid tot ontbinding*?

Wat de belanghebbende aangaat, kan men zeggen, dat deze mogelijkheid blijkbaar in zoverre aanwezig is, dat er geen kans op rechtsvervolging voor de zielszorger bestaat, wanneer de belanghebbende toestemming gegeven heeft tot openbaring van het geheim. Vervolging in rechten kan immers alleen plaats hebben na het indienen van een klacht, en hoe kan iemand klagen over schending van een geheim, als hij in de openbaring van dit geheim toestemde?

Intussen, al wordt de zielszorger dan niet door rechtsvervolging bedreigd, dit wil niet zeggen, dat hij, om redenen in de dispensatie van de zwijgplicht door de belanghebbende gelegen, niet langer de plicht heeft om het geheim te bewaren.

De aard, omvang en duur van deze plicht tot bewaring van het geheim mag niet afhankelijk gesteld worden van de subjectieve mening van de belanghebbende. Misschien heeft deze een bekrompen kijk op de mogelijke kwade gevolgen van openbaarmaking.

Prof. Van Bemmelen schrijft: „M.i. zal de geheimhouder zelf in deze de volle verantwoordelijkheid moeten dragen, omdat, meer dan de belanghebbende, hij de betekenis van deze plicht in verband met het algemeen belang kan overzien. De geheimhouding is hem immers niet in de eerste plaats opgelegd in het belang van een individuele belanghebbende”¹⁷⁴). Dit is ook de mening van Bosch van Oud-Amelisweerd¹⁷⁵). Noyon-Langemeyer zijn daarentegen van oordeel, dat uit het begrip „geheim” voortvloeit, dat de plicht tot geheimhouding ophoudt te bestaan, als de belanghebbende niet langer geheimhouding wenst; intussen stellen ze hierbij de voorwaarde, „dat de belanghebbende ten volle overziet wat hij prijsgeeft”¹⁷⁶).

Kan de Rechter de vertrouwenspersoon, i.c. de zielszorger, van zijn geheimplicht ontslaan?

Klaarblijkelijk niet, de wet geeft hem daartoe niet de bevoegdheid. De wet schept immers niet de geheimplicht, zij veronderstelt die, herinnert eraan en bedreigt de niet-nakoming van deze plicht met straf; zij kan derhalve die plicht niet door de Rechter doen beëindigen.

De Belgische Code Pénal kent iets, dat men als een rechterlijke ontbindingsmogelijkheid zou kunnen beschouwen: het is de bepaling,

¹⁷⁴) A. w. II, blz. 481 v.

¹⁷⁵) A. w. blz. 47.

¹⁷⁶) A. w. III, blz. 60.

dat de zielszorger, die voor de rechtbank getuigt en zijn ambtsgeheim prijsgeeft, niet om deze daad kan worden gestraft. Hij is vrij om te spreken of om te zwijgen, maar als hij voor de rechtbank spreekt, houdt de strafrechtelijk gesanctioneerde zwijgplicht op en als hij zwijgt, is er geen artikel in de wet, dat hem tot spreken kan dwingen.

Ten onzent is er bij de proceswetten de dubbele mogelijkheid van spreken voor de rechtbank of zwijgen.

Met het oog op Art. 272 W. v. Sr. kan evenwel de vraag gesteld worden, of een zielszorger, die van zijn processueel verschoningsrecht *geen gebruik maakt*, gestraft zou kunnen worden wegens *schending van geheimen*. Hij behoeft niet te spreken en te getuigen, maar hij doet het toch, kan dan Art. 272 W. v. Sr. op hem van toepassing zijn?

Nu zou het aanstonds al een vreemde zaak zijn, indien de justitie dit spreken en getuigen van hem voor de rechtbank als een misdrijf ging vervolgen: zij had het immers zelf door het oproepen en onderwerpen van de zielszorger als getuige geprovoceerd. De waarheidlievendheid van deze getuige zou door de justitie dan wel op een zonderlinge wijze worden beloond.

Dit is intussen niet meer dan een billijkheids- of, zo men wil, gevoelsargument. En het is bovendien de vraag of het wel opgaat. Immers zou het kunnen gebeuren, en misschien komt het inderdaad meermalen voor, dat eerst de Rechter-commissaris bij het vooronderzoek en dat daarna de President van de rechtbank de getuige nadrukkelijk attent maakt op zijn verschoningsrecht. De vertrouwenspersoon, i.c. de zielszorger, weet dus heel goed, dat hij zwijgen mag. Desniet-tegenstaande maakt hij zijn geheime wetenschap openbaar en dit tegen de wil van de belanghebbende in; hoe staat de zaak dan?

De meningen der juristen zijn op dit punt verdeeld.

Prof. van Bemmelen acht een zodanige houding van de getuige, die zijn verschoningsrecht versmaadt, erg riskant. Hij schrijft: „M.i. is het niet uitgesloten, dat in een dergelijk geval art. 272 van toepassing zou kunnen zijn. Elke geheimhouder zal zich moeten realiseren, welke eisen t.a.v. de geheimhoudingsplicht door het specifieke karakter van zijn ambt of beroep worden gesteld”. Volgens hem is men dan slechts gerechtigd tot spreken, „als met dit getuigenis een zwaarwegend belang is gediend, als b.v. noodlottige gevolgen van een misdrijf daardoor zouden kunnen worden voorkomen”¹⁷⁷). Dit is ook de mening van Verstegen¹⁷⁸).

Andere rechtsgeleerde schrijvers doen een meer optimistisch geluid

¹⁷⁷) A. w. II, blz. 477.

¹⁷⁸) A. w. blz. 106 v.

horen. Zij duchten bij afzien van het verschoningsrecht geen gevaar voor de getuige van de kant van Art. 272 W. v. Sr. Zij grijpen terug naar de Memorie van Toelichting op dit Artikel, waarin gezegd werd, dat in een zodanig geval de strafbaarheid is uitgesloten krachtens Art. 42 W. v. Sr., dat luidt: „Niet strafbaar is hij, die een feit begaat ter uitvoering van een wettelijk voorschrift”. Wordt de vertrouwenspersoon als getuige voor de rechtbank verhoord en openbaart hij daarbij zijn geheim, dan handelt hij ter uitvoering van een wettelijk voorschrift en is tegen straf gevrijwaard ¹⁷⁹⁾.

Verstegen merkt hiertegen echter op, dat deze redenering daarom niet juist is, omdat de wettelijke verplichting tot getuigen ten behoeve van het beroepsgeheim is opgeheven door de toekenning van het verschoningsrecht. Die verplichting bestaat niet voor de vertrouwenspersoon; hij kan die dus ook niet nakomen door de openbaring van het geheim. De „patroon”, die zijn geheim prijsgeeft, handelt uit eigen vrije verkiezing, geenszins ter uitvoering van een wettelijk voorschrift, dat juist voor hem niet verbindend is ¹⁸⁰⁾.

Nu zouden er echter hogere belangen in het spel kunnen zijn, waardoor de zielszorger welbewust en opzettelijk, onder de aandrang van zijn eigen geweten, het ambtsgeheim prijsgeeft, terwijl de Rechter hem tevoren op zijn verschoningsrecht had geattendeerd. Hij staat voor een *collisio officiorum* en meent als de hoogste en zwaarst wegen de plicht de plicht tot een getuigenverklaring te moeten kiezen.

Gelijk we hierboven zagen, acht prof. van Bemmelen dit spreken en getuigen dan gerechtvaardigd en niet strafbaar naar Art. 272 W. v. Sr. Bosch van Oud-Amelisweerd noemt als grond, waarop de getuige dan van straf uitgesloten zou zijn, „noodweer”. De vertrouwensman wordt dan iemand, die, gelijk in Art. 40 W. v. Sr. staat, „door overmacht gedrongen” een feit begaat, en daarvoor is hij volgens dit Art. 40 niet strafbaar ¹⁸¹⁾. Aannemende, dat de redenering van Bosch van Oud-Amelisweerd juist is, komen we opnieuw tot de conclusie, dat een consciëntieus zielszorger geen gevaar te duchten heeft van de kant van Art. 272 W. v. Sr. Dit Art. maakt het niet tot een onvermijdelijke noodzaak om steeds in elk geval van het verschoningsrecht gebruik te maken. Of de gebruikmaking van dit recht in het algemeen wenselijk is, is een andere zaak, die verderop ter sprake komt.

¹⁷⁹⁾ Simons, a. w. II, blz. 77. Zo ook Baart de la Faille, a. w. blz. 81 v.; Blok-Besier, a. w. I, blz. 543; Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w. blz. 40.

¹⁸⁰⁾ A. w. blz. 106.

¹⁸¹⁾ A. w. blz. 42, 44, 66.

Tenslotte moet gelet worden op het „opzettelijk bekend maken” van het ambts- of beroepsgeheim, hetwelk Art. 272 W. v. Sr. strafbaar stelt.

In het oorspronkelijke Ontwerp van de Staatscommissie was sprake van „openbaren”, niet van „bekend maken”. Men liet bij de definitieve formulering het woord „openbaren” echter schieten en gaf de voorkeur aan „bekend maken”. De motivering luidde: „openbaren” veronderstelt, dat het geheim in wijder kring wordt verbreid, hetgeen voor het bestaan van dit misdrijf niet nodig zou moeten zijn. Daarentegen zou van „bekend maken” alreeds gesproken kunnen worden, als één enkel persoon van het geheim op de hoogte werd gebracht ¹⁸²⁾.

Wij betwijfelen sterk of deze motivering, taalkundig gesproken, juist is. De Franse en Belgische strafwet heeft „openbaren” en de interpretatie lijkt ons niet onlogisch, dat onder dit „openbaren” ook verstaan wordt het verklappen van het geheim aan niet meer dan één persoon.

Het woord „openbaren” is karakteristiek voor het spraakgebruik in de H. Schrift. Heel de Christelijke religie berust louter op „openbaring” door of vanwege God. Let men op de Nieuwe Vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap en meer nog op de oude Statenvertaling, dan houdt het bovengenoemde taalkundig verschil geen steek. Herhaaldelijk wordt de vertrouwelijke mededeling van een geheim aan één enkel persoon bestempeld met het woord „openbaren”, Ruth 4 : 4; I Sam. 9 : 15; 20 : 2; Dan. 2 : 19, 30; Mt. 16 : 17; Hand. 23 : 22.

Art. 272 W. v. Sr. spreekt van „opzettelijk” bekend maken. Dat wil dus zeggen, dat er geen strafvervolgning kan worden ingesteld, wanneer de zielszorger, door in een onbewaakt ogenblik zich een ambtsgeheim te laten ontvallen, zijn plicht heeft verzaakt. Het zou b.v. ook mogelijk zijn, dat hij in deze zin onachtzaam geweest was, dat hij bepaalde vertrouwelijke documenten op zijn bureau had laten rondslingeren en een gediensstige er toevallig kennis van had kunnen nemen. Ook dan kan hem geen opzet ten laste worden gelegd. Het is klaarblijkelijk de bedoeling van de wetgever geweest kwade trouw te bedreigen met straf ¹⁸³⁾. Er moet, om de terminologie van de *Codex iuris canonici* van de Rooms-Katholieke kerk in can. 889 § 1 te gebruiken, „verraad” van een zielszorgerlijk ambtsgeheim zijn geschied. De geautoriseerde uitleg van can. 889 § 1 onderscheidt

¹⁸²⁾ Baart de la Faille, a. w. blz. 77, 79; Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w. blz. 15.

¹⁸³⁾ Noyon-Langemeyer, a. w. III, blz. 60.

hierbij een direct en een indirect verraad. Indirect verraad is er o.a., wanneer wel de toevertrouwde zaak, maar niet de betreffende persoon, aan een derde wordt bekend gemaakt. O.i. valt slechts het directe verraad van ambtsgeheimen, wanneer het niet per ongeluk is geschied, onder het „opzettelijk bekend maken”, dat in Art. 272 W. v. Sr. met straf wordt bedreigd, n.l. als daarover door de bedrogen partij een klacht bij de justitie is ingediend.

Uit een oogpunt van zielszorg menen we onze voldoening te moeten uitspreken over het hierboven behandelde Artikel van ons Wetboek van Strafrecht, dat de geheimhoudingsplicht van de zielszorger op een voortreffelijke wijze inscherpt en sanctioneert.

De kerkelijke zielszorg is met deze actieve bemoeiing van de wetgever gebaat. In niets wordt zij gehinderd, zij ziet daarin alleen een sterke prikkel tot ambtelijke plichtsvervulling. De consciëntieuzen zielszorger kan aan deze wetsbepaling zelfs een psychologisch quietief ontleenen, als hij aarzeling bespeurt bij een van zijn gemeenteleden, die op het punt staat zijn geweten te ontlasten in een bekentenis onder vier ogen, doch die weerhouden wordt door de vrees voor verraad. De zielszorger behoort o.i. de bepaling van Art. 272 W. v. Sr. uit zijn hoofd te kennen. Wanneer hij als argument gebruikt, dat hem het zwaard boven het hoofd hangt, indien hij een toevertrouwd gewetensgeheim verraadt; dat hij niet gaarne voor enige maanden als een misdadiger in de gevangenis opgesloten wordt en dat een geldboete van zeshonderd gulden, die hij belopen kan, voor hem, gezien zijn traktement, rijkelijk veel is, dan kan dat argument misschien de doorslag geven bij iemand, die de neiging vertoont een gewetenszaak te openbaren, doch die het niet goed aandurft. Hoewel het mogelijk moet zijn, dat daar een ander, een kerkelijk, argument aan wordt toegevoegd. De zielszorger moet in een zodanig geval ook kunnen wijzen op een bepaling in de Kerkorde, die hem met straf bedreigt, wanneer hij een gemeentelid verraadt.

Met de actieve zorg van de wetgever voor de handhaving van de gerechtigheid en van de goede trouw in de relatie zielszorger-gemeentelid is de kerkelijke zielszorg rechtstreeks gebaat. De maatschappij en het algemeen belang zijn er indirect mee gebaat. De zielszorger heeft niet slechts een vertrouwensambt, hij heeft ook, althans voorzover hij priester of predikant is, een maatschappelijk vertrouwensberoep en bij de waarneming van dit beroep behoort hij zich te gedragen als een man, die waard is, dat men hem zijn vertrouwen schenkt. Dit mag, in het maatschappelijk belang, van hem niet minder geëist worden

dan van de arts of van de advocaat.

Trouwbrek bij artsen en advocaten moge een „immorele daad” zijn, die de volksconsciëntie kwetst”, gelijk Verstegen het uitdrukt; zij is dat naar onze overtuiging des te meer bij zielszorgers, die uit hoofde van hun geestelijk ambt, misschien in sterkere mate dan artsen en advocaten, soms diepere gewetensgeheimen door een vertrouwelijke bekentenis aan de weet komen. Schending van toevertrouwde geheimen kan bij de zielszorger, niet minder dan bij de arts en advocaat, een nadelige terugslag hebben in wijder kring en een „onbeschroomde raadpleging” van deze vertrouwenspersonen belemmeren, hetgeen, zo vervolgt Verstegen, „schade betekent voor de publieke zaak, omdat het de zielsverzorging, volksgezondheid, rechtshulp afbreuk doet”. Aan de strafbepaling van Art. 272 W. v. Sr. „ligt”, aldus Verstegen, „het doel ten grondslag de onbevreesde gang naar de vertrouwensman ten bate der publieke zaak te bevorderen”¹⁸⁴⁾.

De Duitse jurist Finger heeft op Art. 272 tezamen met Art. 273 van ons Wetboek van Strafrecht een scherpe kritiek uitgebracht. Hij vond in deze beide Artikelen geen norm geformuleerd. „Die beiden Paragraphen des Strafgesetzes sind blosse Blankettgesetze. Es fehlt an Zeit zu untersuchen ob die Gesetzgebung der Niederlande dieses Blankett entsprechend ausgefüllt hat. Sollten gesetzliche Bestimmungen fehlen und bei Anwendung der strafgesetzlichen Bestimmungen Sitte und Übung allein herangezogen werden müssen, dann wären diese Bestimmungen aufs schärfste zu tadeln”¹⁸⁵⁾.

Deze Duitse kritiek vindt bij ons geen klankbodem.

Wij zouden willen, dat het zgn. „Blankettgesetz” van Art. 272 W. v. Sr. algemene bekendheid verkreeg in de kring van zielszorgers en van gemeenteleden, zulks vanwege de waardevolle elementen, die het bevat: instructief voor het ambtelijk plichtsbef, preventief bij neiging tot loslippigheid, pastoraal-psychologisch als middel tot geruststelling. Deze elementen liggen in het Artikel, geheel afgedacht van een „Anwendung der strafgesetzlichen Bestimmungen”, waarbij „Sitte und Übung allein herangezogen werden müssen”.

De Duitse zielszorg mist deze wettelijke ruggeleuning.

- b) *De vrijstelling van de aangifteplicht volgens Artikel 137 van het Wetboek van Strafrecht*

De aangifteplicht en de strafbare nalatigheid in het vervullen van

¹⁸⁴⁾ A. w. blz. 87 v.

¹⁸⁵⁾ *Der Geheimnisbruch*, blz. 409.

deze plicht behandelt het W. v. Sr. in Titel V: Misdrijven tegen de openbare orde.

Art. 135 luidt: „Hij die, kennis dragende van een samenspanning tot een der in de artikelen 92—95a, 102 of 121 bedoelde misdrijven, op een tijdstip waarop het plegen van deze misdrijven nog kan worden voorkomen, opzettelijk nalaat daarvan tijdig voldoende kennis te geven, hetzij aan de ambtenaren der justitie of politie, hetzij aan de bedreigde, wordt, indien het misdrijf is gevolgd, gestraft met een gevangenisstraf van ten hoogste één jaar of geldboete van ten hoogste driehonderd gulden”.

Art. 136: „Hij die, kennis dragende van een voornemen tot het plegen van een der in de artikelen 92—110 omschreven misdrijven, tot desertie in tijd van oorlog, tot militair verraad, tot moord, mensenroof of verkrachting of tot een der in Titel VII van dit Boek omschreven misdrijven, voorzover daardoor levensgevaar wordt veroorzaakt, op een tijdstip waarop het plegen van deze misdrijven nog kan worden voorkomen, opzettelijk nalaat daarvan tijdig voldoende kennis te geven, hetzij aan de ambtenaren der justitie of politie, hetzij aan de bedreigde, wordt, indien het misdrijf is gevolgd, gestraft met gevangenisstraf van ten hoogste zes maanden of geldboete van ten hoogste driehonderd gulden. Dezelfde straf is toepasselijk op hem, die kennis dragende van enig in het eerste lid vermeld reeds gepleegd misdrijf, waardoor levensgevaar is ontstaan, op een tijdstip waarop de gevolgen nog kunnen worden afgewend, opzettelijk nalaat daarvan gelijke kennisgeving te doen”.

De Artt. 92 en volgende, waarnaar hier een en andermaal verwezen wordt, betreffen aanslagen op het leven van de Koningin, op de onafhankelijkheid van het Rijk, op de grondwettige regeringsvorm, landverraad, enz.

De plichtsverzaking, die door de Artt. 135 en 136 strafbaar wordt gesteld, pleegt men te bestempelen met de naam verzwijgingsdelicten. In Art. 135 heeft het verzwijgen betrekking op een samenspanning tot bepaalde misdrijven en in Art. 136a op een voornemen tot plegen van bepaalde misdrijven. Art. 136b slaat b.v. op het geval, dat iemand gevaar veroorzaakt voor een trein door de rails op te breken, terwijl een ander dit ontdekt voordat de trein de gevaarlijke plek heeft bereikt.

In de Code Pénal van Napoleon, die in ons land tot 1886 heeft gegolden, waren soortgelijke bedreigingen aan het adres van zwijsende mede-weters geuit. We hebben ze in het historisch résumé in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk geciteerd. Ze zagen voornamelijk

op het verzwijgen van misdrijven, die gericht waren tegen de Keizer of de Staat. In 1832 zijn deze strafbedreigingen wel in Frankrijk, doch niet in ons land, ingetrokken.

Voor zielszorgers en biechtvaders bestond in ons land met betrekking tot de aangifteplicht geen uitzondering¹⁸⁶). Dit mocht te betreuren zijn, het feit lag er nu eenmaal. „Het is waar, zolang de Kerk haar dienaar gebiedt wat de Staat even streng verbiedt, zolang is menig conflict mogelijk. Te zien hoe allicht een welmenend biechtvader gekneld wordt tussen strafbepalingen van Staatswet en Kerkelijke wet, is kwetsend voor het gevoel. Dit mag er echter niet toe leiden het positieve recht te besnoeien. Het positieve recht wil de openbaring, ook van de priester, en erkent geen overmacht in de dwang van het biechtogma”¹⁸⁷).

In het positieve recht bestond niet langer de mogelijkheid tot een gewetensconflict voor zielszorgers en biechtvaders, toen het nieuwe Wetboek van Strafrecht van kracht werd.

De opstellers van dit nieuwe Wetboek hebben de aangifteplicht voor de bekladers van maatschappelijke vertrouwensberoepen willen doen vervallen en wel, volgens de Memorie van Toelichting, op deze grond, dat men niet tot kennisgeving behoorde te verplichten de personen, die door de Wet niet gedwongen worden om als beëdigde getuigen tegen een schuldige op te treden¹⁸⁸). Met het reeds bestaande en wettelijk erkende verschoningsrecht zou dus voortaan corresponderen een vrijstelling van de aangifteplicht.

Deze vrijstelling is in Art. 137 aldus geformuleerd: „De bepalingen van de artikelen 135 en 136 zijn niet van toepassing op hem, die door de kennisgeving gevaar voor een strafvervolgung zou doen ontstaan voor zichzelf of voor een ander, bij wiens vervolging hij zich uit hoofde van zijn ambt of beroep van het afleggen van getuigenis zou kunnen verschonen”.

Het logische van deze vrijstelling springt door de gekozen formulering in het oog.

Stel, een biechtvader zou door de wet verplicht zijn geworden om aangifte te doen bij de justitie van een voorgenomen misdrijf, dat in de biechtstoel vertrouwelijk te zijner kennis zou zijn gebracht; hij zou aan deze wettelijke aangifteplicht hebben voldaan. Doch zodra de zaak voor het gerecht kwam en men de biechtvader als getuige zou ondervragen, zou hij het recht hebben om te zwijgen; hij zou

¹⁸⁶) T. Sybenga, *Strafbare non-revelatie*, Dokkum 1884, blz. 47.

¹⁸⁷) Sybenga, a. w. blz. 50.

¹⁸⁸) Sybenga, a. w. blz. 68.

zich kunnen beroepen op zijn verschoningsrecht. Bij de aangifte zou hij, door de wet daartoe genoopt, alles weten te vertellen; doch bij de behandeling der zaak, in de officiële rechtszitting, zou hij van niets weten en van niets behoeven te weten, door de wet tot stilzwijgen gerechtigd. Dit werd dan een vreemde geschiedenis!

In Duitsland heeft men in de strafwet een soortgelijke bepaling inzake de vrijstelling opgenomen als bij ons; doch het is eerst na een mocizame worsteling en na veel geharrewar eindelijk, na de laatste Wereldoorlog, zover gekomen. In de wetgeving van ons land is men op dit punt de Oosterburen een kleine zeventig jaar vooruit geweest.

De Rooms-Katholieke kerk zal met de vrijstelling van Art. 137 W. v. Sr. ongetwijfeld ingenomen zijn. De Staatswet geeft aan de Rooms-Katholieke biechtvaders de volle vrijheid om de Kerkelijke wet volledig na te komen.

Er kunnen in ons land geen „martelaars van het biechtgeheim” meer worden gemaakt als Antheunis Temmerman. Het biechtgeheim is veilig; de Staat ontziet, respecteert en beschermt het. Dit mag ook voor allen, die aan een Rooms-Katholieke priester biechten, een grote geruststelling zijn.

Voor Protestantse zielszorgers staan de zaken ietwat anders. Het ambtsgeheim heeft bij hen zedelijke grenzen en die vallen niet samen met de grenzen van het wereldlijk recht; feitelijk kent het wereldlijk recht in ons land geen grenzen in de bewaring van het ambtsgeheim.

Dat Protestantse zielszorgers, in tegenstelling met gewone burgers, geen wettelijke verplichting hebben om aangifte te doen van samenzweringen of van voorgenomen misdrijven, die hun bekend zijn, kan en mag voor hen niet betekenen, dat ze er daarom ook over zwijgen tegenover de politie of justitie of tegenover derden, welker belangen zij bedreigd zien. Wanneer op dit stilzwijgen gerekend mocht worden door een misdadiger, die met gevaarlijke plannen rondloopt, doch die even bij hen, om zijn geweten te sussen, zijn geheime toelag openbaart, dan behoort de zielszorger hem aan het verstand te brengen, dat hij op het verkeerde paard heeft gewed. Op het standpunt van de Protestants-Christelijke ethiek moet het beschouwd worden als een misbruik van de wettelijke vrijstelling van de aangifteplicht ten aanzien van toekomstige misdrijven, indien deze vrijstelling benut wordt om als zielszorger en mede-weter met gekruiste armen het beraamde onheil te laten komen over de naaste of over de gemeenschap.

We zijn in het bovenstaande uitgegaan van de veronderstelling, dat de kerkelijke zielszorgers delen in het genot van de vrijstelling

naar Art. 137 W. v. Sr.

Is deze veronderstelling juist?

Het is merkwaardig, dat Noyon-Langemeyer dit ontkennen om dezelfde reden, waarom Simons de toepasselijkheid van Art. 272 W. v. Sr. op de zielszorgers ontkent. Er zou in Art. 137 W. v. Sr. geen vrijstelling aan zielszorgers gegeven zijn, daar dit Art. niet spreekt van „stand”; alleen van „ambt of beroep”; „stand” zou in de proceswetten de geestelijke stand aanduiden, die hier dus wordt overgeslagen. „Een geestelijke is als zodanig geen ambtenaar en hij oefent ook niet per se een beroep uit”. De woordenkeus van de wetgever laat volgens Noyon-Langemeyer hier niet toe, dat ook de geestelijke van de vrijstelling naar Art. 137 W. v. Sr. profiteert, al is hem ook door een kerkelijk voorschrift in de bedoelde situatie geheimhouding opgelegd. Intussen menen Noyon-Langemeyer, dat er deze mouw aan gepast zou kunnen worden, dat een biechtvader door zijn kerkelijke plicht „onder overmacht en wel bepaaldelijk in staat van nood verkeert”; dan werd dus Art. 40 W. v. Sr. wederom een toevluchtsoord¹⁸⁹⁾.

Hierteenover kunnen de argumenten gesteld worden van het betoog in het voorgaande gedeelte inzake „ambt” en/of „beroep” van priesters, predikanten en ouderlingen. Speciaal mag hier herinnerd worden aan de opmerking van Noyon-Langemeyer zelf tegenover Simons, dat diens „taalkundig argument”, n.l. dat men bij geestelijken spreekt van „stand”, niet van „ambt” of „beroep”, „niet zeer dringend is en in de wetsgeschiedenis van geen bepaalde bedoeeling blijkt”.

Het is o.i. niet aan te nemen, dat een Nederlandse strafrechter — van welke Noyon-Langemeyer schrijven, zie het vorige gedeelte, dat hij zich zo min mogelijk moet laten betrekken in kwesties betreffende de geestelijke geheimhoudingsplicht — een Rooms-Katholieke biechtvader eventueel zou doen vervolgen als mede-weter en schuldig aan een verzwijgingsdelict, aangezien hij niet in de termen viel van Art. 137 W. v. Sr. als zijnde „geen ambtenaar”, dus een man zonder ambt en als zijnde een man zonder beroep.

De kerkelijke zielszorger heeft in elk geval een ambt; is hij pastoor of predikant, dan heeft hij ook een maatschappelijk beroep. Hij valt dus onder de vrijstelling van Art. 137 W. v. Sr., gelijk hij ook valt onder de strafbedreiging van Art. 272 W. v. Sr.

Wordt in Art. 272 W. v. Sr. het zielszorgerlijk geheim actief

¹⁸⁹⁾ A. w. I, Arnhem 1954, 6e dr., blz. 626 v.

beschermd, in Art. 137 W. v. Sr. vindt het een *passieve* bescherming: het wereldlijk recht onthoudt zich van inmenging in dit geheim.

Ook met deze passieve bescherming is de kerkelijke zielszorg, of ruimer genomen: de Christelijke godsdienst, rechtstreeks en zijn de maatschappij en het openbaar belang indirect gebaat.

In verband met de genoemde Artt. uit het W. v. Sr. kwam reeds enkele malen het verschoningsrecht naar de proceswetten ter sprake. Daaraan willen we nu aandacht schenken.

c) *Het verschoningsrecht volgens Artikel 1946 lid 2 ten 3^o van het Burgerlijk Wetboek*

We vinden hier de volgende formulering van het verschoningsrecht: „Van het afleggen van getuigenis kunnen zich verschonen al degenen, die uit hoofde van hun stand, beroep of wettige betrekking tot geheimhouding verplicht zijn, doch alleen en bij uitsluiting nopens hetgeen waarvan de wetenschap aan hen als zodanig is toevertrouwd”.

Opnieuw toont de Wetgever hier een welwillende houding ten aanzien van het geestelijk ambtsgeheim door daaraan een *passieve bescherming* te verlenen.

In Frankrijk en België is er geen, met expresse bewoordingen omschreven, verschoningsrecht. Dit recht komt pas voor den dag, als de logica het uit de Code Pénal opdiept. In Noord-Amerika kent men wel in vele Staten een verschoningsrecht, dat in proceswetten is vastgelegd, doch het is in de meeste gevallen relatief; het kan eensklaps in het niet verzinken, de zielszorgers hebben het niet in de hand. In Engeland heerst ten aanzien van het verschoningsrecht een treurige toestand; dit land komt op dit punt van de Christelijke beschaving ver achteraan; de kalender wijst daar nog niet de datum aan van 29 juni 381, welke datum we in het allereerste begin van dit hoofdstuk hebben genoemd. Moelijk te begrijpen is, dat Opzoomer-Levy in een beschouwing over het verschoningsrecht ten onzent heimwee koesteren naar de toestand in Engeland. Immers schrijven zij: „Mij komt het voor, dat dit subjectieve verschoningsrecht eerbiediging niet verdient, naardien met de verplichting om te getuigen altoos het belang der justitie is gemoeid, waarvoor ieder belang te wijken heeft”¹⁹⁰⁾.

De boven geciteerde wetsbepaling is voortgekomen uit de bakermat

¹⁹⁰⁾ C. W. Opzoomer-J. A. Levy, *Het Burgerlijk Wetboek verklaard*, XIII, Den Haag 1902, blz. 80; vgl. blz. 82.

van het Ontwerp voor een nieuw Burgerlijk Wetboek, dat door prof. Kemper in 1816 bij de Volksvertegenwoordiging was ingediend.

Art. 4073 van dit Ontwerp luidde: „Van de verplichting tot het geven van getuigenis worden vrijgesteld IV. Kerkelijke personen, aan welke ter voldoening aan de stellige verplichtingen, bij een godsdienstig genootschap erkend, de wetenschap van enige zaken is toevertrouwd”. Dit werd als Art. 3366 overgenomen in een nieuw Regeringsontwerp van het jaar 1820 en kwam vandaaruit terecht in ons Burgerlijk Wetboek¹⁹¹⁾.

Raadplegen we de rechtsgeleerde commentaren op Art. 1946 lid 2 ten 3^o van het B.W., dan vinden we deze toelichting:

Het is aan geen twijfel onderhevig of *de zielszorgers het verschoningsrecht hebben in een burgerlijk geding*. Dat recht hebben ze zeer zeker, d.w.z. in het algemeen.

Vooreerst wordt hier uitdrukkelijk gesproken van „stand”, waarmee geen andere dan de geestelijke stand kan zijn bedoeld; en bovendien wordt hier gesproken van „wettige betrekking”¹⁹²⁾.

Zielszorgers zijn uit hoofde van hun stand en wettige betrekking verplicht tot geheimhouding van kiese zaken, die men hun in hun hoedanigheid als geestelijke vertrouwenspersonen heeft bekend gemaakt. Deze plicht tot geheimhouding is bij hen weliswaar geen wettelijke plicht; doch dat behoeft zij ook niet te zijn. Diephuis zegt: „Men kan ook denken aan een andere, op kerkelijke voorschriften steunende of in de eis der kiesheid gegronde zedelijke verplichtingen”¹⁹³⁾.

Van belang zijn verschillende rechterlijke uitspraken, die het bestaan van een verschoningsrecht voor zielszorgers hebben geconstateerd. Daaruit kan blijken, zegt men, dat niet alleen het biechtgeheim beschermd is, doch ook alle geheime en vertrouwelijke mededelingen aan „dominees van de verschillende Protestantse richtingen en overigens alle kerkelijke voorgangers onder welke naam en benaming zij ook hun ambt uitoefenen”¹⁹⁴⁾. Wel is het biechtgeheim een bijzonder type van het beroepsgeheim, doch de Staat „beschermt niet het biechtgeheim als zodanig, maar wel de belangen van de godsdienst in het algemeen, welke dringend vorderen, dat elk, zonder

¹⁹¹⁾ Van Rappard, a. w. blz. 6; J. Bruijn, *Het beroepsgeheim en de verplichting tot afleggen van getuigenis in het burgerlijk geding*, Amsterdam 1892, blz. 5.

¹⁹²⁾ Van Proosdij, a. w. blz. 308.

¹⁹³⁾ G. Diephuis, *Het Nederlands Burgerlijk recht*, III, Groningen 1885, 2e dr., blz. 89.

¹⁹⁴⁾ J. C. de Miranda, *Het bewijs door getuigen in burgerlijke zaken*, Amsterdam 1946, blz. 192.

vrees voor wereldlijke straf, troost moet kunnen zoeken in gesprekken met zijn geestelijke" 195).

De Miranda maakt hierbij evenwel een restrictie. Deze ontleent hij letterlijk aan een uitspraak van de Rechter-commissaris te Groningen op 21 februari 1940: „Geestelijken zullen zich evenwel niet kunnen verschonen van het afleggen van getuigenis omtrent wederwaardigheden en gebeurtenissen, die zij ervaren of bijgewoond hebben bij een of andere gelegenheid, ook al waren zij daarbij als geestelijke tegenwoordig" 196). De betekenis van deze restrictie is ons niet duidelijk. Is de bedoeling te zeggen, dat het niet voldoende is, dat men als zielszorger ergens tegenwoordig is en daar zekere kiese dingen omtrent een gemeentelid gewaarwordt, doch dat men daar opzettelijk moet zijn heengegaan om zielszorg te oefenen en dat slechts vertrouwelijk gedane mededelingen, niet waargenomen feiten of toestanden, vallen onder het verschoningsrecht? Dit zou dan echter een niet onbedenkelijke inkrimping zijn van de bescherming, die de wet aan het zielszorgerlijk ambtsgeheim verleent. In de laatste paragraaf komen we op deze zorgwekkende uitspraak van de Rechter-commissaris te Groningen terug.

Voor het bestaan van het verschoningsrecht in een concreet geval acht men niet vereist, dat het stilzwijgen van de vertrouwensman over het geopenbaarde geheim uitdrukkelijk is gestipuleerd. Weliswaar spreekt Art. 1946 B. W. van „wetenschap, die aan hen als zodanig is toevertrouwd", doch dit „toevertrouwen" mag en moet ruim worden geïnterpreteerd. Ten bewijze van deze stelling citeert men een vonnis van het Hof in Drenthe van 17 november 1869. Uit dit vonnis blijkt: „de vertrouwenspersoon kan zich niet alleen verschonen omtrent hetgeen hem is toevertrouwd, maar ook omtrent hetgeen hem bij die gelegenheid is ter kennis gekomen en ook omtrent hetgeen hij heeft aangeraden, wanneer hij door het openbaren daarvan het in hem gestelde vertrouwen zou moeten schenden" 197). Een angstvallig wege van een geheim op de apothekersschaal of het metterdaad en formeel is toevertrouwd is dus niet nodig. Als richtsnoer voor de praktijk kan dienen: „ook het feit, dat een mededeling niet strikt vertrouwelijk is gedaan, brenge de getuige niet zonder meer tot het loslaten van verschoning" 198).

195) Bruijn, a. w. blz. 22.

196) A. w. blz. 192.

197) Bruijn, a. w. blz. 48 vv., 57 v.

198) *Mr. C. Asser's Handleiding tot de beoefening van het Nederlandse burgerlijk recht, V: Van bewijs*, bew. door A. Anema en P. J. Verdam, Zwolle 1953, 5e dr., blz. 272.

Een kwestie, waarover men het niet geheel eens is, is *het doel*, dat de Wetgever heeft gehad, of *het motief* dat hem bewogen heeft, om het verschoningsrecht in te voeren. Anders gezegd: *welk belang en wiens belang* wordt met het schild van Art. 1946 B.W. gedekt?

Hieromtrent bestaat in de kring der rechtsgeleerden *drieërlei opinie*.

De eerste poneert: het verschoningsrecht is gegeven met het oog alleen en uitsluitend op het belang van de persoon, die zich tegenover de vertrouwensman uitsprak.

Dit is het standpunt van De Miranda. Iemand heeft aan de vertrouwensman, die als getuige opgeroepen wordt, zijn geheim geopenbaard, „waarbij hij op geheimhouding krachtens die stand, dat beroep of die betrekking mocht rekenen en mag blijven rekenen, zodat de als getuige opgeroepen persoon ten allen tijde verplicht is om zich op het verschoningsrecht te beroepen". Anderzijds is het dan echter ook zo, dat de vertrouwensman „dat recht niet mag inroepen en moet getuigen, indien degene, die hem vertrouwen schonk, hem van zijn ambtsgeheim ontslaat het belang van hem, die vertrouwen geschonken heeft, is primair; de getuige heeft geen algemeen of bijzonder belang en kan dat niet hebben bij hetgeen hem is toevertrouwd en hij kan ook geen algemeen of bijzonder belang hebben bij het niet-afleggen van getuigenis, alleen de persoon, die hem dat vertrouwen schonk" 199).

Met dit standpunt van De Miranda kloppen niet de rechterlijke uitspraken, die hij zelf aanhaalt; noch die van het Provinciaal Gerechtshof in Gelderland van 12 november 1857 — deze had betrekking op het ambtsgeheim van een zielszorger en wordt in de laatste paragraaf van ons werk geciteerd —; noch die van de Arrondissements-Rechtbank te Maastricht van 22 september 1926, van het Gerechtshof te Den Bosch van 12 april 1927, en van de Hoge Raad van 17 februari 1928. De drie laatstbedoelde uitspraken betroffen het beroepsgeheim van de geneesheer. De Hoge Raad overwoog in deze appelzaak, „dat de bevoegdheid om zich van het afleggen van getuigenis te verschonen niet wordt beperkt of opgeheven doordat de partij goedkeurt en zelfs verzocht, dat de getuige hiervan geen gebruik zal maken" en verwierp de stelling, „dat het verschoningsrecht van de geneesheer zijn begrenzing vindt in het belang van de patiënt en dat deze heeft te beoordelen of zijn belang meebrengt, dat de geneesheer zal zwijgen of spreken" 200).

De tweede opinie is, dat het verschoningsrecht gegeven is in het

199) A. w. blz. 187, 190.

200) *Nederlandse jurisprudentie*, 1928, blz. 727; aangehaald bij De Miranda, a. w. blz. 188 v.

belang van de vertrouwenspersoon, die als getuige is opgeroepen.

Dit is het standpunt van Land en van Diephuis. Volgens Land ²⁰¹⁾ kan de vertrouwensman, ook al wordt hij door degene van wie hij zijn wetenschap bekomen heeft van zijn geheimhoudingsplicht ontslagen, zich te allen tijde op zijn verschoningsrechten blijven beroepen. Dit moet aan zijn oordeel en inzicht worden overgelaten; hij kan volharden in stilzwijgen voor de rechtbank, ook zelfs als degene, die hem het geheim toevertrouwde, er sterk op aandringt, dat hij zal spreken. Klaarblijkelijk is deze mening met de bovengenoemde rechterlijke uitspraken meer in overeenstemming dan die van De Miranda.

Uiteraard wordt hierbij niet ontkend, dat degene, die het geheim toevertrouwde, bij het verschoningsrecht van zijn vertrouwensman is geïnteresseerd. Desniettemin is dit recht volgens Diephuis ²⁰²⁾ „een recht van de geroepen getuige zelf, dat hem door de wet is gegeven en door de belanghebbende niet kan worden ontnomen en waarop hij zich kan beroepen, ook wanneer deze verklaart geen geheimhouding te verlangen of zelfs hem als getuige oproept”.

De derde opinie is die van Asser-Anema-Verdam: het verschoningsrecht is gegeven in het belang der maatschappij.

Ook hierbij wordt uitgegaan van de gedachte, dat de vertrouwensman als getuige naar eigen inzicht en oordeel kan uitmaken of hij de hem bekende feiten zal geheimhouden of openbaren. Doch de zaak wordt hier beschouwd uit een veel ruimere gezichtshoek. Het verschoningsrecht is door de wetgever niet uitgedacht tot bescherming van het individuele belang van de private burger, doch terwille van het algemeen belang ²⁰³⁾.

Dat algemeen belang behoort dan ook de maatstaf te zijn, die de getuige aanlegt bij de bepaling van zijn houding en gedrag voor de Rechter.

Het is duidelijk, dat deze derde mening, die ons de aantrekkelijkste toelicht, eveneens steunen kan op de bovengenoemde rechterlijke uitspraken.

Waarin bestaat nu feitelijk het verschoningsrecht?

Men mag het niet beschouwen als een wettelijke uitzondering op

²⁰¹⁾ N. K. F. Land, *Verklaring van het Burgerlijk Wetboek*, VI, bew. door J. Eggens, Haarlem 1933, 2e dr., blz. 173.

²⁰²⁾ A. w., III, blz. 87 v., aangehaald bij Bruijn, a. w. blz. 87 v. en bij De Miranda, a. w. blz. 187.

²⁰³⁾ A. w., V, blz. 271 v.

de getuigeplicht, wel als een inkorting op de getuigeplicht. Deze plicht omvat immers drieërlei: a) dat men, behoorlijk opgeroepen, voor de Rechter heeft te verschijnen; b) dat men aldaar de geëiste verklaringen heeft af te leggen; en c) dat deze verklaringen bekrachtigd worden door een vooraf afgelegde eed. Het niet-nakomen van deze getuigeplicht bedreigt de wet met dwangmiddelen en strafmaatregelen ²⁰⁴⁾.

Nu geeft het verschoningsrecht allerm minst de vrijheid om de oproeping als getuige voor blote kennisgeving aan te nemen. Men mag ook niet met een beleefd excuus wegblijven. Verschijnen voor de Rechter moet ieder; niemand kan zich schriftelijk verschonen ²⁰⁵⁾.

De zielszorger heeft als elke gewone getuige de plicht om verklaringen af te leggen omtrent alles, wat hij niet uit hoofde van zijn stand, beroep of wettige betrekking is te weten gekomen, voorzover de Rechter hem daarnaar ondervraagt ²⁰⁶⁾.

Hij heeft bovendien, uit wettelijk oogpunt, het recht om hetgeen hij uit hoofde van zijn stand, beroep of wettige betrekking vertrouwelijk is te weten gekomen, zelfs als die vertrouwelijke openbaring hem onder biechtzegel was gedaan, als getuige aan de Rechter bekend te maken, n.l. ingeval er naar zijn oordeel voor dit afleggen van getuigeverklaring een dringende reden bestaat, gelegen in een ernstige bedreiging van het belang van derden of van het algemeen belang. Immers is het dan voor de zielszorger een kwestie van overmacht of noodweer, en gelijk we bij de bespreking van Art. 272 W. v. Sr. gezien hebben, is hij dan niet strafbaar. Het verkeren in een zodanige toestand van overmacht of noodweer dient evenwel als uitzondering te worden beschouwd. Normaal is, dat de zielszorger afziet van de mogelijkheid van spreken en getuigen.

Er bestaat voor de zielszorger de morele, eventueel ook kerkordelijke plicht zijn ambtsgeheim voor de Rechter stipt te bewaren en dus de mogelijkheid te verwerpen om een getuigeverklaring af te leggen. Het verzuken van deze plicht zou niet slechts de verhoudingen tussen de betreffende zielszorger en zijn gemeenteleden grondig kunnen bederven, doch het zou ook een kwade terugslag kunnen hebben op de publieke opinie omtrent de betrouwbaarheid van de zielszorgers en indien deze op zulk een wijze hun credietwaardigheid moesten inboeten, zou daardoor het algemeen belang worden verstoord.

²⁰⁴⁾ J. T. Ten Bokkel Huinink Sz., *Weigering van getuigenis en hare rechtsgevolgen*, Amsterdam 1894, blz. 2, 6 vv., 56 v.

²⁰⁵⁾ Ten Bokkel Huinink, a. w. blz. 10; Bruijn, a. w. blz. 61 vv.

²⁰⁶⁾ Bruijn, a. w. blz. 58 vv.; Diephuis, a. w. III, blz. 90; De Miranda, a. w. blz. 192.

Overweegt men hierbij, dat, althans naar de opinie van gezaghebbende schrijvers als Asser-Anema-Verdam, juist het doel van de Wetgever bij de toekenning van het verschoningsrecht is geweest om aan de vertrouwensberoepen in de maatschappij een ruggesteun te verlenen tot bevordering van het algemeen belang, opdat het voor ieder mogelijk zou zijn onbeschroomd de gang naar de vertrouwenspersoon te doen en tot verkrijgen van raad, hulp en troost hem vrijuit geheimen te openbaren, dan is het volkomen duidelijk, dat de handelwijze van een zielszorger wel zeer scherpe afkeuring verdient, die van zijn verschoningsrecht geen gebruik maakt.

Verscheidene rechtsgeleerde schrijvers zijn dan ook van oordeel, dat gebruikmaking van het verschoningsrecht een normale, zedelijke plicht is²⁰⁷⁾. Intussen zegt Art. 1946 B.W. niet meer dan dat men zich verschonen kan; er staat niet, dat men zich verschonen moet. Dit Art. kent geen verschoningsplicht, alleen een verschoningsrecht. De Miranda meent evenwel, dat recht hier gelijkstaat met plicht, hetgeen op zijn standpunt goed te begrijpen valt. Hij schrijft: „De getuige, die een stand, beroep of wettige betrekking bekleedt, uit hoofde waarvan hij tot geheimhouding verplicht is, zal zich te allen tijde op het recht van verschoning moeten beroepen, tenzij degene, die hem als zodanig iets heeft toevertrouwd, hem verlof of toestemming geeft om als getuige het toevertrouwde te openbaren”²⁰⁸⁾. De Miranda is o.i. niet vrij van het Franse absolutisme, dat de vertrouwensman onverbiddelijk aan zijn ambts- of beroepsgeheim vasthecht met boeien, die slechts door de toevertrouwende partij kunnen worden geslaakt. Het lijkt ons niet juist, deze Franse idee aan Art. 1946 B.W. op te dringen. Dat dit Art. geen verschoningsplicht leert, is o.i. evident; het spreekt niet van een „moeten”, doch van een „kunnen zich verschonen”²⁰⁹⁾. Tot het bestaan van een verschoningsplicht kan men slechts dan concluderen, wanneer men Art. 272 W. v. Sr. mede in aanmerking neemt; doch, gelijk we tevoren hebben gezien, is de zwijgplicht, die Art. 272 W. v. Sr. onderstelt en sanctioneert, geenszins absoluut.

Wanneer nu, hetgeen als normaal gelden moet, de zielszorger gebruik wenst te maken van zijn verschoningsrecht, dan behoort hij de *Rechter daarvan tijdig op de hoogte te stellen*.

De Rechter is niet gehouden naar zijn voornemen of bedoelingen

²⁰⁷⁾ Van Rappard, a. w. blz. 27; Bruijn, a. w. blz. 92; Verstegen, a. w. blz. 107.
²⁰⁸⁾ A. w. blz. 190.

²⁰⁹⁾ Vgl. over de kwestie verschoningsrecht-verschoningsplicht ook H. F. A. Völlmar, *Nederlands burgerlijk recht, III: Verbintenissen- en bewijsrecht*, Zwolle 1952, 2e dr., blz. 981.

in dit opzicht te informeren; behoeft hem ook niet te wijzen op de mogelijkheid tot verschoning, die in Art. 1946 B.W. voor hem openstaat; doet de Rechter dit wel, dan is dit niet anders dan een daad van welwillendheid en tegemoetkomendheid²¹⁰⁾.

De zielszorger, die van zijn verschoningsrecht meent te moeten en te kunnen gebruikmaken, mag zich ook niet aanstellen als een door de Overheid geautoriseerde interpretator van de wet, die constateert, dat in zijn concreet geval de wettelijke bepalingen van het verschoningsrecht van toepassing zijn, zodat hij op alle vragen zal zwijgen. Of die bepalingen van het verschoningsrecht op hem in dat bepaalde geval van toepassing zijn, maakt de Rechter uit, niet hij²¹¹⁾; al behoort wel, volgens Asser-Anema-Verdam, „een zekere mate van vrijheid van beoordeling te worden gelaten aan de getuige, die immers de eerste is om te beoordelen of het algemeen belang bij het verzwijgen dan wel openbaren der hem bekende feiten gediend is”²¹²⁾.

In welk stadium van het proces moet men zich op het verschoningsrecht beroepen? Moet het gebeuren vóór de eedsaflegging?

Is het zo, dat iemand die eerst gezworen heeft de gehele waarheid te zullen zeggen, later niet kan terugkrabbelen en zich dan nog op een zwijgplicht kan beroepen? Neen, zo is het blijkbaar niet. Immers werd dan door de eed, die de vertrouwensman verplicht is te doen, het verschoningsrecht praktisch vernietigd, terwijl de wet het handhaaft.

Nergens schrijft de wet voor, dat een verklaring, dat men van zijn verschoningsrecht wenst gebruik te maken, moet voorafgaan aan de eedsaflegging.

Over het tijdstip, waarop men zich op het verschoningsrecht beroepen moet, bestaan twee meningen.

De eerste is, dat de vertrouwenspersoon rustig kan wachten tot de Rechter hem vragen stelt, welke beantwoording voor hem een plichtschending zou zijn. De tevoren afgelegde eed bindt hem niet; hij is niet als vertrouwensman opgeroepen, maar als een gewoon getuige. Blijkt hij een vertrouwensman te zijn, nadat hij de eed heeft afgelegd, dan mag hij als zodanig van zijn zwijgrecht gebruik maken²¹³⁾.

De andere mening is, dat het aanbeveling verdient om reeds vóór de eedsaflegging de Rechter te wijzen op de mogelijkheid, dat men

²¹⁰⁾ De Miranda, a. w. blz. 183.

²¹¹⁾ Diephuis, a. w. III, blz. 85; Ten Bokkel Huinink, a. w. blz. 10; De Miranda, a. w. blz. 179, 182, 185.

²¹²⁾ A. w. V, blz. 272.

²¹³⁾ Bruijn, a. w. blz. 76 vv.

wegens ambts- of beroepsgeheim zich bij sommige vragen zou moeten verschonen ²¹⁴).

De getuige-eed, die de Rechter ook vorderen kan van een zielszorger, van wie hij tevoren vrij zeker weet, dat die zich bij alle vragen wenst te verschonen — hierbij kan speciaal aan een Rooms-Katholieke biechtvader worden gedacht — heeft dit nut, dat de Rechter daarin een waarborg kan zien, dat de geweigerde mededelingen inderdaad vallen onder het ambtsgeheim ²¹⁵).

Bij de Protestantse zielszorg kan het voorkomen, dat men een collectief ambtsgeheim heeft, hetzij als wijkouderlingen, hetzij als wijkraad of kerkeraad, en dat allen, die in het geheim van de zaak zijn ingewijd, als getuigen worden opgeroepen.

Onderstel, dat er overspel in het geding is, door een gehuwd lidmaat of lidmate der gemeente gepleegd, waarover in het geheim is vermaand en terechtgewezen of dat een grond was tot geheime kerkelijke censuur. De onschuldige echtgenoot vraagt echtscheiding aan en laat de zielszorgers, die van de zaak kennis dragen, als getuigen voor de rechtbank oproepen.

Met Van Proosdij zijn we van oordeel, dat het dan niet maar wenselijk, doch strikt noodzakelijk is, dat allen dezelfde gedragslijn volgen en afspreken voor de rechtbank te zwijgen. Het werd een vreemde geschiedenis, als de ene zielszorger zich verschoonde en de andere niet ²¹⁶).

d) *Het verschoningsrecht volgens Artikel 218 van het Wetboek van Strafvordering*

In het strafproces vindt, door de wettelijke toekenning van een verschoningsrecht, het zielszorgerlijk ambtsgeheim dezelfde bescherming als in het burgerlijk geding.

Omtrent het verschoningsrecht treft men in het Wetboek van Strafvordering de volgende regeling aan.

Art. 213 stelt aan ieder, die als getuige is gedagvaard, tot plicht om voor de Rechter-commissaris te verschijnen. Deze kan volgens Art. 216 in sommige gevallen de getuige beddigen.

²¹⁴) Verstegen, a. w. blz. 103. L. H. J. Lamberts Hurrelbrinck acht de „rondborstige verklaring, voordat men zweert, niets van het ambtsgeheim te zullen openbaren, meer met de waardigheid van het ambt overeenkomstig en derhalve boven alle verdenking verheven”, *Iets over schending van geheimen*, Leiden 1880, blz. 38.

²¹⁵) Verstegen, a. w. blz. 103.

²¹⁶) A. w. blz. 310.

De bepaling van Art. 218 inzake het verschoningsrecht heeft betrekking op het verhoor door de Rechter-commissaris. Deze bepaling is intussen volgens Art. 284 ook van toepassing bij het verhoor voor de rechtbank; en volgens de Artt. 398 en 415 is ze eveneens van toepassing bij de behandeling van het strafgeding door het Kantongerecht, resp. het Gerechtshof.

We moeten dus aandacht schenken aan Art. 218 van het W. v. Sv. Dit stemt woordelijk overeen met Art. 189 van het oude W. v. Sv., dat in 1838 van kracht werd; terwijl dit oude Art. 189 op zijn beurt weer, althans wat de zakelijke inhoud betreft, ontleend was aan de overeenkomstige bepaling van het B.W. aangaande het verschoningsrecht.

Het tegenwoordige Art. 218 W. v. Sv. luidt: „Van het geven van getuigenis of van het beantwoorden van bepaalde vragen kunnen zich ook verschonen zij, die uit hoofde van hun stand, hun beroep of hun ambt tot geheimhouding verplicht zijn, doch alleen omtrent hetgeen waarvan de wetenschap aan hen als zodanig is toevertrouwd”.

Als vaststaand wordt aangenomen, dat de *zielszorgers delen in dit verschoningsrecht*, vooreerst op grond van de formulering van Art. 218 W. v. Sv., dat spreekt van „stand” en vervolgens op grond van sommige rechterlijke uitspraken ²¹⁷).

Het woord „stand”, aldus Blok-Besier, „doet in een wetgeving, voor welke al sinds lange tijd alle standen gelijk zijn, enigszins vreemd aan; het schijnt, dat men hierbij te denken heeft aan de „geestelijke stand”, een uitdrukking, die, alle gelijkheid voor de wet ten spijt, nog in zwang gebleven is. Het woord had gemist kunnen worden, daar ook de geestelijke een beroep uitoefent, zij het dan ook een door zijn taak gewijd beroep” ²¹⁸).

Het zielszorgerlijk geheim, dat bescherming geniet, mag ruim worden opgevat. Weliswaar is hier, evenals in de overeenkomstige bepaling van het B.W., sprake van een wetenschap, die werd „toevertrouwd”; doch dit „toevertrouwen” is er niet alleen bij mondelinge mededelingen aan de zielszorger, het is er ook bij wat hij zelf waarneemt of bevindt ²¹⁹).

Het verschoningsrecht houdt ook hier niet meer in dan dat men niet genoopt kan worden tot een verklaring in rechten omtrent de

²¹⁷) Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w. blz. 7 v., 63 n. 2; Blok-Besier, a. w. I, blz. 541 v.; T. J. Noyon, *Het Wetboek van Strafvordering*, Arnhem 1926, blz. 323; J. M. van Bemmelen, *Strafvordering. Leerboek van het Nederlandse strafprocesrecht*, Den Haag 1950, 4e dr., blz. 147.

²¹⁸) A. w. I, blz. 540.

²¹⁹) Blok-Besier, a. w. I, blz. 543; Noyon, *Het Wetboek van Strafvordering*, blz. 322.

inhoud van het ambtsgeheim; het ontheft niet van de plicht om gevolg te geven aan de dagvaarding ²²⁰).

Het feit, dat een getuige zich op zijn verschoningsrecht beroept, mag door de Rechter niet worden uitgelegd ten nadele van de verdachte ²²¹).

Ook wanneer de verdachte toestemming tot spreken geeft, blijft het verschoningsrecht van de als getuige opgeroepen vertrouwenspersoon zijn volle kracht behouden. Wordt de vertrouwenspersoon van zijn geheimhoudingsplicht ontslagen, dan doet dit aan zijn verschoningsrecht geen afbreuk; „ook dan kan er reden tot zwijgen zijn, daar de vertrouwensman misschien beter dan de betrokkene diens belang begrijpt” ²²²).

Gebruikmaking van het verschoningsrecht is in het algemeen een morele plicht. De bedoeling van het „kunnen zich verschonen” is niet geweest de deur open te zetten voor spel en willekeur ²²³).

Het recht tot verschoningsrecht heeft betrekking op „het geven van getuigenis of het beantwoorden van bepaalde vragen”. Dit wordt door prof. Van Bemmelen aldus gecommentarieerd:

„Op het verschoningsrecht kan een beroep worden gedaan niet alleen voor het gehele getuigenis, maar ook voor het beantwoorden van bepaalde vragen. Hieromtrent bestaat nog wel eens misverstand. Het komt een enkele maal voor, dat een president van een strafkamer een getuige, die zich op een verschoningsrecht kan beroepen, doch die dit niet wenst te doen voor het geven van getuigenis in zijn geheel, toevoegt: „goed; U kunt natuurlijk als getuige optreden, maar dan moet u ook naar waarheid op alles antwoorden”. Naar waarheid antwoorden moet de getuige die een verschoningsrecht heeft natuurlijk wel, maar op alles hoeft hij niet te antwoorden. Hij kan zich t.a.v. iedere vraag opnieuw op zijn verschoningsrecht beroepen. Ten aanzien van de getuigenverklaringen, door de politie op te nemen, staat omtrent het verschoningsrecht niets in de wet. Dit is daarom niet juist, omdat getuigen, die zich later op een verschoningsrecht kunnen beroepen, hiervan bij hun verklaringen voor de politie somtijds niet op de hoogte zijn gebracht. Trouwens ook de rechterlijke ambtenaren zijn het er niet over eens, of de verhorende rechter een getuige, die zich op zijn verschoningsrecht kan beroepen, hierop attent moet

²²⁰) Noyon, *Het Wetboek van Strafvordering*, blz. 318.

²²¹) Van Bemmelen, *Strafvordering*, blz. 146.

²²²) Blok-Besier, a. w. I, blz. 544. Zo ook Bosch van Oud-Amelisweerd, a. w. blz. 67 en Van Bemmelen, *Strafvordering*, blz. 150.

²²³) Van Rappard, a. w. blz. 27; Op den Hooff, a. w. blz. 73.

maken. Daar het meermalen voorkomt, dat getuigen uit zichzelf niet weten, dat zij een verschoningsrecht hebben, gebeurt het nogal eens, dat pas ter terechtzitting een beroep op dit recht wordt gedaan, nadat diezelfde getuige bij de politie en de R.C. reeds verklaringen heeft afgelegd. Uitdrukkelijk moge er hier op gewezen worden, dat het m.i. wenselijk is, dat ieder, die een getuigenverhoor afneemt, de getuige c.q. van zijn verschoningsrecht op de hoogte brengt” ²²⁴).

Dit laatstbedoelde onderricht zou o.i. bij zielszorgers over het algemeen geen overbodige weelde zijn.

Het horen van een getuige, die een verschoningsrecht heeft, doch er zich niet op beroept, is geoorloofd ²²⁵). Zijn verklaringen kunnen en mogen dan als gewoon bewijsmateriaal worden benut.

Of iemand in concreto het verschoningsrecht heeft, wordt geval voor geval door de betrokken rechter uitgemaakt; bij strafrechtelijke vervolging door de Rechtbank, bij gijzeling door de Rechter-commissaris ²²⁶). Art. 221 W. v. Sv. zegt n.l., dat wanneer de getuige weigert op de vragen van de R.C. te antwoorden, deze hem in gijzeling kan laten stellen, totdat de rechtbank daaromtrent zal hebben beslist ²²⁷). Hoewel de Rechter de eindbeslissing heeft inzake de vraag of in een concreet geval het verschoningsrecht van toepassing is, mag toch de vertrouwenspersoon, i.e. de zielszorger, zich vrijmoedig op dit recht laten voorstaan, n.l. indien het feiten, toestanden of verhoudingen betreft, die hij bij de uitoefening van zijn beroep of ambt vertrouwelijk is gewaar geworden. Het verschoningsrecht is een zaak van belang, niet maar voor deze of gene, doch *voor de gemeenschap* ²²⁸). Als zodanig is het door de Wetgever uitgedacht en heeft het een plaats gevonden in het W. v. Sv. Blok-Besier zeggen ervan: „Het openbaar belang, dat de waarheid omtrent het te laste gelegde zal worden opgespoord, moet dan wijken voor de som der bijzondere belangen — tezamen ook weer een openbaar belang vormend — welke voor ieder meebrengen, dat hij zich zonder vrees voor openbaring zijner geheimen tot de door hem gekozen vertrouwensman wenden kan” ²²⁹).

De redenering bij Op den Hooff is aldus: Is het voor de Staat niet

²²⁴) *Strafvordering*, blz. 145 v. De Miranda heeft hieromtrent een andere mening; hij schrijft, a. w. blz. 183: „Het ligt niet op de weg van de Rechter om de aandacht van de getuige erop te vestigen, dat hij zich van het afleggen van getuigenis in het geding kan verschonen, terwijl de Rechter allerminst daartoe verplicht is”.

²²⁵) Noyon, *Het Wetboek van Strafvordering*, blz. 323.

²²⁶) Ibid. blz. 323.

²²⁷) Vgl. Ten Bokkel Huinink, a. w. blz. 56 vv.

²²⁸) Van Bemmelen, *Strafvordering*, blz. 149.

²²⁹) A. w. I, blz. 541.

van groot belang, dat misdadigers worden opgespoord en berecht, dat niets deze opsporing en berechting verhindert en dat daarom de burgers tot het geven van getuigenis in rechten worden gedwongen? Inderdaad, doch ook andere plichten moeten voor de Staat zwaarwegend zijn. Van niet minder belang is, dat in de burgerlijke samenleving het geschonken vertrouwen ongerept bewaard blijft en dat de vertegenwoordigers van de vertrouwensberoepen hun dienst aan de medemens onbelemmerd kunnen volbrengen. Het is beter, dat de Staat erop toeziet, dat het geheim, dat iemand uit hoofde van zijn ambt of beroep is toevertrouwd, niet aan het licht komt, dan de vertrouwensrelatie te ondermijnen door beroepsmatige geheimhouders tot getuigenis in rechten te verplichten. Hier moet uit twee kwaden een keuze worden gedaan. Enerzijds zullen misschien bepaalde misdrijven ongestraft blijven; anderzijds wordt het vertrouwen weggenomen, dat men noodzakelijk in bepaalde categorieën van personen moet kunnen stellen. Het eerste is het minste kwaad. Hoe zou er van eenrichtige uitoefening van hun ambt of beroep sprake kunnen zijn bij geestelijke, advocaat en geneesheer, indien ze gedwongen werden om hetgeen hun onder het zegel van geheimhouding werd toevertrouwd aan de Rechter te openbaren?²³⁰⁾

Het ontzien van het zielszorgelijk ambtsgeheim, de passieve bescherming dus, die het wereldlijk recht aan het toevertrouwde geheim verleent, verdient uit godsdienstig oogpunt grote waardering.

Gelijk we hiervoor de actieve bemoeiing met het geestelijk ambtsgeheim door de Staatswetgever hebben toegejuicht, waar het ging over de sanctiëring van de zwijgplicht, juichen we ook toe de wettelijke tolerantie en eerbiediging van het zwijgrecht. Laat het motief voor deze actieve en passieve houding van de wetgever de blik op het maatschappelijk belang zijn geweest, het gevolg van deze houding is, dat de zielszorg onbelemmerd kan worden uitgeoefend in elke Kerk, van welke confessie ook.

Wij besluiten onze excursie naar het terrein van wet en recht^{230a)}

²³⁰⁾ A. w. blz. 16 v.

^{230a)} We moeten alleen nog even vermelden, dat zeer onlangs (d.i. eind 1959), verschenen is bij de fa. Tjeenk Willink & Zn. te Haarlem een geschrift van Prof. Mr. D. Hazewinkel-Suringa, getiteld *De doolhof van het beroepsgeheim*. In het prospectus van de Uitgever lezen we: „De bedoeling van de auteur is, de uiterst laconieke soberheid, waartoe onze wetgever zich heeft bepaald, aan te vullen; enige principiële punten scherp te stellen en richtlijnen te trekken, die practici, welke aan het geheim gebonden zijn, misschien zullen kunnen helpen bij het vinden van hun weg. Behandeld wordt wie ambts- en beroepsgeheimhouders zijn en als zodanig worden erkend: de arts, de advocaat, de geestelijke, de notaris ...”. Helaas was er geen gelegenheid meer om dit blijkbaar zeer deskundig geschrift te raadplegen en in onze studie te verwerken.

door te luisteren naar sommige uitspraken van de Nederlandse Rechter.

§ 8. Nederlandse jurisprudentie

In § 5 van het eerste hoofdstuk hebben we gereleveerd en geciteerd, voorzover het betrekking had op het beroepsgeheim van de advocaat, het pleidooi van Mr. S. P. Lipman voor de Arrondissements-rechtbank te Hoorn, gehouden op 5 december 1839.

Op dit pleidooi moeten we thans terugkomen. Het ging hierbij om de pastoor van Medemblik, die men rechterlijk had willen uithoren omtrent bepaalde zaken, die vielen onder het geestelijk ambtsgeheim, doch die daartoe niet bereid bleek, zich beroepende op zijn verschoningsrecht. De Officier van justitie verzocht de Rechtbank deze pastoor als een onwillige getuige in gijzeling te stellen.

De pleitrede, die Mr. Lipman ten behoeve van de pastoor hield, bevatte drie punten: ten eerste, dat er hier geen weigering van getuigenis was; ten tweede, dat, zo er weigering van getuigenis mocht zijn, die weigering volkomen rechtmatig was; ten derde, dat in elk geval de omstandigheden geen termen opleverden voor de aanwending van het uiterste dwangmiddel, n.l. de gijzeling²³¹⁾.

De Officier van justitie persisteerde bij zijn eis, dat de gedaagde pastoor als een weigerachtige getuige zou worden gegijzeld.

In zijn dupliek merkte Mr. Lipman op: „Er was een tijd, welke ik niet terugwens, toen de tempel of de kerk een wijkplaats was voor misdadigers. Ik wens die tijd niet terug, ik verheug mij dat dit misbruik afgeschaft is. Maar ook nu nog zij het hart van de priester een wijkplaats voor de misdadiger, — daar moge hij veilig zijn schuld belijden, zijn wroeging ontdekken, raad en troost en bemoediging zoeken; deze laatste schuilplaats worde hem niet misgund; de justitie, de maatschappij, de mensheid kan bij haar onschendbare handhaving slechts winnen. Tevergeefs zegt mijnheer de officier van justitie, dat het aan de stand van priesters niet verboden is, misdadigers op te geven; het is aan die stand verboden, toevertrouwde geheimen te schenden”²³²⁾.

Het vonnis van de Rechtbank dd. 20 december 1839 luidde: „Overwegende, dat de gedaagde door zijn stand als Rooms-Katholieke priester en pastoor voorzeker tot die personen behoort, welke

²³¹⁾ *Verdediging van de Welerewaarde Heer Th. Kuiper, pastoor te Medemblik in de terechtzitting van de A.R.-rechtbank te Hoorn van 5 december 1839*, Amsterdam 1839, blz. 10 vv.

²³²⁾ Ibid. blz. 38 v.

volgens de bepalingen van het Wetboek van Strafvordering niet kunnen worden genoodzaakt getuigenis af te leggen nopens hetgeen waarvan de wetenschap aan hen als zodanig is toebetrouwd rechtdoende: verklaart, dat deze gedaagde gerechtigd was om getuigenis der waarheid te weigeren omtrent daadzaken en omstandigheden, welke aan hem als zodanig zijn toevertrouwd; ontheft hem alzo van de beschuldiging tegen hem ingebracht en ontslaat hem van alle verdere gerechtelijke vervolging te dier zake²³³⁾.

De kwestie, die het Provinciaal Gerechtshof in Gelderland in 1857 te behandelen kreeg, betrof ook weer een *pastoor*, die zich in een *strafzaak* op zijn verschoningsrecht had beroepen.

Een bijzonderheid hierbij was het feit, dat de verdachte de pastoor van zijn geheimhoudingsplicht had ontslagen. Was nu de consequentie hiervan, dat de pastoor verplicht was om getuigenis te geven van hetgeen hij vertrouwelijk was te weten gekomen? Neen, het Hof wees deze consequentie af.

De uitspraak in het geding tegen de pastoor in de zitting van 12 november 1857 luidde:

„Het Hof, enz.
gehoord de procureur-generaal, bij monde van de advocaat-generaal vorderende, dat, vermits de beschuldigde toestemming heeft verleend, dat door de getuige verklaring worde afgelegd omtrent hetgeen tussen hem en de beschuldigde is besproken, aan de getuige zal worden gelast hieromtrent getuigenis af te leggen;

gehoord de antwoorden van de Rooms-Katholieke pastoor, verklarende, dat hij verlangt gebruik te maken van de bevoegdheid hem bij art. 189 Sv. toegekend, doch dat hij bereid is verklaring af te leggen alleen voor het geval het Hof van gevoelen mocht zijn, dat hij, getuige, daartoe, tengevolge van de toestemming van beschuldigde, volgens de wet verplicht is;

overwegende, dat bij art. 189 Sv. aan hen, die uit hoofde van hun stand, beroep of wettige betrekking tot geheimhouding verplicht zijn, de bevoegdheid wordt gegeven zich te verschonen van getuigenis af te leggen, doch alleen en bij uitsluiting wegens hetgeen waarvan de wetenschap aan hen als zodanig is toevertrouwd;

overwegende, dat de getuige verklaard heeft van die bevoegdheid te willen gebruik maken, tenware het Hof mocht oordelen, dat hij in het geven van verklaring volgens de wet verplicht zou zijn; dat in de regel zeer zeker de Rooms-Katholieke geestelijken verplicht

²³³⁾ Ibid. blz. 52 vv.

zijn het geheim te bewaren van al hetgeen hun in die betrekking is toevertrouwd; dat deze bepaling niet uitsluitend is daargesteld in het belang van hem die het geheim toevertrouwd, maar in het belang van de leer der Rooms-Katholieke kerk, daar toch het door een Rooms-Katholieke pastoor in een openbare terechtzitting mededelen van hetgeen in zijn bediening hem is toevertrouwd, noodwendig aanstoot zou kunnen geven en menigeen terughouden van ook in dezen de voorschriften van zijn godsdienst op te volgen;

overwegende, dat hieruit volgt, dat zelfs de toestemming van de beschuldigde, dat de getuige alles openbare wat tussen beiden is besproken, aan de getuige als Rooms-Katholieke priester de bevoegdheid niet kan ontnemen, welke hem ook in het belang van de openbare rust door de wet is gegeven;

verstaat, dat de Rooms-Katholieke pastoor niet verplicht is verklaring af te leggen omtrent hetgeen hem als zodanig in april 1857 door de beschuldigde betrekkelijk de onderwerpelijke zaak is medegedeeld²³⁴⁾.

De drie volgende uitspraken slaan op *het verschoningsrecht volgens het B.W.*

De eerste van deze drie, op 24 januari 1933 door de Rechter-commissaris bij de Arrondissements-rechtbank te Rotterdam gedaan, verklaart, dat het verschoningsrecht *ook van toepassing is op de ouderlingen*, die als getuigen worden opgeroepen; aldus:

„Dat het ons bekend is, dat in het bijzonder in de Gereformeerde kerken de ouderlingen naast de predikant in hun gemelde hoedanigheid de leden hunner gemeente bezoeken, opdat dezen vrij hun zorgen kunnen blootleggen, en dat het ons gewenst voorkomt, dat in dit verkeer tussen de leden der gemeente en de ouderlingen niet wordt ingegrepen, doch dat de leden de waarborg hebben, dat zij vrij tegenover die namens de gemeente optredende geestelijke verzorgers kunnen spreken;

verklaren getuige's beroep op ambtsgeheim gegrond en ontslaan hem van de verplichting van mededeling omtrent hetgeen hem in zijn

²³⁴⁾ *Weekblad van het Recht*, nr. 1944, XXe jaarg., 5 april 1858, blz. 2; vgl. *Léon's rechtspraak*, deel II, afl. 6; *Wetboek van Strafvordering*, 1e gedeelte, bew. door J. M. van Bemmelen en L. O. van der Plas, Den Haag-Leiden 1935, 4e dr., blz. 540 v. en Afl. 3; *Burgerlijk Wetboek*, 4e gedeelte, 4e boek, bew. door J. Wijnveldt, Den Haag-Leiden 1936, 4e dr., blz. 369 nr. 3.

genoemde hoedanigheid door partij ... mocht zijn medegedeeld" ²³⁵).

Daarentegen verwierp op 21 februari 1940 de Rechter-commissaris bij de Arrondissements-rechtbank te Groningen het beroep van een *Gereformeerd predikant* op zijn verschoningsrecht.

Er liep in de gemeente, waar deze predikant stond, het gerucht, dat een meisje, noemen wij haar X, bevallen moest en dat een persoon, noemen wij hem Y, als de vader gedoodverfd werd. De predikant, noemen wij hem Ds. Z, stelde zich hierover met het meisje in verbinding.

Aan het proces-verbaal van het getuigenverhoor door de R.C. ontlenuen we het volgende:

„Wij lezen de getuige voor de verklaring van X, waarin verteld wordt over het bezoek van Ds. Z met Y aan haar en haar grootmoeder, inhoudende: „Bij die gelegenheid zei Y tegen Ds. Z, dat wij een papier getekend hadden, waarop stond de erkenning, dat het kind niet van Y was. Wij hebben Ds. toen alles uitgelegd, maar Y wou niet blijven om alles aan te horen en zich te verdedigen. Ik ben daarna opgeroepen voor de kerkeraad, wien ik alles naar waarheid verteld heb”.

Op de vraag aan getuige, of deze mededeling op waarheid berust, antwoordt deze: „Ik wens mij van een antwoord daarop te onthouden met een beroep op mijn ambt, dat mij in dezen van een verklaring moet verschonen. Ik kwam daar als dominee en meen gerechtigd te zijn mij te verschonen van verdere getuigenis hierover”.

Wij, Rechter-commissaris, hebben daarop het volgende vonnis gewezen:

Overwegende, dat deze getuige, heden voor ons verschenen, gewaagd heeft zijn verklaring af te leggen onder beroep op zijn ambtsgeheim als predikant;

overwegende, dat het ons bekend is, dat de gemeenteleden vrij moeten zijn in hun uitingen tegenover de namens de kerkelijke gemeente optredende geestelijke verzorgers en dat zij ervan verzekerd moeten zijn, dat door hen aan de predikant medegedeelde geheimen bij deze predikant veilig zijn, maar dat dit niet wil zeggen, dat hierom de predikant zich kan verschonen ons niets te willen getuigen omtrent wederwaardigheden en gebeurtenissen, die hij ervaren of bijgewoond

²³⁵) *Nederlandse jurisprudentie*, 1933, blz. 977; vgl. A. C. G. van Proosdij, *Het ambtsgeheim van ouderlingen*, in: *Gereformeerd theologisch tijdschrift*, XXXIV, 1933, blz. 186 v.; Mr. van Proosdij maakt hierbij de opmerking: „Dat hiermee voorged. het geheimhoudingsrecht voor ouderlingen enz. is vastgesteld, mag men niet denken. Toch is deze eerste uitspraak der Nederlandse rechterlijke macht over dit onderwerp zeer verblijdend”.

heeft bij de een of andere gelegenheid, ook al was hij daarbij tegenwoordig als predikant;

overwegende, dat het beroep van de getuige zich geheel te mogen verschonen in dezen dan ook geen redenen van bestaan heeft en dit moet worden verworpen”, enz. ²³⁶).

De predikant kon blijkbaar niet de moed opbrengen, die de pastoor van Medemblik een eeuw tevoren in eenzelfde situatie had getoond; hij ging door de knieën en gaf het gevraagde getuigenis. Beter had hij o.i. gedaan door in dit geval het op een gijzeling te laten aankomen en door de Rechtbank of desnoods door het Gerechtshof te laten uitmaken, of hij recht had tot verschoning of niet.

Het oordeel van deze Rechter-commissaris, gegrond op de bovengenoemde middelste overweging, achten wij teleurstellend en zorgelijk.

Wordt hier niet aan het „toevertrouwen” van Art. 1946 lid 2 ten 3^o B.W. een te enghartige interpretatie gegeven? Temeer moet deze vraag gesteld worden, daar het hier blijkbaar ging over geheimen, die de predikant in zijn hoedanigheid als zielszorger door mondelinge bekenntissen te weten kwam.

Wat aan dit vonnis een zorgwekkend karakter geeft, is ook het feit, dat De Miranda, de enige rechtsgeleerde schrijver, voorzover wij weten, die het aanhaalt, er niets vreemds aan schijnt te vinden; hij citeert het als een gewone zaak ²³⁷).

Dit vonnis zet op losse schroeven de theorie, die men in Gereformeerd-synodale kringen verkondigd heeft, dat het verschoningsrecht voor predikanten en ouderlingen vaststaat en dat er uit dit oogpunt derhalve geen dringende reden bestaat om het ambtsgeheim van zielszorgers in de Kerkorde te fixeren ²³⁸).

Meer hoop- en moedgevend is het arrest van het Gerechtshof te 's-Gravenhage dd. 7 april 1949. Het *verschoningsrecht van ouderlingen* werd hierbij erkend.

Het betrof hier een eis tot scheiding van tafel en bed, waarbij twee ouderlingen van de Gereformeerde kerk te Den Haag, die een ambtelijke poging gedaan hadden om bestaande huwelijksmoeilijkheden discreet op te lossen, als getuigen voor de Rechter-commissaris waren gedagvaard. De R.C. had hun echter op hun verzoek het recht gegeven zich van het afleggen van getuigenis te verschonen.

Het hoger beroep, tegen deze beslissing van de R.C. ingesteld,

²³⁶) *Nederlandse jurisprudentie*, 1941, blz. 55.

²³⁷) A. w. blz. 192. Zie blz. 500 van ons werk.

²³⁸) Zie blz. 231 vv.

wees het Hof van de hand op grond van de volgende overwegingen:
„dat naar 's Hof's oordeel aan een ouderling van een der Gereformeerde kerken in Nederland, die volgens de artikelen 16 en 23 van voormelde Kerkenorde tot taak hebben het oefenen van de kerkelijke discipline en het doen van huisbezoek, het recht van verschoning om getuigenis af te leggen omtrent hetgeen hij als zodanig heeft gehoord, niet kan worden ontzegd;

dat immers zodanige ouderling tot het richtig vervullen van zijn ambtsplichten het volstreekte vertrouwen moet genieten van de leden zijner gemeente, hetwelk hem door die leden niet zou kunnen worden gegeven, indien zij moesten vrezen, dat hetgeen zij de ouderling toevertrouwen, later tegenover de Rechter zou kunnen worden geopenbaard;

dat de eerbiediging van het aan de ouderling in voege voormeld toevertrouwde een zo overwegend gemeenschapsbelang vormt, dat daarvoor de rechtsplicht tot het afleggen van getuigenis wijken moet;

dat appellant er wel zijn twijfel over uitsprekt of een beroep op het zwijgrecht bij een ouderling, die veelal tot de „zeer kleine luyden” behoort, veilig is, doch dat dit terzijde kan worden gelaten, reeds daarom omdat het geenszins het voorrecht is van geboorte of stand om een zuiver oordeel te hebben in de afweging van vragen van zedelijke verantwoordelijkheid”²³⁹).

Attentie verdient in dit arrest de verwijzing naar een tweetal artikelen van de Kerkenorde der Gereformeerde kerken, waaruit welwillend een ambtelijke geheimhoudingsplicht wordt geconcludeerd. Duidelijk blijkt hieruit, dat bij rechterlijke beslissingen bepaalde omschrijvingen in een Kerkorde van betekenis kunnen zijn; dat het met het oog daarop dus van belang is, dat de ambtelijke plicht van zielszorgers tot geheimhouding van gewetenszaken met expresse bewoordingen in een Kerkorde wordt vastgelegd.

Verheugend is de ietwat ironische opmerking van het Hof omtrent de door appellant gegeven diskwalificatie van ouderlingen als representanten van „zeer kleine luyden”, en voorts de erkenning door het Hof van de ouderlingen als volwaardige kerkelijke zielszorgers.

Wat het Hof naar voren brengt over het ambtsgeheim van de zielszorger als een „overwegend gemeenschapsbelang” willen we zien en doorgeven als een instructieve vingerwijzing tot nauwlettende waarneming van de zielszorgerlijke zwijgplicht.

De Nederlandse Rechter, in dit arrest aan het woord, opent een

²³⁹) Nederlandse jurisprudentie, 1950, blz. 238.

breed perspectief. Hij stimuleert heel de categorie van zielszorgers om als erkende vertrouwensmannen hun geheimhoudingsplicht te volbrengen niet slechts terwille van een kerkelijk belang, doch ook terwille van het algemeen belang. Hij biedt hun daarbij een welkome ruggeleuning.

Aan deze Nederlandse Rechter laten wij in onze verhandeling over het ambtsgeheim van de zielszorger gaarne het laatste woord.

INHOUD

HET AMBTSGEHEIM VAN DE ZIELSZORGER

WOORD VOORAF van Prof. Dr. P. J. Roscam Abbing I

I. DE NODIGE BEWUSTHEID VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Ambts- en beroepsgeheimen	5
§ 2. Het beroepsgeheim van de geneesheer	13
§ 3. De bewustheid van dit beroepsgeheim	21
§ 4. Het beroepsgeheim van de advocaat en procureur	30
§ 5. De bewustheid van dit beroepsgeheim	35
§ 6. Wie zijn de zielszorgers?	39
§ 7. Welke wetenschap valt onder hun ambtsgeheim?	45
§ 8. Hoe wordt die wetenschap vertrouwelijk opgedaan?	57
§ 9. Zijn ze zich van hun ambtsgeheim bewust?	105

II. DE BIJBELSE GRONDSLAGEN VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Het syllogistisch bewijs vanuit de sleutelmacht der kerk naar de Rooms-Katholieke zienswijze	119
§ 2. Principiële kritiek op deze argumentatie	126
§ 3. Jezus' voorbeeld als zielszorger	150
§ 4. De gulden regel der wederkerigheid	153
§ 5. Het verbod van kwaadspreken	160
§ 6. Regels voor geheimhouding in het Boek der Spreuken	163
§ 7. De geheime terechtwijzing naar Mattheüs 18 : 15	166

III. DE BINDENDE KRACHT VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Opkomst van de leer der onschendbaarheid van het Rooms-Katholieke biechtgeheim	177
§ 2. Canonieke voorschriften en strafbedreigingen inzake het Rooms-Katholieke biechtgeheim	184
§ 3. Mogelijkheid tot dispensatie van het Rooms-Katholieke biechtgeheim	206
§ 4. De geheimhoudingsplicht bij de Lutherse	210
§ 5. De geheimhoudingsplicht bij de Gereformeerden en anderen	221

IV. DE ZIELKUNDIGE WAARDE VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. De behoefte aan verruiming van het bezwaard geweten	258
§ 2. Ziekteverschijnselen als openbaring van geheime zielsconflicten en schuldgevoelens	278
§ 3. Propagandistisch gebruik van het Rooms-Katholieke biechtzegel	322
§ 4. Het ambtsgeheim van de Protestantse zielszorger als aanmoediging en garantie	340

519

Blz.

V. DE ZEDELIJKE GRENZEN VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Het aanspreken van iemand over een vroeger afgelegde, geheime zondebelijdenis	347
§ 2. Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap tot zelfbescherming	350
§ 3. Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap voor kerkelijke rechtspraak en bestuur	353
§ 4. Het gebruikmaken van de vertrouwelijk opgedane wetenschap voor prediking en kerkelijk onderricht	357
§ 5. De plicht van de zielszorger om te waken voor de zuivere leer	360
§ 6. De verantwoordelijkheid van de zielszorger ten aanzien van de Heilige Sacramenten	363
§ 7. Het voortschrijden van de geheime zielszorg tot kerkelijke censuur bij hardnekkige recidivisten	366
§ 8. Het consulteren van een wijze en ervaren raadsman in moeilijke gevallen	374
§ 9. Het waarschuwen van belanghebbenden voor dreigende gevaren en onheilen	378
§ 10. De zedelijke plicht tot aangifte bij de Overheid van gepleegde of voorgenomen misdrijven	390
§ 11. Het aandringen op een bekentenis voor de justitie van een in het geheim beleden misdad	412
§ 12. Het getuigenis geven in rechten als zedelijke plicht	415

VI. DE WETTELIJKE BESCHERMING VAN DIT AMBTSGEHEIM

§ 1. Oude rechtsbepalingen inzake spreken en zwijgen	422
§ 2. De sanctionering van de absolute geheimhoudingsplicht in het Franse strafrecht	450
§ 3. De sanctionering van de relatieve geheimhoudingsplicht in het Belgische strafrecht	457
§ 4. Bescherming en begrenzing van het ambtsgeheim in de Duitse wetgeving	460
§ 5. Bescherming en begrenzing van het ambtsgeheim in de wetgeving van Noord-Amerika en Canada	471
§ 6. De negatie van het ambtsgeheim als beginsel van de Engelse rechtspraak	476
§ 7. Beschermende bepalingen in ons land:	
a) De sanctionering van de geheimhoudingsplicht volgens Artikel 272 van het Wetboek van Strafrecht	479
b) De vrijstelling van de aangifteplicht volgens Artikel 137 van het Wetboek van Strafrecht	493
c) Het verschoningsrecht volgens Artikel 1946 lid 2 ten 3 ^o van het Burgerlijk Wetboek	498
d) Het verschoningsrecht volgens Artikel 218 van het Wetboek van Strafvordering	506
§ 8. Nederlandse jurisprudentie	511