



Universiteit
Leiden
The Netherlands

God van vooruitgang : de popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)

Buitenwerf-van der Molen, M.F.

Citation

Buitenwerf-van der Molen, M. F. (2007, March 21). *God van vooruitgang : de popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)*. Uitgeverij Verloren, Hilversum|Department History of Christianity and Social Sciences, Faculty of Theology, Leiden University. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/11453>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/11453>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

I

Ontstaan en ontwikkeling van het Nederlandse modernisme

In deze studie vormt het populariserende materiaal van de Nederlandse modernen het uitgangspunt. Voordat dit materiaal uitgebreid besproken zal worden, wordt in dit hoofdstuk een kort overzicht geboden van het ontstaan van het Nederlandse modernisme en van de ontwikkelingen, denkbeelden en personen die – direct of indirect – van invloed zijn geweest op de stroming.

I De naam ‘modernisme’

‘Modernisme’ is de aanduiding voor de vrijzinnig-protestantse stroming die met name vanuit de theologische faculteit te Leiden werd gepropageerd. Deze naam werd vanaf de tweede helft van de jaren vijftig van de negentiende eeuw gebruikt, waarschijnlijk het eerst door D.Th. Huet in zijn anoniem gepubliceerde boek *Wenken opzigtelijk moderne theologie*, waarin hij naast de term ‘moderne theologie’ bijvoorbeeld ‘de nieuwere theologie’ en ‘nieuwere godgeleerden’ gebruikte. Hij bestreed in het boek de moderne theologie, door erop te wijzen dat de uitkomsten van de historische bijbelkritiek niet zomaar ‘in populairen vorm aan Jan en Jansje’ in handen gegeven konden worden.¹ De term ‘modernisme’ werd overigens ook wel in pejoratieve zin gebruikt. De richting zou volgens tegenstanders slechts een modeverschijnsel zijn en haar vertegenwoordigers ‘mannen van zo-even’. Met andere woorden: het modernisme zou een kortstondig leven beschoren zijn.²

¹ Anoniem, *Wenken opzigtelijk moderne theologie*, 's-Gravenhage 1858, 5; de tweede editie bevat een voorwoord van de auteur, waarin hij stelt nog steeds zijn naam en verhouding tot de kerk niet bekend te willen maken. Wel wordt de suggestie gewekt dat D.Th. Huet de auteur is, omdat er verwezen wordt naar een aantal preken van deze Rotterdamse predikant, uitgegeven in 1830 en 1836, waarin zijn positie ten aanzien van geloof, kerk en christologie wordt weergegeven. Zie *Wenken opzigtelijk moderne theologie*, 's-Gravenhage 1858², vi. Ook een recensent suggereerde dat D. Th. Huet de auteur was, zie E.J.W.K., ‘Berigten’, in: *Godgeleerde bijdragen* 32.1 (1858), 517-522. Zie ook Brouwer, *De moderne richting*, 7-9; Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 124-125, 206-207; A. Kuenen, 1866-1890. *Gedachtenisrede in de Vergadering van moderne theologen*, 7 April 1891, Leiden 1891, 9.

² Zie L.S.P. Meyboom, *Hoofdbeginselen der Nieuw-Christelijke rigting*, Haarlem 1872, 177; J. Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 122.

Dikwijls wordt een onderscheid gemaakt tussen de moderne theologie en de moderne richting.³ Met de moderne theologie wordt bedoeld op de academische stroming, met de moderne richting op de kerkelijk-maatschappelijke beweging die op deze academische stroming gebaseerd was. Deze indeling is weliswaar nuttig om deze stromingen van elkaar te kunnen onderscheiden, maar ook enigszins kunstmatig, omdat universitaire moderne theologen ook vaak populariseerden. Voorbeelden zijn de Leidse hoogleraren L.W.E. Rauwenhoff en A. Kuenen. In het populaire genre vinden we overigens niet alleen boeken en artikelen van de hand van predikanten, maar ook van journalisten en politici.

In deze studie zal afwisselend gesproken worden van ‘moderne theologie’ en ‘moderne richting’, maar in de meeste gevallen zal de meer overkoepelende term ‘modernisme’ gebruikt worden, waarmee het geheel van de academische en populariserende stroming aangeduid wordt. De vertegenwoordigers van het protestantse modernisme worden ‘moderneren’ of ‘moderne predikanten’ genoemd.

Het modernisme overschreed de grenzen van de diverse protestantse kerkgenootschappen. Belangrijke vertegenwoordigers waren onder andere te vinden in de Nederlandse Hervormde Kerk (bijvoorbeeld J.H. Scholten) en in de Remonstrantse Broederschap (bijvoorbeeld C.P. Tiele). Ook de doopsgezinde en lutherse kerkgenootschappen telden moderneren (bijvoorbeeld de lutheraan A.D. Loman en de doopsgezinde S. Hoekstra).

2 De context waarin het modernisme ontstaan is

Het modernisme is een uitingsvorm van de rationalisering van de westerse samenleving en de theologie in het bijzonder. Vanaf het humanisme kwam de bijbeltekst in de grondtaal centraal te staan. Naast dogmatische vragen werden historische vragen bij de tekst steeds belangrijker. Het rationalisme van de zeventiende en achttiende eeuw leidde tot twijfel over de mogelijkheid van een godsopenbaring via de bijbeltekst – het gezag van de bijbel nam daardoor in sommige kringen af. Tijdens de Verlichting begon de ontwikkeling van de moderne wetenschap. Omdat de uitkomsten daarvan in verscheidene opzichten strijdig waren met de inhoud van het geloof en de bijbel, werd het noodzakelijk om hun positie ten opzichte van die wetenschap te bepalen. Uiteraard moet men hier met name denken aan de natuurwetenschappen.⁴

3 Zie Brouwer, *De moderne richting*, 41; Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 78. Ook door tijdgenoten als Kuenen werd onderscheid gemaakt tussen de moderne theologie en de moderne richting. Zo stelde hij in zijn gedachtenisrede ter gelegenheid van het vijftienvigjarig bestaan van de vergadering van moderne theologen dat hij de moderne theologie beschouwt als een wetenschappelijk verschijnsel, en de moderne richting als een maatschappelijk uitvloeisel ervan. Eerst was er de moderne theologie, en ‘zoodra de moderne theologie werd gepopulariseerd, ging zij over in de Moderne Richting, of sloot deze zich bij haar aan.’ Zie Kuenen, *Gedachtenisrede*, 9.

4 Zie Brouwer, *De moderne richting*, 42-45.



1. Stoomlocomotief met rijtuigen van de Staatsspoorwegen, 1875.

Het modernisme is een typisch product van de negentiende eeuw. Rond 1850 was Nederland nog een grotendeels traditionele samenleving. De eerste aanzetten tot een meer moderne samenleving waren al wel te vinden. Zo was in 1848 de nieuwe grondwet aangenomen, waardoor Nederland een constitutionele monarchie werd. Verder was sprake van een opkomende industrialisering, en van allerlei technologische ontwikkelingen. In 1839 reed bijvoorbeeld de eerste trein tussen Haarlem en Amsterdam. Er werd nog een sterk onderscheid gevoeld tussen de verschillende sociaal-economische lagen van de bevolking. Niettemin waren de technologische ontwikkelingen van dien aard dat ook de minder bedeelden ermee in aanraking kwamen.

In de tweede helft van de negentiende eeuw veranderde Nederland van een traditionele in een modernere samenleving. De macht van de burgerij nam verder toe, de technologie en de wetenschap schreden voort en het maatschappelijk onderscheid werd allengs kleiner. Het christelijk geloof vormde een vanzelfsprekend onderdeel van de traditionele samenleving. Nu werd de twijfel aan de onomstotelijke waarheid van het christelijk geloof, die eerst alleen bij een zeer kleine bovenlaag van de bevolking bestond, algemener. Sommige mensen maakten een radicale keuze voor de uitkomsten van de wetenschap en deden daarbij afstand van het geloof. Anderen trachtten de wetenschap buiten beschouwing te laten en handhaafden hun traditioneel-christelijke wereldbeeld.

De vertegenwoordigers van het modernisme probeerden het christelijk geloof te behouden door veel bovennatuurlijke elementen uit het christendom te schrappen, en de uitkomsten van de historisch-kritische bijbelwetenschap en de natuurwetenschappen een plaats te geven. Hiermee nam het modernisme een middenpositie in tussen de traditionele samenleving en de moderne. Het ontstond binnen de traditionele kerk, en wilde in principe ook een binnenkerkelijke stroming blijven. Tegelijkertijd kwam het tegemoet aan moderniserende elementen in de maatschappij. Het doel van de modernen was om binnen de kerk een theologie te ontwerpen die toegesneden was op de moderne mens.

3 De internationale theologische context

Het Nederlandse modernisme stond niet op zichzelf. Ook in andere westerse landen ontstonden in het protestantisme vergelijkbare kerkelijke stromingen.

In Duitsland speelde de vrijzinnigheid binnen de muren van de universiteit een grotere rol dan daarbuiten. Duitse geleerden, zoals de theoloog David Friedrich Strauss (1808-1874) zijn van grote betekenis geweest voor het modernisme, ook voor dat in Nederland.⁵ Het jaar 1835 is vanwege het verschijnen van Strauss' *Das Leben Jesu* wel het 'revolutiejaar' van de moderne theologie genoemd.⁶ Strauss werd met dit werk ogenblikkelijk beroemd, maar verdeed met zijn radicale theorieën elke kans op een verdere wetenschappelijke carrière.⁷ Strauss probeerde in dit boek een historische reconstructie te bieden van Jezus' leven door het te ontdoen van mythologische elementen. Volgens Strauss waren de verhalen over Jezus geen rechtstreekse verslagen van ooggetuigen, maar vertellingen van Jezus' aanhangers van na zijn dood. Doordat dergelijke verhalen telkens weer werden doorgegeven veranderde de inhoud geleidelijk, en ontstonden uiteindelijk wonderverhalen, in feite een soort heiligverklaringen van Jezus. De uiteindelijke schriftelijke versie van zo'n mondeling doorgegeven vertelling gaf volgens Strauss geen adequaat beeld van de werkelijkheid; de bijbelse wonderverhalen over Jezus vormden gemythologiseerde weergaven van de werkelijke gebeurtenissen. Wonderverhalen waren door de volgelingen van Jezus bedacht om hem tot een goddelijke persoon te verheffen.

Het onderscheid dat Strauss in zijn onderzoek naar de historische Jezus maakte tussen de historische werkelijkheid en de voorstellingen daarvan die langzamerhand bij mensen waren ontstaan, was geïnspireerd op de filosofie van Hegel. De mythologische interpretatie van Strauss vormde een hegeliaanse synthese van de bovennatuurlijke interpretatie van de bijbeltekst enerzijds en de rationalistische verklaring anderzijds. Waar bijvoorbeeld het verhaal van de wonderbaarlijke spijziging door sommigen als een bovennatuurlijk wonder gezien werd, en door anderen op rationalistische wijze verklaard werd als een bijeenkomst waar mensen gastvrij al het eten met elkaar deelden, zag Strauss het verhaal als een op het Oude Testament ge-

⁵ Zie over Strauss' invloed in Nederland H.W. Obbink, *David Friedrich Strauss in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, Utrecht 1973. De moderne predikant J.P. Stricker beschouwde Strauss als een baanbreker voor de nieuwe, moderne visie op Jezus. Strauss had volgens hem aangetoond dat 'de evangeliën verzamelingen zijn van legenden aangaande Jezus, waaraan historie ten grondslag ligt' (J.P. Stricker, 'De oorsprong der nieuwe richting', in: J.C. Loman jr., *Volksbibliotheek* 1.1 (1874), 56). Zijn moderne collega J.C. Matthes zei over Strauss: 'Te lang heeft men de stem van een Strauss veronachtzaamd, die reeds voor dertig jaren een beter spoor gewezen en dezer dagen nog scherper gebaad heeft. De fout was, dat men Jezus bij voorkeur vergoedde door het bovennatuurlijke in de Evangeliën uit te monsteren, ja, zoo mogelijk, nog te vergrooten.' (J.C. Matthes, *De Nieuwe Richting. Een leesboek voor de gemeente van deze tijd*, Groningen 1866, 199).

⁶ D.F. Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (2 dln.), Tübingen 1835-1836.

⁷ A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, Minneapolis 2001, 68 (vertaling van *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1913, een bewerking van de eerste druk uit 1906).



2. Strauss getypeerd als
'apostel des ongeloofs'.

baseerde mythe. Het verhaal beschrijft volgens hem inderdaad een bovennatuurlijk wonder, maar is een mythologische weergave van de werkelijkheid.⁸

Met behulp van deze nieuwe interpretatie van wonderen wilde Strauss het Nieuwe Testament verder onderzoeken, en bepalen wie de historische figuur Jezus geweest was. Hij wilde van alle nieuwtestamentische teksten bepalen welke elementen mythisch en welke historisch waren.

Veel christenen beschouwden een dergelijke historisch-kritische visie op Jezus als atheïstisch, omdat ze van mening waren dat het ontkennen van de bovennatuurlijke oorsprong van Jezus gelijk stond aan het wegnemen van de basis van het christelijk geloof. Strauss werd wel als 'apostel van het ongeloof' aangeduid,⁹ en toen in

⁸ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 74-109.

⁹ Zie bijv. het in die tijd beroemde gedicht van de theoloog en dichter Bernard ter Haar, 'Aan een' apostel des ongeloofs. Bij het portret van Dr. David Friedrich Strauss', in: *Nederlandsche Muzen-Almanak* 24 (1842), 137-142. Vgl. Obbink, *David Friedrich Strauss in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, 23.

1839 getracht werd om Strauss aan te stellen als hoogleraar in Zürich leidde dit bijna tot een volksopstand; uiteindelijk ging de benoeming niet door.¹⁰

Strauss wilde ook een breder publiek overtuigen van zijn ideeën. Dat probeerde hij bijvoorbeeld met de publicatie van *Das Leben Jesu für das Deutsche Volk bearbeitet* in 1864.¹¹ Met zijn *Der alte und der neue Glaube* dat in 1872 verscheen, deed Strauss uiteindelijk afstand van het christelijk geloof.¹²

Een stroming die zowel op het denken van Strauss van invloed was als op de ontwikkeling van het modernisme in Duitsland en daarbuiten was de protestantse Tübinger Schule, onderdeel van de universiteit van Tübingen. De grondlegger hiervan, Ferdinand Christian Baur (1792-1860), beschouwde de geschriften van het Nieuwe Testament als het product van een bepaalde periode in de ontwikkeling van het vroegste christendom.¹³ De nieuwtestamentische geschriften weerspiegelden de ontwikkelingen in de vroege kerk. Baur betoogde verder dat de kerk ontstaan was uit een synthese van twee strijdende partijen, de joodse christenen, die de nadruk legden op het naleven van de wet, en de meer vrijheidslievende heidense christenen.¹⁴ Omdat volgens protestanten de bijbel de enige bron voor het geloof was, was het noodzakelijk de inhoud van de bijbel beter te doorgronden, en daarvoor was volgens Baur historisch-kritisch bronnenonderzoek noodzakelijk. Baur ontwikkelde onder andere een nieuwe interpretatie van het evangelie naar Johannes, dat hij beschouwde als een onhistorisch werk, dat niet geschreven was door een ooggetuige van Jezus, maar een product was van het latere christendom. Daarom kon men het evangelie naar Johannes volgens Baur niet als een betrouwbare bron van informatie voor het leven van Jezus beschouwen.

Voor de popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Duitsland waren, naast geleerden als Strauss en Baur, ook bijvoorbeeld de Heidelberger theoloog Richard Rothe van grote betekenis. Rothe legde in zijn liberale theologie de nadruk op het ethisch juist handelen. Hij was een van de leiders van de Duitse Protestantenverein (opgericht in 1865), een hervormende beweging die onder andere historisch onderzoek naar de bijbel en leervrijheid propageerde. Naast deze beweging ontstonden in Duitsland (net als in Nederland en de Verenigde Staten) vrije gemeenten, die soms anti-kerkelijk van karakter waren.¹⁵

Ook in Frankrijk was in de negentiende eeuw een moderne stroming te vinden. De belangrijkste inspirator voor zowel het protestantse als het rooms-katholieke

¹⁰ Zie Obbink, *David Friedrich Strauss in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, 17. Zie ook Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 68.

¹¹ D.F. Strauss, *Das Leben Jesu für das Deutsche Volk bearbeitet*, Leipzig 1864.

¹² D.F. Strauss, *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntnis*, Leipzig 1872.

¹³ Belangrijke werken van Baur zijn o.a. *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristenthums*, Stuttgart 1845; *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniss zu einander, ihren Charakter und Ursprung*, Tübingen 1847.

¹⁴ Ook deze gedachte was gebaseerd op de theorie van het dialectisch proces van Hegel.

¹⁵ J. Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, Assen 1933, 79-84.



3. Ernest Renan.

modernisme was Ernest Renan (1823-1892). Ook internationaal was hij invloedrijk. Renan kreeg een rooms-katholieke opvoeding en opleiding, maar zag in 1845 uiteindelijk, onder andere onder invloed van zijn historisch-kritische bestudering van de bijbel, van het priesterambt af.¹⁶ In 1862 werd hij benoemd tot hoogleraar Hebreeuwse, Aramese en Syrische talen aan het Collège de France te Parijs. Na vier dagen werd hij echter geschorst, omdat zijn oratie, waarin hij uiteenzette dat Jezus een mens en geen God was, ‘beledigend voor het christelijk geloof’ werd bevonden en omdat men vreesde dat de inhoud ervan mensen zou kunnen choqueren.¹⁷ Pas in 1870 werd hij door de toenmalige republikeinse regering weer in zijn ambt hersteld.¹⁸ Renan is zeer bekend geworden door zijn *Vie de Jésus* uit 1863.¹⁹

Vie de Jésus is een roman over het leven van Jezus. Renan zette erin uiteen dat Jezus geen God was maar een in ethisch opzicht perfect mens.²⁰ Het boek vormde geen zakelijke beschrijving van de historische Jezus maar was een ‘sentimenteel-

¹⁶ J. Tielrooy, *Ernest Renan, een groot humanist. Zijn leven en werken*, Amsterdam 1948, 35.

¹⁷ Tielrooy, *Ernest Renan*, 80-82.

¹⁸ Tielrooy, *Ernest Renan*, 123.

¹⁹ E. Renan, *Vie de Jésus*, Parijs 1863.

²⁰ Tielrooy, *Ernest Renan*, 90.

idyllische schildering' van zijn leven, en was daarom wetenschappelijk gezien niet van grote waarde.²¹ Renan bracht echter wel scherp onder woorden dat Jezus geen goddelijk wezen geweest kon zijn.²²

Voor het modernisme in Frankrijk zijn naast Renan de Franssprekende Zwitser Edmond Schérer, hoogleraar te Genève, de Parijse predikant Athanase Coquerel en Timothée Colani, hoogleraar te Straatsburg, van belang geweest.²³ Coquerel (geboren te Leiden en van 1818 tot 1830 Waals predikant te Amsterdam) probeerde het vrijzinnig gedachtegoed door middel van een tijdschrift uit te dragen. Door Colani werd in 1850 het tijdschrift *Revue de théologie* (vaak *Revue de Strasbourg* genoemd) opgericht, waarin ook de eerder genoemde Schérer een grote rol speelde. Dit tijdschrift is van groot belang geweest voor het vrijzinnig protestantisme in Frankrijk.²⁴ Ook de in Nederland werkzame Waalse predikant Albert Réville was invloedrijk in het Franse modernisme. In 1864 werd de 'Union Libérale' opgericht, een vrijzinnige organisatie die vergelijkbaar was met de latere Nederlandse Protestantenbond.

In 1852 kregen de leden van de Franse protestantse kerk algemeen stemrecht, het recht om invloed uit te oefenen op de benoeming van een predikant. Hierdoor werd de positie van de rechtzinnigheid versterkt en die van het modernisme verzwakt. Zo verloor bijvoorbeeld de zoon van de eerder genoemde Coquerel in 1864 zijn betrekking als hulpprediker te Parijs, omdat hij naar aanleiding van een stemming niet herbenoemd werd vanwege zijn modern-theologische opvattingen. Hij kreeg van allerlei kanten steunbetuigingen, onder meer van de Leidse theologische faculteit.²⁵ Een vergelijkbaar fenomeen trad in Nederland op toen in 1867 algemeen stemrecht werd ingevoerd in de Nederlandse Hervormde Kerk.

Ook in Zwitserland begon het modernisme aan de universiteiten, en vond van daaruit zijn weg naar een breder publiek. De predikant Heinrich Lang is hier van grote betekenis geweest voor de ontwikkeling van het vrijzinnig-protestantisme (in Zwitserland de 'Reform'-richting genaamd). Hem zullen we later ook nog tegenkomen; de Nederlandse modernisten besteedden met enige regelmaat aandacht aan Lang. Lang was een leerling van Baur. Hij schreef verscheidene populariserende werken, die ook buiten de Zwitserse grenzen invloedrijk werden.

De belangstelling voor de Zwitserse Reform-beweging was ook in bredere kring groot. Hoogleraren theologie van de faculteit te Zürich hielden openbare lezingen, die druk bezocht werden. Het Zwitserse modernisme vierde met name in Genève hoogtij, waar vanaf 1874 voor predikanten een absolute leervrijheid gold.²⁶

Naar aanleiding van de bundel *Essays and Reviews*, die in 1860 verscheen en opstellen bevatte van verscheidene geleerden uit Oxford, kwam in Engeland een vrij-

21 Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 123, 125.

22 Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 125.

23 Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 130-131.

24 Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 118.

25 Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 115-122; 125-130.

26 Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 130-137.

zinnige stroming op die vergelijkbaar was met het Nederlandse modernisme. In *Essays and Reviews* werd de historisch-kritische methode gepropageerd; zo werd benadrukt dat bij het lezen van een bijbeltekst gezocht moest worden naar de bedoeling van de auteur. Met deze bundel ontketenden de auteurs een discussie over de theorieën van Strauss, Renan, maar ook over de leer van Darwin. Ze kregen veel kritiek, maar vonden ook medestanders, bijvoorbeeld in de deken van Westminster, Arthur Penrhyn Stanley, en in John William Colenso, in 1853 benoemd als bisschop van Natal. Colenso werd vanwege zijn liberale opvattingen over de bijbel in 1866 geëxcommuniceerd.

Meer radicaal vrijzinnig waren de Engelse unitariërs, een beweging die in het begin van de negentiende eeuw opkwam. In de tweede helft van de negentiende eeuw verspreidde de unitariër James Martineau de ideeën van de historisch-kritische Tübingen Schule onder een breed publiek in het tijdschrift *Westminster Review*, dat sinds 1824 verscheen.²⁷

Net als in Engeland speelde in de Verenigde Staten het unitarisme een grote rol. Daarnaast was een aantal personen van invloed op de ontwikkeling van het vrijzinnig protestantisme in de Verenigde Staten, zoals William Ellery Channing, die gekenmerkt kan worden als gematigd supranaturalist, Theodore Parker, vertegenwoordiger van het unitarisme, en Ralph Waldo Emerson, vertegenwoordiger van het transcendentalisme, dat een rationele vorm van christendom voorstond.

Parker was dermate vrijzinnig dat hij niet meer binnen de unitarische kerken geduld werd en zijn eigen, vrije gemeente, oprichtte. Hij baseerde zich op de Duitse bijbelkritiek. Ook voor het Nederlandse modernisme is Parker van belang geweest, omdat de vrije gemeente die in 1877 door de gebroeders Hugenholtz te Amsterdam werd gesticht deels gebaseerd was op de vrije gemeente van Parker te Boston. Veel van Parkers geschriften werden in Nederland in vertaling gelezen.²⁸

4 De beginfase van het Nederlandse modernisme: J.H. Scholten, C.W. Opzoomer en A. Kuenen

Naast internationale modern-theologische bewegingen waren uiteraard stromingen in de Nederlandse theologie van belang voor het ontstaan van het Nederlandse modernisme. Een belangrijke voorloper van de Nederlandse moderne richting is de Groninger richting.²⁹ De bloeiperiode van de Groninger richting viel in de eerste helft van de negentiende eeuw. De belangrijkste vertegenwoordiger was P. Hofstede de Groot. Andere Groninger theologen waren F. van Oordt, L.G. Pareau en W.

²⁷ Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 152-160.

²⁸ Zie E.H. Cossee, *Verwantschap en verwijdering. De Groninger godgeleerden en het Unitarisme*, Groningen 1992, 18; Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 161-185.

²⁹ Zie bijv. Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 69. Zie over de Groninger richting bijv. J. Vree, *De Groninger godgeleerden. De oorsprong en de eerste periode van hun optreden (1820-1843)*, Kampen 1984.

4. Joannes Henricus Scholten.



Muurling. De opvoedingsgedachte nam een centrale plaats in binnen de Groninger richting. De Groningers verkondigden dat Jezus door God gezonden was om de mensheid op te voeden en te leren hoe de mens meer aan God gelijk zou kunnen worden. Het doel van deze opvoeding was het bereiken van humaniteit. De Groningers legden dan ook de nadruk op de ethische kant van het geloof.³⁰

Over het jaartal waarin het Nederlandse modernisme is ontstaan, bestaat enige discussie. Sommigen zien het jaar 1840, waarin Joannes Henricus Scholten (1811-1885) zijn inaugurele rede aan het atheneum van Franeker over 'de mens Jezus' hield, als beginpunt.³¹ Anderen zijn van mening dat 1848, toen Scholten *De leer der Hervormde Kerk* publiceerde, het ontstaansjaar is.³² Het belang van Scholten voor het ontstaan van het Nederlandse modernisme is in beide visies onomstreden.

³⁰ Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 26-44.

³¹ Zie bijvoorbeeld Herderscheê, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 81. Zie over J.H. Scholten o.a.: G. Brillenburg Wurth, *J.H. Scholten als systematisch theoloog*, 's-Gravenhage 1927; Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 117-147; Herderscheê, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 82-93; Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 99-101; H.G. Hubbeling, 'Synthetisch modernisme. J.H. Scholten als wijsgeer en theoloog', in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 16 (1961), 107-142; *BL* 1, 320-322.

³² Zie bijvoorbeeld Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 106-107.

Toen het athenaeum in Franeker in 1843 wegens slecht functioneren werd opgeheven, kreeg Scholten een benoeming aan de universiteit van Leiden, eerst als buitengewoon, daarna als gewoon hoogleraar. Hij doceerde Nieuwe Testament en godsdienstfilosofie, en deed historisch-kritisch onderzoek naar de geschriften van het Nieuwe Testament. Daarbij vond hij het van groot belang om de exegese van bijbelboeken los te koppelen van de dogmatiek. Scholten was er verder van overtuigd dat de basis van het geloof gevormd moest worden door zelfstandige overtuiging, en niet door het gezag van de zogenaamd onfeilbare inhoud van de bijbel of de expertise van een ander.

Een goed voorbeeld van hoe Scholten theorieën van bekende bijbelwetenschappers besprak voor zijn studenten is zijn toespraak bij de opening van het academisch jaar van 1863, gewijd aan *Vie de Jésus* van Renan. Scholten noemde het een 'bemerkenwaardig' boek.³³ Renan was de eerste die Jezus werkelijk als mens, rondwandellend in Palestina, 'ontdaan van den stralenkrans der overlevering', probeerde te beschrijven.³⁴ Het was Renan gelukt om bij het Franse volk de interesse te wekken voor de historische Jezus. Dit vond Scholten 'in weerwil van alle gebreken van het boek, een merkwaardig en verblijdend teken des tijds'.³⁵ Het was volgens hem de taak van de exegese en de historische kritiek om het oorspronkelijke beeld van Jezus te reconstrueren. Scholten stelde dat hij zijn studenten dit in zijn colleges zou bijbrengen.³⁶

Scholten was anti-supranaturalist; hij geloofde niet in het bestaan van bovennatuurlijke zaken. Zo werd het idee dat men kennis van God kon krijgen door een goddelijke openbaring door hem afgewezen. De enige weg tot godskennis was het verstand. Achter de natuurwetten, die door de wetenschap waren blootgelegd, schuilde de werkzaamheid van God in de wereld. Scholten was aanhanger van het monisme: hij zag geen tegenstelling tussen God en de wereld, maar zag in de natuur Gods werkzaamheid. Direct ingrijpen van God in de dagelijkse werkelijkheid was in Scholtens opinie niet mogelijk.³⁷

Scholtens meest invloedrijke werk is *De leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld*, dat in 1848-1850 in twee delen verscheen.³⁸ Hierin betoogde hij dat de tijd van supranaturalisme voorbij was. De oplossing voor de tegenstelling tussen godsdienst en wetenschap moest gezocht worden in een 'hooger standpunt', dat zowel recht deed aan het redelijk denken en de wetenschap als aan de godsdienstige behoefte van de mens.³⁹ De beginselen van de geloofsbelijdenis van de Hervormde Kerk moesten op een objectieve manier worden vastgesteld, dat wil zeggen, met behulp van historisch-kritisch onderzoek

33 Scholten, *Het leven van Jezus door Ernest Renan*, 2.

34 Scholten, *Het leven van Jezus door Ernest Renan*, 6.

35 Scholten, *Het leven van Jezus door Ernest Renan*, 8.

36 Scholten, *Het leven van Jezus door Ernest Renan*, 31.

37 Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 302-304.

38 J.H. Scholten, *De leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld* (2 dln.) 1, Leiden 1850-1851².

39 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 12.

naar de bronnen van het christelijk geloof.⁴⁰ De bijbel was de oorspronkelijke bron van de waarheid aangaande het christelijk geloof, en was dan ook de enige toetssteen van elke christelijke geloofsbelijdenis.⁴¹

Scholten betoogde dat de basis van de godsdienst gelegen was in het wezen van de menselijke natuur, en niet berustte op gezag of traditie.⁴² De christelijke godsdienst vormde bij uitstek de bevrediging van de godsdienstige en zedelijke behoeften van de mens.⁴³ Een leek mocht zijn persoonlijk geloof niet baseren op wetenschappelijk onderzoek dat door geleerden gedaan was. Hij zou dan namelijk afhankelijk zijn van het gezag van bepaalde bijbelwetenschappers of theologen. Geloven in de godsdienst die Jezus had uitgedragen was voldoende. Dit advies moesten ook theologen ter harte nemen, aldus Scholten. Anders zouden ze bij elke nieuwe uitkomst uit Tübingen hun geloof moeten bijstellen. Als men uitging van de innerlijke basis van de godsdienst dan bleef het geloof, ondanks alle wetenschappelijke ontwikkelingen, overeind.⁴⁴

Het vermogen om God te kennen en om te begrijpen wat zijn wil was, was een natuurlijk vermogen van de mens. Dit vermogen was volgens Scholten niet gelegen in het gevoel, zoals aanhangers van de Groninger richting beweerden, maar in de rede.⁴⁵ Men behoefde geen angst te hebben dat de historische kritiek het geloof de basis zou ontnemen, omdat de waarheid van het geloof binnenin de mens zat, en omdat Christus de mens getoond had wat het hoogste ideaal was, de hoogste ethiek.⁴⁶ Bovendien zou een theoloog die overtuigd christen was volgens Scholten nooit zijn wetenschappelijke vaardigheden aanwenden om het christendom te ondermijnen.⁴⁷

Veel van de moderne predikanten hadden in Leiden gestudeerd en waren leerling van Scholten geweest. De principes van Scholten vinden we terug in de werken van de andere modernen, niet in het minst in de populariserende geschriften. We kunnen dan ook met recht zeggen dat Scholten een van de grondleggers van het Nederlandse modernisme is.

Een andere belangrijke inspirator van de latere schrijvers van populariserende modern-theologische werken was Cornelis Willem Opzoomer (1821-1892), die vanaf 1846 hoogleraar in de wijsbegeerte te Utrecht was.⁴⁸ Na een idealistische fase werd hij een representant van het realisme: de empirisch waarneembare werkelijk-

40 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 38.

41 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 74.

42 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 150.

43 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 152.

44 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 154.

45 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 167.

46 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 203.

47 Scholten, *De leer der Hervormde Kerk* 1, 197-198.

48 Zie over Opzoomer o.a.: H. van 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, Assen 1961; H.A. Krop, 'Natuurwetenschap en theologie in de negentiende eeuw. De filosofische achtergrond van de moderne theologie', in: *Theoretische geschiedenis* 21 (1994), 16-31; L. Dorsman, 'C.W. Opzoomer en de *Scheiding van Kerk en Staat* (1875)', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw. Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* 13 (2005), 215-233; Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 87-91; B.H.C.K. van der Wijck, 'Levensbericht Cornelis Willem Opzoomer', in: *Jaarboek van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen*, 1892; Herder-



5. Cornelis Willem
Opzoomer.

heid, geregeerd door de wet van oorzaak en gevolg, stond voor hem centraal.⁴⁹ In de loop van zijn carrière kreeg het gevoel een belangrijkere plaats in zijn denken. Het godsdienstige gevoel van de mens was voor Opzoomer uiteindelijk afdoende bewijs voor het bestaan van God en daarmee een legitimatie voor het bestaan van het christendom.

De negentiende-eeuwer had volgens Opzoomer geconstateerd dat de wonderen die in de bijbel beschreven staan in strijd waren met de menselijke ervaring en met de door de natuurwetenschappen vastgestelde wetten. Als men deze wetten aan-
nam, volgde daaruit dat wonderen niet echt gebeurd konden zijn.⁵⁰ Opzoomer kende dan ook geen absolute autoriteit meer toe aan de bijbel.⁵¹

scheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 93-99; Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 147-157; 162-165; Brouwer, *De moderne richting*, 15-26.

⁴⁹ Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 148.

⁵⁰ Van 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, 158.

⁵¹ Van 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, 151.

Opzoomer beschouwde Jezus als niet meer dan een zeer bijzonder mens. Hij beoogde dat de gelovige de godsdienst die Jezus had uitgedragen moest verbinden met de negentiende-eeuwse wereldbeschouwing en natuurwetenschappen. Men moest ervoor zorgen dat de christelijke leer niet in tegenspraak was met de uitkomsten van de wetenschap.⁵² De godsdienst van Jezus was de hoogst ontwikkelde, en daarmee de best mogelijke godsdienst.⁵³ De godsdienst behoorde volgens Opzoomer tot het wezen van de menselijke natuur. Het godsdienstig gevoel leerde de mens dat er een God was.

Opzoomer accepteerde de evolutietheorie: God had de aarde op een middellijke wijze geschapen. De schepping was een geleidelijk proces en geen kwestie van dagen. Uit de lagere soorten waren hogere soorten ontstaan. De ontwikkeling van levende wezens was door natuurwetten bepaald. God zelf had deze natuurwetten geschapen.⁵⁴ De natuurwetten waren door hem gewild.⁵⁵ Door te poneren dat God degene was die de evolutie in gang gezet had, combineerde Opzoomer de uitkomsten van de moderne natuurwetenschappen en exegese met het christelijk geloof.

De ideeën van Opzoomer hebben tal van moderne predikanten geïnspireerd. Zijn ideeën zijn in het bijzonder van invloed geweest op de bekende moderne predikant Allard Pierson, die later in deze studie uitgebreider aan de orde komt. Opzoomer zelf heeft nog een andere belangrijke bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van de moderne theologie in de kerk: in 1870 was hij een van de oprichters van de Nederlandse Protestantenvbond; tevens was hij voorzitter.

Scholten en Opzoomer mogen dan beiden instigatoren van de moderne richting geweest zijn, onderling disputeerden zij over verschillende theologische standpunten. Het belangrijkste was de vraag naar de manier waarop men kennis over God kon krijgen. Scholten en Opzoomer waren uiteindelijk beiden van mening dat redelijk denken de weg was tot kennis van God. Scholten zag echter een extra voorwaarde verbonden aan deze kennis: men moest beschikken over een rein hart, dus in ethisch opzicht een goed mens zijn. Deze kennis van de ethiek kon de mens volgens Scholten vinden bij Christus, die in ethisch opzicht het goede voorbeeld had gegeven.⁵⁶

Een derde persoon die tot de grondleggers van het modernisme wordt gerekend is Abraham Kuenen (1828-1891), vanaf 1852 als hoogleraar aan de Leidse faculteit der Godgeleerdheid verbonden.⁵⁷ In die hoedanigheid bracht hij de studenten op de hoogte van de moderne bijbelwetenschap. Ondanks het feit dat hij ook andere vakken doceerde, waaronder ethiek en encyclopedie, heeft hij vooral als oudtestamenticus naam gemaakt. Kuenen kan beschouwd worden als grondlegger van de historisch-kritische bestudering van het Oude Testament in Nederland. Hij hield zich in zijn onderzoek

52 C.W. Opzoomer, *Oud of Nieuw? Redevoering, ter opening der akademische lessen*, Amsterdam 1865, 15-16.

53 Van 't Veer, Mr. C.W. *Opzoomer als wijsgeer*, 156-159.

54 Opzoomer, *Oud of Nieuw?*, 26-29.

55 Van 't Veer, Mr. C.W. *Opzoomer als wijsgeer*, 167.

56 Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 145-146.

57 Zie over Kuenen bijv. A. Réville, 'Dr. Abraham Kuenen', in: E.D. Pijzel (red.), *Mannen van betekenis in onze dagen* 21 (1891), 143-192; B.D. Eerdmans e.a., *Abraham Kuenen (1828-1891). Kleine publikaties van de Leidse Universiteitsbibliotheek* 11, Leiden 1991; BL 4, 270-274.



6. Abraham Kuenen.

voornamelijk bezig met de vraag naar het ontstaan van het Oude Testament. Samen met de Duitse theologen K.H. Graf en J. Wellhausen ontwikkelde hij een nieuwe hypothese over het ontstaan van de godsdienst van Israël en het Oude Testament.

In zijn werk *De godsdienst van Israël*, dat verscheen in de serie *De voornaamste godsdiensten* van de Haarlemse uitgever A.C. Kruseman, schetste Kuenen een beeld van de ontwikkeling van de godsdienst van Israël.⁵⁸ Het christendom en de islam waren volgens Kuenen uit de godsdienst van Israël ontstaan.⁵⁹ Dit betekende niet dat de Israëlitische godsdienst verheven was boven andere godsdiensten. Het uitgangspunt van de nieuwere godsdienstwetenschap was een onpartijdige waardering van de godsdiensten, vanuit een agnostisch standpunt.⁶⁰

De oudtestamentische verhalen over de vroegste geschiedenis van Israël waren volgens Kuenen over het algemeen later verzonnen sagen.⁶¹ De eerste gegevens over de geschiedenis van Israël dateerden van 800-700 voor Christus, en waren te

⁵⁸ A. Kuenen, *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den joodschen staat* (2 dln.), De voornaamste godsdiensten, Haarlem 1869-1870.

⁵⁹ Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 2.

⁶⁰ Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 7.

⁶¹ Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 24.

vinden bij profeten als Amos, Hosea en Jesaja.⁶² Deze profeten waren monotheïsten, aanhangers van de god Jahwe. Ze brachten de ethische eisen die Jahwe stelde over aan het volk.⁶³ Voor de tijd van de profeten was er in Israël sprake van een polytheïstische volksgodsdienst.⁶⁴ Kuenen ging ervan uit dat godsdienst volgens een algemeen geldend model van fetisjisme naar polytheïsme opklom en vervolgens naar monotheïsme. De godsdienst van Israël vormde geen uitzondering op deze regel en had zich van een polytheïstische naar een monotheïstische godsdienst ontwikkeld.⁶⁵ Deze gedachtegang van Kuenen is kenmerkend voor de negentiende eeuw, waarin wetenschappers bij allerlei fenomenen, zoals de natuur en de godsdienst, een ontwikkeling van een laag naar een hoger stadium veronderstelden. Kuenen bestreed overigens met zijn ontwikkelingstheorie de stelling van Renan dat de Semieten van nature monotheïsten waren geweest.⁶⁶

Kuenen heeft niet alleen door zijn wetenschappelijke activiteiten directe invloed gehad op de ontwikkeling van de moderne richting in Nederland. Hij heeft een belangrijke bijdrage geleverd aan de oprichting van de Vergadering van moderne theologen in 1866. Verder was hij adviseur bij de uitgave van de *Bijbel voor jongelieden*, geredigeerd door de moderne theologen H. Oort en I. Hooykaas.⁶⁷

5 Het modernisme tussen 1857-1880

Rond 1855 werd in de kerken langzamerhand duidelijk dat aan de universiteiten, en met name aan de Leidse en Utrechtse theologische faculteiten, een nieuwe vorm van theologie gedoceerd werd. De moderne theologie bereikte de gewone gemeenten via de predikanten die door hoogleraren als Scholten en Kuenen werden opgeleid. Conrad Busken Huet was een van hen. In 1857 en 1858 publiceerde hij in verscheidene afleveringen zijn *Brieven over den Bijbel*. De popularisering van de historisch-kritische bijbelwetenschap die onder moderne theologen algemeen aangehangen werd, was daarmee een feit.⁶⁸ Veel moderne theologen volgden Huets voorbeeld. In het derde hoofdstuk van dit boek worden de diverse genres waarvan de moderne auteurs zich bedienden beschreven.

62 Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 33.

63 Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 63-65.

64 Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 221.

65 Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 222-224.

66 Kuenen, *De godsdienst van Israël* 1, 224.

67 H. Oort en I. Hooykaas (m.m.v. A. Kuenen), *De Bijbel voor jongelieden* (8 dln.), Harlingen/'s-Gravenhage 1871-1878.

68 Zie D.J. Bos, "Doch Christenen zijn nu eenmaal geen koeien", *Over Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (1857-1858) van Cd. Busken Huet, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw. Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* 13 (2005), 153-191; Brouwer, *De moderne richting*, 39; Herderscheê, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 100.

In de negentiende eeuw waren geologische ontdekkingen een belangrijk motief voor twijfel aan de historiciteit van de bijbelse scheppingsverhalen. In 1859 verscheen Darwins *On the Origin of Species* over de evolutie van de wereld. Het verschijnen van dit werk betekende dat de discussie over het ontstaan van de wereld en de mens hernieuwd gevoerd werd. Omdat het modernisme zichzelf ten doel gesteld had de uitkomsten van de wetenschap serieus te nemen en in de theologie te verwerken, gaven de modernen ook evolutie-gedachten een plaats in de theologie. Vanaf het begin van de jaren zestig van de negentiende eeuw is de evolutieleer een regelmatig terugkerend thema in de modern-theologische literatuur.

Als het ging om de historische bijbelkritiek, spaarden moderne predikanten hun gemeenteleden niet. Aan het begin van de jaren zestig waren ze van mening dat het modernisme te lijden had onder onwetendheid bij het publiek. Daarom brachten ze de uitkomsten van de historisch-kritische bijbelwetenschap onverbloemd over. Binnen de context van het negentiende-eeuwse christendom waren hun opvattingen dikwijls zeer radicaal. Een aantal moderne predikanten verkondigde begin jaren zestig tijdens de paasdienst bijvoorbeeld dat de lichamelijke opstanding van Jezus historisch niet aannemelijk was. Onder hen waren A.D. Loman, E.J.P. Jorissen en J.W. Straatman.⁶⁹

Veel modernen kwamen in de problemen door hun radicaliteit. Sommige predikanten voelden zich niet langer op hun plaats in de kerk. Zij beschouwden het instituut kerk niet meer als de juiste plaats om hun ideeën uit te dragen. Al snel legden daarom enkele predikanten hun ambt neer. De tweede helft van de jaren zestig was voor het modernisme een moeilijke periode. De negatieve effecten van het vertrek van een aantal predikanten waren merkbaar en leidden tot het opnieuw doordenken van een aantal grondbeginselen van de richting. Een externe factor vormde het nieuwe kerkelijke kiesstelsel.

In 1867 kregen de mannelijke lidmaten van de Hervormde Kerk die niet onder de census vielen het recht om hetzij direct, hetzij via kiesverenigingen, een predikant te kiezen.⁷⁰ Modernen waren voorstanders van het invoeren van dit kiesrecht, onder andere omdat ze de invloed van gemeenteleden bij de verkiezing van een voorganger wilden vergroten, maar ook omdat ze verwachtten daardoor meer predi-

69 A.D. Loman, *Wat zoekt gij den Levende bij de Dooden. Paaschpreek*, Amsterdam 1862; zie over deze kwestie ook een artikel van A.D. Loman, 'De opstanding van Jezus. Het geloof der gemeente en de bedenkingen der wetenschap', in: *De Gids* 25.1 (1861), 449-507, waarin hij betoogde dat de historisch-kritische wetenschap de gelovige niet onthouden mocht worden, ook niet als daardoor zijn geloof in de lichamelijke opstanding van Jezus anders van karakter zou worden; E.J.P. Jorissen, *Vorm en wezen in de godsdienst. Bij gelegenheid van het paaschfeest*, Groningen 1864; J.W. Straatman publiceerde *De realiteit van 's Heeren opstanding uit de dooden en haare verdedigers. Een kritisch onderzoek kritisch onderzocht*, Groningen 1862, waarin hij reageerde op het werk van de Leidse hoogleraar Nieuwe Testament en praktische theologie J.J. Prins, *De realiteit van 's Heeren opstanding uit de dooden kritisch onderzocht, historisch gewaardeerd en dogmatisch beoordeeld*, Leiden 1861, en hem beschuldigde van halfslachtigheid. Zie ook Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 132-134.

70 Dit gebeurde toen artikel 23 van het Algemeen Reglement, waarin het zogenaamde 'Reglement op de benoeming' was vastgelegd, door de synode werd ingevoerd. Zie Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 107-108.

kantsplaatsen te kunnen gaan bezetten. Het tegendeel bleek echter het geval. Na het invoeren van de kieswet bleek dat het modernisme minder populair was dan de modernen aanvankelijk dachten.

Hoewel de modernen verdeeld waren over verschillende kerkgenootschappen probeerden ze zich op andere manieren wel te verenigen. Dit gebeurde bijvoorbeeld met de oprichting van de Vergadering van moderne theologen in 1866. De discussies over de onderwerpen die aan de orde kwamen tijdens deze bijeenkomsten waren van invloed op het denken van moderne predikanten, en uiteindelijk op de gemeenten en de gemeenteleden.⁷¹ Elk jaar werd de vergadering belegd, en werden naast theologische en kerkelijke kwesties ook maatschappelijke en natuurwetenschappelijke vraagstukken besproken.

Later, in 1870, werd de Nederlandse Protestantenvbond (NPB) opgericht. De NPB kwam voort uit bijeenkomsten van moderne predikanten uit Friesland, Groningen en Drenthe. Deze predikanten, onder wie G. ten Cate (doopsgezind predikant te Drachten), A.S. Carpentier Alting (hervormd predikant te Dokkum) en W. Zaalberg (hervormd predikant te Bergum), wilden een anti-confessionele vereniging vormen, naar analogie van de Duitse Protestantenverein. In 1871 vond onder leiding van Opzoomer de eerste vergadering van de NPB plaats. De NPB stelde zich ten doel de 'vrije ontwikkeling van het godsdienstig leven' te bevorderen, zowel binnen de kerkgenootschappen als daarbuiten. De NPB oversteeg de individuele kerkgenootschappen. Ter verspreiding van het vrijzinnige gedachtegoed gaf de NPB liederenbundels en andere geschriften uit, werden er zondagsscholen opgericht en lezingen en debatavonden georganiseerd.⁷²

In en rond 1877 verwisselden veel predikanten en gemeenteleden de Hervormde Kerk voor de Remonstrantse Broederschap. Er werden ook nieuwe remonstrantse gemeenten gesticht.⁷³ Zo ontstond in 1878 in Arnhem een nieuwe remonstrantse gemeente, die ruimte moest bieden aan hervormden die zich binnen de Hervormde Kerk niet meer op hun plaats voelden.⁷⁴ Deze hervormden verkozen een bestaand, historisch kerkgenootschap boven een nieuw opgerichte vrije gemeente. Predikant van deze gemeente werd de voormalig hervormde L.H. Slotemaker. In 1878 gebeurde hetzelfde in Groningen, waar onder leiding van B.C.J. Mosselmans – eveneens een voormalig hervormd predikant – een remonstrantse gemeente ontstond.⁷⁵ Ook in Meppel (1879), Lochem (1879), Doesburg (1884) en Hoogeveen (1889) kwamen op deze wijze remonstrantse gemeenten tot stand.⁷⁶

71 Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 287-293.

72 Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 293-300; BL 3, 72-73 (over de rol van Carpentier Alting in het ontstaan van de NPB); BL 1, 439 (over de rol van Zaalberg in het ontstaan van de NPB).

73 T.R. Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk. De Remonstrantse Broederschap tussen 1850 en 1940*, Amsterdam 2006, 44-65; Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 168.

74 Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk*, 57-61.

75 Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk*, 61-63.

76 Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk*, 63-64.

Naast remonstrantse gemeenten werd in Nederland ook, naar Amerikaans model, een vrije gemeente gesticht door de gebroeders P.H. en Ph.R. Hugenholtz. Zij wisten zich niet gebonden aan een geloofsbelijdenis en deden afstand van doop en avondmaal. Hemelvaart noch Pinksteren werden in deze vrije gemeente gevierd.⁷⁷

Uiteraard hadden ook internationale ontwikkelingen hun invloed op het modernisme in Nederland. Toen Strauss in 1872 met de publicatie van *Der alte und der neue Glaube* afstand deed van het christelijk geloof, voelden veel modernen zich gedwongen hun kerkelijke positie naar de buitenwereld nogmaals te rechtvaardigen. Het boek van Strauss werd door de modernen fel afgewezen.⁷⁸

Het modernisme is in de periode 1855-1880 inhoudelijk veranderd. De synthese die men van geloofsleven en wetenschappelijk denken geconstrueerd had, was voor sommige modernen niet langer houdbaar. Het modernisme heeft zich aan het begin van de jaren zeventig van de negentiende eeuw dan ook opgesplitst in verschillende richtingen. Tegenover het traditionele modernisme kwam het ethisch modernisme te staan. Sommige modernen stelden zich namelijk de vraag hoe er in het intellectuaalistiche, enigszins kille modernisme nog ruimte kon zijn voor het persoonlijke geloofsleven.

Een theoloog die als inspirator van dit ethisch modernisme wordt beschouwd is S. Hoekstra (1822-1898).⁷⁹ Hoewel Hoekstra niet zo'n grote betekenis gehad heeft voor het modernisme als Scholten en Opzoomer, wordt hij meestal wel tot de voormannen van het Nederlandse modernisme gerekend. Hoekstra was vanaf 1859 hoogleraar aan het doopsgezind seminarie te Amsterdam. Later, vanaf 1877, was hij hoogleraar theologie aan de universiteit van Amsterdam. In zijn beginjaren was hij supranaturalist; zijn opvattingen kwamen deels overeen met die van de Groninger theologen. In later tijd bood hij als modern theoloog een alternatief voor het rationele monisme van Scholten en Opzoomer.

Hoekstra stelde dat er naast het rationele wereldbeeld van de wetenschap een andere visie op de werkelijkheid bestond, namelijk de gevoelsmatige van het geloof. Deze visies konden volgens hem naast elkaar staan en elkaar bovendien aanvullen. Geloven was in de ogen van Hoekstra een menselijke behoefte, en het feit dat de mens behoefte had aan religie vormde voor hem de rechtvaardiging voor het geloof. Deze religieuze behoefte was volgens Hoekstra ethisch van karakter. De voorstelling dat de ethiek het centrale punt van de christelijke godsdienst was, werd door de ethisch-modernen overgenomen en gepropageerd.

De ethisch-modernen, onder wie bijvoorbeeld E.C. Jungius, I. Hooykaas, Joh. Hooykaas Herderscheê, H. Oort en A.G. van Hamel, verzetten zich met name te-

⁷⁷ Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 167-168, Herderscheê, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 165-167.

⁷⁸ Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 135-138.

⁷⁹ Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, 166-182; Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 106-110; Brouwer, *De moderne richting*, 58-64; Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 2, 105-106; *BL* 5, 242-245.

gen het deterministische denken van J.H. Scholten. In het deterministische monisme van Scholten stonden God en natuurwetten niet tegenover elkaar, maar vormden een geheel. Daardoor leek de gang der dingen volledig bepaald te worden door de (goddelijke) natuurwetten. De ethisch-modernen vonden dat deze voorstelling van zaken een te systematisch uitgangspunt was voor het geloof, en dat de gevoelsmatige kant die voor geloven ook zeer belangrijk was te weinig aan bod kwam. Zij stelden de persoonlijke godsdienstige ervaring centraal en benadrukten de morele kant van het geloof.⁸⁰

Het ethisch-modernisme is door tegenstanders als L.W.E. Rauwenhoff wel gekenmerkt als een vlucht voor de natuurwetenschap.⁸¹ Het ging de ethisch-modernen te ver om de uitkomsten van de natuurwetenschap in twijfel te trekken, maar ze probeerden wel een aparte, veilige plaats voor het geloof te creëren.⁸² Het ethisch-modernisme beschouwde het christelijk geloof als ethisch idealisme en legde de nadruk op het ethisch goed handelen; dat werd voor hen de essentie van het christelijk geloof.⁸³ Hiertegen verzetten andere moderneren zoals Scholten, Rauwenhoff en Kuenen zich weer. Zij vonden dat de ethisch-modernen eenzijdig waren en het christelijk geloof te zeer vereenzelvigden met moralisme.⁸⁴ Ze wilden voortgaan op de oude weg door 'het bestaan van God denkend te rechtvaardigen'.⁸⁵

6 *Thematiek van het modernisme*

In 1891 sprak Kuenen een herdenkingsrede uit bij het vijftiengjarige bestaan van de Vergadering van moderne theologen. Voor deze gelegenheid gaf hij een overzicht van alle referaten die in de jaarlijkse vergaderingen vanaf 1866 gehouden waren en deelde ze in vijf hoofdonderwerpen in.⁸⁶ Het eerste vatte hij samen onder de noemer 'kerkelijke kwestie'. De moderne predikanten bespraken vragen als: kunnen moderneren in de bestaande kerk blijven? Kan de bestaande leervrijheid in de protestantse kerk gehandhaafd worden? De ethische kwestie vormde het tweede hoofdonderwerp, waarbinnen het ontstaan van het ethisch-modernisme aan de orde was. Het derde was de sociale kwestie: moesten de moderneren zich aansluiten bij de pogingen om de maatschappelijke omstandigheden van bepaalde bevolkingsgroepen te verbeteren? Het vierde hoofdonderwerp betrof de predikantsopleiding. Op de vergaderingen werd dikwijls gesproken over de vraag hoe deze opleiding het

80 Herderscheë, *De modern-godsdienstige richting in Nederland*, 301-323; Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 151-161.

81 P.L. Slis, L.W.E. Rauwenhoff (1828-1889). *Apologeet van het modernisme*, Kampen 2003, 241-242.

82 Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 153.

83 Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 152-155.

84 Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 158.

85 Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 157-161.

86 Kuenen, *Gedachtenisrede*, 19-44.

best vormgegeven kon worden, naar aanleiding van de nieuwe Wet op het hoger onderwijs (van 1876) en de vragen die in de maatschappij aan het ambt gesteld werden. Ten slotte was de ‘moderne dogmatiek’ een hoofdonderwerp: Wat moeten moderneren doen om hun godsdienstige overtuiging over te brengen aan het volk? Kunnen de moderneren een gezamenlijke dogmatiek formuleren?

Kuenens rede geeft een duidelijk overzicht van de belangrijke onderwerpen die theologen van de moderne richting onderling bespraken. In de populariserende literatuur zien we deze onderwerpen veelvuldig terug, uiteraard voor zover ze van belang waren voor een breder publiek. Een aantal belangrijke onderwerpen zouden we onder de noemer ‘moderne dogmatiek’ kunnen plaatsen, zoals de historisch-kritische bijbelvisie van de moderneren, hun christologie en de plaats van de natuurwetenschappen in de moderne theologie.

Het modernisme is eerst en vooral een stroming die op positieve wijze de historische bijbelkritiek bekendheid heeft gegeven en heeft gepropageerd. Nederlandse theologiestudenten kwamen met de historische bijbelkritiek in aanraking via colleges van modern-theologische hoogleraren als Scholten en Kuenen. Zij werden later, als predikant in een kerkelijke gemeente, geconfronteerd met de vraag of en hoe ze de uitkomsten van deze historische bijbelkritiek aan hun gemeenteleden wilden overbrengen.

De historisch-kritische bijbelvisie van de moderneren had uiteraard consequenties voor hun christologie. Een aantal moderneren stond, in navolging van wetenschappers als Strauss en Baur, bijvoorbeeld op het standpunt dat de lichamelijke opstanding van Jezus niet historisch had plaatsgevonden. Jezus was in de ogen van de moderneren wel een bijzonder mens, maar hij had geen goddelijke natuur. Sommige moderneren probeerden een historisch correct beeld van de Jezus-figuur te reconstrueren door bovennatuurlijke elementen uit de bijbelse verhalen over Jezus te elimineren. Op die manier wilden ze komen tot een ‘zuivere godsdienst van Jezus’.⁸⁷ Het nieuwe beeld van Jezus dat zo ontstond werd door de moderneren aan hun gemeenteleden voorgelegd.⁸⁸

Zoals we gezien hebben in Kuenens rede, speelden maatschappelijke onderwerpen als de sociale kwestie een belangrijke rol bij de Vergadering van de moderne theologen. In de populariserende werken van de moderneren is dat nog sterker het geval. Het modernisme wilde gemeenteleden een vorm van christelijk geloof bieden die paste in de negentiende-eeuwse samenleving, en wilde rekening houden met maatschappelijke ontwikkelingen en daar in de theologie ruimte aan bieden. Naast de sociale kwestie nam bijvoorbeeld de schoolstrijd in het moderne debat een grote plaats in.

In deze studie zal de nadruk liggen op de visie van de moderneren op onderwerpen die niet alleen de kerk, maar de maatschappij als geheel aangingen, zoals de ontwik-

⁸⁷ Meyboom, *Hoofdbeginselen der Nieuw-Christelijke richting*, 44.

⁸⁸ Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, 129.

keling van de evolutieleer, de schoolstrijd, de sociale kwestie en natuurrampen als de cholera-epidemie van 1866. De andere aspecten van het modernisme, zoals de visie op de bijbel en Jezus in het bijzonder, worden alleen besproken voor zover zij meespelen in de eerder genoemde kwesties. Voor de maatschappelijke positie van de moderneren is verder Kuenens 'kerkelijke kwestie' van belang: in de jaren zestig had het modernisme te maken met het vroegtijdig uittreden van diverse predikanten. Dat had grote invloed op de geloofwaardigheid van het modernisme. Het leidde onder meer tot de vraag welke consequenties het modernisme eigenlijk had voor het geloofsleven van het gewone gemeentelid.

De bronnen worden in dit boek soms thematisch, soms chronologisch behandeld. Waar de chronologie van belang is, bijvoorbeeld omdat een ontwikkeling in het denken waar te nemen is, zal deze gevolgd worden. In de populariserende literatuur van de moderneren geldt echter voor veel thema's dat ze door de jaren heen naar voren blijven komen; uiteraard worden ze soms door individuele auteurs verschillend benaderd. In dit boek wordt in deze gevallen het materiaal thematisch bestudeerd. Door deze thematische bestudering kan vastgesteld worden welke gemeenschappelijke opinie over een bepaald onderwerp bij de moderneren bestond en welke redenen ze hadden om die opinie te handhaven, te verdedigen en te propagieren door middel van popularisering.