



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Vrijzinnig noch rechtzinnig : Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) in de ban van het ethische beginsel

Gerretsen, P.W.J.L.

Citation

Gerretsen, P. W. J. L. (2013, October 10). *Vrijzinnig noch rechtzinnig : Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) in de ban van het ethische beginsel*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/21930>

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/1887/21930>

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

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/21930> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Gerretsen. P.W.J.L.

Title: Vrijzinnig noch rechtzinnig : Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) in de ban van het ethische beginsel

Issue Date: 2013-10-10

VRIJZINNIG NOCH RECHTZINNIG
DANIËL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE (1818-1874)
EN
JAN HENDRIK GERRETSEN (1867-1923)
IN DE BAN VAN HET ETHISCHE BEGINSEL

Proefschrift

ter verkrijging van
de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden,
op gezag van Rector Magnificus prof.mr. C.J.J.M. Stolker,
volgens besluit van het College voor Promoties
te verdedigen op donderdag 10 oktober 2013
klokke 16.15 uur

door

Paulus Willem Johannus Laurentius Gerretsen

geboren te Utrecht

in 1945

Promotiecommissie

Promotor: Prof.dr. E.G.E. van der Wall

Leden: Dr. F.G.M. Broeyer (Universiteit Utrecht)
Dr. J.W. Buisman
Prof.dr. E.P. Meijering
Prof.dr.Th.M. van Leeuwen

INHOUDSOPGAVE

I OM TE BEGINNEN.....	5
EEN WOORD VOORAF	5
HOOGTIJ VAN DE ETHISCHE RICHTING.....	5
ETHISCH IS NOG NIET ETHISCH	8
TOUR D’HORIZON.....	10
THEOLOGIE ALS WETENSCHAPPELIJK EXPERIMENT	12
VIER CASE STUDIES.....	16
LA SAUSSAYE	17
GERRETSEN.....	19
TOT SLOT	21
II OMWILLE VAN DE HEMEL: DE AARDE - DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE ALS ‘EMPIRISCH’ THEOLOOG	24
TWEE ORATIES	24
ALLEEN HET GELOOF	30
GRONINGSE BENOEMINGEN ALS ERKENNING	32
MISKENNING.....	38
EEN EENZAAM STRIJDER	39
‘POLEMISCHE SYMPATHIE’	41
VAN LEIDEN NAAR ROTTERDAM	45
HOGLERAAR?	46
TE LEIDEN?.....	48
TE UTRECHT?	52
THEOLOGIE EEN WETENSCHAP?	56
EEN TIJD VAN GISTING	59
EMPIRISCH OF ETHISCH?	61
NATURALISME	63
NATURALISTISCH OF ETHISCH?	65
NATURALISME VERSUS ETHISCH	69
DE ORATIE VAN LA SAUSSAYE	70
“EVIDENCE BASED THEOLOGY?”	73
WEERKLANK.....	76
DE WET OP HET HOGER ONDERWIJS UIT 1876.....	77
III OMWILLE VAN DE AARDE: DE HEMEL - DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE ALS ‘SPECULATIEF’ DENKER	81
‘ERNST EN VREDE’	81
MISKENNING IN HET BINNENLAND	88
ERKENNING IN HET BUITENLAND	90
‘JUBELFEIER’ IN WEZEL.....	91
EREDOCTORAAT	94
GELOVEN ALS ALGEMEEN MENSELIJK VERMOGEN	97
KIRCHENTAG IN BARMEN	103
ALLIANCE EVANGÉLIQUE IN GENÈVE.....	105
ETHISCH VERSUS CONFESSIONEEL	107
‘AHNUNG’ ALS ONTLUIKEND GELOOF	109
HUMANISERING VAN HET GELOOF	110
FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, GRONDLEGGER VAN DE WETENSCHAPPELIJKE THEOLOGIE	114
BEGRIIP VERSUS IDEE.....	116
THEOLOGIE ALS WETENSCHAP SUI GENERIS	118

CARL DAUB, GRONDLEGGER VAN DE SPECULATIEVE THEOLOGIE	120
SPECULATIEF DENKEN ALS METAFORISCHE TRANSFIGURATIE.....	122
THEOLOGIE ALS APOSTOLAAT.....	125
SPECULATIEF EN ETHISCH: SYNONIEME FENOMENEN?	127
SPECULATIEF WAS NIET ALTIJD SPECULATIEF	130
EEN ATYPISCHE HOLLANDER.....	132
IV VAN LA SAUSSAYE NAAR GERRETSEN - EEN INTERMEZZO	133
LA SAUSSAYE	133
GERRETSEN.....	135
V OM DE ZEKERHEID VAN HET GELOOF - JAN HENDRIK GERRETSEN IN HET BRANDPUNT VAN DE STRIJD OM DE MODERNE BIJBELKRITIEK	141
EEN BOM IN DE HAAGSE HERVORMDE GEMEENTE?.....	141
EEN COMPLEX VERHAAL.....	142
OPMARS VAN DE CONFESSIONELEN.....	142
VOORGESCHIEDENIS	147
ABRAHAM KUYPER IN DE AANVAL	148
EEN BLINDGANGER UIT 1896	151
WEINIG WEERKLANK	153
SCHRIEKE EN ZEYDNER	155
OUVERTURE VAN HET HAAGSE CONFLICT	159
WAT BEWOOG CRAMER?	162
BIJBELKRITIEK OP DE KANSEL.....	163
GERRETSEN SPREEKT ZICH UIT.....	164
CRAMER EN GERRETSEN: EENDER EN ANDERS.....	167
DIAKENEN ROEREN ZICH.....	171
GERRETSEN IN 'T NAUW.....	173
KERKELIJKE HEREN ONDER ELKAAR	175
RADICALE DIAKENEN DELVEN HET ONDERSPIT	177
HET STRIJDTONEEL VERLEGD NAAR DE KERKENRAAD	178
EEN MOTIE VAN TREURNIS	179
DE MOTIE BLIJFT HANGEN.....	179
EEN TOORNENDE DIAKEN.....	180
DE RUST WEERGEKEERD?	183
GELOOF EN BIJBEL BIJ GERRETSEN	184
SCHRIFTUURLIJK.....	189
MARIA EN PAULUS.....	192
EEN KRITISCHE CATECHISANT.....	193
VI OM GOD TE KENNEN - JAN HENDRIK GERRETSEN ALS THEOLOGISCH AVANTGARDIST	195
EEN OMSTREDEN BENOEMING.....	195
HEGEMONIE VAN DE ETHISCHE THEOLOGIE	195
KUYPER IN DE AANVAL.....	196
EEN EERSTE BRES.....	197
CONFESSIONALISERING VAN DE THEOLOGIE	197
EEN VERDEELDE FACULTEIT	199
HEEMSKERK TREKT ZIJN EIGEN SPOOR.....	201
WILHELMINA INTERVENIEERT	201
UNIVERSITEIT OF SEMINARIE?.....	203
ETHISCH OPNIEUW BUITENSPEL	206

EEN EERDERE VOORDRACHT	207
THEOLOGIE ALS WETENSCHAP	211
TUSSEN HISTORICUS EN THEOLOOG	213
GEEN KERKELIJKE LEER	219
VAN HISTORICUS NAAR THEOLOOG.....	221
PROFESSORAAL OF PROFETISCH?	225
TERUG NAAR DE VOORDRACHT VOOR HET PROFESSORAAT IN UTRECHT.....	228
OPNIEUW RECHTVAARDIGMAKING	229
ZO MICRONIUS, ZO RECHTVAARDIGMAKING	230
WAARDERING	233
EEN OPMERKELIJKE BENOEMING.....	236
GERRETSEN ALS DOGMATICUS	241
SPECULATIEF DENKER.....	246
WETENSCHAPPELIJKE ATTITUDE.....	247
WORSTELING MET DE ENGEL	248
VII OM TE EINDIGEN- ENIGE NABESCHOUWINGEN	250
IN DE BAN VAN HUN BEGINSSEL	250
ETHISCH: EEN THEOLOGISCH REVEIL	251
CHRISTOCENTRISCH.....	254
EEN ‘DRIEDIMENSIONALE’ VISIE	256
ANAGOGISCHE TRADITIE.....	257
HET ETHISCH REVEIL: EEN ‘PARADIGM SHIFT’?.....	263
IN DE BAN DOOR HUN BEGINSSEL.....	264
TOT SLOT	267
SUMMARY	269
KORTE LEVENSSCHETSEN	273
DANIËL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE	273
JAN HENDRIK GERRETSEN	274
GERAADPLEEGDE ARCHIEVEN	275
OPENBARE ARCHIEVEN	275
PARTICULIERE ARCHIEVEN	276
GERAADPLEEGDE LITERATUUR.....	277
INDEX VAN NAMEN	302
CURRICULUM VITAE.....	3029

I OM TE BEGINNEN

Een woord vooraf

Sinds het verschijnen van de ethische theologie in ons land na het midden van de negentiende eeuw is haar een eigen plaats betwist. Waar de voormannen van deze richting meenden met het zogenaamd ethische beginsel een algemeen principe gevonden te hebben dat aan geen enkele richting of partij kon toebehoren, dus ook niet aan de ethische richting, werd dit van vrijzinnige en rechtzinnige zijde principieel ontkend. Ethisch was in feite ofwel vrijzinnig ofwel rechtzinnig of een hybride vorm. De geestelijke vader van de ethische richting Daniël Chantepie de la Saussaye wilde eigenlijk van geen richting weten en legde alle nadruk op ‘ethisch’ als beginsel.¹ Toch bleef men van de ‘ethische richting’ spreken. Dat raakte zo ingeburgerd dat beginsel en richting synoniem leken te worden. Dat was zeker het geval toen Jan Hendrik Gerretsen in 1911 de brochure *Het goed recht der ethische richting* publiceerde, waarin het niet zozeer om de ethische richting maar om het ethische beginsel ging.²

Hoogtij van de ethische richting

‘Wanneer men hoort, dat iemand ethisch is, dan maakt men onwillekeurig een buiging. Ethisch, d.i. beschaafd, - evangelisch, d.i. water en melk, - modern, d.i. filosofisch en religieus zwak, - gereformeerd, d.i. wat achterlijk en bekrompen, maar ... ethisch, d.i. groot diep verheven, d.i. profetisch, d.i. ernstig, d.i. diep, d.i. eerbied hebben voor de traditie en toch weer geestelijk vrij staan van de traditie ... ethisch, - ja wat is ethisch al niet!’³ Raker dan de Groningse vrijzinnige predikant G. Hulsman het deed, kon de ethische richting nauwelijks

¹ Overeenkomstig de door hem eertijds aan J.H. Scholten geuite wens om hem alleen bij de laatste naam te noemen, indien hij zijn naam wenste af te korten, citeer ik hem als La Saussaye. ‘Ik neem deze gelegenheid waar, om degenen die mij de eer mogten aandoen om mij aantehalen, te verzoeken, of mijn naam voluit te schrijven, of mij bij mijnen laatsten naam te noemen, als waaronder mijne familie bekend is.’ La Saussaye, *Openbare brief van D. Chantepie de la Saussaye, predikant te Leyden, aan dr. J.H. Scholten, hoogleraar te Leyden* (1855), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye* I, 284 noot 1. Voortaan te citeren als: VW. Wat betreft de ‘laatste naam’ heerst er in publicaties nogal wat verwarring. Overwegend komt men *De la Saussaye* tegen, maar vooral in contemporaine literatuur ook *La Saussaye*. Zelf ondertekende hij met *La Saussaye*, getuige zijn brieven aan Beets en een telegram uit 1872, waarmee hij zijn benoeming in Groningen aanvaardde. Voor mij is dat reden om hem in dezen te volgen.

² Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting* (Nijmegen 1912). Hetzelfde kan gezegd worden van de brochure van J.J.P. Valeton jr., *De ethische richting* (Baarn 1909).

³ G. Hulsman, *Het ethisch beginsel en de ethische richting* (Groningen 1911) 9-10. Onder ethisch in verband met een kerkelijke en theologische richting werd niet verstaan wat de term tegenwoordig uitdrukt. Eigenlijk zou het daarom tussen aanhalingstekens geplaatst moeten worden, maar omwille van de leesbaarheid laat ik dat achterwege. Zie voor G. Hulsman (1867-1958): W.G. van der Tak, ‘Gerrit Hulsman’, in: *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse letterkunde* 1958 78-84. Voortaan te citeren als: *Jaarboek MNL*.

getypeerd worden: een kerkelijk-theologische stroming, die zich uiterst moeilijk liet inpassen in het kerkelijk stromenland uit de tweede helft van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw.⁴ De ethische voormannen La Saussaye en J.H. Gunning jr. konden in de ogen van moderne en orthodoxe geloofsgenoten maar geen kleur bekennen: waren zij nu modern of orthodox?⁵ Naar eigen zeggen konden zij geen kleur bekennen omdat dit in strijd was met hun beginsel. Dat bracht de ethische richting in een zeker isolement, dat door La Saussaye als chronische miskenning werd ervaren. Hij voelde zich een paria in theologisch Nederland.⁶

Daar was echter tegen het einde van de negentiende eeuw verandering in gekomen.⁷ De rollen leken omgekeerd, zo meende Hulsman te constateren: het waren nu de ethischen die op de troon zaten. Dat leidde tot het curieuze effect dat verscheidene denominaties zich tooiden met het epitheton ‘ethisch’. Zo placht de Amsterdamse predikant C.A. ter Linden te zeggen confessioneel te zijn met een ethische staart.⁸ En de uitgesproken confessionele Amsterdamse predikant P.J. Kromsigt pleitte in 1906 openlijk voor meer aandacht voor het ethisch karakter van de waarheid, waarmee hij bedoelde dat zij niet alleen een aangelegenheid was van het hoofd, maar eveneens van het hart.⁹ Maar ook ter linkerzijde maakte men avances in de ethische richting en schaamde men zich er allerminst voor om als ‘modern-ethisch’ geafficheerd te worden.¹⁰

⁴ Zie voor de ethische richting onder meer: A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde kerk vanaf 1795: haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw* (Kampen 2004⁷) 125-152 en M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920: Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valetton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk* [diss. VU] (Kampen 1990).

⁵ Zie voor een biografische schets van La Saussaye de bijlage *Korte levensschetsen*. Zie voor J.H. Gunning jr. (1829-1905): *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme* IV 65-173 (A. de Lange). Voortaan te citeren als: *BLGNP*

⁶ La Saussaye, *Brief aan mr. Groen van Prinsterer, ten geleide van een tweede uitgave van de Nood der Kerk* (Rotterdam 1865) xlvi.

⁷ De Utrechtse oudtestamenticus J.J.P. Valetton jr. zal hier zeker mede debet aan zijn geweest. Tal van studentengeneraties heeft hij weten te inspireren, niet alleen door zijn colleges, maar ook door zijn persoonlijke betrokkenheid. Hij gaf wekelijkse bijbellezingen en was een veel gevraagd spreker op conferenties van het Utrechts studentengezelschap *Eltheto* en de *NCSV*. Uit een in 1912 verschenen in memoriam blijkt de betekenis van Valetton voor zijn studenten die later als predikant werkzaam waren. J.H. Gerretsen e. a., *In memoriam prof. dr. J.J.P. Valetton Jr.* (Nijmegen 1912). Zie voor J.J.P. Valetton jr. (1848-1912): *BLGNP* III, 360-365 (F.G.M. Broeyer).

⁸ Mondelinge mededeling van zijn kleinzoon C.A. ter Linden, emeritus predikant van de Kloosterkerk te Den Haag. Zie voor C.A. ter Linden sr.: Nico ter Linden, *Mijn vader* (Amsterdam 2011) 9-11.

⁹ P.J. Kromsigt, ‘Het ethisch karakter der waarheid’, *Troffel en Zwaard: tweemaandelijks tijdschrift, uitgegeven door en onder redactie van het comité tot verspreiding van de beginselen der Confessioneele Vereeniging met medewerking van andere godgeleerden* 8 (1905) 47-51. Zie voor P.J. Kromsigt (1866-1941): *BLGNP* II, 288-290 (G.P. van Itterzon).

¹⁰ De laatste benaming had betrekking op een toenadering rond 1900 tussen de zogenoemde malcontenten, moderneren die ongelukkig waren met het intellectualistische karakter van het modernisme, en de ethischen. Zie C.M. van Driel, *Schermen in de schemering: vijf opstellen over modernisme en orthodoxie* (Hilversum 2007) 160-174. Gerretsen was evenals zijn Haagse collega J.A. Cramer bij deze toenadering betrokken. De

Ethisch klonk bij het aanbreken van de twintigste eeuw gedistingeerd, een beetje Haags.¹¹ Waren het immers niet bij voorkeur Haagse dames die zich met dezelfde voorliefde ethisch noemden als dat zij de vrouwenemancipatie en de opvoedingsidealen van Jan Ligthart omhelsden?¹² Onder ethisch verstond men ook esthetisch in de zin van eloquent, iets waarin Haagse predikanten schenen uit te blinken. Zelfs zozeer dat menig gereformeerde broeder zich er bij tijd en wijle niet aan scheen te kunnen onttrekken.¹³ Het is dan ook niet verbazingwekkend dat het liturgische réveil zijn bakermat had in Den Haag.¹⁴ Ethisch was Haags, niet alleen omdat dat *salonfähig* was, maar ook *hoffähig*.¹⁵ Sprak uit het kerkbezoek van Wilhelmina niet een voorkeur voor ethische predikanten?¹⁶ En wie daar nog aan mocht twijfelen, werd uit de droom geholpen toen zij in 1909 de doop van Juliana toevertrouwde aan de uitgesproken ethische predikant J.H. Gerretsen.¹⁷ Het gedistingeerde karakter van ethisch bracht ook een zekere distantie met zich. Dit werd fraai getypeerd door de Groningse hoogleraar Isaäk van Dijk toen hij zei dat in de ethische theologie ieder minzaam voor zichzelf sprak.¹⁸ Een tolerantie die men liberaliteit placht te noemen.¹⁹

ongebruikelijke naam malcontent-ethisch komt voor in: H. Zeydner, 'Voor de leestafel: A.M. Brouwer, De moderne richting', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 27 (1913) 45.

¹¹ Volgens de Haagse predikant F. van Gheel Gildemeester deed zich een soortgelijk onderscheid al voor onder theologische studenten. Zij, die de ethische richting waren toegedaan, gedroegen zich als 'heren' ter onderscheiding van hun orthodoxe studiegenoten, die zij voor 'boeren' hielden om hun 'vierkante en plumpe' opvattingen. Zie: F. van Gheel Gildemeester, 'De ethischen: D. Chantepie de la Saussaye', *Nieuw Kerkelijk Weekblad* 1 (1916) 16. Zie voor F. van Gheel Gildemeester (1855-1929): *BLGNP* V, 202-204 (J.W. van Hulst).

¹² De Amsterdamse Gereformeerde predikant J.C. Sikkel sneerde over de Haagse ethische predikant J.A. Cramer: 'Zoo zal Dr. Cramer te 's-Gravenhage een middagcursus over den Bijbel geven voor dames - de heeren heeft hij nadrukkelijk niet uitgenoodigd.' Geciteerd in: *De Heraut*, 25 april 1897. Zie voor J.C. Sikkel (1855-1920): *BLGNP* I, 342-343 (P.L. Schram) en voor J.A. Cramer (1864-1952): *BLGNP* II, 146-148 (J. Alma). Zie voor Jan Ligthart en Haagse dames: Saskia van Oenen, *Meesterschap en moederschap: teksten van Jan Ligthart en tijdgenoten als onderwerp van vrouwenstudies-pedagogiek* [diss. UvA] (Amersfoort-Leuven 1990).

¹³ Gerretsen, 'De "ethischen" en de "gereformeerden" in de praktijk' III, *Kerkelijk Weekblad* 3 (1912) 4. Voor wat betreft de Haagse predikanten: 'Onder leiding van zulke mannen [Haagse predikanten] moest het kerkelijk leven bloeien: over het algemeen waren de kerken goed bezet. Het is misschien omdat ik in mijn jeugd zó verwend ben onder het gehoor van deze mannen, dat ik later bij de Katholieken eigenlijk nooit een spreker ontmoet heb, die mij blijvend kon boeien. Bij de meesten hunner - zelfs bij de zeer eloquente Borromeüs de Greeve - miste ik de scherpzinnigheid, de fijnzinnigheid, de gratie en het *savoir-vivre* van de Haagse predikanten uit het eerste kwart dezer eeuw.' J. Taal, *Door vrij denken tot christelijk geloven: protestants religieus leven in Nederland tijdens de eerste helft van de 20ste eeuw* (Brugge-Utrecht 1966) 39.

¹⁴ P.W.J.L. Gerretsen, 'Een weinigje liturgie: de eerste liturgische dienst in de Kloosterkerk op 13 november 1911', in: M.C. Berends ed, *Flitsen uit zes eeuwen Kloosterkerk* (Den Haag 2000) 85-89.

¹⁵ 'De ethische richting kende alleen officieren, geen soldaten' heeft O. Noordmans eens opgemerkt. O. Noordmans, 'Ethisch' (1952), O. Noordmans *Verzamelde werken* (Kampen 1981) III, 503. Voortaan te citeren als: VW. Zie voor O. Noordmans (1871-1956): *BLGNP* I, 220-223 (A. van Haarlem).

¹⁶ De al genoemde predikant Sikkel smaalde daarover: 'De Koningin ging immers bij de ethische heeren Cramer en Welter en Zeydner ter kerke.' Geciteerd in: *De Heraut*, 25 april 1897.

¹⁷ Zie voor een biografische schets van Gerretsende de bijlage *Korte levensschetsen*.

¹⁸ Geciteerd in: Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 13. Zie voor Is. van Dijk (1847-1922): *BLGNP* II, 181-185 (A. van Haarlem).

¹⁹ J.M. Jalink, *Herinneringen uit de eerste jaren der Duinoordkerk* (Den Haag 1932) 41. De term liberaliteit kwam al voor bij La Saussaye en had kennelijk minder te maken met een bepaalde denkrichting of

Ethisch is nog niet ethisch

Maar het was niet alles ethisch wat de klok sloeg, zo luidde het oordeel van de jonge ethische theoloog Oepke Noordmans eind jaren twintig van de vorige eeuw, toen de ethische theologie geleidelijk in de ban kwam van de dialectische theologie.²⁰ Bij velen die zich ethisch noemden, kwam het aan op een verantwoorde levensstijl en esthetische geloofsbeleving. Wát je precies geloofde, daarop kwam het minder aan. En voor niet weinigen gaf het adagium ‘niet de leer, maar het leven’ goed weer wat het was om ethisch te zijn. Het geeft dan ook te denken dat Gerretsen, als geestelijk vader van de liturgische beweging en als hofprediker, juist wars was van alle esthetiek in preken en zich als geen ander bezighield met theologische vraagstukken.

Was Gerretsen, die zich in hart en nieren ethisch voelde, daarmee niet een beetje atypisch - gezien wat in zijn tijd voor ethisch doorging? Kennelijk hield het voor hem iets anders in dan voor de meesten in die tijd. Hij was wel esthetisch, maar geen estheet - een door en door artistieke natuur zonder artistieke allures.²¹ De meditatie van Gerretsen bij de doop van Juliana was uiterst sober, op het kale af. Hij vermeed alle effectbejag in zijn preken om zo de verkondiging zelf aan het woord te laten komen.²² ‘Het is niet echt, niet waar in den

geloofsovertuiging dan met een mentale attitude. ‘Wel kunnen we niet ontkennen dat ons de lof schraal of liever [...] de waardeering flauw voorkomt, wanneer men bedenkt dat het hier iemand geldt [Isaac da Costa], wiens *waarachtige liberaliteit* uit al zijn geschriften, uit *geheel zijn wezen* spreekt [...] [cursivering door mij].’ La Saussaye, ‘Antwoord van J.H. Scholten aan mr. Is. da Costa’ (1853), VW I, 125.

²⁰ O. Noordmans, ‘Twee kerkelijke richtingen’ (1926-1929), VW III, 373-379. In negatieve vorm kwam het voor als illiberaliteit der ‘liberalen’. Zie: La Saussaye, *Leven en rigting: vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd* (1865), VW III, 58. Zie voor het verband tussen de ethische en dialectische theologie: J.J. Stam, ‘Van de Ethische Theologie naar Karl Barth’, in: A.F.N. Lekkerkerker e.a. ed, *Ernst en Vrede: opstellen rondom de ethische theologie* (Den Haag 1951) 32-61.

²¹ Niet dat hij artistieke allures had. Hij deed nooit alsof. Maar zijn geheele levenshouding werd gekenmerkt door datgene wat den ware kunstenaar maakt: eerbied.’ G. van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: een boekje van herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 75. Oorspronkelijk verschenen als G. van der Leeuw, ‘In memoriam dr. J.H. Gerretsen’, *Mededeelingen uit de Ethische Vereeniging* 1923. Zie ook: G. van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen* (Den Haag 1924) 19. Wat betreft het onderscheid tussen artistiek en esthetisch bij Gerretsen: ‘Veel wordt aesthetisch gegrepen dat niet innerlijk wordt gerealiseerd.’ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1910) [bijbellezing], schrift VII, HGA, CG 19. Voortaan te citeren als: *Inleiding over de Opstanding. De bijbellezingen zijn verslagen, hoogstwaarschijnlijk op grond van de aantekeningen van Gerretsen die verloren zijn gegaan. Deze veronderstelling is gebaseerd op de aantekening op de binnenzijde van het voorkaft van Schrift IV: ‘Gecopieerd, niet gecorrigeerd’.*

²² ‘Ik zal bv. in mijn preeken vermijden naar een goed gekozen woord te zoeken, omdat in het mooie woord zoo licht de poging ligt mij zelve te zoeken en mijn preek over de kruisiging bijv. te gebruiken als een middel om furor te maken.’ Gerretsen aan Wilma, 15 oktober 1915. Haags Gemeentearchief [HGA], Collectie Gerretsen [CG] inv. nr. 29. Voortaan te citeren als: Gerretsen aan Wilma. Zie voor Wilma, *nomme de plume* voor Willemina Vermaat (1873-1967): G.J. van Bork en P.J. Verkruyssen, *De Nederlandse en Vlaamse schrijvers* (Weesp 1985).

diepsten zin des woords. Het is zoo rhetorisch. En is er iets ellendiger op de wereld dan rhetorica?', schreef Gerretsen ooit in een recensie.²³

Gerretsen was voor velen, in het bijzonder voor jongeren, een geloofsheld zonder zich ooit als gelovig voor te doen. Tenslotte ontzag hij zichzelf niet om de geloofswaarheden op een geheel eigentijdse manier te doordenken en te doorgronden. Waar anderen theologie en dogmatiek al gauw voor gezien hielden, daar ging Gerretsen onvermoeibaar door tot aan of soms zelfs over de grenzen van het menselijk denkvermogen.²⁴ Diepzinnig en speculatief, zo werd hij veelal gekenschetst.²⁵ Vaak was dat uit waardering en bewondering, maar voor sommigen zullen deze kwalificaties als eufemismen geklonken hebben voor ondoorgrondelijk en excentriek.

Dit alles gold *mutatis mutandis* ook voor La Saussaye als geestelijk vader van de ethische theologie. Ook als prediker was La Saussaye sober en vermeid eveneens alle *brille* die iets kon doen schijnen wat het niet was.²⁶ Toch waren er in het begin van de twintigste eeuw - een kleine halve eeuw na zijn dood - in Leiden en Rotterdam, waar hij als predikant gestaan had, nog enkelen te vinden die de herinnering aan hem als prediker en zielzorger in ere hielden.²⁷ Voor Isaïc da Costa was de jonge La Saussaye 'een onzer innigste en diepzinnigste theologen.'²⁸ Een ander sprak van een creativiteit die nieuw licht wierp op tal

²³ Gerretsen, Voor de Leestafel: S.K. Bakker, Van het droeve en blijde leven [gedachten van een christen-socialist], Rotterdam 1907', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1907) 34.

²⁴ '[...] en zien wij hem weer als de forsche krachtige persoonlijkheid, met zijn oog tintelend van levenslust, maar ook met dien zoekende en vorschende blik, die hem al 't omringende deed vergeten en doordrong in de innerlijke wereld des geestes.' J.A. Cramer, 'Dr. J.H. Gerretsen', in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 22. En: 'Want hij was een dogmatische en filosofische geest. Ik moest bij J.H.G(erretsen) dikwijls denken aan het woord van Dr. Beynen over J.H.G(unning): 'anderen weten misschien evenveel, maar G. is een geest van hooger orde.' F. van Gheel Gildemeester, 'In memoriam dr. Jan Hendrik Gerretsen', in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 8. Beijnen was rector van het Haagse gymnasium en goed bevriend met Gunning. Het citaat van Beijnen is te vinden in: J.H. Gunning J.Hz., *Prof. dr. J.H. Gunning: leven en werken* (Rotterdam 1923) III, 273. Zie voor L.R. Beijnen (1811-1897): Joh. Dyserinck, *Dr. L.R. Beijnen* (Den Haag 1906). Ook anderszins werd Gerretsen met Gunning vergeleken. Zo schreef diens zoon: '[...] hij [Gerretsen] doet mij telkens aan mijn vader denken, soms heeft hij de warmen toon van Valeton.' J.H. Gunning J.Hzn, 'Keur van overdenkingen Overdenkingen uit de nalatenschap van Dr. J.H. Gerretsen', *Pniël: weekblad voor het Christelijke gezin* 33 (1925) 5 december.

²⁵ Bijvoorbeeld: 'Gerretsen was een speculatieve geest. Hij speculeert altijd; ook op den preekstoel kon hij het niet laten,' Van Gheel Gildemeester, 'Brieven aan ds. S.H. Buytendijk', in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 120. En: 'Ongetwijfeld werkte zijn geest, die meer op nadenken, men zou zelfs kunnen zeggen: nadenkend-phantaseeren, dan op onderzoeken was gericht, in die richting [van de dogmatiek].' *Nieuwe Rotterdamsche Courant* 20 november 1923 ochtendblad A2. Voortaan te citeren als: NRC.

²⁶ A.M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye: eene historisch-dogmatische studie* (Groningen 1905) 32.

²⁷ Van Gheel Gildemeester, 'De ethischen', 18.

²⁸ Geciteerd in: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 77. Eenzelfde oordeel had Willem de Clercq: 'Deze ochtend ging ik [De Clercq] in de Fransche kerk bij La Saussaye, een vriend van Gerrit [...] De preek trof mij [...] Er was diep inzicht in over de kennis Gods in Christus [...] Men kan wel zien, dat hij uit de filosofie komt, dat hij al de zaken nog niet in het geloof gegrepen heeft, doch er is een diepte in het onderzoek en in de beschouwing, die ik zelden hoorde.' Allard Pierson, *Willem de Clercq naar zijn dagboek* (Haarlem 1889) II 231.

van traditionele waarheden.²⁹ Evenals Gerretsen werd La Saussaye niet zelden voor diepzinnig en derhalve, tot zijn teleurstelling en ook ergernis, voor onbegrijpelijk gehouden.³⁰

Tour d'horizon

La Saussaye en Gerretsen waren congeniale karakters, die beiden met hart en ziel het ethisch denken waren toegedaan, maar dan wel op een wijze die afweek van wat Hulsman, en velen met hem, daaronder meende te verstaan. Wat verstonden zij dan onder ethisch? Noordmans liet het niet alleen bij de constatering dat niet alles ethisch was wat zich als ethisch voordeed, maar schetste ook de coördinaten van wat La Saussaye zich daarbij voorstelde. Ethisch wilde volgens Noordmans zeggen dat leer en leven, doen en denken, gezien werden in een voortdurende dialectische verhouding. Dialectisch wil hier zeggen dat leven niet zonder leer kan en omgekeerd de leer niet zonder het leven. Zij konden niet los van elkaar gezien, gedacht en begrepen worden. Theologisch gesproken, betekende dit dat spreken over God pas zin kreeg zodra ook de mens in het vizier kwam.

Ethische theologie zag La Saussaye dan ook als een voortdurend *va-et-vient* tussen hemel en aarde, als de engelen in Jacobs droom te Bethel. La Saussaye en later Gerretsen balanceerden in hun denken tussen hemel en aarde en namen de dualiteit van deze twee werkelijkheden uiterst serieus zonder hun onderlinge verbondenheid uit het oog te verliezen. Elke theologische uitspraak stond dan ook onder het voorteken van voorlopigheid.³¹ Daarom hing boven de schrijftafel van Gerretsen in grote letters het woord *Nochtans* om zich die voorlopigheid te herinneren.³² La Saussaye trof het *va-et-vient* van het ethische denken in de kern toen hij schreef: ‘Se rendre compte de la nature et du contenu de sa foi, c’est humaniser le divin sans lui enlever son caractère divin’.³³

De ethische theologie was gespeend van elke vorm van fundamentalisme. Dat wil zeggen, dat zij een vast beginsel in de vorm van een postulaat - een ‘Gedankending’, zoals La

²⁹ Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, 18.

³⁰ ‘Daarbij bezat hij een zeer fijngevoelig karakter en groote behoefte en begeerte naar sympathie, waardoor het hem moeilijk viel, zich te troosten over zijn niet-begrepen-worden of over den onwil om hem te begrijpen.’ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 32.

³¹ Die voorlopigheid ontging menig tijdgenoot zoals La Saussaye’s Utrechtse ambtgenoot G. Barger. Deze begreep niet hoe La Saussaye en Gunning met dit dualisme, ‘met die inwendige tweespalt’, vrede konden hebben. Hij schreef deze duisterheid van stijl ook toe aan dit dualisme. Zie: G. Barger aan Groen van Prinsterer, 12 maart 1862, *Briefwisseling Groen van Prinsterer III*, 534.

³² Zie: A. van Solinge aan C.F.J. Antonides, 7 januari 1974. Brief is in het bezit van de auteur.

³³ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande: souvenirs et impressions* (1860), VW II, 343-469.

Saussaye het noemde³⁴ - waarop men verder wilde bouwen, principieel afwees. Als de ethischen spraken van beginsel, dan dachten zij daarbij eerder aan levensbeginsel dan aan grondslag of principe. Deze opvatting van beginsel was in het intellectualistisch denkklimaat, dat in die tijd in kerkelijk Nederland heerste, tamelijk ongebruikelijk. La Saussaye en Gerretsen wilden niet voortbouwen op wat met de kerkelijke traditie gegeven was waardoor grondplan en contouren eigenlijk al bij voorbaat vastlagen. Nee, zij wilden op eigen kracht en op eigen kompas onderzoeken, en in al zijn implicaties doordenken, wat het betekent als men God en mens in een persoonlijke of ‘dialogische’ verhouding op elkaar betreft. Zij wilden doordenken wat het wil zeggen wanneer men God als schepper ‘anthropomorphiseert’ en de mens als schepsel ‘theomorphiseert’.³⁵ Theologie werd eerder gezien als vraagstuk en waagstuk waarbij theologische of kerkelijke *partis pris* principieel werden afgewezen. De waarheid openbaarde zich immers nooit vooraf, *a priori*, maar altijd achteraf, *a posteriori*. Net zoals, naar het wijze woord van de Duitse filosoof Hegel, de uil van Minerva eerst uitvliegt als de schemering invalt.³⁶

Deze denkwijze verklaart mede waarom de ethischen zich in tal van theologische en kerkelijke kwesties tamelijk liberaal opstelden, zoals zij dat bijvoorbeeld deden ten aanzien van de moderne bijbelkritiek. Dat de bijbel Gods Woord was, kon in hun ogen nooit als een zekerheid aangenomen worden, maar moest gaandeweg blijken. Wat waar of waarachtig was, zou zichzelf immers vroeg of laat wel bewijzen.

Vrijmoedig en stoutmoedig gingen La Saussaye en Gerretsen als theologen te werk.³⁷ Als een ezel in de bergen ging de ethische theoloog stapvoets voorwaarts, elke steen toetsend op zijn betrouwbaarheid, in vertrouwen dat de waarheid zichzelf zou bewijzen of, beter gezegd, zich als waarachtig zou bewijzen. Dat relativeerde ook eigen pogingen en plannen, hoe nobel en vroom ook. Tekenend voor deze houding is de volgende herinnering van Gunning aan La Saussaye. Toen de Utrechtse theoloog J.J. van Oosterzee eens de vraag

³⁴ ‘Een beginsel is niet iets abstracts, geen *Gedankending*, maar iets reëels, het is gegeven in het voorwerp zelf [...]’ La Saussaye, *Het wezen der theologie: brief aan den hoogleraar P. Hofstede de Groot, door D. Chantepie de la Saussaye* (1867), VW III, 164.

³⁵ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten over de Leer der Hervormde Kerk* (1885 [oorspr. 1859]) VW II, 296.

³⁶ ‘Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechende Dämmerung ihren Flug.’ G.W.F. Hegel, *Grundlinien des Rechts* (Berlijn 2005² [oorspr. 1821]) 14.

³⁷ De vrijmoedigheid en stoutmoedigheid van de reformatoren stelde La Saussaye als een lichtend voorbeeld waarbij hij en zijn tijdgenoten als epigonen zwak afstaken: ‘Nous imitons ces phrases, nous répétons ces formules, mais où est l’esprit qui les a inspirées? [...] Quelles sont nos hardiesses, nos témérités fécondes?’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 461. Gerretsen zag zijn dogmatische werk als een ‘vermetel pogen’. Zie: Gerretsen aan S.H. Buytendijk, 27 november 1906. HGA, CG 3. Voortaan te citeren als: Gerretsen aan Buytendijk. Zie voor S.H. Buytendijk (1820-1910): *BLGNP* III, 69-70 (F.L. van ’t Hooft).

opwierp welke theologie in staat zou zijn de kwalen van zijn tijd te genezen, antwoordde La Saussaye: ‘Geene: want dat doet God alleen.’³⁸ Van dezelfde orde is wat Gerretsen zei bij de eerste liturgische dienst in 1911, die het begin zou zijn van de liturgische beweging: ‘Het zou kunnen zijn, dat later blijken zal dat hedenmorgen een nieuw stadium van ons kerkelijk leven is geopend. Het kan zijn, ik weet het niet en ik verdiep me er ook niet in. Ik behoef en wil dit ook niet weten.’³⁹

Theologie als wetenschappelijk experiment

La Saussaye en Gerretsen zagen zichzelf eerder als wetenschappelijke onderzoekers, die zich een weg wilden banen in een *terra incognita* dan als dogmatici die gebaande wegen volgden.⁴⁰ Theologie als experiment. Anders dan in de natuurwetenschap bleef hun onderzoek niet binnen de grenzen van de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid en richtte het zich tenslotte ook op een metafysische werkelijkheid. Waarneming, zou men kunnen zeggen, ging zodoende over in gewaarwording. Onvermoede en verborgen betekenissen konden aan het licht treden die inzicht boden in de ware aard van de werkelijkheid. Voor wie niet vertrouwd was met de metafoor als denkcategorie en deze alleen als stijfgevoel zag, was een dergelijke wijze van denken en spreken zweverig en nevelig, overdreven en fantastisch.⁴¹ Het was een kritiek die La Saussaye telkens weer ontmoette.⁴² Ook Gerretsen had te lijden van dergelijke kritiek: critici vonden hem in zijn denken springerig en chaotisch.⁴³

Er kwam een werkelijkheid aan het licht die niet aan het spel van blinde natuurkrachten bleek te zijn overgeleverd, maar beheerst werd door een ethisch motief. Dat

³⁸ J.H. Gunning jr., *Jezus Christus de middelaar Gods en der menschen* (Amsterdam 1884) xv. J.J. van Oosterzee stelde deze vraag in: *Van welke theologen is iets goeds voor de toekomst der kerk ter verwachten?: toespraak bij de hervatting der academische werkzaamheden in 1867* (Utrecht 1867).

³⁹ P.W.J.L. Gerretsen, ‘De eerste liturgische dienst’, 89. Zie voor J.J. van Oosterzee (1817-1882): *BLGNP II*, 351-356 (R.H. Bremmer).

⁴⁰ Gerretsen bewonderde die wetenschappelijke attitude in zijn leermeester J.J.P. Valetton jr.: ‘Hij wikte, hij woog. In de college-zaal hield hij de balans voor ons op. Men zag de balans stijgen, dalen, eindelijk sloeg zij door, zij moest doorslaan op dat punt. Ofwel de evenaar schommelde heen en weer; daar was het voor, daar was tegen; zij wogen tegen elkaar op; er kon geen decisie genomen worden. [...] Valetton smokkelde nooit. Valetton was geen apologeet. Zijn resultaat stond van te voren niet vast. Hij wilde nergens heen. Hij was een man, die in wetenschappelijke kwesties niet vooringenomen was. Hij was bereid, eigen meening aan een wetenschappelijk resultaat op te offeren [...]’ J.H. Gerretsen, ‘Prof. dr. J.J.P. Valetton’, in: Gerretsen e. a., *In memoriam prof. dr. J.J.P. Valetton Jr.* (Nijmegen 1912) 10.

⁴¹ Zoals bekend heeft de Franse filosoof Paul Ricœur de metafoor als denkcategorie in ere hersteld. Zie: Paul Ricœur, *La métaphore vive* (Parijs 1975).

⁴² DE moderne theoloog F.W.B. van Bell bijvoorbeeld verweet La Saussaye te idealiseren, te fantaseren en te chargeren. Zie: F.W.B. van Bell, ‘Eene opmerkelijke stem uit het kamp der orthodoxie’, *De Tijdspiegel* 15 (1858) 89.

⁴³ Het oordeel van een recensent over Gerretsens *Christologie* (1911) luidde: ‘[...] ook dit dogmatisch fragment draagt weer sterk het merk van den Schrijver. Het is alles ongewoon, paradox, chaotisch’, G. Vellinga, ‘Christologie. De persoon en het werk des Heeren’, *Theologische Studiën* 29 (1912) 297.

wilde zeggen dat de schepping een doortrokken was van een verlangen naar en erkenning van de ander of, een verlangen dat niet gericht was op zelfbevestiging - *conatus essendi* (Spinoza) - maar op het welzijn van de ander.⁴⁴ Het was een verlangen dat niet gericht was op zelfbevestiging maar op het welzijn van anderen. Het vinden en zichtbaar maken van dit ethische motief in natuur en geschiedenis was volgens La Saussaye het *Anliegen* van de ethische theologie: '[...] het opsporen, ontdekken en op den voorgrond stellen van de zedelijke zijde der toestanden, van datgene, waardoor de wereld der ervaring, met eene hoogere orde, met het koninkrijk Gods samenhangt [...].'⁴⁵

Persoonlijke betrokkenheid als grondmotief van het leven was eerst van waarde als zij in vrijheid tot stand kwam. Tegelijkertijd had deze betrokkenheid een verplichtend karakter. Deze twee-eenheid van vrijheid en van verplichting was geen theoretisch postulaat maar vrucht van geloofservaring.⁴⁶ De paradoxen die dit op theoretisch niveau met zich meebracht, konden in het toenmalige Nederland op weinig sympathie rekenen. Men betitelde het als 'Duitsche excentriciteit en paradoxen-jagt', een kritiek die ook op La Saussaye als ethisch theoloog afstraalde. Bij deze kritiek bleef het evenwel niet, ook het speculatieve karakter van de ethische theologie lag onder vuur als 'Fransche phantastery en hypothesen-manie'.⁴⁷

Het paradoxale karakter van het ethische denken kwam bijvoorbeeld tot uiting in wat in ethische kring onder beginsel verstaan werd. Beginsel kan begrepen worden als kiemkracht, creatief en dynamisch als het leven zelf.⁴⁸ Beginsel betekende dus: leven, beweging en verandering, levenskracht die haar eigen gang ging en daarin volhardde. Daarom kon Gunning ook opmerken dat hij zich bij vastheid van beginsel - en daarbij had hij het ethische beginsel op het oog - niets anders kon voorstellen dan verandering.⁴⁹ Paradoxaler kan

⁴⁴ Zoals bekend heeft De Franse wijsgeer Emmanuel Levinas (1905-1995) het idee van een kosmische ethische orde die zich niet wil voegen naar, en invoegen in, een 'zijns-orde' gethematiseerd in zijn: *Autrement qu'être ou au delà de l'essence* (Den Haag 1974).

⁴⁵ La Saussaye, 'Verdediging van de ethisch-irenische rigting, zoo als die in dit tijdschrift vertegenwoordigd wordt, tegenover de bedenkingen van anti-revolutionaire zijde', *Ernst en Vrede* 6 (1858) 7.

⁴⁶ 'De eerste Adam moet zich zijn *liberum arbitrium*, d.i. zijne persoonlijkheid, datgene waardoor hij Gods beeld draagt, bewust worden tegenover alle de determineerende momenten zijns levens, namelijk tegen alle goddelijke invloeden, een vrije verhouding kunnen aannemen, die invloeden te kunnen recuseeren of zich daaraan met zelfbewustheid te kunnen onderwerpen,' La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten over de leer der Hervormde Kerk* (1885 [oorspr. 1859]), VW, 267.

⁴⁷ J.J. van Oosterzee, *Historie of roman? Het leven van Jezus door Ernest Renan, voorloopig toegelicht* (Utrecht 1863) 5-6.

⁴⁸ Gerretsen had een voorliefde voor biologische metaforen: 'Al wat in deze wereld in wil moet er in geboren worden. Moet er ontkiemen.' Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk december 1899. En: 'Alles is geboorte. Bij den zondvloed geboorte van een nieuwe orde uit de oude. De Opstanding van Christus geboorte (eerstgeborene uit den dood), Reformatie geboorte uit de oude kerk. Alles is geboorte. Centraal begrip.' Gerretsen aan Buytendijk, 28 maart 1900.

⁴⁹ J.H. Gunning jr., *Beginsel en meeningen: proeve van beantwoording van de vraag 'Hoe gaat vastheid van beginsel met wisseling van meeningen samen'* (Utrecht 1860¹) 88.

het nauwelijks. In deze lijn verder denkende, betekende beginsel ook progressie, een onomkeerbare voorwaartse beweging.⁵⁰ Zowel La Saussaye als Gerretsen stond daarom ook afwijzend tegenover denkrichtingen die hun heil in het verleden zochten en dan ook verdacht veel leken op reoprinstatie. Weer terug naar Kant of terug naar Calvijn, zoals respectievelijk het neokantianisme en neocalvinisme leken voor te staan, waren in hun ogen doodlopende wegen.⁵¹ Het ‘issu de Calvin’ dat de neocalvinisten hoog in het vaandel voerden, kon voor La Saussaye niet anders betekenen dan dat het reformatorisch beginsel, dat Calvijn ontdekt had, zich op een wijze ontwikkelde zoals Calvijn zich nooit had kunnen voorstellen.

Reformatorisch denken moest het hebben van voortschrijdend inzicht, wilde het zichzelf trouw zijn.⁵²

Nog even terug naar het in aanleg persoonlijke of empathische karakter van de schepping. Het kon voor La Saussaye welhaast niet anders dan dat dit zijn evenbeeld moest vinden in geloof en theologie.⁵³ Wat niet persoonlijk beleefd werd, had voor hem en ook voor Gerretsen weinig of niets te betekenen. Erger nog, een onpersoonlijk geloof dat slechts bestond uit het aannemen van geloofswaarheden was in hun ogen de voedingsbodem van hypocrisie. De nadruk op de persoonlijke aard van het geloof was voor La Saussaye echter geen uitkomst van een redenering, maar de bevestiging van een geloofsbeleving die aan alle denken voorafging. Hetzelfde gold voor Gerretsen: dat een dergelijk geloof zo reëel en zo

⁵⁰ Deze voortgaande beweging hield voor La Saussaye ook in dat al het nieuwe onherroepelijk zou verouderen en ondergaan: ‘Dit is de wet van geestelijken vooruitgang, dat ieder nieuwe ontwikkeling een doodstijding moet erlangen.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 42. De ethische richting kende dan ook niet het triumfalisme dat bij het neocalvinisme te vinden was. Het was dus een miskenning van Th.L. Haitjema dat hij de ethische richting samen met het neocalvinisme verweet te vroeg gegrepen triomf op de geest van de eeuw te hebben. Th.L. Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming* (Den Haag 1964) 201-223. Zie ook: ‘Kan men werkelijk spreken van ‘te vroeg gegrepen triomfen op de geest der eeuw’, als men Valetton ziet worstelen om in de kritische vragen van zijn tijd en studie het geloof te behouden? [...] Er is hier een geval van een kortsluiting, waarbij de stoppen doorslaan.’ W.C. van Unnik, ‘Houdt uw voorgangers in gedachtenis’, in: A.J. Bronkhorst ed, *Woorden gaan leven: opstellen van en over Willem Cornelis van Unnik* (1910-1978) (Kampen 1979) 268. Wat betreft de inherente dynamiek van een beginsel citeerde La Saussaye met instemming zijn Franse geestverwant Edmond de Pressensé: ‘Men kan niet een beginsel vaststellen en dan blijven staan. De logica is eene soort van Nemesis voor de systemen. Zij wreekt de waarheid, door de dwalingen te dwingen, zich geheel en al te vertoonen in hare consequenties.’ *Ernst en Vrede* 1 (1853) 147. Zie voor E. de Pressensé (1824-1891): *BBKL* VII, 930-936 (B. Storch).

⁵¹ Wat betreft het neokantianisme: ‘Le retour vers Kant qu’on observe dans les derniers mouvements de la philosophie allemande, ne saurait se justifier que pour autant que la vérité morale n’est pas suffisamment représentée dans les systèmes spéculatifs. Mais il faudrait chercher alors un autre point de départ que l’impératif catégorique. Sinon, ce serait revenir à un point de vue dépassé par la pensée scientifique.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 363.

⁵² Het is opmerkelijk dat Noordmans ‘issu de Calvin’ beter vond passen bij La Saussaye dan bij Kuyper. Zie: O. Noordmans, ‘Gereformeerd-ethisch’, *VW* III, 399.

⁵³ ‘[...] eene door ons ingeziene waarheid. Zoodat wij nu getuigen: niet meer omdat wij gehoord, maar omdat wijzelven gezien hebben. Gelooven wij. Waar dit zelfstandige inzicht achter blijft (dat door geen wetenschap verkregen wordt), daar blijft de waarheid buiten ons en is niet in ons.’ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 28 december 1861, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 518. Zie voor Gerretsen: ‘Bovendien heb ik altijd behoefte aan een waarheid die in mijn ziel leeft.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk uit 1897.

overweldigend kon zijn, daar kon hij zich uitermate over verbazen, zoals een jongen over zijn verliefdheid.⁵⁴

Hun onafhankelijke en vrijmoedige wijze van theologiseren bracht La Saussaye en Gerretsen tot uitkomsten die menigeen de oren deed spitsen en de wenkbrauwen fronsen. Waren dit niet je reinste ketterijen?⁵⁵ Maar misschien riep hun methode van denken nog wel meer weerstand op. Zij bood immers niet het houvast dat men gewend was en leidde tot een taalgebruik waar men vaak geen kant mee op kon. Een dieptepunt of steen des aanstoots was het bekende adagium: de waarheid is ethisch. De ethischen gaven hiermee - in de woorden van Noordmans - kerkelijk Nederland het raadsel van de Sfinx op te lossen.⁵⁶ Tartte het niet alle menselijke logica? Of was het goddelijke wijsheid, die de mens een dwaasheid was? Was het 'dialectische' karakter van de ethische theologie voor tijdgenoten wellicht te ongewoon, zo niet exotisch, om daar begrip voor te kunnen opbrengen, laat staan dit op waarde te kunnen schatten?

Men liet het naast de al genoemde neveligheid en warrigheid doorgaans bij diepzinnig, zo men toch iets positiefs wilde zeggen. Maar diepzinnig gold misschien ook als een vrijbrief om niet verder te hoeven denken. In elk geval werden zowel La Saussaye als Gerretsen bij voorkeur als diepzinnige denkers gewaardeerd. Het was wachten op latere generaties, die daar onder invloed van de Barthiaanse theologie oog voor kregen. Het was dan ook een jongere tijdgenoot en geestverwant van Noordmans, K.H. Miskotte, die de ethische theologen, zoals La Saussaye en Gerretsen met hun voorliefde voor paradoxen, scherp tekende toen hij opmerkte: 'Juist de man uit één stuk is halfslachtig, de ethische is dialectisch.'⁵⁷ Jongere

⁵⁴ 'Hoe strikt, strikt persoonlijk is het geloof. Soms is het mij als ben ik er alleen en God er alleen voor mij. Hij is mijn God. De gansche groote God is er geheel en alleen voor mij. God heeft mij alleen lief, zoo spreekt de ervaring.' Gerretsen aan Buytendijk, 17 november 1899.

⁵⁵ 'Hij [Gerretsen] deinsde voor geen enkele conclusie terug.' J. Taal, 'Een herinnering aan wijlen dr. J.H. Gerretsen', in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 89.

⁵⁶ '[De waarheid is ethisch] heeft iets van het raadsel van de Sphynx aan kerkelijk Nederland in de laatste helft der negentiende eeuw gegeven.' O. Noordmans, 'Ontwikkeling en toekomst van de ethische theologie' (1939), *VW III*, 445.

⁵⁷ K.H. Miskotte, *Johannes Hermanus Gunning* (Rotterdam 1929) 116. Zie voor K.H. Miskotte (1894-1976): *BLGNP VI*, 191-196 (W. Nijenhuis). Gerretsen toonde niet alleen een voorliefde voor paradoxen maar bleek haar ook te belichamen volgens zijn collega Cramer: 'We zien in Gerretsen allerlei tegenstellingen: boeteprediker en kunstenaar, gemeenschapsmensch en individualist, streng wetenschappelijk denker en vriend van eenvoudigen, levende in de gemeente en zijn gezin, dat hem zo lief was, streng calvinist en toch met een open oog voor de eischen der nieuwe wetenschap, met een niets ontziendeforschheid en een liefdevol zich gevende tederheid.' J.A. Cramer, 'Dr. J.H. Gerretsen', in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 25. Oorspronkelijk verschenen in: *Bergopwaarts: weekblad voor Christendom en Cultuur 7* (1923) 4. Scheers constateerde eveneens een merkwaardig samengaan van tegenstellingen in Gerretsen waardoor hij moeilijk in zijn tijd te plaatsen viel: 't Is zodoende uiterst moeilijk Gerretsen te localiseren. Scheers, 'Dr J.H. Gerretsen', 188. Tekende Gerretsen niet ook zichzelf toen hij aan Buytendijk schreef: 'Het geestelijk leven is als een 'unendliche Melodie' vol contrasten, synthese van allerlei elementen, die intellectueel tegenover elkander staan en onverenigbaar schijnen.' Gerretsen aan Buytendijk, juli 1902.

generaties duiden ethisch als existentieel om aan te geven dat het La Saussaye ging om de mens in zijn totaliteit.⁵⁸ Het onderscheid dat de ethische theoloog maakte tussen waar en waarachtig wees ook in deze richting. ‘Waar’ had in zijn ogen een beperktere actieradius dan ‘waarachtig’. Waarheid voldeed allereerst aan intellectuele vereisten, waarachtigheid appelleerde vooral aan een existentieel verlangen. Toch - en dat is weer typerend voor het dialectische karakter van de ethische denkers - wilden zij de intellectuele aspecten niet veronachtzamen of verwaarlozen, maar deze op een haast hegeliaanse wijze *aufheben* in hogere vorm, waar waarheid zich als waarachtig manifesteerde. Voor alle duidelijkheid: een en ander is eerder impliciet dan expliciet in het werk van La Saussaye en Gerretsen. Er zijn echter te veel signalen in hun werk die duiden op een affiniteit met het dialectische of speculatieve denken, om dit niet nader te onderzoeken en in kaart te brengen.

Noordmans lijkt dus geen ongelijk te hebben gehad, toen hij beweerde dat niet alles ethisch was wat de klok sloeg in de *belle époque*. Een man als Gerretsen blijkt moeilijk te passen in het beeld dat Hulsman schetste; hij was bijvoorbeeld niet zo gevoelig voor wat *bon ton* en eigentijds geacht werd. Enerzijds maakte dat hem vrijer en onafhankelijker in zijn denken dan menigeen die scherper aan de tijdgeest zeilde, anderzijds bracht hem dat - evenals dat met La Saussaye het geval was geweest - in een positie die hij als eenzaam ervoer.⁵⁹

Vier case studies

In deze studie gaat het niet zozeer om een systematische uiteenzetting van de theologie van La Saussaye en Gerretsen - daar is immers al ruimschoots onderzoek naar gedaan - , maar om hun ‘Sitz im Leben’.⁶⁰ Hoe dachten en hoe deden zij? Daarbij zal de aandacht vooral uitgaan

⁵⁸ ‘‘Ethisch’’ is, wat tegenwoordig aangeduid wordt met ‘existentieel’ [...]’ C. Bezemer, *Het christelijk geweten bij Alexandre Vinet* [diss. Leiden] (Kampen 1966) 226. Zie ook: ‘‘Ethisch’’ hatte für ihn [La Saussaye] so ungefähr denselben Klang wie für uns ‘existentiell’.’ H. Berkhof, *200 Jahre Theologie: ein Reisebericht* (Neukirchen-Vluyn 1985) 115.

⁵⁹ ‘Dan knelt mijn eenzaamheid. Er is bijna niemand die de dingen ziet als ik. Overall is actie en ik vind actie nog onmogelijk. Dan stuit men rechts, dan links. Ziet men dan niet, dat het Christendom iets anders is dan wij hebben. Ik kom door dit alles wel heen, maar ik kan het er zoo moeilijk mede hebben. Toch is het goed. Ik zei het vanmiddag nog tegen Anna [de vrouw van Gerretsen]: Ik zou de dingen niet anders willen hebben dan ze zijn. Ik moet door het isolement heen, er is niets aan te doen.’ Gerretsen aan Wilma, 10 mei 1914.

⁶⁰ Zie voor La Saussaye: H. Bavinck, *De theologie van Daniël Chantepie de la Saussaye: bijdrage tot de kennis der ethische theologie* (Leiden 1903²), Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye: eene historisch-dogmatische studie*. J. van den Berg, ‘Daniël Chantepie de la Saussaye’, *Rondom het Woord: eigentijds verstaan van de bijbel; theologische etherleergang* 16 (1974) 61-72, H. Veldhuis, ‘Vanuit het midden: hoofdlijnen van de theologie van Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874)’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 46 (1992) 109-123, J. van den Berg, ‘Blijve hun Werk’: de oude ethischen in historische context’, in: R.A. Vlasbom en J.G. van der Windt ed, *Heel de kerk: enkele visies op de kerk binnen de ‘Ethische Richting’: uitgave ter gelegenheid van het vijftienvigste lustrum van het Theologisch-Litterarisch StudentengEZelschap ‘Excelsior Deo Iuvante’ 10 oktober 1995* (Zoetermeer 1995) 13-28, H. Veldhuis, ‘Gezag in vrijheid: de visie op de kerk van D. Chantepie de la Saussaye in de periode van ‘Ernst en Vrede’ (1852-1858)’, in: Vlasblom en Van der Windt, *Heel de kerk* 29-

naar hun atypische, misschien wel idiosyncratische, wijze van denken en zal getracht worden deze in de context van hun tijd te plaatsen. Het eigenaardige karakter van hun denken wordt vanuit historisch perspectief belicht en onderzocht. Dit historisch onderzoek krijgt gestalte in een viertal *case studies*.

La Saussaye

De studies over La Saussaye belichten als in een tweeluik elk een wezenlijk aspect van zijn denken. De eerste studie belicht hem als empirisch onderzoeker, de tweede als speculatief denker. Niet zonder reden wordt hier gesproken van aspecten omdat empirisch en speculatief een twee-eenheid voor La Saussaye vormden en derhalve niet als afzonderlijke elementen beschouwd kunnen worden. Zij worden omwille van de duidelijkheid onderscheiden. Deze studie laat La Saussaye zien in Nederlandse context. Daar nam hij een eigen plaats in tussen het modernisme en de orthodoxie. Met het modernisme voelde hij zich verbonden in het zoeken naar modernisering van de theologie, waar hij vurig voor ijverde. Hij zag dat als een eis der tijd. Hij distantieerde zich van het modernisme dat zich naar zijn mening te agnostisch toonde ten aanzien van het transcendent. La Saussaye was een empiricus maar geen empirist. De laatstgenoemde beperkte het kennen van de werkelijkheid tot dat wat zintuiglijk en verifieerbaar waar te nemen was. Een empiricus trok de grenzen niet zo nauw en sloot het kennen van niet-zintuiglijke en niet-verifieerbare verschijnselen niet bij voorbaat uit. Zijn verlangen om de transcendent werkelijkheid te kennen verbond La Saussaye met de orthodoxie, waar hij zich echter ook niet geheel thuis voelde. Hij kon niet meegaan met het in de orthodoxie vigerende supranaturalistische standpunt dat uitging van een hemel en een aarde als heterogene entiteiten.⁶¹

Het hart van het denken van La Saussaye was juist gelegen in het op elkaar betrekken van hemel en aarde, zoals al eerder even ter sprake kwam. Die onderlinge betrokkenheid was voor hem geen theoretisch postulaat maar kwam voort uit zijn geloof. Geloofservaring was voor La Saussaye de bron van zijn theologie. Dat verwijderde hem van het modernisme voor zover dat zich baseerde op verifieerbare feiten. Het scheidde hem van de orthodoxie voor

58. A. de Vos, 'Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874: contouren van zijn theologie', *Kerk en theologie* 37 (1986) 303-318.' Zie voor Gerretsen: noot 63.

⁶¹ Het supranaturalisme zag de transcendent werkelijkheid als een voor de mens ontoegankelijk domein: de hemel was voor de aarde geheel gesloten. Omgekeerd was dat niet het geval en kon de hemel zich op aarde door middel van wonderen manifesteren. Zie voor de visie van La Saussaye op het supranaturalisme: La Saussaye, *Godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst: II rationalisme en supranaturalisme* (1863), VW II, 535-562. In dit opzicht was het supranaturalisme naar het oordeel van La Saussaye heidens van aard: '[...] indien wij waarlijk het begrip openbaring in heidensche zin opvatten, namelijk als wonderdadige mededeeling van bovennatuurlijke waarheden en onwaarneembare feiten.' La Saussaye. 'Confessionarisme en modernisme' (1871), VW III, 418.

zover die uitging van de kerkelijke traditie. La Saussaye wilde modern zijn door uit te gaan van de ervaring en orthodox door uit te gaan van de transcendente oorsprong van het geloof. Anders gezegd: God sprak in de mens voor zover deze dat als zodanig erkende en beaamde. Begrijpelijkerwijs bracht zijn theologische standpunt La Saussaye in een geïsoleerde positie omdat hij ‘modern’ en ‘orthodox’ op een andere wijze opvatte dan de dragers van die benamingen. Daar kwam met zijn benoeming tot hoogleraar in Groningen (1872) een einde aan. Niet alleen voor hemzelf betekende dat een openlijke erkenning, dat gold ook voor de ethische richting als zodanig. In dit verband wordt de nodige aandacht geschonken aan de voordrachten voor academische benoemingen. Uit archiefonderzoek blijkt dat La Saussaye vaker in beeld is geweest bij de universitaire bestuurders dan tot nu toe aangenomen werd. Toch kwam het slechts eenmaal tot een benoeming. De vraag doet zich dan ook voor wat daarvan de reden is geweest.

De tweede studie voert de blik over de nationale grenzen heen, in het bijzonder naar de Duitse buurlanden. La Saussaye was gefascineerd door het vernieuwende karakter van het theologische denken dat daar baanbrekend was sinds het begin van de negentiende eeuw. Theologie werd niet langer verstaan als dogmatiek die de leer der kerk uiteenzette. Men zocht naar een theologie die zich los van kerkelijke bemoeienis als een autonome wetenschap ontwikkelen kon, geen confessionele maar wetenschappelijke theologie. De band tussen wetenschap en kerk werd geslecht zonder evenwel het geloof als constituerend beginsel van de theologie vaarwel te zeggen. Op de zoektocht naar het vinden van een intrinsieke band tussen geloof en wetenschap ging de theologie in de leer bij de filosofie. Die samenwerking tussen theologen en filosofen miste hij in Nederland maar al te zeer. Bijzondere aandacht wordt in dit verband geschonken aan Friedrich Schleiermacher (1768-1834) en Carl Daub (1765-1836), beiden door hun tijdgenoten als kerkvaders van de protestantse theologie vereerd, en de Heidelberger theoloog Richard Rothe (1799-1867) die hun geestelijk erfgenaam was en gezien werd als de ‘Urheber’ van de ethische theologie.⁶² Alle drie bewerkstelligden een radicale vernieuwing in het theologische denken die La Saussaye als de dageraad van een nieuwe tijd voor geloof en theologie begroette.

⁶² Zie voor Fr.D.E. Schleiermacher (1768-1834): *BBKL IX*, 253-270 (U. Schwab), voor C. Daub (1765-1836): *BBKL I*, 1231 (Fr.W. Bautz) en voor R. Rothe (1799-1867): *BBKL VIII*, 759-823 (Fr.W. Graf).

Gerretsen

Waarom Gerretsen? Een dergelijk vraag doet zich niet voor ten aanzien van La Saussaye, hij is immers de geschiedenis ingegaan als de geestelijke vader van de ethische theologie. Bij Gerretsen ligt dat evenwel anders. Hij is bovenal bekend gebleven als de initiator van de liturgische beweging in de Hervormde kerk en nauwelijks als dogmaticus. Tenminste als men afgaat op overzichtswerken.⁶³ In het theologische discours tot in onze dagen duikt zijn naam daarentegen meer dan eens op.⁶⁴ Zijn eigen tijd toont een tegengesteld beeld. Daar verschijnt Gerretsen allereerst als dogmaticus en komt de liturg nauwelijks of niet in beeld. In ethische kringen leefde de hoge verwachtingen dat hij zijn dogmatische deelstudies ooit tot een echte dogmatiek zouden uitgroeien.⁶⁵ Niet zonder reden want wie van zijn tijdgenoten heeft zich zozeer met dogmatische vragen beziggehouden als hij en wel zozeer dat het Abraham Kuypers de uitspraak ontlokt zou hebben dat Gerretsen de enige was onder de jongere ethischen die de naam van theoloog verdiende.⁶⁶ Zo schreef bijvoorbeeld de Utrechtse kerkelijke hoogleraar M.J.A. de Vrijer:

‘Van geslacht tot geslacht is er onder de theologen maar een enkele, die hoog uitreikt onder zijn broeders. Daar was Gerretsen er een van. Hij was een van de weinigen, zeer weinigen die zelfstandig de leer der reformatie doordacht.’⁶⁷

⁶³ Zie bijvoorbeeld: Rasker, *De Nederlandse Hervormde kerk vanaf 1795*, 249 en H. Berkhof, H., *Christelijk geloof* (2007⁹) 370. Zover bekend was Gunning de eerste die Gerretsen lang na diens dood bij uitstek als ‘liturg’ vermeldde: J.H. Gunning J. Hz., *Herinneringen uit mijn leven* (Amsterdam 1941) 156.

⁶⁴ Zie bijvoorbeeld: H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen 1918³), J.G.W. Goedhard, ‘Schets van dr. J.H. Gerretsen’s theologie’, in: *Jaarboek der Ethische Vereeniging 1927-1928* 5-26, J.G. Woelderink, *De rechtvaardiging uit het geloof alleen* (Aalten 1941), G.Ph. Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’, in: 171-192, G.C. Berkhouwer, *De persoon van Christus* (Kampen 1952), J.M. Hasselaar, *Erfzonde en Vrijheid* [diss. Leiden] (Den Haag 1953), W.F. Golterman, ‘J.H. Gerretsen, een theologisch pionier’, *In de Waagschaal* 12 (1957) 31 477-479 en 493-495, J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie: de openbarings- en schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie* [diss. VU] (Amsterdam 1968), H. Wiersinga, *De Verzoening in de theologische discussie* (Kampen 1971), A. van Delft, *Zoekende zijn eigen weg: J.H. Gerretsen en zijn ‘Christologie’* [doctoraalscriptie VU] (Amsterdam 1983), A. Hoogenkamp, ‘Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) levenslustig, geïmponeerd, strijdbaar. ‘Dat Leer, en Leeven, t’ saamen gaa’: verkenningen van zijn leven en leer’ [ongepubliceerde doctoraalscriptie Leiden] (Amsterdam 2005).

⁶⁵ Dit blijkt onder meer de necrologieën uit 1923 die Gerretsen zonder uitzondering als theoloog herdachten en niet als liturgische vernieuwer. Zij verschenen onder meer in: *De Nieuwe Rotterdamsche Courant*, *Het Algemeen Handelsblad*, *Het Vaderland*, *De Nieuwe Courant*.

⁶⁶ Zie: J.C. Rullmann, ‘Gerretsen’, in: *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* (Kampen 1926) II 306. In de tweede editie uit 1956 is in het zeer ingekorte lemma de verwijzing naar Kuypers verdwenen, al wordt Gerretsen getypeerd als ‘één der zeer voornamelijk ethische theologen uit de latere tijd’, *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* (Kampen 1956) 201. Het is niet onmogelijk dat Kuypers zijn oordeel baseerde op de verwijzingen naar Gerretsen in de derde druk uit 1918 van Bavincks *Dogmatiek*. Kuypers schijnt eveneens waardering te hebben gehad voor de liturgische vernieuwing van Gerretsen: ‘Ik hoorde dat Kuypers (anders de minst wenschelijke v. alle mogelijk bondgenooten) de [liturgische] beweging verdedigt.’ Valeton aan Gerretsen, 17 november 1911. Brief in het bezit van de auteur.

⁶⁷ M.J.A. de Vrijer, ‘Een herinnering aan dr. Gerretsen’, *Mijn Herdersstaf: weekblad tot opbouw van geestelijk leven* 2 (1924). Krantenknipsel is in het bezit van de auteur. De aflevering is onbekend daar het tijdschrift zich in

Gerretsen voelde zich in hart en ziel ethisch en wilde vanuit het ethische beginsel de dogmatiek op een nieuwe leest schoeien. In die zin drukte hij de voetsporen van La Saussaye zonder zich bij voorbaat te conformeren aan de uitkomsten van diens dogmatische zoektochten. Er is echter meer. Als geen ander van zijn ethische geestverwanten raakte hij verwickeld in controversiële kwesties die de grenzen van de studeerkamer overschreden en die in de twee *case studies* uitvoerig aan de orde komen. Deze controverses bieden namelijk inzicht in de wijze waarop het ethische beginsel - in elk geval bij Gerretsen - in de dagelijkse praktijk kon uitwerken.

De eerste studie is gewijd aan een conflict in de Haagse Hervormde gemeente in de winter van 1906-1907 over de moderne bijbelkritiek. Een aardbeving, niet alleen in kerkelijk Den Haag maar ver daar buiten, met Gerretsen en zijn collega J.A. Cramer in het epicentrum.⁶⁸ Het is opmerkelijk voor de veranderingen in de kerkelijke verhoudingen, dat de orthodoxie de moderne bijbelkritiek inzet als effectief wapen in de strijd tegen de ethische richting. Met name Abraham Kuiper gebruikte de openheid van de ethischen ten aanzien van de moderne bijbelkritiek om hen te ‘ontmaskeren’ als cryptomodern. In tweeërlei opzicht was de positie van de ethischen rond de wisseling van de negentiende naar de twintigste eeuw geheel anders dan ten tijde van La Saussaye. In theologisch opzicht vond deze zijn opponenten vooral in het kamp van de modernen: J.H. Scholten en Allard Pierson. Ter rechterzijde ondervond hij overwegend kritiek en bestrijding om zijn weigering zich aan te sluiten bij partijvorming in kerk en politiek, met Groen van Prinsterer als middelpunt. In theologisch en kerkelijk opzicht was het toneel in de tijd van Gerretsen grondig veranderd. Ethisch in hart en nieren, zoals hij van zichzelf zei, kreeg hij steevast de wind van voren uit orthodoxe hoek.

De tweede studie neemt als uitgangspunt de voordracht van Gerretsen voor een hoogleraarschap te Utrecht in 1908. Deze benoemingskwestie blijkt een verscheidenheid aan aspecten te kennen die inzicht geven in de betekenis van de ethische richting in het krachtenveld van kerkelijk-theologische stromingen, maar was in de grond een principiële en politieke strijd over de vraag of theologie in dienst stond van de kerk als instituut of dat zij de vrucht was van gedeelde geloofservaring of zoals men in ethische kring placht te zeggen ‘het

geen enkele openbare instelling blijkt te bevinden. Zie voor M.J.A. de Vrijer (1881-1969): *BLGNP* VI, 330-333 (C. Baggerman).

⁶⁸ Deze studie is een bewerking van een artikel dat indertijd verscheen ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan van het *Historisch Gezelschap te 's Gravenhage*: P.W.J.L. Gerretsen, ‘Een bom in de Haagse Hervormde gemeente? De kwestie van de schriftkritiek in 1906 en 1907’, in: *Jaarboek geschiedkundige vereniging Die Haghe* 1999 96-139.

geloof der gemeente'.⁶⁹ Aan de hand van zijn publicaties onderzoek ik wat ethisch voor Gerretsen betekende als theoloog. De nadruk valt daarbij op de formele structuur van zijn denken waaruit zal blijken dat deze onmiskenbaar een 'positivistische' inslag had in de zin dat Gerretsen in zijn denken telkens weer vanuit de concrete levenswerkelijkheid vertrok. Hij wilde dus meer onderzoeker zijn dan tijdgenoten in hem meenden op te kunnen merken. Dat Gerretsen de verborgen of metafysische gronden van de zichtbare werkelijkheid wilde blootleggen, trok vooral de aandacht en gaf hem, zoals gezegd, dan ook de naam van speculatief te zijn. Theologie leek Gerretsen te zien als experimentele wetenschap, die hem ver buiten de traditionele kaders van de kerkleer brachten. Ethische theologie kreeg bij hem een heel specifieke, misschien wel idiosyncratische betekenis, ver verwijderd van elke associatie met kerkelijke richtingen.

Tot slot

La Saussaye en Gerretsen waren geen academische theologen, zij het dat eerstgenoemde voor zijn vroege dood in 1874 nog twee jaar werkzaam was als hoogleraar.⁷⁰ Hun theologisch werk verrichtten zij in de spaarzame vrije momenten tussen de drukke en veeleisende werkzaamheden van predikant.⁷¹ Geen van beiden heeft omvangrijke monografieën

⁶⁹ De notie 'gemeente', die La Saussaye als het hart van de kerk zag, interpreteerde A.M. Brouwer als het 'geheel der gelovigen van alle tijden', waartoe zowel 'de profeten van het Oude Verbond, als de apostelen en de evangelisten van het Nieuwe, zoo goed als de kerkvaders en de kerkconciënen, als de Hervormers en de Synoden [...]'. A.M. Brouwer, 'Wat hebben D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning Jr. ons, jongeren, te zeggen?', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 60 (1923) 9. Toch klinkt bij La Saussaye een wat minder bovenhistorische toon door als hij van de kerk verwacht dat zij eigentijds is: 'In 't kort, de kerk moet een woord hebben en een kracht voor het tegenwoordige geslacht.' La Saussaye, *De nood der Kerk: brief van de redacteur van het tijdschrift 'Ernst en Vrede' aan het gezelschap van dien naam* (1859), VW I, 536.

⁷⁰ La Saussaye is, zoals in hoofdstuk II uitvoerig aan de orde zal komen, regelmatig voorgedragen voor een academische benoeming zonder dat dit tot resultaat leidde. Gerretsen werd meer dan eens voorgedragen zonder dat het tot een benoeming kwam wat in hoofdstuk VI uit de doeken gedaan zal worden. Dat het er nooit van gekomen is, was G.Ph. Scheers een raadsel: 'Deze naar binnen en naar buiten intens levende man is een dogmaticus geweest van het zuiverste water. Dat hem nooit een leerstoel in dit vak is aangeboden behoort tot de ondoorgrondelijke benoemings- en beroepingsdonkerheden, die de Kerk op haar weg door de eeuwen blijkbaar onafgebroken begeleiden.' G.Ph. Scheers, 'Dr. J.H. Gerretsen: prediker, denker en zielszorger', *De Hervormde Kerk: Weekblad voor Hervormd Nederland* 7 (1951) 6.

⁷¹ La Saussaye bekende van harte mee te willen werken aan de ontwikkeling van een eigentijdse theologie maar als predikant zag hij daartoe geen kans: 'Aan haren bouw medetewerken, zoude mij eene aangename en heerlijke taak zijn. Doch daartoe word ik niet geroepen. Geheel bezet met praktische werkzaamheden heb ik mijn tijd en mijne krachten te besteden aan een nog edeler en vruchtbarer taak: zielen te roepen tot den Christus Gods; het evangelie des koninkrijks te verkondigen aan de gemeente, aan de schare.' La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst* (1863), VW II, 504. A.M. Brouwer noteerde uit de mond van La Saussaye's leerling J.H.L. Roozemeyer: 'Door zijn toewijding aan de praktijk heeft hij zooveel minder geschreven dan men van iemand van zijn gaven zou kunnen verwachten. Toch verwondert R. zich er nog over, hoe LaS. later in R'dam nog zooveel heeft kunnen schrijven bij al zijn drukke praktische werkzaamheden. R. heeft wel eens bij hem gelogeerd en zich verbaasd over de drukte. DelaS had hier 900 catechisanten en deed daarbij druk huisbezoek. Dit was eigenlijk zoo geen werk voor een man als hij om werkjongens de eenvoudigste beginselen te leeren en in sloppen en stegen rond te zwerven.' Zie: interview van A.M. Brouwer met J.H.L. Roozemeyer, Universiteitsbibliotheek Utrecht, Bijzondere collecties, collectie A.M. Brouwer doos 2 318. Dr.

geschreven. Hun werk was fragmentarisch en verspreid over tal van geschriften: brochures en artikelen.⁷² Vermoedelijk was dit niet alleen te wijten aan tijdgebrek. Persoonlijke aanleg zal evenzeer in het spel zijn geweest.

Omdat deze studie zich niet alleen richt op theologisch werk van La Saussaye en Gerretsen, maar ook, gezien hun ‘ethische’ instelling, hun belevingswereld zo dicht mogelijk wil benaderen, heeft zij een sterk biografische inslag. In de bronnen doet zich een zekere asymmetrie voor. Van La Saussaye is geen archief bewaard gebleven. Van de vele brieven die hij heeft ontvangen en geschreven, is een beperkt aantal te vinden in de universiteitsbibliotheken van Leiden en Amsterdam. De brieven die La Saussaye aan Groen van Prinsterer richtte zijn bewaard gebleven en goeddeels opgenomen in de gepubliceerde brievenuitgaven van laatstgenoemde. De preken van La Saussaye zijn op een enkele na in druk verschenen. Van Gerretsen daarentegen berust een collectie in het Haags Gemeentearchief. Het bevat onder meer ruim vierhonderd handgeschreven preken uit zijn gehele predikantschap. Voorts zijn de brieven die Gerretsen schreef aan zijn mentor, de vijftig jaar oudere predikant Simon Buytendijk, en aan zijn nicht Wilma, grotendeels bewaard gebleven. Zij bestrijken een lange periode en geven tal van persoonlijke ontboezemingen, maar ook veel commentaar op tijdgenoten en gebeurtenissen.

Een kleine waarschuwing is hier wellicht op zijn plaats. De brieven van Gerretsen aan Buytendijk en Wilma bevatten tal van persoonlijke ontboezemingen die niet zelden de werkelijkheid vertekenden. Zo schreef hij aan Buytendijk de begrafenis van Gunning in 1905 maar een over geheel gevonden te hebben.

‘Och, och, wat is hij poover begraven. Zoo moest Gunning niet begraven zijn. Kleintjes, zooals een verdienstelijk emeritus predikant begraven wordt, zonder een groot geluid, zonder eenige bazuinklank.’⁷³

F.G.M. Broeyer was zo vriendelijk mij op deze collectie te attenderen. Over de vele werkzaamheden van Gerretsen schreef Van Gheel Gildemeester die hem van zeer nabij kende: ‘Ds. Gerretsen heeft hier [Den Haag] ontzaglijk gewerkt. Ik heb daar wel eens een blik in geslagen in die werkzaamheid. [...] Waar hij den tijd vandaan haalde, om nog zooveel te studeeren begrijpen weinigen. Maar hij deed het. Getuigen zijn wetenschappelijke werken, zijn tijdschriftartikelen, zijn recensies.’ F. van Gheel Gildemeester, ‘In memoriam dr. Jan Hendrik Gerretsen’, in: Van Gheel Gildemeester en Sneathlage, *Een boekje van herinnering*, 8.

⁷² Gerretsen meende geen aanleg voor het schrijven van monografieën te hebben: ‘Ik ben geen mensch om boeken te schrijven, en voel mij geheel en al niet wetenschappelijk aangelegd.’ Geciteerd in: ‘Dedemsvaart’, in: Van Gheel Gildemeester en Sneathlage, *Een boekje van herinnering*, 56. Hij voelde zich vooral in zijn element als essayist: ‘Zoo ga ik op in wat een Engelschman noemt essays.’ Gerretsen aan S. Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk 1898 of 1899. Die attitude wordt bevestigd door zijn leerling Jan Taal: ‘Hij was een theoloog, zooals Dostojewski een schrijver was, vol onverwachte wendingen, vol verrassende combinaties, vol nieuwe gezichtspunten. Hij gaf niet altijd een afgerond geheel, neen, er was in zijn arbeid altijd iets ongevormds, iets grilligs, iets fragmentarisch, maar dat was altijd geniaal.’ Taal, ‘Een herinnering aan wijlen dr. J.H. Gerretsen’, 86.

⁷³ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

Van Gheel Gildemeester, die een selectie van de brieven aan Buytendijk in 1924 het licht liet zien, was een heel andere mening toegedaan:

‘Wat nu het “poovere” dier begrafenis aangaat, is het misschien geoorloofd, op te merken, dat anderen [...] een indruk hadden van grote piëteit, wijding en dankbare droefenis.’⁷⁴

De brieven van Gerretsen zijn eerder puntige pentekeningen dan vloeiende aquarellen en dreigen daardoor de werkelijkheid geweld aan te doen. Hij was zich daar overigens terdege van bewust:

‘Ik zeg de dingen te absoluut, omdat ik als ik iets zie, dan ook alleen dat zie, wat ik zie.’⁷⁵

Overigens kende ook La Saussaye de neiging tot overdrijven van wat hem tegenstond, bijvoorbeeld ten aanzien van de Franse schrijver en geleerde Ernest Renan (1823-1892), bekend van zijn invloedrijke *Vie de Jésus* (1863):

‘Zoo groot was mijn weezin van het beginsel van Renan, dat ik vreesde door mijne voorstelling daarvan, hoezeer ik mij van alle overdrijving trachtte vrij te houden, aanleiding te zullen geven, dat men haar voor een caricatuur zou houden.’⁷⁶

Een bijzondere bron van informatie over Gerretsen vormen de documenten die wijlen ds. C.J.F. Antonides gedurende enkele decennia verzameld heeft.⁷⁷ Daaronder bevinden zich interviews met hen die zich Gerretsen nog wisten te herinneren; zij leveren als *oral history* een schat aan *petites histoires* op, die zo nu en dan een verrassend licht op hem doen schijnen.

Ten slotte een toelichting op het notenapparaat. Zoals gebruikelijk, vermelden de noten bronnen en hun vindplaats, en geven zij nadere toelichting of explicatie. Voorts komen er tal van voetnoten voor, die woordelijke weergaven zijn uit brieven, artikelen, kranten, periodieken en monografieën. Zij maken het mogelijk dat de hoofdrolspelers meer aan het woord komen dan in de hoofdtekst omwille van de voortgang wenselijk zou zijn; hopelijk draagt dit bij tot grotere levendigheid en meer *couleur locale*.

⁷⁴ Van Gheel Gildemeester, ‘Brieven aan ds. S.H. Buytendijk’, 125.

⁷⁵ Gerretsen aan Wilma, 6 juni 1910.

⁷⁶ La Saussaye, La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden? Een woord over deze vraag, naar aanleiding van prof. van Oosterzee’s jongste geschrift over het Leven van Jezus van Ernest Renan* (Rotterdam 1863) 21 noot 1.

⁷⁷ Deze documentatie werd bijeengebracht met het oog op een biografie van Gerretsen, die in 1997 verscheen. C.F.J. Antonides, *Het geluid van een sterke stem: dr. Jan Hendrik Gerretsen* (Gorinchem 1997).

II OMWILLE VAN DE HEMEL: DE AARDE

DANIËL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE ALS ‘EMPIRISCH’ THEOLOOG

Twee oraties

Het was binnen en buiten de academische wereld wel een opzienbare gebeurtenis in het Groningen van 1872: twee hoogleraren uit een en dezelfde faculteit - de theologische - hielden binnen twee dagen hun oratie. Het waren Daniël Chantepie de la Saussaye en Frederik van Bell.¹ Het baarde opzien omdat men enige terughoudendheid had kunnen verwachten om twee vacatures beide te vervullen.² De universiteiten waren namelijk in afwachting van een wettelijke herinrichting van het hoger onderwijs. Wat hiervan de gevolgen zouden zijn voor de theologische faculteiten was een brandende kwestie.³ Eén ding was zeker, het zou niet meer zo zijn als voorheen. In politiek Den Haag werd druk gedelibereerd over een herverkaveling van verschillende theologische disciplines waarbij de zogenaamde kerkelijke vakken, zoals dogmatiek, uit het officiële curriculum zouden verdwijnen. Hoe de resterende vakken herschikt zouden worden was nog in het geheel niet duidelijk. Ondergebracht bij letteren en wijsbegeerte of in een zelfstandige theologische faculteit? En, zou deze dan nog de oude naam van ‘godgeleerdheid’ of een nieuwe, die van ‘godsdienstwetenschap(pen)’, dragen?

Het waren vragen die niet alleen onder theologen speelden maar ook politiek Den Haag bezig hielden en zelfs een betrekkelijke buitenstaander als Potgieter. Nederland was nog echt een domineesland waar theologische en kerkelijke aangelegenheden vrijwel iedereen leken aan te gaan. Zo had Potgieter zijn bedenkingen bij de Groningse benoemingen. Hij had zeker begrip voor het feit dat de minister, zelf een Groninger⁴, de gelegenheid te baat nam om de universiteit waarvan hij eens curator was geweest en wier voortbestaan ter discussie stond, te ‘verrijken’ met twee theologen. Maar waarom een tweetal dat al op leeftijd was, waarom

¹ Zie voor F.W.B. van Bell (1822-1896): M.A.N. Rovers, ‘Levensbericht van dr. F.W.B. van Bell’, in: *Jaarboek MNL* 1897, 21-47.

² O.J. de Jong, *Benoemingsbeleid aan de Rijksuniversiteiten 1876-1932* (Utrecht 1982) 3-4. De vacatures waren ontstaan door de vrijwel gelijktijdige emeritering van de hoogleraren P. Hofstede de Groot en W. Muurling.

³ O.J. de Jong, ‘De wetgever van 1876 en de theologie’, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 48 (1968), 313-332. Arie L. Molendijk, *The emergence of the science of religion in the Netherlands* (Leiden 2005) 71-82.

⁴ J.H. Geertsema, minister van Binnenlandse zaken van 1872-1874, Zie voor hem: www.parlement.com.

geen aanstormende talenten? Dat beloofde, zo meende Potgieter, niet veel goeds voor het lang verwachte *aggiornamento* van de theologische faculteiten. ‘Professor van Bell, de moderne, professor Chantepie, le mystique, bah!’⁵

Beiden waren, zoals toen vrijwel altijd het geval was, tot hun aantreden hervormd predikant geweest: Van Bell te Amsterdam, La Saussaye te Rotterdam, en beiden hadden enkele malen een benoeming aan zich voorbij zien gaan. Dat was overigens niet zo ongewoon. De Utrechtse theoloog J.J. van Oosterzee had bijvoorbeeld op talloze lijstjes van curatoren gestaan tot het eindelijk zo ver was en Beets hem kon gelukwensen met de toepasselijke woorden ‘Endlich bleibt nichts immer aus!’⁶

Beiden hadden in Leiden gestudeerd, al zullen zij elkaar niet tegen het lijf gelopen zijn. Misschien heeft de vier jaar jongere Van Bell nog iets opgevangen van de gevierde student die La Saussaye was.⁷ Uitspattingen waren de laatste niet vreemd. Het verhaal ging dat hij als jong student in kennelijke staat een zondagsdienst van de befaamde hoogleraar Johannes Clarisse wilde bijwonen en met veel rumoer verwijderd moest worden.⁸ Zijn jaar-

⁵ Dat de minister zich als Groninger de kans niet liet ontgaan om twee leerstoelen te doen bezetten, ook al was een pas op de plaats gepast, gelet op de reorganisatie van de theologische faculteiten, was hem vergeven, meende Potgieter. Maar om dan met deze benoemingen aan te komen was hem een gotspe. ‘[...] de theologische leerstoelen opnieuw te bekleeden, à la barbe [in weerwil van] van allen vooruitgang, dat verplicht zelfs de flauwste hoop op eene wijziging dier instellingen in de geest des tijds op te geven.’ Potgieter aan Busken Huet, 17 september 1872, *De volledige briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet* J. Smit ed (Groningen 1972) I 491. Dat Potgieter spreekt van de mystieke La Saussaye is een verwijzing naar een kwalificatie door de Hervormde Synode in 1862 van de ethische richting als ‘mystisch’. Zie: *Handelingen van de Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, ten jare 1862* (Den Haag 1862). Ook Van Vloten nam deze kwalificatie over, zie: J. van Vloten, ‘Hoe een mystieke dromer zich en de gemeente de teekenen des tijds verklaart’, *De Dageraad* 16 (1863) 401-409. Overigens had Potgieter iets tegen dominees en theologen in het algemeen. Zo dreef hij ooit eens de spot met Van Oosterzee toen hij een oratie in Utrecht bijwoonde: ‘Daar gaat de vedel - wat drommel spelen die muzykanten op het balconnetje? maar we zijn geen oor meer, we zijn oog; de pedellen, de staven met zilveren zoomen ter hand, verkondigen der hooggeleerden komst. Heeft zich een hippopotamus in een toga uitgedost? Hijgende gaat Oosterzee als Rector Magnificus voor!’ Potgieter aan Busken Huet, 4 november 1868, *De volledige briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet* I, 509.

⁶ Beets aan Van Oosterzee, 21 oktober 1862, Universiteitsbibliotheek Utrecht, Bijzondere collecties, Collectie J.J. van Oosterzee Hs. 9. B5. Van Oosterzee luchtte eens zijn hart over de ondoorzichtige benoemingsprocedures en de willekeur waarmee curatoren te werk gingen: ‘Men abateert eerste de belangstelling, vermoeit de verschillende kampvechters door eindeloos uitstel, en geeft dan de post aan N.N. aan wien niemand gedacht had. Men moet maar van de vrienden zijn, en protectie hebben onder de Maecenen der officieele wetenschap.’ Van Oosterzee aan G.D. Schotel, 25 augustus 1858. Geciteerd in: M. van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming: een studie over J.J. van Oosterzee* (Amsterdam 1940) 151. Tot de Wet op het Hooger Onderwijs uit 1876 waren de curatoren geheel autonoom in het opstellen van voordrachten. De faculteiten stonden geheel buiten spel. Al te duidelijke voorkeuren, adviezen of aanbevelingen van die zijde konden alleen maar averechts uitwerken. Over de gemiste kansen van Van Oosterzee, zie: Van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming*, 140-159.

⁷ La Saussaye maakte in het studiejaar 1839-1840 deel uit van het *collegium* van het Leidsche Studenten Corps, Achtereenvolgens als substituut-censor en vice-praeses en in 1840-’41 als abactis, vice-praeses en praeses. S.G. Morsik e.a. ed, *Geschiedboek van de Leidse Studentenvereniging Minerva* (z. p. [Leiden] 1989) 341.

⁸ Mededeling van A.W. Bronsveld, opgetekend door A.M. Brouwer omstreeks 1905. Zie: interview van A.M. Brouwer met A.W. Bronsveld, CB 308. Bronsveld kende dit incident door zijn vrouw, een kleindochter van Clarisse. Zie: L.C. Suttorp, *Dr. A.W. Bronsveld: zijn visie op een halve eeuw* (Assen 1966) 6. Zie voor J. Clarisse (1770-1848): *BLGNP* V, 112-117 (J. Vree).

en studiegenoot Van Vloten herinnerde zich La Saussaye als vrolijk en lustig ‘in ‘t deftig Leiden’ rondartelend, ‘in wandel en leer beiden, onder de vrijzinnigsten zijner tijdgenooten’ behorend. Wie kon zich dat voorstellen, verzuchtte Van Vloten venijnig: ‘*quantum mutatus ab illo*’.⁹ Venijnig omdat de mentale metamorfose van een lenige liberale student naar een zwaartillende orthodoxe dominee zich weerspiegelde in een fysieke gedaantewisseling.¹⁰ Met de zwaarlijvigheid van La Saussaye dreef hij wel vaker de spot.¹¹ Overigens liet Van Oosterzee zich in dit opzicht ook niet onbetuigd. Bij zijn eerste kennismaking met La Saussaye was hij verbaasd ‘kostbaar metaal’ te vinden onder ‘dien aarden vleeschklomp’.¹² La Saussaye stond in Leiden ook bekend als de harde werker die hij zijn gehele leven is gebleven, een instelling waar hij volgens Beets tenslotte aan te gronde is gegaan.¹³

Anders dan La Saussaye was de jonge Van Bell een studiosus die geheel opging in zijn studie en zich alras met vrucht wierp op het beantwoorden van academische prijsvragen.¹⁴ De pas aangetreden Scholten was daar ongetwijfeld debet aan. Hij liet een verrassend nieuw geluid horen dat velen fascineerde. Zijn oratie werd door de studenten met gejuich ontvangen.¹⁵ Van Bell werd als een van de eerste en meest geliefde leerlingen van Scholten en diens wapendrager beschouwd. Vandaar de lof die hij Scholten in zijn oratie toezwaaide als een ‘Godgeleerde [...] met wiens optreden een nieuw kenmerkend tijdvak van de

⁹ J. van Vloten, ‘Een misverstand?’, *De Dageraad* 10 (1860) 317. Een aardige karaktertekening van La Saussaye heeft zijn hartsvriend Gerrit de Clercq in diens dagboek gegeven: ‘Hij heeft een alleropregst en edelst karakter; het hart ligt hem, om zoo te zeggen, op de tong; daarbij is hij heel aardig. Onder mijn aangenaamste avondjes zijn die ik met hem en Piet Blussé passeer. Zijn onhandigheid en zwaarigheid zijn altijd een onuitputtelijke bron van plaisanterie, die hij perfect weet op te nemen en te riposteren. Hij wordt tegenwoordig misschien wel wat heel ernstig en neerziende op studenten-conversatie, hetgeen zich echter best laat expliceren. Hij is met een zeer lief, mooi doch arm meisje geëngageerd.’ Geciteerd in: P.J. Meertens, ‘De jeugd van Gerrit de Clercq’, *De Gids* 108 (1944) 70.

¹⁰ La Saussaye tekende zich zelf als student ook als liberaal, maar dat was meer op grond van jeugdigheid dan uit overtuiging. Zie: La Saussaye, ‘Antwoord aan ds. J.H. Gunning’, *VWI*, 450.

¹¹ Van Vloten, ‘Hoe een mystieke dreamer’ 401-402. Wat zwaarlijvigheid van La Saussaye betrof, schreef Van Vloten: ‘[...] men kent het kerkelijke zweefpunt van den zwaargeloovigen Rotterdamschen kerkleeraar De la Saussaye [...], ‘Pot en ketel in strijd’, *De Dageraad* 18 (1864) 126. La Saussaye noemde zich als student liberaal. Zie: ‘Antwoord aan ds. J.H. Gunning Jr.’ (1857), *VWI*, 445. Vermoedelijk werd zijn zwaarlijvigheid La Saussaye in februari 1874 fataal. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 32. Ook Busken Huet ontzag La Saussaye niet wat betreft zijn postuur. Bij zijn overlijden schreef hij aan Potgieter: ‘Menigmaal heb ik de indruk ontvangen dat zijne opregt bedoelde diepzinnigheid een gevolg van volbloedigheid of zwaarlijvigheid was [...]’. Potgieter aan Busken Huet, 1 april 1874, *De volledige briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet II*, 650.

¹² Van Oosterzee aan Da Costa, 23 augustus 1854. Geciteerd in: A.C. Honders, *Doen en laten in Ernst en Vrede: notities over een broederkring en een tijdschrift* [diss. UVA] (Den Haag 1963) 99.

¹³ ‘Hij [La Saussaye] heeft altijd heel hard gewerkt, stond in zijn studententijd daarvoor al bekend. [...] Ten slotte is hij ook door overwerken gestorven.’ Zie: interview van A.M. Brouwer met Nicolaas Beets, CB 311.

¹⁴ Rovers, ‘Levensbericht van dr. F.W.B. van Bell’, 21-22.

¹⁵ A. Kuenen, ‘Levensbericht J.H. Scholten’, *Jaarboek Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen* 1885 99. Voortaan te citeren als: *Jaarboek KNAW*.

geschiedenis onzer Nederlandsche theologie met zeldzamen luister begon'.¹⁶ Namens oud-leerlingen deed hij dat in 1880 nog eens over door Scholten te huldigen als *Theologiae inter Batavos renovator*.¹⁷ Het was dan ook een bemoediging te weten dat zijn leermeester hem op deze plaats wenste te zien.¹⁸

De hoge verwachtingen die de student Van Bell koesterde ten aanzien van de charismatische Scholten leefden aanvankelijk ook bij La Saussaye toen deze in 1848 als jong predikant naar Leiden terugkeerde. De zes jaren die hij in Leeuwarden had gestaan waren uiterst vruchtbaar geweest door verdieping van studie, die hij in de buurt van zijn oude alma mater hoopte voort te zetten. Die belangstelling zal zeker gestimuleerd zijn door de gesprekken met Allard Pierson die uit Utrecht met regelmaat naar Leiden kwam om Scholten te horen; gesprekken 'onder de geurigste blaauwe wolkjens bij het knappende haardsteê-vuur of op Leidens stille cingels'.¹⁹ Deze bezoeken verbaasden naar zeggen van Valeton Scholten: 'Moet je weer naar die dominee op de Vest?', placht hij Pierson te vragen: 'Wat doe je toch bij die dominee?'²⁰

De vernieuwing van de theologie als wetenschap die Scholten voorstond, streefde La Saussaye ook na.²¹ Hij zette zich daarom, naar eigen zeggen, hoopvol aan de bestudering van *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen*, het *magnum opus* van de jonge Scholten waarvan het eerste deel in 1848 verscheen.²² Hier zou, zo was zijn verwachting, wetenschap bedreven worden door vanuit één beginsel stapsgewijze een theologisch systeem te ontwikkelen. Een goed fundament was daarom onontbeerlijk, elke zwakke stee zou zich

¹⁶ F.W.B. van Bell, *Het karakter der onafhankelijke theologie* (Groningen 1872) 31.

¹⁷ Kuenen, 'Levensbericht J.H. Scholten', 125-126.

¹⁸ Van Bell, *Het karakter der onafhankelijke theologie*, 31.

¹⁹ Allard Pierson, *Tot opheldering en verzoening* (Haarlem 1864) 19. De contacten met La Saussaye zullen via *Réveil*-kringen in Amsterdam gelegd zijn die La Saussaye regelmatig bezocht. Zie: A.M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 77.

²⁰ Zie: interview van A.M. Brouwer met J.J.P. Valeton jr., CB 309. Overigens was Pierson niet de enige Utrechter die voor enige tijd zijn tenten in Leiden opsloeg: 'Aussi vit-on plusieurs des partisans décidés de l'école de M. Opzoomer venir achever leurs études à Leide, et recevoir de M. Scholten le baptême théologique, qu'ils n'avaient pas obtenus à Utrecht.' La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 442. Er ging kennelijk zo weinig inspiratie van de Utrechtse hoogleraren uit dat menigeeen zijn heil zocht in Leiden: 'Een jaar althans wilden zij Scholten hooren en deelnemen aan de beweging der geesten, door hem gewekt.' Zie: J. van Loenen Martinet, 'Levensbericht van dr. M.A.N. Rovers', in: *Jaarboek MNL* 1898, 236.

²¹ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 33-34.

²² J.H. Scholten, *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen* (Leiden 1848-1852) 2 dln. 'Dans le désir sincère de partager l'admiration de ses disciples, je serais volontiers entré dans leurs rangs et l'on m'aurait vu figurer parmi ses adeptes les plus ardents, si j'eusse trouvé dans son livre l'écho de ma conscience, l'explication de mes expériences chrétiennes, ou quelque chose de plus élevé que j'avais puisé moi-même dans l'Évangile' en: 'J'analysai chacun des chapitres de son livre: je m'attachai à montrer que les faits ne comportent point l'explication qu'il leur donne.' La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 419 resp. 419-420. Zie ook: La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 33 en 282.

vroeg of laat wreken in de uitwerking.²³ Vooral naar het vinden van een vaste grondslag - hij sprak bij voorkeur van beginsel - ging de belangstelling van La Saussaye uit.

Daarom volgde hij naar eigen zeggen gespannen de methodestrijd die tegen het einde van de jaren veertig ontbrandde tussen de Leidse theoloog Scholten en de Utrechtse filosoof Opzoomer. Dat Scholten opkwam voor het eigen recht van de theologie als wetenschap juichte hij van harte toe. Hij zag deze poging in het licht van *l'esprit moderne* die hij ook in kerk en theologie zag doorbreken en die een breuk inhield met traditionele denkvormen en vastgelopen tegenstellingen, zoals die tussen het rationalisme en supranaturalisme.²⁴ Onder rationalisme verstond La Saussaye het streven om het transcendente uit het immanente te verklaren, het supranaturalisme zag hij als een weigering om de menselijke geest ontvankelijk te verklaren voor de Openbaring.²⁵ Zijn sympathie leek uit te gaan naar het rationalisme dat hij evenwel om haar eenzijdigheid niet kon omarmen.

‘Ik versta onder rationalisme, niet alleen geen onzedelijke onverschilligheid noch boosaardig ongelof [zoals de orthodoxie van oordeel was, PWJLG], maar zelfs eene rigting, die haar regt heeft, die eene waarheid, een zedelijk belang verdedigt, dat door de orthodoxie maar al te zeer verwaarloosd wordt, de roeping namelijk om de waarheid Gods te verstaan, het geloof aan de onmogelijkheid van een essentieelen strijd tusschen rede en openbaring.’²⁶

Theologie zou zich, zo hoopte La Saussaye, ontwikkelen van een kerkelijk gebonden discipline tot een in de geloofservaring gegronde vrije wetenschap.²⁷ Deze opvatting van theologie als wetenschap zou La Saussaye ook in later jaren keer op keer uitdragen, waarbij hij geen tegenstelling zag tussen geloof en wetenschap, mits geloof niet werd opgevat als het aannemen van eeuwige waarheden maar als bron van leven. Geloof was voor hem namelijk niet van cognitieve maar existentiële aard. Maar alras sloegen de hoge verwachtingen om in teleurstelling. Deze pennenstrijd bleek niet uit te komen boven een op de persoon gerichte polemiek. Beide coryfeeën leken hem meer geïnteresseerd in het elkaar afvangen van vliegen

²³ ‘Als de grondslagen niet goed gelegd zijn, zal ook het gansche gebouw, dat op die grondslagen is opgetrokken, niet vast en stevig kunnen zijn.’ La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 107.

²⁴ Zie voor de betekenis van ‘*l'esprit moderne*’ bij La Saussaye: J.J. van Toorenebergen, ‘Levensbericht van dr. Daniël Chantepie de la Saussaye’, *Jaarboek MNL* 1874, 173. De Franse theoloog Frédéric de Rougemont (1808-1876) wist het hart van La Saussayes theologische streven te raken door te stellen dat hij ‘*au monde moderne la vrai science chrétienne*’ wilde geven. Frédéric de Rougemont, *Les deux cités: la philosophie d'histoire aux différents âges de l'humanité* (Parijs 1874) II 550.

²⁵ ‘Het rationalisme is mij die rigting, die het natuurlijke licht van rede en geweten niet laat rigten door de openbaring, maar integendeel de openbaring daaraan onderwerpt en daardoor laat rigten.’ La Saussaye, *De nood der Kerk*, 539.

²⁶ La Saussaye, *De nood der Kerk*, 539.

²⁷ ‘[...] vrije ontwikkeling der wetenschap op den grondslag van het geloof in J.C. als den Zaligmaker der wereld.’ La Saussaye, ‘Gezag en vrijheid’, 88 noot 2.

dan in het vinden van waarheid.²⁸ Hoe interessant en waardevol de uitkomsten ook konden zijn, het woog niet op tegen gebrek aan methodische of filosofische doordenking, die La Saussaye zowel bij Scholten en als Opzoomer miste.²⁹

La Saussaye ontleedde twee jaar achtereen uiterst zorgvuldig Scholtens dogmatiek.³⁰ Hij onderzocht elke bewering, elke conclusie op consistentie en raakte gaandeweg teleurgesteld. Hij bleek zich zelfs een anatoom te wanen toen hem gewaar werd dat het leven uit dit artefact vrijwel geheel geweken was. La Saussaye zag namelijk ‘eene ontredderde en uitgeplunderde dogmatiek [...], waarin nog alleen de overgeblevene formules en de hier en daar geïsoleerd staande gebleven stellingen herinneren aan de majesteit van het gesloopte gebouw.’³¹ Het leven was geweken. Wat als het toppunt van dogmatische wetenschap gold, was hem meer schijn dan wezen gebleken.³² Hier wreekte zich dat Scholten niet uitgegaan was van een levenskrachtig beginsel dat zijn onderzoek tot in alle onderdelen had kunnen bezielen. Onder beginsel verstond La Saussaye niet een concept, een *Gedankending*, maar de transcendente oorsprong van het geloof of zoals hij het formuleerde: ‘de magt die ten grondslag ligt aan de verschijnselen’.³³ Hij zag beginsel als bron of kiem: ‘een beginsel is toch beginsel, alleen omdat het de kracht heeft zich te ontwikkelen’.³⁴ Afgezien van het ontbreken van een beginsel, schoot Scholten in de uitwerking van zijn dogmatiek op drie

²⁸ ‘La question de principe a été noyée dans ces luttes personnelles, et au grand détriment de la vérité, M. Scholten a suivi son chemin et M. Opzoomer le sien, sans qu’on les ait plus vus se soucier l’un de l’autre jusqu’à ces derniers temps [1860] où, après une interruption de quelques années, toutes les questions semblent se relever en Hollande.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 406-407.

²⁹ Zo leek de scherpzinnigheid, waarmee J.I. Doedes in zijn *Modern of apostolisch christendom* (Utrecht 1860) met zijn tegenstanders polemiseerde, niet op te wegen tegen het gebrek aan methodische doordenking. ‘Je rends hommage [...] au talent, avec lequel M. Doedes découvre les lacunes dans l’argumentation de ceux qu’il combat. Mais la question de la méthode, question vitale dans les débats actuels, n’est pas traitée.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 408 noot 6.

³⁰ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 283.

³¹ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 283-284.

³² Ook in een ander opzicht nam La Saussaye aanstoot aan de schijn die Scholten ophield en dat was diens orthodoxe taalgebruik. Zie: La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 65. Daarin vond hij Van Vloten aan zijn zijde die Scholten verweet heel goed te weten: ‘dat die ‘Kristus in onbenevelden glans’ op wie hij [...] een zoo begoochelend uitzicht opent, een geheel andere Kristus is, dan zich ieder eenvoudig Kristen onder die weidschen naam voorstellen moet.’ Dit verhullende taalgebruik vond Van Vloten symptomatisch voor Scholten. Hij riep in herinnering dat de Leidse hoogleraar J.F. van Oordt vertelde hoe de Franeker hoogleraar als predikant van Meerkerk ‘den boeren van die plaats onder de meeste Catechismusvaardige vormen en klanken, de meest nieuwerwetsche denkbeelden had voor weten voor te zetten’. Zie: J. van Vloten, ‘Godgeleerdheid’, *De Dageraad* 9 (1859) 389. Ook Van Gheel Gildemeester wist dit, zij het meer dan een halve eeuw later, te vertellen: ‘[...] in de gemeente maakten de leerlingen van Scholten in den eersten tijd den indruk van ‘gereformeerden’. Wanneer zij dan spraken, in de termen van hunnen leermeester, over ‘Gods volstreckte soevereiniteit’, dan zeiden de Utrechtsche en de Zuid-Hollandsche boeren dat de oude zuivere leer weer in de hervormde kerk geprekeet werd, maar ze vergisten zich in het soortelijk gewicht.’ Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, 25.

³³ La Saussaye, ‘Het christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst: eene wijsgeerig-geschiedkundige schets’ (1856), *VWI*, 378.

³⁴ La Saussaye, ‘Het christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 380.

fronten tekort: als denker, als historicus en als kenner van de kerk.³⁵ Het loog er niet om. De hoogleraar nam het oordeel van de dominee dan ook niet in dank af en reageerde uiterst laatdunkend.³⁶ Ooit had La Saussaye het plan opgevat om het werk van Opzoomer aan een soortgelijke fundamentele of beginselkritiek te onderwerpen, maar daar is het nooit van gekomen.³⁷

Alleen het geloof

Het volgende voorbeeld moge dienen om duidelijk te maken wat La Saussaye in zijn kritiek op Scholten voor ogen stond. Een voorbeeld dat ook helder in het licht stelt hoe in ethische kring gedacht werd over de moderne bijbelkritiek die ten tijde van Gerretsen een dramatische rol zou gaan spelen, waarover in hoofdstuk IV meer.

In de negentiende eeuw werd algemeen aangenomen dat de reformatoren het *sola scriptura* gebruikten om daar het leerstuk *sola fide* op te baseren.³⁸ De gedachtegang was dat de waarheid van de bijbel logischerwijs aan de waarheid van de rechtvaardigingsleer vooraf moest gaan. La Saussaye vond dit moeilijk te accepteren. De ontdekking van de reformatoren dat het geloof de enige bron van heilszekerheid was, sloot volgens hem elke behoefte uit om geloofszekerheid te funderen op de bijbel.³⁹ Die behoefte zou zich gaandeweg geopenbaard hebben toen het vuur van de reformatie doofde.⁴⁰ Het was La Saussaye onbegrijpelijk dat Scholten niet terugkeerde tot de bron van de reformatie en bleef hangen in de protestantse scholastiek. Scholten schoot tekort als wetenschappelijk denker door zich te laten binden door de traditie. Maar los daarvan, kende Scholten zijn ‘Schweizer’, het standaardwerk voor de dogmengeschiedenis van de gereformeerde kerk naar analogie waarvan hij zijn *Leer der*

³⁵ ‘Le livre me semblait manquer tout à la fois de la profondeur spéculative dont doit faire preuve celui qui, de nos jours, rédige une dogmatique, de la critique historique requise de qui retrace l’histoire du dogme, et du sens ecclésiastique que doit posséder quiconque veut rendre compte du développement d’une Église.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 419.

³⁶ Zie: F.G.M. Broeyer, ‘Een professor en een dominee: J.H. Scholtens Voorrede tot de derde uitgave van De Leer der Hervormde Kerk (1858)’, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper, *Is ’t waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de ‘lange’ negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005) 133-152.

³⁷ Zie: La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, *VWI*, 524-525.

³⁸ Zie: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 47-70.

³⁹ Deze behoefte had volgens La Saussaye ook een apologetische strekking om het leerstuk van het *sola fide* tegen de aanvallen van Rome te verdedigen. La Saussaye, *Godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst* (1863) *VWII*, 556.

⁴⁰ Het beeld van het uitdoven van het elan van de reformatoren kwam ook voor bij de Heidelbergse theoloog K.-B. Hundeshagen, die La Saussaye uitvoerig in het Frans citeerde in *La crise religieuse en Hollande*, 397-398. Het citaat stamt uit K.-B. Hundeshagen, *Der deutsche Protestantismus* (Frankfurt 1847²) 165-167. Zie voor K.-B. Hundeshagen (1810-1872): *BBKL II*, 1180-1182 (F.W. Bautz). Het is opmerkelijk dat Groen van Prinsterer in een aanbevelingsbrief uit 1860 aan de Zwitserse kerkhistoricus J.-H. Merle d’Aubigné Hundeshagen noemde als een theoloog met wie La Saussaye zich verwant voelde. Hoogstwaarschijnlijk deed hij dit op grond van voornoemd citaat in *La crise religieuse en Hollande*. Zie: Groen van Prinsterer aan J.-H. Merle d’Aubigné, 14 juli 1860, Nationaal archief, Archief Groen van Prinsterer, inv. nr. 124A18. Voortaan citeren als: AGP.

Hervormde Kerk geconcipeerd had, wel echt?⁴¹ Deze eminente Zwitserse historicus had immers aangetoond dat het leerstuk van het *sola scriptura* voor de reformatoren van ondergeschikt belang was geweest.⁴² Overigens kon Scholten naar het oordeel van de Leidse predikant een voorbeeld nemen aan de werkwijze van de Zwitserse auteur: diens objectiviteit stond in sterk contrast met de Hollandse dogmaticus die wel al te nadrukkelijk zijn eigen visie liet prevaleren.⁴³ Ging Scholten wel als een moderne onderzoeker te werk of was hij eigenlijk een ouderwetse geleerde die zijn kennis met éclat uitstalde? zo leek La Saussaye te suggereren.⁴⁴

Als niet de bijbel, maar het geloof de bron van openbaring was, zoals La Saussaye in het voetspoor van de reformatoren stellig geloofde, dan diende een theoloog die wetenschappelijk te werk wilde te gaan, zich niet te baseren op de bijbel, maar op het geloofsleven als empirisch verschijnsel.⁴⁵ De ontwikkeling van de theologie als op de geestelijke ervaring gebaseerde wetenschap was het doel dat La Saussaye zich al jong gesteld had en voortdurend in het oog heeft gehouden bij zijn dogmatische verkenningen. Zijn oratie

⁴¹ A. Schweizer, *Die Glaubenslehre der evangelisch-reformierten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt* (Zürich 1844-1847). Zie voor A. Schweizer (1808-1888): *BBKL* IX, 1212-1215 (E. Hauschildt). Albrecht Ritschl ging enkele decennia later een stap verder dan Schweizer door aan te tonen dat het leerstuk van het *sola scriptura* een inventie uit het begin van de negentiende eeuw was. Zie: A. Ritschl, 'Über die beiden Prinzipien des Protestantismus', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1 (1877) 402-403. Zie voor A. Ritschl (1822-1889): *BBKL* VIII, 396-401 (K. Kienzer). Geciteerd in: Is. van Dijk, 'De toetssteen der dogmatiek' (1877), in: J.J. Bleeker ed, *Gezamenlijke geschriften van dr. Is. Van Dijk* (Groningen 1917) I 51 en 83 noot 68.

⁴² Wat Schweizer voor de gereformeerde traditie had vastgesteld, had I.A. Dorner tegelijkertijd voor de Lutherse gedaan. I.A. Dorner, *Das Princip unsrer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten betrachtet* (Kiel 1841). Zie: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 49.

⁴³ 'De Schr. [Schweizer] bestudeert zijn onderwerp en beschouwt het zoo als het is, zonder inmenging van subjectieve meeningen, vòdr hij het aan eigen kritiek onderwerpt. In dit opzicht kunnen wij niet anders zien, dan dat het contrasteert met het werk van Scholten, die in den regel zijne eigene beschouwingen als die der gereformeerde Kerk voorstelt, en deze zóó weinig uit de bronnen zelve schijnt te hebben geput, hoe rijk de opsomming daarvan is in de inleiding, dat zijne meeste aanhalingen aan Schweizer ontleend.' La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 78 noot 1.

⁴⁴ Clarisse was voor La Saussaye het toonbeeld van geleerdheid: '[...] le professeur Clarisse, auquel son immense savoir avait fait appliquer le titre d'encyclopédie vivante,' La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 362. Voor de zoon van La Saussaye waren de Leidse leermeesters van zijn vader prototypen van 'geleerden', '[...] maar op den afstand van ¾ eeuw gezien kunnen wij klaar begrijpen dat Van Hengel, Clarisse, Kist. geen diepe invloed uitoefenden. Kundige, geleerde mannen misschien; maar buiten de stroom der wereld in een mate waarvan we ons nauwelijks een denkbeeld kunnen vormen.' P.D. Chantepie de la Saussaye, *Het leven van Nicolaas Beets* (Haarlem 1904¹) 19. In dit opzicht zegt het wellicht iets over deze in zichzelf gekeerde mentaliteit dat Clarisse op college verscheen in 'een groene of roode japon gewikkeld' alsof hij uit de achttiende eeuw binnenstapte. Zie: W.N. du Rieu, 'Levensbericht van dr. Gilles Dionysius Jacobus Schotel', in: *Jaarboek MNL* 1898, 194. De tegenstelling tussen 'geleerdheid' en 'wetenschap' was een vrij algemeen verschijnsel sinds de tweede helft van de negentiende eeuw. Zie: J.C.M. Wachelder, *Universiteit tussen vorming en opleiding: de modernisering van de Nederlandse universiteiten in de negentiende eeuw* [diss. Maastricht] (Hilversum 1992) 204-230.

⁴⁵ La Saussaye sprak van de bijbel als *norma et canon credendorum* in tegenstelling tot het gebruikelijke *fons et canon credendorum*. Zie: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 77.

uit 1872 kan als een systematische ontvouwing en samenvatting van dit wetenschappelijk credo gezien worden.

Deze constatering contrasteert met het beeld van La Saussaye als een speculatieve denker, gespeend van wetenschappelijke objectiviteit. Dat was niet zonder reden zoals nog aan de orde zal komen. La Saussaye was inderdaad een speculatief denker, maar wel een die uitging van de religieuze ervaring. Zijn denken stond, zoals in de inleiding al ter sprake kwam, in het spanningsveld tussen transcendentie en immanentie.⁴⁶ Maar waar in vroeger tijd begrijpelijkerwijs het transcendente op de voorgrond stond, was het voor La Saussaye onontkoombaar om nu de immanentie Gods te erkennen: ‘Even noodzakelijk als voor den Israëliet de transcendentie Gods het beginsel was zijner wereldbeschouwing, even noodzakelijk is de immanentie Gods het beginsel der onze.’⁴⁷ Wie hierin niet meeding, miskende Gods hand in de geschiedenis.

In de beeldvorming is het transcendente aspect van het denken van La Saussaye gaan domineren en is het immanente karakter tamelijk onderbelicht gebleven. De oorzaken daarvan, voor zover te achterhalen, zullen nog aan de orde komen. In dit hoofdstuk wordt vooral het empirische aspect van het denken van La Saussaye belicht, onder meer aan de hand van polemieken met Allard Pierson; in het volgende hoofdstuk komen de speculatieve aspecten aan de orde. Voorts wordt hieronder aan de orde gesteld op welke wijze zijn ongewone denkwijze uitwerkte in zijn biografie, vooral waar het zijn academische aspiraties betrof. Archiefonderzoek heeft uitgewezen dat de wetenschappelijke merites van La Saussaye meer gewaardeerd zijn dan tot nu toe aangenomen werd.

Groningse benoemingen als erkenning

Terug naar Groningen. Voor beide benoemden was het een langverwachte erkenning. Niet alleen erkenning van hun wetenschappelijk merites, maar ook erkenning van de theologische richtingen die zij vertegenwoordigden: La Saussaye de ethische en Van Bell de moderne richting. De aanhangers van de ethische richting zullen dat waarschijnlijk als een grotere overwinning ervaren hebben dan de modernen. Het modernisme domineerde al ruim twee decennia in Leiden, maar daar was het tot de benoeming van Van Bell in Groningen bij

⁴⁶ ‘[...] als wij van de immanentie Gods spreken, de transcendentie van zelve voorondersteld wordt, en omgekeerd, dat wij zonder immanentie van geen transcendentie zouden kunnen spreken.’ La Saussaye, ‘Christelijke wetenschap’ (1870), VW III, 363 noot 15.

⁴⁷ La Saussaye, *Een woord van toelichting, naar aanleiding van de recensie van dr. A. Pierson over de inauguratie van dr. J.I. Doedes* (1859) VW II, 300.

gebleven. Hij was daar overigens wel een beetje trots op.⁴⁸ Met de benoeming van La Saussaye deed de ethische richting haar entree aan de universiteit. Naar bleek was het een glorieuze entree, want binnen enkele jaren volgden de benoemingen van ethische hoogleraren, eerst in Groningen en vervolgens ook in Utrecht, elkaar snel op. Omstreeks de eeuwwisseling was Leiden nog steeds de bakermat van het modernisme en was Utrecht het hart van de ethische theologie geworden. Dat laatste leidde, zoals in hoofdstuk V aan de orde zal komen, tot grote ergernis bij de orthodoxie die alles in het werk zou stellen om daar grondig verandering in te brengen.

Ook anderszins was de benoeming van La Saussaye een triomf. Zijn kandidatuur door de Groningse curatoren ondervond geen enkele tegenspraak in politiek Den Haag. Dat was wel eens ander geweest zoals nog zal blijken. Bij Van Bell was het anders gesteld. Hij haalde het bij de stemmingen onder curatoren geen enkele keer en verscheen dus niet op de voordracht. Als de minister niet ingegrepen had, was niet hij maar de Haagse hervormde predikant G.H. Lamers, geestverwant van La Saussaye, naar Groningen gekomen.⁴⁹

Aangezien alle genomineerden min of meer tot de ethische richting behoorden, kon men zich in Den Haag niet aan de indruk onttrekken dat curatoren meer op de kerkelijke richting dan op de wetenschappelijke merites van de kandidaten hadden gelet. Daar wees een ambtelijke notitie de minister op: ‘Het is duidelijk, dat, met afwijking van de tot nu toe te Groningen gevolgde zienswijze, de curatoren hebben gezocht naar personen behorende tot de positief evangelische richting.’⁵⁰ Onder ‘positief evangelisch’ werd doorgaans orthodox verstaan. De toevoeging ‘positief’ wilde zeggen dat het geloof de vrucht was van een openbaring die als een goddelijk ingrijpen niet herleid kon worden tot natuurlijke wereldorde.⁵¹ Deze voorkeur kon inderdaad als een koerswijziging in het Groningse benoemingsbeleid gezien worden. Lange tijd domineerde de zogenaamde Groninger richting, een kerkelijk-theologische stroming die wars was van alle intellectualisme in geloof en theologie, op ‘gemoed, gevoel en

⁴⁸ Zie voor zijn benoeming als ‘modern’ theoloog: F.W.B. van Bell, ‘Het laatste stuk van het tijdschrift *Waarheid in Liefde*’, *Theologisch Tijdschrift* 8 (1874) 147.

⁴⁹ Er werd met gesloten briefjes gestemd. Voor de vacature-Hofstede de Groot kreeg La Saussaye in de eerste ronde drie van de vijf stemmen, G.H. Lamers voor de vacature-Muurling eveneens drie stemmen. Als tweede onder La Saussaye volgde J. Cramer en na Lamers werd J.J. van Toorenenbergen genoemd. Alle genomineerden behoorden min of meer tot de ethische richting. Zie: Notulen curatoren, 29 juni 1872 Groninger Archieven, archief curatoren der Groninger universiteit, inv. nr. A 47. Voortaan te citeren als: ACG 135. Lamers zou in 1874 La Saussaye te Groningen opvolgen.

⁵⁰ Ambtelijke notitie, Kabinet 1872 165.

⁵¹ Zie bijvoorbeeld: J.H. Gunning jr., ‘Natuurlijkheid’, *Het Eeuwig Evangelie: Christelijk Maandschrift* 9 (1870) 129.

hart' kwam het aan en die zich lange tijd noch bij het modernisme, noch bij de orthodoxie thuis voelde.⁵²

Den Haag wilde kennelijk meer kleur en variatie naast de uitgesproken moderne en orthodoxe faculteiten te Leiden en Utrecht.⁵³ Maar zulke overwegingen werden achter gesloten deuren geuit, zeker in het liberale Den Haag dat zich nadrukkelijk wilde onthouden van inhoudelijke overwegingen bij hoogleraarbenoemingen. De overheid, of dit nu de minister was of het curatorium, diende immers louter en alleen te letten op wetenschappelijke vereisten of zoals het ambtelijke advies formuleerde: wetenschap als 'objectieve waarheid'.⁵⁴ Vooral bij theologie konden levensbeschouwelijke *partis pris* op de loer liggen en daarom was waakzaamheid geboden, in het bijzonder voor overheidsdienaren zoals ministers en curatoren.⁵⁵ Wilde men levensbeschouwelijke eenzijdigheid voorkomen, dan was alleen de koninklijke weg van wetenschappelijk prestige te begaan. En zo geschiedde. La Saussaye werd goed bevonden, maar wat de kandidatuur van Lamers betrof: er waren zeker anderen te noemen, meende men in Den Haag, die hem naar de kroon staken.⁵⁶ En zo verscheen Van Bell ten langen leste toch nog op het toneel.⁵⁷ Maar - nogmaals - niet dan nadat curatoren door

⁵² Zie voor de Groninger richting: Jasper Vree, *De Groninger godgeleerden: de oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820-1843)* [diss. VU] (Kampen 1984). J.J.P. Valetton jr., coryfee van de jongere generatie ethische theologen, meende dat men in Groningen genoeg had van de Groninger richting. Het leven was er - naar zijn zeggen - uit. Men zou zich geërgerd hebben aan de pedanterie van P. Hofstede de Groot, haar onbetwiste leider, die dacht overal een antwoord op te weten. Zie: interview van Brouwer met Valetton, CB 309. Valetton moet goed op de hoogte geweest zijn van de Groningse situatie omdat zijn vader daar ten tijde van de benoemingskwesitie hoogleraar was.

⁵³ In het ambtelijk advies over de Groningse voordrachten uit 1872 werd over Van Bell gezegd: 'Hij is humaan en billijk in het waardeeren van het goede bij andersdenkenden. Hij is naar het mij voorkomt een modern man van de regterzijde. Hij kan uitmuntend in vrede leven met Chantepie.' Ambtelijke notitie, Kabinet 165. Wat betreft de profilering van de drie theologische faculteiten wilden de Utrechtse curatoren tegenwicht bieden tegen de uitgesproken moderne richting in Leiden en de Groninger theologie. Leiden kon dan wel beschikken over 'godgeleerden van uitstekende talenten en bekwaamheid', in Utrecht werden de belangen van de Nederlandse Hervormde Kerk veiliggesteld en konden ouders hun zonen veilig aan haar hoogleraren, die de 'bezadigd conservatieve rigting' toegedaan waren, toevertrouwen. Zie: notulen curatoren, 11 oktober 1862 [naar aanleiding van de voordracht van J.J. van Oosterzee en La Saussaye], Het Utrechts Archief, archief van het college van curatoren van de Rijksuniversiteit Utrecht, inv. nr. 88. Voortaan te citeren als: ACU.

⁵⁴ Ambtelijke notitie, Kabinet 165. In dit licht is het begrijpelijk dat de toelichting in de conceptvoordracht van Van Oosterzee in de definitieve versie verdween. Utrecht wilde in het liberale Den Haag kennelijk niet de indruk wekken tegenover het wetenschappelijke Leiden een kerkelijke opleiding te zijn.

⁵⁵ 'Het komt mij voor dat de regering zich bij het vervullen van leerstoelen - vooral voor theologie - dient te onthouden van een onderzoek naar de rigting der kandidaten, althans van het vooropstellen daarvan als toetssteen van geschiktheid.' Ambtelijke notitie, Kabinet 165.

⁵⁶ De minister vroeg curatoren hun mening te geven over Van Bell en Oort, omdat hij voornemens was dit tweetal bij de koning voor te dragen. Zie: minister aan curatoren, 13 augustus 1872. Curatoren reageerden op 24 augustus 1872. Zij gaven de voorkeur aan Van Bell boven Oort, maar tekenden aan dat een meerderheid Cramer, de tweede na La Saussaye op de voordracht, hoger inschatte dan Van Bell. Tevens tekenden zij aan dat Van Bell bij hun eerste beraadslagingen niet aan hun aandacht ontsnapt was. Zie: curatoren aan minister, 24 augustus 1872, Kabinet 165.

⁵⁷ 'Er zijn wetenschappelijke theologanten van meer naam, die meer gepresteerd hebben, maar niet tot de positief evangelische rigting behoren & wellicht uit dien hoofde minder uwe aandacht getrokken hebben. Zoo worden

de minister gekapitteld waren over de levensbeschouwelijke voorkeur die zij aan de dag hadden gelegd bij hun voordracht voor de vacature-Muurling.⁵⁸

Van Bell mocht dan wel de eerste ‘moderne’ hoogleraar in Groningen zijn, allengs werd hij daar een eenling daar het telkens ethische theologen waren die de opengevallen plaatsen innamen.⁵⁹ Toen de historicus P.J. Blok er in 1884 een leerstoel kwam bezetten, schreef deze aan zijn collega Robert Fruin: ‘Van uw kennissen ontmoet ik den heer Van Bell nog al dikwijls in onze wachtkamer; hij is de blijmoedigheid en goedhartigheid in eigen persoon, maar heeft het wel eens wat warm tussen al die ethische collega’s.’⁶⁰ Als we La Saussaye mogen geloven, zag men in Van Bell vooral de wetenschapper en zag men hem zelfs als een speculatieve geest van wie niet veel wetenschappelijks te verwachten was.⁶¹ Maar weldra scheen ook La Saussaye een man van wetenschap te zijn. De Groningse hoogleraar J.H. Philipse liet zich bijvoorbeeld bij het plotselinge overlijden van La Saussaye in 1874 lovend over hem uit en vond zijn heengaan vooral voor Groningen een verlies: ‘Hij was hier zo nuttig, vooral aan de Groninger hoogeschool, en is volgens de meening van bevoegde beoordelaars in den lande volstrekt niet te remplaceren.’⁶² De zoon van La Saussaye, Pierre-Daniël, was een andere mening toegedaan.⁶³ Hij zag zijn vader vooral als

met groote lof vermeld de predikanten te Amsterdam Dr. F.W.B. van Bell & te Harlingen H. Oort.’ Minister aan curatoren, 13 augustus 1872, Kabinet 165.

⁵⁸ ‘Het is mij uit evenbedoeld schrijven gebleken, dat bij het opmaken der voordragt meer uitsluitende is gelet op hen, die, zonder drijvers te zijn of onder de uitersten te rangschikken zijn, behooren tot de positieve evangelische rigting.’ Minister aan curatoren, 13 augustus 1872, ACG 135. De minister kapittelde de curatoren over het laten prevaleren van geloofsrichting boven wetenschappelijke merites. Zij hadden ‘voorbijgezien aan de wetenschappelijke meest bekwamen en geschikt en op welke laatste toch uitsluitend dient te worden gelet’.

⁵⁹ G.H. Lamers in 1874, J. Cramer in 1867 en Is. van Dijk in 1883. De overstap van J.J.P. Valetton sr. van Letteren naar de theologische faculteit in 1877 versterkte de ethische geleerden. Zie voor dit groeiende overwicht van ethische staatshoogleraren: Johan Huizinga, ‘Geschiedenis der universiteit gedurende de derde eeuw van haar bestaan’, in: Is. van Dijk e.a., *Academia Groningana MDCXIV-MCMXIV: gedenkboek ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der universiteit Groningen* (1914), VW VIII, 298-299. Sinds de invoering van de Wet op het Hooger Onderwijs in 1876 sprak men in de theologische faculteit van staatshoogleraren die van overheidswege benoemd werden en kerkelijke hoogleraren die door de Nederlandsche Hervormde Kerk aangesteld werden. Deze scheiding kwam bekend te staan als de *duplex ordo*.

⁶⁰ P.J. Blok aan R. Fruin, 19 oktober 1884, *Correspondentie van Robert Fruin 1845-1899* H.J. Smit en W.J. Wieringa ed (Groningen-Djakarta 1957) 304.

⁶¹ ‘[...] men had dan ook de verwachting in Van Bell de wetenschapper bij *par excellence* te zullen vinden, in mij [La Saussaye] een gematigde en verdraagzame. Deze verwachting is nu enigszins gewijzigd [...]’ La Saussaye aan Beets, 6 januari 1873, Universiteitsbibliotheek Leiden, Collectie Maatschappij der Nederlandse Letterkunde, Archief Nicolaas Beets inv. nr. A 1 20. Voortaan te citeren als: LTK Beets. ‘De roep zijner onverstaanbaarheid en zijner orthodoxie was hem reeds voorgegaan. Men verwachtte van Van Bell de wetenschap en nam tegenover de la S. een afwachtende houding aan.’ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 29.

⁶² J.H. Philipse aan Groen van Prinsterer, 19 februari 1874, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 512. De waardering van Groen was eensluidend: ‘Voorts heeft de Kerk en wetenschap dezer dagen een groot verlies geleden in Chantepie de la Saussaye, eerst onlangs in professoralen werkkring gebragt en van wien men voor de theologische wetenschap nog zooveel goeds tegemoet zag.’ Groen van Prinsterer aan G.A. Wilkens, 23 februari 1874, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 699.

⁶³ Zie voor P.D. Chantepie de la Saussaye (1848-1920): *BLGNP* IV, 89-92 (M.J. Aalders).

een pionier, een wegbereider, iemand die meer oog had voor contouren dan dat hij geïnteresseerd was in uitwerking en finesses.⁶⁴

Hoe het ook zij, de rijzende ster van La Saussaye verhinderde de ruimhartige Van Bell naderhand geenszins een waarderende necrologie over zijn voormalige *collega proximus* te schrijven.

‘Hij was onder de eersten, misschien de allereerste, die den moed had om een toon van waardeering in zijn bestrijding van de modernen te doen hooren. En het duurde niet lang of wij hadden in hem een tegenstander, die, tegelijkertijd dat hij met de warmte van de heiligste overtuiging voortging ons te bestrijden, de redenen van het ontstaan der moderne theologie in het oog hield en de historische noodwendigheid van haar bestaan. [...] De la Saussaye was een gentleman en werd daarbij ook door zijn wijsgeerig aangelegden geest en zijn wetenschappelijke geleerdheid voor onverdraagzaamheid en inhumaniteit behoed.’ [...] ‘Ja, hij was een religieuze persoonlijkheid. Zijn theologie was hij zelf in zijn geheel.’⁶⁵

Dat was overigens niet de eerste keer: een kleine vijftien jaar eerder had hij in een kritische recensie La Saussaye geprezen als ‘een ernstigen, de waarheid van harte zoekende en minnenden medearbeider op het veld der Vaderlandsche Godgeleerdheid.’⁶⁶

Het zal voor beide predikanten wel even wennen zijn geweest zo in de periferie verzeild te raken. ‘[...] men is hier als in een ander land; het doet goed als men iets uit het groene zuiden hoort’, verzuchtte La Saussaye kort na aankomst.⁶⁷ Menigeen kon zich in Groningen nog goed herinneren hoe de stad vòòr de spoorverbinding met het ‘westen’ in de wintermaanden onbereikbaar was.⁶⁸ En lange tijd was het alsof men het einde van de

⁶⁴ Is. van Dijk deelde A.M. Brouwer mee: ‘Het is de vraag of LaS zelf in staat zou zijn geweest zijn beginselen uit te werken. Toen hij stierf, schreef zijn zoon mij dan ook, dat het hem smartte zijn vader te verliezen, maar voor de wetenschap was misschien niet zooveel verloren, omdat hij voor exacte studie minder geschikt was. De beginselen had hij nu gewezen, aan anderen overlatende ze toe te passen.’ Van Dijk voegde er aan toe dat iets dergelijks ook van Gunning gezegd zou kunnen worden: Zooals ook prof Gunning erkent, veel exacte studie te hebben verwaarloosd. Zie: ‘[...] alleen moest G. er zich voor wachten al te snel een oordeel te vormen: nauwkeurige inductie moest daaraan vooraf gaan. [advies van Opzoomer aan Gunning]. Had ik die kostelijke raad maar meer opgevolgd.’ Zie: interview van A.M. Brouwer met Is. van Dijk, CB 314. In dit verband is de opmerking van J.J.P. Valetton jr. dat L Saussaye ‘nooit tot een systematische ontvouwing van zijn gedachten gekomen’ niet irrelevant. Hij suggereerde dat iets dergelijks niet in zijn aard lag. Wat La Saussaye publiceerde deed hij vooral omdat de situatie er om vroeg, hij deed het *gelegentlich*. Aldus J.J.P. Valetton jr. in zijn voorrede bij La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 21.

⁶⁵ F.W.B. van Bell, ‘Prof. dr. D. Chantepie de la Saussaye’, *Theologisch Tijdschrift* 8 (1874) 218-221. Wat Van Bell betreft, Opzoomer sprak over diens ‘edele karakter’. Opzoomer aan Fruin, 12 mei 1846, *Correspondentie van Robert Fruin*, 5.

⁶⁶ F.W.B. van Bell, ‘Een geschrift van een achtenswaardige zijde der moderne orthodoxie’, *De Tijdspiegel* 14 (1860) 10.

⁶⁷ La Saussaye aan Beets, 16 januari 1873, LTK Beets A 1 20.

⁶⁸ Zie voor het geografische isolement van Groningen: Auke van der Woud, *Het lege land: de ruimtelijke orde van Nederland 1798-1848* (Amsterdam 1987¹). De Zwolse predikant H. Brouwer wist zich in 1874 te herinneren hoe La Saussaye voor een preekbeurt het weekend bij hem doorbracht en op maandagmorgen met de trein toch nog op tijd kon komen voor een faculteitsvergadering. Zie: H. Brouwer, ‘Daniël Chantepie de la Saussaye’, *Geloof en Vrijheid: tweemaandelijksch tijdschrift* 8 (1874) 265. Zie voor het culturele isolement van Groningen

bewoonde wereld had bereikt, als men uitstapte in de houten barakken die als station dienst deden, ver van de stad die overigens veel goed maakte. Wat een verschil met de elegante stations elders. Alleen de telegraaf kon het gevoel van isolement tijdelijk opheffen.⁶⁹ Voor Allard Pierson was dit isolement onder meer reden geweest om te bedanken voor een benoeming te Groningen als hoogleraar in de wijsbegeerte.⁷⁰ Dat was in 1862 toen nog in Zwolle het spoor naar het noorden doodliep.⁷¹ Groningen werd ook in politiek Den Haag als ver weg beschouwd wat haar bij bezuinigen gevaarlijk kwetsbaar maakte. ‘De Groningsche hoogeschool staat, hoor ik, in de tweede kamer wrak; de theologische faculteiten wrakker. Waarheen dan? mag ik met het oog op mij zelven wel vragen’, schreef La Saussaye aan Beets. ‘Het groote bezwaar - ook finantieel is het geringe aantal [studenten]. Ja, wie zal ons studenten bezorgen. Het is hier meer een provinciale academie geworden. De Friezen gaan naar Leiden. De Drenthenaars zelfs naar Utrecht. De theologanten natuurlijk allen naar het Stichtsche heiligdom. Daar is de onkreukbare rechtzinnigheid!’⁷² Met een bezwaard hart had La Saussaye de benoeming aangenomen, hij voelde zich als Mozes die naar Egypte trok. Maar het was niet alleen het liberale klimaat dat hem daar tegenstond en de gang naar Groningen bezwaarde. Het was ook de teruggang in honorering en dat in een stad waar het wonen in prijs niet onderdeed voor het westen, integendeel, zo vertrouwde hij Beets toe.⁷³

ook J.J. Huizinga, ‘De stem van het Noorden in Den Haag’, in: K. van Berkel, H. Boels, W.R.H. Koops ed, *Nederland en het Noorden: opstellen aangeboden aan M.G. Buist* (Groningen 1991) 147.

⁶⁹ La Saussaye telegrafeerde vanuit Groningen naar Den Haag om mee te delen dat hij de benoeming aannam. Zie: La Saussaye aan Beets, 1 september 1872, LTK Beets A 1 19. Het telegram is op 23 augustus 1871 10.14 uur verstuurd en luidt als volgt: ‘ik neem aan = la saussaye’. Het bevindt zich in het archief van het ministerie Binnenlandse Zaken, Kabinet 165.

⁷⁰ Zie voor Allard Pierson onder meer: K.H. Boersema, *Allard Pierson: eene cultuur-historische studie* (Den Haag 1924) en D.A. de Graaf, *Het leven van Allard Pierson* (Groningen 1962).

⁷¹ Zie: J.H. Jonckers Nieboer, *Geschiedenis der Nederlandse Spoorwegen* (Rotterdam 1938¹) Bijlage T. Zie voor de betekenis van de spoorverbinding voor de Groningse universiteit waardoor het volgens Huizinga onder meer mogelijk werd lid van de KNAW te worden: Huizinga, ‘Geschiedenis der universiteit’, 282.

⁷² ‘Ik vergelijk onze academie met een groote drijvende ijsschots, doch die van lieverlede smelt en eigenlijk niet groot meer is. Op dit drijvend lichaam nu is mijne positie tamelijk vast; ik zou mij somtijds kunnen verbeelden, dat het vaste grond was. Ons getal is weer kleiner geworden. Vijftien nieuwe studenten.’ La Saussaye aan Beets, 16 januari 1873, LTK Beets A 1 20. Zie voor de wankele positie van de Groningse universiteit: Huizinga, ‘Geschiedenis der universiteit’, 270-280.

⁷³ Vergelijk zijn woorden aan Beets: ‘Maar wel met een bezwaard hart, als ik zie op de wezenlijk armelijke finantieele positie. Is die van een predikant al niet brilliant, waarlijk die van professor, althans te Groningen, is nog erbarmelijker.’ La Saussaye aan Beets, 1 september 1872, LTK Beets A 1 19. De salariëring in Leiden was ongeveer 25% hoger dan in Utrecht en Groningen, waar de Wet op het Hooger Onderwijs van 1876 een einde aan maakte. W. Otterspeer, *De wiekslag van hun geest: de Leidse universiteit in de negentiende eeuw* (Den Haag-Haarlem 1992) 32. De positie van vader La Saussaye vormde wel een schril contrast met die van zijn zoon, sinds 1899 hoogleraar in Leiden en gehuwd met de dochter van een Amsterdamse bankier, van wie de volksmond placht te zeggen: ‘Chantepie de la Sausseie is de rijkste man van Leie.’ Geciteerd in: Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 103 noot 23. Hij werd wat betrof inkomstenbelasting alleen overtroffen door zijn collega J.E. van Iterson Azn.. Otterspeer, *De wiekslag*, 388-389.

Miskening

Aan de uiteindelijke erkenning gingen vele jaren van miskening vooraf. Tenminste zo ervoer La Saussaye het dat zijn taal zo moeizaam en zijn gedachtegang zo weinig begrepen werden. Nu eens uitte zich dit gevoel in ergernis, en hield hij zich Oost-Indisch doof als er weer eens geklaagd werd over zijn onbegrijpelijkheid.⁷⁴ Dan weer leek hij ten einde raad: ‘Geïgnoreerd bij de eenen, verworpen bij de anderen.’⁷⁵ Modernen negeerden hem, orthodoxen wierpen hem uit, meende hij.⁷⁶ Aan deze *cri de coeur* zal ook zijn weinig benijdenswaardige positie als orthodox predikant in het moderne Leiden niet vreemd zijn geweest.⁷⁷ ‘Komt er geene verandering in dezen toestand, doet er zich geen weg op waarop ik zie met eenige vrucht te kunnen arbeiden, dan geloof ik meer en meer dat het mij aangewezen wordt, dit land te verlaten.’⁷⁸ Dergelijke opwellingen om het land te verlaten, kwamen overigens wel vaker voor in het Nederland van de negentiende eeuw. Zo speelde Thorbecke met deze gedachte toen hij meende dat zijn rol in Nederland was uitgespeeld. Multatuli en Pierson voegden, zoals bekend, de daad bij het woord - zij het tijdelijk - en namen de wijk naar Duitsland.⁷⁹ Bij La Saussaye kwam het er niet van.

Tot zijn verdriet, schreef Gunning, werd La Saussaye weinig gelezen.⁸⁰ Men vond hem te moeilijk en te duister. Zelfs een zo scherpzinnige en originele geest als Pierson begreep hem niet goed, zo bekende hij zijn broer Nicolaas.⁸¹ Ook Van Oosterzee - het kwam al ter sprake - kon hem naar zijn zeggen ondanks gevoelde sympathie, waar overigens wel wat op af te dingen was, niet altijd volgen.⁸² Maar hij moest toegeven dat La Saussaye wel gehoor vond

⁷⁴ ‘[...] ben ik eenigszins hardhoorend geworden, wanneer ik van theologen verneem dat zij mij niet begrijpen.’ La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 15 noot 3.

⁷⁵ La Saussaye aan Beets, 12 januari 1859. Zie: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 176. Deze brief bevindt zich niet meer in het Beetsarchief te Leiden. Er bevinden zich nu 22 brieven in het archief, terwijl er blijkens een aantekening op de envelop, die de brieven van La Saussaye ooit bevatte, het aantal van 23 vermeld staat. LTK Beets A 1.

⁷⁶ Vele jaren na zijn dood zou B.H.C.K van der Wijck dit isolement bevestigen. ‘[...] dat delS. bij alle partijen verdacht is en door alle wordt uitgeworpen, terwijl het aantal van zijn geestverwanten uiterst beperkt genoemd moet worden, wellicht ten gevolge van het onbestemde en onzekere dat er in zijn beginselen schuilt.’ Zie: interview van A.M. Brouwer met B.H.C.K van der Wijck, CB 324.

⁷⁷ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 176.

⁷⁸ La Saussaye aan Beets, 12 januari 1859.

⁷⁹ Zelfs in de omgeving van Groen van Prinsterer werd eens geopperd dat hij zijn heil elders zou moeten zoeken indien hij in Nederland miskend werd. ‘Men spreekt te ’s Hage van W. Gevers Deinoet [Deynoot] voor de Kamer. Indien men u niet neemt, dan verdient de hofstad, dat gij naar Edinburg verhuisdet of u aan de boorden van het Lac Léman nederzettet.’ Æ. Mackay aan Groen van Prinsterer, 22 augustus 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer III*, 199.

⁸⁰ Gunning, *D. Chantepie de la Saussaye over de theologische faculteit*, 7-8.

⁸¹ A. Pierson aan N.G. Pierson, 22 augustus 1868, J.G.J.S. van Maarseveen ed, *Briefwisseling van Nicolaas Gerard Pierson 1839-1909* (Amsterdam 1991) 1 482.

⁸² ‘De openhartige verklaring, dat ik zijne zienswijze niet altijd kon vatten en volgen, behoeft mij minder te weerhouden mijn zwakke hulde bij die van zoovele zijner eigenlijk gezegde geestverwanten en vereerders te

bij de jongeren, ja zelfs enthousiasme onder hen aantrof. Toen hij in Utrecht lezingen hield - verschenen onder de titel *Leven en rigting* - waren het de hoogleraren die hem, alweer volgens Van Oosterzee, niet goed konden volgen.⁸³ De studenten waren daarentegen zo dankbaar voor wat hun geboden werd, dat zij La Saussaye een blijvend aandenken gaven.⁸⁴ Een vijftal jaar later werd dit initiatief herhaald: in een bedompt en slecht verlicht zaaltje luisterden zo'n vijftig studenten naar La Saussaye die sprak over het protestantisme als politiek beginsel.⁸⁵ Onder deze studenten bevonden zich de zogenaamde 'jongere' ethischen, waaronder toekomstige coryfeeën als J.J.P. Valetton jr., Is. van Dijk en ongetwijfeld La Saussaye jr.⁸⁶

Desalniettemin werd de onbegrijpelijke diepzinnigheid van La Saussaye een *topos*, niet alleen onder zijn ambtsgenoten maar ook onder de goegemeente. Zo stond hij in Utrecht bekend als 'de duistre Chantepie', naar de Amsterdamse predikant L.C. Schuller tot Peursum, die als studievriend van La Saussaye jr. regelmatig over de vloer kwam in het ouderlijk huis, zich wist te herinneren.⁸⁷

Een eenzaam strijder

La Saussaye schijnt niet weinig geleden te hebben onder dit geestelijk isolement. Volgens Gunning was hij een uitzonderlijk fijngevoelige geest die behoefte had aan sympathie. Toen hij hem troostte met de woorden: 'Grote mannen, mijnheer La Saussaye, worden eerst na hun dood begrepen', kreeg La Saussaye tranen in de ogen.⁸⁸ Veel later verklaarde zijn vrouw dat hun leven zwaar was geweest door de miskennis en verguizing die hem ten deel was gevallen.⁸⁹ Maar door het verdriet heen scheen telkens weer zijn tintelende humor.⁹⁰

voegen [...]'. J.J. van Oosterzee, 'De theologie aan de hoogeschool', in: *Voor kerk en theologie: mededeelingen en bijdragen van J.J. van Oosterzee* (Utrecht 1875) II, 205.

⁸³ La Saussaye, *Leven en rigting*, 11-138.

⁸⁴ Van Oosterzee aan G.J.D. Schotel, 4 maart 1865. Geciteerd in: Van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming*, 237-238. La Saussaye bedankte in zijn inleiding de studenten die van hun sympathie blijk hadden gegeven. Volgens Van Oosterzee was het een album met hun namen. Van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming*, 238. F.G.M. Broeyer heeft er op gewezen dat de lezingen de studenten kennelijk zo imponeerden dat de herinnering er aan omstreeks de eeuwwisseling nog niet uitgewist was. Zie: F.G.M. Broeyer, 'Professor Valetton en zijn studenten', in: B. Becking ed, *J.J.P. Valetton jr. als mens en theoloog* (Utrecht 2012) 87

⁸⁵ De lezing verscheen onder de gelijknamige titel in 1871. Zie: VW III, 441-480.

⁸⁶ Zie voor de 'jongere' ethischen: Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*.

⁸⁷ L.C. Schuller tot Peursum, *Weggevlote jaren* (Amsterdam 1917) I, 84.

⁸⁸ '[...] en toen - uit begeerte naar sympathie - kwamen er tranen in die heldere oogen en hij zei: het is wel hard'. Zie: interview van A.M. Brouwer met de weduwe La Saussaye, CB 319.

⁸⁹ 'Mijn man was zoo verbazend gezellig en wij hebben zulk een gelukkig leven samen gehad.' interview van Brouwer met de weduwe La Saussaye, CB 322. De vrouw van La Saussaye bleek een zelfstandige en dominante persoonlijkheid te zijn over wie tijdgenoten niet onverdeeld gunstig oordeelden. Van Oosterzee: 'Ook zijne vrouw is zeer ontwikkeld' en: 'Hij was een nobele geest, en had au fond een sympathetisch hart, wat nog meer gebleken zou zijn als zijne vrouw op hem niet zulk een agiteerenden en venimeerenden invloed had uitgeoefend.' Geciteerd in: Van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming*, 229. En ook: '[...] De la Saussaye was woedend. [...] Zijn vrouw was woedend. Heldring sprak met haar en moest eindigen met te zeggen: Mevrouw,

Overigens ging de klacht dat La Saussaye zo moeilijk te begrijpen was, niet op voor zijn preken. Die wisten doorgaans diep te ontroeren, hetgeen ook Pierson ruitelijk erkende.⁹¹ Een andere tijdgenoot noemde hem profetisch en toen de hoogbejaarde Beets niet meer ter kerke kon, liet hij zich thuis stichten door het lezen van La Saussaye's preken.⁹² Maar bovenal waren het zijn gebeden waardoor hij met 'zijn zilveren stem' (Gunning) ook hen voor wie zijn preken te hoog gingen in hemelse sferen bracht.⁹³ Het is opmerkelijk dat men zich dat nog lang wist te herinneren zoals blijkt uit een verwijzing in de jaren twintig van de vorige eeuw door de Haagse predikant F. van Gheel Gildemeester: 'En nu durf ik hier wel te zeggen, dat de beste voorgangers der gemeente in alle eeuwen de mannen geweest zijn met een priesterhart, de mannen van gebed en voorbede. La Saussaye, de vader, was bekend om zijn innigheid van zijn gebed en nog is, na ruim 55 jaren, zijn spoor in de Rotterdamsche gemeente niet uitgewischt.' Hij zag de jongere Gunning en de veel jongere Haagse predikant Gerretsen in dit opzicht als diens geestelijke erfgenamen.⁹⁴

Het stereotiepe beeld van La Saussaye als diepzinnig maar duister denker die streed om gehoord te worden, was in het leven geroepen door de moderne theoloog A.D. Loman,

ik spreek met u niet meer! [...]'. Kuyper aan Groen van Prinsterer, 27 september 1872, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 375.

⁹⁰ Zie: interview van A.M. Brouwer met J.H. Gunning jr, CB 319.

⁹¹ '[g]elijik hij als prediker eene hem eigene welsprekendheid bezat, die bij wijle, maar dan ook volkomen, in staat was, een gehoor tot de hoogste sferen der gedachte op te voeren.' Pierson, 'Oudere tijdgenooten', *De Gids* 47 (1883) 103. Later opnieuw uitgegeven als *Oudere tijdgenooten* (Amsterdam 1888), waarop verscheidene herdrukken tot in de twintigste eeuw volgden. Het overkwam mevrouw La Saussaye naar haar zeggen meermalen dat zij onder zijn preken alles vergat en niets meer van haar omgeving merkte. Zie: interview van Brouwer met de weduwe La Saussaye, CB 322.

⁹² Van Toorenenbergen, 'Levensbericht van Dr. Daniël Chantepie de la Saussaye', 13. Over de verhouding La Saussaye en Beets: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 101 noot 2. De preken van La Saussaye werden door zijn zoon uitgegeven: P.D. Chantepie de la Saussaye, *Al de leerredenen van dr. D. Chantepie de la Saussaye* (Nijmegen 1894-1898¹). J.H.L. Roozemeyer, predikant en leerling van La Saussaye uit zijn Leidse tijd, recenseerde de uitgave: 'Eene belangrijke uitgave', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 32 (1895) 164-170. Over de preken van La Saussaye schreef hij: 'Daar was in deze prediking iets dat ieder deed gevoelen: hier wordt over heilige dingen gehandeld, niet over 'waarheden' die te bediscussieeren en te classificeeren zijn, maar over de waarheid Gods, die wat te zeggen heeft tot het hart, en die dit hart in zijn diepste roerselen oordeelt.' Roozemeyer, 'Eene belangrijke uitgave', 166. Zie voor J.H.L. Roozemeyer (1836-1916): *BLGNP* I, 296-297 (P.J. Meertens).

⁹³ Gunning, *Jezus Christus de middelaar Gods en der menschen*, ix. Zie ook: 'Menschen die zijn preeken niet geheel begrepen werden toch gesticht door zijn bidden: hij had een buitengewoone bidgave. Daarbij een zilveren stem, die alle hoorders in spanning deed luisteren.' Zie: interview van Brouwer met Gunning, CB 319. Zie ook: 'De la Saussaye ist mir öfters zu tief, mit seinen Gebeten gehen wir aber hoch zu Himmel.' Friedrich Fabri, *D. Chantepie de la Saussaye's ausgewählte kleinere Schriften* (Gotha 1876) I xi. Zie Gerretsen over Gunning: 'Nog herinner ik mij zijn preek in de Willemskerk den Zondag, dat ik in den Haag zou worden bevestigd. Dat nágebed! Tranen sprongen mij in de oogen en ik ging de kerk uit en zei: o God wees mij zondaar genadig. Nooit heeft iemand mij zoo ontroerd. Nooit zag ik zooveel heiligheid op de preekstoel.' Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

⁹⁴ Van Gheel Gildemeester sprak deze woorden bij zijn vijftigjarig ambtsjubileum in 1929. De preek is postuum uitgegeven in: *De liefde Gods: zes preeken van wijlen dr. F. van Gheel Gildemeester* (Hoenderloo 1931). De geciteerde woorden zijn te vinden op pagina 9.

hoogleraar aan het Luthers Seminarie te Amsterdam, met zijn artikel ‘Een alleen staand strijder’.⁹⁵ Het was zijn trouwe vriend Beets die dit beeld canoniseerde in de dichtregels die hij bij het graf van La Saussaye uitsprak: ‘Te laat gekend, te vroeg bezweken.’⁹⁶ Hij meende het isolement van La Saussaye te moeten toeschrijven aan een gebrekkig polemisch vermogen. Was hij niet te irenisch door ook bij zijn tegenstanders het goede te zoeken? Gaf hij zich niet te zeer bloot? ‘We kennen geen openhartiger schrijver dan de heer Chantepie de la Saussaye. Zijn boek is geen boek; het is de schrijver zelf’, liet een anonieme recensent (B.H.C.K. van der Wijck⁹⁷) van *La crise religieuse en Hollande* uit zijn pen vloeien.⁹⁸ In deze apologie die in 1860 verscheen, gaf La Saussaye een *tour d’horizon* van recente ontwikkelingen in kerkelijk en theologisch Nederland.⁹⁹ Het hart van dit boek, zijn ‘*qualité-mère*’ - een uitdrukking van de Franse criticus Hippolyte Taine -, scheen de recensent gevonden te hebben in de openhartigheid van de auteur.¹⁰⁰ Hij kon in dit opzicht ook uit eigen ervaring spreken omdat hij hulpprediker van La Saussaye in Leiden was geweest. Hij zal zich ongetwijfeld in 1872 onder het gehoor van zijn oude mentor geschaard hebben, maar nu als collega in de wijsbegeerte, sinds hij een kleine tien jaar eerder de Pierson toegedachte leerstoel bezette.

‘*Polemische sympathie*’¹⁰¹

Die naïeve rondborstigheid typeerde La Saussaye inderdaad als hij ten strijde trok; hij gaf dan openlijk blijk van wat hem op het hart lag en ging de tegenstander frontaal te lijf. Opkomen voor de waarheid was hem immers alles, de roem van het winnen niets. ‘Hij onthaalt zijne tegenstanders niet op fijne speldeprikkens, maar hartstogtelijk valt hij ze te lijf met een zwaren knots en slaat waar hij maar raken kan.’¹⁰² Polemisch woordenspel was niet aan La Saussaye besteed, zo meende de opiniërende predikant-journalist A.W. Bronsveld: ‘Indien men de Heer de la Saussaye wil bestrijden, dan moet men dit niet doen met een enkele zinsnede, maar in

⁹⁵ A.D. Loman, ‘Een alleen staand strijder’, *De Gids* 24 (1860) 401-432. Zie voor A.D. Loman (1823-1897): *BLGNP* I, 137-139 (A. de Groot).

⁹⁶ ‘Bij het open graf van Daniël Chantepie de la Saussaye.’ in: N. Beets, *Gedichten* (Leiden 1910) IV 8.

⁹⁷ B.H.C.K. van der Wijck heeft aan A.M. Brouwer meegedeeld de auteur van de recensie te zijn geweest. Zie: interview van A.M. Brouwer met B.H.C.K. van der Wijck, CB 324. Zie ook: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 324.

⁹⁸ ‘La crise religieuse en Hollande: souvenirs et impressions par D. Chantepie de la Saussaye, l’un des pasteurs de l’Église Wallonne de Leyde’, *Wetenschappelijke Bladen* 6 (1861) 46.

⁹⁹ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 343-469.

¹⁰⁰ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 44.

¹⁰¹ Deze titel is ontleend aan J. van den Berg, ‘‘Polemische sympathie’’: Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Allard Pierson (1831-1896) in hun onderlinge verhouding’, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 76 (1986) 241-252.

¹⁰² La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 46

een boek, niet met *Seitenhieben* maar in een open, ridderlijk gevecht.¹⁰³ La Saussaye was zich hier terdege van bewust en stelde er een zekere eer in niet gerekend te worden tot degenen die het debat zagen als een steekspel om louter en alleen de zinnen te verzetten.¹⁰⁴

Het door hemzelf geconstateerde onvermogen voor speelse en spitse polemieken blijkt eveneens wanneer hij zijn pennenstrijd met Pierson - zijn 'humoristische demon'¹⁰⁵ - beschrijft als een 'polemische sympathie'.¹⁰⁶ Liever was hij de strijd niet aangegaan, maar voorkeur diende hierbij in het geheel geen rol te spelen. Hij kwam immers niet op voor zijn eigen mening maar voor *beginselen* die daar ver boven uit gingen. Het ging La Saussaye om de waarheid en dat was geen bagatel. Hij wilde dan ook niet verzwijgen dat het empirisme telkens weer verontwaardiging in hem deed ontvlammen.¹⁰⁷ 'Mijn stemming jegens u weifelt (vergun het mij het openhartig te zeggen) tusschen biddende liefde en ziedende toorn, het laatste wellicht te veel. Er is iets wat ik in u haat met volkomen haat, maar het is niet uw persoon', schreef La Saussaye aan Pierson. Of deze passage Pierson ooit onder ogen is gekomen is de vraag; vermoedelijk is de brief nooit verstuurd.¹⁰⁸

Er school dan ook een zekere asymmetrie in de polemieken met Pierson: La Saussaye kwam pas in beweging, en dan nog wel met tegenzin, als hij, verontwaardigd, zich gedwongen voelde voor de waarheid op te komen. Hoe anders dan de licht ontvlambare Pierson wiens journalistieke flair hem ertoe bracht de pen op te nemen om zijn gelijk aan te tonen. Een impulsiviteit die hem wel eens parten speelde, naar hij bekende: 'Ik weet, hoe ligt onbedachtzame bladzijden aan onze pen ontsnappen.'¹⁰⁹ Emoties konden hem ook zo overmannen dat hij nauwelijks een letter op papier kon krijgen.¹¹⁰ Sympathieën en antipathieën wisselden elkaar af als het weer. Toen La Saussaye hem bijvoorbeeld in Heidelberg opzocht en bij hem zijn hart uitstortte, kon Pierson bij zijn vertrek wel 'schreijen'

¹⁰³ A.W. Bronsveld, 'Kroniek', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 9 (1872) 1149.

¹⁰⁴ La Saussaye, *Leven en rigting*, 14.

¹⁰⁵ Pierson noemde zich La Saussayes 'humoristische demon' in zijn *Tot opheldering en verzoening*, 18-19, hetgeen door La Saussaye weer werd aangehaald in zijn *Strijd der gemeente: antwoord aan dr. A. Pierson, met een woord aan de gemeente* (1864) VW II, 633.

¹⁰⁶ La Saussaye, *Repliek aan dr. A. Pierson* (1858) VW I, 487. Voor de polemieken tussen La Saussaye en Pierson, zie: Van den Berg, 'Polemische sympathie', 241-252.

¹⁰⁷ La Saussaye, *Leven en rigting*, 14.

¹⁰⁸ Deze brief, gedateerd 5 januari 1860, is niet geadresseerd. Zij was in het bezit van de nazaten van La Saussaye en is onlangs ondergebracht in het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, archief familie Chantepie de la Saussaye, inv. nr. 10. Voortaan te citeren als: ACh.

¹⁰⁹ Allard Pierson, 'Waardeering' [recensies van Chr. Sepp, *Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland* (Leiden 1860) en La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande* (Leiden 1859)], *De Gids* 25 (1861) 669.

¹¹⁰ Pierson kon naar eigen zeggen 'gillen en schreeuwen van kwaadheid.' Geciteerd bij De Graaf, *Het leven van Allard Pierson* 98. En: 'Gaandeweg merk ik dat ik haast niet schrijven kan van de agitatie. Gij weet niet hoe ik de laatste weken leef. Mijn hart bonst, mijn hoofd dito.' Pierson aan Gildemeester, 24 januari 1866, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 14.

van ellende. Hoe kon een zo hoogstaand man zo *selfish* zijn?¹¹¹ Maar dezelfde Pierson was later weer diep geroerd toen La Saussaye hem de hand drukte en bedankte voor diens preek in de Heidelbergse *Peterskirche*.¹¹² Dat Pierson de kansel bestegen had, bleef in Nederland overigens niet onbekend en gaf begrijpelijkerwijs nogal wat beroering.¹¹³

Het is overigens niet onmogelijk dat La Saussaye met ‘polemische sympathie’ ook een zekere terughoudendheid tot uitdrukking bracht die hij voelde en betrachtte jegens de wisselvallige Pierson. Hij gebruikte polemisch niet alleen in de betekenis van aanvallend maar ook afwerend.¹¹⁴

Ook anderszins ervoer La Saussaye de polemiek met Pierson als asymmetrisch daar zij geen gemeenschappelijk beginsel kende waardoor zij zijns inziens met onvruchtbaarheid geslagen werd. La Saussaye achtte het een miskennis van het ware wezen van verschijnselen deze als object van onderzoek te reduceren tot hun empirische verschijningsvormen. Hij sprak dan ook van een ‘empirisme brut’ dat geen oog had voor de fundamentele samenhang die hun fenomenale dimensie oversteeg.¹¹⁵ Empiricistische onderzoekers, die in Pierson een eloquente woordvoerder gevonden hadden, konden zich zijns inziens gebeurtenissen alleen als ‘faits bruts’ voorstellen. La Saussaye vond het onaanvaardbaar aanmatigend zoals Pierson en de zijnen blindelings te vertrouwen op het epistemologische vooroordeel dat zij van geen enkel vooroordeel uitgingen en basale begrippen hanteerden zonder deze op hun betrouwbaarheid en reikwijdte te onderzoeken.¹¹⁶ Wat verstonden zij bijvoorbeeld onder het begrip ‘natuur’?¹¹⁷

¹¹¹ Pierson aan Gildemeester, 20 juni 1867, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 26.

¹¹² De dienst waarin Pierson vooring vond plaats op 5 december 1869. Boersema, *Allard Pierson*, 129.

¹¹³ Natuurlijk was dit voor Potgieter *gefundenes Fressen*: ‘Goede hemel! Pierson, Allard Pierson, heeft in Heidelberg weer gepreikt, en dat wel met stichting, met zalving, o de schurk!’ Potgieter aan Busken Huet, 16 december 1869, *Briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet* II, 191. Over deze dienst informeerde Pierson Gildemeester achteraf om hem niet in verlegenheid te brengen; hij had dan eerlijk kunnen zeggen van niets te weten als hem er naar gevraagd zou worden. Pierson aan Gildemeester, 17 december 1869, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 68. Hij legde daarin ook uit dat deze dienst een universitaire aangelegenheid was en buiten elk kerkelijk verband viel. Daar had hij geen ongelijk in. Heidelberg kende sinds 1837 op initiatief van de theologische hoogleraar Richard Rothe diensten ter inspiratie van de academische gemeenschap, in het bijzonder van theologische studenten. Deze diensten stonden nadrukkelijk onder auspiciën van de universiteit en niet van de kerk. Zie: A. Hausrath, *Richard Rothe und seine Freunde* (Berlijn 1902-1906) II, 76-78.

¹¹⁴ Zie bijv.: La Saussaye, *Gedachten over het wezen en de behoeften der kerk* (1855), VW I, 245. Ook Brouwer gebruikte ‘polemisch’ in de betekenis van ‘afwerend’ naar aanleiding van La Saussaye’s opvatting dat de geloofsbelijdenis een erkenning is van het verschil tussen kerk en wereld. Zie: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 116.

¹¹⁵ ‘L’empirisme brut, qui condamne les idées générales et prétend s’en passer sans l’explication des phénomènes du monde, réussit-il sans recours à accomplir une telle tâche?’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 445.

¹¹⁶ Dit epistemologische geschilpunt was de kern van het uitvoerige artikel ‘Empirisch of ethisch’ dat La Saussaye publiceerde in *Ernst en Vrede* in antwoord op Piersons brochure *Intuïtie en empirie: een brief over den weg der wetenschap aan Ds. D. Chantepie de la Saussaye* (Rotterdam 1858). Voor La Saussaye was het geweten

Wat hij eertijds Scholten voorgehouden had, leek voor hem niet aan actualiteit te hebben ingeboet, integendeel: ‘Als de grondslagen niet goed gelegd zijn, zal ook het gansche gebouw, dat op die grondslagen is opgetrokken, niet vast en stevig kunnen zijn.’¹¹⁸ Niet alleen wat betreft mentaliteit, maar evenzeer wat betreft methode stonden hier twee werelden onverzoenlijk tegenover elkaar: die van de altijd euforisch volatiele Pierson en de eeuwig somberend sonderende La Saussaye. Het ontbreken van een minimum aan fundamentele overeenstemming was voor La Saussaye tenslotte reden de polemieken tussen Pierson en hem te staken.

‘Het besef van het principieele van het verschil, aan de eene zijde, en, aan de andere, van de onvruchtbaarheid der discussie, zoo lang de tegenpartij geen grond aanwijst, waarop zij staat en waarop men haar kan ontmoeten, doet mij dan ook afzien van het voornemen, dat ik aanvankelijk gekoesterd had, om aan deze uitgave toe te voegen eene beoordeeling van Dr. P’s jongste geschrift.’¹¹⁹

Toch vond La Saussaye de polemieken tussen hem en Pierson niet geheel zonder zin. Zij kon bijdragen tot een beter begrip van de kerkelijke verhoudingen in Nederland, want waar waren, wat hun uitgangspunten betrof, zulke exemplarische antagonistische antagogen als deze twee te vinden? Waar voor de één de discussie eindigde, daar begon zij voor de ander.¹²⁰

Is er tenslotte niet iets meer te zeggen over het isolement van La Saussaye dan dit? Dan al te grote openhartigheid, afkeer van polemieken, gebrek aan fundamentele overeenstemming en stilistisch onvermogen waar Pierson het aan weet dat het grote publiek hem links liet liggen?¹²¹ Loman en Pierson zullen geen ongelijk hebben, maar overtuigender en intrigerender lijkt de verklaring die de Leidse theoloog K.H. Roessingh bijna een halve eeuw later opperde. Hij wees het in Nederland dominante intellectualisme aan als oorzaak van het onbegrip voor La Saussaye en diens onvermijdelijke isolement.¹²² Een intellectualisme dat zijns inziens inherent was aan het empirisme en naturalisme. Een begrijpelijke verklaring als men zich realiseert dat Roessingh leefde in het anti-intellectualistische klimaat uit de *belle*

de plaats waar God Zichzelf direct als persoon openbaarde zonder menselijk of institutioneel intermediair. Zie: La Saussaye, ‘Fragment van een brief aan een onderwijzer over de schoolwet’, *Ernst en Vrede* 5 (1857) 65.

¹¹⁷ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 501.

¹¹⁸ La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 107.

¹¹⁹ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 500. De titel het ‘jongste geschrift’ van Pierson luidde: *De oorsprong van de moderne rigting* (Haarlem 1862).

¹²⁰ ‘Wellicht zijn wij - mijne geachte ambtgenoot, partij en vriend, en ik - de meest polarische tegenstellingen, die heden ten dage, in onze kerk bestaan. Onze standpunten zijn principieële verschillend. Waar bij hem de kritiek ophoudt, begint zij bij mij.’ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van deze tijd*, 480.

¹²¹ Allard Pierson, ‘De ethische rigting. Recensie van prof. dr. S. Hoekstra Bz., *Bronnen en Grondslagen van het godsdienstig geloof. Formeel gedeelte van de geloofsleer, op het standpunt van de moderne wetenschap* en D. Chantepie de la Saussaye, *Leven en rigting*’, *De Tijdspiegel* 19 (1865) 36.

¹²² K.H. Roessingh, *De moderne theologie in Nederland: haar voorbereiding en eerste periode* [diss. Leiden] (Groningen 1914) 197. Zie voor K.H. Roessingh (1886-1925): *BLGNP* I 287-289 (S.L. Verheus).

époque, dat meer gevoel en begrip aan de dag legde voor symboliek en mystiek.¹²³ Al veel eerder, in 1888, bijna tien jaar na de dood van La Saussaye, schreef Pierson La Saussaye een oorspronkelijkheid en diepzinnigheid toe die zelden naar waarde zouden zijn geschat. Maar alweer, zijn stilistisch onvermogen zou volgens Pierson deze ‘ongewoone man’ ongewoon veel parten hebben gespeeld.¹²⁴ En het is niet uitgesloten dat het intellectualisme voor de studenten, die La Saussaye beter begrepen dan hun hoogleraren, aan vanzelfsprekendheid had ingeboet.

Van Leiden naar Rotterdam

Toch was niet alles kommer en kwel in La Saussaye’s leven. Zo had hij in 1862, dus tien jaar voor ‘Groningen’, een beroep naar Rotterdam niet van de Waalse maar van de Hervormde gemeente ontvangen. Dat kon als een eer beschouwd worden in een tijd dat vele predikanten een vaak uitzichtloos bestaan sleten in provinciale en plattelandsgemeenten.¹²⁵ Hij trof er als ambtsbroeders Van Oosterzee, alom bejubeld kanselredenaar en ooit lid van *Ernst en Vrede*, Pierson, verbonden aan de Waalse gemeente, met wie hij, zoals we net zagen, sinds enkele jaren publiekelijk polemiseerde, en tenslotte de remonstrant C.P. Tiele, die later naar Leiden zou vertrekken om daar de eerste hoogleraar in de godsdienstgeschiedenis te worden. Met dit beroep naar Rotterdam kwam een einde aan wat La Saussaye wel zijn Leidse ‘ballingschap’ heeft genoemd; hij had het als orthodoxe predikant niet altijd even gemakkelijk gehad in het bolwerk van het modernisme.¹²⁶

Het was overigens wel een hele sprong, de overgang van het kleinsteedse Leiden naar het bedrijvige Rotterdam. Niet alleen omdat zijn werkkring veel uitgebreider en zwaarder werd, maar ook omdat hij zich nu voor zijn preken op het Nederlands moest toeleggen. De Wassenaarse predikant L.J. van Rhijn had veel respect voor deze stap: ‘Daarom juich ik de geloofsdaad van La Saussaye toe; want een echte geloofsdaad is het voorzeker, zoo oud, zoo weinig vlug, na 21 jaren Fransch te hebben gepreekt, in het Hollandsch te gaan optreden, en

¹²³ Stephen Toulmin, *Cosmopolis: the hidden agenda of modernity* (New York 1990).

¹²⁴ Pierson, ‘Oudere tijdgenooten’, 103.

¹²⁵ Zie: David Bos, *In dienst van het Koninkrijk: de beroepsontwikkeling van Hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland* (Amsterdam 1999).

¹²⁶ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 18. La Saussaye voelde zich in Leiden belegerd als Russen in Sebastopol tijdens de Krimoorlog (1853-1856): ‘De Leijdsche lucht waait mij wederom van alle zijden aan. Ik verneem dat Scholten eene preek heeft gehouden tot godsdienstige aanvang van het academiejaar, waarin hij de gemeente aangeraden heeft zich toch maar niet met theologie te bemoeijen en dit aan de professoren over te laten. Mijne gedachten over de kerk zijn met schimp overladen in de Godgeleerde Bijdragen. Wanneer zal het Leijdsch Sebastopol vallen?’ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 4 oktober 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer V*, 309.

dat in het woelige, weinig diepzinnige, oppervlakkige Rotterdam; als jongste leeraar een rosmolen te gaan trappen onder overstelpende geestelijke en half geestelijke werkzaamheden van allerlei aard.¹²⁷ Persoonlijk was het La Saussaye niet licht gevallen om afscheid te nemen van de Waalse gemeente, die hij ‘zijn moederkerk’ noemde, maar hij voelde zich er toch te geïsoleerd en miskend om daadwerkelijk iets te betekenen voor de vaderlandse kerk.¹²⁸

Het beeld van miskend en onbegrepen te zijn vraagt dus om enige nuancering, temeer daar La Saussaye onder academische bestuurders met regelmaat ter sprake kwam.

Hoogleraar?

Dat La Saussaye in kringen van curatoren geen onbekende was, was in geen geringe mate te danken aan gelobby van geestverwanten, onder wie Beets die veelal het voortouw nam en in zijn spoor de Zettense predikant Otto Heldring.¹²⁹ Toen zich in 1858 te Utrecht een vacature in de theologische faculteit voordeed was het dit tweetal dat La Saussaye daarop attendeerde.¹³⁰ Volgens Heldring, die Groen van Prinsterer probeerde te mobiliseren, was hij zeker niet kansloos: ‘[...] het oog [is] zeer op De la Saussaye in Utrecht gevestigd.’¹³¹ De pogingen liepen op niets uit. De naam van La Saussaye zal ongetwijfeld in de vergadering van curatoren gevallen zijn, maar hij kwam niet op de voordracht te staan. Het was de Rotterdamse predikant J.I. Doedes die in 1859 naar Utrecht ging.¹³²

Heldring had zich al eerder ingespannen om La Saussaye een academische positie te bezorgen. Eind jaren vijftig opperde hij het idee van een privatdocentschap te Leiden. De gedachte om privatdocenten aan de theologische faculteiten te verbinden kwam voort uit de

¹²⁷ L.J. van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 1 januari 1862, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 518. Zie voor L.J. van Rhijn (1812-1887): *BLGNP* III, 304-306 (J.A. Zeilstra).

¹²⁸ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 11 maart 1862, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 533.

¹²⁹ Zie voor O.G. Heldring (1804-1876): *BLGNP* III, 172-176 (P.L. Schram).

¹³⁰ La Saussaye aan Beets, 30 november 1858, LTK Beets A 1 9.

¹³¹ ‘Door Beets en mij is al het mogelijke gedaan om de Curatoren te bewegen De la Saussaye op het tweetal te Utrecht te plaatsen. Wij beiden achten hem daartoe de uitnemendste. Hij is kerkelijk Gereformeerd. Dit is veel in deze tijd. Zoudt gij Beets ook een opwekkend woord schrijven? Zoudt er ook zijn onder onze vrienden die voor La Saussaye’s benoeming iets konden doen?’ Heldring aan Groen van Prinsterer, 9 december 1858, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 339. Heldring benaderde Richard Rothe en deed pogingen om Friedrich Fabri en J.C.K. Hoffmann te interesseren. Ook de Utrechtse curatoren J. Rau van Gameren en J.K. van Goltstein, die tevens Kamerlid waren, werden bij de lobbyacties voor La Saussaye betrokken. Zie: Heldring aan Beets, 30 november 1858.

¹³² NA, Kabinet des Konings inv. nr. 1186, KB van 13 april 1859, 69. Zie over deze benoeming: M. van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming*, 151-155. La Saussaye had horen verluiden, dat ook Pierson in de race was aan wie hij, heel opmerkelijk, de voorkeur gaf boven Doedes, omdat ‘het dan spoedig kwam tot een crisis.’ In een benoeming van Doedes zag hij geen enkel heil. Opmerkelijk is het in dit verband dat La Saussaye in de bres sprong voor Doedes toen Pierson deze in *De Gids* aanviel over zijn oratie. Zie: Allard Pierson, ‘Een programma van theologisch onderwijs’, *De Gids* 23 (1859) 472-529 en La Saussaye, *Een woord van toelichting*, 291-342. Zie voor J.I. Doedes (1817-1897): *BLGNP* II, 169-172 (P.L. Schram).

vrees voor de groeiende populariteit van het modernisme in Leiden.¹³³ La Saussaye zelf bleek er om praktische redenen, die hij niet nader adstrueerde, niet erg voor geporteerd te zijn.¹³⁴ Ook Van Rhijn had La Saussaye hoog als theoloog: ‘hij is mijn professor in theologische wetenschap.’¹³⁵

Er zouden vier jaar verstrijken voor La Saussaye opnieuw genoemd werd als kandidaat. En weer was het Utrecht, waar zich in 1862 een vacature voordeed. De geruchten, dat hij favoriet was, waren zo sterk dat Van Oosterzee, die ook op deze leerstoel aasde, het hoofd al in de schoot had gelegd.¹³⁶ Aan Groen berichtte Van Oosterzee over de kandidatuur van La Saussaye zonder te zeggen dat hij zelf ook genoemd werd.¹³⁷ De geruchten over een op handen zijnde benoeming van La Saussaye waren zo hardnekkig dat zij zijn tegenstanders mobiliseerden. Zo conspireerden de Utrechtse predikant Barger en zijn geestverwant, de

¹³³ Heldring aan Groen van Prinsterer, 2 maart 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 181. Mackay schreef aan Groen: ‘Heden sprak ik een Leidsch theologisch student die ons verhaalde dat al de studenten *Scholtianen* waren en dat dit college zoo druk bezocht werd, dat men banken moest bijzetten. Heerlijk vooruitzicht voor de Kerk!’. Mackay aan Groen van Prinsterer, 18/19 augustus 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 198-199. ‘Van Rhijn: Opzoomer, Pierson en Busken Huët maken een klaverblad uit, dat althans onder onze jongelingen een onberekenbare invloed heeft.’ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 21 oktober 1859, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 378. Ruim een halve eeuw later releveerde de Haagse predikant F. van Gheel Gildemeester de ongekende invloed van Scholten. ‘Prof. Scholten maakte grooten indruk. Honderden zaten op zijne colleges; daar zijn achter in de vijftiger jaren en omstreeks 1860-1865 jaren geweest dat er 400 studenten zijne lessen volgden.’ Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, 25.

¹³⁴ Honders, *Doen en laten in Ernst en Vrede*, 179. ‘Voorts is over ons academisch onderwijs (theologisch) zeer ernstig gediscussieerd. De dominerende rigting van Scholten gaat horribel ver. Algemeen erkent men onder ons het hoogstwenschelijke van privaadocenten in betere geest aan de drie academies. Maar ’t is ook hoogst moeilijk bij onzen volksgeest, die te grooten eerbied heeft voor het officieel professors-karakter.’ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 20 december 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 213. Zie voor het oordeel van La Saussaye: La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 8 maart 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 182.

¹³⁵ ‘Ik zal te Wassenaar zijnde van tijd tot tijd bij La Saussaye gaan college houden, want hij is mijn professor in de theologische wetenschap.’ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 4 december 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 210.

¹³⁶ Zie bijv. de opmerking van H. Bouman, emeritus hoogleraar te Utrecht: ‘Want in de laatste tijd, werd Chantep. vrij algemeen als aanstaand hoogl. alhier genoemd. En vele omstandigheden deden mij vermoeden en vrezden, dat dit maar al te waar zou worden.’ Bouman aan Van Oosterzee, 21 oktober 1862. Collectie Van Oosterzee Hs. 9.B5. Zie voor H. Bouman (1789-1864): *BLGNP* III, 53-54 (A. de Groot). Het is niet onwaarschijnlijk dat La Saussaye inderdaad favoriet was. Op 26 september 1862 stond de voordracht op de agenda van curatoren, maar tot een besluit kwam het niet. Twee afwezige curatoren hadden hun mening schriftelijk kenbaar gemaakt, helaas zijn beide brieven niet bewaard gebleven. De meningen waren kennelijk zo verdeeld dat men alleen in een voltallige vergadering wilde besluiten. Op 11 oktober kwam men weer bijeen en besloot men Van Oosterzee als de eerste kandidaat te nomineren en La Saussaye als tweede. UAC inv. nr. 8, Notulen, 26 september en 11 oktober 1862, 59-60. Uit de toelichting bij de voordracht kan opgemaakt worden dat beide kandidaten ‘ebenbürtig’ werden geacht. Zie: Kabinet 118. Uit voornoemde brief van Bouman blijkt dat de secretaris van curatoren voor Van Oosterzee was, hetgeen de balans in het voordeel van laatstgenoemde kan hebben doen doorslaan.

¹³⁷ ‘[...] wanneer het algemeen verspreid gerucht waarheid sprak dat hem [La Saussaye], prae ceteris, als opvolger van Prof. Vinke voorspelt. Opzoomer zou zeker in dat geval geen minder hevige antagonist hebben dan Anastasio [G. Barger].’ Van Oosterzee aan Groen van Prinsterer, 24 september 1862, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 567.

hoogleraar De Geer van Jutphaas, om de vermeende benoeming te verijdelen.¹³⁸ Hoe dan ook, het liep anders: tot ieders verrassing werd Van Oosterzee benoemd.¹³⁹

Te Leiden?

Het zou een kleine tien jaar duren alvorens de naam van La Saussaye weer viel in verband met een academische vacature. Nu betrof het Leiden waar de bezetter van de leerstoel wijsbegeerte, J.H. Stuffken, met emeritaat was gegaan.¹⁴⁰ Daar zal deze ongetwijfeld naar uitgekeken hebben want zijn lange Leidse jaren waren vol kommer en kwel geweest. Onder zijn studenten, overwegend theologen die in hun propedeuse verplicht waren colleges filosofie te volgen, had hij geen enkel gezag. ‘Het toch al niet aantrekkelijke vak werd met een droeve stem zoo saai met vermoeiende herhalingen voorgedragen dat het een marteling was er vijf minuten naar te luisteren’, wat van de weeromstuit tot allerlei plagerijen jegens de bijziende docent leidde.¹⁴¹ Ook curatoren zullen ongetwijfeld uitgezien hebben naar dit emeritaat dat een einde kon maken aan een dieptepunt in het wijsgerig onderwijs. Er was eigenlijk één in den lande die in Leiden de wijsbegeerte weer aanzien zou kunnen geven: de Utrechtse Opzoomer, nestor van de vaderlandse wijsbegeerte.¹⁴² Opzoomer zelf koesterde daarover hoge verwachtingen.¹⁴³ Potgieter die niet zo’n hoge dunk had van de Utrechtse wijsgeer meende te weten dat deze zijn zinnen zozeer op Leiden had gezet dat hij een kans om in de Tweede Kamer te komen had laten lopen.¹⁴⁴ Maar de Leidse curatoren bleken kennelijk niet zo veel op te hebben met de Utrechtse coryfee: te liberaal in hun ogen. Het overwegend conservatieve gezelschap zocht het liever in vertrouwder kring.¹⁴⁵

¹³⁸ ‘[...] Zaterdag II. zaten wij nog op ’t huis van de Geer te overleggen of het raadzaam zou zijn een publieke demonstratie of stap in uw belang te doen, daar de nominatie uit de Utr. C. die la S. bovenaan stelde, ons in de war had gebracht.’ Barger aan Van Oosterzee, 21 oktober 1862, UBU, BC, Collectie Van Oosterzee Hs. 9.B5. Zie voor G. Barger (1817-1877): *BLGNP* I, 38-39 (H. de Groot).

¹³⁹ Van Oosterzee werd bij KB van 18 oktober 1862 benoemd. Het was een ongelukkige constellatie dat La Saussaye en Van Oosterzee ambtsbroeders in Rotterdam waren. Bij zijn vertrek uit Rotterdam maakte Van Oosterzee bij de woorden, die hij aan zijn ambtsbroeder richtte, daar een toespeling op: ‘Bijna had de gemeente u moeten verliezen, maar God had haar ten goede anders besloten [...]’ J.J. van Oosterzee, *Een biddend vaarwel: afscheid aan mijne hartelijk geliefde gemeente te Rotterdam* (Rotterdam 1863) 36. Zie ook: Van Rhijn, *Gemeenschap* 157 en 220.

¹⁴⁰ Zie voor J.H. Stuffken (1801-1881): *BLGNP* V, 492-493 (O.J. de Jong).

¹⁴¹ Otterspeer, *Wiekslag*, 243-244.

¹⁴² Zie voor Opzoomer (1821-1892): B.H.C.K van der Wijck, ‘Cornelis Willem Opzoomer’, *Jaarboek KNAW* 1892, 47-78.

¹⁴³ Opzoomer aan Fruin, 1 augustus 1871, *Correspondentie van Robert Fruin*, 201.

¹⁴⁴ ‘Men beweert dat hij een candidatuur voor de Tweede Kamer heeft geweigerd, om zijn kans op den Leidschen Hoogleraarstoel niet in de waagschaal te stellen.’ Potgieter aan Busken Huet, 30 juni 1871, *De volledige briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet* II, 286. Potgieter had ook gehoord dat Pierson was voorgedragen, een gerucht dat Pierson ter ore kwam, maar die hechtte daar geen geloof aan. Zie: Pierson aan Gildemeester, 29 juli 1871, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 98.

¹⁴⁵ Otterspeer, *Wiekslag* 25-28.

Derhalve plaatsten de Leidse curatoren niet Opzoomer maar La Saussaye als eerste op de voordracht aan de minister en de classicus A.J. Vitringa, rector van het Deventer gymnasium en hoogleraar aan het Atheneum aldaar, als tweede.¹⁴⁶ Deze onder het pseudoniem Jan Holland publicerende veelschrijver had een ‘bollandiaanse’ afkeer van alle vooruitgang en verlustigde zich ‘in de schaduwen van een ondergaande beschaving’, aldus Gerard Brom.¹⁴⁷ Geheel tegen de verwachtingen verwees de liberale Thorbecke de voordracht naar de prullenmand: ‘La Saussaye schijnt een theologant van naam, maar nooit hoorde ik hem tellen onder zoodanige beoefenaars der wijsbegeerte, waaraan men voor een docentschap denkt; ook Uwe voordracht bevat ook niets te dien aanzien.’¹⁴⁸ Curatoren bleken overigens verdeeld over hun voordracht. Dat kwam wel vaker voor, maar zelden werd verschil van mening met zoveel woorden in de voordracht vermeld. Dat maakte het voor Thorbecke wel heel gemakkelijk om de voordracht naast zich neer te leggen en Opzoomer te pousseren. Als reden voor zijn afwijzing liet hij weten dat de voordracht te weinig inhoudelijke informatie over de kandidaten bevatte. Was dat nodig bij geleerden van zulk een naam, riposteerde de president-curator D.Th. Gevers van Endegeest, voormalig parlementariër en minister?¹⁴⁹ Immers hun voordracht was ‘de vrucht van rijpe overwegingen en veelzijdige inwinning van berigten omtrent de voorgedragen geleerden.’¹⁵⁰ Kennelijk had La Saussaye naam gemaakt als geleerde, zij het niet in de ogen van Thorbecke. Curatoren legden echter het hoofd in de schoot en gaven de minister vervolgens alle ruimte om ‘de man zijner keuze’ aan de koning voor te dragen. De onderlinge verdeeldheid was kennelijk te groot om een vuist te maken, iets waar Gevers nu juist om bekend stond.¹⁵¹

De eigenlijke reden van Thorbecke om La Saussaye af te wijzen was gelegen in de wens om Opzoomer die zijn sporen niet alleen als filosoof maar ook als docent ruimschoots verdiend had, naar Leiden te halen. Daar had Leiden dringend behoefte aan: een inspirator van niveau. Haar wijsgerig onderwijs was te lang in handen van theologen geweest, hoog tijd

¹⁴⁶ Zie: Curatoren aan Thorbecke, 2 juli 1871, Kabinet 159.

¹⁴⁷ Geciteerd in: L.J. Rogier, ‘Darwinia’, in: *Terugblik en uitzicht* (Hilversum-Antwerpen 1964) 1 433. Dat hij als filosoof geen *non valeur* was, blijkt uit het feit dat de Leidse filosoof J.P.N. Land hem later vermeldde in een overzicht van de academisch filosofie in Nederland waarin zijn conservatisme expliciet genoemd werd. ‘Others again looked for guidance to the systems of older ages. Dr. A.J. Vitringa made interest for the emanation-theory of Plotinus [...]’. J.P.N. Land, ‘Philosophy in the Dutch universities’, *Mind, a quarterly review of psychology and philosophy* 3 (1878) 102.

¹⁴⁸ Thorbecke aan curatoren, 14 augustus 1871, ACL II, 50 142.

¹⁴⁹ D.Th. Gevers van Endegeest (1793-1877) was minister van Binnenlandse Zaken in het kabinet Van der Brugghen (1856-1858). Zie voor hem: ‘Levensbericht van Jhr. D. Th. Gevers van Endegeest’, in: *Jaarboek MNL* 1881, 168-201.

¹⁵⁰ Gevers van Endegeest aan Thorbecke, 22 augustus 1871, ACL II, 150 142.

¹⁵¹ Buys, ‘Levensbericht van jhr. D.Th. Gevers van Endegeest’, 198.

om daar verandering in te brengen. Utrecht was Leiden in dit opzicht voor geweest met de benoeming van Thorbecke's briljante leerling Opzoomer, een jurist. In Groningen stond sinds 1862 weliswaar nog een theoloog, B.H.C.K van der Wijck, maar als leerling van Opzoomer, wat veel vergoelijkte. Thorbecke had zelf de hand in die benoeming gehad toen Allard Pierson, theoloog maar eveneens uitgesproken adept van Opzoomer, zoals we eerder zagen, bedankte voor een benoeming.¹⁵² Tevens kan een rol gespeeld hebben dat Thorbecke in La Saussaye een pion zag in handen van conservatieve curatoren. Behoorde hij van huis uit ook niet tot hun Haagse kringen die doorgaans een conservatieve geest ademden?¹⁵³ Zagen curatoren in de Rotterdamse predikant wellicht een welkom tegenwicht tegen het populaire empirisme als een verfoeilijke uitwas van libertijnse geest? Als dit zo zou zijn geweest moet niet vergeten worden dat een hoogleraar wijsbegeerte geen geringe invloed kon uitoefenen op de studenten theologie omdat deze in hun propedeuse jaar zijn colleges behoorden te volgen, een verplichting waaraan met de Wet op het Hooger Onderwijs uit 1876 een einde kwam. In Utrecht bleek Opzoomer een ongekende uitstraling onder de theologen te hebben. Pierson was daarvan het lichtende voorbeeld.¹⁵⁴ Voor Thorbecke alle reden om Opzoomer naar Leiden te halen en voor curatoren alle reden om hem te weren. La Saussaye was in hun ogen om zijn verzet tegen het empirisme derhalve een aantrekkelijk alternatief. Had tenslotte diens aristocratische air, waar bijvoorbeeld Van Oosterzee zich bij tijd en wijle aan kon ergeren, misschien ook gewicht in de schaal gelegd?¹⁵⁵ Of lag het eenvoudiger en hoorde de Leidse

¹⁵² Zie voor de benoeming van Pierson in Groningen: Boersema, *Allard Pierson*, 101, en: Huizinga, 'Geschiedenis der universiteit', 227.

¹⁵³ Den Haag - de residentie van veel Leidse curatoren - was in de ogen van Thorbecke een bolwerk van conservatisme. Het duurde bijvoorbeeld tot 1869 voordat een liberaal blad als het 'Vaderland' niet dan na veel inspanning in Den Haag voet aan de grond kon krijgen. Zie: J.M.H.F. Hemels, *De Nederlandse pers voor en na de afschaffing van het dagbladzegel in 1868* (Assen 1969) 250-253. Ook in wijsgerig opzicht was Den Haag conservatief. Vooral de speculatieve filosofie was virulent onder hoge ambtenaren die zich met genoeg overgaven aan bespiegelingen die uitstegen boven het niveau van louter amateurisme. Dit alles kan een zekere argwaan bij Thorbecke gewekt hebben jegens de La Saussaye.

¹⁵⁴ Heel beeldend schetste een oud-student van Opzoomer diens charisma. Nadat studenten met verslagenheid hadden aangehoord hoe Opzoomer de traditionele godsbewijzen naar de prullenmand verwees, werden ze overmand door enthousiasme toen hij het opperwezen weer in hun midden bracht: 'Maar daarna - daarna wist Opzoomer het bestaan van God òp te tooveren uit de 'kenbron van het godsdienstig gevoel'! En dan - welk een opluchting, welk een verruiming! En de planken vloer der zaal op de eerste verdieping van het bouwvallig gebouw aan het einde van de Lange Nieuwstraat, waar Opzoomer college hield, daverde van het blijde voetgetrappel, dat de ontspanning te kennen gaf, zoodat de ruiten rinkinkten en de kachel met het oude haardstel mede rommelden van de algemeene ontroering. Daar was toch iets verkwikkends en stalends in het bewustzijn van een groote vraag, die de denkers had beziggehouden, onder de oogen te hebben durven zien. 't Was de aanraking met den tijdgeest, die werd gevoeld, en iets werd er bespeurd van een worsteling der geesten, waarvan de Utrechtsche grachten geen zweem van besef hadden en die op de colleges der theologische professoren geen enkele emotie placht wakker te roepen.' Van Loenen Martinet, 'Levensbericht dr. M.A.N. Rovers', 238-239.

¹⁵⁵ 'In Chantepie de la Saussaye (vader) hinderde mij altijd zijne aristokratische voornaamheid met mystisch hell-dunkel gepaard, gelijk ook zijne pessimistische martelaarsstemming.' Fragment uit de oorspronkelijke tekst die in gecensureerde vorm verschenen is als *Uit mijn levensboek* en afgedrukt is in: Van Rhijn, *Gemeenschap*,

curator J.H. Philipse in het statige pand op de Korte Vijverberg, waar zijn zwager Groen van Prinsterer resideerde, met respect de naam van La Saussaye als man van wetenschap noemen?¹⁵⁶

Niet alleen onderwijspolitieke motieven lijken bij Thorbecke een rol gespeeld te hebben, maar ook vakinhoudelijke overwegingen, liefhebber als hij was van de wijsbegeerte. Als student was hij geboeid geraakt door de speculatieve wijsbegeerte die aan Duitse universiteiten furore maakte. Een fascinatie die hem evenwel verhinderde tot hoogleraar in de wijsbegeerte benoemd te worden, afkerig als men in Leiden was van het speculatieve denken. De jonge Thorbecke had zich door ‘den hoog gespannen en louter bespiegelende geest der Duitschers laten wegslepen’ naar het oordeel van de Leidse bestuurders.¹⁵⁷ Die fascinatie voor filosofie bleef, al veranderden Thorbecke’s opvattingen over haar radicaal, zoals moge blijken uit een brief uit 1844: ‘Wil men hier te lande aan wijsbegeerte bevorderlijk zijn, moet men analytisch te werk gaan; men moet aantonen, dat de grondslagen van al wat wij zijn en denken, willen en doen, in de filosofie zijn vervat.’¹⁵⁸ Epistemologie en methodologie hadden kennelijk bij Thorbecke de plaats ingenomen van levens- en wereldbeschouwing. Het was Opzoomer geweest die met doorslaand succes te Utrecht verwezenlijkte wat Thorbecke voor ogen stond: filosofie die zich als moderne wetenschap geëmancipeerd had van kerk en theologie en zich kon meten met de natuurwetenschappen. Dat nu moest Opzoomer te Leiden opnieuw doen, zo lijkt de gedachtegang van Thorbecke te zijn geweest toen hij zich in de

231. De gewijzigde tekst luidt: ‘In wijlen den bekenden woordvoerder dier richting hier te lande hinderde mij altijd, onder meer, ook het mystisch “hell-dunkel” zijner beschouwingen, en niet zelden kreeg ik den indruk, dat ik hem in den weg stond.’ J.J. van Oosterzee, *Uit mijn levensboek, voor mijne vrienden* (Utrecht 1883) 205. Bronsveld gaf een aardige tekening van het aristocratische voorkomen van La Saussaye. Toen deze eens een dienst van Bronsveld bezocht zag deze hem zitten met ‘een stok met gouden knop tusschen de beenen’. Zie: interview van Brouwer met Bronsveld, CB 308.

¹⁵⁶ Philipse was getrouwd met de zuster van Groen van Prinsterer. Hij was een achterneef van de Groningse hoogleraar die zo lovend over La Saussaye schreef aan Groen van Prinsterer. Zie noot 12. La Saussaye werd in 1860 door Groen van Prinsterer publiekelijk geprezen als een filosofisch ‘angehauchte’ theoloog ‘[.] M. Chantepie de la Saussaye qui, par sa foi, sa piété, ses connaissances et son esprit philosophique, est au premier rang des théologiens de notre pays.’ G. Groen van Prinsterer, *Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l’Église Reformée dans les Pays-Bas: étude d’histoire contemporaine* (Amsterdam 1860) 29.

¹⁵⁷ Thorbecke liep in 1822 een benoeming tot hoogleraar in de wijsbegeerte mis omdat hij naar Nederlandse verhoudingen op zijn reis door Duitsland te veel door ‘den hoog gespannen en louter bespiegelende geest der Duitschers heeft laten wegslepen.’ Zie: G.J. Hooykaas, ‘Thorbecke en de Leidse universiteit’, in: Th.J. Meijer ed., *Thorbecke in Leiden* [catalogus Academisch Historisch Museum] (Leiden 1972) 43-47.

¹⁵⁸ Thorbecke aan W.F.P. Kiehl, 5 januari 1844, *Briefwisseling Thorbecke IV*, 223. Aanvankelijk had Thorbecke Kiehl, arts en filosoof uit Den Haag, als kandidaat voor de Leidse leerstoel wijsbegeerte op het oog, maar toen uit een recente publicatie bleek dat hij een warm pleitbezorger was van de hegeliaanse filosofie zag Thorbecke daar van af. Agnostos [pseud. voor W.P. Kiehl], *Over de behoefte van onze tijd in het algemeen en onze staat in het bijzonder* (Den Haag 1844). ‘Het boekje van Kiehl heeft mij zeer teleurgesteld. Het heeft mij de hoop, dat hij in staat ware hier te lande voor filosofie iets te doen, geheel ontnomen.’ Thorbecke aan C.J. van Assen, 28 januari 1844, *Briefwisseling Thorbecke IV*, 225. C.J. van Assen (1788-1859) was hoogleraar in de juridische faculteit te Leiden. Zie voor hem: J.H. Koenen, ‘Levensbericht van mr. J.C. van Assen’, in: *Jaarboek KNAW* 1859, 98-115.

zomer van 1871 tot zijn oud-leerling wendde. Het moet een aangename verrassing voor Opzoomer zijn geweest toen hem in de laatste week van augustus tijdens zijn zomerverblijf in het Duitse *Kurort Königswinter* het verzoek van Thorbecke bereikte om naar Leiden te komen. Hij hapte gretig toe en schreef per ommegaande dat hij een grote taak voor zich weggelegd zag. ‘In Leiden is veel te doen. De wijsbegeerte had daar geen gelukkig verleden. Gij weet, hoe het in mijn studententijd was. Gij moest zelf aanvullen, en tot haar studie mij aanzetten. Van den lateren tijd zwijg ik. Er was eeuwige rust.’¹⁵⁹ Thorbecke liet er geen gras over groeien: Opzoomer werd op 10 september 1871 benoemd.¹⁶⁰

Te Utrecht?

Van het feit dat hij in de zomer van 1871 in Leiden voor de leerstoel wijsbegeerte was voorgedragen had La Saussaye geen enkele weet gehad.¹⁶¹ Er gonsden tal van namen in de media zonder dat die van hem viel.¹⁶² Dat was geheel anders toen in het najaar van 1871 als gevolg van het vertrek van Opzoomer naar Leiden zijn naam genoemd rond diens opvolging.¹⁶³ Dat zei overigens nog niet zoveel zolang het nog om geruchten ging. Het werd echter serieus toen de Utrechtse hoogleraar W.G. Brill, met wie La Saussaye op vriendschappelijk voet verkeerde, schreef dat curatoren hem als eerste op de voordracht gezet hadden om Opzoomer te Utrecht op te volgen.¹⁶⁴ Deze informatie was geheel juist. Op 17

¹⁵⁹ Opzoomer aan Thorbecke, 28 augustus 1871, Kabinet 159.

¹⁶⁰ KB van 10 september 1871 22, gepubliceerd in de *Nederlandsche Staatscourant* 12 september 1871.

¹⁶¹ ‘Ik zou wenschen dat ik er, zooals van de Leijdsche candidatuur, niets van geweten had voor het beslist was.’ La Saussaye aan Beets, 28 december 1871, LTK Beets A 1 18.

¹⁶² Er werd flink gespeculeerd over de bezetting van de Leidse leerstoel. Zo berichtte *Het Utrechtsch provinciaal en stedelijk dagblad* op 9 september 1871: ‘Men verzekert ons dat op het tweetal voor hoogleeraar in de wijsbegeerte te Leiden zijn gesteld Dr. A. Pierson, privatdocent te Heidelberg en Dr. C. Bellaar Spruyt, leeraar aan de Hoogere Burgerschool alhier.’ De dag daarop was te lezen: ‘[...] in tegenstelling tot ’t geen gister is meedegeedeeld, [wordt] gemeld, dat op de nominatie voor ’t professoraat in de wijsbegeerte te Leiden zouden staan Prof. Opzoomer te Utrecht en Dr. v. Bell, predikant te Amsterdam. Het Vad. [het Haagse dagblad *Het Vaderland*] zegt dat naar zijne informatiën het plan stellig bestond, om noch Prof. Opzoomer, noch Dr. Pierson op de voordracht te plaatsen.’ Geciteerd in: *Correspondentie van Robert Fruin*, 203 noot 1.

¹⁶³ Van Oosterzee schreef niet lang na het bekend worden van het vertrek van Opzoomer aan Groen van Prinsterer: ‘Of la Saussaye, voor wien insgelijks veel gewerkt werd, het daarentegenover zal winnen acht ik minstens onzeker.’ Van Oosterzee noemde ook C. Bellaar Spruyt, G.H. Lamers, Allard Pierson en B.H.C.K. van der Wijck. Over Pierson schreef Van Oosterzee: ‘Pierson schijnt bij den Minister voor goed in den ban te zijn.’ Van Oosterzee aan Groen van Prinsterer, 21 september 1871, *Briefwisseling Thorbecke* VI, 512-513. Pierson liet het allemaal wat koud; hij had er weinig fiducia in. Zie: Pierson aan Gildemeester, 30 september 1871, Hidde R.J. van der Veen, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester 1865-1874* [doctoraalscriptie VU] (Amsterdam 1984) 101.

¹⁶⁴ ‘[...] 18 Nov. schrijft Brill mij: ‘[...] ik heb alle grond om het er voor te houden dat de Curatoren gisteren eene nominatie hebben opgemaakt enz.’ La Saussaye aan Beets, 28 december 1871, LTK Beets A 1 18. Zie voor W.G. Brill (1811-1986): P.D. Chantepie de la Saussaye, ‘Willem Gerard Brill’, *Jaarboek KNAW* 1896, 95-127.

november 1871 was de voordracht opgesteld met La Saussaye als eerste keus.¹⁶⁵ Daarna was het stil gevallen tot La Saussaye op 28 december 1871 uit betrouwbare bron vernam dat er van een voordracht geen sprake zou zijn.¹⁶⁶ La Saussaye wendde zich tot de doorgaans goed geïnformeerde Beets om opheldering: ‘Zeer onaangenaam is mij de toestand van suspens, waarin ik nu maanden verkeer ten opzichte van de vacature Opzoomer. [...] Zoo gij er iets van weet, houd ik mij gerecommandeerd. Ik ben wellicht wat ongeduldig, maar zich in zekere uitkomsten te voegen is lichter dan in het onzekere te verkeerem.’¹⁶⁷ Of Beets hem wijzer heeft kunnen maken, blijft een vraag.

Wat had zich tussen 17 december en 28 december 1871 afgespeeld? Er was toch een voordracht opgesteld. Had Thorbecke ook nu, zoals eerder in Leiden, een spaak in het wiel gestoken? Niet onwaarschijnlijk. Waarom zou hij in Utrecht toestaan wat hij in Leiden geweigerd had: een dominee als wijsgeer? Hij zal bepaald niet ingenomen zijn geweest met de Utrechtse voordracht. Dat was zijn geestverwant, de Utrechtse president-curator W.C. Mees, overigens evenmin.¹⁶⁸ Deze had het liever anders gezien maar bij gebrek aan uitgesproken bekwame kandidaten, was er geen andere keus geweest, zo bekende hij Thorbecke.¹⁶⁹ Maar Mees kwam er ook ronduit voor uit dat de krachtsverhoudingen binnen het curatorium zodanig waren dat een andere oplossing, ook al had zich een goede kandidaat voorgedaan, niet of nauwelijks tot de mogelijkheden had behoord.¹⁷⁰ Als een geluk bij een ongeluk was de keus op La Saussaye gevallen, de meest liberale of minst orthodoxe die genade kon vinden in de ogen van de ‘domineeslobby’. Het meest haalbare bleek dus een kandidaat die zich aan de grenzen van de orthodoxie bewoog.¹⁷¹ Het werd dus toch weer een

¹⁶⁵ Op 17 november 1871 hadden curatoren besloten La Saussaye als eerste voor te dragen. ACU nr. 59, Archief Curatoren, inv. nr 10 Notulen, 17 november 1871, 219. De voordracht werd op 19 november verstuurd. Zie: ACU 106 Correspondentie, minuut voordracht.

¹⁶⁶ ‘Heden [...] vernam ik van iemand, die dezer dagen den President-Curator, den heer W. Mees te Amsterdam gesproken had, dat deze haar positief gezegd had dat er nog geen voordracht geschied was.’ La Saussaye aan Beets, 28 december 1871. Dat blijkt niet juist te zijn geweest, want op 17 november 1871 hadden curatoren een voordracht opgesteld. Mees wilde daar kennelijk geen enkele ruchtbaarheid aangeven, zoals blijkt uit de aantekening ‘geheim’ op de voordracht. Kabinet 159.

¹⁶⁷ La Saussaye aan Beets, 28 december 1871, LTK Beets A 1 18.

¹⁶⁸ Zie voor W.C. Mees (1813-1884): N.G. Pierson, ‘Levensbericht van mr. M.C. Mees’, in: *Jaarboek KNAW* 1884, 98-131.

¹⁶⁹ ‘Trouwens de taak was in deze zwaarder omdat ik geen kandidaten van in het oog springende verdiensten te noemen had.’ Mees aan Thorbecke, 19 november 1871, Kabinet 165. De kandidaten waren: J.P.N. Land, C. Bellaar Spruyt, A.J. Vitringa, B.H.C.K. van der Wijck, als ook F.W.B. van Bell die waarschijnlijk om zijn modernisme niet tot de ‘dominees’ werd gerekend.

¹⁷⁰ ‘Ik behoef u niet te zeggen dat dit niet mijne voordracht is. Utrechtsche stemmingen om te zetten is een moeilijke taak die mij geheel mislukt is.’ en: ‘het was een wensch om buiten predikanten te blijven.’ Mees aan Thorbecke, 19 november 1871, Kabinet 165.

¹⁷¹ ‘Indien men eene van die der orthodoxen niet zeer afwijkende wereldbeschouwing als eerste vereiste stelt, is hij [La Saussaye] zeker een natuurlijke kandidaat.’ Mees aan Thorbecke, 19 november 1871, Kabinet 165.

dominee, hetgeen overigens gezien het karakter van Utrecht als opleiding voor predikanten niet zo verbazingwekkend was. Zagen curatoren Opzoomer niet met heimelijke opluchting vertrekken?

Om het leed voor Thorbecke wat te verzachten wees Mees erop dat La Saussaye niet behoorde tot de conservatieve orthodoxie en evenmin tot de opkomende confessionele factie. Dat laatste onderstreepte hij nog eens. Sprak uit deze woorden van de liberale Mees niet de vrees dat een assertief confessionalisme, zoals dat door de jonge Abraham Kuyper in die dagen werd uitgedragen, een bedreiging inhield voor waardevrije wetenschapsbeoefening? In hoofdstuk V zal blijken dat die vrees niet ongegrond was.

Thorbecke hoefde echter zijn machtswoord niet uit te spreken. Het probleem loste zich vanzelf op. Leidse *gossip* bereikte Opzoomer: men zou daar niet op hem zitten te wachten.¹⁷² Het bracht Opzoomer geestelijk en lichamelijk zo van streek dat hij, mede op medisch advies, ten langen leste besloot om Utrecht niet te verwisselen voor Leiden. Hij miste de moed en de krachten om in Leiden een nieuw begin te maken, schreef hij vertrouwelijk aan Thorbecke: ‘De wapens zijn me niet te zwaar in het oude garnizoen; in een nieuw garnizoen kan ik ze niet dragen.’¹⁷³ Noodgedwongen richtte Thorbecke zich weer tot de Leidse curatoren. Hij maakte hen deelgenoot van zijn teleurstelling over het uiteindelijke retireren van Opzoomer en verzocht om een nieuwe voordracht voor de leerstoel wijsbegeerte die nu inmiddels bijna een jaar lang vacant was.¹⁷⁴ Curatoren gingen weer aan de slag en kwamen met een voordracht waarop alweer twee predikanten figureerden: Allard Pierson en G.H. Lamers.¹⁷⁵ Opnieuw

¹⁷² Zie voor de Leidse *gossip*: Fruin aan Matthias de Vries, 1 augustus 1871, *Correspondentie van Robert Fruin*, 207 resp. 201. De weerstand in Leiden tegen Opzoomer was kennelijk niet verborgen gebleven, want Van Oosterzee wist Groen van Prinsterer te melden dat curatoren Opzoomer niet wilden. Van Oosterzee aan Groen van Prinsterer, 21 september 1871, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 512-513. Het valt overigens op dat de Leidse affaire in de literatuur over Opzoomer gaandeweg een tragische inslag kreeg. B.H.C.K. van der Wijck schreef dat zijn leermeester eerst vurig verlangd had naar Leiden te gaan en vervolgens hartstochtelijk gewent had in Utrecht te blijven en dat hij in beide gevallen zijn zin heeft gekregen. Maar het was een ongelukkige periode, waarin zoals een ieder kan overkomen, hij de speelbal was van duistere psychische machten in hem. B.H.C.K. van der Wijck, ‘Cornelis Willem Opzoomer’, *Jaarboek KNAW* 1892, 77. Zijn verzoek aan de koning om Opzoomer opnieuw in Utrecht te benoemen motiveerde Thorbecke met een verwijzing naar diens gezondheidstoestand: ‘Eene zware ingewandsziekte sloopte zijne krachten. Daaraan paarde zich een ziekelijk zwaarmoedigheid, die vooral in verband stond met zijn vertrek naar Leyden waartegen hij meer en meer begon op te zien.’ Thorbecke aan de koning, 2 februari 1872, Kabinet 165.

¹⁷³ Opzoomer aan Thorbecke, 9 januari 1872, NA, nr. 244 Archief Thorbecke 88, 24.

¹⁷⁴ ‘Het was eene groote teleurstelling in de maand Januarij uit Utrecht te vernemen dat de Heer Opzoomer, die het Professoraat te Leiden waarnam, waarmede hij zich ingenomen betoond heeft, te Utrecht gebleven was.’ Thorbecke aan curatoren, 2 maart 1872, Kabinet 159.

¹⁷⁵ Notulen van 28 maart 1872. ACL II, 151.354. De voordracht werd op 6 april 1872 naar Den Haag gestuurd, Kabinet 159. Overigens bleek Pierson op de hoogte te zijn van zijn kandidatuur en ging er van uit binnenkort Heidelberg, waar hij toen verbleef, voor Leiden te zullen verruilen. Zij het niet zonder angst en beven, zoals hij zijn zwager en boezemvriend Adriaan Gildemeester bekende, omdat ‘Leiden lijden zal zijn. Maar zou uit Leiden

kregen curatoren nul op het rekest.¹⁷⁶ Thorbecke zag niets in Pierson. Hij was hem te weinig standvastig, te vaak wisselend van standpunt, kortom, ‘voltigeur’, wat tegenwoordig ‘een ongeleid projectiel’ heet.¹⁷⁷ Het was tenslotte J.H. Geertsema die als opvolger van de inmiddels overleden Thorbecke resoluut de voordracht van tafel veegde.¹⁷⁸ Weinig elegant, vond men in Leiden, maar wat konden curatoren anders doen dan het hoofd te buigen?¹⁷⁹ De keuze viel, wat te verwachten was, niet op een dominee maar op de Amsterdamse wijsgeer J.P.N. Land.¹⁸⁰ De benoeming van Land betekende overigens een afscheid van het empirisme, het neokantianisme deed met hem in Nederland zijn intrede.¹⁸¹ Het betekende ook een afscheid van Opzoomer als toonaangevend wijsgeer. Het empirisme waarvan hij de ‘bezielde, overtuigende, welsprekende en rusteloze verkondiger’ was geweest, was in de ogen van een jongere generatie sleets geworden; het vuur was gedoofd.¹⁸² ‘De krul is er uit, de pruik er op, de domper verplaatst’, sneerde Busken Huët eerder vanuit het verre Batavia.¹⁸³ En de Leidse wijsgeer Land placht op te merken dat Opzoomer als eminent jurist zich beter niet met de filosofie had kunnen inlaten.¹⁸⁴ Het is bijna symbolisch dat Opzoomers vermaarde leerling, Allard Pierson, in het jaar van Opzoomers academische keerpunt met zijn geruchtmakende artikel in *De Gids* ‘Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling’ publiekelijk afscheid nam

de oproep komen: ‘Ga niet uit, maar in het land uwer maagschap, zoo trek ik dan terstond.’ Pierson aan Gildemeester, 14 juli 1872, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 110.

¹⁷⁶ Minister aan curatoren, 13 augustus 1872. ACL II, 151.354. Ook de Leidse curator J.A. Philipse was niet geheel ingenomen met Pierson, maar dit leidde niet, zoals bij de voordracht van een jaar eerder, tot de aantekening ‘bij meerderheid van stemmen’. Zie: aantekening van J.A. Philipse, 15 augustus 1872, ACL II, 151.354.

¹⁷⁷ ‘Laatstelijk hebt gij de sophismen van den heer Pierson eene wederlegging waardig gekeurd die hem denklijke tot eenige nieuwe voltigeursvertooningen zal noopen.’ Thorbecke aan B.H.C.K van der Wijck, ongedateerd, *Briefwisseling Thorbecke* VII, 318-319.

¹⁷⁸ Zie voor Geertsema’s besliste handelwijze: H.P.G. Quack, *Herinneringen* (Amsterdam 1915²) 312-314.

¹⁷⁹ ‘Dat Curatoren hebben voorgedragen twee kandidaten die niet in staat zouden zijn om den vacanten leerstoel naar eisch te vervullen, acht ik voor curatoren geen bijzonder gracieus begin van briefwisseling tusschen den nieuwen Minister en Curatoren.’ Aantekening van J.A. Philipse. ACL II, 151.354.

¹⁸⁰ Geertsema aan curatoren, 13 augustus 1872. ACL II, 151.354. Land bleek overigens geen onbekende te zijn bij curatoren, hij was bij de voordracht ook de revue gepasseerd. Zie: aantekening van W.C. van den Brandeler. ACL II, 151.354.

¹⁸¹ Het neokantianisme stelde in navolging van Kant opnieuw de vraag naar de aard van het menselijke ken- en waarnemingsvermogen aan de orde: wat is het dat denkt en wat is het dat waarneemt? Deze vraag was in het empirisme, wellicht uit enthousiasme over de resultaten van de natuurwetenschappen, verwaarloosd, meenden de neokantianen. In het verwaarlozen van deze vraag lag voor La Saussaye, zoals we zagen, de wijsgerige zwakte van het empirisme. Zie onder meer: La Saussaye, ‘De roeping der theologie in den kerkelijken strijd onzer dagen’ (1873), VW III 583.

¹⁸² Citaat van een zekere Levy Zie: B.H.C.K. van der Wijck, ‘Cornelis Willem Opzoomer’, in: *Jaarboek KNAW* 1892, 60.

¹⁸³ Zie: *Java-bode*, 15 december 1869. Busken Huët reageerde in zijn artikel op de rede van Opzoomer bij de opening van het academisch jaar 1869, waarin deze het gezonde verstand verheerlijkte. C.W. Opzoomer, *De vrije wetenschap: redevoering ter opening van de academische lessen* (Amsterdam 1869).

¹⁸⁴ ‘[...] prof. Land was gewoon glimlachend ex cathedra te verzekeren: dat deze jurist ook weleens aan wijsbegeerte gedaan had.’ Quack, *Herinneringen*, 206.

van de wijsbegeerte van zijn leermeester en zich bekende tot het neokantianisme.¹⁸⁵ Het was ook het jaar waarin La Saussaye de katheders in Groningen besteeg, een moment dat ook als een keerpunt voor hem beschouwd kon worden: het ethische standpunt had erkenning gevonden. Was het ook niet Pierson die daar eerder op gewezen had? In 1867 had hij immers al de volgende verrassende regels uit zijn pen laten vloeien:

‘Het hoofd van de zoogenaamde ethische richting werd voor eenigen jaren ‘een alleen staand strijder’ genoemd. Toen wellicht te recht. Thans heeft hij nagenoeg de geheele moderne partij, in beginsel op zijn hand. Zijn ethische methode in de theologie is de methode geworden van de geheel moderne theologie.’¹⁸⁶

De erkenning waar Pierson op doelde - wellicht ironisch, in elk geval polemisch bedoeld ten opzichte van het modernisme - lijkt bevestigd te worden door het opmerkelijke verschijnsel dat La Saussaye binnen ruim een jaar drie maal achtereenvolgens als eerste genomineerd werd: eerst te Leiden, vervolgens te Utrecht en tenslotte te Groningen. Dat het in Leiden en Utrecht niet tot een benoeming leidde had minder te maken met zijn wetenschappelijk merites dan met externe factoren, zoals de ingreep van Thorbecke en het fiasco van Opzoomers Leidse avontuur. La Saussaye blijkt dus bij academische bestuurders vaker in beeld te zijn geweest dan zijn biograaf Brouwer meende.¹⁸⁷

Theologie een wetenschap?

‘Is de Theologie eene wetenschap?’, deze vraag stelde A.D. Loman in 1860:

‘Wie hier te lande vóór eenige jaren in ernst die vraag had opgeworpen, hij zou zeker weinigen slechts bereid gevonden hebben om hem behulpzaam te zijn bij het opsporen van het op die vraag passende antwoord. Waartoe zulk een vraag? zou men hebben uitgeroepen. Waartoe het bewijs gevraagd voor eene waarheid, waaraan niemand twijfelt? Wie zal dwaas genoeg zijn, het bestaan te gaan aantoonen van eene zaak, die men ziet en in hare werkingen kan gadeslaan? Met één woord: men zou de vraag niet begrepen hebben. De tijden zijn veranderd. De kwestie, vroeger, als niet aan de orde zijnde, buiten discussie gelaten, houdt thans menig denkend hoofd bezig. Immers, sedert de geest des tijds de Theologie gedwongen heeft, hare stellingen en uitspraken in een algemeen verstaanbare taal voor te dragen, haar wetenschappelijk karakter voor het gerigt van den denkenden geest te regtvaardigen, door in hare beginselen en methode de eischen van de hedendaagsche wetenschap te eerbiedigen.’¹⁸⁸

¹⁸⁵ Allard Pierson, ‘Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling’, *De Gids* 35 (1871) 455-487.

¹⁸⁶ Allard Pierson, *Gods wondermacht en ons geestelijk leven* (Arnhem 1867) 67.

¹⁸⁷ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 27. Kennelijk heeft Brouwer indertijd geen archieven geraadpleegd en zich beperkt tot wat hem in gesprekken met tijdgenoten van La Saussaye ter ore kwam.

¹⁸⁸ Loman, ‘Een alleen staand strijder’ 401.

Hoe kon de theologie zich als wetenschap manifesteren als zij zich qua vraagstelling en methodiek niet wist te meten met overige academische disciplines, in het bijzonder de natuurwetenschappen? Immers: ‘De magt der fysieke wetenschappen is niet meer te ignoreren,’ om Loman nog eens aan het woord te laten.

‘De Theologie moet partij trekken voor of tegen haar, op straffe van hare plaats te verliezen onder de magten, die den tijd bewegen. Met belangstelling slaan wij de pogingen gade van hen, die, doordrongen van de eischen des oogenblik, den moed hebben met het verledene te breken en met ijver aan de grondwetsherziening voor de theologische wetenschap willen arbeiden.’¹⁸⁹

Dat wilden zowel La Saussaye als Van Bell. Hun oraties stonden dan in het licht van deze vraag: wat moest men verstaan onder het wetenschappelijk karakter van de theologie? Met hun komst naar Groningen brak daar een nieuwe era aan. De Groninger richting was zelden bevangen door twijfel over methodologische vragen.¹⁹⁰ Haar theologie zou om haar esoterische aard de toets der wetenschappelijke kritiek niet doorstaan, zo zou desgevraagd het oordeel van Loman geluid hebben.¹⁹¹ Kleefde dat esoterische echter niet ook aan La Saussaye met zijn theosofische sympathieën? Zou Van Bell niet de werkelijke vernieuwer blijken te zijn toen hij opriep tot een meer open en vrije attitude?¹⁹²

De ‘grondwetsherziening’, waar Loman op doelde, riep niet alleen een felle polemiek in den lande op onder theologen en de intellectuele elite (Potgieter), maar verhitte ook de gemoederen in politiek Den Haag toen tegen het einde van de jaren zestig de herinrichting van het hoger onderwijs op de agenda was komen te staan.¹⁹³ De Zwolse predikant G.L. van Loon meende daarom dan ook te kunnen spreken van een oorlog met twee fronten. Enerzijds een front tussen theologen onderling die in een soort burgeroorlog verwickeld leken te zijn en anderzijds een front als gevolg van een frontale aanval van ‘een machtig heir van buiten, dat

¹⁸⁹ Loman, ‘Een alleen staand strijder’ 402.

¹⁹⁰ Tekenend voor deze zelfverzekerdheid is de uitspraak Van Hofstede de Groot ‘dat van al het geschrevene in het tijdschrift *Waarheid in Liefde*, nooit iets herroepen behoefde te worden’. Geciteerd in: Van Bell, ‘Het laatste stuk van het tijdschrift *Waarheid in Liefde*’, 117.

¹⁹¹ Loman, ‘Een alleen staand strijder’ 401. Loman bezigde ‘exoterisch’ maar uit het zinsverband lijkt dat hij esoterisch bedoelde: ‘[...] al moest ze daardoor ook afstand doen van al het bekoorlijke harer tot dusverre gehandhaafde exoterische geheimzinnigheid [...]’.

¹⁹² ‘Het denkbeeld van vrije en onbekrompen studie is veel minder algemeen geëerd in ons vrij en onafhankelijk Nederland, dan men zou mogen verwachten. Het is weder gebleken toen er onlangs meer dan een afkeurende stem opging bij de gelijktijdige benoeming van een orthodox en een modern godgeleerde tot het hoogleraarsambt in dezelfde faculteit.’ Van Bell, *Het karakter der onafhankelijke theologie*, 33.

¹⁹³ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap in de encyclopedie der wetenschappen: redevoering bij de aanvaarding van het hoogleraarsambt aan de Groningse Hoogeschool, uitgesproken den 21 November 1872* (1872) VW III, 525.

er op [aandrong] de theologie uit den kring der wetenschappen te bannen.’¹⁹⁴ Van Vloten zag met genoegen hoe de theologische faculteiten, die in zijn ogen geen bestaansrecht meer hadden, ten onder gingen als bij een Poolse Deling.¹⁹⁵

De fronten van de verschillende stromingen en richtingen die zich in de jaren vijftig en zestig van de negentiende eeuw manifesteerden, waren nog tamelijk fluïde. In die decennia leek men over de traditionele grenzen heen elkaar te vinden in het zoeken naar wat samenbond. Het zat in de lucht of in de tijdgeest, die naar La Saussaye opmerkte ‘in ’t stoffelijke zoowel als in ’t geestelijke zoo vele slagboomen doet vallen en zoo vele toenaderingen doet geboren worden.’¹⁹⁶ Het is opmerkelijk dat hij in 1871 aan de trits ‘onrust, verwarring en ontbinding’ toevoegde ‘partijvorming’, omdat juist die in de jaren zeventig in kerk en politiek de boventoon zou gaan voeren. Vanaf dat moment leek het alsof scheidslijnen grenzen werden die niet meer overschreden konden worden. De antithese deed zijn intree. Illustratief is de observatie van een onafhankelijk Tweede Kamerlid, W. Wintgens, die ‘een nieuw symptoom aan den gezigteinder’ zag opdoemen, een verschijnsel dat hem met zorg vervulde. Het was de opkomst van een kerkelijke politieke partij, ‘*un parti de combat*, die overal vijanden ziet, eene rigting die begeerig is naar strijd.’¹⁹⁷ Verdraagzaamheid, die hij als keurmerk van het Nederlandse protestantisme zag, dreigde te moeten wijken voor verdeeldheid, vrucht van kerkelijke agitatie.¹⁹⁸ Met instemming haalde hij Beets en La Saussaye aan die zich distantieerden van kerkelijk-politieke partijvorming.¹⁹⁹

¹⁹⁴ G.L. van Loon, ‘De intreedere van dr. D. Chantepie de la Saussaye’, *Bibliotheek van Moderne Theologie* 1 (1873) 247.

¹⁹⁵ ‘Geen godgeleerdheid dan meer, maar wijsbegeerte; wijsbegeerte van geschiedenis, natuur en zeden; natuurkennis, geschiedkunde, en zedeleer; ziedaar de drie wetenschappelijke mogelijkheden, die zich de onbeheerde nalatenschap van het terecht verbrokkelde Polen voortaan zullen aantrekken.’ J. van Vloten, ‘Godgeleerdheid’, *De Dageraad* 9 (1859) 405. J.H. Gunning jr gebruikte ook het beeld van de Poolse Deling. Zie: J.H. Gunning jr., *D. Chantepie de la Saussaye over de theologische faculteit aan de hoogeschool* (Amsterdam 1874) 10.

¹⁹⁶ La Saussaye, ‘De krankheden der Nederlandsche Hervormde Kerk’ (1854), *VWI*, 196.

¹⁹⁷ W. Wintgens, ‘Adres van antwoord op de troonrede 22 September 1873’, in: *Redevoeringen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal (1873-1875)* (Den Haag 1875) 11. W. Wintgens was van 1849 tot 1885 met enkele onderbrekingen lid van de Tweede Kamer en in 1868 korte tijd minister van Justitie. Zie voor hem www.parlement.com.

¹⁹⁸ Met instemming haalde Wintgens de Duitse confessionele politicus Julius Stahl aan, geestverwant van Groen van Prinsterer: ‘In den Niederländen hält sich das liberale Princip - weil es hier älter als die Revolution, auf natürliche Vorgänge gebaut ist.’ Zie: Wintgens, ‘Adres van antwoord op de troonrede’, 20.

¹⁹⁹ Beets verfoeide de methoden die de antirevolutionairen hanteerden door historische gegroeide instellingen, zoals het onderwijs, moedwillig onder vuur te nemen en af te breken: ‘misdadig, het kwade doen om het goede te bereiken, daemonisch’. Wintgens, ‘Adres van antwoord op de troonrede’ 19. Kuyper droeg deze woorden Beets nog lang na als bewijs van de in zijn ogen verraderlijke opstelling van de ethischen ten aanzien van de antirevolutionaire idealen. Zie: ‘Wie, zoo bid ik U, heeft het eerst een hard, een snijdend, een afsnijdend woord tegen zijn broederen in het midden van onze Christelijke vergaderingen geworpen? Was het Beets niet? [...] “*Dat is daemonisch!*” en dat “*daemonisch*” kwam van de lippen van Beets. Groen was verplet door zulk zeggen, en U is bekend, hoe Beets zijn “*daemonisch*” toen in een meesterlijk vlugschrift toegelicht; en wat Groen

Een tijd van gisting

Vanaf het midden van de negentiende eeuw zullen tijdgenoten met verbazing, enthousiasme of afschuw de vele over elkaar tuimelende veranderingen en vernieuwingen hebben ondergaan. Niet zelden raakte men mentaal op drift en zocht men naar een nieuw houvast. Allard Pierson sprak bijvoorbeeld van een crisisgevoel dat hem soms overmande of zelfs verlamde.²⁰⁰ Een periode van onrust, verwarring en ontbinding die La Saussaye als ‘davidisch’ brandmerkte, in tegenstelling tot de eerste helft van de eeuw die hem toen toescheen als een ‘salomonische’ oase.²⁰¹ Kenmerkend voor deze vernieuwingen en veranderingen waren de natuurwetenschappen die ware triomfen vierden. Deze klinkende resultaten werden toegeschreven aan hun strenge methodiek die begon bij objectieve waarneming van natuurverschijnselen om vervolgens de gevonden feiten in een causaal en deterministisch verband te brengen. Dat laatste aspect, dat zich alleen met sluitende verklaringen tevreden stelde, was echter niet mogelijk geweest als zich ook niet een mentale omwenteling had voorgedaan. De wereld was voortaan door het gezonde verstand te begrijpen. Gebeurtenissen en verschijnselen hadden alleen dan realiteitswaarde wanneer ze langs natuurlijke weg te verklaren waren. In deze wijdverbreide en diepingrijpende mentale metamorfose telden alleen nog feiten, waarnemingen en ervaringen, of, in de woorden van de Amerikaanse socioloog Richard Sennet: ‘As the gods fled, immediacy of sensation and perception grew more important; phenomena came to seem real in and of themselves as immediate experience.’²⁰²

geantwoord heeft; en hoe De la Saussaye toen openlijk met Christelijk-Nationaal brak; en hoe ik mij toen veroorloofde reeds destijds in een reeks *Heraut*-artikelen het goed recht van Groen tegenover deze ‘makers van breuke’ in het licht te stellen.’ A. Kuiper, *Bedoeld noch gezegd: schrijven aan dr. J.H. Gunning Jr.* (Amsterdam 1885) 34. Kuiper bleek overigens minstens zo aangeslagen als Groen van Prinsterer door het ‘daemonisch’ van Beets: ‘Nog zie ik Dr. Kuiper verbleken, toen het “daemonisch” over den lippen van Beets kwam.’ Geciteerd in: H.S.S. Kuiper en J.H. Kuiper, *Herinneringen van de oude garde aan den persoon en de levensarbeid van dr. A. Kuiper* (Amsterdam 1922) 97. Zie voor La Saussaye en de schoolstrijd: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 128-149. Wintgens verwees voor de Nederlandse verdraagzaamheid ook naar een stelling van La Saussaye: ‘De vrijheden, in Nederland in heemsch, is geen gave noch vrucht der revolutie; in zijn volksaard gegrond is die door zijn protestantsch-gereformeerd karakter gekweekt en geheiligd.’ La Saussaye, *Het protestantisme als politiek beginsel: eene voorlezing* (1871) VW III, 471-472. Wintgens, ‘Adres van antwoord op de troonrede’, 20. Wintgens zal La Saussaye waarschijnlijk als klas- en studiegenoot gekend hebben.

²⁰⁰ ‘Gaandeweg merk ik dat ik haast niet schrijven kan van de agitatie. Gij weet niet hoe ik de laatste weken leef. Mijn hart bonst, mijn hoofd dito. [...] ik heb een voorgevoel van nieuwe dingen die nog zullen komen, van een naderende openbaring. Ik hoor het loeijen en rommelen van den Vulkaan. En als Plinius kan ik niet van den plek waar de lava mij overstroomt zal. Ik ga vreselijk op en neder, dan in de diepste diepte van mijn zwaarmoedigheid, van een onbeschrijflijken weemoed, dan op de hoogste toppen van een alles braveerenden moed.’ Pierson aan Gildemeester, 24 januari 1866, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 14.

²⁰¹ La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 400.

²⁰² Richard Sennett, *The fall of public man* (Londen 1993¹) 28.

Deze mentale omwenteling is niet goed denkbaar zonder de popularisering van het natuurwetenschappelijke denken door middel van de schaalvergroting van gedrukte media: talloze kranten, periodieken en vlugschriften die grote groepen in stad en land wisten te bereiken.²⁰³ ‘Kein Zweig der Literatur hat in den letzten Jahren solch’ eine rasche Ausdehnung gewonnen, als die Darstellung der neuesten naturwissenschaftlichen Resultate in populärer Form’, schreef Friedrich Fabri - vriend en geestverwant van La Saussaye - in 1852.²⁰⁴ Fundamentele vraagstukken werden teruggebracht tot het formaat van het boudoir, zoals de contemporaine filosoof Karl Rosenkranz - bezetter van Kants leerstoel in Koningsbergen - spottend opmerkte. Hij kon de mentaliteitsverandering niet anders zien dan als ‘Emanzipation des Fleisches und der Rehabilitation der Materie.’²⁰⁵

Het midden van de negentiende eeuw werd door sommigen, zoals La Saussaye, als een tijd van gisting gezien, een tijd waarin nieuwe perspectieven zichtbaar werden.²⁰⁶ Dit verwachtingsvolle geestelijke klimaat riep een ‘speelse’, ‘brooddronken’ en ‘jeugdig overmoedige’ stemming op die door een tijdgenoot werd gezien als puberale groeistuipe van een gezonde ontwikkeling.²⁰⁷ Pierson zou in deze jaren als een exponent van deze jongensachtige opwinding kunnen gelden.²⁰⁸ Hij meende overal een mening over te moeten hebben en wist dit met zijn versatiele verstand in een journalistiek jargon met verve uit te dragen. De Utrechtse predikant G. Barger zag dat met lede ogen aan. Pierson huppelde in zijn ogen dartel over problemen heen. Dat deze genoemd werd als beoogd hoogleraar in de

²⁰³ Deze popularisering golf paste in een ook onder onderzoekers levende neiging om wetenschap te democratiseren. Hoe meer kennis gedeeld kon worden des te waardevoller zij werd. Het is om deze reden dat Renan zich liever zag als *savant* dan als *philosophe*. De eerste stond in het volle leven en had het heil van de gemeenschap voor ogen, de tweede leefde in een sociaal isolement en zocht naar waarheid, zonder te letten op haar maatschappelijke relevantie. Zie: Lorraine Daston, ‘Objectivity and the escape from perspective’, *Social studies of science* 22 (1992) 609.

²⁰⁴ Fr. Fabri, ‘Die Bedeutung der Theosophie für das Zeitbedürfnis einer christlichen Religionsphilosophie’, *Protestantische Monatsblätter für innere Zeitgeschichte: Studien der Gegenwart für die evangelische Länder deutscher Zunge* 1 (1852) 432. Zie voor Fr. Fabri (1824-1894): *BBKL* I, 1587-1588 (F.W. Bautz).

²⁰⁵ Karl Rosenkranz, ‘Der deutsche Materialismus und die Theologie’, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 7 (1864) 228 en 236. Zie voor J.K. Rosenkranz (1805-1879): *BBKL* VIII, 673-680 (K.-G. Wesseling).

²⁰⁶ ‘Een periode van gisting en strijd.’ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van deze tijd in haren oorsprong geschetst* (1863) VW II, 505.

²⁰⁷ ‘Wenn wir bedenken, daß wir so zu sagen erst noch an der Schwelle der Naturforschung stehen, werden wir uns deren Irrthümer nicht Wunder nehmen. Der Anfänger pflegt Alles zuversichtlich zu behaupten oder zu leugnen, und die Naturwissenschaft muß eben so gut ihre Flegeljahre durchmachen, wie alle anderen.’ Jozef Eötvös, *Gedanken* (Budapest-Wenen-Leipzig 1867²) 17. Zie voor Joseph Eötvös (1813-1871): *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950* I, 256.

²⁰⁸ La Saussaye zag het empirisme van Pierson ook als een uiting van jeugdige overmoed: ‘Je dois avouer que tout ce mouvement philosophique, soutenu par M. Pierson, m’a, dès l’abord, paru être plutôt l’effet d’une effervescence de jeunesse qu’un labeur sérieux.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 444.

wijsbegeerte gaf hem reden tot zorg: wat een voorbeeld voor studenten.²⁰⁹ Pierson was inderdaad een zeer bewegelijke en impressionabele geest die gemakkelijk van inzicht kon veranderen. Zo kon hij bijvoorbeeld in 1863 Ernest Renan bejubelen om zijn *Vie de Jésus* en hem ruim tien jaar later als auteur van de *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* maar miserabel vinden.²¹⁰ Was het de tijdgeest of zijn persoonlijke aard die Pierson parten speelde? Pierson was de tweede opvatting toegedaan: 'Ook ik ben journalier, ongedurig en ongestadig, idealen vormend en verbrekend, nu hemel en aarde bewegend om iets gedaan te krijgen, dat mij morgen volkomen onverschillig laat. Ik zou eerst studeeren in de theologie, toen ging ik over tot de letteren, toen werd ik toch weer predikant.'²¹¹

La Saussaye zou het wellicht eens geweest zijn met deze opvatting. Ook hij zag hoe tijdgenoten de speelbal waren van modieuze bevestigingen maar hij ontwaarde in die efemere emoties ook de diepere gronden: 'Nee, het onrustig, alles haastig beproevend en dan weder wegwerpend geslacht onzer eeuw is, onder den schijn van dartele lichtzinnigheid, niet zonder diepen weemoed.'²¹² Waren het niet deze 'diepere gronden' die La Saussaye wilde blootleggen toen hij in een polemieek met Pierson over het empirisme verzeild raakte? Wilde hij hem de ogen openen voor kortzichtigheid van het empirisme? Hoe het ook zij, deze polemieek lijkt te kunnen verduidelijken wat La Saussaye onder empirisch verstond.

Empirisch of ethisch?

'Gij wilt geen deïstischen God, die van tijd tot tijd intervenueert: ook ik niet. Gij wilt geen wonderen, als tegennatuurlijke feiten: ik ook niet. Gij wilt geen boven ons in de lucht zwevendenden Christus, dien wij niet kunnen liefhebben en in wien wij niet kunnen leven: ook ik niet. Gij wilt geen autoriteit, die den geest doodt; ook ik niet', zo hield La Saussaye Allard Pierson in 1863 voor.²¹³ La Saussaye weigerde zich in de hoek van achterlijke 'dompers',

²⁰⁹ G. Barger aan Groen van Prinsterer, 12 maart 1862, *Briefwisseling Groen van Prinsterer III*, 534. Het gerucht over een benoeming van Pierson in Utrecht lijkt uit de lucht gegrepen of Barger moet Utrecht met Groningen verwisseld hebben, waar, zoals bekend, Pierson in 1862 benoemd werd.

²¹⁰ Boersema, *Allard Pierson* 309. Zie voor Piersons kritiek: 'Renan's stuk gelezen. [*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*] Monomaan van verliefd op zichzelf. Wat is de fransche geest toch miserable. Met zijn kritiek op de wetenschap eindigt Renan ook in de mystiek.' Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Bijzondere Collecties, Réveilarchief, Piersons dagboeken, 13 december 1876. *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* verscheen oorspronkelijk in de *Revue des deux mondes*, en is als aparte publicatie pas in 1993 verschenen: Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (Parijs 1993).

²¹¹ Pierson aan zijn zoon Jan Lodewijk (Louis), 17 januari 1874. Geciteerd in: J.L. Pierson, *Mémoires van J.L. Pierson uit de jaren 1854-1926* (z.p. z.j. [1926]) 47.

²¹² La Saussaye, 'Confessionalisme en Modernisme', 400.

²¹³ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 503.

zoals dat heette, te laten zetten, omdat hij de theologie op een andere wijze wilde moderniseren dan de modernen.²¹⁴

Ook hij wilde, zoals gezegd, de theologie op wetenschappelijke leest schoeien. Waarin school toch dat ‘andere’ van La Saussaye? Vanwaar die felle polemiek tussen La Saussaye en Pierson aan het eind van de jaren vijftig en in begin van de jaren zestig? Vanwaar, als zij beiden ‘bij de tijd’ wilden zijn en beiden de theologie wilden moderniseren? Waar gingen hun wegen dan uiteen en zo radicaal dat zij als kemphanen tegenover elkaar stonden? Dat wordt al enigszins begrijpelijk wanneer we zien dat beiden een verschillende inhoud gaven aan ervaring, wel te verstaan aan ervaring die ten grondslag ligt aan de theologie als wetenschap. Voor Pierson werd de reikwijdte van wat als wetenschappelijk gold bepaald door de mate waarin ervaringen zich objectief lieten toetsen en generaliseren. Alles wat niet aan deze criteria voldeed, viel voor hem buiten het bereik van wetenschappelijke waarneming en behoorde tot het domein van de intuïtie die, hoe waardevol ook, voor het persoonlijk leven in wetenschappelijk opzicht van generlei waarde was.²¹⁵

Voor La Saussaye waren deze criteria onacceptabel omdat zij getuigden van een vooringenomenheid die de werkelijkheid bij voorbaat de maat nam om haar naar eigen snit te snijden. Ware wetenschap nam het leven in al zijn verschijningsvormen waar, zonder methodische apriori’s. Tussen deze twee opvattingen gaapte voor La Saussaye een diepe kloof, niet minder dan een verschil tussen leven en dood: ‘Er is een wetenschap, die de wereld der ervaring (en er is geen andere wereld) zoekt te begrijpen buiten het leven, en er is een wetenschap, die de wereld der ervaring te begrijpen zoekt door en in het leven. Wij noemen de eerste eene wetenschap des doods en de tweede des levens.’²¹⁶ Daarom wilde hij niets weten van Piersons tegenstelling empirie versus intuïtie, het was voor hem een tegenstelling tussen begrensde en onbegrensde waarneming, anders gezegd tussen waarneming en gewaarwording of, zoals La Saussaye het zelf formuleerde: empirisch of ethisch.²¹⁷ Ethisch lijkt hier de betekenis van het totaal aan menselijke ervaringen te hebben: uiterlijk en innerlijk, transcendent en immanent. Ethisch was, zoals La Saussaye het noemde, synthetisch

²¹⁴ ‘Antiek is in de oogen der modernen een iegelijk, die aan traditie, van welken aard ook, waarde hecht, en daar ik mede daar toe behoort, zoo behoort ik tot den antieken, ofschoon ik modern-zijn voor iets zeer begeerlijks en loffelijks houde, waarnaar met inspanning van alle krachten te streven is. Ja, het modern-zijn is mij geen zaak van schuldige wereldsgezindheid, geene verloochening van den Heer, ontstaan uit vrees van mede gerekend te worden tot de Galileërs, wier spraak hen kenbaar maakt; maar het is mij eene zaak des geloofs.’ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 593.

²¹⁵ Allard Pierson, *Intuïtie en empirie: een brief over den weg der wetenschap, van dr. A. Pierson, predikant te Rotterdam, aan ds. D. Chantepie de la Saussaye, predikant te Leiden* (Rotterdam 1858).

²¹⁶ La Saussaye, ‘Tusschen twee jaren’, *Ernst en Vrede* 6 (1858) 80 noot 1.

²¹⁷ La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 493-527.

van aard en onttrok zich aan formuleringen omdat taal in zijn ogen ontoereikend was om levenservaringen in haar totaliteit uit te drukken. Daar lag de kiem van de telkens terugkerende verwijten van zweverigheid en mystiek die La Saussaye troffen. Het is verrassend te lezen dat Pierson in de polemieken met La Saussaye het onderspit gedolven meende te hebben. In 1871 beschreef hij aan zijn broer Nicolaas, bekende bankier en econoom, over ‘eene polemieken die voor mijn bewustzijn met een nederlaag voor mij eindigde.’²¹⁸

Een bekentenis die opmerkelijk blijkt te rijmen met wat hij in 1865 aan zijn andere broer Hendrik, de theoloog en filantroop, over de ethische richting toevertrouwde: ‘Maar ik ben waarachtig niet blind voor het goed recht der Ethische methode. Ik vraag van hare verdedigers alleen den moed om openlijk met onze tegenwoordige wetenschappelijkheid te breken, hetgeen Saussaye bijv. dan ook [...] reeds lang heeft gedaan, ofschoon ik het destijds niet begreep.’²¹⁹ Met ‘tegenwoordige wetenschappelijk methode’ doelde Pierson op het empiricisme dat geen andere werkelijkheid kende dan wat zintuiglijk waar te nemen was. Hij kon zich kennelijk verenigen met het empirisme van La Saussaye dat zich niet beperkte tot zintuiglijke waarneming maar ook aan innerlijke ervaringen epistemologische betekenis toekende. ‘Ik ben nu gelukkig het empirisme ontwasschen. De waarneming geeft ons geen werkelijkheid’, bekende hij Adriaan Gildemeester.²²⁰ Opmerkelijk was het dat niet filosofen maar natuurkundigen, zoals de beroemde Helmholtz, hem hier de ogen voor hadden geopend. Zo kon Pierson tot de enigszins paradoxale belijdenis komen: ‘Het is de natuurwetenschap, met name de leer der zintuigen, die ons van het naturalisme verlossen moet.’²²¹

Naturalisme

Het leek aan dovemansoren gesproken wat La Saussaye in woord en geschrift uitdroeg. De successen van de natuurwetenschappen en de triomfen die de techniek in haar spoor vierden waren te overtuigend om zich niet te voegen naar haar wetenschappelijke methode. Coryfeeën als de Leidse Scholten, de Utrechtse Opzoomer en hun wapendrager Pierson torenden op Olympische hoogte, omringd door een schare van volgelingen die hen om hun empirische

²¹⁸ Allard Pierson aan N.G. Pierson, 22 augustus 1868, *Briefwisseling van Nicolaas Gerard Pierson*, 482.

²¹⁹ Geciteerd in: P.L. Schram, *Hendrik Pierson: een hoofdstuk uit de geschiedenis van de inwendige zending* (Kampen 1968) 35.

²²⁰ Pierson aan Gildemeester, 2 november 1868, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 66.

²²¹ Pierson, ‘Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling’, 464.

dogmatiek en wijsbegeerte toejuichten.²²² Hoe ergerlijk hij dit gedrag ook vond, hij zag het als van voorbijgaande aard, als modieus gedrag omdat het een beginsel, dus levenskracht ontbeerde.²²³ Hij verwachtte dan ook dat te gelegener tijd Pierson tot inkeer en inzicht zou komen.²²⁴ Wat La Saussaye waarschijnlijk grotere zorg baarde, was dat de empirische methode de grenzen van het wetenschappelijk debat overschreed en zich manifesteerde als een alomvattende levens- en wereldbeschouwing die het transcendente reduceerde tot het immanente. Dat stond haaks op zijn stellige overtuiging dat hemel en aarde een onlosmakelijke twee-eenheid vormden en dat de theologie zich diende te richten op het doordenken van de aard van deze twee-eenheid. Wanneer de empirische methode de allures aannam van een wereldbeschouwing, dan dreigde een verabsolutering van de empirische werkelijkheid met het in zijn ogen heilloze gevolg dat de transcendente oorsprong van de werkelijkheid ontkend werd. De vooringenomenheid van het naturalisme maakte het onmogelijk geestelijke ervaringen anders dan inbeeldingen te zien.²²⁵ Daarom sprak La Saussaye bij voorkeur van ‘naturalisme’ om deze verabsolutering aan te duiden, maar was daarin niet altijd even consequent zodat hij ook wel empirisme gebruikte waar hij naturalisme bedoelde.

Volgens La Saussaye waren het niet zozeer natuurwetenschappers die aan de wieg van het naturalisme stonden, maar waanwijze wijsgeren:

‘Maar overbodig [is] het allerminst nu, in dezen tijd, nu er als een brooddrunkene geestdrift ontstaan is, met hetgeen men noemt de moderne wereldbeschouwing, die van geen onderscheid tusschen hemel en aarde wil weten, maar van slechts ééne, ondeelbare overal zamenhangende natuur, die één en al is [...] in een tijd, nu men van alle zijden, niet het meest van natuurkundigen, maar het meest van wijsgeeren zonder wijsbegeerte, van vooruitgangsmannen van twintig jaren en daaronder, ja, van kinderen op school hoort verkondigen, dat daar geen boven en beneden is, wel sterren, maar geen hemel; nu zelfs

²²² La Saussaye schamperde over de wijze waarop Scholtens leerlingen hem adoreerden, nu eens als een Ajax dan weer als een Achilles. ‘Men moest zich, dunkt mij, van dergelijk hoogdravende phrasen onthouden. Zij getuigen van weinig zelfstandig oordeel en zijn niet vererend voor den man, die zich niet als een machthebbende over de waarheid, maar als een discipel der waarheid wil beschouwd hebben.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 235. Zie ook: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 287 noot 4.

²²³ ‘[...] modegeroep van den tegenwoordigen tijd: empirie, empirie is de eenige weg der wetenschap.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 234.

²²⁴ La Saussaye koesterde de hoop ‘hem eenmaal aan te treffen onder degenen die het ethische beginsel beschouwden ook als het beginsel der wetenschap [...]’. La Saussaye, ‘Het Christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’ (1856), *VWI*, 391. Pierson is inderdaad, zoals hierboven bleek, teruggekeerd van zijn empirische schreden en erkende de betekenis van het ethische beginsel.

²²⁵ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 276.

onder vrouwen een vuur van ijver ontbrand is voor de materialistische wereldbeschouwing.²²⁶

Hoe het ook zij, La Saussaye voelde zich geroepen zich te weer te stellen waar het naturalisme zich ook maar manifesteerde. Dan stelde hij keer op keer het ethische beginsel tegenover het naturalisme. Ethisch was voor hem dan ook niet, zoals Pierson meende, tegengesteld aan empirisch als methode, maar als ideologie, waaraan jongeren uit onervarenheid en volwassenen uit gemakzucht zich overgaven. Het naturalisme doordeesemde alle geloofsovertuigingen en wiste alle wezenlijke verschillen uit, men gaf zich zonder moeite over aan het naturalisme. Wat deed het er eigenlijk toe of men liberaal of orthodox was, sterker nog, joods of islamitisch.²²⁷

Naturalistisch of ethisch?

De eertijds gevoerde polemiek met Pierson over de tegenstelling tussen empirisch en ethisch kreeg naar aanleiding van het verschijnen van Renans *Vie de Jesus* in 1863 een soort reprise in een polemiek over de tegenstelling tussen naturalistisch en ethisch.²²⁸ De verschijning van *Vie de Jésus* in 1863 riep in Nederland, zoals in heel Europa, heftige reacties op. La Saussaye, Van Oosterzee, Pierson en ook Opzoomer lieten zich niet onbetuigd.

²²⁶ La Saussaye, *Het begin: leerrede over Genesis 1:1: een woord tegen het materialisme en idealisme van onzen tijd* (Rotterdam 1866) 12-22. Zie ook: La Saussaye, *Leerredenen* IV, 304-305. La Saussaye had geen ongelijk met zijn bewering dat het naturalisme niet zonder meer aan de natuurwetenschappers toegeschreven kon worden. In 1872 was het de eminente Duitse natuurwetenschapper Emil du Bois-Reymond, die zich verzette tegen de pretentie dat de natuurwetenschappen grenzeloos zouden zijn in hun mogelijkheden om de werkelijkheid te kennen. Hij stelde duidelijke grenzen aan dat vermogen in een geruchtmakende rede: *Über die Grenzen des Naturerkennens* (Leipzig 1872), waarin hij stelde: 'Ignorabimus!'. Het leidde tot een heftige strijd onder de natuurwetenschappers die tot in de twintigste eeuw voortduurde. Zie: Kurt Baertz, Myriam Gerhard, en Walter Jaeschke ed, *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert: der Ignorabimus-Streit* (Hamburg 2007) dl. 3. J.H. Scholten verwees in 1876 naar het 'ignorabimus'-debat om de theologie in bescherming te nemen tegen het verwijt dat zij onvoldoende zekerheid kon om als wetenschap aangemerkt te worden. Zie: J.H. Scholten. *De Godgeleerdheid aan de Nederlandsche Hoogeschoolen volgens de Wet op het Hooger Onderwijs uitgevaardigd in 1876* [diesrede 1877] (Leiden 1877) 13.

²²⁷ 'Vos adeptes, ce sont les jeunes étudiants, qui trouvent si commode de rencontrer, au début de leurs études, dans quelques formules négatives, la solution des problèmes qu'ils sont ainsi dispensés de résoudre pour leur compte. Vos adeptes, ce sont des femmes mondaines, qui savent qu'il est de mauvais goût pour le sexe de passer pour un esprit fort, et qui repoussent cependant, avec toute l'ardeur féminine, un évangile qui prêche les sérieuses réalités du monde éternel, et réclame ici-bas, la régénération du cœur et le renoncement au monde. [...] Vos adeptes enfin, dans les villes où vous avez la majorité, appartiennent à la foule de ceux qui suivent la majorité, qu'elle soit orthodoxe ou libérale, oui, juive ou mahométane.' La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 459-460. Het 'vos' is gericht aan Pierson, die bijvoorbeeld met de blijmoedige toon van zijn essay *Rigting en leven* - opgedragen aan de studenten die hem in 1862 naar Groningen hadden willen halen - velen wist te inspireren. Pierson diende La Saussaye van repliek in: 'Waardering' [boekbesprekingen van: Chr. Sepp, *Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland, sedert het laatst der vorige eeuw tot op onzen tijd (1787-1858)* en La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande: souvenirs et impressions*], *De Gids* 25 (1861) 669.

²²⁸ Ernest Renan, *Vie de Jésus* (Parijs 1863¹).

Voor Pierson was Renan met zijn *Vie de Jésus* een triomf voor het voortschrijdende historisch onderzoek dat Jezus voor het eerst als historische gestalte toonde; eerlijk en natuurlijk zouden eraan toe te voegen zijn.²²⁹ Dat positieve oordeel werd niet gedeeld door Van Oosterzee en Opzoomer die vonden dat Renan de geschiedenis geweld had aangedaan.²³⁰ De vraag naar de historiciteit bleek voor La Saussaye geheel irrelevant. Zijn kritiek bevond zich aan gene zijde van die van Pierson, Van Oosterzee en Opzoomer. Heel typerend kwam het bij La Saussaye aan op het beginsel dat ten grond lag aan *Vie de Jésus*.²³¹ Zelfs wanneer er bij Renan, de virtuoze stilist, veel te bewonderen viel, en zelfs wanneer er ontroerende en stichtende passages in het boek voorkwamen, woog dat alles niet op tegen het naturalisme dat er aan ten grondslag.²³²

Hoe uitte dit naturalisme zich volgens La Saussaye in *Vie de Jésus*? In een geraffineerd estheticisme en sensualisme die uiterlijke aspecten cultiveerden; karakteristiek voor de contemporaine Franse cultuur.²³³ Al sprak La Saussaye het niet uit: door Jezus te esthetiseren was *Vie de Jésus* voor hem een blasfemisch boek. In de ontkenning van het ethische karakter van Jezus lag het hart van zijn kritiek op *Vie de Jésus*. Wat voor Renan gold, gold evenzeer voor het naturalisme: het zocht niet naar waarheid.²³⁴ Aan dit verlangen naar estheticisme had Renan, ‘coryfee der empirische wetenschap’, geen weerstand kunnen

²²⁹ ‘Hoogst belangrijk zal het zeker zijn Renan’s *Vie de Jésus* met Strauß’ *Leben Jesu* te vergelijken. Wat een verschil zal het wezen de voortgang der wetenschap van de filosofische tot de historische kritiek, van parti pris tot kalmte en onpartijdigheid, van miskenning tot geschiedkundige waardeering van den Christus.’ Geciteerd in: Boersema, *Allard Pierson*, 309. Voor Pierson was prediking eerst dan eerlijk wanneer deze een beeld van Jezus opriep dat even direct en ongerept was als een ‘fotografie’. Pierson, *Rigting en leven* II, 315. Direct, ongerept lijken hier synoniemen te zijn van historisch en natuurgetrouw. Alan Pitt heeft aangetoond dat op het beeld van de naturalistische Renan veel af te dingen valt. Alan Pitt, ‘The cultural impact of science in France: Ernest Renan and the *Vie de Jésus*’, *The historical journal* 43 (2000) 79-101. Zie ook: J. Pommier, ‘Autour de la *Vie de Jésus*: Ernest Renan et l’art religieux de son temps’, in: *Storia, letteratura, paleografia* 86 (1966) II, 1017-1030.

²³⁰ Zie: Van Oosterzee, *Historie of roman? Het leven van Jezus door Ernest Renan* en: C.W. Opzoomer, *Wat dunkt u van den Christus? Redevoering ter opening der akademische lessen* (Amsterdam 1863). Naar eigen zeggen was het voor Renan niet de bedoeling geweest om een historische biografie te geven - daarvoor waren de bronnen te schaars en te twijfelachtig -, maar een *geïdealiseerd* portret: ‘Pour être historien, j’avais dû chercher à peindre un Christ qui eût les traits, la couleur, la physionomie de sa race. Cette foi, c’est un Christ en marbre blanc taillé dans un bloc sans tache, un Christ simple et pur comme le sentiment qui le créa.’ Ernest Renan, *Jésus* (Parijs 1864) v. *Jésus* was een populaire uitgave die van grotere invloed is geweest dan *Vie de Jésus*. Zie: Georges Pholien, *Les deux ‘Vie de Jésus’ de Renan* (Parijs 1983). Hippolyte Taine, Renans geestverwant, stelde ook dat *La vie de Jésus* een roman was en geen historie, idylle als vrucht van de verbeelding. Geciteerd door J. Gaulmier in zijn *Préface* bij *Vie de Jésus* (Parijs 1974) 25.

²³¹ ‘Ook in dit boek komen soms [...] uitdrukkingen voor van bewondering en eerbied voor Jezus en van zijn geloof aan zijnen God, den Vader, uitdrukkingen die voor het overige in geen zamenhang staan met de geheele voorstelling van Jezus gegeven en die zich niet uit het standpunt van Renan laten verklaren.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden? Een woord over deze vraag, naar aanleiding van prof. van Oosterzee’s jongste geschrift over het Leven van Jezus van Ernest Renan* (Rotterdam 1863) 21.

²³² La Saussaye, ‘Moderne theologie’ (1864), VW II, 608.

²³³ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 25

²³⁴ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 20.

bieden.²³⁵ Hij zocht niet naar waarachtigheid, maar naar esthetische bevrediging om de leegte van het leven, ‘l’ennui de l’existence’, te verdrijven.²³⁶ Door Jezus uit te beelden als ‘le doux Galiléen’, in plaats van ‘den gekruisten Godszoon’, werd het ethische karakter van de bijbelse Jezus verloochend. Ethisch in de zin dat de bijbelse Jezus, of zoals men doorgaans zei: ‘Christus naar de Schriften’, appelleerde aan het geweten.²³⁷ Had idolatrie niet de plaats ingenomen van geloof? Gesteld voor de keuze tussen het onthullende expressionisme van een Matthias Grünewald of de verhullende *soft focus* van Ernest Renan, laat zich de keuze van La Saussaye raden.

Overigens stond La Saussaye niet alleen in zijn kritiek op het estheticisme van Renan. Van Rhijn zag hem als een gevaar voor de jeugd, ‘dat ligtvaardige geslacht’.²³⁸ Dat zou Busken Huet wellicht te ver zijn gegaan, maar ook hij ergerde zich aan ‘verwijfde’ uitdrukkingen als ‘délucieux’ en ‘charmant’, die voor hem karakteristiek waren voor de ‘aan weekelijkheid grenzende weekheid’ van Renans karakter.²³⁹

Ook Van Oosterzee wees het naturalisme van Renan af, daarin was hij het eens met La Saussaye. Die eensgezindheid kon toch niet verhinderen dat La Saussaye zich publiekelijk tegen het standpunt van Van Oosterzee keerde. Dat deed La Saussaye op een wat ongelukkig moment, niet lang nadat Van Oosterzee te Utrecht benoemd was. Zijn kritiek op hem kon allicht verkeerd uitgelegd worden. Daarvan was hij zich terdege bewust: ‘Gij begrijpt toch dat een strijd met Van Oosterzee mij hier a priori bij velen verdacht maakt’, bekende hij Beets.²⁴⁰

²³⁵ ‘Aan de bekooring die deze persoonlijkheid [Jezus] op hem uitoefent, geeft deze zoogenaamde biograaf met aesthetische zelfverloochening over.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 19. Uit de zinsnede, die volgt op de geciteerde passage, blijkt La Saussaye te bedoelen dat Renan zijn geweten geweld aandeed door de uiterlijke vorm voorrang te verlenen: ‘Hij laat die persoonlijkheid als een lichtbeeld op zijn geest, - niet op zijn geweten, maar op zijne phantasie -, werken.’ [cursivering door mij]. Zie voor ‘le doux Galiléen’: La Saussaye, *De strijd der gemeente. Antwoord aan dr. A. Pierson, met Een woord aan de gemeente* (1864). VW II, 626.

²³⁶ ‘En zoo zoekt hij niet meer naar waarheid, maar bant *l’ennui de l’existence* door waar te nemen en te tekenen.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 20.

²³⁷ ‘Wat mij het meest getroffen heeft in de reconstructie, die Renan ons geeft van het leven van Jezus, is de volkomen afwezigheid van alle zedelijke begrippen, de algeheele miskenning van het zedelijk karakter van Jezus en het zedelijk doel zijner werkzaamheden.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 25.

²³⁸ ‘De geest van Renan spookt bij ons rond, en verleidt het jonge, ligtvaardige geslacht. Lust der zinnen, lust der oogen, materialisme en werelddienst!’ Van Rhijn sprak deze woorden in zijn begroeting op de *Kirchentag* te Altenburg in 1864. L.J. van Rhijn, ‘Een Hollandsche groet op den Duitschen evangelischen kerkedag te Altenburg’, *De Vereeniging: Christelijk Stemmen* (1864) 374.

²³⁹ Zie: Cd. Busken Huet, ‘Kronijk en kritiek’, *De Gids* 27 (1863) 303. Hij verweet Renan ook anachronisme door Jezus eerder in de middeleeuwen dan in zijn historische context te plaatsen. ‘Dit beeld is een heiligenbeeld. Men bemerkt er aan dat de evangelieboeken waaraan het ontleend is voor Ernest Renan de waarde hebben van de legende eens kerkheiligen [...]’, ‘Kronijk en kritiek’, 303.

²⁴⁰ La Saussaye aan Beets, 14 september 1863, LTK Beets A 1 12.

Maar La Saussaye was er de man niet naar om er het zwijgen toe te doen als er beginselen in het geding waren en een zekere onverzettelijkheid zich van hem meester kon maken.²⁴¹

Wat verweet La Saussaye Van Oosterzee? Wel, dat deze zijn toevlucht nam tot het ooit beproefde maar nu volstrekt ondeugdelijke wapen van het supranaturalisme. Hij voerde in de ogen van La Saussaye een schijnaanval uit door terug te vallen op verdedigingslijnes van een verouderde denkwijze. Hij kon het niet anders zien dan als een vorm van repristinatie. In de val van het achterhaalde alternatief: naturalisme versus supranaturalisme, wilde La Saussaye zich niet laten lokken. De brandende tegenstelling was immers die van naturalistisch versus ethisch. Van Oosterzee, meende La Saussaye, maakte het zich al te gemakkelijk door in de strijd tegen het naturalisme zich te verschuilen achter de bijbel als openbaring van eeuwige waarheden. De strijd met andersdenkenden moest met open vizier gestreden worden, op een *level playing field*. Voor La Saussaye was het niet minder dan een terugval in de oude zekerheden, ook al had Van Oosterzee zijn mond vol van modernisering van het supranaturalisme. La Saussaye deelde de mening van de moderneren dat het supranaturalisme achterhaald was en wetenschappelijk gezien niet serieus genomen kon worden. Van de weeromstuit meende Van Oosterzee in La Saussaye met een crypto-moderne te maken te hebben. Achterhaald of niet, volgens de Utrechtse hoogleraar kon het oprukkende naturalisme alleen met een ondubbelzinnig en krachtig bijbels ‘daar staat geschreven’ bestreden worden.²⁴² Want hoe belangrijk religieuze ervaringen en ethisch besef voor het persoonlijk leven ook waren, zij waren voor hem te subjectief om op te kunnen bouwen.

La Saussaye achtte de door Van Oosterzee gewezen weg onmogelijk, onbegaanbaar en heilloos omdat deze een terugkeer betekende naar een verleden dat geen recht van spreken meer had. Zou het hem niet vergaan als de vrouw van Lot? Zag Van Oosterzee er dan niet de gang der geschiedenis in die toonde dat men zich niet meer kon verlaten op uiterlijke vastigheden, zoals kerk en bijbel, maar dat het meer en meer aankwam op persoonlijke beleving? Verstond Van Oosterzee de tekenen des tijds dan niet? Het griefde La Saussaye dat de ethische richting die juist uit wilde gaan van geloofservaring die door haar transcendente oorsprong *eo ipso* een objectief karakter had, van subjectivisme werd beschuldigd. Het was een flagrante miskennis van het ethische beginsel die niet onweersproken mocht blijven.

²⁴¹ ‘Wat kan de heer de la Saussaye, indien hij eenigszins handelbaar is, meer verlangen?’ [cursivering door mij] Pierson, *Gods wondermacht en ons geestelijk leven*, 68. In 1860 toonde La Saussaye een onverzettelijkheid die door weinig begrepen en gewaardeerd werd. Hij zegde zijn lidmaatschap van de *Vereeniging voor Christelijk Nationaal Onderwijs* op, omdat de statuten spraken over *onveranderlijke waarheden* waarop de vereniging gegrond was. Hij wilde niet dat kinderen *onveranderlijke waarheden* opgedrongen kregen. Zie: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 144.

²⁴² Van Oosterzee, *Historie of roman?*, 84.

Daarom kwam La Saussaye in opstand waar dit beginsel miskend of ontkend werd en daarom reageerde hij zo allergisch op een zelfgenoegzaam naturalisme. Daarom fulmineerde hij tegen Pierson en Renan en daarom attaqueerde hij Van Oosterzee die toch beter moest weten. Hier viel niet te marchanderen, omdat er meer in het geding was dan meningen, visies of standpunten.

Naturalisme versus ethisch

In de ogen van La Saussaye was het naturalisme zo gevaarlijk omdat het leven gereduceerd werd tot de zichtbare en tastbare werkelijkheid. Naturalisme wilde geen weet hebben van een verborgen wereld, waar het leven haar oorsprong vond, laat staan dat die gekend zou kunnen worden.²⁴³ Naturalisme had daardoor een denaturerend of perverterend effect, dat aan de kaak moest worden gesteld. Het naturalisme was de wereld op zijn kop, als een geïnverteerde copernicaanse wending zou men kunnen zeggen. In navolging van de Franse denker Ernest Naville kon men volgens La Saussaye beter spreken van het ‘sous-naturel’.²⁴⁴

In het naturalisme draaide alles, zelfs de hemel, om de aarde. Dat betekende naar het oordeel van La Saussaye dat de transcendente oorsprong van het geloof ontkend werd. Het was deze inversie die La Saussaye met het adjectief ‘naturalistisch’ aan de kaak wilde stellen. Het hield zowel een constatering in als een waarschuwing. Datzelfde kan gezegd worden van het gebruik van ethisch als adjectief, dat duidde op de juiste interpretatie van een verschijnsel of begrip. Zo kon hij spreken van ‘ethische empirie’, waaronder hij de wereld van geloofservaringen verstond.²⁴⁵

²⁴³ ‘[...] de wereld wordt hem [Renan] een hoogst belangwekkend schouwtooneel; hij interesseert zich in alle de ontwikkelingen van het gecompliceerde drama. Alleen men spreke hem niet van een dieperen zin, eene hoogere beteekenis van dit drama; daaronder en daarboven is niets. Het eenige axioma is dit: er is niets bovennatuurlijks. En toch ook weder, omdat deze negatie eene stellige verzekering behelst, zegt hij liever: het kan zijn; er is mogelijks iets, maar het is niet te erkennen.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 20.

²⁴⁴ La Saussaye, *De crisis: kerkelijke tijdsvragen, vrijmoedig beoordeeld* (Rotterdam 1868) 20. La Saussaye verwees naar Ernest Naville, *La vie éternelle sept discours* (Parijs 1861) 151. Omdat La Saussaye de term ‘sous-naturel’ bezigde in de context van een kritiek op Groen van Prinsterer stak deze vervolgens hiermee de draak, waardoor La Saussaye zich publiekelijk voor gek gesteld voelde omdat Groen Naville als getuige à charge aanvoerde: ‘Mij in de opinie der confessioneelen geheel te vernietigen, ook met een beroep op die buitenlandse geleerden, wier discipel en geestverwant ik ben, is eene lichte zaak [...]’ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 8 januari 1869, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* IV, 305. Zie voor de kritiek van Groen van Prinsterer: G. Groen van Prinsterer, *Bijdrage voor kerkgemeentelijk overleg* (Den Haag 1868) VI 105-113.

²⁴⁵ Zie voor ‘ethische empirie’: ‘Wij bestrijden het [idealisme van J.H. Scholten, PWJLG] op grond der ethische empirie, welke een gansch andere is, dan die welke thans als de weg der wetenschap wordt aangeprezen, op grond namelijk der christelijke ervaring, der feiten dier christelijke consciëntie, welke mede in de leer der Herv. Kerk eene theoretische uitdrukking heeft gevonden.’ J.P.P. Valetton jr. was niet gelukkig met deze woordcombinatie omdat men door ‘empirisch’ licht op het verkeerde been werd gezet. ‘Ik heb niets tegen dien naam, maar ik zou hem toch niet aanbevelen. Wij kunnen de geestelijke realiteit niet in de hand nemen er proeven mee doen. De controle die de dingen als zoodanig op onze voorstellingen oefenen moeten, is op

Die functie heeft ethisch ook in het bekende adagium ‘de waarheid is ethisch’ dat toegeschreven is aan La Saussaye. De waarheid is niet van conceptuele of cognitieve aard, maar manifesteert zich als heilzame levenskracht.

Voor de bijbelbeschouwing had het ethische beginsel verstrekkende gevolgen, die zich later in de strijd om de moderne bijbelkritiek ten volle zouden openbaren. Voor La Saussaye was de bijbel een levend getuigenis van Gods werkzaamheid.²⁴⁶ Die werkelijkheid werd teniet gedaan door in de bijbel te zoeken naar cognitieve waarheden, zoals in orthodoxe kring gebruikelijk was. Zou La Saussaye dit gebruik van de bijbel niet als naturalistisch gediskwalificeerd hebben: de bijbel als ‘een magisch toverboek’?²⁴⁷

De vraag kan ook gesteld worden ten aanzien van het confessionalisme. La Saussaye stond argwanend tegenover alle pogingen om het geloof veilig te stellen door haar te verankeren in instituties als belijdenis en kerk. Het leven van de gemeente als levende gemeenschap ging hem dan ook boven de bloei van de kerk als instituut, zoals hij eens aan Beets schreef.²⁴⁸

Voor La Saussaye lag het naturalisme overal op de loer als een verderfelijke omkering van de realiteit. Daarom reageerde hij ook zo fel op Van Oosterzee die het ethisch beginsel miskende en daardoor ook het naturalisme dat hij wilde bestrijden in de kaart speelde. Hij kon toch beter weten. En daarom brak hij de staf over *Vie de Jésus* als een oogverblindende manifestatie van het naturalisme. Jezus die zich in het geweten aan de mens openbaarde, werd in La Saussaye’s ogen geëxternaliseerd tot een adorabele geloofsheld, ‘le doux Galiléen’. Zo gezien wordt het begrijpelijk dat La Saussaye het als een volstreekte miskening van het ethische beginsel zag als dat beschouwd werd als een (partij)richting.

De oratie van La Saussaye

Op 22 november 1872 was het dan zo ver. Op deze herfstige dag besteede La Saussaye het spreekgestoelte in het auditorium van de Groningse universiteit. Van Bell zou enkele dagen

geestelijk gebied van gansch anderen aard dan op natuur-wetenschappelijk. Wij staan hier in de sfeer des geloofs.’ J.J.P. Valeton jr., *Ethisch: toespraak bij de opening der academische lessen, den 5den October 1903* (Nijmegen 1903) 16. Het geeft aan dat de courante betekenis van ‘empirisch’ omstreeks 1900 ‘positivistisch’ van aard was geworden.

²⁴⁶ ‘Welnu, wij beroepen ons op de getuigenis des Geestes in rede en geweten. Wij meenen dit alzoo in te zien, alzoo te ervaren. Toemeloos subjectivisme, hooren wij ons toevoegen. Uwe christelijke filosofie is, zoo al geen spekulatieve onzin, toch niet bijbelsch, zij behoort niet tot “waarheden, welke volgens Jezus, ‘den kinderkens geopenbaard worden’”, uwe christelijke filosofie is de mystiek in haar volle kracht.’ La Saussaye, *Openbare brief aan dr. J.H. Scholten*, 319.

²⁴⁷ La Saussaye, ‘Het christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 380.

²⁴⁸ La Saussaye aan Beets, 30 juli 1865, LTK Beets A 1 14.

later volgen. De verwachtingen waren niet zo hoog gespannen. Hoe kon het ook anders in het liberale klimaat dat Groningen kenmerkte, waar ‘iedereen’, naar het woord van Huizinga, ‘glimlachte wanneer maar het woord metaphysica genoemd werd.’²⁴⁹ Was ook de mare La Saussaye niet voorgegaan dat hij zo duister kon zijn en zo moeilijk te volgen? Hoe kon het anders bij iemand, behept met filosofische, ja zelfs met metafysische neigingen? Maar het kon nog erger. Naar verluidde, koesterde La Saussaye theosofische sympathieën en was hij zelfs een adept van de duistere Duitse theosoof Franz von Baader.²⁵⁰ Een mysticus? Een enkeling lag het wellicht nog vers in het geheugen dat de Hervormde Synode de ethische richting als ‘mystisch’ gekwalificeerd had, voor La Saussaye een geuzennaam. Maar men wist ook te vertellen dat de orator tot de vriendenkring van de in brede kring aanbeden Beets behoorde en dat deze hem gepousseerd zou hebben. Dat sprak toch weer in zijn voordeel. Zou Beets overigens aanwezig geweest zijn?

Zo had de stemming die namiddag geweest kunnen zijn en het zal de orator goed gedaan hebben dat hij een kleine schare van vertrouwde gezichten zag. Onder de hoogleraren zag hij José Valetton, zijn oude studievriend, hoogleraar Hebreeuws.²⁵¹ Onder de jongeren telde hij natuurlijk zijn veelbelovende zoon Pierre Daniël die kort tevoren in Utrecht gepromoveerd was op een godsdienstwetenschappelijk onderwerp en later als hoogleraar in Amsterdam één van de pioniers van de jonge godsdienstwetenschap zou worden.²⁵² Hoogstwaarschijnlijk was deze vergezeld van José Valetton jr. en de jonge Gunning. Gedrieën zouden zij in de komende decennia eminente vertolkers zijn van de ethische theologie. La

²⁴⁹ Huizinga, ‘Geschiedenis der universiteit’, 229.

²⁵⁰ Ten aanzien van de theosofie schreef La Saussaye in 1858: ‘Men is toch gewoon deze naam [Franz von Baader] te verbinden aan eene richting in het denken, die in ons vaderland niet in gunst is, of nog liever aan eene benaming, die tot afschrikking gebruikt wordt, al verklaart men vaak dat men niet weet wat daaronder is te verstaan. Deze benaming is Theosophie.’ La Saussaye, ‘Franz von Baader, eene biographische schets’, *Ernst en Vrede* 6 (1858) 113. La Saussaye plaatste als redacteur naast de biografische schets regelmatig fragmenten van Baader in *Protestantsche bijdragen*. Zijn zoon vertelde in *Geestelijke stroomingen*, dat zijn vader dagelijks las in Baader en andere theosofen als Oetinger en Hamann. Zie: Chantepie de la Saussaye, ‘De moderne theosophie’, 193. Zie voor: B.Fr.X. von Baader (1765-1841): *BBKL* I, 1313-314 (Fr.W. Bautz).

²⁵¹ Zie voor J.J.P. Valetton (1814-1906): *BLGNP* III, 358-369 (J.A. Zeilstra).

²⁵² Rond deze promotie deed zich een onverkwikkelijk voorval voor tussen La Saussaye en Doedes, promotor van zijn zoon. La Saussaye had Doedes niet uitgenodigd voor het promotiediner dat hij zijn zoon aanbood. Doedes schreef hem zich geschoffeerd te voelen. Hij kreeg ten antwoord dat alleen geestverwanten uitgenodigd waren wat het er niet beter op maakte. Het had een brouille ten gevolge die La Saussaye niet de wereld uit wist te helpen, naar hij Beets toevertrouwde. La Saussaye aan Beets, 28 december 1871, LTK Beets A 1 18. Zie voor het promotiediner: interview van Brouwer met Bronsveld, CB 308. De onmin tussen Doedes en La Saussaye bleef niet binnenkamers: ‘Hij [La Saussaye] is niet wat men confessioneel noemt. Zelfs is hij daarin zoo verschillend van Prof. Doedes, dat de twee in onmin met elkander zijn.’ W.C. Mees aan Thorbecke, 19 november 1871, Kabinet 165. Mevrouw La Saussaye zal vrijwel zeker niet aanwezig zijn geweest, aangezien academische plechtigheden toen uitsluitend mannenaangelegenheden waren.

Saussaye jr., zoals gezegd, te Amsterdam en later te Leiden, Valeton jr. te Utrecht en Gunning aanvankelijk te Amsterdam en vervolgens te Leiden.

La Saussaye nam het woord en daar klonk: ‘Ik wens tot u te spreken over de plaats die de theologische wetenschap bekleedt in de encyclopedie der wetenschappen.’²⁵³ Vermoedelijk streeden de woorden van de orator en het suizen van de gaslampen om de aandacht. Heel begrijpelijk, want volgens Pierson was de oratie beter te lezen dan aan te horen. Hij vermoedde dat er dan ook maar weinigen bekeerd zouden zijn door de woorden van La Saussaye die desondanks wel niet nagelaten zouden hebben indruk te maken.²⁵⁴ De eerder genoemde predikant Van Loon deelde de mening van Pierson. Maar dat men geïmponeerd was, wilde nog niet zeggen dat men de bedoelingen zou hebben begrepen.

Waar kwam het betoog van La Saussaye op neer? Hij verdedigde de stelling dat theologie, die zich het kennen van God ten doel stelde en zich dus richtte op een transcendente werkelijkheid die niet te verifiëren is, toch tot de empirische wetenschappen gerekend kan worden.²⁵⁵ Immers, deze wetenschappen vonden hun oorsprong in de dualiteit van de mens die een lichamelijke en een geestelijke kant kende. Deze dualiteit betekende echter niet dat de mens een ‘dubbelwezen’ zou zijn. Integendeel, hij vormde een ondeelbare twee-eenheid. ‘De menselijke natuur, wier eene zijde naar den hemel, wier andere zijde naar de aarde gekeerd is’ kon onmogelijk gesplitst worden in twee helften, ‘waarvan de eene in het klooster de hemelvaart zou gaan zoeken en de andere op de aarde het dagloonerswerk verrichten’.²⁵⁶ Het was de duale aard van de mens die ten oorsprong lag aan alle wetenschap en waaraan de wetenschap haar tweeledige doelstelling te danken had, enerzijds op het materiële en anderzijds op de geestelijke dimensie van de werkelijkheid. La Saussaye verweet de empiricistische wetenschapsbeoefening het tweede aspect op epistemologische gronden stelselmatig buiten beschouwing te laten onder het mom dat het geestelijke zich niet op objectieve wijze waar liet nemen en kennen. Theologie als wetenschap met God als object was per definitie christocentrisch en diende haar uitgangspunt te nemen in de centrale heilsfeiten van het christelijk geloof, de Incarnatie en de Opstanding, zo valt uit de gedachtegang van La Saussaye te concluderen.

²⁵³ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 511.

²⁵⁴ Allard Pierson, ‘Wetenschappelijk Nederlandsch’, *De Gids* 37 (1873) 425. Pierson gaf in dit artikel niet alleen een kritiek op de oratie van La Saussaye, hij nam ook die van Van Bell en Land onder de loep.

²⁵⁵ ‘God is geen voorwerp dat ergens in den omtrek geplaatst kan worden; God is niet *etwas dingliches*; God behoort niet tot de waartenemen en te beschrijven wereld.’ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 518.

²⁵⁶ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 518.

La Saussaye is niet meer tot een theologische uitwerking van het ethische beginsel gekomen. Het was onder de jongere ethische theologen met name Gerretsen die zich daaraan zou wagen.

Het antropocentrische karakter dat alle wetenschappen eigen was, vond in de theologie de hoogste uitdrukking omdat zij haar grond vond in Jezus als ‘theanthropos’, de Christus in wie God en mens één zijn geworden.²⁵⁷ Daarom kon volgens La Saussaye theologie godgeleerdheid en tevens wetenschap zijn. En daarom had zij nevens haar theologische roeping een antropologisch karakter: God kennen door Christus. Tenslotte wees La Saussaye op de taak van de theologie binnen de kring der wetenschappen. ‘Wij meenen dat onze wetenschap [...] een kleine kring beschrijft om het middelpunt heen, maar een kring die zijne stralen schiet tot aan de verste omtrekken.’²⁵⁸ Dat was mogelijk door ‘nauwgezetheid van onderzoek, strengheid van methode, en niet het minst heilige geestdrift voor onze taak.’ Een taak die zich in niets onderscheidde van andere wetenschappen: ‘kritisch onderzoek; geene stellingen opleggen, maar resultaten doen ontstaan; door analyse tot synthese’.²⁵⁹

De nieuwe hoogleraar was in zijn streven naar methodisch onderzoek nog even streng als de Leidse predikant van weleer. Zou Scholten de oratie ooit onder ogen hebben gehad? Noch vanuit de bijbel, noch vanuit de kerkelijke traditie diende zijns inziens de theoloog te vertrekken zonder te weten waar hij op uit zou komen.

‘[...] dat men de moed hebbe, om zijn eigen weg af te loopen, niet terug te deinzen voor de consequentien van zijn beginsel, den moed der gedachte, maar ook voornamelijk den moed van zijn overtuigingen uit te spreken, zonder te vreezen voor de anathema’s des geloofs, noch de anathema’s der wetenschap.’²⁶⁰

“Evidence based theology?”

De moderne theologen konden La Saussaye voor de voeten werpen dat hij als theoloog, ondanks zijn afwijzen van de kerkelijke leer als autoriteit, aprioristisch te werk ging door uit te gaan van de zekerheid van het geloof. Dit apriorisme diskwalificeerde in hun ogen zijn theologie als onwetenschappelijk. La Saussaye verzette zich heftig tegen deze gevolgtrekking. Wat zij als een splinter in zijn ogen zagen, was een balk in die van hen. Met instemming citeerde hij dan ook: ‘Jenes Dogma eines voraussetzungslosen Wissen ist ein Grundsophisma der modernen Bildung, das langgedehnte Narrenseil, mit dem der Geist der Negation seine

²⁵⁷ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 523.

²⁵⁸ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 525.

²⁵⁹ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 525.

²⁶⁰ La Saussaye, ‘De ervaring van Paulus op den weg van Damascus, een bewijs voor de waarheid van ’s Heeren hemelvaart’ (1857), VW I, 418.

gläubigen Jünger foppt und äfft.²⁶¹ Zolang de moderne theologen niet van zins waren opheldering te verschaffen omtrent de vooronderstellingen van hun wetenschapsopvatting, laadden zij de verdenking op zich even dogmatisch-autoritair te zijn als de kerkelijke orthodoxie:

‘Ieder die gelooft mag niet alleen, maar *moet* den eisch afwijzen om de gronden van zijn geloof, die op het innigst zijn zaamgeweven met het geheel zijner levenservaringen, met de gansche leiding Gods met hem, te onderwerpen aan de kritiek der openbare meening, of eener magt die de openbare meening zoekt te heerschen, hetzij zich *Kerk of Wetenschap* noeme.’²⁶²

Derhalve voelde hij als theoloog zich geenszins verplicht geroepen onder het juk van moderne theologen door te gaan:

‘Wil de zoogenaamde partij der wetenschap mij voor onontvankelijk verklaren of niet anders dan genadig van mijn *concessiën* spreken, het is mij wel; ik verlang niet voor wetenschappelijk te gelden in de beteekenis, die dit woord verkregen heeft bij hen, die zich het monopolie der wetenschap toekennen. Het leven is mij te ernstig om dit ijdel spel met de woorden ‘wetenschap, wetenschappelijk’ enz. mee te spelen.’²⁶³

Hoe verdedigde La Saussaye als wetenschappelijk theoloog het geloof als een legitiem apriorisme? Dat wordt begrijpelijk als geloof niet gezien wordt als een particuliere overtuiging maar als een erkennen van en een zich vrijwillig voegen naar een transcendente werkelijkheid als oorsprong van de zichtbare wereld. Het menselijk geweten - ‘l’empire intérieur de la conscience’²⁶⁴ - ervoer deze transcendente werkelijkheid als een evidentie. Een dergelijke evidentie had geen kracht van bewijs nodig om zich als een onvoorwaardelijke waarheid te laten gelden; zij liet zich ook niet op empirische wijze toetsen.²⁶⁵ Evidenties konden niet door het afstandelijke verstand, maar uitsluitend door de inlevende rede begrepen konden worden.²⁶⁶

²⁶¹ La Saussaye, ‘Nog een woord over geloof en wetenschap’ (1857), VW I, 414. De auteur van het citaat is niet bekend.

²⁶² La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 60.

²⁶³ La Saussaye, ‘Repliek aan Dr. A. Pierson’ (1858), VW I, 489.

²⁶⁴ Zie: La Saussaye, *Trois sermons sur Rome: Rome payenne; l’Eglise à Rome; Rome et la Réforme* (Leiden 1854) 19.

²⁶⁵ La Saussaye sprak met voorkeur van ‘klaarblijkelijkheid’ waar hij evidentie bedoelde: ‘Klaarblijkelijkheid (évidence) te regt als kenmerk der waarheid genoemd [...]’ La Saussaye, *De nood der kerk*, VW I, 556 noot 14. Hij was de overtuiging toegedaan dat aan ‘klaarblijkelijkheid’ het karakter van ‘absoluité’ en ‘évidence’ toegekend kon worden.

²⁶⁶ ‘Door het geloof verstaan wij het, dat is: onmiddellijk, door geestelijke aanschouwing (intuïtie), maar ook zoo zeker, dat wij het verstaan maar ook zoo zeker, dat wij het verstaan, en dat wij door die aanschouwing prijs te geven niets meer verstaan [...]’ La Saussaye, *Leerredenen* IV, 301. In zijn artikelen ‘Emprisch of ethisch’ (1858) en ‘Christelijke wetenschap’ (1870) ging La Saussaye nader in op de ‘intuïtie’ als waarnemingsorgaan.

Aprioristisch wilde voor La Saussaye dus zeggen gehoor geven aan intuïtief ervaren evidenties van het geestelijk leven die hij ook wel als het ‘voorgedachte’ betitelde.²⁶⁷ Onder dit ‘voorgedachte’ verstond hij geen cognitief concept, geen ‘Gedankending’, maar de fundamentele gewaarwording dat subject en object in beginsel op elkaar betrokken zijn. Deze gewaarwording ging voor hem vooraf aan alle waarneming, waarin subject en object gescheiden zijn. In de taal van de filosofie zou te zeggen zijn dat deze gewaarwording een transcendentaal karakter had. Transcendentiaal wil zeggen dat iets zich weliswaar laat gelden maar zich overigens aan alle waarneming onttrekt. Daarom ging voor La Saussaye gewaarwording vooraf aan alle waarneming.²⁶⁸

‘Men kan niets waarnemen, tenzij men het ervaren hebbe. Eerst het inwendige, dan het uitwendige. We kunnen het ding alleen beschouwen wanneer we het in ons opgenomen hebben.’

Waar het beginsel ontbrak daar werd zijn plaats ingenomen door deterministisch fatalisme en verwerden gebeurtenissen tot naakte feiten, tot ‘faits bruts’.

‘Een van beiden: de fataliteit of een redelijke en zedelijke wereldorde. De geschiedenis is of een soort van physische anthropologie [...] of zij is de geschiedenis van de ontzaggelijken strijd der menscheid om tot heerschappij over de natuur en tot vrijheid der kinderen Gods te komen, een aaneenschakeling van menselijke goddelijke daden beide, strevende naar een doel, dat vooralsnog in de toekomst ligt.’²⁶⁹

Daarom wees het La Saussaye het verwijt van de hand dat hij als theoloog uitging van een dogmatisch apriori. Integendeel, zo meende hij, het ethische beginsel in de theologie wilde recht doen aan het geestelijk leven zoals zich dit in het menselijk geweten openbaarde, als wat wij tegenwoordig een ‘basic trust’ noemen:

‘Het is omdat wij haar gelooven, rééds voor wij onderzoeken; dat is niet: wij stellen haar. Want dit geloof is evenmin eene daad van willekeur, als dat wij ons altijd van dit geloof bewust zijn’.²⁷⁰

Gelet op de ‘evidentiële’ grondslag van de ethische theologie zoals La Saussaye die voor ogen stond, zou men kunnen spreken van een ‘evidence based theology’, theologie die wortelde in

²⁶⁷ ‘Wetenschap is derhalve, wezenlijk nadenken over het voorgedachte: de rede in de wereld wordt erkend door de rede in den mensch en deze weder door gene gewekt.’ La Saussaye, *Het wezen der theologie*, VW III, 173.

²⁶⁸ Het is dan ook alleszins begrijpelijk dat het er voor La Saussaye niet toe deed welke naam men gaf aan dit preconceptuele denken. ‘[...] men noeme haar intuïtie, synthese, profetie, immer is de diepste grond daarvan het geloof aan God [...] aan God in den mensch.’ La Saussaye, ‘Christelijke wetenschap’, 355.

²⁶⁹ La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 520.

²⁷⁰ La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 522.

de werkelijkheid zelf en zich van daaruit in alle vrijheid, ongehinderd door kerkelijke *partis pris*, behoorde te ontwikkelen.²⁷¹

Of La Saussaye zijn tegenstanders overtuigd heeft? Het laat zich raden. Zij zullen het wel te diepzinnig of te gezocht gevonden hebben om werkelijk te kunnen overtuigen.

Weerklank

Toch kreeg de oratie geen ongunstig onthaal. De tijd van miskennis was voorbij. Het tijdschrift van de Groninger richting *Waarheid in Liefde* was hoopvol gestemd en eindigde zijn commentaar in de profetie dat de Groninger en de ethische richting toekomst hadden.²⁷² Mocht de jonge Abraham Kuyper dit onder ogen zijn gekomen, dan zal hij deze voorspelling zeker gezien hebben als een bevestiging van zijn vrees dat de ethische en Groningse richting samen optrokken, wat hij als een niet te onderschatten gevaar voor de ontluikende neo-calvinistische orthodoxie zag. Hij had Groen van Prinsterer daar al eerder deelgenoot van gemaakt: ‘Er moet krachtig en flink gesproken worden, anders staan we, eer we er op verdacht zijn, voor een nieuwe scheuring en combinatie van ethischen, irenischen en Groningers tegenover de geloovigen!’²⁷³ Daadkracht was geboden en de confrontatie mocht niet geschuwd.²⁷⁴ Die bleef dan ook niet uit. Enkele maanden voor de oratie van La Saussaye kwam het tot een heftige aanvaring op een Nederlands-Duitse theologenconferentie: ‘Ik heb er den strijd tegen La Saussaye’s coquetteren met de Groningers open en onverholen aangeboden. De fanatieke boosheid, die dat bij de ethischen en Groningers wekte, was

²⁷¹ ‘Evidence based theology’ ontleen ik aan Ernestine van der Wall, *Het oude en nieuwe geloof: discussies rond 1900* [diesrede] (Leiden 1999) 7.

²⁷² Naar aanleiding van onder meer de oratie van La Saussaye en de afscheidsrede van zijn voorganger Hofstede de Groot schreef een recensent in het orgaan van de Groninger richting: ‘In deze twee voorlezingen [van La Saussaye] is volkomen helderheid, gelijk er niet overal in de redevoering is, maar in alle drie [ook die van Hofstede de Groot] is diepte, rijkdom, warmte, kracht en - cordaatheid, vrijheid, verheffing boven alle partijen. Zulk een richting heeft eene toekomst.’ *Waarheid in Liefde* (1872) 807.

²⁷³ Kuyper aan Groen van Prinsterer, 27 september 1872, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 375-376.

²⁷⁴ Het is opmerkelijk dat Groen van Prinsterer al eerder een scherpere koers had ingezet ten opzichte van de ethischen, waarbij vooral La Saussaye het moest ontgelden. In 1868 verscheen een venijnige kritiek op La Saussaye’s brochure *De crisis: kerkelijke tijdsvragen, vrijmoedig beoordeeld*. Evenals Kuyper bleek Groen er vijandsbeelden ten aanzien van de ethischen op na te houden. Het is opmerkelijk dat La Saussaye’s biografie Brouwer hieraan voorbij leek te gaan; hij zweeg bijvoorbeeld over de scherpe, soms belligerente toon die Groen op zijn periodieke *Bijdragen* jegens La Saussaye aansloeg. Moest Groen wellicht als geestelijke vader van de Christelijk Historische Unie, waarmee vele ethischen in het begin van de twintigste eeuw sympathiseerden, vrij gehouden worden van Kuypriaanse neigingen? Het oordeel van Groen over de *Protestantsche Bijdragen* werd onder meer door de Amsterdamse predikant Ph.J. Hoedemaker gedeeld die beweerde dat de ethische periodiek ‘bedoeld was als strijdorgaan tegen de neocalvinistische richting die nu in Kuyper een wetenschappelijk gevormde man als woordvoerder had gekregen’. Ph.J. Hoedemaker, *Reformatie en de Gereformeerde kerk: rede op de Gedenkdag der Hervorming 3 nov. 1878* (Amsterdam 1878) 6. Zie voor Ph.J. Hoedemaker (1839-1910): *BLGNP* IV, 198-202 (G. Abma).

bedroevend. Door stampen, schuifelen en schreeuwen wilde men mij tot zwijgen dwingen. Ik heb bedaard gewacht tot ze uitgeraad hadden en ben toen doorgedaan.’²⁷⁵ La Saussaye zou Kuyper toegevoegd hebben: ‘Ik ben van een anderen geest dan gij.’²⁷⁶ Die zou deze woorden niet vergeten en er later in zijn strijd tegen de ethische richting op terugkomen ten bewijze dat ethisch en orthodox niet samen konden gaan.²⁷⁷ Het is niet onwaarschijnlijk dat deze confrontatie voortkwam uit de teleurstelling van Kuyper over de benoeming van La Saussaye die hij zag als een zware tegenslag voor de ontluikende emancipatie van de gereformeerde orthodoxie.²⁷⁸ En Van Loon? Zou hem al luisterend ook door het hoofd gespeeld hebben wat Van Loon naar aanleiding van de oratie met een toespeling op Paulus in Athene later als vraag zou stellen: ‘Kunt u ons uitleggen wat die nieuwe leer is die door u wordt uitgedragen? Want wat u zegt, klinkt ons vreemd in de oren. We willen graag weten wat u bedoelt.’²⁷⁹ Hoe lang had die vraag La Saussaye al niet achtervolgd?

De Wet op het Hoger Onderwijs uit 1876

De opvatting die La Saussaye bij zijn oratie ten aanzien van theologie als wetenschap huldigde, bleek niet meer, zoals voorheen, te klinken als van een roepende in de woestijn.²⁸⁰ Integendeel, bij de behandeling van het wetsvoorstel voor het Hoger onderwijs in het vroege voorjaar van 1876 waren opvattingen te horen die niet zo veraf leken te staan van wat hem voor ogen had gestaan. Zo stelde de liberale afgevaardigde R.P. Mees Azn., broer van de

²⁷⁵ Kuyper aan Groen van Prinsterer, 27 september 1872, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 375. Zie ook: A. Kuyper, *Confidentie: schrijven aan den weled. heer J.H. van der Linden* (Amsterdam 1873) 21-24. Het incident kreeg de nodige aandacht in de media. Zie: ‘Duitsch-Nederlandsche Conferentie te Zeist’, *Weekbode voor Zeist, Driebergen en omstreken* 40 (1872) 28 september, bijvoegsel 1 en: L.J. van Rhijn, ‘Eenige opmerkingen over de Duitsch-Nederlandsche conferentie te Zeist’, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 27 (1873) 325-327.

²⁷⁶ Kuyper, ‘De heelen en de halven’, *De Standaard*, 17 juni 1885.

²⁷⁷ Dat was in 1885 naar aanleiding van de weigering van de Haagse kerkenraad om de Kloosterkerk beschikbaar te stellen voor een bidstond voor de Vrije Universiteit. In dit artikel stelde Kuyper dat het hem naar aanleiding van deze weigering zonneklaar was geworden dat gereformeerden en ethischen niet ‘op denzelfden wortel des geloofs’ stoelden en dat hij de opmerking van La Saussaye in 1872 nu in het licht van het Haagse gebeurde zag.

²⁷⁸ Zie voor het mogelijke verband tussen La Saussaye’s benoeming in Groningen en de anti-ethische gezindheid en agitatie van Kuyper: Jasper Vree, ‘Gunning en Kuyper: een bewogen vriendschap rond Schrift en kerk in de jaren 1860-1873’, in: Theo Hettema en Leo Mietus ed, *Noblesse oblige: achtergrond en actualiteit van de theologie van J.H. Gunning Jr.* (Gorinchem 2005) 79-80. Het was overigens niet de eerste keer dat La Saussaye en Kuyper zo recht tegenover elkaar kwamen te staan. Vier jaar eerder kwam het ook al tot een confrontatie op de Hervormde Predikantenvereniging, waarbij wederzijds venijnigheden werden uitgewisseld. Zie: J. Vree, ‘De kraaienplaag’ Een halve eeuw predikantenverenigingen in de Nederlandse samenleving (1844-1892)’, in: ‘Predikant in Nederland (1880-heden)’, D.Th. Kuiper e.a. ed, *Jaarboek voor geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* 5 (1997) 132-133.

²⁷⁹ Van Loon, ‘De intreerede van dr. D. Chantepie de la Saussaye’, 255. Zie: Handelingen 17: 19-20, *Nieuwe Bijbel Vertaling*.

²⁸⁰ Een roepende in de woestijn voelde La Saussaye zich nog wel ten aanzien van de partijvorming in de Hervormde Kerk die zijns inziens door de Synode gedoogd, zo niet openlijk erkend werd en die later richtinggevend werd bij de verdeling van de kerkelijke leerstoelen. La Saussaye aan H. Brouwer, geciteerd in: H. Brouwer, ‘Daniël Chantepie de la Saussaye’, *Geloof en Vrijheid* 8 (1874) 271.

Utrechtse president-curator, dat godsdienstwetenschap empirisch onderzoek behelsde, maar ook wat hij noemde ‘*speculative, een opbouwende wetenschap*’. Immers, zo ging hij voort, ‘uitgaande van de studie van den religieusen mensch klimt zij op tot de kennis van God; uit de afspiegeling in het religieus gemoed tracht zij het beeld te leeren kennen, dat gereflecteerd wordt.’²⁸¹ De opvatting van Mees bleek meer dan een particuliere mening. Ook bij andere liberalen was zij te vinden.²⁸² Bijvoorbeeld bij de voormalige predikant en leerling van Scholten, A. Moens.²⁸³ Deze zag het reflectieve, niet-empirische aspect van godsdienstwetenschap als een wezenlijk en onmisbaar bestanddeel: ‘[zij] omvat èn het subject èn het object dat bij godsdienst niet van elkander kan worden gescheiden.’²⁸⁴ Hij nam in dit verband zelfs het woord ‘dogma’ in de mond dat hij zijn kerkelijke associatie ontnam door dogma, in navolging van Scholten, gelijk te stellen aan godsdienstwijsbegeerte of ‘theoretische theologie’.²⁸⁵

‘De wijsbegeerte der godsdienst zal ook daar hare plaats vinden en ook daar zal wat den navorscher en wetenschappelijke onderzoeker, [...], waarheid dunkt, als dogma worden uitgesproken, maar niet om het als een kerkelijk dogma te doen gelden [...].’²⁸⁶

Het gevestigde beeld dat godsdienstwetenschap zich louter en alleen op empirisch onderzoek zou richten, geeft eerder de opvatting weer die de Utrechts theologische faculteit in 1875 ontwikkeld had, dan dat zij recht doet aan de intenties van haar Leidse zuster. Het blijkt met name Abraham Kuyper te zijn geweest die deze orthodoxe beeldvorming heeft gecanoniseerd.²⁸⁷ De Leidse faculteit zag een faculteit der godsdienstwetenschappen als een volwaardige instelling voor onderzoek en onderwijs; empirisch onderzoek en theoretische

²⁸¹ Zie: B.J.L. Geer van Jutphaas, *De Wet op het Hooger Onderwijs: uit de gewisselde stukken en de gehouden beraadslagingen toegelicht* (Utrecht 1877) 153-154. Zie voor R.P. Mees Azn. (1834-1915): www.parlement.com.

²⁸² Er waren overigens ook anderen die de metafysica in ere wilde houden en zich verzetten tegen het empirisme in de wetenschap. Zo verscheen in *De Gids* een pleidooi voor de metafysica. Zie: T. Roorda, ‘Verdediging der miskende metaphysica’, *De Gids* 16 (1852) 137-147. Ook P.A.S. van Limburg Brouwer deelde het standpunt van Roorda door het empirisme van Allard Pierson te bekritisieren. Zie: P.A.S. van Limburg Brouwer ‘Een bespiegelend empirist’, *De Gids* 20 (1856) 52-101. Zie over deze recensie: Remieg Aerts, *De letterheren* 246-247. Zie voor een meer algemeen overzicht: F.L.R. Sassen, ‘Het empirisme en zijn bestrijders’, in: F.L.R. Sassen, *De geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland tot aan het einde der negentiende eeuw* (Amsterdam 1959) 314-348.

²⁸³ Zie voor A. Moens (1827-1899): www.parlement.com.

²⁸⁴ Moens benadrukte overigens meer dan Mees het historisch karakter van godsdienstwetenschap: ‘Zij is het wetenschappelijk onderzoek naar hetgeen als *godsdienst* heeft gegolden, niet alleen naar het object dat vereerd werd - en niet alleen naar òf het religieus gevoel, of naar de “eeredienst”, maar dat alles te zaam.’ De Geer, *De Wet op het Hooger Onderwijs*, 154.

²⁸⁵ ‘Godsdienstwetenschap, de “Religionswissenschaft”, omvat eene vergelijkende theologie en theoretische theologie.’ De Geer, *De Wet op het Hooger Onderwijs*, 154.

²⁸⁶ De Geer, *De Wet op het Hooger Onderwijs*, 154.

²⁸⁷ Zie: G.E. Meuleman, *De Godgeleerdheid volgens de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876* [diesrede] (Amsterdam 1982) 13-15. Zie voor de rol van Kuyper: Meuleman, *De Godgeleerdheid volgens de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876*, 21.

reflectie zouden er hand in hand gaan. Toekomstige predikanten zouden er niet tekort komen.²⁸⁸ Dogmatiek zou haar plaats in het curriculum kunnen behouden, op voorwaarde dat zij niet als een kerkelijke maar als wetenschappelijke, dat wilde zeggen, als een vrije discipline bedreven zou worden: gedeconfessionaliseerde dogmatiek was zeer wel denkbaar binnen het kader van godsdienstwetenschap. Dat was de opvatting die vrijwel unisono ter linkerzijde in de Kamer klonk.

Het is opmerkelijk dat de opvatting die La Saussaye in zijn oratie huldigde inderdaad een verrassende overeenkomst in formulering toont met die van Mees en Moens:

‘Begrijpt men daarentegen godsdienstwetenschap, niet alleen het onderzoek naar de zijde hoe de godsdienst zich vertoont in het menselijk leven, maar ook dat naar het recht van zijn bestaan, de eeuwige waarheid, die zich openbaart, dus naar de wijze, niet alleen hoe de mensch godsdienst heeft, maar hoe God zich aan en in de mensch openbaart, dan is godsdienstwetenschap hetzelfde als wat tot hertoe theologie genaamd werd.’²⁸⁹

Alle drie, La Saussaye, Mees en Moens, waren van mening dat een godsdienstwetenschappelijke faculteit in methodisch opzicht een duale structuur diende te hebben, een opvatting die ook door Scholten gehuldigd werd. Pierson zou hier niet van opgekeken hebben. Had hij niet al in 1867 beweerd dat de modernen zich in feite bekeerd hadden tot het ethische beginsel en dat La Saussaye in dit opzicht victorie kon kraaien?

Toch is hier voorzichtigheid geboden. Niet alleen omdat Pierson niet wars was van polemische overdrijving, maar ook omdat de parallel tussen de moderne Mees en Moens en de ethische La Saussaye vooralsnog alleen betrekking lijkt te hebben op de formele structuur. Te meer omdat La Saussaye als het om precieze formulering aankwam, naar analogie van ‘empirisch’, twee vormen van speculatief denken onderscheidde: een ‘naturalistische’ en een ‘ethische’.²⁹⁰ De vraag naar de aard van het speculatieve denken dat La Saussaye voor ogen had, komt in het volgende hoofdstuk nog uitvoerig aan de orde.

²⁸⁸ Leiden zag een faculteit der godsdienstwetenschap dan ook als een volwaardige theologische faculteit die ook zorg droeg voor de opleiding van predikanten. Zie: Scholten, *De Godgeleerdheid aan de Nederlandsche Hoogeschole*, 15-17.

²⁸⁹ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 519. Zou Mees de oratie van La Saussaye gekend hebben? Niet onmogelijk, want hij was zeer geïnteresseerd in de geesteswetenschappen die hem de ere naam van ‘wijsgeer-staatsman’ opleverde. Waarschijnlijker is echter dat hij kennis heeft genomen van de puntsgewijze samenvatting van de oratie die Pierson in zijn Gidsartikel had gegeven. Zie: Pierson, ‘Wetenschappelijk Nederlandsch’, 421-425. Zie voor Mees als ‘wijsgeer-staatsman’: B.H.C.K van der Wijck, ‘Onze leestafel, R.P. Mees Azn., Wetenschappelijke karakterkennis (Den Haag 1907)’, *Onze eeuw* 8 (1908) 143. Mees was ooit met de studie theologie in Utrecht begonnen, waar hij in de ban raakte van Opzoomer. Om gezondheidsredenen moest hij de studie afbreken.

²⁹⁰ ‘[...] omdat aan beide zijden [te weten, die van modern en ethisch] zoo wel bespiegeling als ervaring bestaat.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 276.

In de Tweede Kamer was een dergelijk onderscheid evenwel volstrekt irrelevant, daar ging het primair om een staatsrechtelijke kwestie. De vraag die de gemoederen bezig hield was op welke wijze het grondwettelijke principe van gelijkberechtiging van kerkgenootschappen te realiseren zou zijn aan de theologische faculteiten.²⁹¹ Welke gevolgen zou deze gelijkberechtiging hebben voor de tot dan toe dominante positie van de Hervormde Kerk? Een oplossing werd tenslotte gevonden in de herverkaveling van theologische vakgebieden tussen staat en kerk, bekend geworden als de *duplex ordo*, kort gezegd, het onderscheid tussen de zogeheten staatsfaculteit, die een non-confessioneel karakter droeg, en de kerkelijke opleiding. Dogmatiek kwam daarmee in kerkelijk vaarwater. Dit compromis liet zich niet uit over wetenschapstheoretische vragen zoals de verhouding geloof en wetenschap. De kerk werd in het midden gelaten, zodat J.H. Gunning jr. de wet in dit opzicht als een ‘ledig kader’ kon typeren. De wet stelde zijns inziens geen wetenschapstheoretische eisen om als staatshoogleraar benoemd te worden; deze kon dus ofwel het beginsel van ‘vrije’ ofwel dat van ‘gelovige’ wetenschap aanhangen zonder dat de wet geweld werd aangedaan. Deze interpretatie bleek niet onjuist toen Gunning in 1891 als staatshoogleraar in het moderne Leiden benoemd werd en de minister, die hem voorgedragen had, er niet van kon worden beticht onwetmatig te handelen.²⁹² Dat was niet anders toen ruim tien jaar later dit voorbeeld gevolgd werd om te Utrecht confessionele theologen tot staatshoogleraar te benoemen, zoals in hoofdstuk VI ter sprake zal komen.

Reden genoeg om de blik te richten op de vraag wat de wortels waren van het speculatieve karakter van de ethische theologie. Dat brengt ons over de grenzen heen naar de Duitse landen, waar de bakermat lag van het speculatieve denken. Daar ontwikkelde zich een theologie die op wetenschappelijke wijze een antwoord wilde geven op de crisis waar het christelijke geloof sinds de Verlichting in verzeild was geraakt. Een dergelijk antwoord meende de jonge La Saussaye, zoals bleek, tevergeefs gezocht te hebben bij Scholten. Er ontwikkelde zich een zekere ‘Wahlverwandschaft’ tussen de Nederlandse predikant en Duitse theologen die onder meer tot uitdrukking kwam in de verlening van een eredoctoraat aan La Saussaye in 1868.

²⁹¹ Opmerkelijk in dit opzicht is de uitspraak van de minister: ‘De Grondwet van 1848 - ik geef het gaaf toe - admiteert niet een volkomen scheiding van Kerk en staat, zoodat zij niets met elkaar gemeen hebben, maar zij admiteert eene volkomene gelijkstelling van de verschillende belijdenissen. Dit is het voornaamste dat bij eene nieuwe regeling van de zaak, die het onderwerp uitmaakt van het besluit van 1815, in het oog moet worden gehouden.’ De Geer, *De Wet op het Hooger Onderwijs*, 158.

²⁹² Zie voor de benoeming van Gunning: Albert de Lange, *De verhouding tussen dogmatiek en godsdienstwetenschap binnen de theologie: een onderzoek naar de ontwikkeling van het theologiebegrip van J.H. Gunning Jr. (1829-1905)* [diss. Kampen] (Kampen 1987) 140-145.

III OMWILLE VAN DE AARDE: DE HEMEL

DANIËL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE ALS ‘SPECULATIEF’ DENKER

‘Ernst en Vrede’

Op de eerste dag van de elfde ‘Kirchentag’ in het Westfaalse Barmen, op dinsdag 11 september 1860, voerde de La Saussaye kort het woord om een groet over te brengen namens zijn Nederlandse geloofsgenoten. Hij vertolkte niet alleen gevoelens van grote sympathie jegens de Duitse zusterkerken, maar sprak tevens de hoop uit dat deze wat meer oog zouden hebben voor wat er zich in het kleine buurland op kerkelijk en theologisch gebied afspeelde, en dat was niet altijd even hoopvol.¹ Zijn doopsgezinde collega D. Harting vond dat La Saussaye, hoe goed bedoeld ook, zich te somber uitliet over zijn vaderland en te weinig *esprit de corps* toonde. In *De Gids* uitte hij daarover zijn teleurstelling en ongenoegen.² Wel ingenomen was hij daarentegen met de afscheidsgroet die L.J. van Rhijn enkele dagen later ten beste gaf: een hoopvoller geluid, sprankelender van toon ook, dat met een luid bravo ontvangen werd.³ Overigens leek Harting de sombere gemoedsstemming van La Saussaye wel te begrijpen: deze ‘even moedige als talentvolle’ theoloog ontmoette ten onrechte weinig

¹ ‘Nur dieses bitte ich für meine Heimath: Sie, deutsche Brüder, widmen Sie der Schwesterkirche Ihre Liebe, Ihre Sympathie.’ *Die Verhandlungen des elften deutschen evangelischen Kirchentages in Barmen in September 1860* (Berlijn 1860) 25-26.

² D. Harting, ‘De kerkedag te Barmen in 1860’, *De Gids* 25 (1861) 288-289. Zie voor D. Harting (1817-1892): *BLGNP* II, 232-234 (S.B.J. Zilverberg). In het officiële verslag van de *Kirchentag* is van die sombere toon niet veel terug te vinden, zie: *Die Verhandlungen* 25-26. Kennelijk was men gevoelig voor de wijze waarop Nederland zich presenteerde. Zo voelde O.G. Heldring zich op de *Kirchentag* in Stuttgart in 1857 geroepen te interveniëren toen de Haagse réveilman Abraham Capadose zijns inziens een te negatief beeld schetste van de Utrechtse theologische faculteit. Het leidde tot een brouille tussen beide heren en ook een polemiek in kerkelijke bladen zoals de *De Vereeniging: Christelijk Stemmen* en het *Kerkelijk Weekblad*, die door tussenkomst van Groen van Prinsterer geapaiseerd werd. Ook dit keer is in het officiële verslag daarvan niet veel terug te vinden.

³ *Die Verhandlungen des elften deutschen evangelischen Kirchentages in Barmen* 103. De tekst van Van Rhijn is te vinden in het tijdschrift van Heldring, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 263-268. Zowel Van Rhijn als Heldring waren echte *Kirchentag*-‘tjigers’, die geen gelegenheid voorbij lieten gaan om *acte de présence* te geven. Om in Nederland meer aandacht te geven aan de *Kirchentage* gaven zij een gefingeerde briefwisseling uit onder de titel: *Twee kerkedagen: togt naar Elberfeld en Bremen* (Arnhem 1855). Uit een recensie valt op te maken dat deze poging weinig effect heeft gesorteerd. ‘Elberfeld en Bremen’, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 13 (1854) 371-374. Ook Van Rhijn wees op het isolement waarin Nederland te midden van zijn buurlanden verkeerde. Dit ‘calimero’-gevoel werd gelogenstraft, toen in 1866 Nederland verzocht werd de conferentie van de *Alliance Evangélique*, min of meer de voorloper van de *Wereldraad van kerken*, te organiseren. Nederland oogstte met de conferentie in 1867 internationaal veel lof. Zie voor de achtergrond, de voorbereidingen en het verloop van de conferentie: M. Cohen Stuart, *Evangelische Alliantie: verslag van de vijfde algemeene vergadering, gehouden te Amsterdam 18-27 Augustus 1867* (Amsterdam 1868). Het verslag is een ongekend verzorgde en rijke uitgave van bijna duizend pagina’s, verlucht met fotografische portretjes van de sprekers.

begrip. Maar dat rechtvaardigde nog niet dat deze eenzame strijder zijn persoonlijke ervaringen generaliseerde. Dat kon Harting maar moeilijk billijken.

Wat La Saussaye zorgen baarde was de toenemende partijstrijd in kerkelijk Nederland, zorgen die hij in woord en geschrift uitdroeg.⁴ Zo beducht was hij voor partijvorming dat hij de uitgave van het maandblad *Ernst en Vrede* in 1858 staakte - hij was in feite de enige redacteur -, omdat de aan dit tijdschrift toegedachte rol als podium voor gedachtewisseling tussen modernisme en orthodoxie na vijf jaar geheel was uitgespeeld. Ongetwijfeld speelde bij dit besluit een belangrijke rol dat La Saussaye *Ernst en Vrede* zag als het orgaan dat de ogen wilde openen voor de grote ommekeer in het theologisch denken die in de buurlanden eerder erkend werd dan in Nederland.

‘Ernst en Vrede wil getuigenis afleggen van deze groote omkeering, welke heden ten dage in de christelijke kerk, d.i. in het geestelijk leven der menschheid, plaats grijpt, omkeering, welke een vooruitgang is, en welke daarin bestaat dat de van God gegeven en dus bovennatuurlijke waarheid niet meer als bovenmenschelijk, maar als volmaakt menschelijk wordt begrepen en opgevat en waardoor het godsdienstige en het zedelijke als identisch wordt erkend.’⁵

Binnen de gelederen van het predikantengezelschap was niet iedereen de overtuiging van La Saussaye toegedaan, zoals bijvoorbeeld Van Oosterzee. Wezenlijk verschil van inzicht over het ethische beginsel werd tenslotte openbaar in het dispuut tussen hem en La Saussaye over Renans *Vie de Jésus* dat in het vorige hoofdstuk ter sprake kwam.⁶ Buiten de eigen kring moest La Saussaye tot zijn teleurstelling en ook ergernis keer op keer ervaren niet beoordeeld te worden naar zijn intenties, maar naar wat hij verwacht werd te zijn: woordvoerder en vertegenwoordiger van een eigen partij.⁷ En dat wilde en kon hij juist niet zijn: partijman. Ook de al genoemde Harting wilde dat evenmin en evenals La Saussaye staakte hij in 1863 de uitgave van de *Nieuwe Jaarboeken voor wetenschappelijke theologie* toen voor hem als enige redacteur een vergelijkbaar perspectief als dat van La Saussaye dreigde. Hij wilde niet, zoals Doedes het noemde, verantwoordelijk zijn voor een ‘tendenzblad’ of partijorgaan.⁸

In 1870 ondernam La Saussaye opnieuw een poging om via een periodiek het ethische beginsel uit te dragen. Hij doopte haar de *Protestantsche Bijdragen* omdat naar zijn oordeel

⁴ Zie voor de allergie voor partijvorming bij La Saussaye: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 202.

⁵ La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 496.

⁶ Zie: hoofdstuk II 65-69.

⁷ La Saussaye, *De nood der Kerk: brief van den redacteur van het tijdschrift ‘Ernst en Vrede’ aan het gezelschap van dien naam* (1859) VW I, 574 noot 12.

⁸ Aldus Doedes zoals geciteerd in: A. Winkler Prins, ‘Levensbericht van dr. D. Harting’, in: *Jaarboek der MNL* 1892 160. *Nieuwe Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie* verschenen van 1858-1863 als voortzetting van de *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie* 1845-1856.

het protestantse beginsel bij uitstek getuigde van het in vrijheid erkende besef dat God en mens, hemel en aarde ten diepste op elkaar betrokken waren. Protestant en ethisch leken voor La Saussaye equivalenten geworden te zijn.

‘Maar juist het vallen van die omtuiningen [bedoeld wordt kerkelijke autoriteit PWJLG], het erkennen van het hooger verband dat door Gods voorzienigheid bewaard wordt tusschen natuur en genade, is de eisch van het protestantsche beginsel, het teeken van een dieper indringen van het wezen van God en mensch.’⁹

Ook de intentie van *Protestantsche Bijdragen* om bij te dragen tot een détente van de toenemende kerkelijke agitatie met name in de orthodoxe gelederen werd miskend. Groen van Prinsterer zag de periodiek als een ‘machine de guerre’ van de ethische richting.¹⁰

Het kerkelijke en theologische discours vertoonde na het midden van de negentiende eeuw inderdaad het beeld van een groeiende polarisatie en partijvorming, zoals we eerder zagen. Gevoeligheden, stekeligheden en emoties leken de boventoon te gaan voeren. Wat afweek van het eigen vertrouwde standpunt kwam al snel in kwade reuk te staan en werd vrijwel altijd ten kwade geduid. De Zwitser J.-P. Trottet, Waals predikant in Den Haag, sprak er openlijk zijn verbazing over uit.¹¹ Hij meende deze partijzucht toe te moeten schrijven aan een algemeen gebrek aan gevoel voor verbeeldingskracht die het denken boven alledaagse waarneming en reflectie kon uittillen: ‘Le caractère national, tourné vers la pratique, paraît totalement dépourvu de poésie.’¹² Stoere vroomheid had plaats gemaakt voor bigotterie, een ‘piété de salon’, een christelijkheid ‘à l’eau de rose, dont le fruits ne sont que trop de fruits de serre chaude.’¹³ Een onvermogen dat gepaard ging met een chronisch gebrek aan filosofische training en onbekendheid met wat er zich vooral in Duitsland afspeelde. Er heerste een ongezonde zelfgenoegzaamheid *in theologicis*. Daardoor ontbeerde het theologische discours in Nederland een gezonde basis door een gedeelde wetenschappelijke methodiek en verwerd het debat tot een hopeloze schermutseling tussen facties en partijen, iets wat eerder in een

⁹ La Saussaye, ‘Christelijk leven’ (1870), VW III, 126.

¹⁰ Zie: Groen van Prinsterer aan M.D. van Otterloo, 23 januari 1870, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* VI, 97.

¹¹ J.-P. Trottet (1818-1862) studeerde theologie en filosofie te Lausanne, waar hij de invloed van Vinet onderging; op diens advies vervolgde hij zijn studies enkele jaren te Berlijn. Hij stond van 1858-1861 in Den Haag. J.-P. Trottet, *Le parti orthodoxe pur dans l’église wallonne de La Haye: réponse à la brochure de Mr. Groen van Prinsterer, intitulé: Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l’église réformée des Pays-Bas* (Den Haag 1860) 2.

¹² J.-P. Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’, *Chrétien Évangélique au dix-neuvième siècle* 1 (1859) 485. Onder ‘poésie’ werd veelal verbeeldingskracht verstaan, het vermogen om te abstraheren van de empirische werkelijkheid en te denken in alternatieven. Vooral in het speculatieve denken nam de verbeelding een hoge vlucht.

¹³ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’ 486. La Saussaye citeerde deze passage in *La crise religieuse en Hollande*, 460. Æ. Mackay verweet hem dit citaat. Æ. Mackay, ‘Aan ds. Chantepie de la Saussaye’, *De Vereeniging: Christelijk Stemmen* 15 (1862) 15. Zie voor Æ. Mackay (1806-1876): *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* V, 333-334. Voortaan te citeren als: *NNBW*.

arena thuishoorde. Trottet had wel enig recht van spreken omdat hij geruime tijd in Duitsland gestudeerd had en daar onder de indruk geraakt was van een theologiseren dat enerzijds hoge speculatieve vluchten maakte en anderzijds streng methodisch te werk ging.¹⁴

Het is dan ook te begrijpen dat La Saussaye zich verzette tegen elke poging hem de arena in te drijven en partij te laten kiezen. Dit verzet werd hem niet in dank afgenomen en elke gelegenheid werd te baat genomen om hem angstvalligheid en afvalligheid in de schoenen te schuiven. Dat was in het bijzonder het geval toen La Saussaye zich, evenals Beets, afzijdig hield in de strijd om christelijk onderwijs die culmineerde in de Lageronderwijswet van 1857. Het werd hem en Beets niet vergeven. La Saussaye kon zich dan ook niet aan de indruk onttrekken dat *Ernst en Vrede*, waarmee hij, zoals gezegd, vereenzelvigd werd, willens en wetens in een isolement gedreven werd.¹⁵ Soms werd de kritiek ronduit persoonlijk, zoals bij de excentrieke en radicale predikant J. de Liefde. Hasebroek en Heldring waren voor De Liefde ‘oude wijven’, La Saussaye en Beets ‘koele komkommers’, Doedes en Van Oosterzee ‘wandelende soepterrines’, allemaal ‘stomme honden, die, om hunner huid wille, allen loyalen, eerlijke strijd vermeden.’¹⁶ Zelfs liet een enkeling, zoals G. Barger - zelf ooit lid van *Ernst en Vrede* -, ‘verraders’ uit de pen vloeien waarbij hij met name La Saussaye en Beets op het oog had.¹⁷ Dat deed hij niet binnenskamers maar *en plein public* wat natuurlijk de nodige beroering teweegbracht.

Dit ‘persoonlijke’ karakter van het kerkelijk-theologisch debat was ook de voorman van de Duitse zendingsbeweging, Friedrich Fabri, al vòòr Trottet opgevallen toen hij in 1855 een rondreis door Nederland maakte. ‘Bey uns hängt der neuerwachte Sectengeist an confessionelle Fragen, bei Ihnen, wie es scheint, an persönliches,’ schreef hij aan Heldring.¹⁸

¹⁴ ‘Grâce au manque de génie spéculatif et au peu de connaissances philosophiques, la théologie y est devenue, moins encore une science, qu’une arène ouverte aux parties [...]’ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’, 485-486.

¹⁵ La Saussaye, ‘Antwoord aan den heer Mackay’, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 782.

¹⁶ J. de Liefde aan Groen van Prinsterer, 2 maart 1868, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* IV, 172. Zie voor J. de Liefde (1814-1869): *BLGNP* II, 306-308 (F.L. Bos).

¹⁷ G. Barger, ‘Onze beginselen’, *De Heraut*, 23 september 1864. La Saussaye antwoordde in *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 19 (1864) 235. La Saussaye vond het zeer grievend juist uit de mond van Barger, met wie hij vriendschappelijk had verkeerd, deze beschuldigingen te horen. La Saussaye aan Groen, 11 oktober 1864, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 719. Nog verder ging B.J.L. de Geer toen deze aan Groen van Prinsterer schreef: ‘[...] ik veracht Saussaie uit heel mijn hart. De man die door ijdelheid en trotschheid beheerscht geen gevoel heeft voor de beleediging des Heeren, maar alleen voor de zijne, die, onder den tegengestelden schijn, de methode der moderneren huldigt en haar in de hand werkt.’ De Geer aan Groen van Prinsterer, 23 mei 1865, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 765. Dit ging Groen toch te ver: ‘Tegen ééne uwer uitdrukkingen, heb ik, wat zo zelden gebeurt, bezwaar; namelijk dat gij La Saussaye veracht. Mag dit? Is daar reden voor? Al mogen wij zoo zeer zijne dwalingen betreuren en zijn invloed naadeelig achten.’ Groen van Prinsterer aan De Geer, 27 mei 1865, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 765.

¹⁸ Zie voor citaat van Fabri: Heldring aan Groen van Prinsterer, 6 november 1858, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 332-333. In een necrologie van La Saussaye uit 1876 kwam Fabri nog eens terug op dit

Fabri lijkt hier de observatie van Trottet te bevestigen dat in Duitsland het kerkelijke en theologische discours toch ondanks alle emoties minder partijstrijd kende.¹⁹ Zowel Trottet als Fabri - met beiden was hij bevriend - vertolkten wat La Saussaye voor de achilleshiel van de Nederlandse theologie hield: gebrek aan wetenschappelijke rigueur. Teveel vertoon van geleerdheid, te weinig kritische zin en durf om door te denken.²⁰ Men bleek blind en doof te zijn voor drogredenen en logische inconsistenties. Zelfs een gevierd wetenschapper als Scholten ging naar zijn oordeel in dit opzicht niet vrijuit, zoals in het vorige hoofdstuk ter sprake kwam. Men ging te veel en te vaak op de ‘klank’ af, zoals het heette.

Wetenschap hield voor La Saussaye in ‘het weten der dingen (science)’, dit in tegenstelling tot geleerdheid die vaak gepaard ging met ‘volkomen gebrek aan wetenschap’. Kortom: filosofische lichtvaardigheid, en oppervlakkigheid en kleurloosheid zetten volgens La Saussaye de toon van het debat in Nederland. Het ontbrak aan ware ernst. Ernst, niet in de betekenis van gemoedsgesteldheid, maar als een levenshouding, mentale dispositie, een ontvankelijkheid voor de diepere drijfveren in het leven. Wie eenmaal oog kreeg voor deze drijfveren of levensbeginselen, liet eigen opvattingen of intenties achter zich, was de diepe overtuiging van La Saussaye. Een houding van ontzag, eerbied en terughoudendheid was hier geboden. Hij vond het dan ronduit abject om beginselen te gebruiken als grondslag voor partijvorming. Een fundamentele miskennis van hun ware aard. Dat was voor La Saussaye dan ook reden om zich, zoals gezegd, te distantiëren van de *Vereeniging voor Christelijk Nationaal Onderwijs*, die zich in haar doelstellingen beriep op de ‘onveranderlijke waarheden’ van de Reformatorische geloofsbelijdenis.²¹ Nog onvergefelijker was het in de ogen van La Saussaye om als partij de naam van Christus in het vaandel te voeren: ‘[...] beschouwt den christustitel niet als uw particulier eigendom, noch als vaandel van uwe partij.’²²

Zijn terughoudendheid leidde tot verontwaardiging en woede van zijn antirevolutionaire ‘broeders’, die hem en medestanders, zoals Beets, beschuldigden van ‘politocophobie’.²³ Maar spreken over ‘onveranderlijke waarheden’ was een ergerlijke en onaanvaardbare misvatting van het karakter van de Heilige Schrift, zo oordeelde La Saussaye.

persoonlijke karakter van de tegenstellingen. Fabri, *D. Chantepie de la Saussaye's ausgewählte kleinere Schriften* I, xvii. Fabri maakte blijkens de brief van Heldring in 1855 een rondreis door Nederland.

¹⁹ ‘L’esprit spéculatif et poétique de l’Allemagne offre un remarquable correctif aux excès de l’esprit de parti, et aspire tout naturellement à élargir les tendances exclusives.’ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’, 485.

²⁰ La Saussaye, ‘Brief aan den heer Mackay’, 165.

²¹ Zie: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 144.

²² La Saussaye, ‘Christelijk leven’, 342.

²³ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 144-145.

‘Wij hebben een ander, een hooger beginsel. Niet de wet noch de leer, maar wat boven wet en leer staat, de persoonlijke Christus, de Godmens’, schreef hij aan minister J.J.L. van der Brugghen, die verantwoordelijk was voor de zo omstreden Lageronderwijswet uit 1857.²⁴ In dezelfde geest als La Saussaye schreef Heldring aan de geplaagde en verguisde minister: ‘De Evangelische weg heeft alle schijn van zwakheid, want hij heeft geene formule. In de formule zit des menschen kracht, die begeert men. In de waarheid die vrij maakt, ligt Gods kracht: die verlangen wij.’²⁵

Ook hier valt een duidelijke reserve, zo geen afkeuring, te bespeuren waar geloof gevat wordt in formuleringen waaraan als beginselen eeuwigheidswaarde wordt toegekend. Leerstellingen dreigden niet meer als een eigentijdse uitdrukking van het geloof te worden gezien, maar als eeuwige waarheden. Het was vooral La Saussaye die onvermoeibaar tegen een dergelijke, in zijn ogen verderfelijke gelijkstelling streed. Verderfelijk omdat een begripsmatige of intellectualistische opvatting van beginselen hun aard als levensbeginselen, hun autonome levenskracht miskende. Waarheid was geen begripsmatige maar een existentiële categorie die alle menselijke levensuitingen omvatte. La Saussaye sprak daarom van ethische beginselen.

Ernst en Vrede wilde dit ethische beginsel in kerk en theologie werkzaam laten zijn als heilzaam tegenwicht tegen polarisatie, agitatie en partijvorming.²⁶ Kernachtig drukte Beets dit streven uit met zijn adagium ‘doen door laten’.²⁷ Ook belichaamde hij dit als geen ander als voorzitter van het gezelschap, allergisch als hij was voor scherpelijperij, voor alle antagonisme en agitatie. Het strookte voor hem niet met de Nederlandse volksaard. Noch Thorbecke ter linkerzijde, noch Groen van Prinsterer ter rechterzijde kon hij als representanten van deze volksaard zien. Was het gemoedelijkheid en flegma die hij bij hen miste, het vermogen om tot compromissen te komen? Wat naar opzettelijkheid, profilering en triomfalisme zweemde bleek bij Beets op weerzin en weerstand te stuiten. Kerkelijke manifestaties als *Kirchentage*, *Pastoralkonferenze* en *Jubelfeier*, zelfs conferenties van de *Alliance Evangélique*, konden in zijn ogen geen genade vinden. ‘Grote parades’ sneerde hij. Het werd hem niet in dank afgenomen, zelfs niet in de kring van *Ernst en Vrede*, waar hij toch een groot gezag bezat. Met name Van Rhijn, fanatiek en onvermoeibaar bezoeker van deze

²⁴ La Saussaye aan J.J. L. van der Brugghen, vòòr 20 december 1856, opgenomen in: *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 947.

²⁵ Heldring aan J.J. L. van der Brugghen, 18 juni 1857, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 954.

²⁶ Honders, *Doen door laten in Ernst en Vrede*, 48.

²⁷ Naar de titel van de lezing ‘Het doen door laten’ uit 1859 die later opgenomen werd in de publicatie: *Het doen door laten: eene voorlezing, benevens andere opstellen* (Haarlem 1864).

‘parades’, voor wie betrokkenheid en deelname het karakter kreeg van een geloofsartikel, voelde zich door Beets’ houding gegriefd.²⁸ En ook Heldring, die in dit opzicht niet achterbleef bij Van Rhijn, zal het hem niet in dank afgenomen hebben.

Beets en La Saussaye droegen eendrachtig het ethische beginsel uit. De één door het natuurlijk gezag dat hij binnen en buiten de kring van *Ernst en Vrede* bezat en de ander door zijn talloze pennenvruchten in het gelijknamige tijdschrift. Vertrouwde Beets vooral op zijn intuïtie, La Saussaye ging overwegend analytisch te werk.²⁹ Dat blijkt bijvoorbeeld uit beider beoordeling van Thorbecke en Groen van Prinsterer. De al genoemde constatering van Beets dat geen van beide antagonisten de Nederlandse volksaard vertegenwoordigde, lijkt vooral de vrucht van levenswijsheid te zijn. La Saussaye wilde het kennelijk niet bij een constatering laten maar zag beiden als representanten van een antithese, die door Christus opgeheven werd. ‘Hij [Christus] maakt van de tweeën één. In hem is het humanisme van Thorbecke en het theocratische van Groen verzoend’, klinkt het in een brief aan Van der Bruggen.³⁰ Deze neiging van La Saussaye om verschillen en geschillen tot filosofische dimensies te herleiden, werd niet altijd gewaardeerd. De Utrechtse rechtsgeleerde B.J. L. de Geer van Jutphaas, fervent partijganger van Groen, verweet hem bijvoorbeeld een ‘would-be filosofische methode, waardoor hij alles tot één vraag, de methode, terugbrengt.’³¹ Met dat laatste, concentratie op de methode, had hij geen ongelijk. Met ‘would-be filosofisch’ lijkt het wat anders gesteld te zijn. De Utrechtse hoogleraar zal La Saussaye wel niet van charlatanerie hebben willen beschuldigen, maar hij wilde waarschijnlijk diens knieval voor het speculatieve denken, dat in zijn ogen gespeend was van zindelijk denken, aan de kaak stellen.

²⁸ Honders, *Doen door laten in Ernst en Vrede*, 5.

²⁹ Het is in dit verband opmerkelijk dat Noordmans Beets als een ‘fundamentalist’ typeerde, omdat hij uitging van fundamentele geloofswaarheden en niet, zoals La Saussaye, vanuit eigentijdse vraagstellingen doordacht. Zie: Noordmans, ‘Twee kerkelijke richtingen’, 383.

³⁰ La Saussaye aan Van der Bruggen, vòòr 20 december 1856. *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 947. Eschatologie was voor La Saussaye blijkens een uitlating aan Groen van Prinsterer een persoonlijke realiteit: ‘Juist omdat ik geloof dat de laatste dingen nabij zijn, kan ik noch aan Kerk-, noch aan staats-herstel geloven en noem de ongeloovige wetenschap het begin van de profetie van de valschen profeest der Openbaring, maar zie ook tevens dat confessioneele predikanten, in hunne leergerechtigheid en zelfgenoegzaamheid, van dien hoogsten strijd - Christus en Satan - ter nauwer nood eenige voorstelling hebben.’ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 8 januari 1869, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* V, 305.

³¹ De Geer van Jutphaas aan Groen van Prinsterer, 6 januari 1860, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 387. In 1867 sprak hij van ‘sentimenteele mystiek’, ‘wijsgeerige theosophie’ en verweet hij La Saussaye de tijdgeest te vleien. Zie: De Geer van Jutphaas aan Groen van Prinsterer, 10 januari 1867, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* IV, 306. De weerzin tegen La Saussaye zit kennelijk diep toen De Geer schreef: ‘Saussaye is het alleen te doen om zichzelf, om voor zich lof en eer in te oogsten, van wien ook en door wat middelen ook; naar mijne overtuiging heeft hij eigenlijk voor geen enkele zaak een warm hart en speculeert hij altijd, schrijvend en sprekend, op effect te brilleren.’ De Geer van Jutphaas aan Groen van Prinsterer, 13 november 1865, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 781.

Miskening in het binnenland

Nu stak in Nederland al vrij snel de argwaan de kop op als het op filosoferen aankwam. Men zag doorgaans niets in het speculatieve denken van de oosterburen en prees zich gelukkig gevrijwaard te zijn van diepzinnigheden die eerder duisternis dan verlichting brachten. Scholten wist als student van theologen die zo'n afkeer van filosofie hadden dat zij er van walgden.³² Diepzinnigheid stond derhalve niet zo in de gunst van Nederlanders. Men hield het bij de nuchterheid van het gezonde verstand, die men voor een bij uitstek Nederlandse eigenschap hield, zoals de Utrechtse filosoof Ph.W. van Heusde het in 1837 vertolkte: 'Wij willen geene filosofie op zich zelve, als de speculative is, gelijk zij door deze hare benaming van zelfs aanduidt. [...] Wij toch willen bij het filosoferen *eenvoudigheid, goed, gezond verstand* en daarbij ook voornamelijk *goede beginselen*, die vooral niet met die onzer godsdienstleer strijden.'³³ Bijna twintig jaar later ging zijn opvolger, Opzoomer, een stap verder toen hij zijn studenten voorhield dat speculatieve filosofie niet alleen uit wetenschappelijk oogpunt abject was, maar ook een gevaar voor de geestelijke en lichamelijke gezondheid vormde. Het speculatieve denken kon een mens ook lichamenlijk te gronde richten waarbij hij het tragische leven van de briljante Amsterdamse hoogleraar Martinus des Amorie van der Hoeven ten voorbeeld hield, overigens zonder diens naam te noemen.³⁴ De waarschuwing was duidelijk: ook in de filosofie kwam het aan op *common sense* en misschien wel meer dan in de overige wetenschappen als tegenwicht tegen de neiging om te abstraheren. Helder, methodisch denken was het wapen bij uitstek tegen de verleidingen van het speculatieve denken dat leidde tot bedrieglijke hersenspinsels. Scherpzinnigheid werd bij gevolg positief gewaardeerd als helder, methodisch en objectiverend, eigenschappen van de ware wetenschapper. Deze Nederlandse nuchterheid bood een heilzaam tegenwicht tegen overspannen verwachtingen van het Duitse denken; dat mocht, zo meende de moderne Nijmeegse predikant Johan Hooykaas Herderscheê, La Saussaye met diens minachting voor het gebrek aan wijsgerige zin in Nederland wel eens

³² J.H. Scholten, *Afscheidsrede bij het neerleggen van het hoogleeraarsambt aan de Universiteit van Leiden: uitgesproken op den 14den Juni 1881* (Leiden 1881) 26.

³³ Ph.W. van Heusde, *Brieven over het beoefenen van de wijsbegeerte inzonderheid in ons vaderland en in onze tijden* (Utrecht 1830) 41. Zie voor Ph.W. van Heusde (1778-1839): *NNBW* V, 231-237.

³⁴ C.W. Opzoomer, *De vrije wetenschap: redevoering, ter opening der akademische lessen uitgesproken* (Amsterdam 1869). Zie voor Martinus des Amorie van der Hoeven (1824-1868): P.R. Feith, 'Levensschets van mr. M. des Amorie van der Hoeven', in: *Jaarboek MNL* 1870, 425-478.

publiekelijk gezegd worden.³⁵ Zeker, de filosofie kwam in Nederland tekort, maar dat tekort werd ruimschoots goed gemaakt door de *verstaanbaarheid* die hier te lande voorop stond. Herderscheê zag het als een uiting van de Nederlandse volksaard, die ‘niet naar de diepte wil als het daar groezelig wordt en meer dan alles klaarheid en eenvoudigheid ook in de wetenschap verlangt.’³⁶

Diepzinnigheid werd in Nederland dus veelal geassocieerd met duister, ondoorgrondelijk en subjectief, eigenzinnig en idiosyncratisch, iets wat eerder bij een kunstenaar dan een wetenschapper paste. Diepzinnig achtte men La Saussaye en dus ontoegankelijk en onbegrijpelijk: hij gold als de ‘duistre Chantepie’.³⁷

Ook zijn stijl werd als zwaar en loom ervaren, wat menig lezer zijn werk voortijdig terzijde deed leggen. Van Van Bell tot Pierson is deze kritiek te horen.³⁸ Het is overigens opmerkelijk dat een hedendaagse onderzoeker als de Utrechtse kerkhistoricus Frits Broeyer ook enige weerstand moest overwinnen bij het lezen van La Saussaye’s commentaar op het werk van Scholten. Met deze publicatie leek La Saussaye de toon gezet te hebben.³⁹ De moeizame stijl van deze eersteling heeft zich wellicht bij menigeen in de herinnering vastgezet en bijgedragen tot het oordeel dat La Saussaye onleesbaar en ontoegankelijk was.⁴⁰ Maar, en dat moet ook gereleveerd worden, wie de moeizame stijl voor lief wilde nemen, zoals de wispelturige Pierson en de bedachtzame Cornelis Petrus Tiele, raakte gefascineerd door de rijkdom aan ideeën en de diepgang van zijn denken.⁴¹ De laatste bekende er zelfs wel

³⁵ Zie voor Joh. Hooykaas Herderscheê (1822-1886): I. Hooykaas, ‘Levensbericht van J. Hooykaas Herderscheê’, in: *Jaarboek MNL* 1886, 215-247.

³⁶ Joh. Hooykaas Herderscheê, ‘De la Saussaye, openbare brief [recensie van La Saussaye’s ‘Openbare brief aan dr. J.H. Scholten’]’, *Godgeleerde Bijdragen* 31 (1856) 85-876.

³⁷ Geciteerd in: Schuller tot Peursum, *Weggevlotene jaren* I, 84.

³⁸ Van Bell, ‘Eene opmerkelijke stem uit het kamp der orthodoxie’, *De Tijdspiegel* 15 (1858) 86. Zie ook: Allard Pierson, ‘Wetenschappelijk Nederlandsch’, *De Gids* 37 (1873) 421-453. Het betreft hier een recensie van de oratie van La Saussaye uit 1872. Overigens was La Saussaye zich hier er terdege van bewust en erkende in Pierson ruiterslijk in dit opzicht zijn meerdere. Ook Brouwer wees op deze handicap, die een vlot lezen en acceptatie van zijn werk in de weg stond. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 265.

³⁹ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 289.

⁴⁰ Frits Broeyer, ‘Een professor en een dominee’, 140. Ook zijn biograaf Brouwer wees meer dan een halve eeuw eerder erop dat de lome en zware stijl van dit werk zijn schaduwen vooruit zou werpen. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 265.

⁴¹ ‘In weêrwil van dien gebrekkigen vorm kan ik toch zeer goed begrijpen, dat het den spreker niet aan belangstellende hoorders ontbroken heeft. De zaken, waarover hij handelde, zijn van geen klein gewicht, en wat een man als hij daarover te zeggen heeft is wel der moeite waard om gehoord te worden. Veelal zijn het duistere dingen, die hij verkondigt, nooit alledaagsche. Ik vind het gansch niet vreemd, dat zijn vrienden en volgers zich gaarne wat inspanning en een weinig hoofdpijn getroost hebben, daar ze wel wisten, dat ze er niet bij verliezen zouden. Zij hebben taaie brokjes geslikt, inderdaad, maar goede, voedzame spijzen werden hun ook toegediend.’ C.P. Tiele, ‘Een pleidooi tegen de moderne richting. D. Chantepie de la Saussaye, Leven en rigting: vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd’, *De Gids* 29 (1865) 229. ‘Wanneer een schrijver [zoals La Saussaye] gedachten heeft, die niet voor de hand liggen, mag hij van zijne lezers inspanning vorderen.’ Pierson, ‘Wetenschappelijk Nederlandsch’, 425.

wat ‘hoofdpijn’ voor over te hebben. Maar zo iets was eerder uitzondering dan regel. Voor het gros van zijn tijdgenoten bleef La Saussaye diepzinnig en duister.

Het onbegrip dat La Saussaye ontmoette, leefde zelfs ook binnen het gezelschap *Ernst en Vrede*. Dat Doedes als scherpzinnig gezien werd en La Saussaye in veler ogen als diepzinnig, was niet altijd in het voordeel van de laatste. Het geestelijk isolement waarin La Saussaye kwam te verkeren zal het zijne er toe bijgedragen hebben om zijn werk als redacteur neer te leggen.⁴² Overigens scheen er tussen beiden een *incomptabilité d’humeur* in het spel te zijn geweest. La Saussaye vond Doedes, naar zeggen van J.J.P. Valeton jr., een peuteraar en omgekeerd zag Doedes La Saussaye als een onbegrijpelijk warhoofd.⁴³ Het werd voor velen in het klimaat van toenemende polarisatie tussen rechtzinnigheid en vrijzinnigheid kennelijk steeds moeilijker het bestaansrecht van de ethische richting als een derde weg te erkennen. Ook in de gelederen van *Ernst en Vrede* waren er die haar tenslotte niet anders konden zien dan een halfwassen compromis, geen vlees en geen vis. Zouden zij niet heimelijk het oordeel van de confessionele De Geer gedeeld hebben, toen hij aan Groen schreef: ‘Ik heb meer sympathie voor de modernen dan voor Gunning of Chantepie; zij zijn duidelijk en men weet wat men aan hen heeft’?⁴⁴

Erkenning in het buitenland

Het onbegrip dat La Saussaye in Nederland ervoer viel weg tegen de waardering die hij in het buitenland ontving. Hij ontving uitnodigingen om op conferenties van de *Alliance Évangélique* te spreken. De eerste maal, in 1855, had hij een *tour d’horizon* van kerkelijk Nederland ten beste gegeven, die zo gewaardeerd werd dat men aandrang op publicatie.⁴⁵ La Saussaye had daar toen geen oren naar, omdat hij meende dat het een doublure zou zijn van de artikelen van Trottet.⁴⁶ Maar hij veranderde van mening toen Groen van Prinsterer onaangenaam getroffen bleek te zijn door de publicatie van Trottet, niet in het minst door de wijze waarop hij en zijn geestverwanten, confessionelen en antirevolutionairen, afgeschilderd

⁴² Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 108. Zie ook: Honders, *Doen door laten in Ernst en Vrede*, 103-106.

⁴³ Zie: interview van Brouwer met Valeton, CB 309. A.W. Bronsveld wist zich te herinneren dat Doedes’ haartooi even verzorgd was als zijn colleges exegese. A.W. Bronsveld, *Een theologisch klaverblad: prof. dr. B. ter Haar, prof. dr. J.J. van Oosterzee, prof. dr. J.I. Doedes* (Rotterdam 1897) 96.

⁴⁴ De Geer aan Groen van Prinsterer, 16 april 1865, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 756.

⁴⁵ ‘Rapport sur l’état religieux de la Hollande’, in: *Compte rendu de la Conférence des Chrétiens Évangéliques* (Parijs 1856). Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 17.

⁴⁶ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’ en: Trottet, ‘La question religieuse en Hollande’, *Revue Chrétienne* 7 (1860) 265-283 en 340-354. Ook Allard Pierson voelde zich aangesproken door Trottet en reageerde in een open brief. ‘Correspondance: Lettres de MM. Pierson et Trottet’, *Revue Chrétienne* 7 (1860) 441-446.

werden: als stonden zij met hun rug naar de toekomst, zonder oog voor de nood der tijden. Groen voelde zich geroepen dit beeld te rectificeren. Hij publiceerde een sterk apologetische brochure, waarin hij met een beschuldigende vinger wees naar de ‘ethische broeders’, met name naar La Saussaye. Omdat zij zich op een beslissend moment in de strijd om het christelijk onderwijs afzijdig hadden gehouden, hield hij hen in hoge mate verantwoordelijk voor de in zijn ogen rampzalige Lageronderwijswet van 1857.⁴⁷ Deze aantijging zal Groen ingegeven zijn door zijn stellige overtuiging dat La Saussaye de geestelijke vader was van het beeld dat Trotzet geschetst had.⁴⁸

La Saussaye nam de handschoen op en kwam binnen enkele weken met een weerwoord. Het was meer dan een uitwerking van zijn Parijs referaat; deze *tour d’horizon* van de jongste ontwikkelingen op kerkelijk en theologisch gebied in Nederland kon tevens gelden als een verdediging en rechtvaardiging van de ethische richting. *La crise religieuse en Hollande* is wel tot zijn beste werken gerekend en bleef niet onopgemerkt in binnen- en buitenland.⁴⁹ Deze aandacht heeft er wellicht toe bijgedragen dat La Saussaye in 1862 een beroep naar Rotterdam ontving.

‘Jubelfeier’ in Wezel

Meer dan Parijs trok Duitsland. Zijn interesse ging uit naar wat zich daar op theologisch en filosofisch gebied afspeelde.⁵⁰ Zijn artikelen getuigen niet alleen van deze interesse maar ook volgde hij nauwgezet wat daar gepubliceerd werd. Hij nam niet zelden de moeite om naar Duitse universiteitssteden af te reizen om zich persoonlijk op de hoogte te stellen van de jongste ontwikkelingen, zoals in de zomer van 1867 toen hij Bonn, Koblenz, Stuttgart en Heidelberg aandeed.⁵¹

De waardering van La Saussaye voor zijn Duitse collega’s was wederzijds en het hoeft dan ook niet te verbazen dat hem juist in Duitsland een eervolle onderscheiding ten deel viel die hem in eigen land onthouden was. In 1868 werd hij eredoctor van de universiteit van Bonn

⁴⁷ G. Groen van Prinsterer, *Le Parti Antirévolutionnaire et confessionnel dans l’Église Réformée dans les Pays-Bas* (Amsterdam 1860).

⁴⁸ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 17. La Saussaye liet Groen weten dat deze ten onrechte zijn hand in het artikel van Trotzet had gezien. ‘[...] Ik geloof niet dat gij het regt hebt om anderen voor den arbeid van Trotzet aansprakelijk te stellen. Naar het algemeen gevoelen word ik, in uw brochure, zeer duidelijk als de zegsman van Trotzet gedesigneerd. Dit is onjuist.’ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 6 augustus 1860, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 421.

⁴⁹ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 343-469.

⁵⁰ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 27.

⁵¹ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 20 juli 1867, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* IV, 88. La Saussaye deed onder meer verslag van wat er in Duitsland leefde over de dominantie van Pruisen na zijn overwinning op Oostenrijk.

ter gelegenheid van het vierde eeuwfeest van de geboorte van de Nederlandse gereformeerde kerk in ballingschap te Wezel. In november van 1868 werd het gewoonlijk zo stille en dromerige provinciestedje uit zijn dommel gehaald door uitbundig klokgebeier en veelkleurig vlagvertoon. Niet minder dan vierhonderd genodigden uit Duitsland en Nederland hadden gevolg gegeven aan de uitnodiging om daar de geboorte van de Nederlandse protestantse reformatie te herdenken.⁵² Op weg van het station naar de binnenstad werden de gasten verwelkomd met de boven de stadspoort prijkende tekst: ‘Den Frommen stehe Ich offen’, als gingen zij het hemelse Jeruzalem binnen.⁵³ Dit *Jubelfeier* was een van de vele kerkelijke manifestaties van zowel reformatorische als rooms-katholieke zijde die de Duitse landen in de tweede helft van de negentiende eeuw rijk waren. *Kirchentage, Pastoralconferenze, ‘Missionsfeste’* brachten honderden, zo niet duizenden, van heinde en ver op de been. Zij kunnen gelden als uitingen van groeiende religiositeit sinds het begin van de negentiende eeuw. Een religiositeit die zich geroepen voelde de strijd aan te binden met de machten die zij de traditionele samenleving zag ontwrichten. Men vreesde geloofsafval, ontkerkelijking en zelfs ontkerstening van de samenleving.

Deze piëtistische opwekkingsbewegingen, die hun bakermat in zuidwest-Duitsland hadden, kwamen weldra in het vaarwater van kerkelijk-confessionele stromingen, die hun oorsprong overwegend in Pruisen vonden. Het Pruisische confessionalisme kenmerkte zich door onverholten restauratieve aspiraties. Vanuit Berlijn redigeerde de militante hoogleraar E.W. Hengstenberg de *Evangelische Kirchen-Zeitung*, een blad dat decennia achtereen wekelijks uitwaaierte tot ver buiten Berlijn en Pruisen.⁵⁴ Met zijn *alter ego*, de autoritaire en aartsconservatieve staatsrechtsgeleerde Julius Stahl, trachtte hij ook op de ‘Kirchentage’ een kerkelijk-confessioneel stempel te drukken en kerkelijk-nationale doeleinden in te zetten. Zij slaagden daar tenslotte niet in.⁵⁵ Maar alleen al de associatie van het tweetal met de ‘Kirchentag’ was voor vele modernistisch-gezinden reden om de ‘Kirchentage’ te mijden en zich te verenigen in de ‘Protestantentage’.⁵⁶

⁵² De Amsterdamse boekhandelaar en uitgever H. Höveker, die als ouderling namens de Amsterdamse kerkenraad deelnam aan de herdenking in Wezel, publiceerde een uitvoerig verslag: ‘Feestviering te Wezel, den 3den en 4den November 1868’, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 23 (1869) 385-409.

⁵³ Zie: Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 10 november 1868, AGP 124A27.

⁵⁴ Zie: Annelies Kriege, *Geschichte der Evangelischen Kirchen-Zeitung unter der Redaktion Ernst-Wilhelm Hengstenbergs* [diss. Bonn] (Bonn 1958), en: Hans Wulfmeyer, *Ernst Wilhelm Hengstenberg als Konfessionalist* (Erlangen 1970) 46-51. Zie voor E.W. Hengstenberg (1802-1869): *BBKL* II, 713-714 (F.W. Bautz).

⁵⁵ Harting vermeldde dat Hengstenberg en Stahl schriftelijk meedeelden op principiële gronden niet meer te willen deelnemen aan de *Kirchentage*.

⁵⁶ Zie: ‘Innerprotestantische Polarisierungsprozesse’, in: Claudia Lepp, *Protestantisch-liberaler Aufbruch: der deutsche Protestantententage in der Zeit der Reichsgründung und des Kulturkampfes* (Gütersloh 1996) 219-282.

Een dergelijke polarisatie en tweedeling deed zich elders in het protestantse Europa, uitgezonderd Nederland, nauwelijks of niet voor. Doorgaans zette samenwerking de toon. De *Alliance Evangélique* was een lichtend voorbeeld.⁵⁷ Het waren vooral Engelsen en Fransen, die hier het voortouw namen om tot een samenwerking te komen die meer vooruit dan achteruit zou kijken. Dat verklaart de kritische observatie van een Franse deelnemer aan de Berlijnse ‘Kirchentag’ in 1853. Hij constateerde een overdreven preoccupatie met de eigen geschiedenis, zo anders dan in Frankrijk, waar een dergelijke fixatie op het verleden niet leefde.⁵⁸ In dit opzicht leek Nederland dicht bij Duitsland te staan. Trottet signaleerde ook hier hang naar het verleden. Een zorgwekkend verschijnsel, vond hij, deze naar het verleden gerichte blik die een gewenste openheid voor de toekomstige ontwikkelingen in de weg stond. Ook hier een confessionalisme dat geheel in de ban was van het traditionele geloof en de leer der vaders dat volgens Trottet moeilijk te rijmen was met de veel geprezen Hollandse hang naar vrijheid en ondernemingszin.⁵⁹ De Waalse predikant herkende ook in Groen van Prinsterer een ‘esprit amoureux du passé’. Was hij niet sprekend het evenbeeld van Stahl, inspirator en aanvoerder van het Pruisische confessionalisme? Groen als de ‘Stahl de la Hollande’?⁶⁰ Het werd Trottet niet in dank afgenomen, en evenmin zijn geestverwant La Saussaye, die er, zoals gezegd, op aangekeken werd hem dit ingefluisterd te hebben.⁶¹

⁵⁷ Evenals in Duitsland leefden er in Nederland geen geringe reserves ten aanzien van de *Alliance Évangélique*. Toen Nederland gastland was dreigden de voorbereidingen door confessionele tegenstellingen bijna schipbreuk te lijden. P. Hofstede de Groot, *Iets over de evangelische alliantie, welke in Augustus en September in 1866 te Amsterdam hare zamenkomsten zal houden* (Groningen 1866). Zie ook: Jasper Vree, ‘P. Hofstede de Groot en de vergadering der evangelische alliantie: een beslissende episode uit de nadagen van Groninger richting en Réveil (1864-1867)’, *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 14 (1991) 13-38. La Saussaye stond aanvankelijk gereserveerd, zo niet afwijzend tegenover de *Alliance*: ‘Gij weet namelijk dat ik met de Alliance Evangélique, zoo als zij is opgericht niet veel ophad. Ik beschouwde haar, en doe dit gedeeltelijk ook nog, als eene der vele pogingen van onzen tijd, ja van alle tijden, om het volk Gods van de wereld te scheiden, in plaats van in de wereld tot zout te zijn, dat het bederf keert en weert.’ La Saussaye, ‘Brief over het Evangelisch Verbond, naar aanleiding der laatst te Parijs gehouden vergaderingen’, *Ernst en Vrede* 4 (1855) 405.

⁵⁸ Naar aanleiding van de *Kirchentag* in Berlijn van 1853: ‘Nul plus que nous n’éprouve de sympathie pour l’Allemagne chrétienne, pour les trésors de science, de piété protestante qu’elle renferme. Mais nous sommes toujours plus frappés d’un trait de son caractère que la lecture des actes de l’assemblée de Berlin nous a vivement rappelé: c’est l’exagération de la préoccupation historique.’ De waarnemer attendeerde ook op de voorliefde voor historiserend en katholiserend woordgebruik, in het bijzonder met betrekking tot liturgische gebruiken: ‘Signalons encore une intéressante discussion sur le culte public, où nous avons été péniblement frappé des tendances puséytes [hoogkerkelijk] de certains orateurs, de leur prédilections pour les mots d’*autels*, de *sacrifices*, de *litanies*. Voilà encore une élément historique qui est de trop.’ *Revue Chrétienne* 1 (1854) 54, resp. 55. La Saussaye gebruikte ‘puseistisch’ in verband met ‘verraad’ aan het protestantisme dat zich in de Anglicaanse kerk volgens hem had voorgedaan in de vorm van katholiserende neigingen. Zie: La Saussaye, ‘Gezag en vrijheid’ (1853), *VWI*, 88-89.

⁵⁹ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’, 484-485.

⁶⁰ Trottet, ‘Quelques mots sur l’état religieux de la Hollande’, 486. Het artikel van Trottet deed in confessionele kring het nodige stof opwaaien. Groen van Prinsterer bewonderde Stahl inderdaad en had ontzag voor Hengstenberg.

⁶¹ Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 17.

Eredoctoraat

Terug naar het ‘Jubelfeier’ in Wezel. La Saussaye bleek er eregast te zijn, toen tot veler verrassing en vreugde tijdens het feestmaal bekend werd gemaakt dat de universiteit van Bonn hem een eredoctoraat verleende.⁶² Hiermee was een einde gekomen aan wat hij altijd als een gemis had gevoeld: het feit dat het nooit tot een promotie gekomen was. Het had aanvankelijk zeker in de bedoeling gelegen dat hij zijn studie met een doctoraat zou afronden. Maar daar was het om onopgehelderde redenen niet van gekomen.⁶³ Hij voelde het later als een pijnlijk gemis, omdat het een academische carrière in de weg leek te staan. Een gevoel van gemis, dat des te sterker opspeelde naarmate bleek dat zijn naam wel vaak op voordrachten figureerde maar niet tot een benoeming leidde, wat hem ongetwijfeld frustreerde, al was hij niet de enige die dat overkwam.⁶⁴ Zijn drukke werkzaamheden als predikant en zijn veeleisende en langdurige redacteurschap van *Ernst en Vrede*, maakten het hem vrijwel onmogelijk dit gemis ongedaan te maken door alsnog te promoveren. Toch ondernam hij een poging toen aan zijn veeleisende redactiewerkzaamheden voor *Ernst en Vrede* in 1858 een einde kwam. La Saussaye wendde zich toen tot de Heidelbergse theoloog Richard Rothe met wiens denkwereld hij zich verwant voelde.⁶⁵ Het leidde evenwel tot niets, niettegenstaande de sympathiebetuigingen van Rothe, die zelfs even met de gedachte speelde van een

⁶² Helaas zijn de gronden waarop het eredoctoraat verleend werd niet te achterhalen, doordat het archief van de universiteit van Bonn in de Tweede Wereldoorlog verloren is gegaan. W.R. Schmidt, *Mission, Kirche und Reich Gottes bei Friedrich Fabri* (Stuttgart 1965) 152 noot 50. Ook aan Friedrich Fabri werd een eredoctoraat verleend. Zie: Schmidt, *Mission, Kirche und Reich Gottes bei Friedrich Fabri*, 18.

⁶³ Van Toorenenbergen verwees discreet naar financiële belemmeringen. Hij wist te vertellen, dat een latere poging op niets uitliep, omdat een ander met hetzelfde onderwerp bezig bleek te zijn. Van Toorenenbergen, *Levensbericht van dr. Daniël Chantepie de la Saussaye*, 157-158. Brouwer voegde daar niets aan toe: *Daniël Chantepie de la Saussaye* 7. Zijn zoon Pierre-Daniël liet het bij de opmerking dat ‘de dissertatie in de pen was gebleven’, *NNBW IV*, 413. Fabri, die hem in zijn latere leven zeer van nabij kende, sprak van toevallige omstandigheden die het voltooiën van een dissertatie verhinderden: ‘So hatte auch de la Saussaye bereits im 23. Lebensjahr das Doktoratexamen gemacht, war aber durch zufällige Umstände an Vollendung der Promotion gehindert worden.’ Fabri, *Ausgewählte kleinere Schriften I*, xxiv. Ook Gunning had zijn studie niet met een promotie afgesloten, maar ontving in 1877 een eredoctoraat van de universiteit van Utrecht voor zijn monografie over Spinoza.

⁶⁴ Dat Doedes en Van Oosterzee wel hoogleraar werden en La Saussaye niet ‘prikkelde hem’. Zie: interview van Brouwer met Valeton, CB 309.

⁶⁵ Toen zich in 1858 een vacature voordeed aan de Utrechtse theologische faculteit en La Saussaye door Heldring en Beets gepousseerd werd schreef La Saussaye aan de laatste: ‘Intusschen schreef ik, om voor alle eventualiteiten geprepareerd te zijn, aan Prof. Rothe te Heidelberg, om mij te informeren wat gedaan moest worden om casu quo aldaar den doctorstitel te bekomen. Het kwam mij voor dat Heidelberg in alle gevallen meer op mijn weg lag dan Göttingen. In de laatste faculteit ken ik alleen Dorner, in de eerste alle professoren. Daarbij is Heidelberg von Haus aus gereformeerd, Göttingen Luthers. Heden bekwam ik antwoord van Rothe, mij den weg aanwijzende en mij zeer aanbevelende die weg te bewandelen. Hij had mij gewenscht honoris causa te laten benoemen, doch zijne collegae hadden gemeend (en voorzeker te regt) dat hiertoe geen termen aanwezig waren.’ La Saussaye aan Beets, 30 november 1858, LTK Beets A 1 9. Over wat Rothe adviseerde liet La Saussaye zich in de brief aan Beets niet uit. In het archief van Richard Rothe, dat zich in de universiteitsbibliotheek te Heidelberg bevindt, is helaas geen spoor van deze briefwisseling te vinden.

eredoctoraat. Ook pogingen om La Saussaye in eigen land een eredoctoraat te verlenen leden schipbreuk. Leiden kwam niet in aanmerking, omdat hij het verbruid had bij Scholten door zijn kritiek op diens *Leer der Hervormde Kerk* en noch Doedes te Utrecht, noch Hofstede de Groot te Groningen zouden ertoe te bewegen zijn geweest.⁶⁶ Ook was het lidmaatschap van de *Koninklijke Akademie van Wetenschappen* niet weggelegd voor La Saussaye. Opmerkelijk omdat mannen als Groen, Beets, Koenen en Harting, die toentertijd ook geen academische positie hadden, wel lid van de Akademie waren. Al met al zullen La Saussaye en de zijnen het Duitse eredoctoraat met vreugde begroet hebben. Niet alleen was er nu de langverwachte erkenning vanuit de academische wereld, ook lag een leerstoel nu wellicht in het verschiet.⁶⁷

Na de voor La Saussaye zo eervolle en feestelijke gebeurtenis van de erepromotie stond hij de volgende dag alweer in het centrum van de belangstelling, toen de theologen onder de deelnemers - tweehonderd in getal - in een *Pastoralconferenz* bijeenkwamen om de 'jonge' doctor aan te horen. La Saussaye hield een referaat over de *Zusammenhang der deutschen und niederländischen Theologie*, een lofrede op de Duitse theologie.⁶⁸ Hij wees op het vermogen van de Duitse theologen om de theologie naar analogie van de filosofie op een methodische leest te schoeien, waardoor zij zich een wetenschappelijke status wist te verwerven. Veel eer kwam hiervoor toe aan Schleiermacher en Hegel. De Nederlandse theologie stak hierbij schamel af. Voor methodische en filosofische vragen bestond amper belangstelling en voor wat er zich op dit gebied in Duitsland afspeelde leek men zich, zoals we eerder zagen, af te sluiten. Zelfgenoegzaamheid vierde hoogtij, tot schade van kerk en theologie. Want waren het niet filosofen die nieuwe wegen wezen? Had de theologie eigenlijk niet altijd geparasiteerd op de filosofie? En hoe vruchtbaar was dat niet gebleken? Had het geslacht van Kain al niet bewezen inventiever te zijn dan dat van Seth? Zo was het ook nu weer, betoogde La Saussaye: 'De kinderen der wereld banen ook hier den weg voor de kinderen Gods.'⁶⁹ Het betoog viel in goede aarde, als we Van Rhijn mogen geloven, die

⁶⁶ 'In Gron. was Hofst. de Gr. [Hofstede de Groot] en in Utrecht Doedes er altijd tegen ChdelS. tot dr. te promoveeren.' Zie: Interview van Brouwer met Valeton, CB 309. Zie ook: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 27.

⁶⁷ Volgens A.W. Bronsveld heeft La Saussaye één van de twee afschriften van de bul die hij, zoals gebruikelijk in Duitsland, ontvangen had aan Groen van Prinsterer geschonken. Zie: interview van Brouwer met Bronsveld, CB 308. In het archief van Groen is dit afschrift niet te vinden, wel een bedankbriefje. NA, AG inv. nr. 14A27. Bij het overlijden van La Saussaye in 1874 heeft Groen hun briefwisseling over het eredoctoraat gepubliceerd in *Nederlandsche Gedachten* (Amsterdam 1875) IV, 394.

⁶⁸ La Saussaye, *Over het verband van duitse en nederlandsche theologie: rede op het derde eeuwfeest ter gedachtenis van de eerste Weseler Synode in het jaar 1568, uitgesproken den 4den November 1868* (1868), VW III, 487-506

⁶⁹ La Saussaye, *Over het verband van duitse en nederlandsche theologie*, 490.

natuurlijk ook in Wezel aanwezig was.⁷⁰ ‘La Saussaye sprak ‘voortreffelijk’, meldde hij aan Groen.⁷¹

Opmerkelijk was de ‘Weltoffenheit’ en ‘Diesseitigkeit’ die La Saussaye ten toon spreidde. Hij riep op de wereld in te gaan en bij haar te rade te gaan. Hij had het de door hem bewonderde Rothe na kunnen zeggen: ‘Gott muß erst einen wirklichen Menschen haben, bevor er aus ihm ein Kind Gottes machen kann.’⁷² Het laat zich dan ook raden wat La Saussaye gedacht zal hebben van de begroeting boven de stadspoort van Wezel. Ook in zijn relativisering van de kerk als instituut kwam hij dicht in de buurt van Rothe die bekend is geworden om zijn gewaagde visie dat de kerk en samenleving ooit in elkaar zouden opgaan.⁷³ Het kerkelijk relativisme van La Saussaye was zijn tijdgenoten en geestverwanten niet ontgaan en droeg niet weinig bij tot bezorgdheid over de ethische richting. ‘Waarschuwt La Saussaye dat wij niet ijveren voor de kerk met den Heer, ik waarschuw La Saussaye dat hij niet ijvere voor den Heer zonder de kerk’, schreef Van Rhijn aan Groen in 1869.⁷⁴

Deze op de gehele wereld en gehele mensheid gerichte attitude van La Saussaye hield ongetwijfeld verband met de nadruk die hij legde op de immanentie van God als een inclusieve beschikbaarheid. ‘God openbaart zich aan allen door de natuur; hij spreekt allen door de consciëntie’, heette het enkele jaren eerder, in 1865.⁷⁵ Een beschikbaarheid die er is voordat de mens er zich van bewust is: ‘God blijft in de wereld immanent, ook waar de wereld nog niet immanent is in hem.’⁷⁶ Deze openheid, een inclusief denken, is karakteristiek voor het ethische beginsel dat wederzijdse sympathie als grond van de schepping ontwaarde. Het zag het streven naar synthese in kerk en theologie als het hoogste doel.⁷⁷

Om een beeld te krijgen van wat dit betekende voor de visie van La Saussaye op de verhouding kerk en wereld en voor zijn beoordeling van binnenkerkelijke ontwikkelingen, te

⁷⁰ Höveker vertelde hoe Van Rhijn het gezelschap op de terugreis in de trein naar Nederland vermaakte met verhalen en anekdotes. Höveker, ‘Feestviering te Wezel’, 409.

⁷¹ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 10 november 1868, NA, AG, inv. nr. 124A18.

⁷² Geciteerd in: H.J. Holtzmann, *Richard Rothe* (Heidelberg 1899) 16.

⁷³ Zie voor de verhouding van La Saussaye en Rothe in dit opzicht: J. van den Berg, ‘Oplossing der kerk in de maatschappij? Modernen, ethischen en de toekomstvisie van Richard Rothe’, in: *Ad interim: opstellen over eschatologie, apocalyptiek en ethiek* (Kampen 1975) 151-167. Zie voor de historische betekenis van Rothes visie: Falk Wagner, ‘Theologische Universalintegration: Richard Rothe 1799-1867’, in: Friedrich Wilhelm Graf ed., *Profile des neuzeitlichen Protestantismus* (Gütersloh 1990) 265-286.

⁷⁴ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 23 januari 1869, *Briefwisseling Groen van Prinsterer V*, 743.

⁷⁵ La Saussaye, *Leven en rigting*, 76

⁷⁶ La Saussaye *De brief aan de Hebreëen voor de gemeente uitgelegd* (Rotterdam 1863¹) 149.

⁷⁷ In de twintigste eeuw ging synthese als ‘gewijde synthese’ een eigen leven leiden bij de interpretatie van de theologie van La Saussaye. De term ‘gewijde synthese’ was afkomstig van de Utrechtse kerkhistoricus M. van Rhijn. Zie: G.C. van Niftrik, ‘Christologisch-antropologische heroriëntatie der dogmatiek bij dr D. Chantepie de la Saussaye’, in: Lekkerkerker, *Ernst en Vrede*, 85. Zie ook: Rasker, *De Nederlandse Hervormde kerk vanaf 1795*, 138. Tegenwoordig zouden we eerder van holistisch spreken.

weten het confessionalisme, komt achtereenvolgens een brochure aan de orde, een referaat van zijn erepromotor, de Bonner theoloog J.P. Lange op de Barmer *Kirchentag* in 1860 waarbij La Saussaye aanwezig was, en de voordracht van La Saussaye een jaar later in Genève voor de *Alliance Evangélique*.⁷⁸

Geloven als algemeen menselijk vermogen

In 1863 lag een boekje in de Nederlandse boekhandel onder de titel *Het algemeene waarheidsgevoel, het orgaan der openbaring Gods in alle mensen*, een Nederlandse versie van een Duitse brochure waar La Saussaye de hand in had gehad.⁷⁹ De brochure was van de hand van de invloedrijke theoloog en zendingsman Friedrich Fabri die ruime bekendheid had gekregen door zijn *Briefe gegen den Materialismus*.⁸⁰ De vertaling van de brochure was tot stand gekomen met medewerking van La Saussaye, die geen onbekende van Fabri was. De niet erg courante term *algemeene waarheidsgevoel* was de Nederlandse vertaling van *sensus communis*, voor *insiders* bekend als een filosofisch begrip.⁸¹ La Saussaye en Fabri hadden elkaar in de jaren zestig leren kennen en deze kennismaking was uitgegroeid was tot een hechte vriendschap. Meer dan eens bracht het gezin La Saussaye de zomervakantie door in het grote zendingshuis in Barmen, waar Fabri als directeur de scepter zwaaide. Het was gelegen in het Wuppertal, dat om zijn paradijselijke karakter geloofd werd als ‘eene in natuur en

⁷⁸ J.P. Lange, die in Wezel als erepromotor van La Saussaye zou optreden, was geen onbekende in Nederland. Hij behoorde volgens La Saussaye jr. tot de Duitse theologen, die zijn vader met regelmaat bezocht. Zie: *NNBW* IV, 413. La Saussaye citeerde Lange regelmatig met instemming en noemde hem een ‘geniaal godgeleerde’. Zie: La Saussaye, *Leven en rigting*, 91. Lange was een volgeling van Schleiermacher, werd in 1841 benoemd op de leerstoel te Zürich die D.-F. Strauß, D.-E. had moeten opgeven na zijn publicatie van *Das Leben Jesu* en werd in 1854 benoemd te Bonn als opvolger van Richard Rothe. Zie voor J.P. Lange (1802-1884): *Realencyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche*³ 11 (1902) 264-268.

⁷⁹ *Het algemeene waarheidsgevoel, het orgaan der openbaring Gods in alle mensen: eene Bijbelsch-psychologische beschouwing tot toelichting van de verhouding des christens tot de wereld* [uit het Hoogduitsch vert. onder toezicht van en aanbevolen door D. Chantepie de la Saussaye] (Rotterdam 1863). Oorspronkelijk: Fr. Fabri, *Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen* (Barmen 1861).

⁸⁰ Fr. Fabri, *Briefe gegen den Materialismus* (Stuttgart 1856). De *Briefe* werden besproken door J.H. Gunning in de *Referent voor de Theologische Wetenschap* (1856) 235.

⁸¹ Het *algemeen noodwendig woordenboek der zamenleving* uit 1852 geeft onder het lemma *sensualismus* de volgende omschrijving van *sensus communis*: ‘De *sensus communis* (*le sens commun*) is het algemeen menselijk gevoel, hetwelk op dezelfde wijze bij allen spreekt van eene handeling of een ander voorwerp, en waaraan men steeds hooge waarde heeft gehecht.’ Deel SCH-TPH, 2918. Onder het lemma *waarheidsgevoel*: ‘Waarheidsgevoel is het donker gevoel der gronden, waarop de juistheid van eenige stelling of de beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten berust. Dit duister gevoel doet zich bij alle mensen op, omdat men niet altijd een helder en nog minder een volledig bewustzijn dier gronden kan hebben, maar zulks eerst door peinen en overwegen, somwijlen na langen en moeilijke inspanning, verkrijgt. Wij gevoelen dus gewoonlijk de waarheid van iets, vóór dat wij haar inzien of bepaald en duidelijk beseffen. Doch bij dit gevoel behoort men niet te blijven staan en er onvoorwaardelijk op te vertrouwen. Want, even als elk ander gevoel, kan het bedriegen en ons door eenen blooten schijn van waarheid verblijden.’ Deel VZE-ZYW (1861) 4587. Zie voor de geschiedenis van de notie *sensus communis*: Joachim Ritter und Karlfried Gründer ed, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Darmstadt 1995) 9 622-676.

genade meest gezegende streken Deutschland's', ja zelfs als het 'früchtbarste Ort im Reich Gottes'.⁸² Omgekeerd deed Fabri de Rotterdamse pastorie meer dan eens aan.⁸³ Toen Pierre-Daniël de kinderleeftijd ontgroeid was bracht hij, daartoe aangespoord door zijn vader, enkele bezoeken aan Fabri.⁸⁴ Hij herinnerde zich Fabri als een man die het spirituele en het zakelijke, het contemplatieve en actieve leven op een natuurlijke wijze wist te verenigen.⁸⁵

Vermoedelijk zag vader La Saussaye het als een buitenkans een man als Fabri te ontmoeten, zoals Gunning zijn zoontje eens voorhield dat het een voorrecht was zulke uitnemende figuren als Fabri en La Saussaye te mogen zien en horen spreken. Het waren immers 'lieden van een ongewone dimensie'. Gunning junior wist zich vele jaren later Fabri, voor wie hij een beetje bang was, te herinneren als een man die 'alles wist, overal belang in stelde'.⁸⁶ Fabri was overigens geen onbekende in Nederland. Volgens La Saussaye had zijn naam 'een goede klank bij vele geloovigen'.⁸⁷ Ongetwijfeld zullen zijn publicaties, veelal in Nederlandse vertaling, daaraan hebben bijgedragen.⁸⁸ Ook uit hoofde van zijn functie was hij

⁸² Zie voor het idyllische karakter van Wuppertal: Van Rhijn en Heldring, *Twee kerkdagen: togt naar Elberfeld en Bremen* 11 en Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800-1866: Bürgerwelt und starker Staat* (München 1983) 426. Ook La Saussaye sprak van 'het in alle opzichten zoo rijk gezegende Wupperthal, met zijne schoone natuur, bloeiende nijverheid, christelijke opwekking.' Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 4.

⁸³ Fabri, *Ausgewählte kleinere Schriften* I, vi. Over het gezin La Saussaye: 'So bot seine Häuslichkeit einen Vereinigung von anziehenden Eigenschaften für Geist, Sinn und Herz, wie sie nur da harmonisch sich zu vereinigen pflegen, wo eine dem bedeutenden Mann in ihrer Art geistig ebenbürtige Frau als Hüterin des häuslichen Herdes zur Seite steht. De la Saussaye war dieser seltene Vorzug in hohem Maße zu Theil geworden. Die innigsten Bande nicht nur der Liebe, auch des Geisteslebens verbanden ihn mit seiner Gattin.' Fabri, *Ausgewählte kleinere Schriften* I, xxvii.

⁸⁴ Chantepie de la Saussaye, 'De moderne theosophie', 193. Over Pierre-Daniël is bij Fabri te lezen: 'Ein Sohn, mit höchsten Sorgfalt erzogen, jetzt bereits in den Fußstapfen des Vaters im Dienste der Kirche und der Wissenschaft, war Hoffnung wie Mittelpunkt elterlicher Erwartung und Freude.' Fabri, *Ausgewählte kleinere Schriften* I, xxvii.

⁸⁵ 'Hij zond mij ook herhaaldelijk naar Barmen, waar ik in den Missionsinspector Fabri een man leerde kennen die met de uitgebreidste praktische en politieke bemoeiingen, het beoefenen der theosophische wijsheid wist te vereenigen.' Chantepie de la Saussaye, 'De moderne theosophie', 193.

⁸⁶ Gunning JHz, *Herinneringen uit mijn leven*, 43. Een soortgelijke adoratie viel La Saussaye ten deel als hij de Gunnings in Den Haag bezocht: 'Wanneer Ds. Chantepie de la Saussaye bij ons kwam, lag er 'n bijkans bovenaardsche blijdschap op vaders gelaat en als deze vereerde vriend met ons aan den disch zat, had vader voor geen onzer woord of oog.' Gunning J.Hz., *Herinneringen*, 41. Misschien bezocht Fabri huize Gunning toen hij in 1865 naar Nederland kwam om op de zendingsdag van de 'Utrechtsche Zendingsvereniging' te spreken, waar ook Gunning het woord voerde. *Berigten van de Utrechtsche Zendingsvereniging voor het jaar 1865* 6 (1865) 95-99. De kleine Gunning was niet de enige die een beetje bang was voor Fabri. Ook kwekelingen van de Rotterdamse zendingschool waren dat, volgens hun directeur H.C. Voorhoeve. Over Fabri schreef Voorhoeve: '[...] een kundig, flink en energiek man' en 'Inspector Fabri is zeer beslist en oefent gezag uit.' H.C. Voorhoeve, *Herinneringen gedurende vijftig jaren van H.C. Voorhoeve en A.C. Voorhoeve-Francken* (Neerbosch 1892) 48.

⁸⁷ Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 4.

⁸⁸ In chronologische volgorde: Fabri, *De jongste opwekkingen in Amerika, Ierland en andere landen* (Leiden 1860), vertaling, vermoedelijk van de hand van La Saussaye, van: *Die neuesten Erweckungen in Amerika, Irland und andere Ländern* (Barmen 1860); *Het algemeene waarheidsgevoel, het orgaan der openbaring Gods in alle menschen* (Rotterdam 1863) vertaling van *Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen* (Barmen 1861); *Nieuwjaarsbeschouwing* (Amsterdam 1871) vertaling door La Saussaye; *Beschouwingen over den Pruisische oorlog van 1866, zijne aanleiding, zijne beteekenis en zijne gevolgen* (Amsterdam 1867), vertaling door Abraham Capadose van: *Die politische Ereignisse des Sommers 1866: ein*

regelmatig in Nederland te gast, zoals op het Utrechtse zendingsfeest in 1865, waar hij samen met Gunning als spreker optrad.⁸⁹ Het zal wel bij die gelegenheid zijn geweest dat Fabri in huize Gunning in de Haagse Nobelstraat logeerde, waar hij - zoals gezegd - het tienjarige zoontje zo'n ontzag wist in te boezemen.

Als theoloog ontwikkelde Fabri, geïnspireerd door de christelijk-theosofische traditie, een wereldbeeld, dat hem het moderne materialisme deed verafschuwen, maar eveneens een vergeestelijkt spiritualisme deed afwijzen. Beide waren in zijn ogen eenzijdige interpretaties van een werkelijkheid, die als synthese van materie en geest door de zondeval verloren was gegaan. Alleen in het geloof werd deze eenheid opnieuw realiteit waardoor men weerhouden werd materie of geest, lichaam of ziel als geïsoleerde entiteiten te beschouwen en te verabsoluteren.⁹⁰ Dit inzicht had hij vooral te danken aan een vooral sedert de zestiende eeuw in het Duits taalgebied sterk verbreide denkrichting die de kosmos vanuit het geloof wilde doorgronden, een stroming die bekend stond als theosofie die overigens nog niets uit te staan had met de oosterse theosofie die eerst tegen het einde van de negentiende eeuw opbloeide.⁹¹ Vanuit het principe van de fundamentele eenheid van geest en materie beoordeelde hij de materialistische levens- en wereldbeschouwingen van zijn tijd.⁹² De zogenaamde *Materialismusstreit* interpreteerde hij als een strijd over de vraag naar het wezen van de schepping, de oorspronkelijke eenheid van geest en lichaam. Hij zag deze strijd zelfs in een

Wort zur Verständigung und zum Frieden zwischen Nord- und Süddeutschland (In einem Antwortschreiben an einem Freund in Süddeutschland) (Barmen 1866); *Beschouwing van den tegenwoordigen krijg* (Den Haag 1871), vertaling door Abraham Capadose van *Im neuen Jahre* (niet te vinden in de bibliografie van Fabri).

⁸⁹ Fabri bezocht in november 1860 de net benoemde directeur van het *Nederlandsch Zendelinggenootschap* te Rotterdam, de al genoemde Voorhoeve. Voorhoeve, *Herinneringen*, 48. Heldring had het over een rondreis die Fabri in 1858 door Nederland gemaakt had. Heldring aan Groen van Prinsterer, 6 november 1858, *Briefwisseling Groen van Prinsterer III*, 332. Uit deze brief blijkt ook dat Fabri met Heldring correspondeerde, evenals dat met Groen van Prinsterer het geval was. Ter gelegenheid van de vergadering van de *Alliance Evangélique* in 1866 verbleef hij te Amsterdam. Misschien was hij te gast bij de familie Bredius die de conferentie geldelijk ondersteunende. Hoe het ook zij, hij logeerde in 1876 op het buitenverblijf van J.J. Bredius, *Oud-Bussem*, waar hij zijn inleiding op de Duitstalige bloemlezing van La Saussaye's werk voltooide.

⁹⁰ Met instemming citeerde Fabri de Göttinger zoöloog en anatoom Rudolph Wagner (1805-1864): 'Die Bibel stellt, einem falschen Spiritualismus und Materialismus gegenüber, in dem richtigen Dualismus des zu einem seelischen Organismus vereinigten Geistes und Körpers die auch physiologisch allein haltbare Grundlage einer wissenschaftlichen Psychologie und Anthropologie auf.' Fr. Fabri, 'Kritische Umschau in der materialistischen Streitletteratur', *Evangelische Kirchen-Zeitung* (1856) 61-620. Zie voor de strijd rond het materialisme: Kurt Baertz, Myriam Gerhard en Walter Jaeschke ed, *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert: der Materialismus-Streit* (Hamburg 2007) dl. I.

⁹¹ 'Bekent sie [theosofie] es laut und immer wieder, daß ohne göttliche Gesinnung und ohne göttlichen Wandel es keine Erkenntniß der Wahrheit gebe [...]' Fabri, 'Die Bedeutung der Theosophie', 428. Zie voor de christelijke theosofie: Wouter J. Hanegraaff ed, *Dictionary of gnosis and western esoterism* (Leiden-Boston 2005) 255-267 en zie voor het verschil tussen de christelijke en de oosterse theosofie: Antoine Faivre, 'Foi et savoir chez Franz von Baader et dans la gnose moderne', in: *Accès de l'ésotérisme occidental* (Paris 1996²) 158.

⁹² Fr. Fabri, *Die politischen Ereignisse des Sommers: ein Wort zur Verständigung und zum Frieden zwischen Nord- und Süddeutschland 1866* (Barmen 1866) 9. Geciteerd in: Schmidt, *Mission, Kirche und Reich Gottes*, 99.

kosmisch verband, als het aanbreken van het eind der tijden en de komst van het koninkrijk Gods.

Ongetwijfeld is in dit opzicht zijn kennismaking met Johann Christoph Blumhardt van belang geweest die in het Württembergse dorpje Möttlingen streed tegen de machten der duisternis en wiens leven geheel in het teken stond van de komst van het Koninkrijk Gods.⁹³ De jonge Fabri was diep onder de indruk van wat hij zag: ‘Möttlingen war ein Paradies [...] von dem der Fluch hinweggenommen und in Segen verkehrt ist.’⁹⁴ Zijn denken en handelen waren sindsdien dan ook doordrongen van heilshistorische verwachtingen. Het ging de bestaande kerkelijke en theologische kaders ver te buiten. ‘Es scheint mir ein Grundfehler vieler Theologen, daß sie der Mannigfaltigkeit des Geistes, welche die Schrift doch so betont, zu wenig Spielraum gestatten wollten.’⁹⁵ Zijn kosmische interpretatie van het leven, zijn verlangen naar een wereldomvattende visie leken wel gesymboliseerd door de curieuze vorm van zijn werkplek. Een cirkelvormige schrijftafel met de zitplaats in het centrum. De mens Fabri als middelpunt van zijn microkosmos?⁹⁶ Zou het de jonge La Saussaye zijn opgevallen? We zullen het wel nooit weten. Toch zou hij veel later een karakteristiek van de theosofie geven die als emblematisch beschouwd kan worden voor Fabri’s schrijftafel: ‘Ook bij geesten, die een minder omvangrijk veld overzien [...] vinden wij toch nog steeds dien greep die het geheel omspant, dien blik die de punten aan den omtrek altijd ziet in het licht van het centrum.’⁹⁷

De betekenis van *sensus communis* krijgt relevantie in het kader van Fabri’s ‘theosofische’ wereldbeschouwing. Het is een aan de mens inherente mogelijkheid of vermogen om inzicht te krijgen in de oorspronkelijke en toekomstige goddelijke bestemming van de schepping. Het begrip *sensus communis* was overigens niet onbekend al had het in de filosofische traditie een wisselvallig leven geleid. Nu eens werd het serieus genomen, dan weer als irrelevant veronachtzaamd. Fabri had zich met recht en reden op Kant kunnen beroepen, voor wie de *sensus communis* behoorde tot het domein van de *praktische Vernunft*,

⁹³ Zie voor J. Chr. Blumhardt (1805-1880): *BBKL* I, 634-635 (F.W. Bautz).

⁹⁴ Schmidt, *Mission, Kirche und Reich Gottes* 16.

⁹⁵ Fabri, ‘Die Bedeutung der Theosophie’, 422.

⁹⁶ Schmidt, *Mission, Kirche und Reich Gottes* 17. In de theosofische traditie spelen noties van micro- en macrokosmos een belangrijke rol.

⁹⁷ Chantepie de la Saussaye, ‘De moderne theosophie’, 200. Ondanks zijn ontzag en bewondering voor Fabri bleef de theosofie hem innerlijk vreemd. ‘Ik heb moeten erkennen dat ik den hooge aanleg mis waarmede theosofen geboren worden. Geschiedenis en litteratuur hielden mij vast.’ Chantepie de la Saussaye, ‘De moderne theosophie’, 198.

constitutief voor moraal en godsdienst.⁹⁸ Maar voor Fabri was Kant in de eerste plaats de man van de *Kritik der reinen Vernunft*, ‘scherpzinnige en eerlijke tuchtmeester van het rationalisme’ - Fabri gebruikt het weinig complimenteuze *Stockphilister*⁹⁹ -, die geen oog had of kon hebben voor de cruciale betekenis van het geloof als kenbron van wat zich aan het oog onttrok.¹⁰⁰ Juist het rationalisme, dat hij zonder meer gelijkstelde aan het kantianisme, had naar zijn zeggen de *sensus communis* gebruikt om geloofswaarheden van hun transcendente of supranaturalistische oorsprong te ontdoen. Daardoor was de *sensus communis* in orthodoxe kringen, die van de weeromstuit hun heil zochten in het supranaturalisme om zijn vermeende onaantastbaarheid, ten onrechte in een kwade reuk komen staan.¹⁰¹ Had het rationalisme de *sensus communis* niet geïsurpeerd?

La Saussaye deelde dit standpunt, blijkens zijn voorwoord: ‘Het geldt hier een onderwerp, waarop de aandacht niet genoeg gewekt is, ja, dat soms, zonder onderzoek, met afschuw verworpen wordt als een vond[st] van het rationalisme.’¹⁰² Als aperte tegenstander van een supranaturalisme dat geloof en openbaring buiten het bereik van elke menselijke mogelijkheid of elk menselijk streven plaatste, zag hij de *sensus communis* van vitaal belang voor een gezonde ontwikkeling van de orthodoxie, dat wilde zeggen: een orthodoxie, die volmondig rekening wilde houden met de mondigheid van de gelovige. Hij goot deze overtuiging in paradoxale vormen, waarmee hij zich ongetwijfeld weer het verwijt van ‘duister’ taalgebruik op de hals haalde: ‘[het] is hoog noodig dat de orthodoxen ook in dit opzicht orthodoxer worden dan zij doorgaans zijn.’¹⁰³ Wat hier buiten beschouwing bleef, was dat Fabri en ook La Saussaye de *sensus communis* theologisch interpreteerden en vanuit het leerstuk van de zondeval duiden als een in ieder mens smeulend verlangen naar God. De grens tussen geloof en ongeloof, tussen kerk en wereld, bleek daardoor minder absoluut dan men in orthodoxe kring gewend was aan te nemen.

De hausse van populariserend drukwerk die, zoals we zagen, zich in het midden van de negentiende eeuw voordeed was mogelijk geworden door technische innovaties, zoals de sneldrukkers, het houtpapier en de staalgravure. Met recht kon men spreken van ‘vliegende

⁹⁸ Zie bijv. Rudolf A. Makkreel, *Imagination and interpretation in Kant: the hermeneutical import of the critique of judgment* (Chicago-Londen 1990). Hans-Georg Gadamer heeft zich uitvoerig met het concept *sensus communis* bezig gehouden. Zie: Allen Hance, ‘The hermeneutic significance of the *sensus communis*’, *International philosophical quarterly* 37 (1997) 2 133-148.

⁹⁹ ‘[...] (dieses scharfsinnigen und ehrlichen Stockphilister) [...]’ Fabri, *Sensus communis*, 48. ‘Stockphilister’ had de betekenis van droogstoppel. Zie: Grimm, *Deutsches Wörterbuch* X iii 44.

¹⁰⁰ Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 46.

¹⁰¹ Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 11-12.

¹⁰² Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 3.

¹⁰³ Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 4.

Blätter'. De brandende zorg over het onstuitbare mediaoffensief stond met regelmaat op de agenda van *Kirchentage* die bedoeld waren om van gedachten te wisselen over actuele thema's in kerk en samenleving. In 1856 was de jonge Fabri *keynote speaker* in Lübeck.¹⁰⁴ Vermoedelijk hadden zijn *Briefe gegen den Materialismus*, eerder dat jaar verschenen, de aandacht op hem gevestigd. Het is niet onwaarschijnlijk dat Hengstenberg daar de hand in had. Deze had Fabri eerder gevraagd in de *Evangelische Kirchen-Zeitung* een kritisch overzicht te geven van de brochurestrijd rond het materialisme. Fabri greep dit verzoek met beide handen aan en schreef een artikel in niet minder dan zes afleveringen.¹⁰⁵ Maar voor Fabri was het nog maar de vraag of de polariserende aanpak van Hengstenberg, die een scherpe cesuur wilde aanbrengen tussen geestelijke en wereldlijke literatuur, tussen bekeerd en onbekeerd, wel recht deed aan de *sensus communis*, als een algemeen menselijk vermogen om zelf tot inzicht en inkeer te komen. 'Die vorbereitenden Gnade Gottes' was voor hem de dogmatische vertaling van *sensus communis* en dat betekende in zijn ogen dat de wereld niet van God verlaten was.¹⁰⁶ Dat gold ook allen die van goede wille waren en opkwamen voor ware humaniteit. God stond ook aan hun zijde, ook al waren ze nog niet tot geloof gekomen. Zij konden begroet worden als broeders in de strijd tegen het scepticisme dat het waarheidsgehalte van geestelijke ervaringen ten ene male loochende. Sluimerde niet in elk mens verwachtingen - niet zozeer van nature, zoals de rationalisten meenden, maar als een genadegave Gods -, verwachtingen die een voorafschaduwing waren van het geloof? Vielen de grenzen van kerk en gemeenschap der gelovigen wel zo samen als de confessionelen wilden doen geloven? Was de grens tussen kerk en wereld wel zo scherp te trekken? Die vraag werd in 1860 op de *Kirchentag* in Barmen aan de orde gesteld. Fabri zou zich ongetwijfeld niet onbetuigd hebben gelaten, als hij niet door ziekte aan zijn bed was gekluisterd. La Saussaye zal hem gemist hebben aangezien dit onderwerp hen beide zeer na aan het hart lag. Uit het referaat, dat La Saussaye in de volgende zomer te Genève zou

¹⁰⁴ Fr. Fabri, 'Wie ist von Seite der Kirche den Einflüssen des neueren wissenschaftlichen Materialismus auf das Volk zu begegnen?', in: *Verhandlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages zu Lübeck* (Berlijn 1856) 72-94.

¹⁰⁵ Fr. Fabri, 'Kritische Umschau in der materialistischen Streitliteratur', *Evangelische Kirchen-Zeitung* (1856) 618-629, 634-638, 614-616, 650-654, 658-662, 666-671. Het was overigens een drukke zomer voor Fabri, zo blijkt uit een korte briefwisseling met Hengstenberg. Er stond hem een benoeming aan de universiteit van Bern te wachten die hij ten langen leste afwees. G. Nathanael Bonwetsch, *Aus vierzig Jahren Deutscher Kirchengeschichte: Briefe an E.W. Hengstenberg* (Gütersloh 1917).

¹⁰⁶ 'Sie können also die ganze Abhandlung mit Recht auch als einen Beitrag zur Lehre von der vorlaufende Gnade ansehen.' Fabri, *Sensus communis*, 29. 'Gij kunt derhalve deze gansche verhandeling met regt ook voor eene bijdrage tot de leer der voorbereidende genade houden.' Fabri, *Het algemeene waarheidsgevoel*, 29.

houden, blijkt hoe goed hij in zich opgenomen had wat Lange te berde bracht en hoe zeer hij zich daarin herkende.

Kirchentag in Barmen

De vermaarde dogmaticus uit Bonn, J.P. Lange - opvolger van Rothe -, was gevraagd zijn licht te laten schijnen over de verhouding tussen geestelijke en wereldlijke literatuur, in het licht van de vraag welk standpunt was in te nemen ten aanzien van de wereldlijke lectuur die zo'n onstuitbare opmars maakte.¹⁰⁷ Lange ging uiterst zorgvuldig te werk en vroeg veel geduld van zijn toehoorders. Tal van aspecten passeerden de revue. Aan nuanceringen en relativeringen was geen gebrek. Het was alsof zich geleidelijk aan een gedetailleerde landkaart ontvouwde die richting kon geven in een mijnenveld van meningen en emoties. Gaandeweg bleek Lange, tot ergernis van confessionelen, te pleiten voor tolerantie en ruimhartigheid. Niet alle wereldlijke literatuur kon over een kam geschoren worden. Er waren werken die, al konden zij niet als positief-christelijk bestempeld worden, toch een geest ademden die min of meer resoneerde met de grondwaarheden van het geloof en die hij betitelde als 'humanistisch'. De overeenkomst met *sensus communis* zoals Fabri en La Saussaye die verstonden is onmiskenbaar. 'Humanistisch' kan hier verstaan worden als ontvankelijk voor de geestelijke werkelijkheid die zich uitte in een authentieke beleving zonder traditioneel-kerkelijke articulatie. Deze literatuur kon lezers in hun geweten raken, de plaats waar mens en God elkaar ontmoetten, zo lijkt de gedachtegang. Ook La Saussaye scheen deze opvatting te huldigen en placht humaan en christelijk als synoniem te beschouwen.¹⁰⁸ Wellicht is dit een te elliptische gelijkstelling die beter tot zijn recht komt als zij opgevat wordt in dialectische zin, wat wil zeggen dat van humaan gesproken kan worden voor zover er sprake is van christelijke inspiratie en van christelijk voor zover dit humaniteit impliceerde. Humaniteit veronderstelde christelijk geloof en omgekeerd. Voor een juist begrip lijkt het van belang de dialectische grondstructuur die niet altijd aan het licht treedt bij uitspraken van La Saussaye voor ogen te houden.

Lange trok vervolgens een vergelijking met de voorhof van de Joodse tempel, waartoe niet alleen gelovigen maar ook heidenen toegang hadden, die zelfs gastvrij werden ontvangen, in de verwachting dat zij tot geloof zouden komen. Ze werden als 'heidenen' geenszins

¹⁰⁷ *Die Verhandlungen des Kirchentages zu Barmen*, 57.

¹⁰⁸ Bijvoorbeeld in een verwijzing naar een citaat van Rothe: 'eindigt hij [Rothe] met deze echt christelijke en daardoor tevens humane woorden'. La Saussaye, *Openbare brief aan dr. J.H. Scholten*, 296 en voorts: 'Het christelijk geloof is in den hoogsten zin *humaan*.' La Saussaye, 'J.H. Gunning Jr.: het evangelie en de litteratuur' (1855), VWI, 359.

buitengesloten en aan hun lot overgelaten, integendeel. Dat kon tot voorbeeld strekken, meende Lange. ‘Wo ist euer Vorhof der Heiden? der Heiden nämlich in Eurem Sinne? oder: wo ist Eure Glaube an die vorbereitenden Gnade Gottes?’, klonk het.¹⁰⁹ Hij richtte zich met deze vraag met name tot de scherplijpers onder zijn gehoor, volgelingen van Hengstenberg die willens en wetens hun oren en ogen sloten voor wat niet strookte met hun geloof.¹¹⁰ Van Rhijn was diep geroerd door het betoog van Lange en hij was niet de enige, getuige de luide acclamaties. Ook Harting sprak in *De Gids* lovende woorden aan het adres van Lange.¹¹¹

De vergadering was zozeer onder de indruk geraakt dat er niet alleen om publicatie van het referaat verzocht werd, maar men de spreker ook uitnodigde een tijdschrift op te richten om het grote publiek op verantwoorde wijze vertrouwd te maken met de ‘humanistische’ literatuur.¹¹² Dit gunstige onthaal werd natuurlijk niet gedeeld door de confessionele broeders, een minderheid, die in de benadering van Lange niet anders dan een diepe knieval voor wereld en ongeloof konden zien. Voor hen daarom geen voorhof. Hun argumentatie was uiterst eenvoudig: omdat wereldlijke literatuur niet uit God was, was zij dus uit den boze en moest daarom volstrekt gemeden worden: ‘Die Dichtkunst findet sich allein in der H. Schrift; die Dichtkunst der Welt ist keine Wahrheit, sondern Lüge in täuschendem Gewande.’¹¹³ Evenals Lange verzette La Saussaye zich uit de grond van zijn hart tegen dergelijke zwartkijkerij. ‘Evangelieverkondiging was toch nog iets anders dan het spreken van aangename dingen voor de vromen en het werpen van anathema’s op de wereld’ hield hij eens een confessioneel staatsman voor, vermoedelijk Æ Mackay. La Saussaye voegde daaraan toe dat God niet zozeer de kerk maar de wereld liefhad en dat hij de wereld niet als ‘een akker des doods’ beschouwde, zoals vele confessionelen.¹¹⁴

Terug in Wassenaar zette Van Rhijn, nog steeds onder de indruk van wat hij te Barmen gehoord had, zich aan de vertaling van Langes betoog, die hij samen met een reeks

¹⁰⁹ *Die Verhandlungen des Kirchentages zu Barmen*, 38.

¹¹⁰ Terzijde zij opgemerkt dat Lange in de jaren dertig als jong predikant in Duisburg in de kolommen van *Evangelische Kirchen-Zeitung* - hij was medewerker - veelvuldig waarschuwde tegen ‘wereldse’ literatuur. Vooral had hij het gemunt op Heine als een ‘Wiederhersteller des Fleisches’. In 1840 brak Lange echter met de *Evangelische Kirchen-Zeitung* wegens de anti-hegeliaanse hetze die door Hengstenberg gevoerd werd. Zie: Kriege, *Geschichte der Evangelischen Kirchen-Zeitung*, 205 en 204.

¹¹¹ Harting, ‘De kerkedag te Barmen’, 292.

¹¹² ‘Ihr [Lange] müßt Euer helles Licht in die Weltliteratur hineinscheinen lassen, und zur Orientierung unseres Volkes etwa eine Zeitschrift gründen, oder sonst etwas unternehmen.’ Toen Lange op dit verzoek inging ‘unter dem Panier des Kreuzes’, ontving hij een ‘lebhaftige Zustimmung’. Het lijkt er niet van gekomen te zijn. Zie: *Die Verhandlungen der Kirchentag zu Barmen*, 55-56.

¹¹³ Zie: *Die Verhandlungen der Kirchentag zu Barmen*, 52. De Eberfelder predikant J.F.W. Krafft wierp zich op als woordvoerder van de Hengstenberger factie. Hij was de halfbroer van de Bonner kerkhistoricus W.L. Krafft, de copromotor van La Saussaye in Wezel.

¹¹⁴ La Saussaye, ‘De schrijver van de politieke beschouwingen in “De Vereeniging” en het tijdschrift “Ernst en Vrede”’, *Ernst en Vrede* 3 (1855) 255.

van aanbevelingen voor zijn Nederlandse lezers in Heldrings blad *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* liet verschijnen.¹¹⁵ Het is veelbetekenend dat hij, die zich, evenals Heldring, heen en weer geslingerd voelde tussen Groen van Prinsterer en La Saussaye, overhelde naar de ethische richting. Hij hield Groen Langes referaat voor als een lichtend voorbeeld van een gezonde, wederzijdse betrokkenheid van ‘humanisme en geloofsleven’. Het Duitse confessionalisme was de Wassenaarse predikant bij zijn bezoek weinig heilzaam gebleken, reden om zich af te vragen of Groen niet te veel verwachtte van een exclusivistisch confessionalisme. Hij, Van Rhijn, wenste geen voedsel te geven aan enige partijvorming: ‘Ik wensch alle termen te vermijden, die geschikt zijn om edele krachten, ook van niet-orthodoxe mannen, af te stooten. Alles te vermijden, wat herinnert aan de orthodoxe anti-revolutionaire partij als partij.’¹¹⁶

Alliance Evangélique in Genève

Zoals gezegd voerde La Saussaye een klein jaar later, in de zomer van 1861, het woord op de vierde conferentie van de *Alliance Evangélique* in Genève.¹¹⁷ Hij sprak over de verhouding kerk en wereld. Blijkens een brief van J.-H. Merle d’Aubigné aan Groen van Prinsterer had La Saussaye zelf aangeboden om over dit onderwerp te spreken.¹¹⁸ De befaamde Zwitserse kerkhistoricus, die Groen nog kende uit de tijd dat hij predikant in Brussel was (1823-1831), had hem om inlichtingen gevraagd.¹¹⁹ Kon d’Aubigné zich niet herinneren dat de Nederlandse predikant zes jaar eerder op de conferentie van de *Alliance* in Parijs zijn debuut had gemaakt? suggereerde Groen in zijn antwoord. Zo ja, dan had hij kunnen weten dat deze niet alleen een voortreffelijk spreker, maar ook een begaafd theoloog was. Hij beval hem dan ook ten zeerste aan: ‘Il n’y pas de doute qu’il ne soit parfaitement en état de vous offrir sur le sujet en question un travail très intéressant.’¹²⁰

¹¹⁵ Van Rhijn, ‘Verhandelingen over de gesteldheid onzer wereldlijke letterkunde ten aanzien van het Christendom en haren invloed op onze maatschappij. Op den kerkedag te Barmen 12 September 1860’, *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 433-450, 509-522, 581-618, en: ‘Wenken uit deze Duitsche Verhandelingen, afgeleid voor Nederland’ 620-623.

¹¹⁶ ‘Ik wensch alle termen te vermijden.’ Van Rhijn aan Groen van Prinsterer, 2 december 1860, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 451.

¹¹⁷ *Les conférences de Genève 1861: rapports et discours publiés au nom du comité de l’Alliance Évangélique par D. Tissot* (Genève-Basel- Parijs-Londen-Den Haag 1861) 1 276 -284. La Saussaye sprak op woensdag 4 september 1861 in de kathedraal Saint Pierre. De *Alliance Evangélique* werd in 1846 opgericht in Londen. Conferenties vonden plaats te Londen 1851, Parijs 1855 en Berlijn 1857.

¹¹⁸ J.-H. Merle d’Aubigné aan Groen van Prinsterer, 10 juli 1860. AGP 124A18.

¹¹⁹ Zie voor J.-H. Merle d’Aubigné (1794-1872): *BBKL* V, 1317-1321 (E. Wenneker).

¹²⁰ ‘M. Ch. De la S. est une de nos célébrités théologiques.’ Groen van Prinsterer aan Merle d’Aubigné, 14 juli 1860, AGP 124A18. La Saussaye werd door Groen in hetzelfde jaar publiekelijk geprezen als een filosofisch ‘angehauchte’ theoloog: ‘[...] M. Chantepie de la Saussaye qui, par sa foi, sa piété, ses connaissances et son esprit philosophique, est au premier rang des théologiens de notre pays.’ Groen, *Le parti antirévolutionnaire* 29.

La Saussaye was overigens niet de enige Nederlander die het woord voerde. Ook Groen behoorde - zoals min of meer gebruikelijk - tot de sprekers.¹²¹ Ongetwijfeld zal hij La Saussaye in de wandelgangen of op één van de soirees ontmoet hebben, maar zijn aandacht leek vooral naar buitenlandse deelnemers uit te gaan.¹²² Dat bleek ook het geval toen La Saussaye het woord voerde.¹²³ Aan zijn geestverwant Æ. Mackay schreef Groen weliswaar dat het referaat een gunstig onthaal had gevonden, maar dat had hij van horen zeggen: ‘Zijn speech te Genève was ook gansch niet onbelangrijk. Ik sprak lieve Engelsche vrienden, die er zeer meê ingenomen waren.’¹²⁴ Het is niet onmogelijk dat de lezingen in de overvolle en slecht geventileerde zaaltjes Groen een beetje teveel waren geworden. De ontvangsten in de ruime villa’s en de boottochtjes op het Meer van Genève waren hem welkome afwisselingen.¹²⁵ Maar het is niet uit te sluiten dat de polemische brochures van Trottet, Groen en La Saussaye over de rol van de ethischen in kerk en samenleving in de voorafgaande jaren, zoals eerder ter sprake kwam, de verhouding wat bekoeld hadden. Is het namelijk niet curieus dat Groen wel de voorgaande sessies bijwoonde en vertrokken was toen La Saussaye het woord zou voeren?¹²⁶

Terug naar het referaat van La Saussaye. Hij richtte zich evenals Lange op hen die het geloof in de bijbel, in het bijzonder het geloof in wonderen, verloren hadden. Zij waren in een ernstig gewetensconflict geraakt toen bleek dat de kerk een wereldbeeld huldigde dat zij, eerlijkheidshalve, niet meer konden verenigen met eigen ervaringen en overtuigingen. Zij zouden hun geweten geweld aandoen door tegen beter weten in in de kerk te blijven. Voor een dergelijk gewetensvol scepticisme, meende La Saussaye, kon men slechts respect hebben, want wat was ‘de plus sacré, de plus inviolable, de plus inaliénable’ dan geweten?¹²⁷ Daarom moest deze consciëntieuze sceptici de broederhand gereikt worden. Gaf Jezus zelf in de

¹²¹ Groen sprak als ‘conseiller d’état’ over ‘La liberté de l’Evangile et la liberté de la révolution’, *Les Conférences de Genève 1861* 1, 479-487. Het exemplaar in de KB bevat tal van correcties in potlood, die bij het inbinden deels verloren zijn gegaan. Vrijwel zeker zijn deze van de hand van Groen van Prinsterer.

‘Zaterdag heb ik zelf moeten spreken over *la liberté religieuse*, na eene zeer welsprekende rede van Pressensé, in zeer liberalen zin.’ Groen aan Æ. Mackay, 8 september 1861, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* V, 484-485.

¹²² ‘Voorts aangename soirées bij Merle d’Aubigné en Adr. Naville, kennismaking of kennisvernieuwing met Bastié. De Pressensé, Krummacher, Henderson, Birks, Burnier, Mme André, Bovet, De Watteville, enz. enz.’ Groen van Prinsterer aan Mackay, 8 september 1861, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* V, 485.

¹²³ La Saussaye sprak over ‘La méthode à employer contre le scepticisme’.

¹²⁴ Groen van Prinsterer aan Mackay, 5 oktober 1861, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 490.

¹²⁵ Groen klaagde daar over in zijn verslag: ‘Voyage à Genève’. *Groen van Prinsterer: schriftelijke nalatenschap IX, bescheiden II, 1842-1876* (Den Haag 1991) 328.

¹²⁶ Een sessie bestond uit een *rapport* en enkele *discours*. Voor een *rapport* stond drie kwartier, een *discours* kon variëren van vijftien tot vijfentwintig minuten. *Les conférences de Genève 1861* 2 527. Gemiddeld was er één *rapport* en waren er drie à vier *discours* per sessie. De ochtend dat La Saussaye sprak waren er slechts twee *discours*, deze ochtendsessie was dus betrekkelijk kort.

¹²⁷ La Saussaye, ‘La méthode’, 278.

evangeliën ons niet het goede voorbeeld? Als mens immers trad hij zijn tijdgenoten tegemoet, niet als Gods Zoon. De kerk zou er daarom goed aan doen degenen die van haar vervreemd waren een menselijke Jezus te tonen, Jezus uit de evangeliën, en voorlopig te zwijgen over Jezus als de Christus uit de kerkelijke traditie.

La Saussaye leek hier te pleiten voor een beweging *back to basics*, terug naar de aardse Jezus omwille van hen die wel wilden maar niet meer konden geloven. Alleen de evangelische Jezus was in staat hen nog te raken. Alleen een persoonlijke ervaring kon hen nog tot geloof brengen, meende La Saussaye. Of in de woorden van zijn geestverwant Gunning: ‘De ervaring van het bovennatuurlijke is het geweten, het wonder van de wedergeboorte is de grondslag van elk wondergeloof.’¹²⁸ Openbaring van de transcendente werkelijkheid manifesteerde zich voor La Saussaye als gewaarwording. Als een psychisch proces dat niet buiten de mens omging. Openbaring was dus geen mededeling van een transcendente of bovennatuurlijke waarheid die men aan te nemen had, zoals supranaturalisme stelde. Een mechanische opvatting van het geloof, die geen rekening hield met de gelovige als persoon, voor La Saussaye volstrekt ongeloofwaardig. Zo wees hij ook de mechanische opvatting van het wonder af als zou het een eenzijdig ingrijpen Gods in de natuurlijke werkelijkheid zijn. Een dergelijk wonder kon hij niet anders zien dan als een mirakel, dat met een gerust geweten naar het rijk der fabelen verwezen kon worden. Voor La Saussaye behoorde het ware wonder tot het domein van het geloofsleven en verloor dit buiten die levenssfeer alle zeggingskracht en betekenis. Wonderen waren daarom nimmer als objectieve feiten waar te nemen en konden dus nooit voor de buitenwereld als bewijzen van de transcendente werkelijkheid gelden. Zeker de moderne mens liet zich niet door mirakelen in de luren leggen, laat staan bekeren.¹²⁹ Wie het geloof onder welwillende sceptici wilde uitdragen, deed er goed aan te wijzen op Jezus als mens, zoals hij in de evangeliën getekend werd en vooralsnog te zwijgen over de Christus uit de kerkelijke traditie.¹³⁰

Ethisch versus confessioneel

Misschien was het wel goed dat Groen niet onder het gehoor van La Saussaye zat. Hij zou ontdaan zijn geweest over de relativeringen die de spreker aanbracht. Het zal hem

¹²⁸ J.H. Gunning jr., voorwoord bij J.E. Naville, *Het eeuwige leven* (Leiden 1863) XIV.

¹²⁹ ‘[...] les miracles ne sont que pour les croyants, et là où il n’y a point de foi, il n’y a point de miracles. La foi est donc excitée par d’autres moyens que par des miracles. Elle l’est par l’action immédiate et directe de la parole de Jésus.’ La Saussaye, ‘La méthode’, 282.

¹³⁰ ‘N’est ce pas à travers son humanité que nous pourrions découvrir la gloire du Fils de Dieu et parvenir à l’adoration du disciple: ‘Mon Seigneur et mon Dieu.’ La Saussaye, ‘La méthode’, 282.

ongetwijfeld gesterkt hebben in zijn mening dat de ethische La Saussaye een veel te ‘subjectieve’ opvatting van geloof en kerk had. Terug in Den Haag zal het referaat hem enkele maanden later ongetwijfeld onder ogen zijn gekomen.¹³¹ Er is evenwel geen spoor van te vinden in zijn correspondentie. Ook H.J. Koenen maakte geen melding van het referaat, zoals hij twee jaar later wel zou doen naar aanleiding van de lezingencyclus die La Saussaye in de winter en het vroege voorjaar van 1863 in Amsterdam gehouden had.¹³² Het was hem eerst toen duidelijk geworden dat La Saussaye zoveel nadruk legde op de toekomst dat heden en verleden daardoor onderbelicht werden. De standvastigheid, die ‘het geloof der vaderen bood’ werd hierdoor veronachtzaamd, hetgeen Koenen ten zeerste betreurde.¹³³ Hoe het ook zij, Groen zou zeker niet gelukkig geweest zijn met La Saussaye’s relativering van de ‘objectieve’ belijdenis ten gunste van de ‘subjectieve’ geloofservaring, al zou hij ook weer niet verbaasd geweest zijn, want hij kende het ethische standpunt.

Al eerder had La Saussaye zich in deze zin uitgelaten. In 1858 had hij in een reactie op Piersons geruchtmakende recensie van Doedes’ oratie de grenzen van de gemeenschap van christenen opmerkelijk ruim getrokken. Niet zozeer de confessie maar het geweten was voor hem bepalend. Verkeerden zij, wier geweten hen belette te geloven in de opgestane Christus, niet in dezelfde positie als de discipelen tussen Goede Vrijdag en Pasen en waren zij niet te vergelijken met de Emmaüsgangers? ‘Zoo zijn er ook in onze dagen, die omtrent de opstanding van Jezus sceptisch, ja meer dan sceptisch zijn, die, zeggen zij, eene ligchamelijke verrijzenis uit de dooden op generlei wijze met hunne natuurbeschouwing, met hetgeen zij noemen de onomstootelijke gegevens der ervaring weten te rijmen, en die toch belijden te gelooven aan Jezus van Nazareth, zijne verschijning lief hebben, aan zijne woorden hun innigste gemoedsleven te verbinden, die hem Heer en Meester noemen en hem aanprijzen aan de anderen.’¹³⁴ Men zou hier kunnen spreken - in moderne terminologie - van een vòdr-paschaal geloof, dat La Saussaye niet uit de kerk zou willen weren. Integendeel, want ‘zijn

¹³¹ Groen heeft kennis kunnen nemen van het referaat van La Saussaye, aangezien hij in het bezit was van het rapport van de conferentie. Dit exemplaar berust nu in de Koninklijke Bibliotheek. Daarin heeft Groen zijn eigen referaat voorzien van talloze stilistische aantekeningen. Wellicht met het oog op een nieuwe uitgave?

¹³² De lezingen die in Rotterdam en Amsterdam werden gegeven, verschenen in 1863 onder de titel *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*. Zie voor de bibliotheek van Groen van Prinsterer in de Koninklijke Bibliotheek: J. Zwaan, ‘Iets over de bibliotheek van Groen van Prinsterer’, *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* (1980) 51-56.

¹³³ ‘Hedenavond houdt La Saussaye zijne laatste voordracht. Veel schoons was er in die voorlezingen, maar toch te veel negatiefs; te veel haschen [najagen] naar eene theologie der toekomst. Dat is ons niet tot taak gesteld, zou ik meenen. Men bewandelt veel veiliger wegen die door de vorige getuigen van Jezus zijn gebaad; men belijdt dan met dezelfde waarheid, en zingt dan met dezelfde lofzangen, men voedt zich met dezelfde theologie die zij als schatten hebben verzameld en opgelegd, men ontwijkt de klippen waartegen zij verzeild zijn.’ Koenen aan Groen van Prinsterer, 10 april 1863, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* V, 547.

¹³⁴ La Saussaye, *Een woord van toelichting*, 299.

dezulken bij u niet bekend, bij woord of geschrift, wier loochening van wat u heilig en dierbaar is, u smartelijk aandoet, en die u toch verheffen en stichten door een adem van godsvrucht, een geest van geloof, een ernst der liefde, grooter soms als die u in sommige gansch regtzinnige boeken of menschen te gemoet komen?’¹³⁵ Om het ‘schemerige’ karakter van dit vòdr-paschale geloof te typeren maakte La Saussaye veelvuldig gebruik van het Duitse *ahnen*. ‘Het oude was voor hen voorbijgegaan en nog hadden zij het nieuwe niet, niet anders dan bij *Ahnung*, als een lichtend maar steeds wijkend luchtbeeld.’¹³⁶

‘Ahnung’ als ontluikend geloof

La Saussaye en zijn tijdgenoten zullen *Ahnung* primair begrepen hebben als vermoeden of voorgevoel, zoals Pierson het gebruikte in een brief aan zijn zwager en boezemvriend Adriaan Gildemeester: ‘Ik word kleiner, maar het besef, de *Ahnung* van het goddelijke, wast in mij.’¹³⁷ Maar het is niet uitgesloten dat voor La Saussaye, gelet op zijn opvatting van consciëntie als medium voor het ervaren en kennen van de geestelijke realiteiten, *Ahnung* ook een heuristische connotatie kende. Niet onmogelijk, omdat deze connotatie in de Duitse theologie, waarmee La Saussaye zich zo verwant voelde, een aantoonbare rol speelde. Het was de excellente Duitse exegeet en dogmaticus W.M.L. de Wette die *Ahnung* in deze zin interpreteerde.¹³⁸ Hij was van mening dat zijn tijdgenoten kennis te veel beperkten tot zintuiglijke waarneming, *Wissen*, waardoor de epistemologische mogelijkheden van intuïtieve aanschouwing, *Ahnung*, onnodig tekort gedaan werden.¹³⁹ Voor De Wette was *Ahnung* wat existentialistische filosofen later als *Existenzerhellung* (Karl Jaspers) aanduiden. Het is dan ook niet zonder reden dat Karl Barth in De Wette een existentialist zag.¹⁴⁰ De Wette zag *Ahnung* als een voorportaal van het geloof, als een *ancilla fidei*. La Saussaye kende het werk van De Wette.¹⁴¹ Hij zal hem gezien hebben als een specimen van een gewetensvolle scepticus die zich ophield in de voorhof, als het domein van *Ahnung* en *sensus communis*, de

¹³⁵ La Saussaye, *Een woord van toelichting*, 299.

¹³⁶ La Saussaye, *Een woord van toelichting*, 300.

¹³⁷ ‘Zij hadden een voorgevoel van de dingen, die komen zouden.’ La Saussaye, *Een woord van toelichting*, 300. Pierson aan Gildemeester, 14 augustus 1870, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 88.

¹³⁸ Zie voor W.M.L. de Wette (1780-1849): *BBKL* I, 1277-1278 (F.W. Bautz).

¹³⁹ Zie: Thomas A. Howard, *Religion and the rise of historicism: W.M.L. de Wette, Jacob Burckhardt and the theological origins of nineteenth-century historical consciousness* (Cambridge 2000) 61-65.

¹⁴⁰ Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und Geschichte* (Zürich 1947¹) 441. De Wettes leermeester J.F. Fries had volgens Barth de Heidegger van zijn tijd kunnen worden als hij bij de bezetting van de leerstoel filosofie in Berlijn niet gepasseerd was door Hegel. Rudolph Otto heeft zich afgevraagd hoe de wijsgerige en theologische ontwikkeling in Duitsland zou zijn geweest als Fries wel in Berlijn benoemd was en De Wette daar niet als hoogleraar ontslagen was. Zie: Howard, *Religion and the rise of historicism*, 59 noot 48.

¹⁴¹ Hij citeerde hem vooral als exegeet.

menselijke mogelijkheid om verder te kijken dan de zintuiglijke werkelijkheid en Gods werkzaamheid in natuur en geschiedenis op het spoor te komen.¹⁴² Beide functioneerden in zijn ogen als *ancillae fidei*.

Humanisering van het geloof

De visie op het scepticisme, die La Saussaye in Genève gegeven had, was voor hem niet zomaar een opinie of mening, maar stond in nauw verband met wat hij als beginsel van de ethische richting zag. Dat blijkt uit zijn toelichting bij de publicatie in 1857 in *Ernst en Vrede* van een overdenking, een ‘academische leerrede’ van Rothe.¹⁴³ Dergelijke overdenkingen vonden daar met regelmaat sedert 1838 plaats tijdens academische kerkdiensten.¹⁴⁴ Het was niet gebruikelijk dat *Ernst en Vrede* vertalingen van publicaties opnam, maar hier was een uitzondering op zijn plaats, meende La Saussaye, omdat Rothes overdenking zo geheel de geest van het tijdschrift ademde.¹⁴⁵ Deze preek was hem waarschijnlijk onder ogen gekomen als publicatie die Rothe op veler verzoek het licht had doen zien.¹⁴⁶ Deze belangstelling was symptomatisch voor de zorg die er leefde over de ontkerkelijking, in het bijzonder onder de verlichte burgerij. Ontkerkelijking werd in brede kring immers niet alleen gezien als geloofsafval maar ook als ontkerstening, wat gelijk stond aan ontwrichting van de samenleving.

Rothes woorden waren, getuige het enthousiasme waarmee ze ontvangen werden, kennelijk bemoedigend. Hij vroeg zich in gemoede af of er eigenlijk wel gesproken kon worden van ontkerkelijking of geloofsafval. Was er geen optisch bedrog in het spel? Waren geloof en belijdenis wel zo onlosmakelijk met elkaar verbonden als men in confessionele kring voor waar hield? Kon men nog wel spreken van ongelooft als men zich uit gewetensnood niet langer verenigen kon met de kerkelijke belijdenis? Geloof liet zich immers niet binden aan uiterlijke vormen, zelfs niet aan een belijdenis. En wie dat duidelijk werd, zou zich dan kunnen afvragen of er buiten de kerk niet evenveel, ja zelfs nog meer geloof te

¹⁴² La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van deze tijd*, 577.

¹⁴³ Richard Rothe, ‘De strijd tusschen geloof en ongelooft in de harten der kinderen dezer eeuw’, *Ernst en Vrede* 5 (1857) 335-355.

¹⁴⁴ Hausrath, *Richard Rothe II*, 76-78.

¹⁴⁵ Rothe, ‘De strijd tusschen geloof en ongelooft’, 335.

¹⁴⁶ Richard Rothe, *Der Kampf zwischen Glauben und Unglauben an Jesum in den Herzen der Kinder unsrer Zeit. Predigt am 5. Sonntag nach Trinitatis 1857 bei dem akademischen Gottesdienst zu Heidelberg gehalten* (Heidelberg 1857). In 1899 werd ter gelegenheid van Rothes honderdste geboortejaar de preek opnieuw uitgegeven: H.J. Holtzmann, *Richard Rothe* (Heidelberg 1899). Het is opmerkelijk dat in geen van de wetenschappelijke bibliotheken in Nederland een exemplaar van deze preek voor handen is. Evenmin kwam het tot een Nederlandse vertaling.

vinden zou zijn dan binnen haar muren. En als dat het geval zou zijn, zou dat niet een gevolg zijn van een belijdenis die niet meer te rijmen was met wat men met eigen ogen waarnam? Stond de kerk met haar belijdenis het geloof niet in de weg? Vervreemde de kerk zich niet van haar eigen gelovigen zolang zij de belijdenis als het criterium voor geloof of ongeloof bleef hanteren? Hoe velen waren er immers niet, die hun hoop gesteld hadden op Jezus van Nazareth, de mens Jezus, zoals hij hun in de evangeliën tegemoet trad en toesprak. Een levende realiteit, die zij niet meer ontmoetten in Christus zoals de kerk die beleed. Liturgische titels en dogmatische leerstellingen waren lege formules geworden. Het lijkt wel of hier de auteur van het Geneefse referaat van enkele jaren later aan het woord is, zo groot zijn de overeenkomsten tussen de preek van Rothe en het referaat van La Saussaye. En geldt dat ook niet voor het betoog van Lange? Al sprak Rothe niet van een ‘voorhof’, toch lijkt Langes verhaal in het verlengde te liggen van wat de eerste in Heidelberg verkondigde.

Wat een verschil zou het niet maken, ging Rothe voort, als het besef zou doorbreken dat het in het christelijk geloof uiteindelijk ging om de ontmoeting met de Jezus van de evangeliën. Als men eindelijk zou inzien dat belijdenissen collectieve interpretaties uit een voorbij verleden waren en daardoor nooit een bron van geloof konden zijn. Als codificaties van geloofservaringen uit het verleden konden zij hooguit enig houvast bieden. Maar als het er op aankwam boden alleen de evangeliën echte steun. Confessies waren zeker niet zonder zin en zeggingskracht, maar konden daarom nog niet gelijkgesteld worden aan het bijbelse getuigenis. Ook hier toont zich weer een frappante overeenkomst met La Saussaye. Ook voor hem waren belijdenissen zeer waardevol en inspirerend als reflecties op het geloofsleven. Zij waren geenszins, zoals men volgens hem in zijn tijd ten onrechte meende, samenvattingen van bijbelgeschriften.¹⁴⁷

Er school volgens Rothe in het zich angstvallig vastklampen aan de kerkelijke traditie een fatale en desastreuze denkfout. Het geloof in Jezus werd verward met geloof aan voorstellingen en formules over hem, ooit ontstaan als spontane formulering van geloofservaringen, maar in de loop der tijd verdroogd tot dorre formules en starre leerstellingen, die het hart niet meer konden raken: gestolde lava. ‘Is het voorwerp van ons geloof niets anders dan een kleurloos, een schaduw-beeld, door onze eigen gedachten in ons

¹⁴⁷ ‘Het *credo* der christelijke kerk is nimmer geweest, wat in latere leerboeken, van de rationalistisch-supranaturalistische periode, er van gemaakt is, een uitvoerig *résumé* van den inhoud der bijbelboeken. Van het apostolicum af tot aan de reformatorische belijdenisgeschriften toe is het de in de levenservaring der gemeente gewortelde belijdenis van haar geloof, hare hoop, hare gezindheid. In het woord: *ik geloof, wij geloven*; niet: God spreekt, de Heilige Geest leert, of iets dergelijks; ligt reeds opgesloten dat niet aan leerbepalingen, met gezag opgelegd en door gezag te handhaven, maar van levensuitingen, aan belijdenis meestal met een apologetisch doel uitgesproken en op schrift gebracht.’ La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 404-405.

verstand gewekt, is het slechts een formule, als, b.v.: Godmensch, Gods- en mensen Zoon, Heiland. Verzoener, enz., maar niet het levendig aanschouwd bepaald karakter [...].¹⁴⁸ Wie in Jezus als persoon gelooft, die gelooft in Hem, ‘hoe ook zijne theorie moge luiden over Jezus’ persoon en werk.’¹⁴⁹ Op de levende Jezus kwam het in het geloof aan, niet ‘den geschilderden der theologische wetenschap.’¹⁵⁰ Zo gezien was er in de samenleving veel meer geloof te vinden dan op grond van kerkelijke belijdenissen geconcludeerd kon worden, zo luidde Rothes opgewekte conclusie. Lag hier geen opdracht voor de christelijke gemeente zich te ontdoen van confessionele kluisters opdat het ‘onbewuste Christendom voor een bewust Christendom’ zou wijken?¹⁵¹

Zo zou de pervertering van het christelijk geloof als gevolg van dogmatisering en confessionalisering teniet gedaan moeten worden door in Christus de levenskracht te vinden om hem na te volgen.¹⁵²

‘Erfasse nur die Lebensaufgabe. Wie sich dir in dieser irdischen Welt stellt und wie sie eben erst in der modernen Zeit immer heller aufgeht, mit immer klaren Bewußtsein [...] lebe nur ganz den Bestrebungen, welch die Neuzeit die humanen nennt.’¹⁵³

Humanisering van geloof en theologie om deze voor tijdgenoten weer verstaanbaar te maken was evenzeer het program dat La Saussaye voor ogen stond. Ook hij voelde zich opgenomen in een historische beweging die meer dan ooit hemel en aarde op elkaar betrok en het geloof menselijke dimensies gaf ofwel humaniseerde:

‘Nous croyons que l’Église chrétienne aspire de nos jours à passer de la sphère exclusivement religieuse dans la sphère morale, ou plutôt à chercher un point d’appui pour le dogme dans la conscience morale, de manière à le transformer de vérité métaphysique en vérité morale. C’est là ce qui explique le prestige des tendances libérales. Sans pouvoir souvent satisfaire les besoins qu’elles réveillent, elles réveillent des besoins réels et légitimes, les besoins d’une religion assez humaine pour pouvoir pénétrer toutes les sphères de la vie.’¹⁵⁴

¹⁴⁸ Rothe, ‘De strijd’, 350.

¹⁴⁹ Rothe, ‘De strijd’, 351.

¹⁵⁰ Rothe, ‘De strijd’, 353.

¹⁵¹ Rothe, ‘De strijd’, 354.

¹⁵² Rothe drukte zich heel kras uit ten aanzien van de dogmatisering van het geloof, in het bijzonder wat de figuur van Christus betrof: ‘Der dogmatische Christus der Theologen stellt für Rothe eine Pervertierung des lebendigen Christus in der Bibel dar, da er den Menschen hier in einer Gestalt präsentiert wird, die seiner Entwicklung in der Christentumsgeschichte nicht mehr entspricht.’ J. Eikenbusch, *Unsichtbares Christentum? Studien zu religionssoziologischen und theologischen Bewältigungsstrategien der Entkirchlichungserfahrung im 19. und 20. Jahrhundert* (Hamburg 2001) 265.

¹⁵³ Geciteerd in: Eikenbusch, *Unsichtbares Christentum?*, 267.

¹⁵⁴ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 410-411. La Saussaye bracht in een voetnoot hulde aan Rothe die als theoloog deze ingrijpende verandering als eerste gethematiseerd had. Al in 1852 klonk: ‘Wij achten dat ook deze strijd slechts een deel uitmaakt van dien grooten, algemeenen strijd van onze dagen, die niet alleen hier maar alomme gestreden wordt, over den diepsten grond der waarheid of die in of buiten den mensch te zoeken is,

Het benauwde La Saussaye dan ook dat de orthodoxie in deze in zijn ogen universele beweging niet mee wilde gaan en volhardde in haar eigen gelijk: ‘Indien ik te kiezen had tusschen een orthodoxe en een liberale gemeente, ik geloof dat ik de laatste zou kiezen’, schreef hij in 1855 aan Groen van Prinsterer.¹⁵⁵

La Saussaye was niet alleen geïnteresseerd in Rothe als voorvechter van liberale kerkopvattingen, hij zag in hem ook de grondlegger van de ethische theologie.¹⁵⁶ Een theologie die niet uitging van de kerkleer of die zich baseerde op de bijbel, maar die haar oorsprong nam in het geloof als innerlijke ervaring. Een theologie *sui generis*, theologie die gehoorzaamde aan de logica van haar eigen beginsel, de transcendente oorsprong van de aardse werkelijkheid. Rothe sprak daarom *theosophieren* wanneer de theoloog het vertrouwde terrein van bijbel en belijdenis verliet en haar blik zich richtte op natuur en geschiedenis.¹⁵⁷ Volgens Karl Barth wekte hij een oude christelijke traditie weer tot leven die de werkelijkheid vanuit het geloof wilde doorgronden.¹⁵⁸ Deze wijze van theologiseren die zich aan gene zijde van de traditionele dogmatiek bewoog, vond La Saussaye niet alleen bij Rothe maar ook bij andere Duitse theologen. Met instemming wees hij bijvoorbeeld op de Göttinger theoloog Friedrich Ehrenfeuchter, voorvechter van theologie als een autonome wetenschap: ‘So muß denn die Theologie aus ihrem eigenen Grund und Boden wachsen’.¹⁵⁹ Ehrenfeuchters uitspraak: ‘Jeder Anfang ist der empirische, welcher auf einen idealen zuruckgreift’ zal hem uit het hart gegrepen zijn.¹⁶⁰ Was dit niet waar La Saussaye naar streefde: een theologie die uitging van de geestelijke ervaring en zich vervolgens richtte op dat wat die ervaring oversteeg? Theologie die wetenschappelijk genoemd kon worden zowel qua methode als vrij van dogmatisme, zoals in het vorige hoofdstuk bleek, hetzij van kerkelijke, hetzij van academische zijde.

en dus niet beslist kan worden dan op anthropologisch gebied, door een dieper indringen in den natuur van den mensch, zoowel in haar idealen als in haar werkelijken toestand.’ La Saussaye, ‘Antwoord van J.H. Scholten aan mr. Is. da Costa’, 127. Wat betreft ‘program’, La Saussaye sprak zelf van een ‘programma’ waartoe *Ernst en Vrede* zou moeten bijdragen. Zie: La Saussaye, ‘Een woord vooraf’, *Ernst en Vrede* 5 (1857) 5.

¹⁵⁵ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 30 januari 1855, *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 180.

¹⁵⁶ ‘C’est l’idée capitale de la théologie [à passer de la sphère exclusivement religieuse dans la sphère morale] d’un des plus illustres théologiens de nos jours, M. Rothe de Heidelberg.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 411 noot 7.

¹⁵⁷ Heesch, *Transzendente Theorie* 10 noot 25.

¹⁵⁸ ‘Theosophie im alten, ja uralten Sinn des Begriffs scheint in ihm [Rothe] wiedererstanden [...] und Dogmatik ist ihm die historisch kritische ‘Darstellung’ der in einem bestimmten Kirchengemeinschaft öffentlich geltende Lehre, Wiedergabe und Beurteilung der Dogmen, die eine andere grundlegende Disziplin zur Voraussetzung hat. Diese Grunddisziplin ist eben das, was Rothe spekulative Theologie, *Philosophia sacra*, oder auch ausdrücklich Theosophie nennt.’ Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert* 543, resp. 546.

¹⁵⁹ Fr. Ehrenfeuchter, ‘Über theologische Principienlehre’, *Jahrbücher für deutsche Theologie* (1856) I 51. La Saussaye verwees naar Ehrenfeuchter in: ‘Het christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 388. Zie voor Fr. Ehrenfeuchter (1814-1878): *BBKL* I, 1471 (F.W. Bautz).

¹⁶⁰ Ehrenfeuchter, ‘Über theologische Principienlehre’, 59.

Friedrich Schleiermacher, grondlegger van de wetenschappelijke theologie

In het optreden van de Duitse theoloog Friedrich Schleiermacher zag La Saussaye de opmaat van een emancipatoire beweging die de protestantse theologie wilde bevrijden uit de kluisters van kerkelijke bevoogding en die in de ogen van La Saussaye ten tijde van Rothe een onweerstaanbaar momentum had gekregen onder de naam van ethische theologie. Ethisch hield voor La Saussaye in dat de waarheid van het geloof niet langer als het predicaat van kerkelijk of bijbels gezag gezien werd.

‘C’est celle qui consiste à renoncer à tout moyen d’autorité [...] pour faire triompher la vérité, et à s’en remettre uniquement au témoignage que la vérité, prêchée par la parole et par la vie, rencontre dans la conscience.’¹⁶¹

Met Schleiermacher had het menselijke geweten zijn intree gedaan als zetel van het geloofsleven die kerk of bijbel tot dan toe bezet hadden. Hij schoeide de theologie op een geheel nieuwe leest door uit te gaan van het geloofsleven, het ‘schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl’. Geloven stond niet langer gelijk aan het gewillig aannemen van goddelijke waarheden, maar een in vrijheid instemmen met Gods openbaring in Christus. La Saussaye verstond het optreden van Schleiermacher dan ook als historische gebeurtenis, te vergelijken met de reformatie die ook in het teken had gestaan van bevrijding en wel van kerkelijk gezag.¹⁶²

Dat Schleiermacher de wortels van de theologie in de menselijke ervaring zocht, bood de apologie nieuwe perspectieven. Door uit te gaan van het geloof als een algemeen menselijk verschijnsel kon Schleiermacher zijn tegenstanders, ‘die Verächter der Religion’, met open vizier tegemoet treden; zij troffen elkaar als gelijken op het *level playing field* van de menselijke ervaringswereld.¹⁶³ Zou de niet mogelijk zijn elkaar te vinden in een gelijkwaardige dialoog? Deze vraag zou La Saussaye en ook Gerretsen bezighouden.

Een derde aspect van de nieuwe theologie, waar La Saussaye grote waarde aan hechte, was haar vermogen om tegenstellingen te overbruggen. Schleiermacher zocht de

¹⁶¹ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 398.

¹⁶² Voor La Saussaye was de ‘innere Mission’ van de reformatie de vrijheid van het evangelie. Zie La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 520.

¹⁶³ Stelling 128 van *Der christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* luidde: ‘Das Ansehen der heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Christum begründen, vielmehr muß dieser schon vorausgesetzt werden um den heiligen Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen.’ Vervolgens werd deze stelling als volgt gespecificeerd: ‘Darum war er für diese Darstellung von Wichtigkeit, die wahre Abzwekkung derselben aufzufassen unabhängig von der Schrift, und der Lehre von dieser erst ihren Ort anzuweisen, wo nunmehr das eigenthümliche Ansehn derselben in der Beziehung des sich selbst gleichen auf das Wandelbare und in dem rechten Zusammenhang mit den andern wesentlichen Elementen der Kirche zum klaren Bewußtsein kommen kann.’ Fr.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1831), R. Schäfer ed, *Kritische Gesamtausgabe* (Berlijn New York 2003) II 319-320.

eenzijdigheden van het rationalistische modernisme, dat zich verkeek op de aarde, en de supranaturalistische orthodoxie, die zich blind staarde op de hemel, te overstijgen. Zij werden in het denken van Schleiermacher boven zich zelf uitgetild en op een hoger niveau van denken tot een harmonische eenheid gebracht. De tegenstelling tussen vrijzinnigheid en rechtzinnigheid was derhalve achterhaald, een anachronisme dat volgens La Saussaye op veel plaatsen in Europa ingezien en erkend werd, evenwel met uitzondering van Nederland:

‘Nog altijd wordt hier te lande het rationalisme met het supranaturalisme bestreden en gaat het laatste door onder den naam van orthodoxie. De tegenstelling tusschen deze twee behoort evenwel tot de geschiedenis en het is de onsterfelijke verdienste van Schleiermacher dit dualisme verbroken te hebben. Dit te zeggen heet in ons land nog kettersch. Wij staan in dit opzicht geïsoleerd. Om van Duitschland niet te spreken, ook in Frankrijk en in Fransch-Zwitserland beweegt de theologie zich niet meer binnen deze polen.’¹⁶⁴

La Saussaye bracht zijn bewondering voor Schleiermacher tot uitdrukking door hem in zijn rede te Wezel in 1868 te vereren met de titel ‘kerkvader’. Het leidde tot heftige protesten van Duitse confessionele zijde die in Schleiermacher niets minder dan een ‘aartsketter’ zag.¹⁶⁵ Het was overigens met de Nederlandse orthodoxie niet anders gesteld.¹⁶⁶ Anders dan men zou verwachten, leefde ter linkerzijde van het theologisch spectrum weinig animo voor de Duitse theoloog; na aanvankelijke sympathie bleek Scholten zich vervolgens weinig gelegen laten liggen aan Schleiermacher. Noch het modernisme noch de orthodoxie had lange tijd veel met hem op. Het is dan ook naast de ‘Groninger’ theoloog Petrus Hofstede de Groot met name aan La Saussaye te danken geweest dat deze kerkvader van de negentiende eeuw tenslotte toch ingang heeft kunnen vinden in de Nederlandse theologie.¹⁶⁷

Ondanks zijn waardering voor Schleiermacher bleek La Saussaye zich niet zonder meer te kunnen verenigen met diens theologisch beginsel, het religieuze gemoed. Hij beseftte terdege de onschatbare betekenis van het feit dat Schleiermacher uit was gegaan van een algemeen menselijk beginsel om gehoor te vinden bij zijn tijdgenoten, maar dat nam niet weg

¹⁶⁴ La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 399 noot 17. Zie voor de waardering van Schleiermacher in Frankrijk en Frans-Zwitserland: ‘Schleiermacher se trouve du même coup en possession d’un principe théologique bien supérieur à celui du rationalisme en du supranaturalisme, depuis longtemps convaincus tous les deux d’impuissance et de stérilité. Par là il élève la théologie au rang d’une véritable science [...]’. F. Bonifas, ‘Le principe théologique de Schleiermacher’, *Revue Théologique* 1 (1870-1871) 265. Geciteerd in: La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 399 noot 17. Zie ook: La Saussaye, ‘Gezag en Vrijheid’, 88.

¹⁶⁵ Zie voor de ‘verkettering’ van Schleiermacher: La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 408 noot 24.

¹⁶⁶ Zie voor Schleiermachers verkettering in Nederland: La Saussaye, ‘Confessionalisme en modernisme’, 399 noot 17.

¹⁶⁷ Zie: Vree, *De Groninger godgeleerden*, 163 en P.J. van Leeuwen, *De betekenis van Fr.D.E. Schleiermacher voor de theologie in Nederland* (Haarlem 1948) 73-89.

dat hij de transcendente oorsprong van het geloof te weinig tot zijn recht vond komen.¹⁶⁸ Werd door zoveel nadruk te leggen op de geloofsbeleving niet te weinig recht gedaan aan God als bron van het geloof? Werd de verhouding tussen mens en God niet schreef getrokken en dreigde God daardoor niet uit het zicht te verdwijnen? Om het evenwicht te herwinnen zocht La Saussaye aansluiting bij de reformatoren, in het bijzonder bij Calvijn.¹⁶⁹

‘Mij is de eerste waarheid, het uitgangspunt van alle onderzoek, het licht op ieder gebied, de eenheid van alle verschijnselen: *God*; ik zeg niet mijn geloof in God, als iets subjectiefs; maar God zelf, de absolute, de levende God.’¹⁷⁰

Dit objectieve karakter van het ethische beginsel heeft Gunning kort na de dood van La Saussaye als volgt onder woorden gebracht. Hij meende dit gedaan te hebben in de geest van zijn vereerde leermeester.

‘Wat heeft dan nu de theologie dat haar den naam van *wetenschap* doet verdienen? Dit, dat haar beginsel is een *mensch*, de Mensch *Jezus Christus*. In Hem openbaart zich God aan den mensch en wordt de mensch in God verklaard. Onze wetenschap is dus niet gebouwd op het religieuze bewustzijn, op een zwevend voorgevoel, maar op den persoon in wien het wezen des menschen gekend wordt.’¹⁷¹

Begrip versus idee

De kritiek van La Saussaye op Schleiermachers beginsel werd vooral door zijn reformatorische geloofsovertuiging ingegeven, maar het is tekenend voor zijn wijsgerige attitude dat hij deze een wijsgerige uitdrukking trachtte te geven. Hij vond deze in wat hij noemde ‘de idee God’. Anders dan het intellectuele concept ‘Godsbegrip’ zag La Saussaye de ‘Godsidee’ als een creatief en dynamisch beginsel om God al denkende te leren kennen. Het onderscheid tussen ‘idee’ en ‘begrip’ vond zijn pendant in het verschil tussen ‘rede’ en ‘verstand’.

¹⁶⁸ ‘Het is bekend dat het eigenaardige beginsel van deze grooten godgeleerde, die meer dan iemand heeft bijgedragen om de Deutsche kerk en wetenschap uit de poel van het rationalismus te redden, bestond in de afleiding der christelijke waarheid uit de christelijke bewustheid. In het ongenoegzame of onvolledige van dit beginsel ligt de menschelijke oorzaak van den zegen die er op gerust heeft. Tegenover een ongeloofig geslacht, dat in den overmoed van een zich tot absolute rede verheffend verstand en met de oppervlakkigheid van het moralisme van het onwedergeboren geweten zich boven het christendom verhief en over het Bijbelwoord de staf brak, zou voorzeker een beroep op den Bijbel [...] als verloren zijn geweest.’ La Saussaye, voorrede bij Hermann Pompper, *De grondwaarheden der christelijke godsdienst, een huisboek voor den beschaafden stand* (Leiden 1855) vi. Zie ook: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 55.

¹⁶⁹ ‘Niet het Godsbewustzijn, niet de vroomheid of het gevoel van afhankelijkheid van den mensch, maar de Godsidee zelve, zoo als die geopenbaard is en door het geloof is opgenomen.’ La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 77 noot 4.

¹⁷⁰ La Saussaye, *Leven en rigting*, 14.

¹⁷¹ Gunning jr., *D. Chantepie de la Saussaye over de theologische faculteit*, 13.

Onder verstand verstond La Saussaye die wijze van denken die de werkelijkheid zocht te verklaren. Het verstand zocht naar wetmatigheden en causale relaties en kenmerkte zich door een objectiverende distantie, die als Medusa zijn object van onderzoek deed verstenen. Aangezien het verstand alleen de dimensies van tijd en ruimte als parameters kende, kon deze de werkelijkheid niet anders dan in kwantitatieve termen verklaren waardoor het geen weet had van wat zich daarbuiten afspeelde, anders gezegd: het kon niet verder kijken dan zijn neus lang was. Het denken was analytisch en reduceerde het leven tot begrippen of concepten. ‘Het verstand is niet godsdienstig.’¹⁷² Het kon het geloof dan ook niet anders zien dan een puur menselijk verschijnsel wat tot gevolg had dat theologie zich transformeerde tot godsdienstwetenschap.

De mens was evenwel ook begiftigd met de rede, het vermogen om de werkelijkheid niet alleen van buitenaf maar ook van binnenuit te begrijpen. De rede had dan ook het vermogen zich in te leven; zij had een empathisch vermogen. De rede en de werkelijkheid voerden een *pas de deux* uit die wederzijdse affiniteit tot uitdrukking bracht. Het redelijke denken bezat voor La Saussaye een creatieve potentie die hij tevergeefs in het werk van Scholten had gezocht.

‘Uwe methode is ook aan de onze tegengesteld, zij is kritisch in den zin dat het subjectieve verstand, door u de rede genoemd, het rigtende subject is, waaraan het object wordt onderworpen, de onze is speculatief, namelijk dat wij de objectief gegeven wereld beschouwen en beschrijven, en ons subject laten rigten door het object.’¹⁷³

Het verstand was voor La Saussaye evenwel niet de enige wijze waarop de werkelijkheid gekend kon worden. Naast het verstand beschikte de menselijke geest over het vermogen om verschijnselen van binnen uit te begrijpen, hun *raison d’être* op het spoor te komen.

Naar analogie van de tweedeling verstand en rede, maakte La Saussaye onderscheid tussen begrip en idee. Het begrip was voor hem een abstractie van de werkelijkheid, een geconstrueerd model of bedacht concept. Het begrip was statisch en bleef staan bij wat het nu eenmaal was, de idee zag La Saussaye daarentegen als dynamisch en creatief. ‘Het verstand vormde begrippen, de rede alleen ontvangt en schept ideeën.’¹⁷⁴ Kortom, begrippen waren ‘natuurlijk’, ideeën ‘ethisch’ van aard. Als La Saussaye sprak over de ‘Godsidee’ als beginsel van de theologie, dan verstond hij daar dus geen abstractie onder, geen concept, maar levensbeginsel. De dualiteit van verstand en rede vereiste een zorgvuldige lezing van het werk

¹⁷² La Saussaye, ‘Rationalisme en supranaturalisme’, 537.

¹⁷³ La Saussaye, ‘Openbare brief aan dr. J.H. Scholten’, 454.

¹⁷⁴ La Saussaye, ‘Openbare brief aan dr. J.H. Scholten’, 312.

van La Saussaye. Zo zal het bijvoorbeeld niet weinigen ontgaan zijn wat de diepere betekenis zou kunnen zijn van zijn stelling dat de theologie dient uit te gaan van analyse om tot synthese te komen.¹⁷⁵ Wilde hij hiermee niet zeggen dat het ‘natuurlijke’ verstand weliswaar het eerste woord had, maar de ‘ethische’ rede het laatste? Gelet op het onderscheid dat La Saussaye in dit verband maakte tussen theologie en theosofie moet dit ‘laatste woord’ in metaforische of eschatologische zin gezien worden. Immers waar de theoloog hoopte uit te komen, het kennen van God, daar begon de theosoof.¹⁷⁶ Theologie was approximatief of hypothetisch van aard: zij kon niet verder komen dan het opstellen van wetenschappelijk hypothesen die geloofwaardigheid ontleenden aan hun oorsprong: de realiteit van het geestelijk leven zoals dit zich openbaarde in het menselijk geweten. Het speculatieve denken wortelde voor La Saussaye in de menselijke ervaring en daarin had Carl Daub, over wie dadelijk meer, hem bij kunnen vallen.¹⁷⁷ Het geestelijk leven liet zich volgens La Saussaye weliswaar niet in objectiverende zin waarnemen, maar nochtans gewaarworden.¹⁷⁸

Theologie als wetenschap sui generis

In een ander opzicht was La Saussaye het geheel eens met Schleiermacher: het was niet langer mogelijk vanuit een kerkelijk standpunt theologie te bedrijven. Theologie diende uit te gaan van de ervaring dat God zich in Christus als mens openbaarde. Vervolgens behoorde de theologie als wetenschappelijke discipline dit beginsel in alle vrijheid te kunnen ontwikkelen. Hoeveel waarde La Saussaye daaraan hechtte is af te lezen aan de instemming waarmee hij een Franse theoloog citeerde.

‘Par là il [Schleiermacher] élève la théologie au rang d’une véritable science, ayant son domaine indépendant, sa méthode, son principe générateur et ses résultats incontestés. Le propre de la science, c’est de prendre pour point de départ des faits exactement constatés et de les expliquer ensuite en les ramenant à leurs causes ou à leur lois. Aussi longtemps qu’une science - quel que soit l’objet dont elle s’occupe - n’a pas trouvé un principe générateur qui

¹⁷⁵ Pierson citeerde deze passage in zijn recensie maar gaf er verder geen aandacht aan. Zie: Pierson, ‘Wetenschappelijk Nederlandsch’, 524.

¹⁷⁶ La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 525.

¹⁷⁷ Evenals voor La Saussaye zag Daub het menselijk geweten als de plaats waar God zich openbaarde. ‘Einer der tiefsten philosophischen Theologen, Daub, dessen Verdienste auch für die Ethik die dankbarste Anerkennung verdienen, hat den Begriff des Gewissens gründlich und scharfsinnig entwickelt [...]’ F.H.Chr. Schwartz, *Evangelisch-christliche Ethik: Lehrbuch und Handbuch für Theologen und andere gebildete Christen* (Heidelberg 1836) 163. La Saussaye kende dit werk van Schwartz. Zie: La Saussaye, ‘Gezag en vrijheid’, 95, noot 8. Zie voor F.H. Chr. Schwartz (1766-1837): *BBKL XXXIII*, 1221-1226 (G. Schwinge). Zie ook voor de betekenis van Daub voor de rol van het geweten: J. Chr. Kröner, *Des Herrn Geheimen Kirchenraths und Professors, Dr. C. Daub Darstellung und Beurtheilung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit [...] und mit einigen Zusätzen über die Lehre vom Gewissen [...]* (Altona 1834).

¹⁷⁸ ‘De geest laat zich niet waarnemen, maar doet zich gevoelen.’ La Saussaye, ‘Christelijke wetenschap’, 355. Eveneens: ‘Voor hem, die in den levenden God gelooft, schepper van hemel en aarde, wordt de natuur, die wij aanschouwen, ééne profetie van de heerlijkheid, die wij niet aanschouwen.’ La Saussaye, *Leerredenen IV*, 310.

détermine son contenu et y mettre l'ordre et l'unité d'un système fortement enchaîné, cette science n'a pas encore le caractère vraiment scientifique.¹⁷⁹

Uit deze woorden spreekt een vertrouwen en optimisme in de wetenschap die een positivist niet zou misstaan. La Saussaye lijkt zich daar van bewust te zijn geweest omdat hij er vervolgens ook op wees dat alleen de natuurwetenschappen konden voldoen aan dergelijke verwachtingen. Zwaarder woog voor hem als theoloog echter de vrijheid van onderzoek, niet alleen qua methode maar ook qua onderwerp. Theologie was niet langer het formuleren van bovennatuurlijke waarheden die de kerk beleed, maar het systematisch doordenken van Gods openbaring aan en in de mens.¹⁸⁰

De grote moeilijkheid waarvoor de nieuwe, wetenschappelijke theologie zich gesteld zag, was hoe subjectieve ervaringen konden leiden tot begripsmatige explicaties die aanspraak konden maken op objectieve geldigheid. Het was de Duitse theoloog Carl Daub, leermeester van Rothe, die in dit opzicht baanbrekend is geweest en aan wie op de keper beschouwd eerder dan aan Schleiermacher de eer toekomt het fundament gelegd te hebben voor de copernicaanse wending in de theologie.¹⁸¹ De reeds genoemde filosoof Rosenkranz was als student van Daub tot het inzicht gekomen dat zijn voormalige leermeester Schleiermacher in methodische rigueur tekort schoot; zijn befaamde *Glaubenslehre* was hem te veel een compilatie met te weinig samenhang.¹⁸² De kritiek van Rosenkranz doet denken aan wat La Saussaye somtijds miste in *De Leer der Hervormde Kerk* van Scholten: de samenbindende spankracht van een bezielend beginsel.¹⁸³ Het gebrek aan rigueur werd de student Rosenkranz

¹⁷⁹ Bonifas, 'Le principe théologique de Schleiermacher', 265. Bonifas verwees in zijn artikel naar Charles Martin, *Étude sur les fondements de la dogmatique de Schleiermacher* [diss. Genève] (Genève 1869).

¹⁸⁰ La Saussaye, 'Onze toestand' (1855) VWI, 217.

¹⁸¹ Falk Wagner heeft er op gewezen dat Daub eerder dan Schleiermacher de notie van afhankelijkheidsgevoel introduceerde, maar dan niet als hoofdmoment van het 'Godsbewustzijn' zoals bij Schleiermacher het geval was, maar eerder als effect daarvan. Zie: Falk Wagner, 'Die vergessene spekulative Theologie: zur Erinnerung an Carl Daub anlässlich seines 150. Todesjahres', *Theologische Studien* 133 (1986) 50. Evenals voor La Saussaye had voor Daub de openbaring Gods prioriteit.

¹⁸² 'Seine systematische Compositionen sind nur die Stapelplätze, in denen er die jedesmaligen Resultate seiner kritischen Analysen birgt.' Karl Rosenkranz, *Kritik der Schleiermacherschen Glaubenslehre* (Königsberg 1836) 115. Zie voor *Glaubenslehre*: Fr.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (Berlijn 1831-1832).

¹⁸³ 'Misten wij in het eerste deel den samenhang, waardoor verschillende elkander opvolgende betoogen als deelen van een groot geheel in elkander sluiten, hier is een aaneengeschakeld betoog, *un seul jet de pensée*, de ontwikkeling van één denkbeeld, en hierdoor alleen reeds kenmerkt zich dit werk als de vrucht van wijsgeerig denken [...]' La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H.Scholten*, 88. De notie van het speculatief denken als een organische ontplooiing van creativiteit werd ook door Rothe benadrukt: 'Feilen, schleifen, biegen, anlöten' was zinloos als het 'élan vitale' ontbrak: '[...] sondern allein durch die Rückführung der Gedanken auf den einheitlichen Ursprung, aus dem sie sich organisch entfaltet haben. Insofern plädiert Rothe für ein Denken, das einen in sich fruchtbaren Gedanken an der Hand des ihm immanenten logischen Gesetzes aus sich selbst heraus zu einer in sich in ihn einheitlich abschließenden Totalität von Begriffen entfaltet.' Eikenbusch, *Unsichtbares Christentum?*, 256. Ook bij La Saussaye leek deze opvatting van een eenheid van identiteit en non-identiteit tussen begin en einde opgeld te doen, let wel: niet op grond van empirische

naar eigen zeggen eerst gewaar toen hij als student in diepe twijfel over Schleiermachers theologie in Heidelberg de speculatieve theologie van Carl Daub leerde kennen.¹⁸⁴

Carl Daub, grondlegger van de speculatieve theologie

Een tiental jaar voordat Karl Rosenkranz zijn heil had gevonden bij Daub, nam in 1817 de achttienjarige Rothe afscheid van zijn ouderlijk huis in Noord-Duitsland om naar Heidelberg af te reizen. Hij had er zijn zinnen op gezet bij Daub te studeren, de rijzende ster onder de theologen. In ruime kring werd deze vereerd als een eigentijdse kerkvader; Hegelianen in Berlijn bejubelden hem als ‘der Magus im Süden’, die zelfs Schleiermacher enige tijd overschaduwde.¹⁸⁵ Met die faam was het overigens na zijn dood in 1836 verbazingwekkend snel gedaan.¹⁸⁶ Het was weldra Schleiermacher - kort voor Daub overleden - wiens naam nu over stad en land ging en die anders dan die van zijn ‘voorganger’ niet zou verbleken. Integendeel, hij werd en bleef de kerkvader van de negentiende eeuw.¹⁸⁷

waarneming, maar overeenkomstig de logica van het speculatieve denken: ‘Het ligt in de aard van het begrip *ontwikkeling* dat slechts het aanvangspunt en het eindpunt overeenkomen, dat eerst in het laatste het eerste terugkeert, dat eenzelfde kiem als waaruit de ontwikkeling ontstaat, de vrucht is der ontwikkeling.’ La Saussaye, ‘Het Christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 386.

¹⁸⁴ ‘Dieser Nestor [Daub] der spekulativen Theologie (und gibt es eigentlich jetzt eine solche außer Deutschland?) wurde gewissermaßen der Beichtvater meiner Intelligenz. Wie oft [...] hab ich da den trefflichen Mann in Garten und Zimmer belästigt, wie oft ihn unterbrochen und wie hin gehend ging er beständig auf alle die Zweifel, die mich Quälten, ein!’ Rosenkranz, *Kritik der Schleiermacherschen Glaubenslehre*, ix.

¹⁸⁵ Een contemporaine encyclopedie typeerde Daub tien jaar na diens dood als volgt: ‘[...] der Altmeister tiefsten Denkens, ein Heros unter den Philosophen der neuesten und jeder Zeit, den die Hegel’sche Schule mit Recht den wahren Magus im Süden Deutschlands nennt.’ *Wigand’s Conversation-Lexikon für alle Stände von einer Gesellschaft deutscher Gelehrten bearbeitet* (Leipzig 1846¹) III 800.

¹⁸⁶ Zie voor de opkomst en ondergang van Daub: Wagner, ‘Die vergessene spekulative Theologie’, 3-8. De theoloog Falk Wagner heeft als geen ander in de laatste decennia interesse weten op te wekken voor de speculatieve theologie; hij heeft een vroege voorganger gehad in Karl Barth, altijd op zoek naar alternatieven voor de theologie van zijn negentiende-eeuwse evenknie, Schleiermacher. ‘Entre temps il y eut le mémorable passage de Karl Barth à Paris (1934). J’eus l’occasion de lui parler de mon intérêt pour les ‘théologiens spéculatifs’ du début de XIX^e siècle, ceux que l’on a appelés les hégéliens de droite et qui lisaient Hegel de la même manière qu’ils lisaient Maître Eckhart. Je décelai chez lui une discrète sympathie [...] pour ce théologien ‘spéculatif’ injustement mais complètement oublié, bien qu’il pourrait redevenir quelque jour très actuel.’ Henry Corbin, H., ‘Post-Scriptum biographique à un Entretien philosophique’, Christian Jambet ed, *Henry Corbin* (Parijs 1981) 45. Deze waardering blijkt ook in Barth: ‘Bei Marheineke ebenso wie bei Daub empfindet man das Vorhandensein eines theologischen Zentrums und darum ein theologisches Pathos seines Denkens.’ Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, 443.

¹⁸⁷ Recentelijk is er sprake van een zeker eerherstel voor Daub en met hem voor de speculatieve theologie als gevolg van een kritische herbezinning op de historiografie van het negentiende-eeuwse Duitse protestantisme. ‘Auch wenn es die Historiker der Theologie bisher noch nicht gemerkt haben: Daub war die zentrale Gestalt des theologische Hegelianismus, und innerhalb der der protestantischen Theologie der erste Hälfte des letzten Jahrhunderts übte er durch seine ‘jungeren’ Schüler einen sehr viel größeren Einfluß als es die wahrhaben können, die die positionellen Komplexität jener Zeit durch Beschwörung des Namens Schleiermacher zu reduzieren suchen.’ F.W. Graf en F. Wagner, *Die Flucht in den Begriff: Materialien zur Hegels Religionsphilosophie* (Stuttgart 1982) 26. Geciteerd in: Ewald Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs als Kritik der positionellen Theologie* (Frankfurt am Main 1993) 222.

Daub maakte de hoge verwachtingen die de jonge Rothe van hem koesterde ten volle waar, want na enkele weken schreef deze aan zijn vader: ‘Ich zweifle nicht daran, daß er der erste aller jetzt lebenden akademischen Lehrer und Menschen ist. Die Begeisterung, mit der hier von ihm gesprochen wird, ist durchaus allgemein’.¹⁸⁸ De jonge Ludwig Feuerbach, die enkele jaren later in Heidelberg aankwam bleek ook in de ban van Daub te raken, zelfs zozeer dat diens woorden hem een dagelijkse bron van inspiratie en vreugde bleven, ook nadat hij Heidelberg voor Berlijn verwisseld had om Hegel te horen.¹⁸⁹ Feuerbach voelde zich nog lang schatplichtig aan Daub, ook nadat hij afscheid had genomen van de theologie en gebroken had met het christelijk gedachtegoed.¹⁹⁰

Wat bezielde deze bevlogen adolescenten?¹⁹¹ Was het soms, omdat ze met Daub de hoge vlucht van een adelaar beleefden? Of was het omdat hij ze langs steile afgronden leidde om ze vervolgens tot de hoogste toppen van de menselijke verbeelding te laten opstijgen? Een mentaal alpinisme, dat ‘unter dem schweren Kreuze des Begriffes und unter dem Blitz und Donner’ uiteindelijk beloond werd met diepe inzichten en verre uitzichten of, in de woorden van de jonge Feuerbach, een ‘Epiphaniensfest’.¹⁹² Of, zoals Rosenkranz zich wist te herinneren:

¹⁸⁸ ‘Geh. Kirchenrath ist ein Mann, auf den nicht nur etwa Heidelberg stolz sein kann, sondern unser ganzes deutsche Vaterland. Ich zweifle nicht daran, daß er der erste aller jetzt lebenden akademischen Lehrer und - Menschen ist. Die Begeisterung, mit der hier von ihm gesprochen wird, ist durchaus allgemein, so wie der Liebe, die er bei den Akademikern aus alle Fakultäten hat, ja die er während seines letzteren stürmischen Prorektorats sich nicht nur zu erhalten, sondern noch zu erhöhen wußte. Ich glaube nicht, daß außer ihm noch Jemand zu gleicher Zeit einen so natürlichen, würdevollen, klaren und verständlichen, feurigen, und dabei doch durchaus ruhigen und hinreißenden Vortrag hat. Ich wünschte seine Gegner nichts mehr, als daß sie die hohe starke Gestalt des schon dem Greise sich nähernde, und doch noch in alle Zügen in voller Kraft blühenden Mannes, mit dem schwarzen Käppchen, hinter welchem sich die mitunter schon schneeigen Löcken bis in den Nacken hinunter ergießen, einmal wie den donnerenden Zeus - denn so kommt er mir oft vor - von dem Katheder herunter die Religion in ihren reinsten und höchsten Würde herabpredigen hörte.’ Rothe aan zijn vader, 15 mei 1817. Geciteerd in: Friedrich Nippold, *Richard Rothe: ein christliches Lebensbild auf Grund der Briefe Rothe's entworfen* (Wittenberg 1873) I, 43.

¹⁸⁹ ‘Ihre Vorlesungen sind mir nicht einst gehalten worden, und liegen nicht als geschlossene Fakta hinter mir, sie werden es täglich, und leben in mir fort als ein unvergängliches Wort, als eine stets sich verjüngende und entwickelnde Schöpfung [...]’ Ludwig Feuerbach aan Carl Daub, september 1824. *Ludwig Feuerbach Gesammelte Werke* 17, *Briefwechsel* I (Berlijn 1984) 52. Zie voor deze brief: Carlo Ascheri, ‘Ein unbekannter Brief von Ludwig Feuerbach an Karl Daub’, in: Hermann Braun en Manfred Riedel ed, *Natur und Geschichte: Karl Löwith zum 70. Geburtstag* (Stuttgart-Berlijn-Keulen-Mainz) 450. Het is opmerkelijk dat Feuerbach ook lovend sprak over de colleges van Hegel, die doorgaans als moeilijk en ontoegankelijk ervaren werden. Zie: Ascheri, ‘Ein unbekannter Brief’, 443.

¹⁹⁰ Ascheri, ‘Ein unbekannter Brief’, 446. Ook voor Søren Kierkegaard was Daub een blijvende bron van inspiratie, zonder overigens ooit zijn colleges te hebben gevolgd. Zie: Jon Bartley Stewart ed, *Kierkegaard and his German contemporaries* [*Kierkegaard research sources* vol. 6] (Ashgate 2007) 68.

¹⁹¹ Men trotseerde kou, weer en wind om maar niets te missen van hun speculatieve leermeesters, zij luisterden ademloos in het schemerduister - ‘ein gespenstisches Dunkel’ - als voelden ze niets van de ijzige kou die optrok in hun doorweekte laarzen. Karl Rosenkranz, *Von Magdeburg bis Königsberg* (Berlijn 1873) 287-288.

¹⁹² Feuerbach aan Daub, september 1824. *Briefwechsel*, 53. Het speculatieve denken werd ervaren als een eruptie van volstrekt nieuwe inzichten: een ‘Sichfortwälzen des Begriffes’. Carl Daub, *Theologische und philosophische*

‘Die Natur, die Erde, ihre Völker, deren Sitte, Geschichte und hervorragende Individuen, liegen seinem Blick offen. Dies ganze Breite ist bei ihm von dem Sonnenlicht einer glanzenden Phantasie beschienen, welche, im Verein mit solcher Gelehrsamkeit und gigantische Denkkraft, wohl zu den seltensten Phänomenen gehören dürfte’,¹⁹³

Zagen Daubs studenten zich niet een *divina commedia* afspelen? Een *re-enactment* van het scheppingsproces, een mimetische verbeelding van Gods handelen in natuur en geschiedenis?¹⁹⁴ Al luisterend bleken zij de wereld, die bij waarneming als een disparaat conglomeraat verscheen, als een rationeel, in God gegrond, geheel gewaar te worden.¹⁹⁵ Voor de jonge Feuerbach was de docerende Daub de incarnatie van een ideale universitaire vorming die de wirwar van subjectieve meningen - ‘die Reichsarmee der Vorstellungen, Gefühle, Einfälle, schönen Ideale und wie sonst noch dies Lumpengesindel heißen mag’,¹⁹⁶ - achter zich liet om op te stijgen tot objectieve oordeelsvorming, het rijk van de ware wetenschap.¹⁹⁷ Deze waardering voor de wetenschappelijke zoektocht naar waarheid was wederzijds naar Daub bekende:

‘Großentheils aber waren seine Zuhörer in dem bey uns [theologische faculteit] bestehenden *philologischen Seminar* sich bildende und gebildete junge Männer, denen er ein solches Mitarbeiten und selbst ein angestregtes Mitforschen wohl zumuthen durfte.’¹⁹⁸

Speculatief denken als metaforische transfiguratie

Afgaande op wat Rosenkranz hieromtrent meedeelde, blijkt dat Daubs colleges uiterst expressief waren, waar zijn gebarentaal niet weinig toe bijdroeg.¹⁹⁹ Zijn toehoorders zagen

Vorlesungen: Vorlesungen über die philosophische Anthropologie Philipp Karl Marheineke en Theodor Wilhelm Dittenberger ed (Berlijn 1838) vii.

¹⁹³ Karl Rosenkranz, *Erinnerungen an Karl Daub* (Berlijn 1837) 41.

¹⁹⁴ ‘[...] und das daher auch eine Wissenschaft wie die Dogmatik, dargestellt werden müsse, sozusagen als ein göttliches Drama, als der innere Selbstentwicklungsprozeß Gottes aus dem Urgrunde seines abstrakten Wesens heraus in die konkrete Form des Selbstbewußtseins [...]’ Feuerbach aan Daub, eind augustus 1824.

¹⁹⁵ ‘Die Spekulation sucht nach der inneren Einheit [...]’ Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 138, en: ‘Die Spekulative Wissenschaft fragt nach dem Grund der Sache, d.h. in Bezug auf die Theologie. nach Gott als Grund von allem sein.’ Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 142. Daub wist zijn studenten het gevoel te geven dat zij het zelf waren die al luisterende tot inzicht kwamen: ‘Die Zuhörer fanden in ihrem eigenen Innerem die Erklärung und die Wahrheit seines lebendigen Vortrags.’ Gerd Eilers, *Meine Wanderungen durchs Leben* (Leipzig 1856) I 104.

¹⁹⁶ Feuerbach aan Daub, september 1824. *Briefwechsel*, 53.

¹⁹⁷ De jonge Feuerbach was van oordeel dat de universiteit haar wetenschappelijke roeping eerst waar kon maken indien ‘all members of the university community, both professors and students subjected their individual opinions to the authority of “science (Wissenschaft)” The role of professors was simply to elevate the “immediate” knowledge of their students to the level of self-consciousness science. Feuerbach was obviously convinced that Daub had performed this mediating function in his own life.’ John Edward Toews, *Hegelianism: the path to dialectical humanism* (Cambridge 1980) 182.

¹⁹⁸ Carl Daub, *Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik aus dem Standpunkte der Religion* (Heidelberg 1810) iv.

¹⁹⁹ Rosenkranz, *Erinnerungen an Karl Daub*, 29-30.

voor hun ogen gebeuren wat hun leermeester wilde zeggen. Het lijkt hier om meer te gaan dan een levendige voordracht, eerder valt te denken aan een vorm van zelfexpressie. Zoals een balletdanser al dansende zichtbaar maakt wat hij wil uitdrukken zonder daarbij in eerste instantie naar de wereld om hem heen te verwijzen, zo maakte Daub zichtbaar wat er al denkende in hem omging. Hier zou te spreken zijn van een ‘metaforische transfiguratie’.²⁰⁰ Transfiguratie wil hier zeggen dat de zichtbare werkelijkheid als zodanig geen verandering ondergaat - dus geen metamorfose - maar dat zij in een geheel ander licht of andere toonzetting komt te staan. Metaforisch wil in dit verband zeggen, dat deze transfiguratie niet zintuiglijk waarneembaar is, maar zich voordoet als gewaarwording, een mentale ervaring.²⁰¹

Voor het speculatieve denken ligt namelijk de realiteit van de ons omringende werkelijkheid niet in haar objectmatigheid, maar in haar rationele structuur. Dat wilde zeggen dat haar ware aard zich niet liet aflezen van zichtbare werkelijkheid.²⁰² Nadenken over de werkelijkheid zoals zij voorhanden is, kan alleen praktisch nut hebben. Daub noemde deze objectgebonden benadering van de werkelijkheid *reflectiren*. Een denkwijze die ook van toepassing is op mentale ervaringen; zij komt dan in de buurt van mediteren en contempleren. Dat was in de ogen van Daub een nadenken in de zin van *afterthought*. Daarom wilde hij op geen enkele wijze uitgaan van waarneming in welke vorm dan ook. De blik daarom diende afgewend te worden van de zichtbare wereld om het denken als zodanig absolute voorrang te geven. Dit roept Hegels ‘Uil van Minerva’ weer in herinnering, maar nu in een betekenis die tegengesteld is aan die ik eerder gaf.²⁰³ Toen kwam de ‘Uil’ als een *afterthought*, nu kan hij eerst zijn hoge vlucht nemen als de schemering invalt en de werkelijkheid aan het oog onttrokken wordt. Een interpretatie die meer recht doet aan Hegel als speculatief denker.²⁰⁴ Het denken had voor Daub en in zijn voetspoor Rothe, een aprioristische status, waarbij te

²⁰⁰ De betekenis van transfiguratie ontleen ik aan Arthur C. Danto, *The transfiguration of the commonplace: a philosophy of art* (Cambridge Massachusetts 1981).

²⁰¹ ‘The metaphor refers to an aspect of reality that cannot be reached by immediate reference.’ Th.L. Hetteema, *Reading for good: narrative theology and the ethics in the Joseph story from the perspective of Ricoeur’s hermeneutics* [diss. Leiden] (Kampen 1996) 31.

²⁰² Om deze reden verwierp Daub de theorie dat de waarheid resulteerde uit de congruentie tussen een propositie of beeld en object dat men op het oog heeft, de zogenaamde correspondentietheorie. ‘[...] die Wahrheit besteht also nicht in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit den Gegenständen, sondern in der Identität des Denkens mit im den Seyn, des Seyn mit ihm, dem Denken.’ Carl Daub, *Vorlesungen über Prolegomena zur Dogmatik und Kritik der Beweis für das Dasein Gottes*, Philipp Karl Marheineke en Theodor Wilhelm Dittenberger ed (Berlijn 1839) 179. Geciteerd in: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 148. Zie voor de correspondentietheorie onder meer: Ralph C.S. Walker, *The coherence theory of truth: realism, anti-realism, idealism* (Londen-New York 1989).

²⁰³ Zie: hoofdstuk I 11

²⁰⁴ De plausibiliteit van deze interpretatie moge bijvoorbeeld ook blijken uit wat de jonge Feuerbach in 1825 aan Daub schreef: ‘[...] nur auf den eingestürzten Ruinen des Da- und Gegebenseins beginnt der Vogel Minerva seinen einsamen Flug [...].’ Feuerbach aan Daub, 29 januari 1825. *Briefe*, 62.

bedenken valt dat meningen, denkbeelden en opinies deze status niet bezaten.²⁰⁵ De theologie mocht bijvoorbeeld niet uitgaan van het ervaringsfeit: God is liefde, waarvan de ratio alleen denkenderwijs verkregen kon worden. Het enige juiste uitgangspunt kon zijn: God is God, een absoluut begin omdat het op geen enkele wijze verwees naar de ervaringswereld. Dit absolute denken, dat onthecht was van de ervaringswereld was de koninklijke weg van de ‘speculatie’ om vervolgens de ware aard van ervaringen te openbaren. Vanuit deze optiek wordt het ook begrijpelijk waarom voor speculatieve theologen, zoals Daub en Rothe, theologie nooit een reflecteren op de kerkelijke leer kon betekenen.

De speculatieve theologie erkende dus geen andere autoriteit dan haar eigen ratio en liet zich niet afleiden door het zogenaamde gezonde verstand en evenmin verleiden tot kerkelijke en theologische instanties welgevallige uitspraken.²⁰⁶ Het was als de uittocht uit Egypte: alom onzekerheid op weg naar het beloofde land. Dat woog voor de jonge Rothe niet op tegen belofte bij Daub te ontdekken hoe het geloof zich realiseerde als ‘denkende Religiosität’.²⁰⁷ Daarin stond hij niet alleen, zo blijkt uit een ontboezeming van zijn jongere generatiegenoot Feuerbach aan diens vader:

‘Ich kann es bloß der trivialsten Seichtigkeit und Gedankenleerheit , ja der beschränktesten Borniertheit zuschreiben wenn man Daub einen Mystiker nennt, ihn [...] der selbst der spekulativste, denkendste Kopf von der Welt ist, der nicht grund- und bodenlos in den Tag hineinschwätzt, sondern alles aufs tiefste und streng wissenschaftlich begründet, alles in seiner innern gesetzmäßigen Notwendigkeit aufs bestimmteste und schärfste nachweist, alles aus sich selbst heraus in dem klaren Sonnenscheine der Vernunft entwickeln läßt, so daß es in seinem ganzen Umfange klar vor Augen liegt, der nur in dem lichten Reiche des lebendigen Begriffs und Bewußtseins lebt und webt [...].’²⁰⁸

²⁰⁵ Zie voor Rothe: ‘Und eben so kann sie ihrem Begriff zufolge unabhängig von der empirische Beobachtung *wirklich neue* Gedanken und Begriffe *produzieren*, und zwar solche, dessen, weil sie methodisch und mit innerer Denknöthwendigkeit erzeugt wurden, objektive Gültigkeit zukommt.’ [cursivering door mij] Rothe, *Theologische Ethik*, 15-15. Zie ook: ‘Nur durch Speculation, denn sie allein kann wirklich neue wirkliche Begriffe *erzeugen*, - aber, noch einmal sei es gesagt, nur durch eine *wahrhaft theologische* Speculation.’ Rothe in voorwoord bij: Carl August Auberlen, *Die Theosophie Friedrich Christoph Oetinger’s nach ihre Grundzügen* (Tübingen 1847) xx. En voorts: ‘Die unabhängig von der Erfahrung gegebene Begriffe apriori sind vermittels des Denkaktes konstruierbar, so daß der Denkakt sich seine Gegenstand selbst hervorbringt, konstruiert. Dabei ist trotz der Parallelität von Begriff und womöglich in der Erfahrung gegebene Gegenstand die strenge Trennung van aprioristisch-konstruktivem Denken und empirisch-reflektierendem Erkennen gefordert.’ Heesch, *Transzendente Theorie und religiöse Erfahrung*, 7.

²⁰⁶ Rothe vatte het speculatieve denkproces als volgt samen: ‘Das reflectirende Denken [het empirische denken] muß sein Object *gegeben* haben [...]; das speculirende *erzeugt sich selbst*, es entwickelt sie mit innere logischer Notwendigkeit aus sich selbst heraus, einem aus dem anderen entfaltend, und erbaut sich so aus sich selbst ein in sich geschlossenen Systems von Gedanken, die unter einander im Verhältniß organischer Zusammengehörigkeit stehn, und sich gegenseitig mit absoluter Nothwendigkeit fordern, so daß in jedem einzeln implicite alle übrigen und das Ganze schon mitgesetzt ist.’ Richard Rothe, *Theologische Ethik I* (Wittenberg 1845) 7.

²⁰⁷ Ascheri, ‘Ein unbekannter Brief’, 441.

²⁰⁸ Feuerbach aan zijn vader, najaar 1823. *Briefe*, 35.

Ongetwijfeld zou La Saussaye deze regels, indien hij ze onder ogen had gekregen, met instemming gelezen hebben. Zeker zou hij het verwijt aan Daub mystiek te zijn, herkend hebben als wat hem ook overkomen was.²⁰⁹ Wellicht zou hij lichtelijk verbaasd geweest zijn over de wat geëxalteerde toon van de jonge student, maar hij had dergelijke geëleveerde ervaringen in zijn studietijd ook niet gekend. Bovenal zal hem echter de mogelijkheid van theologie als wetenschap aangesproken hebben en de rol die de rede daarin speelde. Want ook bij La Saussaye was theologie niet een ‘nach Belieben’ mediteren, maar een veeleisende exercitie op het scherp van de snee om ‘de gedachten Gods nadenken.’²¹⁰ Met minder kon een theoloog zijns inziens niet toe. Juist deze theologische attitude had La Saussaye zo node gemist in het werk van Scholten naar hij hem publiekelijk voorhield:

‘Voorwaar niet dit verwijt ik, hem [Scholten], dat hij voor de Christelijk waarheid de gronden zoekt in de menselijke natuur, - ik wenschte veeleer dat hij hierin consequenter geweest ware en niet een gezagsbeginsel voorop had gesteld dat hij door zijne ontwikkeling vernietigt, - maar dit, dat hij een eene zelfde onware anthropologie heeft als de gezagsmannen [rechtzinnigen], namelijk dat hij in de diepten der consciëntie de sporen van ’s menschen oorsprong en bestemming te zoeken, het verstand [...] voor het licht en het middelpunt der menselijke natuur houdt [...].’²¹¹

Niet alleen bleek Scholten in de ogen van La Saussaye te zwichten voor gezagbeginsel dat in strijd was met alle ware wetenschap en deed daarin in formele zin niet onder voor zijn rechtzinnige broeders, ook verzaakte hij zijn taak als theoloog door haar tot een zaak van het koele intellect te maken in plaats van haar zetel te zoeken in het menselijke geweten waar God de mens ontmoette en op zijn verantwoordelijkheid aansprak. Door geloofswaarheid niet als een existentiële maar als een intellectuele notie op te vatten, stond Scholten door het negeren van de rede als hermeneutische principe op dezelfde epistemologische bodem als de door hem verfoeide en bestreden orthodoxie.

Theologie als apostolaat

Waarom nam Daub zijn toevlucht tot het speculatieve denken? Wat maakte hem in de eerste decennia van de negentiende eeuw zo succesvol en invloedrijk? Waarschijnlijk was het de onorthodoxe en eigentijdse wijze waarop hij het antwoord formuleerde op de toenemende godsdienstkritiek. Hij koos niet de geijkte weg van de apologie. Hij wilde geen machtswoord gebruiken, maar wachtte als Elia op de berg Karmel af hoe God zichzelf zou openbaren. Hij

²⁰⁹ Zie: hoofdstuk II 71.

²¹⁰ La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 168.

²¹¹ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 283.

werd in zekere zin ongelovig met de ongelovigen en begon zijn theologische speurtocht naar de waarheid van het geloof als een ongeschreven blad, *zero based*.²¹² Evenals bij Schleiermacher het geval bleek, betekende dogmatiek voor Daub geen explicatie van kerkelijke leer die al bij voorbaat voor waar moest worden aangenomen. Evenmin wilde hij als theoloog van de bijbel als Gods Woord uitgaan, dat het de verleiding met zich mee bracht zich te verbeelden spreekbuis van God te zijn.²¹³ Enerzijds wees hij het supranaturalisme - ‘Priesterthum’ -, dat zich bij voorbaat onderwierp aan kerkelijk en bijbels gezag, af, anderzijds verzette hij zich tegen de aanmatigheden van het rationalisme - ‘Pfaffenthum’ -, dat zich in Daubs ogen verliet op eigen geloofsovertuiging.²¹⁴ Wilde de theologie aanspraak maken op de titel van objectieve wetenschap, dan diende bij voorbaat alle individuele en institutionele *partis pris* geëlimineerd te worden.²¹⁵ Eerst later zouden deze aspecten een eigen plaats kunnen innemen als elementen in een zinvol overkoepelend verband:

‘Das *eigentlich theologische* ist kein fragmentarisches und rhapsodisches [...] sondern ein systematisches spekulatives Wissen [...]. Die Theologie ist Wissenschaft in der strengen Bedeutung des Worts.’²¹⁶

Als objectieve wetenschap konden, zo meende Daub, bruggen geslagen worden naar hen die vervreemd waren van geloof en kerk. Theologie als vrucht van de universele rede kon het christelijk geloof bevrijden uit de sfeer van esoterie en irrationaliteit, zij kon een legitieme plaats innemen in het rationele wereldbeeld van de moderne tijd. Nu zijn rationaliteit en universaliteit aangetoond waren, hoefde het niet naar het rijk van de fabelen verwezen te worden. Dat wilde overigens geenszins zeggen dat dit een reden zou zijn om tot geloof te

²¹² Zie: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 29-34. Rothe sprak later van een absoluut beginpunt: ‘Es [het spekulatieve denken] hat keinen Anknüpfungspunkt, sondern versteht sich als absoluter Anfang.’ Geciteerd in: Eikenbusch, *Unsichtbares Christentum?*, 256.

²¹³ Zie: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 88.

²¹⁴ Zie voor ‘Priesterthum’ en ‘Pfaffenthum’: Carl Daub, *Die Dogmatische Theologie jetziger Zeit oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seine Artikel* (Heidelberg 1833) 473 resp. 465. Zie voor het afwijzen van Daub van het supranaturalisme en rationalisme: ‘[...] [Daub] wendet sich nicht nur gegen die Legitimitätsversuche der (christlichen) Religion mittels partikularer und axiomatischer-autoritativ gesetzter Begründungsinstanzen (wie z.B. Kirche, Bibel, religiöse Erfahrung, Glaube u.a.); sondern er versucht zugleich, die Religion auf den Boden *größtmöglicher Allgemeinheit* zu stellen.’ Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 30.

²¹⁵ ‘Die Wiederentdeckung der dogmatischen Dimension der christlichen Religion durch Daub verdankt sich somit nicht einem plötzlich aufkommenden Wille zur Restauration des orthodoxen Dogmas, sondern sie ist die notwendige Folge der Einsicht daß den Einwänden der Religionskritik nur dann wirksam begegnet werden kann, wenn die Gottesgedanke an sich selbst, d.h. nicht in funktionaler Relation zu einer Bestimmtheit von Subjektivität gedacht wird.’ Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 20-21. Ook bij Rothe was dit streven naar intersubjectiviteit te vinden: ‘Seinem Begriff nach ist kein Denken so ganz dazu angethan, gemeinsames Denken zu sein, wie das Spekulative. Wenn anders die Spekulation ihrer logische Schuldigkeit eingedenk bleibt [...] so darf sie für den Ruhm einer exakten Wissenschaft ganz mit dem gleichen Recht in Anspruch nehmen, wie die auf die Mathematik gegründete Naturforschung.’ R. Rothe, *Theologische Ethik I* (Wittenberg 1867) 8.

²¹⁶ Carl Daub, ‘Die Theologie und ihre Encyclopädie im Verhältniß zum akademischen Studium beider’, in: Carl Daub en Friedrich Creuzer, *Studien II* (Frankfort en Hamburg 1806) 4. Geciteerd in: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 154.

komen. Dat kon eerst dan het geval zijn wanneer men ook persoonlijk van zijn waarheid overtuigd zou worden. Persoonlijke instemming was cruciaal. Het lag besloten in Daubs adagium: ‘Seelig sind, die Andern ihr Wissen nicht aufdringen wollen!’²¹⁷ Een stelregel die Rothe in dankbare herinnering aan zijn leermeester, zoals hij zei, tot de zijne had gemaakt.²¹⁸ Er speelde bij Daub dus onmiskenbaar een apostolair motief in de verwetenschappelijking van de theologie, zoals die hem met speculatieve theologie voor ogen stond. Een streven dat zich ook later bleek voor te doen bij Rothe met zijn ‘humanisering’ van het geloof en bij La Saussaye met diens nadruk op de notie van de *sensus cummunis*: theologie niet als apologie maar als apostolaat.

Speculatief en ethisch: synonieme fenomenen?

Het speculatieve denken kan gezien worden als een laboratorium van de geest waar de empirische verschijningsvorm van de werkelijkheid als storende factor buiten beschouwing wordt gelaten teneinde haar in een ideaaltypische gedaante, dat wil zeggen naar de aard van haar bestemming al denkende te ontwaren. Om bijvoorbeeld Christus te kunnen leren kennen, moest afgezien worden van elke verwijzing naar de bijbelse en historische Jezus. De christologie, die Daub ontwikkelde, was een logische extensie van het dialogische en dialectische karakter Gods. God de vader was niet denkbaar zonder de zoon en Christus de zoon niet zonder de vader.²¹⁹ Vanuit de christologie kwam Daub tot een visie op de schepping die gezien kan worden als het pendant van de verhouding van God de Vader tot God de Zoon. De liefdevolle en respectvolle verhouding van de Vader tot de Zoon binnen de Drie-eenheid werd door de scheppingsdaad geëxternaliseerd. De schepping kon volgens Daub dan ook alleen begrepen worden als een door liefde gedreven daad Gods die alle willekeur en machtsvertoon uitsloot.²²⁰ Christologie had bij Daub een explicatieve functie die al denkende inzicht verschafte in de grondslag, aard en bestemming van de schepping.

‘Erst also, indem die Erkenntniß im Glauben an ihn, die des Dreieinigen, kann und wird die Schöpfung der Welt nach ihrem Grund, Inhalt und Zweck vollkommen begriffen werden [...] Also ohne die Dreieinigkeitslehre ist’s mit der Schöpfungslehre nichts.’²²¹

²¹⁷ Carl Daub, *Theologische und philosophische Vorlesungen: Vorlesungen über Prolegomena zur theologischen Moral und über die Principien der Ethik* Philipp Karl Marheineke en Theodor Wilhelm Dittenberger ed (Berlijn 1839) 289.

²¹⁸ Rothe, *Theologische Ethik* I, xiv.

²¹⁹ ‘[...] der Vater ist nicht ohne den Sohn, der Sohn nicht ohne den Vater denkbar (der Geist stellt die Einheit von Vater und Sohn dar).’ Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 208.

²²⁰ Carl Daub, *Philosophische und theologische Vorlesungen: System der christlichen Dogmatik*, Philipp Karl Marheineke en Wilhelm Dittenberger ed (Berlijn 1844) 380. Geciteerd in: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 207.

²²¹ La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 168.

Hier doet zich in een drietal opzichten een opvallende overeenkomst voor met La Saussaye. In de eerste plaats kon de schepping als schepping nimmer door middel van waarneming op verstandelijke wijze verklaard worden, maar kon zij alleen langs speculatieve weg, dat wilde zeggen van binnenuit, begrepen worden:

‘Maar leert ons niet onze eeuw met hare verbazende ontdekkingen op het gebied der natuur, dat nimmer op dien weg kan worden opgeklommen tot den oorsprong der dingen, dat de vraag naar *het begin*, die ons toch zoo na aan het harte ligt, buiten het bereik der natuurwaarneming staat, eene vraag is van anderen dan wetenschappelijken aard?’²²²

En, van binnenuit wilde vervolgens voor hem zeggen: vanuit christologisch oogpunt, aangezien het speculatieve denken op het ethische beginsel geënt was en het ethische beginsel vervolgens in zijn ogen het christologische beginsel was van waaruit elke theoloog diende te vetrekken.²²³ Tenslotte zag La Saussaye de schepping niet als een daad van Gods almacht, maar als uit een innerlijk verlangen naar een zelfstandig en in vrijheid gesteld ‘Gegenüber’, een verlangen dat een logisch uitvloeisel van God gedacht als persoon.²²⁴ Dat vanzelfsprekende innerlijke verlangen verwoordde La Saussaye als ‘noodwendigheid’ als ethisch noodzakelijk tegenhanger van willekeur in een brief aan Groen van Prinsterer:

‘Verder heb ik groot bezwaar tegen de voorstelling [...] alsof het wezen Gods alleen bestaat uit den *wil*, waardoor dus de schepping alleen als vrije daad, en ook niet als een *ethische noodwendigheid*, wordt opgevat.’ [cursivering door mij]²²⁵

Maar er zijn ook andere wezenlijke overeenkomsten tussen het speculatieve beginsel van Daub en het ethische beginsel van La Saussaye die voor mij de vraag lijken te wettigen of speculatief en ethisch *mutatis mutandis* geen synonieme fenomenen zijn. Allereerst verstond La Saussaye, zoals reeds bleek, onder denken niet een verstandelijk reflecteren op waarnemingen van de empirische werkelijkheid, maar een zoeken door middel van de rede naar de geestelijke grondslag van de werkelijkheid:

‘[...] in het woord *nadenken*, in wijsgerige zin genomen, de voorstelling ligt, dat er tusschen de objectieve, ons gegeven wereld, en onzen geest, tusschen de gedachten in de eerste

²²² La Saussaye, *Leerredenen* IV, 302.

²²³ ‘Het speculatieve gebied is o.i. op het ethische gegrond, het heeft dit onderste bodem.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 267 en: ‘Het ethische standpunt is dus het eigenlijk christologische; het gaat uit van Christus, niet alleen den Godszoon, niet alleen den menschenzoon, ook niet beide naast elkander in eene *ondenkbare* dubbele persoonlijkheid, maar in de volkomen eenheid van beiden, den Godmens.’ La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 524. Het speculatieve karakter van deze uitspraak blijkt uit het cursieve adjectief ‘ondenkbare’.

²²⁴ Het is van belang er op bedacht te zijn dat in het speculatieve denken datgene dat gedacht wordt een ontologische status heeft en niet opgevat kan worden als: ‘bij wijze van denken’.

²²⁵ La Saussaye aan Groen van Prinsterer, 8 januari 1859. *Briefwisseling Groen van Prinsterer* III, 346. Met zijn motivering kwam La Saussaye heel dicht in de buurt van - de hem onbekende - Daub toen hij schreef dat het ethische motief van de schepping gelegen was in de verhouding van de Vader tot Zoon die tot het wezen Gods behoorde.

belichaamd, de gedachten Gods, en de vormen van ons denken zulk een verband bestaat, dat die gedachten door ons kunnen nagedacht worden, en dat de erkenning van de rede buiten ons de onmiddellijke zekerheid geeft aan de uitspraken onzer rede en omgekeerd.²²⁶

Van belang is hier de toevoeging ‘in wijsgerige zin’, hetgeen voor La Saussaye inhield: de blik af wenden van de fenomenale wereld. Dat hield, evenmin als voor Daub, een vorm van mediteren of contempleren in, maar een gewaagde speurtocht om de rationele grondslag van schepping en geschiedenis aan het licht te brengen, waarbij eigen en algemene voorkeuren geen enkele rol mochten spelen. Dit in tegenstelling tot apologetische theologie. De waarheid hoefde niet bewezen te worden, zij diende zichzelf te bewijzen.²²⁷ Ook bij La Saussaye leek een apostolair motief in het spel te zijn:

‘Ons is opgelegd om naar het voorbeeld der apostelen het terrein te vinden, waar de hedendaagsche maatschappij voor het evangelie toegankelijk is.’²²⁸

Hij zag zich in deze opdracht gesteund door het voorbeeld van de kerkvaders waartoe hij ongetwijfeld ook de reformatoren rekende:

‘De kerkvaders waren, vorschende geesten, die niet terug beefden voor den menschelijken geest als voor een spooksel, die uitgingen van het geloof aan de verwantschap van de goddelijken met de menschelijken geest.’²²⁹

Samenvattend betekende ethisch voor La Saussaye, evenals dat voor Daub het geval was, het zichtbaar maken van de rationaliteit van Gods handelen in deze wereld voor wie vervreemd waren van kerk en geloof. Het vinden van deze gemeenschappelijke grond was voor de theologie als wetenschap een noodzakelijke voorwaarde om geloofwaardig te zijn.²³⁰

Vooruitlopend op wat nog ter sprake zal komen, rekende ook Gerretsen zich als ethisch theoloog dit tot zijn taak.²³¹ Het was in zijn ogen niet minder dan defaitisme, zo niet ongelooft, zich op te sluiten in de veilige beschutting van de innerlijke geloofservaring en binnenkerkelijke geloofsbeleving.²³² Voor La Saussaye, evenals voor Daub, en niet te

²²⁶ La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 168.

²²⁷ Zie bijvoorbeeld Rothe: ‘Es ist leicht orthodox sein bei bloß aphoristischem stückweißem Denken, bei dem man jeden Augenblick einbiegen kann, so bald aus dem vorgezeichneten Geleise herauszuweichen droht; wer dagegen aus Einem Stücke denke will, muß stracks vor sich hingehen mit seinem Denken aus dem Ganzen, wohin er auch gerathe.’ Rothe, *Theologische Ethik*, 8.

²²⁸ La Saussaye, *Leerredenen IV*, 77.

²²⁹ La Saussaye, ‘Brief aan den heer Mackay’, 164-165.

²³⁰ Zie: La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 179.

²³¹ Gerretsen, ‘Cultuur en religie’, *Kerkelijk weekblad* 5 (1915) 46.

²³² Gerretsen veroordeelde de veelvuldig voorkomende neiging in ethische kring om ‘het gouden tesor van de belijdenis der Christelijke gemeente neer te leggen in een burcht, die niet alleen alle vijandelijke aanvallen kan weerstaan, maar die door geen vijandelijke aanval kan worden bereikt.’ Gerretsen, *Het goed recht de ethische richting*, 19. Bij La Saussaye zijn soortgelijke opvattingen te vinden: ‘Vinet heeft, reeds bij de eerste *réveil*, gewezen op de dwaling, die in de zoo veel gebezigde uitdrukking *assurance de salut* ligt opgesloten en daarvoor in de plaats willen stellen: *conscience du salut*. In deze twee uitdrukkingen liggen twee beginselen: in den eersten, de zaligheid als iets uitwendigs, alleen toekomstig, waarvan men, altijd dubbelzinnige, persoonlijke

vergeten Rothe, lijkt het speculatieve denken de mogelijkheid *par excellence* te hebben geboden om door zijn heuristisch vermogen een gemeenschappelijke grond te vinden voor wie zich door de rede wilde laten aanspreken. Of, zoals Rothe, door wie La Saussaye vertrouwd is geraakt met het speculatieve denken, het onder woorden bracht:

‘Seinem Begriff nach ist kein Denken so ganz dazu angethan, gemeinsames Denken zu sein, wie das Spekulative.’²³³

Speculatief was niet altijd speculatief

Het hoeft nauwelijks een betoog dat de moderne theologen Mees en Moens toen zij in 1876 in de Tweede Kamer tijdens het debat over de academische positie van de theologie aan de staatsuniversiteiten het woord ‘speculatief’ in de mond namen daar iets anders onder verstonden dan La Saussaye. Het is geenszins twijfelachtig dat zij met de duale structuur van het analytische verstand en de synthetische rede, die essentieel was voor de speculatieve theologie, ingestemd zouden hebben.²³⁴ Zouden ze een dergelijk onderscheid niet excentriek en overspannen gevonden hebben, zoals in Nederland doorgaans het oordeel over het Duitse speculatieve denken luidde?²³⁵ Filosofie in het algemeen en de Duitse in het bijzonder werden doorgaans met argwaan bekeken, niet in het minst door theologen. ‘Ik heb theologen gekend, liberale mannen, die ronduit verklaarden van filosofie te walgen’, merkte J.H. Scholten bij zijn afscheid als Leidse hoogleraar in 1881 op.²³⁶ Weinigen waren immers vertrouwd met deze wijze van denken die een niet geringe filosofische kennis en oefening vereiste. De uitkomsten van de speculatieve theologie waren alleen te begrijpen vanuit het perspectief van

verzekeringen verkrijgt (de Duitsers zouden het noemen *Das Transcendente, Jenseitige*); in de tweede: de zaligheid als een tegenwoordig bezit, een zelfbewust leven (*das Immanente, Diesseitige*).’ La Saussaye, ‘Brief aan den heer Mackay’, 158-159.

²³³ Geciteerd in: Heesch, *Transzendente Theorie und religiöse Erfahrung*, 11.

²³⁴ De termen analytisch en synthetisch verwijzen naar het bekende onderscheid dat Kant maakte en dat door Rothe werd overgenomen: ‘Beide [verstand en rede] unterscheiden sich dadurch, das dieses [verstand] aposteriorisch verfährt und analytisch, jenes [rede] aprioristisch und synthetisch.’ Rothe, *Theologische Ethik*, 5

²³⁵ Niet alleen in Nederland wekte het Duitse denken bevreemding, ook in Engeland was dit het geval, zoals bijvoorbeeld blijkt uit het voorwoord van de Engelse vertaling van Nitzsch’ dogmatiek: ‘With respect to the translation, the Translators have experienced more than the usual difficulties. The work is intensely German in manner - that is, it is dry, often extremely obscure and repulsive, and cast throughout in a mode of thought so totally different from our own [...].’ C.I. Nitzsch, *System of christian doctrine* (Edinburg 1849) iii. Dergelijke moeilijkheden deden zich ook voor bij de bestudering van Schleiermacher wiens werk toch als vrij toegankelijk bekend stond: ‘[...] Schleiermacher, who is perhaps one of the profoundest thinkers of modern times [...]. His great work ‘Der Christliche Glaube’ (Berlin 1822) is so difficult of comprehension that without devoting a longer time to it than I have yet done, I am hardly justified in speaking of author’s opinions.’ Hugh James Rose, *The state of the protestant religion in Germany* (Cambridge 1825) 136. Rose gaf overigens een treffende en elegante typering van het speculatieve denken: ‘[...] the Germans, so addicted the loftiest speculation, a system so groveling in its principles, and so debasing in their application [...].’ Rose, *The state of the protestant religion in Germany*, 182-183. Een dergelijk oordeel zou onder Nederlandse theologen vermoedelijk tevergeefs te zoeken zijn.

²³⁶ J.H. Scholten, *Afscheidsrede bij het leerleggen van het hoogleeraarschap te Leiden* (Leiden 1881) 26.

het ‘redelijke’ denken.²³⁷ Wie daar geen notie van had, kon met stomheid worden geslagen. Niet onbegrijpelijk als men bijvoorbeeld de uitspraak van C.I. Nitzsch over de Drie-eenheid leest, die La Saussaye met instemming citeerde: ‘ein Denkmal der nicht mehr bloß gesetzten sondern gedachten und begriffnen Unbegreiflichkeit Gottes.’²³⁸ Het zal dan ook niet verbazen dat men dit in Nederland afdeed als gedachtespinsels, als ‘zwijmel der speculatie’ en dat La Saussaye begijpelijk(er)wijs bij tijd en wijle als duister en mystiek weggezet werd.²³⁹ Zo vertrouwde een trouwe medewerker van Groen van Prinsterer deze toe:

‘Hierbij voeg ik de stellingen van De la Saussaye, ze gaan mij te diep [...] De la Saussaye acht het eene grievende miskenning dat velen zich over zijn onbegrijpelijkheid beklagen, maar waarom blijft hij dan ook niet wat lager bij de grond?’²⁴⁰

De negatieve stemming ten aanzien van het speculatieve denken die in Nederland vrij algemeen gedeeld werd, deed zich na het midden van de negentiende eeuw overigens ook in Duitsland zelf. Het speculatieve denken had namelijk zijn fascinatie uit de tijd van Daub verloren en was zelfs hard op weg in vergetelheid te raken. Karl Rosenkranz die in zijn jonge jaren ondergedompeld was in het speculatieve denken, moest in het midden van de negentiende eeuw niet zonder zorg constateren dat het speculatieve denken in niet weinig ogen tot een ‘antiquitierten, überwundenen, verachteten, verfolgten und vogelfrei gegebenen System’ was verworpen.²⁴¹ Dat het getij van het speculatieve denken verliep, besefte Rothe

²³⁷ Zie in dit opzicht dit citaat van Falk Wagner: ‘[...] der Gedanke Gottes als Prinzip der Dogmatik [ist] weder der sinnlichen Erfahrung noch der mathematischen Begriffskonstruktion, noch der Verstandeslogik, sondern allein der begreifenden Tätigkeit der Vernunft zugänglich [...]’ Wagner, ‘Die vergessene spekulative Theologie’, 51.

²³⁸ Nitzsch, *System der Christlichen Lehre*, 165. Geciteerd in: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 282. La Saussaye wees er met nadruk op dat de formulering van Nitzsch alle zin en betekenis verloor als haar inspiratiebron, Godsopenbaring, ontbrak.

²³⁹ Zie voor ‘den zwijmel der speculatie’: C. Mulder aan Groen van Prinsterer, 18 juni 1874, *Briefwisseling Groen van Prinsterer IV*, 719. De Amsterdamse réveilman H.J. Koenen één van de weinigen die het speculatieve denken van La Saussaye wel wisten te waarderen. Naar aanleiding van diens brochure *De nood der Kerk* schreef hij aan Groen van Prinsterer: ‘Het is een werkje dat ik reeds twee maal gelezen heb, en mij voorstel eerlang ten derde maal te lezen; zoo diep doordacht en rijk van inzicht is het. Als zelfstandige denker heeft La Saussaye in ons Vaderland naar mijn inzien nauwelijks zijns gelijke. Ik vind hem een Nederlandsche Vinet, wel niet zoo fijn en rijk van smaak, maar toch ook nog *consequenter en grondiger in het speculatieve*.’ [cursivering door mij] Koenen aan Groen van Prinsterer, 4 januari 1859. *Briefwisseling Groen van Prinsterer*, III 344. Koenen was een kenner van Vinet zoals blijkt uit zijn rede *A.R. Vinet als Christen, Wijsgeer en Letterkundige* die hij in maart 1860 hield op de maandelijks vergadering van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde. Zie: *Handelingen der Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde* 1860, 27. Ongetwijfeld zal daarbij de naam van La Saussaye gevallen zijn, aangezien het verslag vermeldde: ‘[de spreker] bepaalde ons bij 's mans invloed op tijdgenoot en nakomelingschap.’

²⁴⁰ M.D. van Otterloo aan Groen van Prinsterer, 27 juni 1870, *Briefwisseling Groen van Prinsterer VI*, 153.

²⁴¹ Karl Rosenkranz, *Meine Reform der Hegelschen Philosophie: Sendschreiben an Herrn Dr. J.U. Wirth* (Konigsbergen 1852) 9. Zie ook: ‘Die überschwängliche Begeisterung für die idealistische Spekulation, [...], war nach längerer und ausgedehnter Beherrschung der Gemüther verraucht und hatte einer umso tieferen Ernüchterung Platz gemacht. An die leere Stelle aber drängte sich mit der ihm eigenen unverwüstlichen Zuversichtlichkeit und Massivität der Widerpart aller philosophischen Identität, welcher bald in der Alleinwahrheit von Kraft und Stoff alle Welträtsel aufs Einfachste gelöst zu haben proklamierte.’ Heesch,

terdege maar dat was voor hem nog geen reden om met de stroom mee te zwemmen: ‘Ich weiß eben, daß ich im Chor der heutigen Theologie die Stimme, die mein Gott mir anerschaffen hat, ganz allein singe.’²⁴² Had La Saussaye het hem niet na kunnen zeggen?

Een atypische Hollander

Karl Rosenkranz vertelt in zijn levensbeschrijving van Carl Daub hoe deze eens een buitenlandse bezoeker in de collegebanken ontwaarde.²⁴³ De vreemdeling was in het zwart gehuld en droeg een grote, eveneens zwarte hoed. Geen misverstand mogelijk: een Hollander. Het liep niet goed af. Daub las hem geducht de les. Na enige tijd droop de bezoeker vol onbegrip af: onmiskenbaar een *Stockphilister*.²⁴⁴ De Zwitserse kerkhistoricus Friedrich Nippold deed eveneens verslag van een Hollander die in Heidelberg op bezoek kwam. Het was La Saussaye die Rothe bezocht.²⁴⁵ Deze beide voorvallen lijken niet ontbloot van betekenis. Zijn ze niet exemplarisch voor het beeld dat van de Nederlandse theologie in Duitsland leefde? In het eerste geval de typische Nederlander wiens verbeeldingskracht tekortschiet. In het tweede geval ook een Hollander, maar die wel begrip toonde voor het speculatieve denken. Een atypisch geval, La Saussaye.

Transzendente Theorie und religiöse Erfahrung, 87 noot 230. De kritiek op het speculatieve denken deed zich niet alleen voor na Daubs dood, maar ook al tijdens zijn leven: ‘[...] es [speculatieve theologie] sey dieselbe nicht anders, als ein Amalgamiren religiöser Gefühle mit Begriffen besonders aus der neuesten Philosophie: ein trubseeliger Mysticismus, oder gar ein im Trüben schwimmende Pantheismus wurde dadurch genährt [...].’ Daub, *Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik*, iv.

²⁴² Ceciteerd in: Holtzmann, *Richard Rothe*, 22.

²⁴³ Ook Schleiermacher bezocht eens een college van Daub, waar hij zich als een verspieder in een grauwe reismantel gehuld in een hoekje verstopte om maar niet herkend te worden. Zie: Rosenkranz, *Erinnerungen an Karl Daub*, 14-15.

²⁴⁴ Het was een ‘Myn her’ in ‘schwarzen Frack mit breitkrämpigen Hut und schwarzen Handschuhe’. Rosenkranz, *Erinnerungen an Karl Daub*, 34-35.

²⁴⁵ Zie: Nippold, *Richard Rothe II*, 325-326. Dit bezoek van La Saussaye aan Rothe wordt ook vermeld door H. Brouwer met wie La Saussaye op vertrouwde voet verkeerde. Deze releveerde de geestverwantschap tussen Rothe en La Saussaye. Zie: Brouwer, ‘Daniël Chantepie de la Saussaye’, 273. La Saussaye’bezocht in Heidelberg ook Allard Pierson. Zie: Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester, 20 juni 1867, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester*, 26.

IV VAN LA SAUSSAYE NAAR GERRETSEN

EEN INTERMEZZO

La Saussaye

‘Que l’artiste pense au ciel en peignant la terre, et à Dieu en peignant l’homme.’¹ Zo luidde het appel van de toonaangevende Franse literator en criticus Théophile Gautier om het poëtische - wij zouden spreken van het evocatief - van kunst niet verloren te laten gaan. Onder poëtisch werd verstaan het vermogen om door middel van verbeelding nieuwe betekenissen op te roepen. Kunst werd geacht een hermeneutisch potentieel te bezitten. De poëtische en hermeneutische aspecten in de kunstbeschouwing waren tegen het midden van de negentiende eeuw onder druk komen staan door het opkomende naturalisme dat ‘zien’ reduceerde tot ‘kijken’, esthetisering.²

La Saussaye leek de zorg van Gautier te delen. Esthetisering beperkte zich namelijk niet alleen tot de kunsten, vele terreinen van het leven raakten in haar ban, zo ook religiositeit.³ Het vervulde hem dan ook met zorg dat geloven gaandeweg gezien werd als esthetische beleving. Kwam de religieuze mens zo niet een honingbij nabij? Fladderde de religieuze estheet niet over de evangelische voorstellingen heen ‘om hier en daar enige

¹ Théophile Gautier, ‘Du beau dans l’art’, *Revue des deux mondes* 17 (1847) 906.

² Gautier stond niet alleen in dit appèl, ook Heine kwam in opstand tegen het naturalisme in de kunst dat hij provocatief verwoordde met zijn bewering: ‘In der Kunst bin ich Supernaturalist.’ Zie: Ralph Häfner, ‘Heine und der Supernaturalismus: von Walter Scott zu Charles Baudelaire’, *Germanisch-romanische Monatsheft* 55 (2005) 406. Zie voor deze problematiek: P.W.J.L. Gerretsen, ‘Net echt, lijkt het’: het begin van onze kijkcultuur?, in: *Jaarboek MNL 2000-2001*, 65-91. De Engelse cultuurhistoricus Jonathan Crary ziet in de negentiende eeuw de traditionele ‘observer’, die een voorstelling op zijn betekenissen aftast, plaats maken voor de ‘spectator’, die zich als ooggetuige vergenoegt in het gadeslaan daarvan. Zie: Jonathan Crary, *Techniques of the observer: on vision and modernity in the nineteenth century* (Cambridge 1998⁸) 5-10. De strijd van La Saussaye tegen het naturalisme lijkt dus ingebed in het Romantische protest tegen het naturalisme en positivisme.

³ Er deed zich na het midden van de negentiende eeuw een wijdverbreid verlangen voor om het religieuze op een esthetische wijze te ervaren: ‘Religion [was] reduced to a thrilling sensation, its truth-claiming is suspended, all that matters is the aesthetically ‘satisfying’ awareness that we are participating in a sacred event.’ Slavoj Žižek, *The plague of fantasies* (New York 1998²) 197. Zie voor esthetisering als algemeen cultureel verschijnsel: Jonathan Crary, *Suspensions of perception: attention, spectacle, and modern culture* (Massachusetts 1999) 247-259, en Wolfgang Kemp: ‘Art was the great school for cultivating an attitude on the part of the viewer that is active, without being an existential engagement.’ Wolfgang Kemp, ‘Death at work: a case study on constitutive blanks in nineteenth century painting’, *Representations* 10 (1985) 120. La Saussaye sprak van ‘een esthetische “hervorming” der negentiende eeuw’. La Saussaye, *Over het verband van duitse en nederlandse theologie*, 500.

zoetigheid op te vangen, die in de moraal der moderne romantiek kan worden opgenomen’?⁴
De agnostische Pierson leek voor La Saussaye deze esthetische religiositeit te belichamen.⁵

Evenals voor Gautier was poëtisch voor La Saussaye geen esthetische, maar een hermeneutische categorie: poëzie was de taal die de hemel kon ontsluiten.

‘Zij is poëzie, maar geene poëzie des menschen, die in gedachten en voorstellingen bestaat, maar poëzie Gods, bestaande in feiten, een daad Gods, eene werkelijkheid, die zooals alle openbaringen Gods, evenzeer tot het gebied der zichtbare als tot dat der onzichtbare wereld behoort.’⁶

Keer op keer vielen de woorden poëzie en poëtisch in zijn preken te beluisteren, waar zelden of nooit gerept werd van ‘ethisch’. Zo niet in zijn verhandelingen, daar leek hun plaats ingenomen te zijn door hun equivalent ‘ethisch’.⁷ Dit functionele onderscheid dat La Saussaye aanbracht tussen semantisch gelijkwaardige termen bracht zijn zorg tot uitdrukking dat het theologische principe dat met ethisch bedoeld werd, inzet zou worden van kerkelijke richtingenstrijd. Het neologisme ‘ethisch’ behoorde tot het taalveld van de theologie en was bedoeld om haar ten opzichte van rationalisme en empirisme enerzijds en supranaturalisme anderzijds af te bakenen.⁸ Als theologisch-filosofische term hoorde ethisch dan ook niet thuis op de kansel. Samen trokken poëtisch en ethisch echter ten strijde tegen hun gemeenschappelijke vijand: het estheticisme.

⁴ La Saussaye, *De strijd der gemeente: antwoord aan dr. A. Pierson met een woord aan de gemeente* (1864), VW II, 641. In zijn oratie vroeg La Saussaye zich af of religiositeit en theologie, die hun aanspraak op objectieve geldigheid lieten varen, niet als een vorm van pathologie beschouwd moesten worden. Zie: La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 519.

⁵ La Saussaye was allergisch voor de cultivering van de taal onder Napoleon III die hij ook meende aan te treffen bij Pierson: ‘Zijn stijl heeft het *entraînement* van vele fransche schrijvers van dezen tijd’. Men moest dan volgens La Saussaye ook op zijn hoede zijn om niet meegesleept te worden en te vergeten wat er eigenlijk gezegd werd. Maar, het omgekeerde kon ook het geval zijn, en dat was La Saussaye zelf overkomen. Al lezend was in hem een storm van ergernis en woede opgestoken en die bleek niet getemperd te worden door de fraaie zinswendingen en lucide taal; integendeel, de storm, die in hem was opgestoken, ontwikkelde zich tot een orkaan. La Saussaye, *Leven en Rigting*, 13-14. Het waren ‘Fransche wuftelingen’ die Pierson volgens Van Vloten blindelings navolde en ‘die - daargelaten hun keurig schrijftalent - in hun ijdelruitig streven hoofdzakelijk dat voor oogen hebben, wat bij hun tooneelmatigen volksaard steeds op den voorgrond stond: roemzucht en gloriëdrift.’ J. van Vloten, ‘Dr. Piersons keerpunt’, *De Levensbode: tijdschrift op onbepaalde tijden* 5(1872) 140. Het lijkt er op dat voor La Saussaye Piersons meeslepende stijl een *suspense of disbelief* met zich meebracht waardoor een kritische instelling verzwakt of uitgeschakeld werd.

⁶ La Saussaye, *Leerredenen* IV, 53. Eveneens: ‘poëzie is de eeuwige taal der waarheid.’ La Saussaye, *Leerredenen* IV, 82.

⁷ Ook Brouwer is de afwezigheid van ‘ethisch’ in de preken van La Saussaye opgevallen. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 274 noot 1. Hij was echter van oordeel dat La Saussaye ‘zedelijk’ als synoniem voor ‘ethisch’ gebruikte hetgeen in tegenspraak lijkt te zijn met zijn opvatting dat ‘ethisch’ niet afgeleid was van ethisch in de courante betekenis van zedelijk en moreel, maar van ‘ethos’, ‘in de beteekenis van het innerlijk wezen, de levenskern des menschen’. Zie: stelling II van Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Stellingen, 3.

⁸ La Saussaye wilde niet spreken van ethische theologie omdat dit in zijn ogen een pleonasme was, ethisch betekende voor hem het beginsel van alle theologie. Omdat ethisch onder meer het zoeken naar het juiste theologische beginsel inhield, was het wel mogelijk om van ‘ethische’ theologen te spreken. Zie: La Saussaye, *Het wezen der theologie*, 157.

Poëzie was voor La Saussaye de taal van het geweten die ontloek, opbloede en ook ontvlamde door innerlijke aanschouwing.⁹ Ook in dit opzicht doet zich een opmerkelijke parallel voor met de kunstbeschouwing van Gautier. Voor hem was Eugène Delacroix het toonbeeld van een kunstenaar die de verbeelding tot zijn recht liet komen door zich niet blind te staren op de zichtbare wereld, maar door zich naar binnen te keren: ‘Quand M. Delacroix compose un tableau, il regarde en lui-même au lieu de mettre le nez à la fenêtre.’¹⁰ Kunst was in zijn ogen geen imitatie van de werkelijkheid, maar interpretatie; een hermeneutisch proces waarvan hij anderen deelgenoot hoopte te maken. Delacroix wilde niet zozeer te kijken maar vooral te denken geven: ‘faire penser qui peuvent penser’.¹¹

Hier lijkt zich een frappante overeenkomst te tonen met het speculatieve denken dat, zoals bleek, door middel van verbeeldingskracht de werkelijkheid al denkende van binnenuit trachtte te begrijpen en wel op zodanig wijze dat dit denkproces door anderen gedeeld kon worden.

Gerretsen

Een kleine halve eeuw later bleek Jan Hendrik Gerretsen een soortgelijke affiniteit tussen kunst en theologie te kennen: theologie kon hem slechts boeien voor zover zij kunst was.¹² ‘Kunst is niet anders’, zo stelde hij, ‘dan *zichtbaar* geworden *inwendig* leven; kunst is geestelijk leven gebracht in de sfeer der lichamelijkeid.’¹³ Deze affiniteit was volgens Van der Leeuw een wezenstrek van Gerretsen: ‘Zijn gansche wezen was artistiek. Zijn gang naar den kansel, zijn preeken, zijn liturgie, alles verried den kunstenaar.’¹⁴ Hij herinnerde zich hoe Gerretsen zijn catechisanten vertrouwd maakte met de toen nog vrijwel onbekende Kruisiging

⁹ Het geweten was de plaats waar de mens zich van zijn emoties, gedachten en strevingen gewaar werd en waar hij tot handelen opgeroepen werd. Zo zag La Saussaye het als een gewetensplicht om zijn stem te verheffen tegen het empiricisme. Zie bijvoorbeeld: ‘Welnu - ik mag het niet verzwijgen: wat er van de empirische school in Nederland uitgaat ontsteekt een vuur in mijn binnenste, dat niet onverholten kan blijven. Het is dan ook of ik de stemme Gods in mij hoor, die mij noopt te getuigen.’ La Saussaye, *Leven en Rigting*, 14.

¹⁰ Théophile Gautier, ‘Salon de 1841’, *La Revue de Paris* 3 (1841) 159-160. De gevoeligheid voor visuele indrukken deed zich ook voor als Delacroix voor een schilderij stond. Hij trok zich dan doorgaans vrij snel terug om visuele indrukken te overdenken. Een vorm van *re-enactment* waardoor zich betekenissen manifesteerden, een proces dat niet ongelijk was aan het speculatieve denken. Zie: Michèle Hannoosh, *Painting and the Journal of Eugène Delacroix* (Princeton 1995) 53-54. De spanning tussen visueel en geestelijk aanschouwen speelde een niet ondergeschikte rol in kwesties rond de bijbelkritiek, in het bijzonder tijdens het optreden van de predikant G. Hulsman in 1896.

¹¹ Zie: Michèle Hannoosh ed, *Journal de Eugène Delacroix* (Parijs 2009) II 1650 Zie voor de relativering van de kunstenaar als ooggetuige: ‘Vous ne croyez nullement assister à des événements tout à fait réels, comme serait la relation d’un témoin oculaire.’ *Journal de Eugène Delacroix* I, 703.

¹² ‘De kunst heeft mijn liefde; theologie eigenlijk alleen voor zoover het een kunst is.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, waarschijnlijk uit 1896.

¹³ Gerretsen, ‘Iets over schilderkunst’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 34 (1897) 200.

¹⁴ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 75.

van Matthias Grünewald.¹⁵ Ook bij Gerretsen viel de nadruk op de hermeneutische functie van kunst, *trait d'union* tussen kunst en theologie. Ook bij hem leefde een afkeer van esthetisering in kunst en geloof. Een dergelijke houding miskende het oordeel dat voor hem inherent was aan de bijbelse verkondiging.¹⁶ Het leidde zijn inziens tot een vlucht in vergeestelijking die de weerbarstigheid van de bijbel vervluchtigde:

‘Het staat daar zoo onschuldig, het klinkt zoo liefelijk. Sommige menschen vinden het, gelijk de geheele Bergrede zoo mooi en met een glimlach zeggen zij: dat is nu Christendom, in plaats dat ze met ontzetting zeiden, is dat Christendom? Men moet maar Christen durven wezen.’¹⁷

Wee degene die geen ernst nam met het woord van Jezus, het kon als ‘een granaat’ exploderen te midden van al te vrome zelfgenoegzaamheid.¹⁸

Evenals voor La Saussaye was voor Gerretsen het doordenken van geloofservaringen een gewetenszaak die zich niet alleen figuurlijk maar ook letterlijk in het verborgene voltrok. Zijn studeerkamer was voor zijn kinderen een heiligdom, ‘het heilige der heilige, waarvoor ik groote eerbied gevoelde’, schreef één van hen. ‘Die kamer was de werkplaats. Daar werden alle krachten der ziel op God samengetrokken. Soms wanneer ik aan de deur klopte scheen het mij, of zijn voetstappen van oneindig ver kwamen.’¹⁹

Toch was Gerretsen allerminst een kamergeleerde of kluizenaar. Integendeel, hij bezat een aanstekelijke levenslust en kon uitbundig vrolijk zijn.²⁰ Een vrolijkheid die zich verenigde

¹⁵ [...] (hoe levendig herinner ik mij nog, dat hij ons op zijn hooggelegen studeerkamer, waar men de zon zoo mooi kon zien ondergaan, de Kruisiging van Matthias Grünewald liet zien, toe nog aan bijna niemand bekend!) [...]’ Van der Leeuw, ‘In memoriam dr. J.H. Gerretsen.’

¹⁶ Gerretsen zou iemand die graag ‘mooi’ hoorde preken eens toegevoegd hebben: ‘Als jij in de tijd van Johannes de Doper had geleefd, dan was je na afloop van zijn prediking met een brutaal gezicht op hem toegelopen en had hem lachend getuigd: “Johannes, wat heb je het weer fijn gezegd!”, en je was gebleven die je was.’ Geciteerd in: W.A. Hoek, *De eenvoud die verdween*, *Kerkbladje: voortzetting van het “Kerkbladje” van Dr. J.C.S. Locher en van “Ecclesia” van dr. W. Aalders* 64 (1973) 93.

¹⁷ Gerretsen, *Weerloosheid* 14 [Ongepubliceerde lezing gehouden op het jaarfeest van *Eltheto* op 2 juni 1899 op de *Zwaluwenberg* bij Hilversum. Zie: *Bijblad bij de Berichten van Eltheto* 53 (1899) 15] Het manuscript is in het bezit van de auteur. Behalve studenten waren veel Utrechtse families naar Gerretsen komen luisteren en had zijn voordracht stof tot uitvoerige discussie gegeven. Zo schreef de theoloog en zendeling in opleiding S. Schoch op 4 juni 1899 aan zijn ouders. Zie voor S. Schoch (1873-1912): *BLGNP* II, 390 (I.H. Enklaar). De brief is mij welwillend ter inzage gegeven door zijn kleinzoon S.L. Schoch.

¹⁸ Als ‘een uitspattende granaat in onze gezellige genoegelijke samenleving.’ Gerretsen, *Weerloosheid* 31.

¹⁹ Huub Gerretsen, ‘Voor de kinderen’, in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 133-134. Van der Leeuw kende een soortgelijke ervaring: ‘Er viel iets van heiligheid in de stille kamer. Wij waren suffice gymnasiasten, gewoon in de les slecht op de letten en nauwelijks half te luisteren naar wat de leeraar zei. Ik luisterde eerst ook niet naar Gerretsen. Maar hij dwong ons, om in te gaan. Wij bespeurden iets van de worstelingen des geloofs en de heiligheid van Gods woning.’ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 75.

²⁰ Wilma herinnerde zich zijn ‘aanstekelijke vrolijkheid’ en ‘onuitputtelijke humor’. In het gezin Gerretsen kon onbedaarlijk gelachen worden. Wilma, *Het heilig wonder van mijn leven* (Leiden 1993²) 45 en 51. Zie ook: ‘G. was oergeestig, men kwam onder zijn bekoring’. Verslag van C.J.F. Antonides van gesprek met W.A. Zeydner, 30 juni 1969. Verslag is in het bezit van de auteur. ‘Ware blijdschap is alsof men ‘een schip [is], dat rustig

met een diepe ernst.²¹ Hij had niets van een asceet en was afkerig van alle spiritualiteit die lichamelijke met onverholen dedain bezag.²² Lichaam en geest vormden voor hem een zo onlosmakelijke eenheid dat spiritualiteit nooit kon betekenen: verlossing van de geest uit het lichaam.²³ Gerretsen wist dan ook niet goed raad met de onsterfelijkheid en het hiernamaals. ‘Het moeilijkst wat er voor mij is, is aan de z.g. onsterfelijkheid der ziel te gelooven. Hoe een mensch zonder lichaam bestaan kan, vat ik niet. Vandaar mijn neiging om aan de zielelaap te gelooven en mijn voortdurende moeilijkheid met ‘den hemel.’²⁴ Soms maakte hij zich zelfs in het geheel geen zorgen over een hiernamaals: ‘Zelfs al zou er geen hiernamaals zijn, dan zou ik nog God danken voor de heerlijkheid die ik door het geloof heb

dansend de golven klieft, wanneer de wind in de zeilen blaast en de zon aan den blauwen hemel schittert.’ Gerretsen, ‘De blijdschap des Heeren is Uwe Sterkte’, *Kerkelijk weekblad* 2 (1912) 19. Onwillekeurig denkt men bij dit beeld aan *Joie de vivre* van Picasso, waarop een kinderlijk aandoend bootje onbekommerd op de golven dobberd. Blijdschap was voor Gerretsen, meer dan een natuurlijke aanleg, zij was een teken van levenskracht, van vitaliteit, van waarachtig leven dat voortkwam uit geloofsvertrouwen. Het transcendente karakter van blijdschap en blijmoedigheid is in navolging van Spinoza ook te vinden bij J.D. Bierens de Haan die Gerretsen intensief bestudeerd had: ‘Deze blijmoedigheid is verre van oppervlakkigheid, al moge in het uiterlijk aanschijn van beide een schijn van gelijkheid wezen. De blijmoedige heeft de kennis van het eeuwige [...]. De blijmoedigheid wordt niet verstoord door ziekte, tegenstand en kommer omdat zij de dagelijksche afstraling van het hoogste is. In de blijmoedigheid is de humor, die het aardse wedervaren aanziet met de lach der eeuwigheid.’ J.D. Bierens de Haan, *Levensleer naar de beginselen van Spinoza* (Den Haag 1900) 313-314.

²¹ Als jongen viel Van der Leeuw die wonderlijke combinatie van ernst en vrolijkheid op: ‘Ik zal die avonden in de Obrechtstraat, in de huiskamer of boven in de studeerkamer, niet kunnen vergeten: ‘t Is wonderlijk, maar ‘t is in mijn herinnering, of het alles zomeravonden geweest zijn. Dat kan natuurlijk niet juist zijn. Maar Gerretsen had iets zonnigs bij allen geweldigen ernst, iets vroolijks bij alle somberheid, dat ons pakte en weldadig aandeed. [...] Wij vonden een man, vol jeugdig leven, vol van geloof: van een streng, onverbiddelijk, paradoxaal en meedogenloos geloof, maar tegelijk vol van begrip van wat ons vervulde, vol sprankelend leven.’ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 73-74.

²² Het was typerend voor zijn levenslust dat Gerretsen niet schroomde in een preek de vitaliteit van het moderne leven ten voorbeeld te stellen. Hij had, zo vertelde hij, de nieuwste rage op de Scheveningse boulevard gezien: rolschaatsen, en had daar volop van genoten, zo bekende hij: ‘Lustig rolden zij op hun schaatsen aan mij voorbij. Het was een en al vrolijkheid. Een heldere zonneschijn, een frische zeewind! Gelach, gepraat, men zwierde lustig heen en weer. Het bloed stroomde sneller door de aderen. Het was een en al leven, een en al lust!’ Gerretsen, preek nr. 320, 24 april 1910, CG doos 4.

²³ ‘Bierens [zijn studievriend J.D. Bierens de Haan] is ook een volmaakte spiritualist. Van het lichaam verlost komen wij in de eeuwige dingen.’ Gerretsen aan Buytendijk, 20 januari 1901.

²⁴ Gerretsen aan Buytendijk, 30 september 1906. Later kwam Gerretsen tot de opvatting dat het sterven als zodanig geen geloofsbetekenissen had, het was geen overgang naar een hoger leven. Eeuwig leven, dat geenszins gelijk stond aan onsterfelijkheid, was een ethische categorie en had geen enkele relatie met het sterven als zodanig. Zie Gerretsen. Inleiding over de Opstanding (1911) VIII, 6. Van der Leeuw werkte later de kwestie onsterfelijkheid of opstanding uit in een brochure, die verscheidene herdrukken beleefde en in 1956 ook in het Duits verscheen: *Onsterfelijkheid of Opstanding?* (Assen 1933¹). Een andere leerling van Gerretsen, W.F. Golterman merkte op dat Gerretsen zijn tijd ver vooruit was in de kwestie van lichaam en ziel: ‘[...] nog één opmerking. En wel deze dat Gerretsen lang voordat in onze tijd de bijbelse visie op de eenheid of de totaliteit van de mens als lichaam, ziel en geest weer sterk op de voorgrond is geplaatst (waarmede merkwaardigerwijs de ontwikkeling van de psychologie en de medische wetenschap overeenstemmen) voor deze eenheid oog heeft gehad. [...] Als op meerdere punten is Gerretsen ook t.a.v. de verhouding lichaam, ziel en geest een pionier voor een nieuwe tijd geweest. Hij was ontkomen aan Descartes’ schema.’ Golterman, ‘J.H. Gerretsen’, 494.

mogen zien in dit leven.²⁵ Hij voelde zich dan ook thuis bij de oudtestamentische profeten die geen weet hadden van een hemel.²⁶ Gerretsen ging zelfs zo ver het geloof in het hiernamaals voor een duivelse list te houden om ons af te houden van de komst van het Koninkrijk Gods.²⁷

Evenals bij La Saussaye was het denken van Gerretsen christocentrisch. De volstreckte harmonie van lichaam en geest in Christus was voor hem normatief en dat bepaalde zijn visie op de verhouding lichaam en geest en die van tijd en eeuwigheid. In dit opzicht was Christus ook exemplarisch voor het gehele menselijke geslacht, als eschatologische belofte.²⁸ Al vroeg was Gerretsen van deze belofte vervuld; als jong predikant schreef hij aan zijn mentor Buytendijk: ‘Ik heb groote behoefte om Jezus als mensch te zien.’²⁹ Indachtig de fundamentele betekenis die het ethische denken aan het geloof als een persoonlijke ontmoeting waardeerde, zal ‘mensch’ hier bedoeld zijn in de betekenis van Jezus als een ‘ander’ die men nu en tot in eeuwigheid kan kennen van ‘aangezicht tot aangezicht’.³⁰ Maar ook in ander opzicht valt er een congenialiteit tussen La Saussaye en Gerretsen vast te stellen. Zoals bleek, bood voor de oudere van het tweetal de christologie de mogelijkheid om menselijke geschiedenis en de kosmos te begrijpen als een zinvol gebeuren: ‘In de godmenschelijke persoonlijkheid ligt de ontkenning van alle raadsels van ons bestaan, de sleutel van alle geheimenissen.’³¹ Gerretsen zou eveneens vanuit de christologie een theologie ontwikkelen met kosmogonische dimensies. G.Ph. Scheers had dan ook geen ongelijk toen hij

²⁵ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1908) III, 28. Gerretsen had veel moeite met alle vrome pogingen van gelovigen om elkaar de hemel in te helpen en de aarde de aarde te laten: ‘Waarlijk het Christendom is nog iets anders dan de gemakkelijkste manier in den hemel te komen.’ Gerretsen, ‘Weerloosheid’, 30.

²⁶ ‘De profeten staan met beide voeten op de aarde. Om deze wereld is het God te doen. Van een hemel in onzen populaireren zin des woords willen de profeten niet weten.’ Gerretsen, ‘Weerloosheid’, 171.

²⁷ ‘Wij moeten niet alles overbrengen naar de overzijde van het graf. “Nu ziet gij het niet, eerst hiernamaals.” Dit leert de duivel ons maar al te dikwijls om ons te doen berusten in hetgeen wij missen. Dat is een gevaarlijk ding, omdat wij er zoo licht bij insluimeren.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1906) I, 28.

²⁸ ‘In het fysieke lichaam is het gedwongen harmonie, in het lichaam van Christus zal het zijn gewilde harmonie.’ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1911) VIII, 35.

²⁹ Gerretsen aan Buytendijk, 5 november 1897. Terecht stelde Scheers dat de vaak door Gunning aangehaalde uitspraak ‘Das Ende aller Ding ist die Leiblichkeit’ bij Gerretsen ondenkbaar was. Zie: Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’, 191. In dit opzicht leek Gerretsen dichter te staan bij La Saussaye dan bij Gunning blijkens het volgende citaat: ‘Welk een onderscheid, zei eens de la Saussaye Sr., er tusschen mij en mijn vriend Gunning is, kunt ge zien aan ‘t dragen van ons hoofd op onze schouders: ik buig ‘t mijne en zie naar den grond. Gunning daarentegen werpt het zijne in den nek en schouwt immer naar boven.’ Buytendijk, ‘Dr. Johannes Hermanus Gunning’, 51-52. Zie in dit verband ook de verzuchting van Allard Pierson over Gunning: ‘In zulke geesten als Gunning spookt nog de zoogenaamde diepzinnigheid der kerkvaders’, met de toevoeging: ‘exacte waarneming is hem nog Chineesch.’ Piersons dagboeken, vrijdag 19 januari 1876.

³⁰ Zie ook: ‘In Christus heeft God een beeld van Zichzelven gegeven voor den menschen, opdat ze Hem zouden kennen. [...] In Jezus zien wij God als *mensch*.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1906) I, 101.

³¹ La Saussaye, ‘De krankheden der Nederlandsche Hervormde Kerk’, 103.

stelde dat Gerretsen de ethische theologie terugboog naar haar oorsprong, dat wilde zeggen naar La Saussaye.³²

De congenialiteit uitte zich ook in een eigenzinnig zoeken naar wat hen ten diepste raakte, waaruit persoonlijke bewogenheid sprak. ‘Reeds aan de academie vroeg ik nooit: wat is juist maar: wat is waar. Mijn heele studiegang werd door dit ethische motief bepaald. Dacht ik dat iemand me wijzer kon maken dan las ik hem. Anders kon hij me niet boeien’, bekende Gerretsen aan Buytendijk³³ Niet veel anders was het gesteld met La Saussaye: ‘Ik kan maar geen sympathie gevoelen ook voor de uitnemendste, waar ik het hart niet voel kloppen. Mill interesseert mij en Aug. Comte boezemt mij walging in.’³⁴

La Saussaye had in Gerretsen een ‘leerling’ zoals hij die zich gewenst had; iemand die zijn leermeester niet imiteerde maar diens inspiratiebron zich tot de zijne had gemaakt³⁵ Van niet te onderschatten betekenis voor de vorming van de jonge Gerretsen is desalniettemin zijn Utrechtse leermeester geweest, de oudtestamenticus Valeton . Zij deelden een innige genegenheid voor elkaar.³⁶ Ook Gunning heeft het zijne aan de vorming van Gerretsen bijgedragen, ook al zijn er in de brieven aan Buytendijk sporen van enige ambivalentie te vinden.³⁷

In de twee volgende hoofdstukken zal veel te herkennen zijn van wat bij La Saussaye aan de orde kwam, maar dan wel in een andere setting en met een andere kleuring. De ethische theologie had zich immers tegen de eeuwwisseling een stevige positie te Utrecht en

³² Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’, 187.

³³ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd.

³⁴ La Saussaye aan Beets, 1 november 1873, LTK Beets A 1 21. Ook Bilderdijk wekte bij La Saussaye een ‘onoverwinnelijken afkeer’ op.

³⁵ ‘Een leeraar heeft eerst dan een gezegenden invloed, wanneer hij geene eigen leerlingen heeft, maar wanneer zijne hoorders impulsen van hem ontvangen, waarvan zij later niet meer den oorsprong weten, omdat hun eigen denken hen verder geleid heeft.’ La Saussaye, ‘De roeping der theologie in den kerkelijken strijd onzer dagen’, *VW III*, 598.

³⁶ Wat betreft de sympathie van Valeton voor Gerretsen: bij de onthulling van een monument op het graf van Valeton sprak diens zoon de volgende woorden tot Gerretsen die de gedachtenisrede had gehouden: ‘Gij weet, dat vader zéér veel van u hield.’ *Het Utrechtsch Dagblad*, 24 oktober 1912. Zie ook: ‘Ook ds. Gerri[e]tsen, de leerling van vader, dien hij zóó’n warm hart toedroeg, dank voor de woorden hier gesproken’, *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 24 oktober 1912 3. Valeton bevestigde Gerretsen in zijn eerste standplaats Lopik ter gelegenheid waarvan hij een gedicht voordroeg, getiteld: ‘Voor onzen vriend dr. J.H. Gerretsen’, *Ter gedachtenis aan dr. J.J.P. Valeton Jr., professor in de godgeleerdheid te Utrecht* (Utrecht 1919) 16. Valeton was getuige geweest bij het huwelijk van Gerretsen met Anna Hogerzeil, een aangetrouwd nichtje van de Utrechtse hoogleraar.

³⁷ ‘[...] wat een reus van kennis en geleerdheid is hij [Gunning] geweest. Een zeldzaam man, maar die zichzelf eigenlijk nooit kwijt geweest is. Nooit heb ik wonderlijker man gezien. [...] En toch, toch was die man nog egocentrisch. In Leiden is hij het geworden. De catheder heeft het hem gedaan. Welk een vreeselijke tijd voor hem daar! Ik beef in schrik van zulk een lot. Daar is voor mij zoo iets onbeschrijfelijk tragisch in zulk een leven! Dat gedurig weer terugkomen op zijn zonden, dat vragen en klagen over onwaarheid in het beste, wat hij gegeven heeft, zooals hij altijd deed op het laatst van zijn leven. Het was een leeuw in Artis, af en toe een grom, soms een zwak gebrul, maar de leeuw in hem was dood. Hoeveel ijdelheid heeft er in dien man gezeten, die wel op Roomsche manier bedwongen, maar nooit in de hartader getroffen is.’ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

Groningen verworven. Het was de neocalvinistische Kuiper een doorn in het oog. Met alle middelen die hem ten dienst stonden, bond hij de strijd aan tegen het overwicht van de ethische richting, daarin bijgestaan door de confessionele gelederen in de Nederlandse Hervormde Kerk. Deze agitatie vormde het decor voor het optreden van Gerretsen als ethisch theoloog, op een wijze die zelfs bij Kuiper, zoals gezegd, respect bleek af te dwingen.³⁸ Hij ging als een avant-gardist onverschrokken voort in de richting die La Saussaye geweest had: theologie niet als kerkelijke leer, maar als wetenschap geïnspireerd vanuit het christologische beginsel. Theologie teneinde dienstbaar te zijn aan het ‘ethiseren’ van het leven, ter voorbereiding op en in afwachting van de komst van de hemel op aarde, het Koninkrijk Gods.³⁹

³⁸ Zie: hoofdstuk I 19.

³⁹ ‘Wij moeten ons leven ethiseeren. Zooveel als er bij ons ontbreekt aan de “Ethisierung”, zooveel ontbreekt er aan ons leven.’ Gerretsen, *Het Evangelie van Johannes* (1908) III, 11. ‘Ethiseren’ vond voor Gerretsen zijn grondslag in Christus: ‘Bij Christus is nooit eenige passiviteit. Hij heeft nooit iets *ondergaan*. Van alles wat hij heeft ondergaan, heeft hij gemaakt eigen daad, eigen wil. Zijn lijden is altijd de grootste activiteit. Als Hij lijdt, dan is zijn Hij zoo actief mogelijk. [...] Zoo kan men boven alles in Christus’leven zetten: “Ik leg af.” Het lijkt wel anders. Het lijkt wel alsof Hij ondergaat. Maar bij Christus is alles pure, zuivere daad. “Ik wil.” Hij is de groote Willer. Wat is Christus geweest? Hij, die wordt tot Wil. Dat is de Ethisierung van het leven van Christus. Alles wordt daad.’ Gerretsen, *Het Evangelie van Johannes* (1908) III, 21 Het ‘ethiseren’ van het persoonlijk leven, de oefening van de wil ter voorbereiding op de komst van het Koninkrijk Gods, vormde de grondtoon van de briefwisseling met Wilma. De verwachting van het koninkrijk Gods bracht hem al vroeg bij de negentiende-eeuwse charismatische Blumhardt. Als jong predikant gaf hij Blumhardt door middel van een artikel ruimere bekendheid in Nederland. Zie: Gerretsen, ‘Blumhardt’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 33 (1896) 533-565. Volgens J.J. Buskes jr. is Blumhardt via Gerretsen bekend en geliefd geworden in de NCSV-kring. J.J. Buskes jr., *Hoera voor het leven* (Amsterdam 1959) 99. Gerretsen bezocht Christoph Blumhardt in de zomer van 1914 en schreef een uitvoerig verslag voor het *Kerkelijk Weekblad* dat in het najaar van 1914 in vijf afleveringen verscheen als *Herinneringen uit Boll*. ‘Ich erinnere mich mit Freuden an Ihren Besuch in Boll und sehe Sie an als Mitkämpfer um das Reich Gottes, damit Gott Alles in Allem werden kann.’ Christoph Blumhardt aan Gerretsen, 2 september 1916, CG 29. Zie voor Christoph Blumhardt (1842-1919): *BBKL* I 630-631 (F.W. Bautz).

V OM DE ZEKERHEID VAN HET GELOOF

JAN HENDRIK GERRETSEN IN HET BRANDPUNT VAN DE STRIJD OM DE MODERNE BIJBELKRITIEK

Een bom in de Haagse Hervormde Gemeente?

‘Voor eenigen tijd is door iemand een bom geworpen in den St. Pieter te Rome. Het projectiel veroorzaakte ontsteltenis, maar geen schade, en er werd niemand gewond. Het feit werd natuurlijk spoedig wereldkundig; wat kan er in onze dagen verborgen blijven? Maar, hoe kort ook geleden, nu denkt er zowat niemand meer aan, of het moet hem door bijzondere omstandigheden nog eens invallen, gelijk het bij mij geschiedde. Ik dacht er aan toen dezer dagen een bom geworpen werd in de Hervormde Kerk van ‘s Gravenhage, een bom, die ook groote ontsteltenis veroorzaakte, maar die bovendien velen heeft gewond, terwijl de aangerichte schade nog niet te berekenen is.’¹

Zo zag de Lutherse predikant J.E. Schröder de commotie die zich in de Haagse Hervormde gemeente tegen het einde van 1906 en in het begin van 1907 voordeed rond de vraag in hoeverre modern historisch onderzoek van de bijbel geoorloofd was en of de kerkelijke gemeenschap daarmee geconfronteerd mocht worden. Een vraag, die op zich zelf niet nieuw was riep in korte tijd grote spanningen en heftige emoties op, die de geschiedenis ingegaan zijn als de kwestie van de Schriftkritiek, zoals de moderne, historisch-kritische bijbelkritiek ook wel genoemd werd. Had Schröder het bij het rechte eind dat de aangerichte schade niet te berekenen was? Voor tijdgenoten had de brandende kwestie inderdaad iets van een bominslag. De Haagse turbulentie kreeg al spoedig landelijke dimensies, gelet op de vele brochures, tijdschriften en krantenartikelen, waarin stelling werd genomen, merendeels tegen de bijbelkritiek. Deze dreigde confessies diepgaand te verdelen in twee antagonistische kampen, waarvan de grenzen grofweg samenvielen met die tussen orthodox en vrijzinnig. Zo werd bijvoorbeeld Schröder openlijk terecht gewezen door zijn vrijzinnige Haarlemse ambtsbroeder H.A. van Bakel.² Er werden niet alleen grenzen getrokken, maar ook grenzen

¹ J.E. Schröder, *Een bom in de Hervormde Kerk van 's Gravenhage* (Rotterdam 1907) 1.

² Zie voor H.A. van Bakel (1874-1948): *BLGNP* IV, 19-20 (C.Ch.G. Visser).

doorbroken. Zo reikte dezelfde Van Bakel de Haagse predikanten Gerretsen en Cramer de broederhand toen dezen in het najaar van 1906 in het middelpunt kwamen te staan van orthodoxe agitatie rond de moderne bijbelkritiek.

Een complex verhaal

Om drie redenen is de Haagse commotie rond de bijbelkritiek van belang. In de eerste plaats biedt het (op kleine schaal) inzicht hoe landelijke ontwikkelingen in de protestantse geloofsgemeenschappen, in het bijzonder in de Hervormde kerk, op lokaal niveau konden uitwerken, in het samenspel van kerkelijke ambtsdragers, zoals predikanten, ouderlingen en diakenen. Omdat de voor- en tegenstanders van de moderne bijbelkritiek zich overwegend lieten kennen als òf ethisch òf confessioneel is de commotie niet alleen relevant voor de vraag hoe de standpunten verdedigd werden, maar voorts ook voor de vraag wat ethisch in dit verband voor Gerretsen inhield en wat dit voor hem als predikant betekende. De Haagse kwestie van de bijbelkritiek ging tenslotte gepaard met een stroom van brochures, tal van krantenartikelen die, aangevuld met uitgebreide notulen van kerkelijke vergaderingen alsmede persoonlijke brieven, gezamenlijk een beeld bieden van kerkpolitieke, theologische en persoonlijke aspecten van de commotie. Voordat de Haagse kwestie zich hier aandient, komen eerst de kerkelijke context en een lichte beroering over de moderne bijbelkritiek in 1896 aan de orde.

Opmars van de confessionelen

Het kerkelijk decor waarbinnen de Haagse kwestie zich afspeelde en Gerretsen optrad was wel gewijzigd sinds de tijden van La Saussaye. Zag deze zich vooral geroepen om tegenspel te leveren tegen de vertegenwoordigers van het modernisme, zoals J.H. Scholten en Allard Pierson, Gerretsen had te kampen met tegenwind uit geheel andere hoek. Het waren niet meer de moderneren, maar de confessionelen die de toon zetten. Confessioneel noemde zich de orthodoxe groepering in de Hervormde kerk die de oude reformatorische geloofsbelijdenis langs kerkrechtelijke weg in ere wilde herstellen.³ De confessionelen hadden in Den Haag de wind in de zeilen. Al was het in gegoede kringen zeker *bon ton* zich ethisch te wanen, de confessionele predikant Posthumus Meyjes wist de goegemeente aan te spreken en volle kerken te trekken. Hij had, zoals dat heette, ‘veel loop’.⁴

³ De confessionelen zagen in Groen van Prinsterer eerder hun geestelijke vader dan in Kuiper, die naar eigen zeggen de strijdbanier na zijn dood in 1876 van hem overgenomen had.

⁴ Bij Gerretsen is deze uitdrukking te vinden. Zie: Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 6.

Gerretsen was zeer bezorgd over de opmars van de confessionelen. Zo schreef hij in 1902 aan Buytendijk: ‘Wij hebben hier Posthumus Meyjes gekregen, een der ultra’s, waartegen U indertijd zoo te keer bent gegaan. [...] Hij blaast oude signalen en dat hoort ons orthodox Nederland gaarne. Ik zie met schrik de confessioneele strooming opkomen: zal onze kerk confessioneel worden? Zullen wij verstarren? Vallen wij in ons eigen zwaard?’⁵ Die bezorgdheid had minder te maken met het getalsmatige overwicht en de overeenkomstige invloed van de confessionelen dan met hun in zijn ogen verstarrend conservatisme. Immers evenals La Saussaye verwachtte hij voor kerk en wereld alles van de toekomst. Theologisch gesproken leefden beiden vanuit eschatologische verwachtingen. Die toekomstgerichtheid miste Gerretsen bij zijn tijdgenoten.⁶ Kuyper en in zijn voetspoor de confessionelen zagen de toekomst in het perspectief van het verleden. Zij vergaapten zich, zo meende Gerretsen, aan het calvinisme in zijn historische verschijningsvorm en miskenden daardoor zijn eigenlijke aard, zijn ‘geestelijk’ karakter, zoals het in ethische kring heette. Het ontging hun dan ook dat Calvijn de geschiedenis ingegaan was door zijn moed een onbekende toekomst tegemoet te gaan. Hun fixatie op de historische Calvijn leidde er toe dat zijn ware geestelijke aard verloochend werd.⁷ Wie in de gang der geschiedenis mee wilde gaan, wie de waarde van het verleden erkende, die richtte zich op de toekomst, zo was de gedachtegang van Gerretsen. Zijn principieel afwijzen van theologische en kerkelijke tradities als richtinggevend, uitte zich soms ook als een persoonlijke afkeer: ‘Ik lijd altijd een beetje aan orthodoxophobie’.⁸ Hij had nog liever het rammelende geraamte van de Hervormde Kerk dan de confessionele mummies.⁹ Het beeld van mummies kwam vaker bij Gerretsen voor om lucht te geven aan zijn weerszin van een verstikkend conformisme en verstarrend conservatisme dat hij meende te ontwaren in kerk en theologie.

⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1902.

⁶ Zie voor de waardering van Gerretsen voor het eschatologische denken van La Saussaye: Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 27.

⁷ ‘Onze kerk heeft het tegen Kuyper verloren. Aan hem hebben we de restauratie van het calvinisme te danken. In plaats van in onzen tijd te doen wat Calvijn deed, reformeeren, heeft hij hem eenvoudig overgenomen en daarom anders gedaan dan hij deed.’ Gerretsen aan Buytendijk, 2 mei 1904. In dit opzicht is een bekentenis van Herman Bavinck, de vooraanstaande neocalvinistische theoloog - opgetekend door M. van Rhijn - veelzeggend: ‘Over mijn werk wil ik niets zeggen. Dr. Kuyper is een geniaal man, maar hij heeft ons helaas geen nieuwe Gereformeerde theologie gegeven. In den grond is het alles 17^e eeuwse inhoud in een modern kleed.’ Geciteerd in: M. van Rhijn, *Hedendaagsche orthodoxie* (Baarn 1922) 30. Deze bekentenis wordt bevestigd door H. Berkhof: ‘Hijzelf [Bavinck] beschouwde [...] het neocalvinisme van Kuyper als vastgelopen.’ H. Berkhof, ‘Neocalvinistische theologie van Kuyper tot Kuitert’, in: K.U. Gäbler e.a. ed, *Geloof dat te denken geeft: opstellen aangeboden aan prof. dr. H.M. Kuitert* (Baarn 1989) 39. Zie voor H. Bavinck (1854-1921): *BLGNP I*, 42-45 (R.H. Bremmer). M. van Rhijn (1888-1966) was hoogleraar kerkgeschiedenis in Utrecht en behoorde tot de ethische richting, zie voor hem: *BLGNP I*, 278-280 (P.L.Schram).

⁸ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1902.

⁹ ‘Daar is nog één ding erger dan een geraamte, een mummie! Ik vind het alles even ellendig. Men zal van onze kerk een doleerend onder-onsje willen maken. Bah.’ Gerretsen aan Buytendijk, 6 januari 1904.

‘Ik pas in geen doosje. Ik groei uit iedere kist. Een kist is goed voor een mummie, die vandaag is wat hij morgen zijn zal. Ik moet een woud hebben, het oer-woud van Gods oneindige waarheid. Om in te dwalen, om in te vechten, om in honger te lijden, om in te dorsten. Een oerwoud met diepe stroomen en watervallen, met wilde dieren. Ik kan geen park verdragen.[...] O, ik wil het bosch in. Daar zingen zooveel vogels ... en zooveel vogels zooveel preeken.’¹⁰

Deze persoonlijke afkeer van conservatisme richtte zich ook tegen Kuiper: ‘Kuiper is opgeverfd ongeloof.’¹¹ Ongeloof kan hier geduid worden als gebrek aan vertrouwen in Gods toekomst.

De confessionelen waren niet alleen op kerkelijk gebied ook actief, ook op maatschappelijk gebied lieten ze zich gelden, met name wat betreft het onderwijs. Ook daar hadden de ethischen het nakijken. Zij erkenden dit ruiterlijk maar dit gebrek aan succes woog in hun ogen niet op tegen het gewicht van hun beginsel.¹² Immers uiterlijke successen, die niet geworteld waren in het geestelijk leven, maar voortkwamen uit verlangen naar zelfverwerkelijking, hoe eclatant het resultaat ook kon zijn, waren voor de ethischen van weinig betekenis.¹³ In het onderwijs kwam het op de persoon van de docent aan, niet op de formele grondslag van de school.

‘Een ethisch mensch wil een school stichten. Hij zoekt een Christen, om aan het hoofd te staan. De onderwijzers moeten eveneens Christenen zijn. In de school moet zijn de tucht des H.G. In de school moet de liefde van Christus heerschen. De Gereformeerde zegt dwaasheid een school zoo op te zetten. Zeker het is gewenscht dat het hoofd der school en de onderwijzers Christenen zijn. Maar dit is een onberekenbare en oncontroleerbare factor, waarmede ik geen school kan inrichten. Ik moet een school hebben die ook loopt als er geen Christenen zijn.’¹⁴

Heel opmerkelijk werd in ethische kring de kerstening van het onderwijs gezien als een terugval tot voor de reformatie toen de kerk alle levensterreinen domineerde. In de ogen van de ethischen had de reformatie ooit de aanzet gegeven tot de secularisatie om het persoonlijke karakter van het geloof tot zijn recht te laten komen. De ‘kerstening’ van de samenleving, die

¹⁰ Gerretsen aan Buytendijk, 28 december 1899.

¹¹ Gerretsen aan Wilma, 21 december 1909.

¹² Zie: Valeton, *De ethische richting*, 44-46. Gerretsen wijdde in 1912 een serie artikelen aan de fenomeen: Gerretsen, ‘De “ethischen” en de “gereformeerden” in de praktijk’, *Kerkelijk Weekblad* 3 (1913) 2, 3 en 4.

¹³ ‘Waar het geweten gebiedt, moet men naar de uitkomst niet vragen.’ La Saussaye, *De crisis: kerkelijke tijdsvragen, vrijmoedig beoordeeld* (Rotterdam 1868) 20. Zie ook Gunning: ‘Want doet men dit, zoo vraagt men naar *resultaten* meer dan naar beginselen. Men haast zich, ongeloovig, om zijn positie te vestigen en te beveiligen, alsof ze zichzelf niet genoeg beveiligde indien wij in de waarheid staan! In dat opzicht zijn sommige orthodoxe dogmatieken zeer modern, uitdrukking van het haastig, naar succes begeerig, moderne leven [...]’ J.H. Gunning jr., ‘Hoofdvereischten voor de Dogmatiek der hervormde Kerk’ I, *Studiën: Theologisch Tijdschrift* 3 (1877) 301.

¹⁴ Gerretsen, ‘De “ethischen” en de “gereformeerden” in de praktijk’, 2.

gereformeerden en confessionelen nastreefden, was voor de ethischen in wezen een regressief verschijnsel, waar zij niet in mee wilden gaan.¹⁵

Een voorbeeld. In Den Haag was de confessionele Posthumus Meyjes de drijvende kracht achter de oprichting van een Christelijk gymnasium en niet zonder succes.¹⁶ Hij wist voor zijn streven vooraanstaande Antirevolutionairen te mobiliseren, zoals S. van Citters en J.Ch. de Marez Oyens. Beiden zullen we in hun hoedanigheid van ouderling hierna nog tegenkomen.¹⁷ Een jaar later werd in hetzelfde Den Haag vanuit een geheel andere geest ook een school in het leven geroepen. Hier was niet de geëerbiedigde traditie de leidraad maar het experiment en het was zeer de vraag of een dergelijk onderwijskundig experiment levensvatbaar was. De nieuwe school, die de naam van lyceum droeg, wist haar pedagogische beginsel, dat uitging van eigen ontwikkeling van de leerling, te realiseren en vond weldra navolging om vervolgens als schoolvorm de twintigste eeuw te domineren.¹⁸ Het experimentele en utopische karakter van het lyceum behoorde tot het gedachtegoed van Jan Ligthart met wie zowel Cramer als Gerretsen bevriend waren.¹⁹ Zij zullen zich thuis gevoeld hebben in de sfeer van liberaliteit die daar heerste.²⁰ Het lyceum werd geïnitieerd vanuit vrijzinnig-liberale hoek met C. Lely en H.A. Lorentz als bekendste gangmakers, beiden tegenvoeters van de antirevolutionaire Van Citters en De Marez Oyens.²¹

Tegen dit decor speelde zich vanaf het najaar 1906 tot in de wintermaanden van 1907 in Den Haag de kwestie van de moderne bijbelkritiek af. Enerzijds de machtsontplooiing van de confessionelen in kerk en samenleving, daarbij gesterkt in de stellige overtuiging naar Gods bedoelingen te handelen, zoals die te vinden waren in de bijbel. Niet zonder gepaste trots werkten de confessionelen aan de zegenrijke verbreiding van de rechte leer in kerk en

¹⁵ Heel duidelijke taal sprak Gunning in dezen: ‘Tot die beheersching, tot dit roomsche in den boezem van het protestantisme, tot deze verlaging des geloofs, voert dit geheel politiek-kerkrechtelijke streven [van Kuyper c.s.] ons terug.’ Gunning, *‘De heelen en de halven’: een woord aan de Hervormde gemeente te ’s-Gravenhage* (Den Haag 1885) 27.

¹⁶ E.J.W. Posthumus Meyjes, *’s-Gravenhaagsch Christelijk gymnasium: gedenkboek van het 25-jarig bestaan* (Den Haag 1933).

¹⁷ S. van Citters (1865-1938) was secretaris-generaal van het Ministerie van Financiën, later Commissaris van de Koningin in Gelderland. J.Ch. de Marez Oyens (1845-1911) was minister van Waterstaat, Handel en Nijverheid in het kabinet Kuyper (1905-1906). Zie voor beiden: www.parlement.com.

¹⁸ Zie voor de stichting van het lyceum: P.W.J.L. Gerretsen, ‘Honderd jaar lyceum: hoe hoge Haagse heren Neerlands onderwijs vormden’, *Nederlands Tijdschrift voor Onderwijsrecht en Onderwijsbeleid* 21 (2009) 252-258.

¹⁹ Cramer was ook korte tijd als docent aan het lyceum verbonden. Zie: R. Casimir, *Het Nederlandsch Lyceum van 1909 tot 1934* (Groningen-Den Haag-Batavia 1934) 169.

²⁰ ‘Liberaliteit’ werd wel vaker gebezigd in ethische kring, zoals in het eerste hoofdstuk even ter sprake kwam. Zie: hoofdstuk I 7.

²¹ C. Lely was, zoals bekend, minister van Waterstaat en H.A. Lorentz Nobelprijswinnaar voor natuurkunde.

samenleving. Eensgezindheid en zekerheid straalden mannen als Posthumus Meyjes en Karres uit, dat miste hun uitwerking niet.²² Beiden trokken volle kerken.

Hoe anders dacht en handelde de ethische Gerretsen. Voor hem woog het motief zwaarder dan resultaten, hoe zegenrijk ze ook konden lijken.²³ Bovendien viel al het kerkelijk ijveren in het niet bij de komst van het Koninkrijk Gods. Daar was Gerretsen met zijn hele wezen voortdurend op gericht.²⁴ De parameters van zijn wereldbeschouwing hadden kosmische dimensies in vergelijking tot wat de confessionelen voor ogen stond: ‘Het werken der christenheid lijkt me soms als pogingen om eb af te dammen of een vloed tegen te houden. Doe er eens iets aan als het eb is, doe er eens iets tegen als het vloed is.’²⁵ In dat perspectief werd de kerkelijke zendings- en bekeringsijver een karikatuur: ‘Wij zijn zo bloedarm, bleke dunne Christentjes met spillebeentjes en die moeten de wereld overwinnen?’²⁶ Jaren later bleek Gerretsen niet van mening te zijn veranderd - integendeel - toen hij aan Wilma schreef:

‘Wat je schreef over die kerk-menschen is geheel mijn opinie. Geestelijk leven wij op de Noordpool. [...] Deze Christenen zijn tevreden: zij missioneerden. Zij richten op, stichten, vergaderen, roemen in wat zij bezitten. [...] Maar men denkt er niet aan zich zelve te bekeeren, te bekeeren van zijn Christendom, maar men bekeert anderen tot zijn eigen Christendom. De verwarring is vreeselijk.’²⁷

Ook hier zou Gerretsen van profanatie hebben kunnen spreken, zoals hij dat deed ten aanzien van de omgang van de orthodoxie met de bijbel: geestelijk leven, dat wilde voor hem zeggen: leven uit God, werd op een heilloze wijze verward met kerkelijk leven.²⁸ Zoals bij La Saussaye ter sprake kwam zag Gerretsen de exclusivistische aandacht voor kerk en bijbel als een bedenkelijk verschijnsel. Gunning was meer uitgesproken en zag deze aandacht als een

²² Zie voor D.J. Karres (1858-1916): *BLGNP* III, 206 (F.L. van 't Hooft).

²³ Gerretsen ergerde zich aan het gemak, waarmee men in de kerk overal zegeningen meende te zien. ‘Ik groet het Zendingsfeest. De heele omgeving van optimistische mensen, die altijd zegen zien en altijd van zegen praten, terwijl wij ons in zak en asch over onze lamlendigheid moesten bekeeren. Als we ons niet van ons hedendaagsch christendom bekeeren en dieper gaan leven dan gaat het mis in de kerk’. Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1903. Gerretsen had een persoonlijke afkeer van al het kerkelijk activisme. ‘Men wordt gek van de rage van Christelijke arbeid. Die opdrijving der Zending, dat trommelen op de beurzen, ter wille van een God, die anders zijn zaak verloren ziet gaan dégouteert me in hart en nieren. God walgt er van. Hij haat het. En men gaat maar door.’ Gerretsen aan Buytendijk, 10 september 1909.

²⁴ ‘Ik loop dikwijls op straat te bidden. Het heele leven is een smeking, dat Jehova zich toch verheffen zal, want daarop wacht alles.’ Gerretsen aan Buytendijk, 10 september 1909.

²⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 10 september 1909.

²⁶ Gerretsen aan Buytendijk, 1 februari 1903.

²⁷ Gerretsen aan Wilma, 7 oktober 1913.

²⁸ Gerretsen verweet ‘bijbelgetrouwen’ dat zij de eigen, ethische of geestelijke aard van de bijbel onrecht aandedden door haar als een geschiedenis- en biologieboek te hanteren. ‘Men houde op, den bijbel profaan te maken.’ Gerretsen, *Waar het om gaat: een nadere uiteenzetting van mijn standpunt, met een naschrift als antwoord aan ds. N. v. Schouwenburg en den heer J.N. Voorhoeve* (Nijmegen 1907) 40.

bedenklijke vorm van vroomheid, een symptoom van geestelijk verval.²⁹ Gerretsen zag het meewarig aan: ‘Men doorjubelt het huis met liederen en wij zijn vergeten dat wij nog moeten beginnen met het abc te leren. [...] Wij fladderen zoo’n beetje over de aarde, en denken dat wij vliegen met arendsvleugelen en maken ons-zelfen aldus bespottelijk.’³⁰

Confessioneel of ethisch, het waren werelden van verschil. Niet alleen wat betreft geloofs- en bijbelbeschouwing, maar ook waar verdraagzaamheid in het geding was. Waar de aanhangers van het ethische beginsel zich niet wilden laten voorstaan op hun overtuiging, daar tamboereerden de confessionelen op hun beginselvastheid. Dat dit weerklank vond, ook onder jongeren, moge blijken uit het volgende rijmpje dat dateert uit de tijd van de Haagse commotie rond de bijbelkritiek, waarin de ethische Cramer en zijn confessionele Posthumus Meyjes twee stromingen representeren.³¹

‘Waar, Meta, moet dat heen?

Wat hoor ik? Crameriaan?!

Geloof mij, Meta, ‘k ben met dit uw lot begaan!

O, ‘k bid u, wees niet doof.

En hoor naar goede raad:

Laat Cramer wat hij is!

Ga naar de Daendelstraat!

Naar onze Posthumus!

Het is u dan beschooren

De gereformeerde leer recht zuiver aan te hooren.’³²

Voorgeschiedenis

‘De hervorming kent nog niets van de caricatuur der latere, en nu weder der jongste orthodoxie, die [...] het als hoogste gevaarlijk beschouwt naar de samenstelling der Schrift

²⁹ ‘Maar zoodra ons geestelijk leven daalt, deze gemeenschap met God verflauwt, komt dadelijk voor God godsdienstigheid in de plaats. Het zwaartepunt wordt uit het objectieve naar het subjectieve verlegd. Men ziet het eigenlijke van den godsdienst niet meer in de genadige afdaling van God tot ons, maar in de vrome opklimming van ons tot God, niet meer in de Gods Persoon Woord en Daad, maar in het leven van ons hart dat daaruit voortvloeit.’ Gunning, *De eenheid der kerk: toespraak naar aanleiding der encycliek van paus Leo XIII ‘over de eenheid der kerk’, ter opening zijner lessen voor 1896/1897* (Nijmegen 1896) 9.

³⁰ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1910) VII, 57-58.

³¹ Zie voor E.J.W. Posthumus Meyjes (1871-1949): *BLGNP* I, 262 (W. Nijenhuis). Gerretsen had niet alleen afkeer van het neocalvinisme, ook de wijze, waarop de confessionelen gereformeerd wilden zijn, stuitte hem tegen de borst: ‘[...] en dat nieuw gereformeerde à la Posthumus Meyjes [Posthumus Meyjes] is al even ellendig.’ Gerretsen aan Buytendijk, 10 september 1909.

³² Het ging als volgt verder: ‘‘k Heb, Meta lange tijd gezwegen, Toch heb ‘k het antwoord niet gekregen op mijn raad: ‘Naar Schokking heen!’ Zijt gij bij hem reeds ingeschreven, of nog bij ‘t oude kwaad gebleven? Och, mocht gij kunnen zeggen: ‘Neen!’’. De rijmpjes zijn in het bezit van de auteur. De Haagse predikant H. Schokking (1874-1941) was van confessionele signatuur, zie voor hem: *BLGNP* I, 319-320 (F.L. van ‘t Hooft).

onderzoek te doen, de Schrift menschelijk te behandelen en menschelijk uit te leggen, ja hoogst gevaarlijk zelfs om in de zin der Schrift te trachten in te dringen.³³

Zo luidden de woorden die La Saussaye in 1867 van de kansel liet klinken. Een ondubbelzinnige waarschuwing tegen Kuypers en de zijnen die het afwijzen van de moderne bijbelkritiek tot het sjibbolet van rechtgeaarde orthodoxie wilden verheffen. De kring rond Kuypers was nog klein maar dat zou niet zo blijven. Kuypers wist, door wat tegenwoordig bekend staat als *framing*, de beeldvorming rond de moderne bijbelkritiek te domineren en de ethische richting in diskrediet te brengen door haar te beschuldigen van heulen met het modernisme. Zijn boodschap kwam hierop neer: de ethischen noemden zich orthodox, maar waren in feite modern omdat zij de moderne bijbelkritiek omarmd hadden. Kortom: hoedt u voor deze wolven in schaapsklederen.

Abraham Kuypers in de aanval

Wat La Saussaye in 1867 nog zag als een kleine splintergroepering groeide in de volgende decennia onder aanvoering van Kuypers uit tot een Gideonsbende om het geloof der reformatorische vaders in de Hervormde kerk de plaats te geven die het rechtens toekwam. In dit streven monopoliseerde Kuypers de titel van orthodox voor wie zich onverkort hield aan de gereformeerde belijdenisgeschriften. Dat de ethische richting, die zich niet strikt aan de Dordtse regels conformeerde, zich eveneens als orthodox zag, kon hij niet anders zien dan ondermijning van zijn heilige roeping: herstel van het gereformeerde karakter van de Hervormde kerk. In dit opzicht zag hij de ethische richting als een groter gevaar dan het kamp der modernen.³⁴ Bij hen wist men immers waar men aan toe was. Dat kon men niet van de ethische ‘broeders’ zeggen, een verwijt dat overigens al vóór Kuypers te horen was.³⁵ Kuypers ging de confrontatie aan met La Saussaye als geestelijk voorman van de ethische richting, met het Zeister conflict in 1872 als dieptepunt.

Na de dood van La Saussaye in 1874 was het zijn geestverwant Gunning die het bij Kuypers ontgelden moest, hoewel zij persoonlijk op vriendschappelijke voet verkeerden.³⁶ De

³³ La Saussaye, *Leerredenen* IV, 128.

³⁴ Zie: C. Augustijn, ‘Kuypers rede over ‘De hedendaagsche schriftkritiek’ in haar historische context’, in: C. Augustijn en J. Vree, *Abraham Kuypers: vast en veranderlijk* (Zoetermeer 1998) 140.

³⁵ Kuypers placht van ethische ‘broeders’ te spreken ondanks zijn argwaan jegens hen, hetgeen Gunning danig ergerde. ‘Maar terwijl hij dit verschil zeer sterk in leven en arbeiden, leer en allerdiepst geestelijk beginsel teekent [...], blijft hij deze ‘ethischen’ *evenwel* ‘broeders’ noemen. [...] Maar *bovenal* loochenen wij het recht van hen die deze beschuldigingen gegrond achten, om hen die zij met de naam van ‘ethischen’ bestempelen, ‘broeders’ blijven noemen.’ Gunning, *Mede-getuigenis in zake het kerkelijk incident te Amsterdam* (Den Haag 1886) 9-10.

³⁶ Zie voor deze vriendschappelijke verhouding: Jasper Vree, ‘Gunning en Kuypers: een bewogen vriendschap rond Schrift en kerk in de jaren 1860-1873’, in: Theo Hetteema en Leo Mietus ed, *Noblesse oblige: achtergrond*

eerste, ernstige confrontatie deed zich voor toen Gunning over de geboorteverhalen van Jezus sprak als ‘heilige legenden’. Dat deed hij in een voor een breed publiek bedoelde serie over de bijbel, overigens een initiatief van Kuiper.³⁷ Al eerder had Gunning zich op deze wijze geuit en daar had Kuiper toen tamelijk mild en genuanceerd op gereageerd.³⁸ Maar kennelijk waren de onderlinge verhoudingen na de dood van La Saussaye verscherpt. In orthodoxe kring was men aanmerkelijk gevoeliger geworden voor formuleringen, die de historische waarheid van de bijbel in twijfel trokken. De felle kritiek van Kuiper trof doel. Er stak een storm van verontwaardiging op over de geïncrimineerde uitlating van Gunning.³⁹ Wie zo iets uit zijn pen liet vloeien getuigde daarmee van zijn ongelooft, zal door veler hoofden gegaan zijn. Gunning kreeg het zwaar te verduren. Niet weinigen keerden zich noodgedwongen van hem af, noodgedwongen, want als predikant was hij zeer gezien en geliefd.⁴⁰ Het zou Gerretsen vele jaren later ook zo vergaan. Zo heftig waren de reacties, dat Gunning enige tijd onderdook in het Duitse Barmen.⁴¹ Pas toen hij zijn uitspraken herriep, luwde de storm.⁴²

Wie de historische waarheid van de bijbel niet erkende, liep het gevaar beticht te worden van modernisme of ongelooft. Kuiper speelde in op gevoelens die in brede kring leefden. Ethisch werd dan ook in orthodoxe ogen geleidelijk aan synoniem voor halfslachtig: van buiten rechtzinnig, van binnen vrijzinnig. Kuipers opvatting werd gecanoniseerd door diens geruchtmakende rectorale rede uit 1881 over de bijbelkritiek waarin met name de ethischen het moesten ontgelden.⁴³ Kuiper deed dit op een behendige wijze. Hij bracht

en actualiteit van J.H. Gunning Jr. (Gorinchem 2005) 62-86. Het is de vraag of Kuiper de effecten van zijn handelen voorzien heeft. Het is niet onmogelijk dat intuïtie aanvankelijk een grotere rol gespeeld heeft dan bewuste tactiek. Zie: Mietus, *Gunning en Kuiper*, 12.

³⁷ Zie voor deze strijd: Augustijn, ‘Kuipers rede’.

³⁸ ‘De heerlijke mythe die onzen Bijbel opent, de Paradijsgeschiedenis [...]’, J.H. Gunning jr., ‘Geloof en kritiek’, *Protestantsche Bijdragen* 1 (1870) 343. Ook La Saussaye had enkele jaren eerder gesproken van mythen zonder dat, voor zover bekend, dit tot kritiek had geleid: ‘Het scheppingsverhaal is mij eene mythe, eene der schoonste [...]’ La Saussaye, *Genesis I:1: een woord tegen het materialisme en idealisme van onzen tijd* (Rotterdam 1866) 30. Later opgenomen in: *Leerredenen* IV, 313.

³⁹ Zo herinnerde zich H.C. Voorhoeve, predikant te Harlingen, de kwestie-Gunning: ‘Gunning schreef in zijn ‘Leven van Jezus’, dat Matth. II en Luk. II legenden bevatten. Daarop ontstond een storm in de Vaderlandsche kerk.’ Voorhoeve, *Herinneringen gedurende vijftig jaren*, 106.

⁴⁰ Dat overkwam Gunning toen de bekende straatprediker Isaac Esser, die veel bij hem over de vloer kwam, weigerde nog binnen te komen: ‘Ik mag en wil niet in uw huis komen na die aflevering van uw boek. U hebt Gods Woord aangerand. Ik schud het stof van mijn voeten af. Kinderen, gaat mee!’ J.H. Gunning J.Hz., *Prof. dr. J.H. Gunning: leven en werken* (Rotterdam 1923) II 893. Zie voor I. Esser (1818-1885): *BLGNP* I, 77-78 (F.L. van ’t Hooft). Zie voor de reacties in orthodoxe kring: Augustijn, ‘Kuipers rede’, 124 noot 48

⁴¹ Zie: Augustijn, ‘Kuipers rede’, 124 noot 48. Vermoedelijk verbleef Gunning bij Friedrich Fabri. Zie: *Mietus, Gunning en Kuiper*, 43.

⁴² Voorhoeve, *Herinneringen*, 120

⁴³ Abraham Kuiper, *De hedendaagsche Schriftekritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levenden Gods: rede gehouden bij het overdragen van het rectoraat der Vrije Universiteit gehouden den 20^{sten} Octobert 1881* (Amsterdam 1881).

namelijk Rothe in stelling.⁴⁴ Als hij het ongelijk van Rothe, ‘de geniaalste’ onder de ethische theologen wist aan te tonen, dan kon hij lagere goden, zoals Gunning en Valeton, gevoeglijk buiten beschouwing laten.⁴⁵ Wat hadden zij immers nog aan nieuwe inzichten weten toe te voegen aan de theologie van Rothe? Bovendien was de Duitse theoloog hem sympathieker dan zijn Nederlandse epigonen die zijns inziens niet eerlijk voor hun standpunt inzake de bijbelkritiek uitkwamen.⁴⁶ Gunning en Valeton kwamen dan ook niet voor in Kuypers rede. Maar zij waren wel degelijk zijn gesprekspartners want hij nam afscheid van hen door ze vermanend toe te roepen: ‘Smelt af het wijsgeerig alliage van het zuivere goud dat in de kern van uw geloof nog schuilt.’⁴⁷ De ethischen bevonden zich op een hellend vlak en dat beeld zette zich vast.

Het argument van het hellend vlak was in de ogen van de ethischen uit den boze. In geestelijke zaken behoorde het geloofsbeginsel te prevaleren, wat de praktische gevolgen ook zouden zijn. Gunning had het beroep op pragmatisme aan de kaak gesteld toen de Haagse kerkenraad in 1864 om praktische redenen het beroep van een moderne predikant had tegengehouden. Hij hekelde de opvatting dat het modernisme enkele grondwaarheden van het bijbels geloof op het spel zette. ‘Ontkent men die, (zeggen zij [de orthodoxen]) dan valt het gezag des Bijbels, en wáár houd ik mij dan aan vast, als ik niet meer aan de bijbel kan gelooven? *Waar moet het dan heen?* Dan valt alles! Neen, neen! Dat gaat *te ver, te ver!*’⁴⁸ In het geloof kwam het niet aan op waarheden maar op de levende Christus die de waarheid belichaamde, waarvan de geloofswaarheden een afgeleide waren.⁴⁹ Het was de bijbel zelf volgens Gunning die hem dat leerde, die er hem van weerhield in geloofswaarheden te geloven omdat zij nu eenmaal in de bijbel stonden.⁵⁰ Waar gaat dat heen? Een jammerklacht die zich allengs luider deed horen en gelden in de orthodoxe gelederen.

De kerkelijke context waarin Gerretsen zich bewoog, was dus wel grondig gewijzigd sinds La Saussaye. Een confronterend confessionalisme had de overhand gekregen in de

⁴⁴ H. Berkhof was van mening dat Kuyper op Rothe terugging om de verderfelijke Duitse wortels van de ethische theologie aan te tonen. Zie: Berkhof, ‘Neocalvinistische theologie van Kuyper tot Kuitert’, 32.

⁴⁵ Kuyper, *De hedendaagsche Schriftkritiek*, 23.

⁴⁶ Kuyper, *De hedendaagsche Schriftkritiek*, 23.

⁴⁷ Kuyper, *De hedendaagsche Schriftkritiek*, 43

⁴⁸ J.H. Gunning jr., *Beginsel of behoudzucht? Rekenschap van gevoelen, afgelegd in de Vergadering van den Kerkeraad der Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage op den 19 Mei 1864 met eene voorrede* (Den Haag 1864) 7.

⁴⁹ ‘Welk is dat groote beginsel? Het is: de belijdenis van *Jezus als den Christus* [...] *Christus vóór ons en in ons*, als beginsel van alle verdere waarheid [...].’ Gunning, *Beginsel of behoudzucht?*, 8.

⁵⁰ ‘Maar opdat iets voor mij een fundamenteele waarheid worde, moet het met het beginsel zamenhangen. Aldus leert mij de Schrift. En aangezien *het gezag der geheele Heilige Schrift mij boven alles gaat*, zoo zou het van mij oneerbiedig jegens haar zijn, mij op eene wijze, die zij zelve mij verbiedt, op haar uitwendig gezag te beroepen.’ Gunning, *Beginsel of behoudzucht?*, 8 noot 1.

Hervormde Kerk. Het zal dan ook niet verbazen dat in het asymmetrische krachtenveld, waarin ethisch en confessioneel kwamen te verkeren, een conflict over de moderne bijbelkritiek spoedig tot een uitslaande brand kon uitgroeien. Schröders beeld van een bom was wellicht wat gechargeerd maar toch ook treffend. De emoties liepen in korte tijd hoog op. Predikanten, ouderlingen en diakenen bleken daarin elk een eigen rol te spelen, waarbij de grenzen van de kerkorde afgetast werden. Op een nieuwe scheuring was niemand uit. Maar hoe vrijblijvend was de kerkorde inzake leertucht? Anders gezegd: hoe vrij waren predikanten in het verkondigen van een leer die afweek van de kerkelijke traditie? De kwestie-Bähler lag nog vers in het geheugen. De vrijzinnige hervormde predikant Louis A. Bähler had openlijk zijn sympathie voor het boeddhisme beleden en was - naar men zei - zelfs zover gegaan het hoger te stellen dan het christendom. De predikant was daarop verwickeld geraakt in een leertuchtelijke procedure die geleid had tot zijn schorsing. Tot verbijstering van orthodox Nederland was deze schorsing door de Synode evenwel ongedaan gemaakt.⁵¹ De Haagse kerkenraad nam onder presidium van Gerretsen duidelijk afstand van deze beslissing, evenwel zonder een scherpe afkeuring, zoals in Amsterdam wel het geval was geweest.⁵² Wie kon toen bevroeden dat dezelfde Gerretsen een jaar later in zwaar weer verzeild zou raken en dat hem en zijn ambtsbroeder Cramer het lot van Bähler ook het hunne dreigde te worden?

Een blindganger uit 1896

De beroering in Den Haag had een voorloper tegen het einde van de negentiende eeuw waar in de literatuur nauwelijks of geen aandacht aan is gegeven. In het licht van de groeiende allergie tegenover de moderne bijbelkritiek blijkt zij toch relevant. Vooral omdat blijkt dat ook binnen de ethische kring deze allergie leefde en de mantra: bijbelkritiek is ongelooft, wortel had geschoten. Het was de jonge ethische predikant Gerrit Hulsman - hij kwam in de inleiding al ter sprake - die zich heftig verzette tegen de moderne bijbelkritiek. Waarin verschilde Hulsman van de ethische voormannen Gunning, Valeton en La Saussaye jr.? Immers ook voor Hulsman was het geloof een innerlijke ervaring, een overgave aan de

⁵¹ Zie voor L.A. Bähler (1867-1941): *BLGNP* V, 27-29 (D. Jansen). Zie voor de kwestie-Bähler: Derk Jansen, ‘‘Een stofopjagend gezelt’’: Louis Adriën Bähler: *Het ‘christelijk’ barbarendom in Europa*, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper, *Is ‘t waar of niet?*, 293-296 en: F.R.J. Knetsch, ‘Een kerk in gisting: Hervormde stemmen 1892-1907’, *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 15 (1992) 67-87.

⁵² De kerkenraad nam met algemene stemmen een motie van treurnis aan, luidende: ‘De Kerkeraad, gehoord de discussies, spreekt zijn diepen smart uit over den treurigen toestand, onzer Nederlandsche Hervormde Kerk, opnieuw gebleken uit de zaak-Bähler, en verbindt zich voor ‘s Heeren heilig aangezicht met alle kracht te waken tegen het voortwoekeren van denkbeelden als die van Dr. Bähler in het midden der gemeente,’ HGA, Archief Kerkenraad Hervormde Gemeente, inv. nr. 27 Notulen Bijzondere Kerkeraad, 2 november 1905. Voortaan te citeren als: Notulen BK. Deze motie alsmede een andere, die met meerderheid van stemmen was aangenomen, werden in *De ‘s-Gravenhaagsche Kerkbode* 20 (1905) 5 gepubliceerd.

persoon van Jezus. Maar, en hier trad een wezenlijk verschil aan het licht, dit geloof werd bevestigd door de woorden die Jezus volgens de evangeliën gesproken had. Hier deed zich een zekere spanning voor tussen de innerlijke ervaring - kenmerkend voor de ethische richting - en een min of meer fundamentalistische interpretatie van de bijbelwoorden, die haaks stond op de liberale interpretatie van de bijbel. Die spanning lag ten grondslag aan de commotie rond de Haagse predikant H. Zeydner, waarvan Hulsman de aanstichter was.⁵³

Op de jaarlijkse Predikantenvergadering in 1896 hield Zeydner een pleidooi om de moderne bijbelkritiek, die tot dan overwegend gericht was op het Oude Testament en met de nodige reserves min of meer geaccepteerd was, ook toe te passen op het Nieuwe Testament.⁵⁴ Men kon toch bij de huidige stand van wetenschap niet in gemoede volhouden dat Jezus de in de evangeliën overgeleverde uitspraken werkelijk had gedaan. Gebood niet de eerlijkheid en het respect voor de bijbel als Gods Woord dit te erkennen en niet te blijven staan bij de gecanoniseerde overlevering?

Bij deze vraag van Zeydner sloeg bij Hulsman de vlam in de pan. En niet alleen bij hem, ook bij anderen, met name jongeren, was dit het geval.⁵⁵ Geschokt zochten zij na afloop van de vergadering steun bij elkaar.⁵⁶ De woorden van Zeydner dreunden na als 'een onweersslag in de Alpen'.⁵⁷ Men kon zijn oren niet geloven dat hij aan de historische juistheid

⁵³ Zie voor H. Zeydner (1849-1914): D. van Popta, 'Necrologie: Henricus Zeydner', *De schatkamer: maandschrift voor den heiligen dienst* 8 (1914) 158-159. Hoewel niet gepromoveerd werd Zeydner in 1897 in Leiden (vacature W.H. Kusters) en in 1907 in Groningen voor de vervulling van de vacature G. Wildeboer voorgedragen. Zie voor G. Wildeboer (1855-1911): *BNGLP* IV, 450-453 (C. Houtman). Zie voor de vacature in Leiden: Van Driel, *Schermen in de schemering*, 29. A. de Lange, *J.H. Gunning Jr.: brochures en brieven uit zijn Leidse tijd (1889-1899)* (Kampen 1984) 151 noot 40. Zie voor de vacature in Groningen: Van Driel, *Gewantrouwd gereformeerd*, 106.

⁵⁴ Het referaat van Zeydner verscheen later als artikel onder een andere titel: H. Zeydner, 'De houding des evangeliedienaars ten opzichte van het Oude Testament', *Theologische Studiën* 14 (1896) 241-272.

⁵⁵ De voorzitter van de predikantenvergadering, A.W. Bronsveld, die op deze vergadering verstek had moeten laten gaan, berichtte in zijn lijfblad *Stemmen voor Waarheid en Vrede*: 'Naar men ons meedeelde heerschte in de talrijke vergadering een opgewekte en broederlijke geest, die niet verstoord werd ook bij het uitspreken van onderling afwijkende gevoelens. Het heeft de aandacht getrokken dat de meer conservatieve denkbeelden over Schrift-kritiek het levendigste verdedigd werden door de jongere leden der vereeniging.' 'Kroniek', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 33 (1898) 613.

⁵⁶ 'Wij zaten bijeen als de grenadiëren van Heine en hadden het gevoel, alsof onze Koning gevallen ware. 'Wij hebben iets verloren vandaag', zei de een; en een ander zuchtte: 'Eerst moet ik het Evangelie van Johannes nog eens doornemen en dan heb ik weer moed tot spreken.' Het was een *dies ater*.' Dat verhaalde Hulsman later in zijn brochure *Moderne Wetenschap of Bijbelsche traditie? De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten van ds. Zeydners referaat over de houding des evangeliedienaars ten opzichte van het Oude Testament* (Utrecht 1896) 86-87. De 'grenadiëren' verwijzen naar het bekende gedicht *Die Grenadiere* van Heine uit 1814 of 1816 over twee Franse soldaten, die uit Rusland gekomen, vernemen dat Napoleons rijk ten onder is gegaan en hij zelf gevangen.

⁵⁷ Hulsman, *Moderne wetenschap*, 64.

van Jezus' eigen uitspraken bleek te twijfelen.⁵⁸ Tien jaar later zou in het Haagse conflict juist de twijfel aan de woorden van Jezus de angel zijn. Werd de grens tussen bijbelkritiek en blasfemie hier niet overschreden? Allengs nam de bijeenkomst het karakter van een protestvergadering aan, protest tegen Zeydner, Valeton, La Saussaye jr. en Wildeboer. Kortom tegen alle ethische coryfeeën die de bijbelkritiek beoefenden en dan ook de naam van 'ethisch-critisch' verdienden.

Deze bijbelkritiek bleef niet binnenskamers. Zeydner en de zijnen kregen er geducht van langs in de brochure *Moderne Wetenschap of Bijbelsche traditie? Beoordeeling van ds. Zeydners referaat over de houding des evangeliédienaars ten opzichte van het Oude Testament*, die Hulsman in het najaar van 1896 het licht deed zien.⁵⁹ Klonk in de titel de bijbelkritiek al niet door? Wie moderne bijbelkritiek beoefent is modern. Daarom pleegden Zeydner en de zijnen vroom bedrog.⁶⁰ Wie had dat niet al eerder beweerd? Kuyper zal zich verkneukeld hebben.⁶¹ Had het zaad der tweespalt nu ook niet wortel geschoten in ethische kring? Ethisch stond tegenover ethisch, want Hulsman voelde zich geenszins gereformeerd of confessioneel, integendeel.⁶² Hij eiste de naam van ethisch op tegenover Zeydner en de zijnen, zolang zij niet op hun schreden terugkeerden en de bijbelkritiek lieten varen. Tot die tijd hadden zij te zuchten onder de banvloek van de jonge Hulsman als een kleine Kuyper.⁶³

Weinig weerklank

De brochure van Hulsman riep een reeks van reacties op in de vele kerkelijke bladen die Nederland rijk was.⁶⁴ Hij haalde zelfs even de landelijk pers toen het gerucht ging dat de

⁵⁸ Zeydner stelde de dubbelhartigheid van velen aan de orde die terdege wisten dat er geen enkel schriftelijk bewijs van de woorden van Jezus bestond en toch deden of de overgeleverde woorden 'ipsissima verba' waren. Zeydner, 'De houding des evangeliédienaars', 245.

⁵⁹ Niettegenstaande Zeydner Hulsman's mentor was geweest, nam Hulsman geen blad voor de mond. Wel releveerde hij: '[...] Ds. Zeydner is mijn oude leermeester, de vriend mijns vaders, de raadsman van mijne gymnasiale jaren.' Hulsman, *Moderne wetenschap*, 3. Wat hij verzweg was dat Zeydner in zijn studiejaren zijn mentor was geweest en dus hij toen al wist van Zeydner's standpunt inzake de bijbelkritiek. Er was dus geen enkele reden om nu zo geschokt te reageren. Dat wreef Zeydner hem publiekelijk onder zijn neus: 'Indien de boomen van den pastorietuin en van den 'Breedend Weg' te *Randwijk* konden spreken dan zouden zij weten te verhalen, hoe coll. H. en ik in zijn studententijd *meermalen* breedvoerig gehandeld hebben over *volkomen dezelfde* dingen, die nu in mijn referaat staan.' Ingezonden brief van Zeydner in de *Kerkelijke Courant: weekblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 21 (1897) 1.

⁶⁰ Hulsman, *Moderne wetenschap*, 93.

⁶¹ Het was Kuyper niet ontgaan wat zich afspeelde. Zie: Hulsman, *Een laatste woord aan ds. Zeydner pred. te 's-Gravenhage* (Utrecht 1897) 14.

⁶² 'Wij noemen ons gaarne ethisch, in tegenstelling tot gereformeerd, modern en ethisch-critisch.' Hulsman, *Moderne wetenschap*, 104.

⁶³ Hulsman, *Moderne wetenschap*, 107.

⁶⁴ Er verschenen enkele adhesiebetuigingen in de *Kerkelijke Courant* en sympathiserende commentaren in de rechts orthodoxe periodieken, zoals de *De Nieuwe Sprokkelaar: Christelijk weekblad* en *De Banier: tijdschrift voor het regt verstand der Heilige Schrift*.

malcontente jongeren uit waren op een scheuring in de Predikanten Vereeniging, een gerucht dat hij prompt tegensprak.⁶⁵ Maar daar bleef het toch bij. Valeton en La Saussaye jr., die zich ongetwijfeld geschokt voelden, gaven Hulsman persoonlijk van hun ongenoegen blijk, maar zwegen in het openbaar.⁶⁶ En Zeydner, hoe reageerde hij? Eerst op aandringen van zijn omgeving trad hij in het openbaar.⁶⁷ Over de inhoud van Zeydners reactie volgt dadelijk meer. Hulsman kon het evenwel niet nalaten uitvoerig te reageren zonder de indruk te wekken open te staan voor wat zijn voormalige mentor op het hart had.⁶⁸ Dat blijkt ook uit zijn poging tenslotte bij de bejaarde Beets zijn gelijk te halen, maar die hield de boot af. Hij was gezien zijn leeftijd niet meer op de hoogte van kwesties zoals de bijbelkritiek, maar stelde zijn volste vertrouwen in een man als Valeton en daarmee impliciet ook in Zeydner.⁶⁹

Ongetwijfeld zal Gerretsen de commotie rond Hulsman gevolgd hebben, misschien was hij op de Predikantenvergadering aanwezig.⁷⁰ Onwaarschijnlijk is het echter dat hij zich aangesloten heeft bij de morrende jongeren, daarvoor was hij, zoals in het volgende hoofdstuk zal blijken, te geïnvolveerd met de vraag wat ethisch in wetenschappelijk opzicht betekende om begrip te hebben voor de antiwetenschappelijke stemmingmakerij van Hulsman en de zijnen.⁷¹ Gerretsen stond, ondanks zijn afkeer van theologisch intellectualisme, enigszins argwanend tegenover een geloof dat verliep in emotionele stemmingen en dat zich niet liet redresseren door de kritisch onderzoek, zoals hij aan Buytendijk schreef.

‘Bovendien ik heb altijd behoefte om een waarheid, die in mijn ziel leeft helder te doorzien. De Heilige Geest is de Geest der waarheid. Ik ben ethisch genoeg om waarheid hier niet zuiver intellectueel te nemen en het te verstaan als waarachtigheid. Maar toch kan ik het intellectueele element niet missen. De Heilige Geest geeft licht, doet ons zien, en zien bij licht is ‘onderscheiden’. En wat is logica anders dan onderscheiden. Ik heb evidentie nodig. Het verstand geeft evidentie. Ik geloof, dat de gereformeerde dogmatiek en haar handhaven

⁶⁵ Hulsman, ‘Ingezonden brief van 23 november 1896’, *Kerkelijke Courant* 20 (1896) 48. Het bericht verscheen op de voorpagina van *Het Algemeen Handelsblad*, 18 november 1896.

⁶⁶ In het Gunningarchief berusten afschriften van de brieven van Valeton en La Saussaye aan Hulsman van 9 januari en 11 februari 1897. Ze zijn door J.H. Gunning J.Hz. buiten medeweten van Hulsman, die ze hem ter hand stelde, gekopieerd. Universiteitsbibliotheek Utrecht, Bijzondere collecties, Archief Gunning 7k47.

⁶⁷ Zeydner deed dit in de vorm van een preek vergezeld van een kort naschrift. H. Zeydner, *Geen uitwendig teeken van de hemel, een woord over kerk en heilige schrift, naar aanleiding van Markus VIII: 10-13* (’s-Gravenhage 1897) 40.

⁶⁸ Hulsman, *Een laatste woord aan ds. H. Zeydner pred. te ’s Gravenhage* (Utrecht 1897).

⁶⁹ Beets aan Hulsman, 19 april 1898, LTK Beets A 1 3b.

⁷⁰ D.J. Karres, ambtsbroeder van Cramer en Gerretsen, refereerde in 1907 aan beider betrokkenheid bij de Predikantenvereniging. D.J. Karres, *Evangelie en zekerheid* (Den Haag 1907) 32. Zij traden ook als spreker op. Zie: Dankbaar, *Onbekrompen en ondubbelzinnig*, 28-29.

⁷¹ Gerretsen zal zich zeker hebben kunnen vinden in de kritiek van zijn studievriend, de latere wijsgeer J.D. Bierens de Haan, die de affaire-Hulsman afdeed als ‘fanfare’. J.D. Bierens de Haan, ‘Een Rechter, doch zonder bevoegdheid: G. Hulsman, ‘Moderne wetenschap of bijbelsche traditie?’, *De Vaderlander* 8 (1896) 48 en 49. Prompt reageerde Hulsman: ‘Aan dr. J.D. Bierens de Haan’, *De Vaderlander* 8 (1896) 50 en 51. Zie voor de vriendschap van Gerretsen met Bierens de Haan: C.L. Voorhoeve, ‘De studententijd’, 40.

van het intellectueel bestanddeel der waarheid, haar onbetwistbaar recht heeft. Ik houd niet van mystiek enthousiasme. Dan zinken wij terug tot beneden het peil van het mensch-zijn daarom bestaat mijn geestelijk leven zonder dogmatiek, maar voor het wèl-zijn van mijn geestelijk leven heb ik dogmatiek nodig. Ik ben in elk opzicht: ethisch - in den grond en daarbij gereformeerd.⁷²

Bovendien zal zijn loyaliteit jegens Valeton, zijn lichtend voorbeeld, zwaar gewogen hebben. Overigens komt de affaire-Hulsman in zijn correspondentie met Buytendijk en Haspels op geen enkele wijze ter sprake.

En Cramer? Hij was naar eigen zeggen in die dagen al een voorstander van de moderne bijbelkritiek. Hij bekende in 1906 dat hij tien jaar gezwegen had om niet voortijdig naar buiten te komen met zijn standpunt. Cramer wilde eerst het vertrouwen van de gemeente winnen alvorens zo'n heikel punt als de bijbelkritiek aan de orde te stellen.⁷³ Overigens zal zijn vader, hoogleraar in Utrecht, er wel het zijne toe hebben bijgedragen aan Cramers houding ten aanzien van de bijbelkritiek.⁷⁴ Hij kwam in 1906 terug op de affaire uit 1896 toen hij de tegenstanders van de bijbelkritiek verweet dat zij nog steeds geen antwoord hadden gegeven op de prangende vragen die Zeydner tien jaar eerder aan hen gesteld had.⁷⁵

Schrieke en Zeydner

Er verschenen twee reacties op Hulsman's brochure, die te opmerkelijk zijn om daar geen aandacht aan te schenken. Zij bleken namelijk de kern te raken van wat in het voetspoor van La Saussaye onder ethisch verstaan diende te worden. De eerste is een brochure van de Enschedese predikant Otto Schrieke die de pen opgenomen had uit verontwaardiging over het gemak waarmee het ethische beginsel, zoals dat door La Saussaye en Gunning

⁷² Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk 1896.

⁷³ 'Tien jaren lang heb ik reeds in uw midden mogen arbeiden. Tot dusverre heb ik deze dingen niet op den kansel gebracht. Waarom niet? Omdat ik wilde, dat Gij eerst goed wist, dat ik U niets anders wilde prediken dan het Evangelie van Jezus Christus.' J.A. Cramer, "*Bijbel*" en "*Kritiek*": vier preeken gehouden te 's Gravenhage (Den Haag 1906) 47. Toen Zeydner zijn voordracht hield, was Cramer predikant te Alkmaar; hij zou enkele maanden later, in oktober 1896, beroepen worden in Den Haag en dus Zeydner's collega worden. Zie: E.J.W. Posthumus Meyjes, *Hervormd 's-Gravenhage in de negentiende eeuw* (Den Haag 1935) 345.

⁷⁴ Cramers vader, J. Cramer - aanvankelijk hoogleraar te Groningen en vervolgens te Utrecht - was als ethisch theoloog niet alleen een voorstander van de moderne bijbelkritiek, maar ook een vurig pleitbezorger. Ook hij bekritiseerde op grond van eigen onderzoek de historisch onjuiste interpretatie van *sola scriptura* door de confessionelen. Zie: J. Cramer, *Exegese en critiek* (Utrecht 1889) en: J. Cramer, 'De rooms-katholieke en oud-protestantsche schriftbeschuwing: een geschiedkundige bijdrage', *Nieuwe Bijdragen voor Godgeleerdheid en Wijsbegeerte* IV (1883) 123-195. Zie voor J. Cramer (1833-1895): G.H. Lamers, 'Levensbericht van dr. J. Cramer', in: *Jaarboek MNL* 1895, 303-336.

⁷⁵ 'Op vier van aan het eind door hem gestelde vragen, wacht de Schrijver nog steeds antwoord. Hij staat nog steeds in zijn klaar betoog als overwinnaar temidden van allen, die zich met algemeenheden van de zaak willen afmaken.' Cramer, "*Bijbel*" en "*Kritiek*", voorwoord. Zeydner had in een naschrift bij zijn artikel in *Theologische Studiën* vier vragen gesteld aan de critici van de bijbelkritiek. Zie: Zeydner, 'De houding des evangeliedienaars ten opzichte van het Oude Testament', 272.

vertegenwoordigd werd, afgedaan werd.⁷⁶ Dat gold niet alleen voor Hulsman, maar ook Bronsveld, zoals bekend de spraakmakende redacteur van *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, moest het ontgelden omdat hij het oprechte geloof van de ethische voormannen waardeerde, maar nooit had begrepen hoe zij dit hadden kunnen verenigen met de moderne bijbelkritiek. En dank zij Hulsman was volgens Bronsveld het hoge woord er gelukkig eindelijk uit.

‘Het woord, dat de heer H. spreekt - het *is* er uit, en *misschien* moest het maar eens gesproken worden, want van velen hoorde ik de vraag opwerpen: hoe kunnen onze ethische Broeders hun prediking, zoo warm, zoo echt christelijk, zoo geloovig overeenbrengen met hun bijbel-critiek. Ik heb ook niet altijd het antwoord kunnen vinden op die vraag, en gedacht: er schijnen somtijds twee mensen te zijn. God doe den besten van die twee duurzaam triomferen!’⁷⁷

Dat was, zo vond Schrieke, een vorm van denkluheid of een kwestie van pappen en nathouden. Bronsveld had immers weliswaar Hulsman gekapitteld om zijn blagerig optreden tegen mannen als Valeton en La Saussaye jr., maar een principieel standpunt had hij niet ingenomen.⁷⁸ Hij sprak de hoop uit dat Bronsveld de wijze woorden van Gunning ter verdediging van de bijbelkritiek ter harte zou nemen en de principiële eenheid van geloof en wetenschap van het ethische beginsel zou inzien.⁷⁹

De tweede reactie die, zij het op andere wijze, ook de kern leek te raken van de kwestie Hulsman, was afkomstig van Zeydner. Hij onderstreepte dat het bijbelse geloof leefde niet bij de gratie van zichtbare tekenen, maar dat het geloof uit het gehoor was.⁸⁰ Het geloof bewees zichzelf als innerlijke ervaring *sui generis*, die dus geen externe legitimatie kende. Het geloof in Jezus bevestigd te willen zien in de bijbelse overlevering, zoals Hulsman dat voorstond, was niet minder dan een *testimonium paupertatis*. Dat wilde zeggen dat de uiterlijke vorm van de bijbel, de letterlijke tekst, het geloof nooit tot steun kon zijn, wel daarentegen haar inhoud. De bijbel moest niet naar zijn uiterlijke vorm, maar naar zijn

⁷⁶ O. Schrieke, *Christus en de schrift: een woord over de schriftkritiek, voorafgegaan door een open brief aan dr. A.W. Bronsveld* (Utrecht 1897).

⁷⁷ Bronsveld, ‘Kroniek’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 33 (1896) 1147.

⁷⁸ Bronsveld had over Hulsman geschreven: ‘Heeft de Heer H. het recht, om zijn leermeesters, die hem mede tot Christus hebben geleid, voor de geheele kerk ten toon te stellen, als mannen die niet te vertrouwen zijn, en die eerlijk gezegd de goê gemeente misleiden? Ik zou daaraan niet gaarne meedoen.’ Bronsveld, ‘Kroniek’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 33 (1896) 1146. De door Schrieke bekritiseerde passage is te vinden op pagina 1147.

⁷⁹ Schrieke verwees naar het voorwoord van Gunning bij de vertaling van: Martin Kähler, *Onze strijd voor den bijbel: voorloopig woord ter opheldering en geruststelling voor ‘bijbelvereerders’* (Nijmegen 1896).

⁸⁰ Ook voor Gerretsen paste horen beter bij het geestelijk leven dan zien. Als hij ‘zien’ en ‘aanschouwen’ gebruikte dan was dat in metaforische zin. ‘Hooren’ is een meer geestelijke functie dan ‘zien’, en kan beter het geestelijke uitdrukken. ‘Zien’ is onmiddellijker. In het ‘zien’ komt de onmiddellijkheid van het geloofsleven meer tot haar recht. Bij Paulus hooren we meer het ‘hooren’, hoewel ook hij de aanschouwing kent, echter meer als in een spiegel. Bij Johannes is het altijd het aanschouwen.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1906) I, 16.

innerlijke bedoeling begrepen worden. De zekerheid van het geloof lag in de innerlijke ervaring en niet in enige zichtbare of tastbare tekenen. Zeydner had dat de Predikantenvergadering ook al voorgehouden, maar dat bleek grotendeels aan dovemansoren gesproken.

Het verlangen naar zichtbare zekerheid, het verlangen naar een teken, zoals Zeydner het noemde, kan gezien worden als exponent van een algemeen fenomeen dat zich na het midden van de negentiende eeuw in de westerse cultuur manifesteerde: een groeiende gevoeligheid voor visuele ervaringen.⁸¹ Dat fenomeen weerspiegelde de ongekende ontwikkeling van visuele media, met name de fotografie.⁸² Zij bleek in het representeren van de werkelijkheid zo overtuigend te zijn dat het buitengewoon moeilijk was zich te onttrekken aan de suggestie dat wat een foto te zien gaf ook in werkelijkheid zo was. Het gaf een onweerstaanbare indruk van ‘being there’, ooggetuige te zijn.⁸³ Het hoeft het dan ook niet te verbazen dat bijvoorbeeld Kuiper zijn toevlucht nam tot de fotografie als metafoor om het waarheidskarakter van de bijbel te belichten. ‘Gelijk het een zelfde licht is, waardoor het photographische beeld op de zilverplaat geteekend werd, en waardoor het afgebeelde voorwerp zijn kleuren ontving, zoo ook is het met het licht van Gods Woord’.⁸⁴ Ook een aan

⁸¹ ‘The second half of the nineteenth century lives in a sort of frenzy of the visible.’ Jean-Louis Comolli, ‘The machines of the visible’, in: Teresa de Lauretis en Stephen Heath ed, *The cinematic apparatus* (New York 1980) 122. Geciteerd in: Martin Jay, *Downcast eyes: the denigrations of vision in the twentieth-century thought* (Berkeley 1994) 149. Jay spreekt zelfs van een ‘scopisch regiem’.

⁸² ‘As for the photographic image, it encouraged the recentring of all forms concerned with visible reality, including the work of writers such as Gustave Flaubert, who were the most hostile to it.’ Philippe Ortel, ‘Poetry, the picturesque and the photogenic quality in the nineteenth century’, in: *European studies* 30 (2000) 20. De Engelse cultuurhistoricus Stephen Bann noemt de fotografie paradigmatisch voor de tweede helft van de negentiende eeuw. Zie: Stephen Bann, *Parallel lines: printmakers, painters and photographers in nineteenth-century France* (New Haven 2001) 124-125. De Amerikaanse literatuurhistoricus Anthony J. Cascardi ziet de wortels van dit fenomeen in de romantiek toen ‘nature [was] made a spectacle, an object of sight.’ Anthony J. Cascardi, ‘From the sublime tot the natural: romantic responses to Kant’, in: Anthony J. Cascardi ed, *Literature and the question of philosophy* (Baltimore en Londen 1989²) 107.

⁸³ Hengstenberg had dan ook geen ongelijk toen hij stelde dat het immense succes van Renans *Vie de Jésus* te verklaren was uit het feit dat hij zijn lezers in de positie van (quasi-)ooggetuigen bracht. ‘Was hat dem Buche von Renan eine so weite Verbreitung geschafft? Einigen Anteil daran hat gewiß neben dem Zauber seiner glänzenden Phrasen, daß er sich überall den Schein eines *Augenzeugen* gibt.’ [cursivering door mij] E.W. Hengstenberg, ‘Vorwort’, *Evangelische Kirchen-Zeitung* 16 januari 1864. Renan belichtte verschillende aspecten van Jezus als *foto shots* die tamelijk los van elkaar stonden. Dat was ook de kritiek van La Saussaye die in Renan geen beeldend kunstenaar maar een fotograaf zag. ‘In dit leven van Jezus is geene eenheid; men kan gerust verschillende hoofdstukken door elkander lezen, zonder schade voor het geheel. [...] De Jezus van Renan is uit de meest heterogeene bestanddeelen samengesteld: het ascetisme [...] naast de naïeve frisheid en vreugde des levens van den galileeschen wonderman; de apocalytiker [...] naast den democratischen revolutionair; de wereld- en menschenverachter [...] naast den vriend van tollenaars en zondaars; de Israëliet en de cosmopoliet.’ La Saussaye, *Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden?*, 18.

⁸⁴ ‘De Schrift stelt mij drie eischen [...] 2°. dat in kaartbrengen bij het photographische licht des onbedriegelijken geestes [...]’ Kuiper aan Gunning, 9 maart 1873, J.H. Gunning J.Hz., *Prof. dr. J. Gunning II*, 906 Geciteerd in: Augustijn, ‘Kuypers rede’, 111, 118 en 133. Kuiper gebruikte overigens ook ander metaforen zoals ‘afbeeldsel’, ‘afteekening’ en ‘afschijnsel’. Zie: D. van Keulen, *Bijbel en dogmatiek: schriftbeschouwing en schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuiper, H. Bavinck en C.G. Berkhouwer* [diss. VU] (Kampen 2003) 31 noot 59.

Kuyper zo tegengestelde natuur als Pierson nam zijn toevlucht tot de metafoor van de fotografie om de objectiviteit van de waarheid uit te drukken.⁸⁵ Daarin waren zij niet de enigen, fotografie was in hun tijd het toonbeeld van objectiviteit.⁸⁶ Het is daarom veelzeggend dat de ethische La Saussaye zich niet liet overtuigen door dergelijke metaforen. Ze waren hem te uitwendig - te 'natuurlijk' zou hij zeggen - om iets wezenlijks te zeggen over het geestelijk leven.⁸⁷

Schrieke leek hier duidelijk te onderscheiden tussen beeld als herkenbare en natuurgetrouwe afbeelding van een stand van zaken en verbeelding als gewaarwording waar subjectiviteit en objectiviteit op elkaar betrokken zijn. Het was een onderscheid, dat zoals eerder bleek, wezenlijk was niet alleen voor speculatieve denken maar ook voor de ethische theologie.⁸⁸ Ook Carl Daub had een halve eeuw eerder een voor hem beslissend onderscheid aangebracht tussen enerzijds het beeld ('die Anschauung') en anderzijds de verbeelding ('das vorstellende Bewußtsein').⁸⁹ Veronachtzaming van het constitutieve karakter van gewaarwording voor het geloof leidde zijns inziens tot idolatrie van de bijbel, in één woord: 'Bibliolatrie'.⁹⁰

Zowel Schrieke als Zeydner trokken een onverbiddelijke grens tussen binnen en buiten, tussen het transcendente karakter van de bijbel en zijn empirische verschijningsvorm. Of zoals Zeydner het eens puntig formuleerde: 'Christus moet niet *aan* ons geopenbaard worden, maar *in* ons.'⁹¹ Valeton was daar niet minder duidelijk over. Zij die meenden hun geloof te kunnen funderen op de zichtbare en leesbare bijbeltekst, diskwalificeerde hij als 'tekstgeloovigen'. Daar zal hij ongetwijfeld gereformeerden en confessionelen toe gerekend

⁸⁵ 'De waarheid moet, op elk gebied ook, door het verstand niet geschapen, maar gevonden worden. De rede is als het ware de daguerreotype-plaat waarop de werkelijkheid haar beeld moet afdrukken.' Allard Pierson, 'Boekaankondiging: Verspreide Geschriften van mr. G. Groen van Prinsterer', *Wetenschappelijke Bladen*, bijblad III (1859) 31.

⁸⁶ Fotografie 'seemed to embody the negative ideal of non-interventionist objectivity, with its morality of restraint and prohibition.' Lorraine Daston and Peter Galison, 'The image of objectivity', *Representations* 40 (1992) 84. Zie ook: Lorraine Daston en Peter Galison, *Objectivity* (New York 2007).

⁸⁷ 'Zelfs bij de zeer betwistbare veronderstelling van de mogelijkheid eener volkomen historische trouw, objectieve en subjectieve der Evangelisten, zoodat zij ons een *volkomen afdruksel* geven van zijn persoon en ons een beeld schilderen, zooals hij in waarheid geweest is, rijst de vraag naar de waarborg dier voorstellingen, die het godsdienstig leven van Jezus bepaald hebben?' [cursivering door mij] La Saussaye, 'Openbare brief aan dr. J.H. Scholten', 318.

⁸⁸ Zie: hoofdstuk III 127-130.

⁸⁹ Geciteerd in: Stübinger, *Die Theologie Carl Daubs*, 103.

⁹⁰ Zie voor 'bibliolatrie': Daub, *Vorlesungen*, 215.

⁹¹ Notulen BK, 31 januari 1907.

hebben.⁹² Zoals nog zal blijken, bewoog Gerretsen zich geheel in de lijn van Valeton. Hierop vooruitlopend moge het volgende citaat als voorbeeld dienen:

‘Ach is zoo gemakkelijk, als de dingen gaan zooals wij ze gaarne zien gaan, te juichen en te danken, om dan met gefronst gelaat een psalm der verlossing aan te heffen; het is zoo gemakkelijk, als wij voor onze oogen *zien* dat God er is, te zeggen: God is er. Dat kan een ieder doen, ook een ongeestelijk mensch. Maar is dat geloof? Is het geloof niet veeleer een vasthouden van en vastgehouden worden aan de dingen die men niet ziet?’⁹³

Tot wijdverspreide onrust in de kerkelijke kring, zoals dat bij Gunning het geval was geweest, leidde de commotie rond Hulsman niet. Toen de reacties in de media wegebden vroeg Kuyper zich dan ook af of Hulsman de strijd opgegeven had.⁹⁴ Het was toch goeddeels een affaire onder predikanten gebleven waar de goegemeente buiten was gebleven. *De Heraut* sloot zijn commentaar, niet zonder cynisme, af met de verzuchting: ‘Zoo loopt ook dit beekje weer dood in het zand.’⁹⁵

Ouverture van het Haagse conflict

Op zondag 21 oktober 1906 ging Cramer voor in de Grote Kerk. Wie kon bevroeden dat zijn preek de ouverture zou zijn van een maanden durende turbulentie in Hervormd Den Haag en daar buiten?⁹⁶ Men was wel wat gewend van deze vlotte prediker die vele jongeren, rand- en buitenkerkelijken aansprak met zijn journalistiek uitdagende stijl, maar deze keer klonk hij anders.⁹⁷ De doorgaans lichte toonzetting had plaats gemaakt voor een ongebruikelijke ernst. Er klonk geen blijde bemoediging door, maar het was een ernstige vermaning om lethargie en laksheid te laten varen: ‘Het leven der Gemeente is bezig te verstijven, ons dienen van God is bezig in doode vormen onder te gaan. En zoo verliezen wij langer hoe meer onzen invloed op

⁹² ‘Eigenlijk is deze benaming [‘bijbelgeloovigen’] niet juist, maar zou ik liever moeten spreken van ‘tekstgeloovigen’. [...] ‘Men leeft, liever nog: men zweert bij een tekst. *Wat men op het oogenblik niet voor zich heeft, is er niet.*’ [cursivering door mij] J.J.P. Valeton jr., *Een probleem: praktijk of visie, muur of geen muur* (Baarn 1909) 7-8.

⁹³ Gerretsen, *Na Cronjé’s overgave: rede uitgesproken den 4den maart 1900 in de Nieuwe Kerk te ’s-Gravenhage* (Den Haag 1900) 12. Deze preek over de nederlaag van de Boeren in Zuid-Afrika die de gemoeieren in Nederland danig in beroering bracht, liet bij niet weinigen een diepe indruk na. Het kwam tot drie drukken van de preek in korte tijd. Buytendijk schreef in *Eltheto*: ‘Laat me even dien broeder [Gerretsen] mijn dank mogen brengen voor dit waar, kernachtig, diep gedacht en diep gevoeld woord. Zulke preeken worden niet gemaakt, maar geboren [...]; om wat in eigen binnenste woelt en bruist, vlamt en brandt, in de gespierde taal der Oude Profeten, in het midden der gemeente God uit te spreken.’ S.H. Buytendijk, ‘De oorlog in Zuid-Afrika’ VIII, *Eltheto* 54 (1900) 9 67.

⁹⁴ G. Hulsman, *Een laatste woord aan ds. Zeydner pred. te ’s-Gravenhage* (Utrecht 1897) 14.

⁹⁵ ‘Zonder conclusie’, *De Heraut*, 26 september 1897.

⁹⁶ Gerretsen, die onder het gehoor van Cramer geweest zal zijn - hij had die zondag geen preekbeurt - zal waarschijnlijk de ernst van de gevolgen ook niet hebben voorzien. Zie: Van Gheel Gildemeester, ‘Brieven aan ds. S.H. Buytendijk’, 122.

⁹⁷ Over voor Cramers aandacht voor rand- en buitenkerkelijken, zie: C.H. Pontier, ‘Prof. dr. J. A. Cramer. Predikant voor buitenkerkelijken’, *In de Waagschaal* 7 (1952) 376.

den wereld.’⁹⁸ Symptomatisch voor deze lethargie achtte Cramer de angst voor de moderne bijbelkritiek. Vanwaar toch die angst? Was het eigenlijk geen angst voor het leven, angst voor de toekomst, gebrek aan geloof? Cramer zette op dit uitermate gevoelige punt zwaar in: ‘Gij wilt er niet van hooren, dat uwe bijbelbeschouwing is verouderd, onhoudbaar is. Gij veroordeelt een ieder, die aan uw verouderde begrippen raakt’, om vervolgens ook voorgangers onder bijbelkritiek te stellen: ‘Wat daar aan de Universiteiten wordt geleerd, komt u storen in uw vadsige rust en daarom verwerpt Gij het, terwijl tal van leidslieden U daarin helpen. En zoo is het proces der versteening in vollen gang.’⁹⁹ Had Cramer met ‘leidslieden’ ook Haagse collega’s op het oog? Niet onwaarschijnlijk. Bij deze boutade zal men gedacht kunnen hebben aan Posthumus Meyjes. Hij was het prototype van de plechtstatige dominee, die met zijn door ‘wierookdamp omnevelde galm’, zoals zijn critici smaalden, misschien als verschijning meer in de negentiende dan in de twintigste eeuw thuishoorde, maar die ook goed aanvoelde wat er in de gemeente leefde: verlangen naar zekerheid.¹⁰⁰ Posthumus Meyjes zou zich in het zich toespitsende conflict rond de bijbelkritiek ontpoppen als een verbeterd voorvechter van een letterlijke bijbelbeschouwing en zich onverzoenlijk opstellen jegens de voorstanders van de nieuwe bijbelkritiek, daarbij trouw gesecondeerd door zijn collega Karres.

Het bleef niet bij deze ene preek. Er zouden er nog drie volgen. In de tweede preek riep Cramer Luther aan als getuige tegen het confessionele biblicisme. ‘Wanneer gij tegen mij opkomt met de Schrift, dan kom ik tegen u op met Christus’, zei hij de reformator na.¹⁰¹ Luthers woorden werden door beide partijen als wapen in het veld gevoerd. Keer op keer werd door de tegenstanders van de bijbelkritiek ‘Das Wort sollen Sie stehen lassen’ geciteerd en de voorstanders, zoals Cramer brachten het Lutherwoord: ‘Das, was Christum treibet’ in stelling. Ten tijde van het Haagse conflict rond de moderne bijbelkritiek wees Gerretsen er

⁹⁸ Cramer, “Bijbel” en “Kritiek”, 21.

⁹⁹ Cramer, “Bijbel” en “Kritiek”, 22.

¹⁰⁰ L.D. Terlaak Poot, ‘Een eik geveld’, in: Terlaak Poot ed, *Soli deo gloria: in memoriam Egbert Johannes Wernhard Posthumus Meyjes, s. theologiae doctor verbi divini minister* (Den Haag z.j. [1950]) 14. Ook zijn uiterlijk had de trekken van een statige ietwat ouderwetse dominee: ‘Een lange gestalte met smal en bleek gelaat, dat zich scherp aftekenende onder de zwarte, stijve hoed van een toen reeds niet meer gangbaar model (hoog, maar niet van zijde). Men kon hem vaak in de namiddag door de Poten naar huis zien lopen. Het woord wandelen zou hier misplaatst zijn, want hij bewoog zich ietwat nerveus en druk, zoals hij ook in conversatie was. Vermoedelijk keerde hij dan terug van zijn zogenaamde huisbezoek. Dominee Posthumus Meyjes was iemand van ouderwets stijl, zowel in zijn [...] preken als in zijn kleding. Ik kan mij niet indenken, dat hij zich in een fantasie-colbert op de fiets zou hebben voortbewogen.’ Johan Schwencke, *Nieuwe wandelingen door oud Den Haag* (Zaltbommel 1968) 175-176.

¹⁰¹ Cramer, “Bijbel” en “Kritiek”, 46. Waarschijnlijk heeft Cramer Luthers citaat ontleend aan G. Buchwald e.a. ed, *Luther: Werke* (Berlijn 1898-1899). Zie voor Luthers citaat: Gerhard Gloege, *Mythologie und Luthertum: Recht und Grenze der Entmythologisierung* (Göttingen 1963³) 46.

eens op dat men zich niet te lichtvaardig op Luther moest beroepen: ‘Luther zeide: Das Wort sollen Sie stehen lassen.’ En toch zeide Luther dingen, waardoor hij zeker uitgeworpen zou worden door velen in onzen tijd. Luther had een grootsch begrip van den Bijbel. ‘Was Christum nicht treibt, das ist nicht das Wort Gottes. ‘Wat de rechtvaardigmaking niet waar maakt, dat geldt bij Luther niet.’ Ook bij Calvijn moet men in dit opzicht oppassen, meende Gerretsen: ‘[...] tegen vele gereformeerden zouden we kunnen zeggen: diezelfde Calvijn, op wien gij u beroept, zal eenmaal misschien tegen u getuigen.’¹⁰² Niet de bijbel, maar het geloof ging voorop als bron van openbaring. Dat was eerst echt reformatorisch: de rechtgeaarde protestant kon het stellen zonder kerkelijke overlevering.¹⁰³ Cramer drukte hiermee de voetsporen van La Saussaye die, zoals al ter sprake is gekomen, op theologische gronden tot de conclusie was gekomen dat het geloof primair en de bijbel secundair was als bron van openbaring. Hij twijfelde dan ook aan de authenticiteit van het aan de reformatoren toegeschreven leerstuk van het *sola scriptura*.¹⁰⁴ In dit opzicht toonde Gerretsen zich uiterst radicaal. Voor hem had traditie geen enkele theologische relevantie: het geloof leefde geheel in het eeuwige heden van Gods openbaring. Het standpunt van Gerretsen komt scherp uit in een recensie uit 1913. ‘Is de schrijver niet al te zeer onder den indruk van een theoloog als Herrmann? Ik meende dit op te maken uit wat ik lees op blz. 39, waar hij spreekt van het heilsfeit van Jezus’ lijden en opstanding, dat door de levende traditie onder inwerking van God geest een feit ook in het heden is. Dat “door de levende traditie” is zeer zwak. Christus is niet door eenige traditie maar *onmiddellijk* een macht in het heden.’ [cursivering door mij]¹⁰⁵

¹⁰² Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 18

¹⁰³ De ethischen leken in dit opzicht Calvijn aan hun zijde te hebben, als de Franse Calvijn-kenner Olivier Millet het bij het rechte eind zou hebben: ‘C’est que l’on appelle la doctrine du témoignage intérieur de l’Esprit, doctrine typiquement calvinienne, qui sert à fonder l’autorité des Ecritures en-dehors de tout recours à une autorité extérieure ou historique, comme celle de l’Église.’ Olivier Millet, *Calvin et la dynamique de la parole: étude de rhétorique réformée* (Parijs 1992) 211. De Nederlands-Duitse theoloog Klaas Huizing kwam tot een soortgelijke bevinding ten aanzien van Luther. Voor Luther zou de bijbel al lezende en horende overtuigingskracht gekregen hebben. Het waarheidsgehalte van de bijbel was minder een predikaat van de tekst dan de uitkomst van wat een ‘interactief’ proces genoemd zou kunnen worden Zie: Klaas Huizing, *Homo legens: vom Ursprung der Theologie im Lesen* [Habilitationsschrift] (Berlijn 1996) 50-51. Zie voor de opvattingen van La Saussaye over de bijbelkritiek: Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 141-202.

¹⁰⁴ Zie: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 47-70,

¹⁰⁵ Gerretsen, ‘Voor de leestafel: J.A.L. Hovy, De inconsequentie in de protestantsch-orthodoxe opvatting van het geloof’, *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 27 (1913) 37 Gerretsen was in dit opzicht radicaler dan Cramer, die in navolging van de vooraanstaande Duitse theoloog Wilhelm Herrmann in zijn theologie wel een rol voor de traditie inruimde. Uit zijn brochure *Geloof en Schriftgezag: met eene inleiding, waarin de vraag wordt besproken in hoeverre ‘de kritiek’ op den kansel thuis behoort* (Den Haag 1907) blijkt Herrmann voor Cramer een belangrijke gids te zijn. Gerretsen schreef, hoogstwaarschijnlijk denkend aan *Geloof en Schriftgezag*, aan Buytendijk: ‘Hij [Cramer] is bezig een historisch element in zijn theologie op te nemen. Doch die combinatie is accidenteel en behoort tot de bij-omstandigheden.’ Gerretsen aan Buytendijk, 4 februari 1907. Zie voor W. Herrmann (1846-1922): *BBKL* II, 771-773 (F.W. Bautz).

Hoe onrustbarend de eerste preken van Cramer ook waren, de vierde leidde eerst tot een explosieve kettingreactie in Hervormd Den Haag. De vonk in het kruitvat was de openlijke twijfel aan de historische betrouwbaarheid van bijbelse overlevering wat de woorden en daden van Jezus betrof.¹⁰⁶ Leek het niet een echo van de beroering, die Zeydner tien jaar eerder had teweeg gebracht toen hij ook zijn twijfel had uitgesproken? Toen was die twijfel binnenskamers uitgesproken, nu klonk zij van de kansel. Dat bleek een wereld van verschil te zijn.

Wat bewoog Cramer?

Als de kwestie van de moderne bijbelkritiek zo gevoelig lag, wat bewoog Cramer dan om deze op de kansel aan de orde te stellen? Oprechtheid, naar eigen zeggen. Sinds zijn komst naar Den Haag in 1896 worstelde hij met het probleem dat de gemeente al die jaren in het ongewisse verkeerde over zijn standpunt inzake de moderne bijbelkritiek. Cramer wilde klare wijn schenken. Daartoe had hij een jaar eerder een kleine voorzet gegeven waaraan merkwaardigerwijs nauwelijks aandacht is geschonken. In een boekrecensie in *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* nam hij overduidelijk stelling ten gunste van de moderne bijbelkritiek en opperde hij dat het tijd werd om de gemeente met haar vertrouwd te doen worden. Het is nauwelijks voor te stellen dat men in confessionele kring geen nota heeft genomen van de woorden van Cramer, maar geen stem werd verheven en geen vinger opgeheven.¹⁰⁷

Anders was dat in vrijzinnige kring, daar werd met welhaast seismografische gevoeligheid nota genomen van de woorden van Cramer. *De Hervorming*, orgaan van de Nederlandsche Protestantenvbond, begroette de openhartigheid van Cramer als 'een teken des tijds' dat er nu toch ook rechtzinnigen te vinden waren die waarheid boven obscurantisme stelden. Ook werd de hoop uitgesproken dat er nu toch echt iets zou komen van Cramers intenties.¹⁰⁸ En toen dat het geval bleek te zijn, reageerde *De Hervorming* verheugd.¹⁰⁹ Enkele

¹⁰⁶ 'Gij zult moeten toestemmen dat wij van geen enkel woord en van geen enkele daad van Jezus met volkomen zekerheid kunnen zeggen: 'Zoo heeft Jezus gesproken, dat heeft hij gedaan.' Cramer, "*Bijbel*" en "*Kritiek*", 87.

¹⁰⁷ '[...] naar mijne innige overtuiging staan de resultaten van het historisch-kritisch onderzoek van het Oude Testament vrij vast, en het kan niet anders dan toejuiching verdienen, dat de gemeente er zoo spoedig mogelijk mede op de hoogte wordt gebracht.' J.A. Cramer, 'Voor de Leestafel: Het Oude Testament, naar de Leidsche Vertaling met verkorte inleidingen en toelichtingen bewerkt door I. Hooykaas, predikant te Amersfoort', *'s-Gravenhaagsche Kerkbode* 20 (1905) 10. Zie voor een overzicht van Cramers opvattingen over het geboek en de betekenis van de bijbel: Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 600-605.

¹⁰⁸ 'Uit orthodoxen kring', *De Hervorming: Nieuw Kerkelijk Weekblad* 21 (1906) 2.

¹⁰⁹ 'Eindelijk...!', *De Hervorming* 22 (1907) 8 58-59 en 9 65-66.

maanden later durfde men zelfs voorzichtig te denken aan samenwerking.¹¹⁰ Cramer hield echter de boot ter linkerzijde openlijk af; pogingen om hem als één van hen binnen te halen, achtte hij geheel misplaatst.¹¹¹ Zou dit afweren ook niet ingegeven zijn uit tactische overwegingen? Zouden confessionelen hem niet graag, zoals gebruikelijk, ontmaskeren als hypocriet: van buiten orthodox, van binnen modern?

Bijbelkritiek op de kansel

Het wezenlijke verschil met de affaire in 1896 was dat de kwestie van de bijbelkritiek door Cramer op de kansel werd gebracht, waardoor de kerkelijke gemeente er rechtstreeks bij betrokken raakte. Het leidde tot grote onrust. Konden predikanten, die openlijk de historisch-kritische benadering van de bijbel toegedaan waren, nog wel geloofsgetuigen zijn en konden de eenvoudigen van geest nog wel aan hun herderlijke zorg toevertrouwd worden? Kortom: konden deze predikanten nog wel voorgaan als herder en leraar van de gemeente? Het waren verontrustende vragen, waarmee Cramer en Gerretsen geconfronteerd werden toen zij zich openlijk voor de bijbelkritiek verklaarden en waar sommige ambtsdragers, zoals blijken zal, verstrekkende antwoorden op meenden te moeten geven.

Bijbelkritiek in de beslotenheid van de studeerkamer was één ding, bijbelkritiek op de kansel een ander. De twee varianten werden nu eens onderscheiden, dan weer als één en hetzelfde gezien. Dat maakte de discussie er niet eenvoudiger op, al kan gesteld worden dat de bijbelkritiek vanaf de kansel verkondigd veelal afgewezen werd, ook door hen die historische kritiek als zodanig billijkten.¹¹² In ethische kring was dit laatste standpunt met regelmaat aan te treffen. Ook bij Gerretsen, die verklaard voorstander van de bijbelkritiek was, leefde deze twijfel, waarvan hij Cramer deelgenoot maakte toen deze hem vertrouwelijk op de hoogte stelde van zijn voornemen tot de preek. Hij had hem afgeraden deze te houden. Maar toen

¹¹⁰ H.A. van Bakel, 'Wat geven de nieuwste verschijnselen onder de ethisch-orthodoxen bij ons te denken?', *De Hervorming*, bijvoegsel van zaterdag 27 mei 1907. Het artikel, oorspronkelijk een referaat dat Van Bakel op de jaarvergadering van vrijzinnige predikanten had gehouden, verscheen later in het jaar als brochure: H.A. van Bakel, *Ethische-orthodoxie en modernisme* (Amersfoort 1907).

¹¹¹ 'Ook zullen aan den anderen kant er velen zijn, die juichen en zeggen: 'Ziet gij wel, de orthodoxen komen toch langzamerhand naar ons over! [...] En dan wordt van hunne zijde der Gemeente toegeroepen: 'uw voorganger behoort bij 'ons'!', Cramer, *'Bijbel' en 'kritiek'*, 48-49. Enkele jaren later was dat anders gesteld, toen voerden Cramer en ook Gerretsen gesprekken over mogelijke samenwerking met de zogenaamde 'malcontenten' onder de vrijzinnigen, van wie Van Bakel één van de belangrijkste representanten was. Zie: Van Driel, *Schermen in de schemering*, 150-174.

¹¹² In gereformeerde kring zag men het geenszins als een probleem dat Cramer zijn opvattingen inzake de moderne bijbelkritiek op de kansel verkondigde. In de ogen van gereformeerden werd in de Hervormde Kerk de bijbel niet beleden als Gods Woord, waardoor zij niet uitkwam boven de status van een kerkgenootschap, een vereniging van lieden van allerlei allooi. 'Cramer is geen dienaar van een belijdende kerk, maar van een kerkgenootschap, dat ruimte biedt voor mannen van allerlei overtuiging.' C. Lindeboom, 'Nieuwe propaganda voor de bijbelkritiek', *Wat zegt de Schrift? Gereformeerd Tijdschrift* 8 (1907) 29. Zie voor C. Lindeboom (1872-1938): *BLGNP* III, 249-250 (H. Mulder).

Cramer zich zo duidelijk uitgesproken had op de kansel, zag hij zich, na veel tweestrijd, geroepen om naast hem te gaan staan.¹¹³

Gerretsen spreekt zich uit

Na de schok die Cramer in de gemeente teweeg had gebracht, volgde er een tweede die de eerste wellicht in hevigheid overtrof. Ook Gerretsen sprak zich uit voor de moderne bijbelkritiek en dat was in veler ogen veel ernstiger. Over Cramer had menige rechtzinnige zo zijn twijfels gehad. Had deze vlotte spreker zich immers niet altijd al ter linkerzijde opgehouden? Ging hij met zijn hang naar populariteit onder jongeren soms niet een beetje over het randje? Stoelde zijn geloof nog wel op dat der vaderen? Dat waren vragen die Gerretsen nooit had opgeroepen. Hij stond te boek als een orthodox theoloog, ondanks zijn ethische signatuur.¹¹⁴ Opgegroeid in de sfeer van het Réveil in het Nijmeegse rond Van der Brugghen, gold hij als een geestverwant van La Saussaye en Beets.¹¹⁵ Gerretsen had niet de flair van Cramer, zijn preken waren sober en ernstig.¹¹⁶ Hij meed fraaie formuleringen en *bon mots*, waarin bijvoorbeeld een prediker als Van Gheel Gildemeester zo bedreven was.¹¹⁷ Toch bleken zij van een wonderlijke welsprekendheid, een verbale en mimetische expressiviteit, die een uitzonderlijke uitwerking op de gemeente konden hebben.¹¹⁸ Nu eens was hij nauwelijks

¹¹³ Naar Gerretsen later bekende deed hij het met grote tegenzin. Liefst had hij gezwegen maar hij besepte dat dit niet kon en mocht. 'Ik heb het niet dan na veel tegenstand mijnerzijds gedaan. Ik wilde niet. Ik weigerde beslist. Maar het moest. Onverbiddelijk stond de eisch Gods voor mij: ga en zeg. En ik deed het. Ik deed het weenende.' J.H. Gerretsen, *Gedachteniswoord uitgesproken des avonds 7 uur in de Groote Kerk te 's Gravenhage den 7en mei 1916* (Den Haag 1916) 8. Zie ook: Van Gheel Gildemeester, 'Brieven aan ds. S.H. Buytendijk', 122.

¹¹⁴ Toen hij in 1898 naar Den Haag kwam, zag men in Gerretsen, naar hijzelf schreef, 'de verkiezingsman', waar men orthodox mee bedoelde. 'Verkiezing' wilde zeggen dat men voorrang gaf aan Gods leiding in de wereld. Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar 1898.

¹¹⁵ Zie voor J.J.L. van der Brugghen (1804-1863): N. van Egmond, *Consequent Christendom: leven en werken van mr. J.J.L. van der Brugghen* [diss. Leiden] (Wageningen 1964). De vader van Gerretsen was directeur van de Klokkenberg in Nijmegen, de eerste christelijke normaalschool of kweekschool, een geesteskind van Van der Brugghen. Zie voor H.A. Gerretsen (1847-1873): Mineke van Essen, *Kwekeling tussen akte en ideaal: de opleiding van onderwijzer(es) vanaf 1800* (Nijmegen 2006) 67-72. Zie voor 'De Klokkenberg': Th. Hendriks ed, *De Klokkenberg 1844-1984: 140 jaar in Nijmegen* (Nijmegen 1984).

¹¹⁶ 'Wie hem in Den Haag hoorde prediken, kwamen steeds onder de indruk van zijn diepe ernst.' J.A. Cramer, 'Dr. J.H. Gerretsen', 23. Volgens Taal kostte het preken Gerretsen grote inspanning: 'Altijd zijn zijn preken offers geweest. Hij gaf zich helemaal. Een modern theoloog zei van hem: 'ieder woord van hem is als uit de ziel geperst'. Taal, 'Een herinnering aan wijlen dr. J.H. Gerretsen', 90.

¹¹⁷ 'Ik zal bv. in mijn preeken vermijden naar een goed mooi woord te zoeken, omdat in het mooie woord zoo licht de poging ligt mijzelven te zoeken en mijn preek over de kruisiging bijv. te gebruiken als een middel om forore te maken. Gerretsen aan Wilma, ongedateerd, vermoedelijk omstreeks 1910. Het was overigens de gemeente die volgens Gerretsen predikanten verleide mooi te preken: 'Men gaat naar de kerk om de emotie; om sensaties op te wekken. Het leven is dor en eentoonig; men wil eens ontroerd worden; men heeft behoefte aan ontroering. [...] Men heeft gaarne een mooie rede, een mooie stem, mooie gebaren. [...] Het wordt een comedie, en dat alles onder de wijding van het gebed!' Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 6.

¹¹⁸ Volgens Wilma wist Gerretsen een kleurrijke diepte aan zijn woorden te geven door deze zo nu en dan net even anders te herhalen. Verslag van gesprek van Wilma met C.J.F. Antonides, 16 augustus 1963. Gespreksverslag in het bezit van de auteur. W.A. Zeydner, zoon van de Haagse predikant, zelf ook predikant en praeses van de Hervormde Synode kreeg bij het luisteren naar Gerretsen associaties met een voetbal. 'Het meest

hoorbaar, fluisterend stil, dan weer klonk hij tot in de uithoeken.¹¹⁹ Dat Gerretsen zich achter Cramer schaarde was voor rechtgeaarde orthodoxen onbegrijpelijk; een diepe ontgoocheling maakte zich dan ook van hen meester. Zo zag Gerretsen zijn kerken leger en leger worden.¹²⁰

Maar zo ver was het nog niet toen hij zondagmorgen 27 oktober 1906, een week na Cramer, de kansel in de Grote Kerk besteeg.¹²¹ Wist de gemeente wat haar te wachten stond? Vermoedelijk niet. Gerretsen was immers Cramer niet. Zijn tekstwoord voor deze zondag had hij gevonden in de eerste brief van Johannes, waarin deze getuigt van zijn wonderlijke ervaring dat God zich in het diepst van zijn ziel zelf heeft geopenbaard.¹²² Met deze ongelofelijke ervaring van Johannes begon hij zijn preek in het besef dat hij als prediker een heilsboodschap had te verkondigen.¹²³ Verkondigen wilde zeggen dat deze ervaring van Johannes meer was dan een gebeurtenis uit het verleden, het was een realiteit in het heden. Vandaar de retorische vraag aan de gemeente wie deze ervaring van Johannes niet kon beamen. Wie hoorde diep in zijn ziel ook geen fluistering van stemmen? Stemmen, die getuigden van de liefde Gods, in weerwil van alles wat dat tegensprak. Om te komen tot het antwoord: ‘Ons hart getuigt van de waarheid van het evangelie.’ Dat was de crux. Wie kon de woorden van Johannes anders duiden dan dat het eigen hart de bron van het geloof was en

herinner ik zijn stem en zijn vurige voordracht. Wanneer onder uit den preekstoel een flink gestampvoet opklinkt, heb je in je jeugd daar een min of meer sportief plezier in, zooals je bij een voetbalmatch sympathie hebt voor ieder speler die zich zonder trucjes en effectjes helemaal geeft.’ W.A. Zeydner, ‘Dr. J.H. Gerretsen en de liturgie’, *De Rotterdamsche Kerkbode* 58 (1939) 50. Zie voor W.A. Zeydner (1890-1965): *BLGNP* VI, 354-356 (H. Oostenbrink-Evers en O.J. de Jong). Zie voor het contrast van de ernstige Gerretsen en opgeruimde Van Gheel Gildemeester, die het overigens zeer goed met elkaar konden vinden: G. van der Leeuw, ‘Van Gheel Gildemeester als gezinspredikant’, in: J.R. Callenbach ed, *Dr. F. van Gheel Gildemeester: zijn leven en werken geschetst door zijn vrienden* (Leiden z.j. [1929]) 11-115. Verscheidene preken van Gerretsen zijn na zijn dood uitgegeven in de serie *De komst van het Koninkrijk* onder redactie van E.L. Smelik en J.J. Buskes jr. (1928-1931). Een compilatie daarvan is uitgegeven door Smelik, zie noot onder de titel *Dorsten naar God: een twaalfstal uit de nagelaten preken van dr. J.H. Gerretsen* (z.p. z.j.[1931]). In zijn serie *Postilles* uit de jaren vijftig tot zeventig nam Smelik met regelmaat een preek van Gerretsen op. Zie voor E.L. Smelik (1900-1985): *BLGNP* V, 474-476 (M.J. Aalders).

¹¹⁹ ‘Dan Gerri[ets]sens stem. Een heel apart geluid, doordringend en krakend soms, dan weer machtig als een diepe orgeltoon. Ieder woord was verstaanbaar, mede omdat het tijdens zijn preken merkwaardig stil was in de kerk [...] Waaruit ontstond dan die stilte? Ik geloof omdat men boog voor de Heer, die Gerretsen verkondigde. Hij sprak niet uit zichzelf, maar uit volmacht van zijn Zender. Daarom werd die stem zo machtig en zo doordringend. Elk woord was goed verstaanbaar, behalve bij de aanvang van de dienst. Het votum ‘in de naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes’ werd gefluisterd.’ Golterman, ‘J.H. Gerretsen, een theologisch pionier’, 477. ‘Nog hoor ik zijn geluid als van een geweldigen gedreven wind door de kerk gaan: mouwen, mouwen, mouwen...’ Van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, 17.

¹²⁰ Bijvoorbeeld: ‘Ik heb vele manschappen in den strijd verloren. Gisteren preekte ik in de Zuiderkerk voor een zeer kleine schare.’ Gerretsen aan Buytendijk, 11 februari 1907. Zie ook: Taal, *Door vrij denken tot christelijk geloven*, 47.

¹²¹ Gerretsen preekte in de Grote Kerk, Cramer in de Bethlehemskerk, waar hij zijn visie op de bijbelkritiek vervolgde.

¹²² 1 Joh. 5: 10-11. De preek bevindt zich in het HGA, CG, doos 4, preek nr. 321, 27 oktober 1906.

¹²³ ‘Eene prediking is verkeerd als de heerlijkheid niet op de voorgrond staat.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 20.

bijgevolg: niet de bijbel.¹²⁴ Maar, zo zou men zich kunnen afvragen, het is toch de bijbel, in casu Johannes die deze waarheid verkondigt? Het antwoord van Gerretsen zou hebben kunnen luiden: ‘De bijbel bevestigt wat wij in onszelf ervaren. De bijbel is niet de bron, maar de norm van ons geloof. De bijbel is als een spiegel die ons wordt voorgehouden’.¹²⁵ De zekerheid van het geloof lag in het eigen hart, daar openbaarde zij zich. Wie dat geloofde, wie daar van overtuigd was, hoefde niet meer bevreesd te zijn voor de bijbelkritiek. Immers naar bijbels getuigenis was het geloof een innerlijke kracht, die alle uitwendige steun kon ontberen. Daarom kon Gerretsen tenslotte de gemeente de bijbelkritiek als Gods werk voorhouden: ‘God is bezig Gemeente U het uitwendig gezag van Kerk en Schrift uit handen te geven. God is bezig alle uiterlijke steunsels weg te breken. Met heiligen ernst zeg ik: O Gemeente, waag dit. Ge zult een gevoel hebben alsof alles U ontzinkt. Ik begrijp dit. Maar waag het. Ga den diepen gang die God met U gaat. En Gij zult sterker worden dan ooit tevoren.’¹²⁶ Op dezelfde wijze eindigde hij zijn brochure over de historische bijbelkritiek die enkele weken later het licht zag: ‘Daarom Gemeente van Christus, waag het biddende met de zoo gevreesde “Schrifteritiek”. God wil het! Gij roept: een spooksel! Een spooksel! Maar Christus zegt: Ik ben het.’¹²⁷

Het beeld van een ‘spooksel’ ontleende Gerretsen aan een preek die Bronsveld vele jaren eerder bij de dreiging van een epidemie in Utrecht uitgesproken had.¹²⁸ Hier toonde zich de reformatorische inslag in zijn denken: God neemt het initiatief en komt naar de mens toe: ‘De Reformatie begreep, dat niet de mensch tot God, maar allereerst God tot den mensch moet komen.’¹²⁹ Gerretsen zag in de bijbelkritiek de hand van God zelf die menselijke zekerheden afbrak om tot waarachtig geloof te komen:

‘Ziedaar dan, waarom ik het met de “Schrifteritiek” waag. Zij is de zweeps slag over onze trage zielen. Wij moeten vooruit, zij dwingt ons er toe, zij noodzaakt onszelve geestelijk aan te grijpen, anders komen wij om. De adelaar jaagt de jongen uit het nest. Daar grijpt hij ze en

¹²⁴ Zes jaar eerder had Gerretsen in Den Haag op dezelfde wijze gepreekt over Johannes, waarover hij aan Buytendijk schreef: ‘Dat heerlijke hebben van de bron in ons: ‘het wordt in hem tot een bron.’ [Johannes IV:14]’. Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk 1898. Het was voor hem een geliefd thema, zo blijkt uit de brief.

¹²⁵ Cramer had daar veel minder van te lijden gehad, omdat zijn aanhang zich onder de linkervleugel van de gemeente bevond. ‘Cramer heeft weinig of niet van zijn gehoor verloren, maar Gerretsen heeft heel wat manschappen zien gaan.’ Van Gheel Gildemeester, ‘Brieven aan ds. S.H. Buytendijk’, 123. Het is overigens opmerkelijk dat Cramer zijn gehoor niet zag weglopen tijdens zijn preken serie. Tijdens zijn derde preek op 18 november 1906 sprak hij uit verheugd te zijn dat men ‘in zoo buitengewoon grooten’ getale was opgekomen. Cramer sprak tegelijkertijd de vrees uit dat de kans daardoor wel des te groter zou zijn dat hij verkeerd begrepen zou worden. Zie: Cramer, “*Bijbel*” en “*Kritiek*”, 60.

¹²⁶ Preek nr. 321.

¹²⁷ Gerretsen, *Schrifteritiek*¹, 47.

¹²⁸ Gerretsen, *Schrifteritiek*¹, 47.

¹²⁹ Gerretsen, *Schrifteritiek*², 24.

hij werpt ze naar beneden. Zij zullen verpletteren! Maar in doodsangst breiden de jonge vogels de vleugelen uit. En ziet, zij drijven, zij zweven. Goddank, die aldus de vleugelen heeft leeren uitbreiden.’¹³⁰

Cramer en Gerretsen: eender en anders

Wie de preken van Cramer en Gerretsen naast elkaar legt, ziet een opvallend verschil. Cramer was fel en beschuldigend van toon; hij leek de indolentie en introvertie van de gemeente beu te zijn. Bij Gerretsen was de toonzetting mild en terughoudend, allerm minst beschuldigend: kortom pastoraal. Cramer nam een duidelijk standpunt in en onderbouwde dat met verwijzingen naar de bijbel. Hij betoogde meer dan dat hij verkondigde. Gerretsen begon niet met het poneren van zijn standpunt als wilde hij tonen dat de bijbelkritiek voortkwam uit de bijbel zelf. Hij deelde in dit opzicht de visie van Gunning die keer op keer te berde had gebracht dat de bijbelkritiek juist getuigde van geloof.¹³¹ Hij liet de bijbel zelf aan het woord door Johannes te laten getuigen van zijn geloof als innerlijke openbaring.¹³² Als een kunstenaar wilde hij de geestelijke achtergrond van de bijbel tonen, zijn innerlijke samenhang en consistentie zichtbaar maken. Kunst maakte naar zijn zeggen het onzichtbare zichtbaar.¹³³ Kunstenaarschap, zoals al even vermeld werd, speelde een grote rol in zijn denken, niet alleen in prediking en liturgie, maar ook, zoals in het volgende hoofdstuk aan de orde komt, in zijn theologie.¹³⁴

Deze consistentie miste Gerretsen bij Cramer: ‘De preeken zijn te weinig systematisch. Zij zijn te los geschreven. Er is te weinig bouw in. Het positieve, het eigenlijke, wordt niet klaar genoeg op de voorgrond gebracht. Het negatieve treft ons aller eerst.’¹³⁵ Het kwam er eigenlijk op neer dat Cramer onvoldoende toonde hoe de historische bijbelkritiek als een innerlijke noodzaak voortvloeide uit de bijbel zelf. Bijbelkritiek was voor Gerretsen minder een eigen keuze, die men kon maken of nalaten, dan een geloofsdaad. Dat men uit overwegingen van pedagogische prudentie kon aarzelen, wanneer en hoe men de bijbelkritiek aan de orde zou stellen, dat was een andere vraag. Daar kwam hij openlijk voor uit, iets wat

¹³⁰ Gerretsen, *Schrijfcritiek*¹, 47.

¹³¹ Zie met name: J.H. Gunning jr., ‘Geloof en kritiek’, *Protestantsche Bijdragen tot bevordering van Christelijk leven en Christelijke wetenschap* 1 (1870) 335-350, 2 (1871) 281-308, 455-494.

¹³² Veel eerder had Gerretsen beweerd dat literatuur eerder toonde of zichtbaar maakte, wat zij wilde zeggen, dan dat zij beschreef. Gerretsen, ‘Een antikritiek’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 31 (1894) 195-197.

¹³³ ‘Kunst is niets anders dan *zichtbaar* geworden *inwendig* leven.’ Gerretsen, ‘Iets over schilderkunst’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 34 (1897) 200.

¹³⁴ Met regelmaat noemde Gerretsen op zijn bijbelcursussen Jezus en God ‘kunstenaars’.

¹³⁵ Gerretsen, ‘Voor de Leestafel: ‘Bijbel en kritiek: vier preeken, gehouden te ‘s-Gravenhage door J.A. Cramer’, *De ‘s-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1907) 15.

direct aangegrepen werd door een van zijn opponenten als een teken van twijfel aan de bijbelkritiek als zodanig.¹³⁶ Niets was minder waar, riep Gerretsen zijn collega Karres toe: ‘Kunt ge voorstellen dat iemand aarzelt, een ander zeer ernstig bericht te brengen, ook al is er in zijn ziel geen oogenblik twijfel aan de waarheid van wat hij zegt?’¹³⁷ Die aarzeling onderscheidde hem van Cramer, een onderscheid dat niet onopgemerkt bleef en dat door de christelijk-gereformeerde predikant C. Lindeboom uit Apeldoorn beeldend onder woorden werd gebracht: ‘beiden zijn zij wapenbroeders. Niettemin is er in beider manier van optreden een niet onbelangrijk verschil. Cramer is triumphator, die zeker van zijn zaak, blij is, zich te kunnen uiten. Gerretsen daarentegen maakt den indruk van een overwonnene te zijn die, verlegen met de zaak, veel liever gezwegen had.’¹³⁸ Ook Karres had in zijn brochure gewezen op de ingetogen toon van Gerretsen: ‘Wat de wijze van uw optreden betreft, heeft onmiskenbaar dat van Dr. Gerretsen een waardiger indruk gemaakt, dan dat van Dr. Cramer. De brochure des eersten is volkomen gespeend aan al dat piquante en hartstochtelijke, dat ons in de preeken van Dr. Cramer herhaaldelijk treft’ en: ‘Geheel anders klinkt de toon in de brochure van Dr. Gerretsen en al dadelijk werd ik in dat woord vooraf getroffen door de eerlijke erkenning.’¹³⁹

Uit deze aarzeling blijkt misschien niet alleen de pastorale verantwoordelijkheid van Gerretsen, maar ook de principiële terughoudendheid die zich bij de aanhangers van de ethische richting manifesteerde, als anderen meenden dat het tijd was om tot handelen over te gaan en die ten tijde van La Saussaye en Beets al zoveel ergernis bij de confessionelen had gegeven. Illustratief is in dit verband een brief van Valeton aan Gerretsen.¹⁴⁰ ‘Misschien vindt ge, en dan wel terecht, dat ik weer op echt ‘ethische’ (op Saussaye Sr. achtige) wijze aan het

¹³⁶ ‘[...] en wat het optreden van Dr. Gerretsen betreft niet alleen vrij duister en zwevend, voor wie er nooit meer van gehoord had; maar zoo aarzelend daarbij dat men bijna tot de conclusies komt, dat deze propagandist van de kritiek een lief ding zou willen geven, wanneer hij er ganschelijk van kon zwijgen.’ D.J. Karres, *Evangelie en zekerheid, prediking gehouden in de Grootte Kerk van 's-Gravenhage, 16 December 1906 met een naschrift aan de weleerw., zeergel. heeren dr. J.A. Cramer en dr. J.H. Gerretsen* (Den Haag 1907).

¹³⁷ Gerretsen, *Schrijfcritiek*², 2. Gerretsen had Karres dit al eerder in een brief laten weten. Gerretsen aan Karres, januari 1907. Collectie Karres. Voortaan te citeren als: CK.

¹³⁸ Lindeboom, ‘Nieuwe propaganda voor de bijbelkritiek’, 27. Dit verschil tussen Cramer en Gerretsen werd ook opgemerkt H.M. van Nes, voormalig ambtsbroeder in Den Haag en ten tijde van de kwestie directeur van de Zendingsschool in Rotterdam. ‘Ik sta ten volle het recht van kritiek toe en geloof, dat deze dingen niet zijn tegen te spreken. Cramer doet het zoo bruusk mogelijk, om het nu eens zoo fors als ’t maar kan te zeggen; [...] Gerretsen schrijft teer en fijn; met geestelijk verstand; voelend de bezwaren, die Cramer niet voelt; eerlijk zijn aarzeling bloot leggend, en daardoor uit ’t oogpunt van ‘politiek’ zijn betoog verzwakkend, wat ik in hem prijs.’ Van Nes aan Karres, 16 januari 1907, CK. Zie voor H.M van Nes (1862-1946): *BLGNP III, 277-279* (J. Veenhof).

¹³⁹ Karres, *Evangelie en zekerheid*, 33 resp. 35.

¹⁴⁰ Valeton aan Gerretsen, 17 november 1911. Deze brief handelde overigens niet over de bijbelkritiek, maar over het experiment van de liturgische dienst die Gerretsen in 1911 in de Haagse Kloosterkerk leidde.

werk ben: de zaak eerst prijzen, ideëel, en afbreken in de tastbaarheid?’¹⁴¹ Dit aarzelen - halfheid uit gebrek aan geloof volgens Kuiper - was theologisch gemotiveerd. Voor de ethischen was de afstand tussen God en mens te groot om zijn naam met menselijke ondernemingen te verbinden. Juist wanneer het geloof in het spel was, was waakzaamheid geboden. God laten zijn en te wachten, vroeg in de ogen van de ethischen meer geloof dan de hand aan de ploeg te slaan. Het was immers niet gemakkelijk de tekenen des tijds te verstaan: Gods tijd is niet onze tijd. Gods Woord en menselijk handelen waren in de ogen van de ethischen heterogene grootheden die niet zonder meer in elkaars verlengde lagen, laat staan dat ze door menselijke inspanning op één lijn te brengen zouden zijn. Een dergelijke synthese behoorde tot een eschatologische werkelijkheid, een toekomst die met het menselijk oog niet waar te nemen was maar zich eerst in het geloof als gewaarwording manifesteerde. Een permanente spanning tussen droom en daad, die Beets kernachtig verwoord had in zijn bekende gezegde: ‘doen door laten’.

Een dergelijke aarzeling kenden de confessionelen nauwelijks of niet, zij waren immers mannen van de daad. Posthumus Meyjes en Karres voegden dan ook de daad bij het woord, toen zij zich geroepen voelden krachtig stelling te nemen tegen Cramer en Gerretsen, en dus tegen de ethische richting.

De overeenkomst met de aanval van Kuiper op Gunning is onmiskenbaar. Een gesloten front tegen de mannen die door de bijbelkritiek het ongeloof in de kaart speelden, was het parool. Het was ondenkbaar dat zij, zoals Gerretsen deed jegens Cramer, openlijk kritiek op elkaar toereerden; het doel - de aanval op de bijbelkritiek omwille van het geloof - leek de middelen te heiligen.¹⁴² Alle kritiek die tegen Cramer en Gerretsen ingebracht werd, begroette Posthumus Meyjes dan ook als een geschenk uit de hemel.¹⁴³ Tot ergernis van Gerretsen, voor wie het niet door de beugel kon dat rijp en groen over één kam werden geschoren. Hij vond dat Posthumus Meyjes op deze wijze zijn plicht als voorganger verzaakte om de gemeente zakelijk voor te lichten.¹⁴⁴ Even ‘rijp en groen’ zal Gerretsen de brochure

¹⁴¹ Valeton aan Gerretsen, 16 november 1911, HGA, CG inv. nr. 29.

¹⁴² Aanvankelijk had hij niet willen recenseren omdat hij zich te lotsverbonden achtte met Cramer, maar deed het tenslotte toch in de hoop hun beider standpunt te kunnen verhelderen. Gerretsen, ‘Bijbel en kritiek’.

¹⁴³ ‘Het optreden tegen het gezag van de Heilige Schrift heeft in onze gemeente en daarbuiten wederom groote beroering gewekt, doch ook doen zien, dat waar deze bestrijding als een stroom aankwam, de Geest des Heeren daartegenover de banier heeft opgericht. God de Heere waakt voor zijn Woord en eer.’ E.J.W. Posthumus Meyjes, ‘Voor de leestafel: G. Schumann, *Kunstig verdichte fabelen?*’, J.E. Schröder, *Een bom in de Hervormde Kerk van 's-Gravenhage*, N. van Schouwenburg, *Aan dr. J.H. Gerretsen, predikant bij de N.-H. Gemeente te 's-Gravenhage: onvereffenbare verschilpunten*, J.N. Voorhoeve, *Onvereffenbare tegenstrijdigheden des bijbels?*, *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1907) 25.

¹⁴⁴ Gerretsen, *Waar het om gaat*, 48.

van Posthumus Meyjes over de historische bijbelkritiek gevonden hebben, een samenraapsel van bijbelteksten en verwijzingen naar de ‘vaderen’.¹⁴⁵ De taktiek van Posthumus Meyjes miste evenwel zijn uitwerking niet: hij vond een groot gehoor bij de Haagse gemeente. Gerretsen was daar niet van onder de indruk en vond hem een zwak prediker: ‘men loopt hem op den klank af achterna. Het onderscheidingsvermogen is er niet. Men drinkt wijn op het etiket.’¹⁴⁶ ‘Klank’ kan hier meerduidig gelezen worden, omdat de galmende stem van Posthumus Meyjes een magische werking scheen te hebben. Eén van zijn vele bewonderaars constateerde tot zijn verbazing vele jaren later dat met het verbleken van die magie de inhoud wel heel pover bleek.¹⁴⁷ Zijn collega Van Gheel Gildemeester gaf later een karikatuur van een confessionele predikant, luisterend naar de naam van Pieter Pompeus de Plechtige, die verdacht veel leek op Posthumus Meyjes.¹⁴⁸ ‘Hij is orthodox’, schreef Van Gheel Gildemeester en vervolgde:

‘Als ge hem spreekt, dan wil hij een mild man, een bijbelsch christen wezen. Hij houdt het er voor dat de stijl zijner preeken bijbelsch is, dewijl hij vele, ja vele teksten aanhaalt, bekende en minder bekende, uit het oude testament en het nieuwe. [...] Hij haalt, gelijk ik zeide, een groote hoeveelheid teksten aan, en wat een nuchter en opmerkzaam hoorder eenige verwondering verschaft, hij haalt ze aan zonder aanleiding; zijne aanhalingen zijn niet door den zin, niet door logischen samenhang, maar alleen door klanken aan elkaar verbonden. Het zijn draden; lange draden, dunne draden, gekleurde draden, gouden draden, hij knoopt ze aan elkaar, maar ze doen u vreemd aan. De passages verdringen elkander, de laatste blijft u bij, en anders hier en daar een woord.’¹⁴⁹

Had Gerretsen wellicht Posthumus Meyjes op het oog toen hij uitsprak dat menige preek niet meer was dan een ‘strooien van eikenhout-zaagsel’?¹⁵⁰

¹⁴⁵ E.J.W. Posthumus Meyjes, *Op het fundament der apostelen en profeten* (Den Haag 1907). Het bevatte het referaat ‘Het Schriftgezag’ dat Posthumus Meyjes gehouden had op de jaarvergadering van de Confessioneele Vereeniging op 22 mei 1907 en drie preken.

¹⁴⁶ Gerretsen aan Buytendijk, 1 maart 1906.

¹⁴⁷ ‘Wanneer ik nu - na zoveel jaren - mij afvraag, hoe het toch gekomen is, dat hij zoveel duizenden heeft weten te boeien, dan is zulks niet zo gemakkelijk uit te maken. Wanneer men nu zijn gedrukte meditaties leest, dan krijgt men niet sterk de indruk van iets buitengewoons: het zijn eigenlijk aaneenschakelingen van Bijbelteksten [...] Was het de wijze, waarop zijne preken werden voorgedragen, die velen zo onweerstaanbaar aantrok? Ook deze had niet de onverdeelde bewondering van moderne mensen: men vond ze antiek. Hij had de ouderwetse preektoon, een dominé’s-galm die men alleen niet opmerkte, wanneer men er van jongs af aan gewend was.’ J. Taal, ‘Herinneringen aan wijlen dr. E.W.J. Posthumus Meyjes’, *Het Schild: Apologetisch Tijdschrift* 27 (1950) 226.

¹⁴⁸ Een lezer van Van Gheel Gildemeester vatte in elk geval de vergelijking: ‘En Petrus Pompeus! Ach, ‘ik behoef hem niet ver te zoeken; en ’t is maar al te waar dat alle vertroosting en bemoediging in die leerredenen ontbreken, en daar heeft men nu eenmaal in dit moeilijk leven zoo schreiende behoefte aan [...] Men vindt louter doodgepreekte toehoorders over wier hoofden al de klanken heenglijden als het gerammel van erwten in een ledige van Houten’s cacao-bus. Vergeef me de vergelijking.’ Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, 34.

¹⁴⁹ Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, 24.

¹⁵⁰ Naar zeggen van H.W. Creutzberg in zijn: *De preek in den eeredienst* (Baarn 1937) 12. Aangehaald door G. van der Leeuw, *Liturgiek* (Nijkerk 1940) 185.

Wat Gerretsen bij zijn tegenstanders ook stoorde was de handigheid, debaters eigen, om uitspraken uit hun verband te halen en uit te vergroten. Daarvoor was de zaak toch veel te ernstig. ‘Taktisch zijt ge sterk’, schreef hij aan Karres, ‘innerlijk zwak.’ Voor Gerretsen kwam het op het innerlijke, het zuivere motief aan. ‘Men kan wel zien dat ge veel gedebatteerd hebt, ging hij voort, ‘Aan een onvoorzichtig woord van Cramer hangt uw heele betoog, een woord door Cramer zelf in zijn preeken nader toegelicht en gecorrigeerd.’¹⁵¹ Cramer vreesde naar eigen zeggen voor dergelijke trucs, toen hij zijn preken publiceerde. ‘Misschien zullen enkelen zich geroepen voelen mij te bestrijden. Als ’t maar geschiedt in den geest der liefde. ’t Zou gemakkelijk zijn uit dit boekje enkele ‘zwakke zinnnetjes’ uit te lichten.’¹⁵² Het was aan dovemansoren gezegd. ‘De ‘vier preeken’ zijn bij mijne bestrijders een klimaat van denkbeelden binnengetreden, dat haar een algeheele gedaanteverwisseling heeft doen ondergaan.’¹⁵³ Overigens voelde Gerretsen zich ook het slachtoffer van een dergelijke tactiek. Hij verweet Posthumus Meyjes demagogie te bedrijven: ‘Meyjes moet anders doen dan aldoor *zijn* meening klakkeloos uitgeven voor de waarheid. Anders ook dan in de Kerkbode geschiedde, waar hij één zin van mij er uit licht, die in de hoogte houdt en vonnist: *deze man is tegen Christus*.’¹⁵⁴ Erger kon toch niet.

Diakenen roeren zich

Hoe luidde de uit haar verband gerukte passage die tegen Cramer in stelling werden gebracht? Aldus: ‘Gij zult moeten toestemmen, dat wij van geen enkel woord en van geen enkele daad van Jezus met volkomen zekerheid kunnen zeggen: zóó heeft Jezus gesproken, dàt heeft hij gedaan.’¹⁵⁵ Onder de velen die haar in de Willemskerk hoorden, bevond zich naar eigen

¹⁵¹ Gerretsen aan Karres, januari 1907.

¹⁵² Cramer, “*Bijbel*” en “*Kritiek*”, 2.

¹⁵³ Cramer, *Geloof en Schriftgezag*, 1.

¹⁵⁴ Posthumus Meyjes had geschreven: ‘Gedachtig nu aan de wijze waarop Christus het Oude Testament als gezaghebbend aanhaalt, meenen wij Dr. Gerretsen dan ook te moeten waarschuwen tegen eene hoogmoedig klinkende uitspraak, als door hem wordt gegeven: ‘*Of waar vindt men meer eigenliefde en eigengerechtigheid, zich openbarende in critische zelfzucht en betweterij, dan juist onder dezen, die roepen: Gods Woord, Gods Woord!*’. Sprak immers niet ook reeds Jesaja (8:20): ‘Tot de wet en tot getuigenis! Zoo zij niet spreken naar dit woord, het zal zijn, dat zij geen Dageraad zullen hebben!’ (in cursief het citaat van Gerretsen). Posthumus Meyjes, ‘Voor de Leestafel’, *De ’s-Gravenhaagsche Kerkbode* 21(1907) 25. Gerretsen is niet juist geciteerd: *zelfzucht* moet *ziftzucht* zijn. Zie: Gerretsen, *Schriftcritiek*¹, 31. Gerretsen kwam in de kerkenraad op tegen een dergelijk infame en ongefundeerde beschuldiging. Notulen BK van 31 januari 1907. De cursiveringen in de notulen zijn onderstrepingen van de scriba H.Th. Obbink, een geestverwant van Gerretsen. Zie voor H.Th. Obbink (1869-1947): *BLGNP* II, 345-349 (Th.C. Vriezen).

¹⁵⁵ Cramer, “*Bijbel*” en “*Kritiek*”, 87. Van Woerden beweerde dat Cramer in de preek niet had gezegd ‘Gij zult moeten toestemmen’, maar ‘Ik zeg voluit’. Zie: H.C. van Woerden, “*Kansel*” en “*Schriftkritiek*”: *een woord tot de predikanten dr. J.A. Cramer en dr. J.H. Gerretsen* (Den Haag 1907) 15. Het is kennelijk menigeen ontgaan dat de woorden van Cramer een echo waren van wat Zeydner in 1896 ook al openlijk had uitgesproken: ‘Men erkent, dat Jezus Christus geen enkelen regel schrifts heeft nagelaten, maar in de praktijk doet men, alsof men de ‘ipsissima verba’ des Heeren bezit.’ Zie: ‘De houding des evangeliedienaars ten opzichte van het Oude

zeggen ook de diaken H.C. van Woerden.¹⁵⁶ Hoe aanmatigend hadden deze woorden hem niet in de oren geklonken? Bijna blagerig, zo niet plagerig. Was dit geen blatante belediging voor het vrome gehoor? Hoe kon een predikant zich nog orthodox noemen, als hij deze woorden over zijn lippen kon krijgen? Woorden die de hem als zielenherder toevertrouwde gemeente haar zekerheid, de waarheid van de ‘Christus der Schriften’, ontnamen? De maat was vol. Hier moest Van Woerden tegen opkomen. Als diaken was hij immers verantwoordelijk voor ‘de geestelijke belangen der armen’.

Het is opmerkelijk dat het vooral ambtsdragers waren, diakenen als Van Woerden, die zich als eersten roerden en predikanten prikkelden stelling te nemen. Voelden zij zich wellicht als gekozen vertegenwoordigers bij uitstek, en misschien nog meer dan de predikanten, de belangenbehartigers van de gemeente? Het lijkt erop dat onder hun collega’s het optreden van beide predikanten, in het bijzonder dat van Cramer, gezien werd als een ‘faux pas’. Waar men op de studeerkamer over mocht spreken, daar diende men op de kansel over te zwijgen, een dubbelhartige houding die niet alleen Cramer verafschuwde, maar die, zoals al ter sprake kwam, door zijn collega Zeydner al veel eerder als een voorganger onwaardig was gebrandmerkt. Cramers eerste preek kon nog gezien worden als een ongelukkig incident. Zij had iets impulsiefs, dat paste bij de originele, tintelende, enigszins grillige Cramer, zeker niet iets van een uitgekiende strategie.¹⁵⁷

Het is zeer wel mogelijk dat Van Woerden er ook zo over dacht en het optreden van Cramer een tijdje wilde aanzien. Maar toen de preken over de bijbelkritiek elkaar bleven opvolgen, gingen hem ongetwijfeld de ogen open: dit kon niet langer als een ongelukkig incident worden afgedaan. Hier was opzet in het spel, moedwillige ondermijning van het geloof van eenvoudige gelovigen, die een resoluut halt toegeroepen moest worden. Waar was de kerkenraad, waar de predikanten en ouderlingen? De preek in de Willemskerk, de laatste in de reeks, zal voor Van Woerden een ‘point of no return’ zijn geweest. Nu kon en mocht hij als ambtsdrager niet langer zwijgen, ook als anderen dat wel deden. Zijn somberste vermoedens werden bewaarheid toen Gerretsen tezelfdertijd zijn brochure *De ‘Schriftcritiek’ in hare beteekenis voor den tegenwoordigen tijd* het licht deed zien. Zou het beeld van een springvloed zich niet aan Van Woerden hebben opgedrongen, die op zijn beurt weer dreigende associaties opriep met die andere, bijbelse vloed? Als diaken voelde Van Woerden

Testament’, 245. Cramer kende het referaat. Cramer, “Bijbel” en “Kritiek”, 4. La Saussaye had zich al in deze zin uitgelaten. Zie: La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 53.

¹⁵⁶ Notulen AK, 6 december 1906.

¹⁵⁷ G.C. van Niftrik, ‘In memoriam prof. dr. Jan Anthony Cramer’, *Kerk en Theologie* 3 (1952) 191. Zie ook: Taal, *Door vrij denken tot christelijk geloven*, 38 en Karres, *Evangelie en zekerheid*, 33.

zich geroepen nu metterdaad op te treden, ook al zou hij een roepende in de woestijn blijken te zijn. Maar weldra bleek hij niet de enige.

De eerste gelegenheid om zijn zorgen en grieven te uiten, was de vergadering van de Algemeene Kerkeraad. Of die gelegenheid hem zou worden geboden was uiterst twijfelachtig. Deze kerkenraad was immers vooral een administratief orgaan. Inhoudelijke kwesties kwamen er niet aan de orde, dat was voorbehouden aan de Bijzondere Kerkeraad.¹⁵⁸ Maar Van Woerden liet zich daardoor niet weerhouden. Op donderdag 6 december 1906 vroeg hij aan het einde van de vergadering het woord. Hij uitte zijn zorg over de gevolgen die de prediking van Cramer teweeg hadden gebracht en riep hem op niet op deze weg verder te gaan. De fungerend praeses Van Gheel Gildemeester wees er prompt op dat dit niet de Algemeene, maar de Bijzondere Kerkeraad regardeerde. Wel bood hij Cramer gelegenheid kort te repliceren. Deze deelde de mening van de voorzitter om de kwestie in een aparte kerkenraadsvergadering te bespreken, maar adviseerde eerst het verschijnen van zijn vier preken af te wachten. Tenslotte wilde Cramer nog kwijt dat hij niet alleen stond, ook Gerretsen en Zeydner deelden zijn opvattingen.¹⁵⁹

Gerretsen in 't nauw

De dinsdag daarop, 11 december 1906, vergaderden de diakenen.¹⁶⁰ Ook daar werd de kwestie Cramer-Gerretsen aan de orde gesteld. Kon Van Woerden in deze kring van collega's meer bereiken dan in de kerkenraad? Zijn verontwaardiging gold vooral Cramer en in mindere mate diens ambtsbroeder; een verschil dat Van Woerden binnenskamers aan Gerretsen geuit had.¹⁶¹ Naar buiten toe wilde hij geen onderscheid maken. Maar in de praktijk zou dat toch anders lopen. Dat kwam voort uit de omstandigheid dat Cramer zich wel niet geheel, maar toch veel meer dan Gerretsen buiten de invloedssfeer van de diakenen bevond. Met Cramer konden de diakenen niet veel beginnen. Voor Gerretsen lag dat anders, omdat hij predikant van het Armenweeshuis en zielenherder voor de wezen was.¹⁶² Omdat de regenten van het Weeshuis, tevens diakenen, medeverantwoordelijk waren voor de geestelijke zorg van de

¹⁵⁸ *Reglement voor de orde*, art. 20c: 'Aan de diakenen is toevertrouwd en aanbevolen de meer bijzondere zorg voor armen der gemeente'.

¹⁵⁹ Notulen AK, 6 december 1906.

¹⁶⁰ Notulen CvD, 11 december 1906.

¹⁶¹ Gerretsen aan Buytendijk, 16 januari 1907.

¹⁶² Zeydner die in 1905 op de voordracht stond om Weeshuispredikant te worden, werd om onduidelijke redenen gepasseerd door Gerretsen, die gezien zijn vriendschap met Zeydner daardoor in een lastig parket kwam. Het is niet onmogelijk dat de benoeming van Zeydner geblokkeerd werd door zijn standpunt inzake de bijbelkritiek en dat men hem daarom de geestelijke verzorging van de wezen niet toevertrouwde. Zie: Gerretsen, 'Een bom in de Haagse Hervormde gemeente?' 98-101.

wezen, konden zij zich op deze wijze laten gelden en kwam Gerretsen meer in de problemen dan Cramer, die eigenlijk alleen met de kerkenraad te maken had.

De diakenen bonden in hun vergadering de kat de bel aan. Kon Gerretsen wel aanblijven als weeshuispredikant? De voorzitter van de regenten, J. Margadant, antwoordde als ervaren bestuurder kort en bondig.¹⁶³ In het Weeshuis werd geen bijbelkritiek behandeld. Derhalve kon de positie van de weeshuispredikant niet in het geding zijn. Vervolgens probeerde de voorzitter van de diakenen, L. van den Berch van Heemstede, de aanval te pareren door een strikt formele positiebepaling.¹⁶⁴ Regenten hadden geen enkele bevoegdheid tot een dergelijke uitspraak, deze berustte geheel en al bij de Bijzondere Kerkeraad. Van Heemstede slaagde kennelijk in zijn opzet, want de vergadering nam hiermee genoegen, met uitzondering van Van Woerden.

Naast diakenen begonnen zich ook ouderlingen te roeren. De kwestie Cramer-Gerretsen werd in de Bijzondere Kerkeraad aan de orde gesteld, dus in de beslotenheid van predikanten en ouderlingen.¹⁶⁵ De oppositie binnen dit college leek haar actie tegen de twee predikanten zorgvuldig te regisseren. Het was de vraag of de confessionelen de gematigd orthodoxen over de streep konden trekken. Dat was bepaald niet denkbeeldig. Want ook in de ogen van deze groepering tastte bijbelkritiek de zekerheid van het geloof aan.

Ook Gerretsen zal gevreesd hebben dat de confessionelen in hun opzet zouden slagen, het desavoueren van de ethische richting. Het was de vraag of de confessionele geloofsijver het zou winnen van de in de Hervormde kerk sterk levende loyaliteit onder de predikanten als beroepsgroep.¹⁶⁶ Durfden Posthumus Meyjes en Karres het op een openlijke breuk met Cramer en Gerretsen te laten aankomen? Het is in dit verband opmerkelijk dat Gerretsen waardeerde dat Karres hem en Cramer toch nog tot zijn orthodoxe broeders bleef rekenen, terwijl ‘velen dit helaas niet meer schijnen te kunnen doen.’¹⁶⁷

Wie zou Gerretsen met die ‘velen’ op het oog hebben gehad? Waarschijnlijk niet zijn collega’s, maar vooral diakenen, ouderlingen en gemeenteleden: de ‘leken’. Hoe is dit te

¹⁶³ J. Margadant (1829-1913) was van 1870 tot 1909 diaken en vanaf 1871 tevens regent van het Weeshuis. In 1895 vierde hij zijn 25-jarig jubileum als diaken.

¹⁶⁴ Notulen CvR, 14 december 1906. Voor L. van den Berch van Heemstede (1856-1918), *Nederlands Adelsboek* 1988 432. Van den Berch van Heemstede sympathiseerde zeer waarschijnlijk met de ethische richting. Zie: Gunning, *Herinneringen uit mijn leven*, 39.

¹⁶⁵ Notulen AK, 13 december 1906.

¹⁶⁶ Zie voor de predikanten als beroepsgroep: David Bos, *In dienst van het Koninkrijk: de beroepsontwikkeling van Hervormde predikanten in het negentiende-eeuwse Nederland* (Amsterdam 1999).

¹⁶⁷ Gerretsen aan Karres, 7 jan. 1907. CK. Gerretsen bedankte hem ook voor de zakelijke en waardige toon van zijn brochure, al vroeg hij zich af of Cramer hem daarin zou bijvallen, want: ‘Ge hebt hem af en toe wat hard en persoonlijk aangepakt.’ In het voorwoord bij de tweede uitgave van zijn brochure verscheen de passage over de vele andersgezinden. Gerretsen, *Schrijfcritiek* ², 4.

verklaren? Vermoedelijk deed zich een zekere tweedeling voorin de Hervormde Kerk: de predikanten enerzijds en de ‘leken’ anderzijds. Gedurende de negentiende eeuw manifesteerden predikanten zich meer en meer als een homogene, professionele beroepsgroep met een eigen ‘esprit de corps’. De predikanten kregen daardoor een positie, die de kerk van de Republiek nog niet in die mate kende.¹⁶⁸ Die positie weerspiegelde zich ook in het feit dat niet alleen een predikant voorzitter was van de kerkenraad, maar dat ook besluiten die bij ontstentenis van de predikant genomen waren onder voorzitterschap van een ouderling, niet mochten uitgevoerd worden zonder toestemming van de predikant.¹⁶⁹ Predikanten waren dan ook geneigd om de gelederen te sluiten, huiverig als ze waren voor onderlinge conflicten die hun leidende positie zouden kunnen ondermijnen.

Het sterk bestuurlijke karakter van de Hervormde Kerk als organisatie leidde tot een analoge ontwikkeling, zij het in mindere mate, bij de overige ambtsdragers, de ouderlingen en de diakenen. Ook hier viel de neiging om spanningen binnenskamers te houden te bespeuren. De kritiek van de oppositie, die de positie van Cramer en Gerretsen in het geding bracht, behoorde binnenskamers, buiten het zicht van de gemeente, tot een oplossing gebracht te worden. Kennelijk werd dat in de gemeente geaccepteerd. Er was slechts één die zich er bij de kerkenraad openlijk over beklaagde. Een voormalig ouderling schreef naar aanleiding van het optreden van Cramer: ‘De Kerkeraad schijnt daartegen niet op te komen, althans tot nu toe bespeurde ik er niets van.’ Het is overigens de enige brief die de kerkenraad over de kwestie van de bijbelkritiek bereikte. Men nam haar voor kennisgeving aan. Was dat, omdat de zinsnede: ‘maar wat ik wel bespeurd heb, is dit, dat de aan *onze zorg toevertrouwde Weeskinderen*, gedwongen worden, om ook die nieuwe leer van ds Cramer aan te hooren’ teveel deed denken aan wat de diaken Van Woerden te berde had gebracht?¹⁷⁰

Kerkelijke heren onder elkaar

Tegen deze achtergrond moet het optreden in Den Haag van predikanten, ouderlingen en diakenen in de groeiende spanning rond de moderne bijbelkritiek geplaatst worden. Daarom zou het te eenvoudig zijn om slechts te spreken van een kerkelijk-theologisch conflict tussen confessionelen en ethischen. Ook een zekere wedijver tussen de ambtsdragers was onmiskenbaar. Wedijver die zich deels uitte in competentiegeschillen tussen de verschillende

¹⁶⁸ Zie: P.Th. van Rooden, *Religieuze regimes: over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996) 169.

¹⁶⁹ *Reglement van orde*, art. 18.

¹⁷⁰ A.J. Hübscher aan de AK, 14 januari 1907. HGA, AKHG inv. nr. 55. Hübscher was ouderling geweest ten tijde van de Doleantie. Zie: Posthumus Meyjes, *Hervormd 's-Gravenhage in de negentiende eeuw*, 262.

colleges, maar die ook zichtbaar werd in een ijveren voor de ware verantwoordelijkheid voor het zielenheil van met name de eenvoudigen van geest, de armen, weduwen en wezen. In die verholen krachtmeting stonden de ouderlingen het dichtst bij de predikanten; zij maakten immers gezamenlijk deel uit van de Bijzondere Kerkeraad, die het laatste woord had in geestelijke aangelegenheden en daarin toezicht uitoefende op de diakenen.¹⁷¹ De diakenen stonden enigszins apart. In de Algemene Kerkeraad kreeg hun collegialiteit met de andere ambtsdragers gestalte, ze konden daar hun stem laten meeklinken. Maar niet ten volle, want niet alle diakenen namen aan de vergaderingen deel. Dat verklaart dat met name onder de diakenen de oppositie tegen Cramer en in het bijzonder tegen Gerretsen de kop op stak. De predikanten en ouderlingen hadden weliswaar niet het nakijken, maar de regie leek hun enigszins uit handen te worden genomen.

Nadat ouderling Van Citters in de Algemene Kerkeradsvergadering verzocht had om de kwestie van de bijbelkritiek in de Bijzondere Kerkeraad te bespreken, verstreken er twee weken zonder dat er iets gebeurde.¹⁷² Vervolgens vroeg diaken Van Woerden, mede op verzoek van enkele collega's, aan voorzitter Van Gheel Gildemeester hoe het met dit verzoek stond.¹⁷³ Deze hield de boot af. Het moderamen, het dagelijks bestuur van de kerkenraad, zou zich over de kwestie buigen.¹⁷⁴ Van Woerden zou het wel horen. Heel opmerkelijk viel Karres de voorzitter bij, predikanten onder elkaar leek het. Ook naar zijn stellige overtuiging regardeerde de kwestie uitsluitend de Bijzondere Kerkeraad. Het leek erop dat de predikanten de kwestie op de lange baan wilden schuiven. Maar plotseling wierp de scriba, Posthumus Meyjes, een klein bommetje. Hij kon het niet laten het optreden van Cramer en Gerretsen als een inblazing van de 'Booze' te veroordelen. Dat riep een heftige reactie op. Verontwaardigd verliet Cramer met 'zijn' ouderling de vergadering.¹⁷⁵

Om de gemoederen tot bedaren te brengen, stelde Gerretsen voor de diakenen uit te nodigen voor de beoogde kerkenraadsvergadering. Karres verzette zich hier heftig tegen en stelde zich uiterst formeel op. Alweer, het is opmerkelijk dat de predikant Karres zich zo openlijk van de diaken Van Woerden distantieerde, wiens bijbelkritiek op Cramer en

¹⁷¹ *Reglement van orde*, art. 20d: 'In de gemeente met drie of meer predikanten doen zij [de diakenen] dit onder toezicht van predikanten en ouderlingen.'

¹⁷² Vergadering, 13 december 1906.

¹⁷³ Vergadering, 27 december 1906.

¹⁷⁴ Het moderamen kwam op 8 januari 1907 bijeen en hechte zijn goedkeuring aan het voorstel van Van Gheel Gildemeester om de diakenen voor een aparte vergadering uit te nodigen. Notulen moderamen, 8 januari 1907.

¹⁷⁵ Kennelijk had elke predikant een eigen ouderling als vertrouwenspersoon. Cramer had het geluk dat deze solidair met hem was. Dat geluk had Gerretsen niet. In het heetst van de strijd schreef hij aan Buytendijk: 'Mijn ouderling met wien ik jaren lang samenwerkte, wenscht dit niet langer te doen.' Gerretsen aan Buytendijk, 16 januari 1907. Deze ouderling was vermoedelijk J.Ch. de Marez Oyens.

Gerretsen hij ongetwijfeld deelde. Was hij bevreesd dat de kwestie in zo'n groot en divers gezelschap van ambtsdragers zou verwateren? Hadden de critici van Cramer en Gerretsen niet meer kans van slagen binnen hun eigen kring? In één adem ging Karres voort met de aankondiging dat hij zich binnenkort op de kansel tegen de bijbelkritiek hoopte uit te spreken, zij was tenslotte een zaak van de gemeente zelf.¹⁷⁶ Wilde hij hiermee voorkomen dat hij door Van Woerden en de zijnen verdacht zou worden van halfheid? De fronten liepen wel heel verwarrend dooreen.

Ter vergadering sprak Van Gheel Gildemeester zich niet uit over het voorstel van Gerretsen en tot een besluit kwam het evenmin. Maar stil zat hij niet. Hij deed de voorzitter van de diaconie het verzoek om een vergadering te beleggen waarvoor ook de predikanten en ouderlingen uitgenodigd zouden worden.¹⁷⁷ Het was een diplomatiek voorstel. De intentie van Gerretsen bleef bewaard, het gaf alle eer aan de diakenen en het kwam tegemoet aan het bezwaar van Karres. Het antwoord liet op zich wachten tot het voorstel van Van Gheel Gildemeester aan de diakenen was voorgelegd. Van Woerden had ook niet stil gezeten. Hij had met een zevental diakenen een ongekend verstrekkend voorstel voorbereid. Zij stelden voor Cramer en Gerretsen niet meer bij de Avondmaalsviering te assisteren, als beide predikanten niet onverwijld op hun schreden terugkeerden.¹⁷⁸

Radicale diakenen delven het onderspit

De diakenen bespraken twee voorstellen, die elkaar in feite uitsloten: 'een broederlijke bespreking' met beide predikanten en een ultimatum aan hun adres. Men moest dus kiezen. Of de verzoenende lijn van Gheel Gildemeester of het onverzoenlijke spoor van Van Woerden. Dat spoor betekende dat Cramer en Gerretsen niet meer als predikant erkend werden, wat eigenlijk neerkwam op een leertuchtelijke maatregel, waartoe de diakenen allerminst bevoegd waren. Zij zouden ongetwijfeld gedesavoueed worden door de predikanten en ouderlingen. Zo ver kwam het niet. Men koos voor het broederlijke gesprek.¹⁷⁹

Toch was het gevaar van een actie niet geheel bezworen. De diakenen die achter het voorstel van Van Woerden stonden, lieten dit in een gezamenlijke brief aan beide predikanten weten.¹⁸⁰ Gerretsen vond het absurde vertoning: 'Eenige diakenen maken bezwaar bij mij en Cramer te collecteeren en het avondmaal te bedienen. Aan het hoofd van de opposanten staat

¹⁷⁶ Notulen AK, 27 december 1906.

¹⁷⁷ Van Gheel Gildemeester aan Van den Berch van Heemstede, 29 december 1906, Corr. BK.

¹⁷⁸ Diakenen aan Cramer en Gerretsen [concept], 7 januari 1907, Corr. CvD.

¹⁷⁹ Notulen CvD, 8 januari 1907.

¹⁸⁰ Diakenen aan Cramer en Gerretsen, 9 januari 1907, Corr. CvD. Of deze diakenen ooit de daad bij het woord gevoegd hebben is niet bekend, in elk geval zwichtten Cramer en Gerretsen niet voor hun dreigement.

van Woerden. Wat is dat voor een man? Zijn houding is mij niet recht duidelijk. Hij weet toch genoeg van de dingen, om te begrijpen, dat het een dwaasheid is, te weigeren te collecteeren of avondmaal te bedienen, alleen omdat men het goed recht der bijbelkritiek erkent?'¹⁸¹

Het strijdtoneel verlegd naar de kerkenraad

Voor het broederlijke gesprek plaats zou hebben, kwam de Algemene Kerkeraad bijeen.¹⁸²

Wat was er te verwachten van Van Woerden? Hoe zou Posthumus Meyjes, die zich zo scherp had uitgelaten tegenover Cramer, zich opstellen nu hij geen scriba meer was en zich daardoor wat vrijer kon bewegen? Zou hij terugkomen op het 'ongepaste' vertrek van Cramer en zijn ouderling uit de vorige vergadering? Hoe voorkwam Van Gheel Gildemeester dat het veertigjarig ambtsjubileum van collega Van der Flier, de gevierde hofprediker en Synodepraeses, in de schaduw van de kwestie kwam te staan?¹⁸³

De stemming was opgewekt, naar de mening van de voorzitter zelfs iets te opgewekt toen zijn waarderende woorden voor de jubilaris, die men staande toehoorde, met applaus werden onderstreept. Zo'n stemming kon gemakkelijk omslaan en daarom verzocht hij de vergadering zich in het vervolg te onthouden van dergelijke adhesiebetuigingen. Die pasten de kerkenraad niet. Overigens was applaudisseren niet ongewoon.¹⁸⁴ Van Gheel Gildemeester was op zijn hoede, want diezelfde avond nog zou de Bijzondere Kerkeraad zich moeten buigen over een verontrustende motie tegen Cramer en Gerretsen.¹⁸⁵ Er was dus alle reden om de opwinding wat in te tomen. Cramer vroeg het woord en verzocht in de notulen op te nemen dat de wijze waarop Gods woord in de vorige vergadering tegen hem gebruikt was hem had genoopt de vergadering te verlaten. Aldus werd besloten. De uitnodiging van de diakenen kwam aan de orde en werd zonder discussie aangenomen. Ook kwam de brief van Van Woerden en de zijnen op tafel. Men nam deze voor kennisgeving aan. Dat kon ook niet anders, omdat de kerkorde geen inhoudelijke discussies in de Algemene Kerkenraad toestond.

¹⁸¹ Gerretsen aan Buytendijk, 16 januari 1907.

¹⁸² Vergadering, 8 januari 1907. Het broederlijk gesprek zou plaatsvinden op 23 januari 1907, niet in de Consistoriekamer van de Grote Kerk waar men doorgaans vergaderde, maar omdat het gezelschap van predikanten ouderlingen en diakenen te groot was, in het 'lokaal van de 'Zangvereeniging 'Excelsior'', Prinsestraat 44.

¹⁸³ Zie voor G.J. van der Flier (1841-1909): *BLGNP* IV, 133-134 (C.J.J. Clements).

¹⁸⁴ Men was kennelijk gewoon woorden van dank staande aan te horen. Zie naar aanleiding van het afscheid van een eminent ambtsdrager: *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 20 maart 1908. Enkele maanden later liet Van Gheel Gildemeester wel applaus toe als blijk van instemming met het voorstel van Van Citters om muziekkuitvoeringen in de Kloosterkerk niet meer toe te staan. Hij en anderen waren onaangenaam getroffen door de muziek bij de herdenking van de 300-jarige geboortedag van Michiel de Ruyter in de Kloosterkerk. Notulen BK, 4 april 1907.

¹⁸⁵ De tijdstippen voor vergaderingen van de kerkenraden waren vastgelegd in het *Reglement van orde*. Wanneer de vergadering van de Algemene Kerkeraad en die van de Bijzondere Kerkeraad op dezelfde dag vielen, dan volgde de vergadering van de Bijzondere op die van de Algemene Kerkeraad. De vergaderingen begonnen om 19.00 uur.

Een motie van treurnis

De diakenen vertrokken. Predikanten en ouderlingen gingen over tot bespreking van de motie, die in gestencilde vorm werd uitgereikt. De opstellers, de ouderlingen Van Citters en De Marez Oyens, stelden zeer nadrukkelijk dat zij met de motie, waarbij hoogstwaarschijnlijk Karres betrokken was, geen enkel kwaad in de zin hadden jegens Cramer en Gerretsen als persoon.¹⁸⁶ Het was allerminst een blijk van wantrouwen, laat staan dat zij een veroordeling van beide predikanten op het oog hadden. Het was een motie van treurnis. Treurnis om de verdediging van bijbelkritiek die het geloof in de ‘Christus der Schriften’ ondermijnde. Treurnis om de geschriften van Cramer en Gerretsen. Maar deze treurende en verzachtende toon kon niet wegnemen dat er toch maar een motie tegen beide predikanten op tafel lag: uitzonderlijk in de Kerkenraad. Maar even uitzonderlijk was de uitvoerige inhoudelijke discussie die bijna woordelijk werd vastgelegd.¹⁸⁷

De vergadering had veel weg van een hoorzitting, zoals onder meer ook blijkt uit de aantekeningen van Karres.¹⁸⁸ Voorzitter Van Gheel Gildemeester hield zich als een ware primus inter pares geheel op de achtergrond. Alle betrokkenen kregen ruim de tijd om zich te laten horen. Men liet zich niet onbetuigd, maar de toonzetting van de wijdlopige discussie is interessanter dan de argumenten die gewisseld werden. Die doen wat sleets aan. Ze zijn stuk voor stuk terug te vinden in de publicaties, die elkaar in deze wintermaanden snel zouden opvolgen.¹⁸⁹

De motie blijft hangen

Naarmate de avond vorderde werd de toon scherper en onaangenamer. De partijen scheerden langs elkaar heen, van een echt gesprek was geen sprake. Men citeerde meer uit elkaars publicaties dan dat men echt naar elkaar luisterde. Karres beriep zich op een zo eminente ethische autoriteit als de Utrechtse hoogleraar Valeton, de vereerde leermeester van de vier disputerende dominees, en op zijn Groningse collega Wildeboer om de posities van Cramer en Gerretsen te ondermijnen.¹⁹⁰ Ook beriep Karres zich, evenals in zijn gepubliceerde preek, op Beets wat tot enige verontwaardiging leidde omdat hij naast La Saussaye als aartsvader

¹⁸⁶ In de Collectie Karres bevindt zich een concept van de motie, dat veel uitvoeriger is dan de uiteindelijke versie.

¹⁸⁷ Notulen BK, 10 januari 1907.

¹⁸⁸ Zie: CK.

¹⁸⁹ J.N. Voorhoeve, *Onvereffenbare tegenstrijdigheden des bijbels?* (Den Haag 1907), N. van Schouwenburg, *Onvereffenbare verschilpunten wederlegd en vereffend* (Den Haag 1907), H.C. van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek” (Den Haag 1907), J.E. Schröder, *Een bom in de Hervormde Kerk van 's Gravenhage* (Rotterdam 1907), C. Oranje, *Schriftgezag* (Den Haag 1907), C. Lindeboom, *Nieuwe propaganda voor de bijbelkritiek* (z.p. 1907), E.J.W. Posthumus Meyjes, *Op het fundament der apostelen en profeten* (Den Haag 1907) 249-250.

¹⁹⁰ Zie voor G. Wildeboer (1855-1911): *BNGLP IV*, 450-453 (C. Houtman).

van de ethische richting beschouwd werd.¹⁹¹ En onvermijdelijk werd naar Gunning verwezen. Soms direct, soms indirect. Toen bijvoorbeeld Cramer Karres voorhield dat het beter is om met Christus op het water te lopen dan zonder hem op de vaste grond dan leek dit zo ontleend te zijn aan Gunning: ‘De Schrift is een waterspiegel op welke te wandelen is, maar alleen naar Jezus’ woord en op Jezus ziende. Houdt gij daarmee op, ziet gij niet meer op Jezus maar op de golven en de wind, verwonder u niet zoo gij oogenblikkelijk naar beneden zinkt.’¹⁹² Toen Gerretsen Posthumus Meyjes aanspoorde ernst te maken met luisteren naar Gods woord, leek dat eveneens een echo van Gunning die opmerkte dat de aanhangers die de onfeilbaarheid van de bijbel zo ernstig namen, zo weinig ernst met Gods Woord maakten.¹⁹³ Gunning leek op de achtergrond ook een andere rol te spelen en wel als voorbeeld van boetvaardigheid. Ouderling De Marez Oyens vroeg Cramer en Gerretsen of zij tot inkeer zouden kunnen komen en een ‘nobel en groot precedent konden volgen’.¹⁹⁴ Hij zinspeelde onmiskenbaar op het retireren van Gunning na de bijbelkritiek op zijn *Leven van Jezus*.

Door de vraag of bijbelkritiek als zodanig geoorloofd was, speelde natuurlijk ook de andere vraag heen: was de kansel de plaats om zulke kritiek te bedrijven? Valeton en Wildeboer waren weliswaar verklaarde voorstanders van de bijbelkritiek, maar hadden tegenover Karres toch hun bedenkingen geuit over het optreden van Cramer. Karres schermde triomfantelijk met hun brieven.¹⁹⁵ Cramer, die zich zo onomwonden op de kansel had uitgesproken, kwam daardoor meer onder vuur te liggen dan Gerretsen. Zou het mogelijk zijn de twee tegen elkaar uit te spelen? Eenvoudig zou dat niet zijn doordat ook Karres zich op de kansel had uitgesproken. Ook hij had zijn preek in druk laten verschijnen. Het verwijt jegens Cramer kon ook Karres treffen. De diplomatieke Van Gheel Gildemeester liet de broeders begaan. Het werd duidelijk dat men er deze avond niet uit zou komen. De vergadering werd met drie weken verdaagd.¹⁹⁶ Dit uitstel leidde tenslotte tot het spreekwoordelijke afstel.

Een toornende diaken

Van het ‘broederlijke gesprek’ zijn geen notulen bekend. Maar de bijeenkomst is enigszins te reconstrueren aan de hand van de inleiding van Van Woerden, die haar kort daarop in druk

¹⁹¹ Karres eindigde zijn preek over de bijbelkritiek met de laatste vier coupletten van Beets’ gedicht *De Bijbel (Een Leekedicht)*. N. Beets, *Verzamelde gedichten* (Leiden 1905⁶) III 249-251.

¹⁹² J.H. Gunning jr., *Overlevering en wetenschap met betrekking tot de evangelische geschiedenis, inzonderheid van de eerste levensdagen des Heeren* (Den Haag 1897) 67.

¹⁹³ J.H. Gunning jr., *‘Omdat en zooals het in de bijbel staat’: een woord van toelichting* (Amsterdam 1883) 34.

¹⁹⁴ ‘Als beide broeders eens een nobel en groot precedent konden volgen en herroepen, als ze zien te ver te zijn gegaan.’ Notulen BK, 10 januari 1907.

¹⁹⁵ Wildeboer aan Karres, 4 januari 1907 en Valeton aan Karres, 7 januari 1907, CK.

¹⁹⁶ Vergadering, 31 januari 1907.

liet verschijnen.¹⁹⁷ De tekst is een lang requisitoir tegen Cramer en Gerretsen. Geheel in de lijn die Van Woerden sedert december 1906 uitgezet had: beide predikanten verzaakten hun verantwoordelijkheid als herder en leraar door openlijk te kiezen voor de bijbelkritiek. Een verzoenende en vermanende toon was weliswaar niet afwezig, maar die klonk te zacht om overtuigend te zijn. Van Woerden sprak zich onverholen uit over ‘de heilloze gevolgen van het optreden dezer Predikanten’.¹⁹⁸ Dat is ook de strekking van de brochures die in het vroege voorjaar van 1907 het licht zagen, in sterker mate gold dit voor de al genoemde recensie in *De 's-Gravenhaagsche kerkbode* van de hand van Posthumus Meyjes.¹⁹⁹ Deze publicaties hadden iets bezwerends, in de trant van: gemeente, laat u toch niet verontrusten, de zekerheid van de bijbel en de belijdenis van de vaders is ons gegeven. Laat u die zekerheid door nieuwlichterij toch niet ontnemen. Ons is het ‘fondament der apostelen en profeten’.

Van Woerden wierp zich zoals gewoonlijk op als pleitbezorger van de eenvoudige gemeenteleden, wier geloof ‘de wijzen en verstandigen verborgen’ is.²⁰⁰ Bij hun geloof verbleekte alle wetenschap in ijdelheid en vergankelijkheid. Hoe treurig was het dan ook dat deze predikanten deze ijdele, vergankelijke wetenschap hoger stelden dan de zekerheid van hun kinderlijk geloof. Cramer riep hij verwijtend toe: ‘wees er zeker van, er worden door uwe ‘preeken’ eenvoudige zielen tot twijfel gebracht. En ge weet het toch wel dat twijfel erger is dan ongeloof.’²⁰¹ Als golven rezen zijn aanvallen tegen het tweetal keer op keer op. Telkens presenteerde hij met grote precisie plaatsen die de waanwijsheid van de predikanten aan de kaak konden stellen. Gerretsen voegde hij toe: ‘Maar, Dominé, waarom moet ge dan wijzer zijn dan Christus was? Als Hij er mee volstaan kon om de Schrift eenvoudig te nemen, zooals Hij haar vond, waarom kunt gij dat dan niet?’²⁰² En natuurlijk ontbrak de gewraakte passage over de onzekerheid van Jezus’ woorden en daden uit Cramers preek niet.

Maar Van Woerden citeerde niet alleen. Hij herhaalde ook de oorspronkelijke woorden die in de Willemskerk hadden geklonken en wees op een bedenkelijk verschil tussen de gesproken en gedrukte versie van de preek. Hoe voorzichtig klonk in de oren van de spreker niet het oorspronkelijke ‘Gij zult moeten toestemmen, dat wij van geen enkel woord en van geen enkele daad van Jezus...’? Wat een contrast met het triomfantelijke ‘Ik zeg voluit,

¹⁹⁷ H.C. van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek”: een woord tot de predikanten dr. J.A. Cramer en dr. J.H. Gerretsen (Den Haag 1907).

¹⁹⁸ Van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek”, 3.

¹⁹⁹ *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 17 februari, 9 maart en 30 maart 1907.

²⁰⁰ Van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek”, 5.

²⁰¹ Van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek”, 11.

²⁰² Van Woerden, “Kansel” en “Schriftkritiek”, 13

dat van geen ...' dat in de gedrukte preek te lezen was.²⁰³ Voor Van Woerden was dit een wereld van verschil. Hier gaapte een onoverbrugbare afgrond tussen hem en Cramer, hier ontbrak een gemeenschappelijke grond, zoals de motie van Van Citters c.s. vertolkte. Een echo van de *heelen en de halven* uit de tijd van Kuyper en Gunning?

Hoe zou de vergadering na Van Woerdens filippica verder verlopen zijn? Gerretsen schreef aan Buytendijk dat het op een onverkwikkelijk debat was uitgelopen en dat hij het flink aan de stok had gehad met Karres.²⁰⁴ Hoe kon het ook anders bij deze zo verschillende karakters? Maar met Van Woerden was het anders gesteld; Gerretsen kreeg maar geen hoogte van hem. 'Hij blijft uiterst welwillend tegen mij - en was gisteren bij mij ter kerk.'²⁰⁵ Gerretsen meende nog steeds dat Van Woerden niet tot de 'hardliners' te rekenen viel en interpreteerde zijn houding tegenover de bijbelkritiek niet zozeer als principieel, maar als 'taktisch-pedagogisch'. De publicatie van Van Woerdens inleiding met haar scherpe toon doet dat betwijfelen, te goed paste zij in de sfeer van de overige brochures.

Het 'broederlijke gesprek' had het effect dat de partijen zich konden uitspreken, maar kerkrechtelijk stelde het niets voor, omdat deze vergadering geen enkele bevoegdheid had. Men had zich uitgesproken en daar bleef het bij.

Hoe liep het af met de motie tegen Cramer en Gerretsen? Zij werd tenslotte met achttien tegen veertien stemmen verworpen.²⁰⁶ Daarmee was de kwestie weliswaar van de agenda, maar niet uit de hoofden. Hun optreden werd Cramer en Gerretsen nog lang nagedragen. Dat had de positie van de ethische richting er niet sterker op gemaakt, integendeel. Die mening was tenminste Gerretsen toegedaan: 'Wij varen hier met volle zeilen de wateren van Post[h]umus Mey[j]es binnen. Wat is de orthodoxie toch dun. U kunt u geen voorstelling maken van het geleuter van Meyes. En toch loopt men hem in honderdtallen na. Onze kerk gaat onder. Naast A, B wordt zij nu C. Kuyper heeft het gewonnen.'²⁰⁷

Zo luidde in 1916, tien jaar na de affaire, ook het oordeel van Van Gheel
Gildemeester: de Haagse Hervormde gemeente was zijns inziens naar rechts opgeschoven.²⁰⁸

²⁰³ Van Woerden, "Kansel" en "Schriftkritiek", 15.

²⁰⁴ Gerretsen aan Buytendijk, 16 januari 1907.

²⁰⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 4 februari 1907.

²⁰⁶ Notulen BK, 31 januari 1907.

²⁰⁷ Gerretsen aan Buytendijk, 22 april 1907. Met A en B worden respectievelijk de Afgescheidenen en Gereformeerden bedoeld.

²⁰⁸ 'Over het geheel genomen heeft deze storm de gemeente gejaagd naar den confessionneelen kant.' Van Gheel Gildemeester, 'Brieven aan ds. S.H. Buytendijk', 122. In de volgende jaren zouden soortgelijke geluiden horen zijn die niet alleen Den Haag betroffen. Zo bijvoorbeeld de terloopse opmerking in de necrologie van Gerretsens studievriend G.F. Haspels: 'Een populaire dominé in den gewonen, gangbaren zin werd hij niet. Hij was niet confessioneel; dat zegt genoeg tegenwoordig in de Nederlandsch Hervormde kerk om niet een groote menigte te trekken.' J.J. Tilanus, 'G.F. Haspels: eene herinnering', *Eigen Haard: geïllustreerd volkstijdschrift* 43

Opmerkelijk is het dan ook dat in datzelfde jaar in het kamp van de vrijzinnigen aan geheel ander geluid te horen was. I.M.J. Hoog, voorganger bij de *Nederlandsche Protestantenvbond*, verwelkomde in *De Hervorming* het verschijnen van het *Nieuw Kerkelijk Weekblad* in 1916 als een hoopvol begin van een broederlijk samengaan van alle denominaties - waartoe de vrijzinningen overigens nog niet gerekend konden worden - in de Haagse Hervormde Gemeente.²⁰⁹ Wat was er niet ten goede veranderd sinds 1906, nu alle Haagse predikanten, ethische en confessionele, samen de redactie voerden?²¹⁰ Nader onderzoek zal moeten uitwijzen hoe de situatie in Den Haag en daarbuiten in feite was.

De rust weergekeerd?

Bijna twee jaar later, in oktober 1908, kwam in de Bijzondere Kerkeraad de benoeming van de weeshuispredikant opnieuw aan de orde. Gerretsen kondigde aan dat zijn benoemingstermijn binnenkort zou aflopen. Onder voorzitterschap van Zeydner werd Gerretsen met algemene stemmen voor de tweede maal benoemd. Als om de eensgezindheid van de vergadering te onderstrepen voegde de notulist er aan toe: 'met acclamatie'.²¹¹ De rust scheen weergekeerd in Hervormd Den Haag.

Gold dat ook voor Gerretsen zelf? Rusteloos als hij van nature was, zal hij het wegebben van de agitatie nauwelijks als het intreden van rust ervaren hebben. Bovendien hadden de zomermaanden van 1908 hem opnieuw geconfronteerd met het orthodoxe ijveren tegen de ethische richting, maar ditmaal op een geheel andere wijze. Een professoraat in Utrecht bleek namelijk tot de mogelijkheden te behoren, een mogelijkheid die vanuit orthodoxe hoek vrijdeld werd. In het volgende hoofdstuk zal deze kwestie uitvoerig aan de orde komen. Overigens had een dergelijke mogelijkheid zich in het tumultueuze begin van 1907 ook al voorgedaan. Toen ging het om een kerkelijke leerstoel in Leiden, waarvoor de

(1917) 2. Zie ook: 'Zijn beurtten [die van Gerretsen] op den Vrijdagavond in de Bethlehemskerk, voor een klein aantal hoorders (hij was immers niet confessioneel!) waren ook altoos uitnemend verzorgd, er zat studie in zijn preeken.' W.H. van Loon, 'In memoriam', *Algemeen Weekblad voor Vrijzinnig-Godsdiensigen* zaterdag 22 december 1923. Deze verrechtsing was geen exclusief Hervormd verschijnsel. Zij deed zich tezelfdertijd bijvoorbeeld ook voor bij de Lutheranen. H.A. van Bakel, die in de kwestie van de bijbelkritiek met Cramer en Gerretsen sympathiseerde, deed daarvan regelmatig verslag in het liberale blad *De Wachter: stemmen uit de Evangelisch-Lutherse kerk*.

²⁰⁹ Zie voor I.M.J. Hoog (1858-1928): *BLGNP* II, 255-256 (S.B.J. Zilverberg).

²¹⁰ 'De nuchtere zin, die ook in kerkelijke dingen behouden mag worden, zal er ons voor behoeden thans uit te roepen: "t is pays en vreë en boter tot den boôm", maar diezelfde zin doet toch erkennen: "thans is het beter dan tien jaar geleden". I.M.J. Hoog, 'Een nieuw weekblad', *De Hervorming* 43 (1916) 4.

²¹¹ Notulen BK, 1 oktober 1908.

Utrechtse hoogleraar Daubanton hem als eerste aanbeval.²¹² Opmerkelijk is dat de wijze waarop Gerretsen zich opgesteld had tijdens de Haagse kwestie voor Daubanton heeft meegewogen. Over diens brochure schreef hij: ‘Deze publicatie bewijst dat de schrijver ‘den moed zijner overtuiging’ heeft en over het talent beschikt zijn meening rond en eerlijk te zeggen zonder geestverwanten en tegenstanders te ergeren.’²¹³ Van een voordracht aan de Synode kwam het niet, het spook van de discussie over de moderne bijbelkritiek waarde nog rond.²¹⁴

Geloof en bijbel bij Gerretsen

De tegenstelling tussen ethisch en confessioneel rond de bijbelkritiek spitste zich toe, zo bleek, op de vraag naar heilszekerheid. Voor de confessionelen kwam die zekerheid in gevaar door te twijfelen aan de bijbel als Gods Woord. Welke opvattingen Gerretsen daarover huldigde is globaal duidelijk geworden: heilszekerheid was voor hem niet te verkrijgen door voor waar aan te nemen wat er in de bijbel stond. Gerretsen heeft zich op verscheidene plaatsen in woord en geschrift pregnanter uitgelaten dan zojuist geformuleerd werd. Uittalingen die kunnen bijdragen aan een duidelijker en ook breder beeld van wat het ethische beginsel voor hem voor geloof en bijbel te betekenen had. Allereerst geloof.

In oktober van het jaar 1906 verscheen in het weekblad van het *Utrechtsch Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* een artikel van de hand van de Gerretsen onder de titel ‘Gelooven’.²¹⁵ Gerretsen, als student zelf ooit actief lid van *Eltheto*, schreef als predikant zo nu en dan bijdragen voor het weekblad. Het artikel was met vaart geschreven. In korte hamerende zinnen getuigde hij van zijn visie dat geloven niet betekende het aannemen van waarheden, maar God als levenskracht ruim baan geven, anders gezegd: God als God laten gelden.²¹⁶ Dat bracht geen zekerheid. Integendeel, heel wat menselijke zekerheden moesten

²¹² ‘Daubanton schreef mij, dat hij mij wilde voordragen voor Leiden.’ Gerretsen aan Buytendijk, 4 februari 1907. Zie voor F.E. Daubanton (1853-1920): *BLGNP* II, 157-158 (J. Alma). Het betrof de vacature M.A. Gooszen (1837-1916), zie voor hem: *BLGNP* IV, 146-148 (A. de Groot)

²¹³ Daubanton aan de Commissie van Voordracht, ongedateerd. UA, AAS, stukken commissie van voordracht inv. nr. 2027.

²¹⁴ Ook Cramer werd als kandidaat voor Leiden genoemd, maar was kansloos door zijn optreden in de kwestie van de bijbelkritiek en in zijn kielzog werd Gerretsen meegezogen: ‘Ook de voordracht van Dr. Cramer is niet aan te bevelen om de beroering die door hem is teweeg gebracht en evenzoo moet gezegd worden van Dr. Gerretsen die verbonden is met de richting van Cramer.’ UA, AAS, notulen commissie van voordracht, 26 februari 1907.

²¹⁵ Gerretsen, ‘Gelooven’, *Eltheto* 60 (1906) 147-154.

²¹⁶ Geloven in de zin van God als God laten gelden lag Gerretsen tot het laatst toe na aan het hart, blijkens een opmerking in de besloten kring van een bijbelcursus in 1916 gedaan dat deze opvatting van geloven hem zeer lief was. Gerretsen, *Synthese* (1916), schrift XVII, 42.

worden afgebroken om het met God te wagen. Voor geloven was moed en durf nodig: ‘Daarom moed, moed studenten! God leeft!’²¹⁷

Een bemoediging, die typerend was voor de geloofshouding van Gerretsen. Immers, de zekerheid dat ‘God leeft’ had geen realiteitswaarde als deze niet ook als zodanig ervaren werd.²¹⁸ Zekerheid was een existentiële ervaring die altijd vergezeld ging van onzekerheid. De zekerheid die de orthodoxie in de bijbel meende te vinden, negeerde de onzekerheid die inherent was aan geloven. Daarom hadden Kuiper en met hem gereformeerden en confessionelen hun toevlucht genomen tot het willekeurig poneren van zekerheid, aldus Gerretsen.

‘Dr. Kuiper was in grooten twijfel, en heeft daar maar in ééns een eind aan gemaakt door aan te nemen wat in de kerkleer staat. Hij kon dat heen en weer schommelen niet langer uitstaan en nam maar aan, dat wat de kerkleer zegt, waar is. Toen heeft hij dus krachtens eigen wilsbesluit besloten: zòò is het. Eveneens doen alle menschen die eenvoudig aannemen dat iets waar is omdat het in den Bijbel staat. Het zijn gewoonlijk veiligheids-motieven. Men wil geassureerd zijn. Bij vele menschen staat het ideaal van veiligheid op den voorgrond. Nu dan rust de autoriteit tenslotte op mij-zelfen. Het is niet de autoriteit van den Bijbel, maar mijn eigen autoriteit waaraan ik mij heb overgegeven. Dit is betrekkelijk een gemakkelijk standpunt. Op die manier heeft men zich in ééns van alle bezwaren afgemaakt. Men koopt een koffer, heeft daar alle bezwaren ingestopt en gaat nu rustig bovenop de koffer zitten. Alle denken en redeneeren houdt daarmee op. Men heeft het verstand naar den lommerd gebracht. Het is volkomen Roomsch. Men heeft zich met handen en voeten gebonden, overgegeven aan zijn eigen theorie.’²¹⁹

Dat nu, hield Gerretsen de studenten voor, was juist het tegendeel van geloven. Geloven betekende niet iets voor waar aannemen. Het geloof in de opstanding was iets geheel anders dan geloven aan ‘de opstanding van Christus als een merkwaardige gebeurtenis, die eeuwen

²¹⁷ Gerretsen, ‘Gelooven’, 154. Deze slotwoorden zijn bijna veertig jaar later nog eens geciteerd door Van der Leeuw. Zou hij het in 1906 als catechisant van Gerretsen gelezen hebben? Zie: Van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, 12. Dat geloven moed vereiste, bleef: ‘Wie durft de bijbel aan. Wie durft de Opstanding van Christus aan. Men ontkomt er altijd op de een of andere manier aan. Men durft het niet gelooven.’ Gerretsen aan Wilma, ongedateerd, vermoedelijk 1913.

²¹⁸ ‘Het objectieve bestaat alleen voor den mensch voor zoover het subjectief is geworden.’ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking bij Paulus in verband met de prediking van Christus in de Synoptici en de beginselen der Reformatie* (Nijmegen 1905) 46.

²¹⁹ Gerretsen, *Inleiding tot de Opstanding* (1911) VIII, 151. Gerretsen meende een fundamentele tegenspraak te zien in de wilsbeslissing van Kuiper om de bijbel en traditie onvoorwaardelijk voor waar aan te nemen en zijn anti-Pelagianisme dat de vrije wil uitsloot. ‘[...] heel het Augustiniaansche, anti Pelagiaanse systeem van Dr. Kuiper berust tenslotte op een wilsdaad. Was Dr. Kuiper Roomsch of Luthersch onderwezen dan had hij even gemakkelijk de leer dier kerken aangenomen.’ Gerretsen, *Inleiding tot de Opstanding* (1911) VIII, 151. Dat Gerretsen geen ongelijk had, moge blijken uit hetgeen D. van Keulen schreef over het verlangen naar zekerheid bij Kuiper. Zie: Van Keulen, *Bijbel en dogmatiek*, 53-54, 61-62. Overigens had Gunning er al op gewezen dat het toekennen van onfeilbaarheid aan de bijbel een menselijke daad was die het heteronomen karakter van de bijbel als Gods Woord miskende. Gunning, *De Heilige Schrift Gods Woord: antwoord aan dr. Kuiper, predikant te Amsterdam op zijn ‘Confidentie’* (Amsterdam 1873) 13.

lang [lees: geleden] heeft plaats gevonden'.²²⁰ Geloven is laten gelden dat Jezus opgestaan is, die 'nu, op ditzelfde oogenblik, waarop ik dit schrijf en gij dit leest, is gezeten aan de rechterhand der kracht Gods.'²²¹ Van historische gebeurtenissen kon het geloof niet leven, die kon men immers niet in het heden laten gelden. Kwam de bijbel als bron van het geloof niet buiten spel te staan? Wat betekenden heilsfeiten nog voor het geloof? Zonder geloof niets, luidde het oordeel van Gerretsen: 'Met onzen ganschen bijbel in de hand missen wij nog Gods Woord'.²²² Het loog er niet om.

Dit kon een bijbelgetrouwe confessioneel niet laten passeren. De waarheid van de bijbel en de zekerheid van het geloof werden op deze manier aangetast. De Alkmaarse predikant J.A.C. van Leeuwen kwam in het geweer. Dat was verrassend omdat hij als ethisch bekend stond. In een wetenschappelijke beschouwing over de aard van het geloof las hij Gerretsen de les.²²³ Verrassend was het ook dat ook La Saussaye in een adem veroordeeld werd.²²⁴ Nam Van Leeuwen hierdoor niet openlijk afstand van de ethische richting? Dat was inderdaad het geval. Hij bleek zich namelijk in de laatste jaren geleidelijk aan afgewend te hebben van het ethische gedachtegoed en aansluiting gevonden te hebben bij de confessionele richting en gaf daar met zijn bijbelkritiek openlijk blijk van. Geen misverstand mogelijk: Van Leeuwen was confessioneel geworden.²²⁵

Wat hield de kritiek van Van Leeuwen op Gerretsen in? Zij kwam hierop neer dat Gerretsen de heilsfeiten, waar de bijbel van getuigde, als niet relevant voor het geloofsleven achtte. Hij had immers ronduit beweerd dat het geloof nimmer betrekking had op 'wat was, maar alleen op wat is'.²²⁶ Hadden deze heilsfeiten dan geen betekenis? Welzeker, luidde het antwoord van Gerretsen, maar alleen vanuit het geloof. Wie begon met deze heilsmomenten

²²⁰ Gerretsen, 'Gelooven', 151.

²²¹ Gerretsen, 'Gelooven', 151.

²²² Gerretsen, 'Gelooven', 151.

²²³ J.A.C. van Leeuwen, 'Het geloof', *Theologische Studiën* 26 (1908) 81-124. Zie voor J.A.C. van Leeuwen (1870-1930): *BLGNP* IV, 301-303 (B.J. Wiegeraad). Het is merkwaardig dat Van Leeuwen refereerde aan 'Gelooven' en niet aan de brochures over de bijbelkritiek die Gerretsen in 1906 en 1907 publiceerde.

²²⁴ 'Deze meening [van Gerretsen] vertoont verwantschap met hetgeen D. Ch. D.I. Saussaye zegt [...]: 'het geloof bestaat daarin, dat men in het empirisch feit de verheven werkelijkheid erkenne.' Van Leeuwen, 'Het geloof', 107 noot 1.

²²⁵ In orthodoxe kring werd 'Het geloof' als keerpunt in het geestelijk leven van Van Leeuwen gezien. Van Leeuwens collega A. Noordt zij releveerde bijna een kwart eeuw later dit moment in een *in memoriam*. Zie: A. Noordt zij, 'In memoriam auctoris', in: J.A.C. van Leeuwen en D. Jacobs, *De brief aan de Romeinen, opnieuw uit de grondtekst vertaald en verklaard* (Kampen 1932) VII. Ook de ethische A.M. Brouwer deed dat in een openingscollege. Zie: A.M. Brouwer, *In memoriam prof. dr. J.A.C. van Leeuwen: toespraak bij de opening zijner colleges op 1 oktober 1930* (Zeist 1930) 11. In de voordracht van Van Leeuwen werd het 'Het geloof' geprezen als een getuigenis voor zijn algemeene theologische ontwikkeling en voor de diepte van inzicht aan de auteur eigen en dus voor zijn geschiktheid om ook op het gebied der Encyclopaedie met vrucht werkzaam te kunnen zijn. Zie: voorstel van de faculteit, 27 juni 1908.

²²⁶ Gerretsen, 'Gelooven', 150.

als historische feiten voor waar te houden, maakte als het ware een valse start.²²⁷ Geloven begon met geloven. Orthodoxie die uitging van historiciteit dreigde het geloof tot predikaat van de geschiedenis te maken, zo zou men de gedachtegang van La Saussaye en Gerretsen kunnen weergeven.²²⁸

Het geloof ging logischerwijze vooraf aan de bijbelse verkondiging en niet omgekeerd, zoals in orthodoxe kring werd geleerd.

‘Veronderstel dat wij door omstandigheden de Evangelieën en de Apostolische geschriften verloren hadden, dan zouden we van Christus niets weten; maar de macht van Zijn werk zou er zijn. Wij zouden genieten van de vrucht van Zijn werk zonder Hem te kennen. Het is mogelijk dat ik niet weet dat Hij er is en dat Hij er toch is.’²²⁹

De geestelijke wereld, waar het geloof zich op richtte, existeerde aan gene zijde van tijd en ruimte. In deze werkelijkheid heerste absolute actualiteit, een eeuwig heden.²³⁰ Door het geloof werden historische feiten uit hun deterministische hengsels van tijd en plaats gelicht en in een geestelijk fluïdum opgenomen waardoor zij tot leven kwamen.²³¹ Als was het muziek, zo schreef Gerretsen over het geloof, als ‘een symphonie die over de feiten henen zweeft.’²³² Voor Gerretsen stond het horen van deze symfonie gelijk aan het horen van het Woord Gods.²³³ Daarom moest men in de bijbel zoeken naar het ruisen van de geest, zoals - zouden we er aan toe kunnen voegen - een kind zijn oor op een schelp te luisteren legt: ‘Paulus verstaan wij door ons oor op zijn geschriften te leggen en dan aandachtig te luisteren naar de ruisching des levens die door de dode letters heengaat.’²³⁴

Overigens betekende de verabsolutering van actualiteit van het geloof geenszins dat Gerretsen de geschiedenis veronachtzaamde. Integendeel, de geschiedenis zag hij als het

²²⁷ La Saussaye zou deze opvatting met Gerretsen gedeeld hebben. Geloof aan de historiciteit van Jezus leidde nog niet tot geloof in Hem. Zie: La Saussaye, ‘De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten’, 59.

²²⁸ De fundamentele waarde die Van Leeuwen c.s. aan de historiciteit van heilsfeiten hechtten, lijkt te passen in de verabsolutering van de geschiedenis die volgens de Amerikaanse historicus Hayden White in de negentiende eeuw de transcendentale autoriteit toegekend werd de ‘natuur’ voorheen bezat. Zie: Hayden White, *The content of form: narrative discours and historical representation* (Baltimore 1990) 102.

²²⁹ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1909) IV, 97-98.

²³⁰ ‘[...] in de sfeer van het eeuwige is er geen verleden, maar is het alles een onveranderlijk nu.’ Gerretsen, ‘Over de paedagogische beteekenis van de wet voor het geestelijk leven’, *Nieuwe paedagogische bijdragen* 5 (1905) 121-136. Het artikel was een bewerking van een lezing, die hij in 1904 gegeven had op een vergadering van de Paedagogische Vereniging te Apeldoorn. Gerretsen kreeg een zeer gunstige bespreking van zijn artikel in *Eltheto*. ‘Boekbespreking: Nieuwe Paedagogische Bijdragen’, *Eltheto* 59 (1905) 119-120. In 1900 had Gerretsen over hetzelfde onderwerp, onder de titel ‘De beteekenis der wet voor ons geestelijk leven’ op een NCSV-conferentie in Laren gesproken. Een verslag van de voordracht verscheen in *Eltheto* 54 (1900) 188-192 en 197-199.

²³¹ Gerretsen, ‘Waarlijk’ [preek over Lucas XXIV:34], in: P.D. Chantepie de la Saussaye en J.J.P. Valeton jr. ed, *Overdenkingen* (1906) 109.

²³² Gerretsen, ‘Gelooven’, 149.

²³³ ‘De symphonie is het Woord Gods in de Schrift.’ Gerretsen, ‘Gelooven’, 149 noot 2.

²³⁴ Gerretsen, ‘Entartung’ [lezing over Max Nordau] (1903) 32, manuscript CG 22.

medium waar Gods bedoelingen zich realiseerden.²³⁵ ‘Heden morgen was ik in Leiden. Ik hield de feestrede in de Pieterskerk bij gelegenheid van Leiden’s ontzet. Heerlijk zich zoo weer in het verleden te kunnen verdiepen, het heerlijke groote verleden der vaderen’, schreef hij aan Buytendijk in 1903.²³⁶ Als de geschiedenis het schouwtoneel was van Gods betrokkenheid met de mensheid, dan kon dat naar analogie ook van de bijbel gezegd worden. Wat zich in de geschiedenis op macroniveau afspeelde, werd in de bijbel op kleine schaal zichtbaar. In beide gevallen echter werden gebeurtenissen en feiten relevant vanuit het geloof. Net zomin als voor La Saussaye en Gunning, was ook voor Gerretsen de bijbel bron van geloof.²³⁷ Eerder was hij een spiegel waardoor het geloof zichzelf leerde kennen en begrijpen: ‘Het N.T. komt tot ons in spiegelschrift: wij moeten leren zien!’²³⁸

Geloofs zekerheid kon de bijbel niet bieden en al heeft Gerretsen het nooit zo gezegd, het had op zijn lippen kunnen liggen dat zij die dit wel verwachtten zowel het geloof als de bijbel miskenden. Waar Gerretsen nu waarschuwde voor profanatie van de bijbel, daar zou La Saussaye geweest zijn op het gevaar van naturalisme.

Overigens was de opvatting dat de bijbel niet de bron van het geloof was, zeker niet nieuw, het behoorde tot het geestelijke erfgoed van Schleiermacher. Deze stelde in zijn *Glaubenslehre* uit 1830: ‘Das Ansehen der heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Christum begründen, vielmehr muß dieser schon vorausgesetzt werden um den heiligen Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen’.²³⁹ Of Gerretsen de *Glaubenslehre* kende is niet met zekerheid te zeggen, wel rekende hij Schleiermacher tot de voorlopers van de ethische theologie, omdat deze begreep dat het geloof moest aansluiten op de menselijke belevingswereld wilde dat nog aanspreken.²⁴⁰

²³⁵ Gerretsen schreef over zijn lezing ‘De beteekenis der wet voor ons geestelijk leven’ aan Buytendijk: ‘Ik heb het anabaptisme beschreven als de poging het absolute Christendom eensklaps te realiseren. Dat is eene onmogelijkheid. Het Christendom wordt in al zijn waarheid alleen langs historischen weg gerealiseerd.’ Gerretsen aan Buytendijk, oktober 1900.

²³⁶ Gerretsen was teleurgesteld over de belangstelling: ‘Men zou zeggen: geheel Leiden zal daar zijn en och Heere een heele matige opkomst, voor een goed deel vrome juffies, van de burgerij, de goede burgerij heel weinig, van de notabelen geen spoor en dat in dezelfde Pieterskerk die voor driehonderd jaren met een lofzingend menigte was vervuld!’ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1903.

²³⁷ Onomwonden sprak Gerretsen zich op een bijbelcursus uit: Zeer uitgesproken was Gunning: ‘De Bijbel was nooit en is nooit de grond des geestelijken levens: altijd begeleidende kanon en norm. De eerste gemeente heeft, gelijk bekend is, geleefd grootendeels *zonder* bijbel.’ Gunning, ‘Hoofdvereischten voor de dogmatiek der Hervormde Kerk’ II, 30.

²³⁸ Gerretsen, Het evangelie van Johannes (1906) I, 15. Zie ook: ‘Chr. is er voort het ontvangen, het zijn van ons geloofsleven; de H.S. voor het bevestigen van ons geloofsleven.’ Gerretsen, Het evangelie van Johannes (1907) II, 18

²³⁹ Schleiermacher, *Der christliche Glaube* II, 318-320. Geciteerd in: Van Leeuwen, *De betekenis van Fr.D.E. Schleiermacher voor de theologie in Nederland*, 23.

²⁴⁰ ‘Het is door Schleiermacher vooruit gevoeld, dat in de theologie opkomt *behoefte* aan *gevoel*. Zoo heeft hij de heele theologie in een heel andere toon gezet.’ Gerretsen, Inleiding tot de Opstanding (1911) VIII, 98.

Schriftuurlijk

In de strijd om de moderne bijbelkritiek vielen strijk en zet de woorden ‘schriftuurlijk’ en ‘bijbels’. Voor de orthodoxie waren zij het waarmerk van waarheid omdat de bijbel de bron van alle waarheid was. Sprak men over Jezus als ‘Christus naar de Schriften’, dan verwees men de getuigenissen over hem in de bijbel die in hun letterlijke vorm voor waar werden gehouden. De orthodoxie geloofde in de bijbel als een notarieel document waar niet aan te twifelen en te tornen was. Ook Gerretsen nam ‘schriftuurlijk’ in de mond, maar dan zonder enige associatie met een documentaire akte: ‘Of een voorstelling bijbelsch of Christelijk is, komt voor mij hierop neer: of zij al dan niet in overeenstemming is met de Opstanding van Christus’, schreef hij in 1915.²⁴¹ Dat betrok hij ook op

‘De Opstanding is het centrale, normatieve feit in de belijdenis der Christelijke Gemeente.’
 En: ‘Aan de waarheid van de Opstanding van Christus hangt daarom alles [...]. Alles kan vallen, het is van minder beteekenis, indien dit eene slechts niet valt. Het doet er tenslotte niet toe, of Christus de oogen van een blinde heeft geopend, of hij de melaatsche gereinigd heeft. Heeft Christus den blinden Bartimeüs op de den weg maar Jericho het gezicht niet teruggeschonken, dan is het te betreuren voor den blinden Bartimeüs zelven, niet voor ons. Dat geldt voor alle wonderen des Heeren. Het eigenlijke geloofsleven der Gemeente staat er neutraal tegenover.’²⁴²

Schriftuurlijk was voor hem dus geen afgeleide van de bijbel, maar van het geloof, zoïals gezegd. Het geloof was primair, de bijbel secundair. Vanuit het geloof kon de bijbel tot leven komen. Leven wil hier zeggen dat de bijbel sprak, of beter dat het tot een virtueel gesprek tussen bijbel en lezer kwam dat nieuwe inzichten en vergezichten kon oproepen. Deze omgang met de bijbel was minder gericht op het achterhalen van de oorspronkelijke bedoelingen dan bedoeld om zijn actuele zeggingskracht te ondergaan. Bij het lezen van de bijbel zocht Gerretsen naar betekenissen die schuil gingen achter letterlijke tekst of liever zich daarin ophielden.²⁴³ Wie bij Gerretsen aankwam met bijbelteksten om zijn gelijk te halen

²⁴¹ Gerretsen, *God en de materieële wereld: een studie naar aanleiding van Christian Science* (Baarn 1915) 24-25.

²⁴² Gerretsen, *Het goed recht*, 15 resp. 10-11.

²⁴³ Zie voor het verschil tussen ‘achter’ en ‘in’ de tekst het volgende. Naar aanleiding van het tekstwoord ‘Weersta de boze niet’ (Matth. 5:39) merkte Gerretsen op: ‘Maar nu is het de vraag, welk beginsel er in dit woord van Jezus verborgen is. Dit woord heeft een beginsel, een achtergrond van leven en denken waarin het geworteld is. Om dit beginsel, d.i. om de metaphysica van dit woord moet het ons eigenlijk te doen wezen.’ Gerretsen, *Weerloosheid* 3. Aanvankelijk stond in de eerste zin: ‘*achter* i.p.v. *in* dit woord van Jezus verborgen is’ [cursivering door mij]. Deze verandering van ‘achter’ door ‘in’ kan als typerend beschouwd worden voor het ethische denken dat de immanentie van het transcendente in het licht wilde stellen. Ruimtelijke uitdrukkingen, zoals ‘boven’ en ‘achter’ liet men dan ook zoveel mogelijk achterwege. Zie bijvoorbeeld: ‘Maar ik zie het algemeene, het “christelijke” of de “waarheid” niet “achter” of “boven” het bijzondere, neen *daarin*.’ J.H.

deed hem rillen: het was hem 'ijselijk' om te zien hoe men vanuit de letterlijke tekst probeerde betekenissen de construeren.²⁴⁴ Ook hier zag hij een heilloze omkering: gedachten waren geen afgeleide van woorden, maar omgekeerd woorden waren uitingen van gedachten. Deze overtuiging was bij Gerretsen zo verinnerlijkt dat zij tot uiting kwam in zijn preekstijl: 'Het waren geen woorden, maar gedachten die hij slechts met moeite onder woorden kon brengen. Hij kon soms zuchtend zwaar spreken, worstelend om wat er innerlijk in hem woelde en bruiste vaste vorm te geven.'²⁴⁵ Van die die innerlijke onrust, die hij als heilzaam ervoer, was Gerretsen zich terdege bewust:

'Heerlijk als alles van binnen koken gaat, als men preekende een ziedende pot gelijk wordt. Dan voelt men iets almachtigs in zich, dan kan men de wereld opzij zetten, de vijanden Gods verscheuren.'²⁴⁶

Voor wie Gods Woord zag als een verzameling geopenbaarde waarheden die men aan te nemen had, bleef de bijbel een gesloten boek.²⁴⁷ Een opvatting die naar het oordeel van Gerretsen de vraag oproep of deze waarheden wel uit de bijbel zelf voortkwamen of dat zij wellicht niet resultaat waren van wensdromen. Werd de bijbel zo vroeg hij zich af, niet misbruikt als spiegel die niets anders weerspiegelde dan wat men wilde zien of als een buikspreeker die liet horen wat men wilde horen, om zich er vervolgens aan te onderwerpen, als was God zelf aan het woord geweest?²⁴⁸

'Men leeft onder eigen autoriteit, terwijl men meent onder de autoriteit van de Schrift te staan. Wanneer men de Schrift aantast, tast men in den grond de eigen voorstellingen omtrent de Schrift aan. Men meent in de Schrift te gelooven en men gelooft in zichzelf. Eigenliefde en eigengerechtigheid liggen op de bodem van die z.g. onderwerping aan de Schrift. Maar men herkent de eigenliefde en de eigengerechtigheid niet, omdat zij de schijn

Gunning jr., 'Het ethisch karakter der waarheid', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 15 (1877) 389. Instructief is in dit opzicht ook Gunning's kritiek op het supranaturalisme. Zie: Gunning, 'Hoofdvereischten voor de dogmatiek der Hervormde Kerk', 33-45.

²⁴⁴ 'Als wij een ding echt logisch willen behandelen dan is zoo vaak een van de fouten dat men de consequenties neemt van een *woord* en de originele *gedachte* uit het oog verliest.' Gerretsen, *Inleiding tot de Opstanding* (1910) VII, 13.

²⁴⁵ Cramer, 'Dr. J.H. Gerretsen', 23. Tekenend is zijn vraag aan de bekende pedagoog Ligthart - met wie hij bevriend was - of hij er ook zo tegen op zag om in het openbaar te spreken. Ligthart antwoordde: ja, vreeselijk. Maar als in eenmaal aan den gang ben dan niet meer, dan weet ik niets van den menschen, dan ben ik er helemaal in en hoor ik soms een lachen of een in de handen klappen.' Gerretsen, 'De indruk van een geestelijke', *School en Leven: weekblad voor opvoeding en onderwijs in school en huisgezin* 17 (1916) 430. Het is niet onmogelijk dat Gerretsen ook zijn eigen ervaringen heeft geprojecteerd in dit gefingeerde interview dat hij schreef naar aanleiding van het overlijden van Ligthart. In de brieven aan Buytendijk zijn regelmatig passages te vinden die verwijzen naar ervaringen *à la* Ligthart.

²⁴⁶ Gerretsen aan Buytendijk, voorjaar 1908.

²⁴⁷ 'De waarheid ligt niet voor het grijpen. Goddank dat dit niet het geval is. Goddank dat God ons de waarheid bedektelijk tot ons brengt. Nu kunnen wij nimmer verbeelden, dat wij haar bezitten, wanneer we ze niet zelf hebben veroverd [...].' Gerretsen, *Schriftcritiek* ¹, 31.

²⁴⁸ Men misbruikte de bijbel 'om eigen gedachten onfeilbaar te maken'. Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 24.

hebben van liefde voor de Schrift, voor Gods Woord, voor God te zijn. [...] Of waar vindt men meer eigenliefde en eigengerechtigheid, zich openbarende in critische ziftzucht en betweterij, dan juist onder dezen, die roepen: Gods Woord, Gods Woord! Daar zijn geen critischer menschen in de practijk des levens dan de tegenstanders der “Critiek”!²⁴⁹

Om de bijbel naar zijn intentie te verstaan, moest men zich volgens Gerretsen openstellen voor wat deze te vertellen had. Wie goed luisterde kon de aansporing horen om de juiste toon van het geestelijke leven te treffen: ‘Wij moeten zingen als de nachtegalen in het duister, zóó zuiver van toon, het kan niet zuiver genoeg: ‘Deze is de Zoon van God’.²⁵⁰ De bijbel vroeg niet om slaafse navolging maar om eigen interpretatie: ‘Niet wat Johannes heeft gezien en ondervonden, maar wat wij zelf zien en ervaren, daar komt het voor ons op aan.’²⁵¹

Op de eigen ervaring, de *expérience vécue*, kwam het aan in het geloofsleven en dat probeerde Gerretsen jongeren bij te brengen.²⁵² ‘Ik verbied mijn catechisanten iets klakkeloos over te nemen. Ik wil dat ze een zelfstandige overtuiging zullen krijgen. Eén korreltje eigen overtuiging is mij meer waard dan tien ponden overgenomen waarheid. Dus op catechisatie: accentuering van het persoonlijke.’²⁵³ In die opvatting klopte het hart van wat Gerretsen onder ethisch verstond: persoonlijke betrokkenheid bij wat de bijbel te zeggen had. De waarheid van de bijbel was voor hem, anders dan voor de confessionelen, geen gegeven om mee te beginnen, maar vrucht van eigen ervaring, zoals hij Karres voorhield: ‘Wij beginnen niet met aan te nemen dat het zeker is, dat Christus uit de doden is opgestaan, wij willen dit niet eerst bewijzen door een nauwkeurig onderzoek omtrent de berichten, die tot ons gekomen zijn, wij willen deze zekerheid niet verkrijgen door een vooropgezette theorie omtrent de waarheid van alles wat in de H.S. gezegd wordt of hoe dan ook.’²⁵⁴ Hoe is die zekerheid dan wel te

²⁴⁹ Gerretsen, *Schriftcritiek*¹, 30-31. Zie ook hierboven p. 173 noot 154

²⁵⁰ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1906) I, 32.

²⁵¹ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1906) I, 32. Het lijkt een verre echo van wat de vader van het Franse *Réveil*, Alexandre Vinet, eens zei: ‘Le ministre est un homme, qui *parle* la parole de Dieu, il ne la *répète* pas.’ Alexandre Vinet, *Théologie pastorale ou théorie du ministère* (Parijs 1855) 6. Geciteerd in: H.H. Meulenbelt, *De prediking van D. Chantepie de la Saussaye* (Nijmegen 1907) 29 noot 4.

²⁵² Gerretsen gaf een voorbeeld hoe het bij hem op de catechisatie toeging: ‘Het is een catechisatie waar de geloofsleer wordt behandeld. Ik spreek met mijn leerlingen over de zonde. Ik begin met hun te zeggen: zoo en zoo is de voorstelling van de H.S. Als ik dat gezegd heb, ga ik hun vragen: Zijt gij het daarmede nu eens? Want ja, zoo zegt de bijbel het, maar ge kunt en moogt de bijbel niet naspreken.’ Gerretsen, ‘De “ethischen” en de “gereformeerden” in de practijk’, 2.

²⁵³ Gerretsen, ‘De “ethischen” en de “gereformeerden” in de practijk’, 2. Zie ook Van der Leeuw: ‘Zijn catechisatie was altijd belangrijk en opende menigmaal nieuwe gezichtspunten. Een bijzondere aantrekkelijkheid was, dat hij zijn leerlingen geheel vrij liet het ook niet met hem eens te zijn.’ ‘Gedenksteen dr. J.H. Gerretsen. Rede van prof. Van der Leeuw’, *Het Vaderland* 8 maart 1924 avondblad A2.

²⁵⁴ Gerretsen, *Waar het om gaat*, 25.

verkrijgen? ‘Eenvoudig door de proef op de som te nemen en henen te gaan tot de verrezen Christus.’²⁵⁵

Maria en Paulus

Hoe Gerretsen bijbelteksten behandelde blijkt bijvoorbeeld uit een kerstpreek.²⁵⁶ Sprekend over de kerstnacht riep hij het beeld op van Maria die zojuist de herders had aangehoord: ‘Zij is in zich zelve gekeerd. Zij spreekt niet, zij denkt en peinst. Roerloos is zij gezeten tegenover de kribbe.’²⁵⁷ Voor Gerretsen was Maria het toonbeeld van het vermogen om te mediteren. Zij overlegde de woorden van de engelen in haar hart, terwijl de herders opgewonden als zij waren verder trokken. Wat wilde Lucas volgens Gerretsen hier zeggen? Niet wat zich daar ooit in Bethlehem afgespeeld zou hebben, maar dat mediteren een noodzakelijke voorwaarde was voor zinvol handelen. Die notie dreigde kennelijk verloren te gaan zoals op te maken valt uit de oproep van Gerretsen aan de gemeente: ‘Doe het werk van een vrouw en gij zult straks den arbeid van een man verrichten.’ Vervolgens nam Gerretsen een verrassende wending om de waarde van mediteren, die vrouwen eigen was, te onderstrepen en sprong hij van Lucas over op Paulus. Waarom gebod Paulus vrouwen in de gemeente te zwijgen (1 Korinthe 14:34)? Volgens Gerretsen om te voorkomen dat zij het slachtoffer zouden worden van mannelijke geldingsdrang die hen geen ruimte zou laten zich zelf te zijn. Paulus toonde hier dus geen minachting voor de vrouw, zoals gewoonlijk op grond van een letterlijke lezing van zijn woorden werd aangenomen. Integendeel:

‘Het is geen minachting, geen achteruitzetting der vrouw, het is bij den apostel vreeze dat de vrouw haar van God geschonken kracht zal verliezen, dat zij op zal houden vrouw te zijn, dat zij in het ruwe leven optredende haar teerheid zal verliezen. Dat zij dit aan de groffer aangelegden man overlate! De man is op deze aarde, deze wereld, de eerste. In dat verband past hij, is hij volkomen op zijn plaats. Wie weet of dit in de hemel nog zoo zal wezen, de hemel die de sfeer is van al wat rein is, liefelijk is.’

Het behoeft geen toelichting dat vrouw en man hier tevens in metaforische zin gebruikt worden teneinde een levenshouding te typeren.²⁵⁸

²⁵⁵ Gerretsen, *Waar het om gaat*, 25.

²⁵⁶ Gerretsen, fragment van een handgeschreven preek over Lucas 2:8-20. Manuscript is in het bezit van de auteur.

²⁵⁷ Gerretsen, preek over Lucas 2:8-20.

²⁵⁸ Het was voor Gerretsen niet ongebruikelijk was om in deze zin van mannelijk of vrouwelijk te spreken: ‘Heiligheid, zeide ik, is actie, is kracht, is overwinning, is mannelijk. Zondeloosheid is een toestand, is dromen, staren, is vrouwelijk.’ Gerretsen, ‘Iets over schilderkunst’, 204. Een ander voorbeeld van dit metaforisch gebruik is de vermaning van de moeder van Gerretsen aan een van haar dochters: ‘Houdt U mannelijk en sterk [...]’ A.E. Gerretsen-Vermaat aan A.E. Gerretsen, 4 mei 1890. De brief is in het bezit van de auteur. Zie voor de metaforische gebruik van ‘manlijk’ en zijn complement ‘vrouwelijk’ rond de wisseling van de negentiende naar de twintigste eeuw: Van Oenen, *Meesterschap en moederschap*.

Uit deze preek blijkt dat Gerretsen niet wilde blijven staan bij de letterlijke betekenis van de tekst en evenmin haar historische context expliciteren, maar haar actualiteit aan het licht brengen, haar betekenis hier en nu.²⁵⁹ Het leidde in dit geval tot een interpretatie die tegengesteld was aan de letterlijke lezing: geen achterstelling van de vrouw, integendeel, eerbetoon viel haar bij Paulus ten deel. Gerretsen kwam tot deze interpretatie door uit de tekst uit Lucas een beeld te creëren van geestelijk leven dat niet gericht was op resultaat maar op intentie. Dat behoorde de grondslag te zijn van alle handelen dat gericht is op aller heil.

Een kritische catechisant

Het zou een misverstand zijn te denken dat Gerretsen omwille van de diepere betekenis een loopje zou nemen met de bijbeltekst als zodanig. De tekst in haar uiterlijke verschijningsvorm verdiende een nauwgezette lezing, die evenzeer lette op wat er stond als op wat er niet stond, opdat zij zou gaan spreken tot een nieuw gehoor. Zij was immers de uitdrukking van dieper liggende ideeën en intenties. Van der Leeuw heeft er dan ook op gewezen hoe Gerretsen met de tekst worstelde om haar diepere betekenis aan de oppervlakte te brengen: ‘In een altijd scherpzinnig, soms spitsvondig betoog, doorzoekt hij de Schrift, zich vastklampend aan een tekst, hem bijna krampachtig vasthoudend tot hij zijn geheim heeft geopenbaard.’²⁶⁰

Hoe nauwgezet hij lette op wat er ‘letterlijk’ stond, blijkt uit de ervaring van een eenvoudige catechisant die de dominee op de proef wilde stellen. Dominees wisten immers overal een antwoord op te geven. De jongen vroeg Gerretsen wat er toch gebeurd was met de zwijnen waarin de boze geesten waren gevaren (Markus 5:13). Gerretsen liet de jongen het verhaal hardop lezen en vroeg of hij het antwoord nu wel wist. ‘Nee’, zei de jongen, ‘het staat er niet.’ Waarop Gerretsen antwoordde: ‘Wel, dan weet ik het ook niet.’²⁶¹ Het is de jongen

²⁵⁹ Hier gebruik ik ‘betekenis’ in de zin die de Amerikaanse literatuurcriticus E.D. Hirsch jr. haar heeft gegeven. Als de betekenis die hier en nu ervaren wordt. Hirsch meende dat die versilde van ‘bedoeling’, die verwees naar de historische context waarbinnen de tekst tot stand kwam. Hij gebruikt het begrippenpaar *meaning* en *significance* om de veel voorkomende verleiding te weerstaan een tekst tot haar historische oorsprong te reduceren. Zie: E.D. Hirsch jr., *Validity in interpretation* (New Haven 1967). E.D. Hirsch, ‘Meaning and significance reinterpreted’, *Critical inquiry* 11 (1984) 202-225.

²⁶⁰ Van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, 10. A. van Solinge, een leerling van Gerretsen, heeft een treffende aanvulling gegeven op Van der Leeuws observatie: ‘Ik had het voorrecht vaak bij hem te mogen komen; [...] mocht ook wel eens stil in zijn kamer blijven zitten in een stoel, terwijl hij voortging zijn preek te maken, niet zittend achter zijn schrijfbureau, maar lopend door de kamer [...] zijn strijd voerend, zuchtend, zuchtend tot God, en dan in een cahier op zijn schrijfbureau liggend, aantekenend wat uit die strijd, die worsteling naar voren was gekomen.’ A. van Solinge aan C.F.J. Antonides, 30 december 1973. Brief is in het bezit van de auteur.

²⁶¹ M.M. den Hartog, ‘Dominees, die alles weten’. Bron onbekend. Het tijdschriftartikeltje bevindt zich in de collectie Gerretsen van het Gemeentearchief, inv. nr. 29. De jongen had Den Hartog verteld dat hij later een trouw kerkganger was geworden, dank zij een dominee die niet alles wist. De schrijver voegde er fijntjes aan toe dat A. van Veldhuizen, de Groningse nieuwtestamenticus, het wèl meende te weten. Hij schreef immers: ‘Jezus laat hen begaan, maar dat is tegelijk de ondergang van daemonen en zwijnen gelijk.’ A. van Veldhuizen, *Het evangelie van Marcus* (Groningen 1914¹) 80. M.M. den Hartog was sinds 1909 predikant in Den Haag. Het

altijd bijgebleven: een dominee die het ook niet weet. Zou dit Pieter Pompeus de Plechtige ook overkomen zijn? Het laat zich raden.

Bij Gerretsen bewoog de omgang met de bijbel zich tussen een welhaast ‘positivistische’ exegese die niet meer wil lezen dan er staat, dus recht wil doen aan fysionomie van de tekst en overgave aan de zeggingskracht van de tekst, tussen distantie en participatie. Dat blijkt ook het geval te zijn met Gerretsen als theoloog. Ook daar enerzijds een positivistische scherpzinnigheid en een speculatieve diepzinnigheid die in een dialectische verhouding lijken te verkeren, dat wil zeggen dat de tegengestelde momenten wederzijds conditioneel zijn.²⁶²

Het volgende hoofdstuk wil de *Werdegang* van Gerretsen als theoloog onderzoeken in relatie met kerkpolitieke ontwikkelingen in de academische wereld waarbij hij betrokken raakte en evenals bij de turbulentie rond de moderne bijbelkritiek de orthodoxie tegenover zich vond.

toeval wilde dat Gerretsen een korte negatieve recensie gaf van deze uitgave: ‘niet gelukkig en niet gelukt.’ Zijn grootste bezwaar was het colloquiale taalgebruik. Zie: Gerretsen, ‘Op de leestafel: A. van Veldhuizen, Het evangelie van Marcus’, *De 's Gravenhaagsche Kerkbode* 29 (1914) 8.

²⁶² Een treffend voorbeeld van zijn ‘positivistische’ attitude is de kritiek op het commentaar op de Romeinenbrief door van de hand van Willam Sanday en Arthur C. Headlam die zijns inziens te mystificerend te werk gingen naar aanleiding van het leerstuk van de *unio mystica* en zich bezondigden aan *hineininterpretieren*. Het klonk prachtig, diepzinnig, ook wel wat onbegrijpelijk, maar de kernvraag voor Gerretsen was per slot waar dit alles bij Paulus te vinden was. Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 114. Zie: William Sanday en Arthur C. Headlam, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburg 1902⁵ [oorspr. 1895]) 162. Maar bij exegeet pur sang als Bernhard Weiss miste hij diepgang bij het leggen van verbanden: ‘Het verband tusschen Christus’ dood en ons sterven is hier wel heel uitwendig gelegd.’ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 115. Zie: K.Ph.B. Weiss, *Die Paulinischen Briefe und die Hebräerbrief im berichtigten Text* (Leipzig 1902²) 256.

VI OM GOD TE KENNEN

JAN HENDRIK GERRETSEN ALS THEOLOGISCH AVANTGARDIST

Een omstreden benoeming

Tegen het einde van de ochtend van dinsdag 23 juni 1908 troffen de hoogleraren van de Utrechtse theologische faculteit elkaar in het nog jonge universiteitsgebouw aan het Domplein. Curatoren hadden verzocht voorstellen te doen om de plaats, die opengevallen was door het plotselinge overlijden van de nieuwtestamenticus J.M.S. Baljon, te vervullen.¹ De nestor van de faculteit, de oudtestamenticus J.J.P. Valeton jr., sprak als eerste desgevraagd zijn voorkeur uit voor de eenenveertigjarige Gerretsen. Hij werd daarin bijgevallen door de kerkelijke hoogleraar Tj. Cannegieter.²

Hegemonie van de ethische theologie

Deze voorkeur van Valeton was niet zo verrassend. Gerretsen was immers niet alleen een geliefde leerling maar ook een overtuigd aanhanger van de ethische richting. En het was deze richting die sedert het einde van de negentiende eeuw de Utrechtse faculteit domineerde. Dat was niet alleen in Utrecht het geval maar ook in Groningen. Achteraf bleek de benoeming van La Saussaye tot hoogleraar in 1872 een doorbraak te zijn geweest. Groningen het Alkmaar van de ethische theologie? La Saussaye werd opgevolgd door de ethische predikant G.H. Lamers die een kleine tien jaar later naar Utrecht vertrok om daar J.J. van Oosterzee op te volgen. In Groningen werd in Lamers' plaats wederom een ethische theoloog benoemd: Isaïc van Dijk. Groningen bleek een

¹ Zie voor J.M.S. Baljon 1861-1908: *BLGNP* IV, 23-24 (A. de Groot). Zie voor het verslag van de faculteitsvergadering van 23 juni 1908: Universiteit van Utrecht, Centrale Archiefdienst, inv. nr. 1, notulenboek 1877-1934. Voortaan te citeren als: CA.

² Zie voor Tj. Cannegieter (1847-1929): *BLGNP* IV, 84-86 (A. de Groot). Sinds Kuypers wijziging van de Wet op het Hooger Onderwijs uit 1905 (art.107aa) werd bij voordrachten ook het oordeel van de kerkelijke hoogleraren gevraagd. Deze wijziging was echter niet het initiatief van Kuypers, maar het resultaat van een amendement van drie dominee-Kamerleden, J. Schokking, A.S. Talma en J.Th. de Visser, dat als het 'dominee's amendement' de geschiedenis is ingegaan. In de Hervormde Kerk heerste - vooral onder de predikanten - ongerustheid dat de Wetswijziging de VU en de Gereformeerde kerken onevenredig bevoorrechtte ten opzichte van de Hervormde Kerk. Dit omdat haar hoogleraren geen zeggenschap hadden in de faculteiten van de rijksuniversiteiten. Zij waren, zoals F.E. Daubanton het uitdrukte, slechts ledematen die de kerk naast de faculteit als romps mocht leggen. Zie: G. de Ru, *De strijd over het hoger onderwijs tijdens het ministerie-Kuypers* [diss. VU] (Kampen 1953) 125. Zie voor de beeldspraak van rol van de kerkelijke hoogleraren: F.E. Daubanton, *De universitaire vorming der a.s. predikanten der Nederlandsche Hervormde Kerk* (Utrecht 1904) 67.

bakermat voor ethische theologen te zijn die niet zelden in Utrecht eindigden. En als het aan Van Dijk gelegen had, was hij ook naar Utrecht gekomen om de in 1896 overleden kerkhistoricus H.G. Kleyn op te volgen.³ Van Dijks collega J. Cramer maakte wel de overstap naar Utrecht, waar hij Lamers weer trof en de jeugdige J.J.P. Valeton jr., zoon van zijn voormalige Groningse collega. Met de komst van de nieuwtestamenticus J.M.S. Baljon in 1895 was Utrecht een ‘bolwerk’ van de ethische theologie geworden dat in aantal studenten het ‘moderne’ Leiden naar de kroon stak.

Kuyper in de aanval

Zo kende de academische wereld sinds het einde van de negentiende eeuw eigenlijk twee ‘scholen’: de moderne, overwegend door Leiden vertegenwoordigd, en de ethische, die in Utrecht en Groningen de toon zette.⁴ De opleiding van orthodoxe predikanten in de Hervormde kerk was vrijwel geheel in ethische handen. Voor Kuyper, die zich als de grote roerganger van de calvinistische orthodoxie zag, was dit onacceptabel. Getalsmatig waren de verhoudingen zijns inziens zoek. De gereformeerden waren aan geen enkele van de drie faculteiten aan de openbare universiteiten vertegenwoordigd. Het was een oude klacht van Kuyper. Al in 1878 gaf hij op karikaturale wijze een opsomming van alle richtingen die men aan de theologische faculteiten kon aantreffen en kwam tot een bizar aantal.⁵ Van het geloof der gereformeerde vaders was aan de theologische faculteiten niets te vernemen. Om dit onrecht ongedaan te maken moesten confessionelen en Antirevolutionairen zich aangorden tot de strijd. Door straffe partijvorming kon de macht van het getal zich in kerk en staat laten gelden. Het zou een lange mars worden; tegen de eeuwwisseling was er nog niet veel veranderd in de machtsverhoudingen: in het weekblad *De Heraut*, spreekbuis van Kuyper, werd er in 1897 nog eens op gewezen dat de ethische predikanten tot de meest invloedrijke groepering in kerk en aan universiteit behoorden.⁶ Kuyper zag eerst zijn kans schoon toen de overwinning van de rechtse coalitie bij de Kamerverkiezingen in 1901 hem in

³ Zie voor H.G. Kleyn (1859-1896): *BLGNP* IV, 245-255 (M.J. Aalders). Zie voor de kandidatuur van Van Dijk in 1896: Notulen faculteitsvergadering van 18 juli 1896. CA, notulenboek 1877-1934.

⁴ In Utrecht vormden de moderne Tj. Cannegieter en confessionele S.D. van Veen uitzonderingen. Zie voor S.D. van Veen (1856-1924): *BLGNP* V, 516-518 (O.J. de Jong en J. van Sluis).

⁵ ‘Te Leiden heeft men Dr. Prins, een supranaturalist naar den conservatieven kant, Dr. Scholten, een dogmatisch moderne, Dr. Kuenen, Dr. Rauwenhoff, Dr. Tiele, Dr. Acquoy, modernen, en Dr. Gooszen, gematigd Groninger. Te Groningen, Dr. Valeton, van de ethische, Dr. Cramer en Dr. Lamers, van de critische, Dr. Van Bell, van de moderne, Dr. Kruijff [Kruyf], van de Oosterzeeiaansche, en Dr. Hofstede, van de Groninger richting. Te Utrecht Dr. Van Oosterzee, van de Christelijk-supranaturalistische, Dr. Doedes, van de critische, Dr. Beets, van de aesthetisch-ethische, Dr. Valeton en Dr. Gunning, van de ethische, en Dr. Lasonder, van de Groninger richting.’ *De Heraut*, 27 januari 1878. Het valt op dat Kuyper ook Gunning noemt. Deze was inderdaad door de Hervormde Synode in Utrecht benoemd, maar bedankte na de affaire rond de bijbelkritiek die door Kuyper was uitgelokt, zoals in het vorige hoofdstuk ter sprake kwam. Het hyperbolische karakter van Kuypers artikel wekte de nodige hilariteit in ethische kring. Zie: J.J.P. Valeton jr., ‘Brief aan dr. A.W. Bronsveld’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 15 (1878) 187-190.

⁶ *De Heraut*, 20 juni 1897.

het zadel hielp. Als minister van binnenlandse zaken kon hij rechtstreeks invloed uitoefenen op hoogleraarsbenoemingen en dat werd weldra merkbaar in Utrecht. Kuiper ging daarbij bewust in tegen de bedoelingen van de wetgever uit 1876 om uitsluitend wetenschappelijke criteria te hanteren bij benoemingen van staatshoogleraren. In zijn ogen kon men sinds 1867 niet meer spreken van theologische faculteiten.

Een eerste bres

De eerste gelegenheid om zijn invloed als minister te laten gelden deed zich voor in 1903 bij het vervullen van de vacature G.H. Lamers. Kuiper passeerde zonder veel scrupules de voordracht van curatoren en droeg de confessionele Hugo Visscher ‘met den Geuzenkop’ bij de koningin ter benoeming voor.⁷ En zo geschiedde. Kuiper oogstte met deze benoeming veel lof bij zijn achterban. De benoeming werd als een ware triomf gevierd, er was immers een bres geschoten in het ethische bolwerk.⁸ Deze belligerente taal maakt duidelijk hoezeer in Kuipers kring gevoelens van achterdocht en vijandschap jegens de ethische ‘broeders’ leefden.⁹ De oratie van Visscher op 15 februari 1904 werd dan ook een onverholen manifestatie van gereformeerd triomfalisme. Nog nooit had zich, zo schreef de pers, een oratie in zoveel belangstelling mogen verheugen. Aan het eind van zijn rede ontving Visscher zelfs een daverend applaus.¹⁰ Vooral voor Valeton moet de benoeming van de confessionele Visscher een zorgelijke ervaring geweest zijn: stond de vrijheid van wetenschap niet op het spel, dreigde er niet een confessionalisering of ‘calvinisering’ (De Savornin Lohman¹¹) van de theologische faculteit? Ook curatoren zullen zich door het optreden van Kuiper gebruuskeerd gevoeld hebben. Het zou niet de laatste keer zijn.

Confessionalisering van de theologie

Overigens was het passeren van curatoren geen novum, zoals in 1871 en 1872 bleek, toen Thorbecke en zijn opvolger Geertsema de voordrachten van de Leidse curatoren naast zich neer legden. Maar toen waren Haagse interventies juist gericht tegen kerkelijke inmenging; liberalen streefden naar een deconfessionalisering. De interventies van de Antirevolutionairen waren geheel

⁷ Zie voor H. Visscher (1861-1947): *BLGNP* III, 373-376 (A. de Groot). Zie voor deze benoeming: B.J. Wiegeraad, *Hugo Visscher (1864-1947): ‘een Calvinist op eigen houtje’* (Leiden 1991) 47-50. Het liberale Kamelid A. Roodhuyzen gaf Visscher in 1912 deze geuzennaam. Zie: *Handelingen Tweede Kamer, Algemene beschouwingen*, 11 december 1912, 1197.

⁸ ‘Het is het Ministerie Kuiper geweest, dat tegen de voordracht der theologischen faculteit in, den eersten Gereformeerde theoloog prof. dr H. Visscher aan de Koningin tot benoeming voordroeg. Daardoor werd een bres geschoten in het bolwerk, dat tegen de Gereformeerden was opgericht.’ *De Heraut*, 12 mei 1912.

⁹ Overigens was Kuiper gewoon dergelijke taal ook tegenover andere tegenstanders te gebruiken. *De Heraut* stond er bol van.

¹⁰ *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 17 februari 1904 2.

¹¹ ‘[...] met de bedoeling de Utrechtsche Universiteit te calviniseeren [...]’ *Handelingen Tweede Kamer, Algemene beschouwingen*, 12 december 1912, 1275.

anders gemotiveerd: niet de scheiding van geloof en wetenschap streefden zij na maar hereniging van beide. Confessionele politiek was uit op een confessionalisering of verkerkelijking van de theologische faculteiten.¹² Dat werd zichtbaar door de benoeming van de ethische Gunning in het moderne Leiden in 1889 door de Antirevolutionaire minister Æ. Mackay. Maar wat voor Mackay nog mogelijk was, de benoeming van een ethisch theoloog, was sinds het aantreden van Kuyper als bewindsman ondenkbaar. Sinds de jaren zeventig had deze immers een onverzoenlijke houding aangenomen tegenover de ethische richting en was hij doelbewust de weg van polarisatie opgegaan.

Het vehemente verzet van antirevolutionaire zijde tegen de hegemonie van de ethische theologie in Utrecht had in de zomer van 1908 een uitwerking die de grenzen van de constitutionele monarchie in zicht deden komen, toen koningin Wilhelmina een meer dan formele betrokkenheid bij deze benoeming toonde. Zij vroeg haar minister om opheldering over de motieven om het advies van de faculteit en de voordracht van curatoren naast zich neer te leggen. Wat bewoog haar? Was zij bezorgd over de vrijheid van wetenschappelijk onderzoek, die in haar ogen door de handelwijze van Heemskerk op het spel kwam te staan? Was die bezorgdheid wellicht ingegeven door gesprekken met Valeton met wie zij op voet van vertrouwelijkheid scheen te verkeren?¹³ Of in de gesprekken met Valeton de Utrechtse voordracht van twee ethische kandidaten, waaronder die van Gerretsen die nog uitvoerig ter sprake zal komen, aangevoerd is, zal wel nimmer te achterhalen zijn, maar onmogelijk is het niet, aangezien laatstgenoemde voor Wilhelmina als predikant in Den Haag geen vreemde was. Wellicht waren door de Haagse kwestie van de bijbelkritiek haar ogen gescherpt voor de motieven die speelden bij het niet volgen van de voordracht van de Utrechtse curatoren. Wilhelmina scheen zich niet onbetuigd gelaten te hebben ten tijde van de Haagse kwestie. Zij zou niet alleen de diensten van Gerretsen in die turbulente wintermaanden regelmatig bezocht hebben maar zij zou zich zelfs openlijk uitgesproken hebben

¹² In het Wilhelminische Duitsland deed zich overigens een soortgelijk ontwikkeling voor. Ook daar werd van overheidswege druk uitgeoefend om kerkelijke profilering bij universitaire benoemingen te laten prevaleren, zo nodig ten nadele van wetenschappelijke kwaliteit. Dit beleid leidde niet zelden tot grote spanningen en verdeeldheid binnen de Duitse theologische faculteiten. Zie: Uwe Stenglein-Hektor, 'Religionsforschung als Wirklichkeitsgewinn: Hochschulpolitische Tendenzen und Enzyklopädie-diskussionen in Kulturprotestantismus', in: Fr. W. Graf en H. M. Müller ed, *Der deutsche Protestantismus um 1900* (Gütersloh 1996) 21-31. Om zijn doel, confessionalisering van de drie openbare theologische faculteiten, te bereiken benoemde Mackay geestverwanten in de curatoria die overwegend liberaal-vrijzinnig van samenstelling waren. Zie: De Jong, *Benoemingsbeleid*, 31.

¹³ Menigmaal werd Valeton gevraagd op Het Loo voor te gaan, wat niet zelden gevolgd werd door vertrouwelijke gesprekken met Wilhelmina. Zie: Peyronne Solis-Valeton, 'J.J.P. Valeton Jr. in familieperspectief', in: B. Becking ed, *J.J.P. Valeton jr. als mens en theoloog* (Utrecht 2012) 35-36. *Het Utrechtsch Nieuwsblad* berichtte regelmatig welke predikanten op Het Loo voorgingen.

voor het ethische standpunt.¹⁴ Dat Wilhelmina geporteerd was voor de ethische richting blijkt onder meer uit de predikanten die zij op Het Loo uitnodigde. De namen van Valeton, La Saussaye jr. en hun Groningse collega A.J.Th. Jonker vielen regelmatig in de berichtgeving over preekbeurten aldaar.¹⁵ Er zijn geen aanwijzingen dat zij in Den Haag een dienst van Posthumus Meyjes heeft bijgewoond; ook daar bleek haar voorkeur voor ethische predikanten.

Een verdeelde faculteit

Terug naar de Utrechtse benoemingsprocedure. Toen Valeton Gerretsen naar voren schoof, vond hij zijn ethische collega Daubanton tegenover zich.¹⁶ Deze schaarde zich aan de zijde van de kerkhistoricus S.D. van Veen, die opteerde voor de Hervormde predikant A. van Veldhuizen, rector van de Nederlandsche Zendingschool in Rotterdam.¹⁷ Hoe stelde de confessionele Visscher zich op? Hij kwam, zoals te verwachten was, met een eigen kandidaat: de confessionele predikant J.A.C. van Leeuwen. Een geraffineerde keuze omdat Van Leeuwen van ethisch confessioneel was geworden.

Het was duidelijk dat men niet gemakkelijk tot de vereiste tweevoudige voordracht zou komen. Daarom werd besloten na deze eerste verkennende ronde op een later tijdstip wat dieper op de kandidaten in te gaan. Volgens de notulen kwam men op zaterdag 27 juni 1908 weer bijeen. Van een nadere bespreking van de drie kandidaten kwam het echter niet. Men was er kennelijk al uit want ter tafel lagen twee voorstellen van zowel Valeton als Visscher die zo weinig uiteenliepen dat ze slechts redactioneel samengevoegd moesten worden om als voorstel naar curatoren verstuurd te kunnen worden.¹⁸ Kennelijk was men het op een eerder

¹⁴ 'Zij weet ongemakkelijk goed wat zij wil. Niettegenstaande Knottnerus, zeer tot mijn spijt, een preek tegen Cramer en mij hield, waarbij zij, die Kn. zoo hoogstelt, tegenwoordig was, heeft zij toch openlijk haar sympathie voor ons uitgesproken.' Gerretsen aan Buytendijk, 22 april 1907.

¹⁵ Zie voor A.J.Th. Jonker (1851-1928): *BLGNP* III, 203-205 (F.L. van 't Hooft). Hij was een broer van Gerretsens studievriend G.J.A. Jonker, zie: noot 166.

¹⁶ Dit was opmerkelijk omdat Daubanton in 1907 Gerretsen als eerste had voorgedragen voor benoeming tot kerkelijk hoogleraar in Leiden. AU, UA, Archief Algemene synode en algemene synodale commissies toegangsnummer 1423, Stukken betreffende voordrachten van kerkelijke hoogleraren inv. nr. 2027. Voortaan te citeren als: UA, AAS.

¹⁷ Zie voor A. van Veldhuizen (1871-1937): *BLGNP* IV, 523-525 (E. Verhoef). Gerretsen had overigens niet zo'n hoge dunk van Daubanton en stelde hem in wetenschappelijk opzicht achter bij Visscher: 'Met u vond ik de rede van Visscher uitnemend, zeer superieur aan die van Daubanton. Een krantig stuk werk. Velen oordeelen er anders over. Ik dacht: je bent een knappe vent.' Gerretsen aan Buytendijk, 8 mei 1905.

¹⁸ Faculteitsvergadering, 27 juni 1908, notulenboek 1877-1934. UU, CA, inv. nr. 1. Valeton schreef op 25 juni 1908 dat er op de avond van 26 juni vergaderd zou worden. 'Dinsdag vergaderden we van 10-1 uur, en morgenavond, zullen wij om zeven uur weer samenkomen en misschien wel tot 10 uur vergaderen.' J.J.P. Valeton jr. aan zijn zoon J.M. Valeton, 25 juni 1908. Universiteitsbibliotheek Utrecht, Bijzondere collecties, Collectie Valeton, Envelop 1. Voortaan te citeren als: Valeton aan zijn zoon.

tijdstip inhoudelijk eens geworden. Uit een brief van Valeton aan zijn zoon blijkt dat inderdaad het geval te zijn geweest en wel na een langdurige vergadering op vrijdagavond.¹⁹

Deze overeenstemming betekende echter geenszins eenstemmigheid.²⁰ Van Veen en Daubanton waren bij hun standpunt gebleven: Van Veldhuizen als eerste. Valeton bleek echter van mening veranderd en had zich aan hun zijde geschaard. Visscher bleef bij zijn voorkeur voor Van Leeuwen, maar opteerde voor Gerretsen als eerste op de voordracht, mocht Van Leeuwen niet de voorkeur hebben. Cannegieter zag kennelijk geen reden om zijn standpunt te wijzigen en volhardde in de kandidatuur van Gerretsen. Daarmee waren de wensen overigens nog niet ten einde, want indien Van Veldhuizen niet in aanmerking zou komen, dan ging de voorkeur van Valeton en Daubanton uit naar Gerretsen.²¹

Wat bewoog Valeton als enige van standpunt te veranderen en de steun aan de enige kandidaat van de ethische richting, zijn geliefde leerling Gerretsen, in te trekken? De verklaring zal gezocht moeten worden in de verwachting dat een uitgesproken ethische kandidaat in de ogen van een antirevolutionaire minister als Theo Heemskerk geen genade zou vinden. Dan was het veiliger om in te zetten op de in ethisch opzicht minder uitgesproken Van Veldhuizen die bovendien uitstekende papieren had als filoloog.²²

Het voorstel van de faculteit resulteerde in een formele voordracht van curatoren aan de minister met Van Veldhuizen als eerste en Gerretsen als tweede, met als kanttekening het minderheidstandpunt van Visscher.²³ Tegelijkertijd liet Visscher, buiten medeweten van zijn collega's en curatoren, een persoonlijke en vertrouwelijke aanbeveling voor Van Leeuwen aan de minister uitgaan.²⁴ Een aanbeveling die, zoals zal blijken, Heemskerk niet slecht uitkwam.

¹⁹ Valeton aan zijn zoon, 25 juni 1908.

²⁰ Valeton had niet anders verwacht zoals hij in een brief aan zijn zoon schreef: 'We zijn dus met ons vijven, maar er is zoo veel verschil in opvattingen, en persoonswaardeeringen, dat ik niet recht begrijp hoe wij ooit eenigermate tot eenheid komen zullen.' Valeton aan zijn zoon, 25 juni 1908.

²¹ Afschrift brief theologische faculteit aan curatoren, 27 juni 1908, NA, Binnenlandse Zaken, Kabinet 495.

²² Van Veldhuizen was ook kandidaat in de klassieke talen en als opvolger van Baljon aanbevolen door de graeci J.C. Volgraf uit Utrecht en S.A. Naber uit Amsterdam. Voordracht van faculteit, 27 juni 1908, Kabinet.

²³ Voordracht curatoren, 3 juli 1908, Kabinet 190.

²⁴ Deze aanbeveling valt op te maken uit een brief van Visscher waaruit ook blijkt dat deze niet helemaal zeker was of hij hier goed aan had gedaan: 'Op mijn verzoek heb ik geen antwoord verwacht. U kunt dat niet geven. Ik heb slechts gepleit voor een goede man, die mijn vriend is en ik hoop dat U mij dit niet ten kwade zult duiden.' Visscher aan Heemskerk, 13 juli 1908. De brief bevindt zich in het persoonlijk archief van Heemskerk. Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme 116, archief Th. Heemskerk, inv. nr. 51a, stukken betreffende benoemingen in het onderwjs, 1908-1912. Voortaan te citeren als: Archief Heemskerk. In het licht van deze particuliere actie komt het niet erg geloofwaardig over dat Visscher vier jaar later studenten berispte, omdat zij zich met de opvolging van Valeton bemoeiden: 'Prof. Visscher meent dat die benoeming een zaak van de regeering is en de studenten niet bevoegd zijn er over mee te spreken. Hij zelf bemoeide zich er ook niet mee, meende de hoogleraar.' *NRC* 2 mei 1912 avondblad D2.

Heemskerk trekt zijn eigen spoor

De koerswijziging van Valeton zou niet baten. Wat hij meende te hebben voorkomen, werd toch bewaarheid: de minister legde de voordracht naast zich neer. De benoeming van Van Leeuwen leek binnen handbereik. Dat bleek echter nog niet het geval. Er deed zich een lichte complicatie voor. Vermoedelijk niet wetende van de kandidatuur van Van Leeuwen lobbyden confessionelen bij de minister voor een aantal kandidaten, waartoe Van Leeuwen niet behoorde.²⁵ Daarom was de kandidatuur van Van Leeuwen voor Heemskerk een geschenk uit de hemel. Wie kon er in confessionele kring bezwaar hebben tegen de voorkeur die de bejubelde Visscher uitgesproken had? Bovendien hadden curatoren deze voorkeur in hun voordracht niet achterwege gelaten. Maar vervolgens deed zich onverwacht een ernstige complicatie voor. De koningin wilde niet zonder meer akkoord gaan met de voordracht van haar minister. Zij vroeg, zoals gezegd, om opheldering waarom haar minister de voordracht van curatoren zonder opgave van redenen ter zijde had gesteld en daarmee het advies van de meerderheid van de faculteit in de wind had geslagen. Daar moesten toch ernstige redenen voor zijn.²⁶

Wilhelmina interenieert

Een delicate kwestie die Heemskerk niet door zijn ambtenaren wilde laten afhandelen. Eigenhandig concipieerde hij een memorandum voor de koningin.²⁷ Daarin stelde hij dat zijn - gereformeerde - geloofsovertuiging hem als plicht stelde op te komen voor de handhaving van het onvoorwaardelijk gezag van de bijbel dat voor hem de enige grondslag voor wetenschappelijke exegetische mocht en kon zijn. 'Ik ben overtuigd, dat uitlegkunde der Schrift niet wetenschappelijk kan worden beoefend, wanneer men niet begint met het goddelijk gezag der Schrift in haar geheel te erkennen, aldus de Schrift uit de Schrift zelve uitleggende', schreef hij aan Wilhelmina.²⁸ Dit onvoorwaardelijke, goddelijke gezag van de bijbel werd volgens Heemskerk niet aanvaard door de kandidaten die curatoren hadden voorgedragen. Zij

²⁵ De Gereformeerde Bond kwam met J.D. de Lind van Wijngaarden, predikant te Putten. De Confessioneele Vereeniging kwam met A. Troelstra, predikant te Utrecht. In het archief van Heemskerk vinden zich voorgedrukte adhesiebetuigingen. Valeton wist te melden dat uit confessionele hoek ook de Rotterdamse Hervormde predikant P.J. Kromsigt gepousseerd werd. Kromsigt komt in het memorandum van Heemskerk overigens niet ter sprake, wel werden Troelstra en De Lind van Wijngaarden genoemd. Valeton aan zijn zoon, 12 juli 1908. Dit gelobby haalde ook de pers. *Het Utrechtsch Nieuwsblad* wist op 14 juli 1908 te melden dat een aantal Utrechtse Hervormden in Den Haag ijverden voor de benoeming van J.D. de Lind van Wijngaarden, met in zijn kielzog A. Troelstra en B. van der Meer uit Leiden, voorzitter van de Confessioneele Vereeniging.

²⁶ Directeur van het Kabinet van de Koningin aan Heemskerk, 16 september 1908, NA, Kabinet van de Koningin 1908, inv. nr. 191. Voortaan te citeren als: Kabinet van de Koningin.

²⁷ Memorandum van minister Heemskerk, 7 september 1908, Kabinet van de Koningin. Een eigenhandig geschreven concept voor dit memorandum bevindt zich in het Archief Heemskerk.

²⁸ Zie: Memorandum.

gingen in hun uitleg van de bijbel namelijk uit van ‘het geestelijk bewustzijn des menschen’. Hiermee kreeg naar zijn oordeel willekeur de vrije hand omdat een menselijk criterium gehanteerd werd bij het bepalen wat in de bijbel van waarde was. Subjectieve overwegingen hadden bij deze wijze van exegetiseren het laatste woord, waardoor Heemskerk haar niet voor objectief en dus wetenschappelijk wenste te houden.²⁹ Het is duidelijk dat de minister hier de ethische richting op het oog had. Zou hij op de hoogte zijn geweest van de brochures van Gerretsen over de bijbelkritiek? In elk geval was het duidelijk: geen moderne bijbelkritiek, zoals de ethischen die voorstonden, want dat zou wetenschappelijke exegese, in de betekenis die Heemskerk er aan gaf, in gevaar brengen. Alleen Van Leeuwen, zo was hem gebleken, was dit beginsel ten volle toegedaan. Van Van Veldhuizen en Gerretsen kon dit niet gezegd worden.

Heemskerk mag in formele zin zich aan de wet gehouden hebben die van geen enkel voorbehoud wilde weten met betrekking tot de geloofsovertuiging van de te benoemen staatshoogleraar, in materiële zin kunnen er op zijn minst vraagtekens gezet worden bij zijn beslissing. De binding tussen kerk en universiteit die in 1876 via de voordeur uitgelaten was, sloop via de achterdeur weer naar binnen door de nauwe binding die gelegd werd tussen geloof en wetenschap.

Natuurlijk ontbrak in het memorandum van Heemskerk het Kuyperiaanse argument van de ondervertegenwoordiging van de gereformeerden en confessionelen aan de rijksuniversiteiten niet. Hij zag het als zijn plicht deze chronische achterstelling van een belangrijk volksdeel ongedaan te maken.

Op grond van deze twee argumenten, te weten wetenschappelijk beginsel en evenredige vertegenwoordiging van kerkelijke richtingen, zag Heemskerk zich genoodzaakt de voordracht van curatoren terzijde te leggen en Van Leeuwen te doen benoemen. Er bleef de koningin als constitutioneel vorstin niet veel anders over dan tot benoeming over te gaan toen haar minister voet bij stuk hield. Maar kennelijk had zij weinig vrede met deze gang van zaken. Enkele weken na de benoeming kwam zij in een speciaal onderhoud op de kwestie terug. Toen bleek haar dat

²⁹ ‘Dit heeft er toe geleid, dat voor hen die deze methode [de moderne bijbelkritiek] volgen, bijna geen enkel schriftdeel meer als authentiek en historisch betrouwbaar wordt aangemerkt, zoodat het vertrouwen op de vastheid en de geloofwaardigheid der Schrift hiermede is te loor gegaan. Zij, die gelijk ik, gelooven dat de Schrift als organisch geheel Gods Woord is, kunnen deze methode, waarbij hare geloofwaardigheid aan menschelijk inzicht wordt onderworpen, niet anders dan als onwetenschappelijk aanmerken.’ Memorandum. De uitdrukking organisch geheel is terug te voeren op een uitspraak van Kuyper: ‘De Schrift is een organisme. Niets kan er bij, niets kan er af. Zij is volmaakt in de voltalligheid en geheelheid harer deelen.’ Abraham Kuyper, *De hedendaagsche Schriftkritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levende God. Rede gehouden bij de overdracht van het rectoraat van de Vrije Universiteit gehouden den 2 sten October 1881* (Amsterdam 1881) 38.

Heemskerk onverkort vasthield aan wat hij als zijn ‘plicht’ zag. Dat kon Wilhelmina, naar zij aantekende, billijken, zij het met enige moeite. Waar zij meer moeite mee had, was de vraag of door de eigenzinnige inmenging van een minister de onafhankelijkheid van de wetenschap niet in het gedrang kwam. Behoorde theologie aan een rijksuniversiteit niet een vrije wetenschap te zijn en werd deze vrijheid niet aan banden gelegd door uit te gaan van dogmatische beginselen, zoals Heemskerk voorstond? Theologie als confessioneel gebonden discipline of als onafhankelijke wetenschap? ‘Geen school [voor] dominé’s’ noteerde zij later in dit verband.³⁰

Universiteit of seminarie?

Deze terloops ogende aantekening van Wilhelmina was geen ‘Randbemerkung’, maar betrof een gevoelige kwestie die sinds de Wet op het Hoger Onderwijs uit 1876 niet alleen in kerkelijke, maar ook in politieke kring speelde. Hoe wetenschappelijk diende de opleiding voor predikant te zijn? Hoe ver reikte de betrokkenheid van de Hervormde Kerk in de vorming van haar predikanten die sinds 1876 aan de theologische faculteiten van de drie rijksuniversiteiten was toevertrouwd? De Hervormde Kerk was trots op de academische vorming van haar predikanten, die een maatschappelijk aanzien meebracht en zag dat niet graag veranderd.³¹ Van een los van de universiteiten staande opleiding, zoals de theologische hogeschool van de Afscheidenen en de Rooms-katholieke priesterseminaries, wilde zij niet weten. Wat echter in orthodoxe kring wrong was dat de theologische faculteiten aan de openbare universiteiten sinds 1876 in feite gesecculariseerd waren en een godsdienstwetenschappelijk karakter bezaten, waarbij voor die studenten die predikant wilden worden er een aparte, aan de kerk toevertrouwde opleiding was ingericht. Het was Heemskerk die dit als Kamerlid in de debatten over de wetswijziging van Kuyper aan de kaak stelde; een theologische faculteit die in feite vakken doceerde die in de letterenfaculteit thuishoorden vond hij een schijnvertoning: ‘[...] een theologische faculteit, die eigenlijk geen theologische faculteit is; die zóó is ingericht, dat al haar vakken eigenlijk behoren tot de literarische faculteit, zoodat zij naar veler gevoelen, maar een theologische faculteit in schijn is [...]’³² ‘Confessionalisering’ van de openbare theologische faculteiten had voor de Antirevolutionairen in 1905 nog geen prioriteit - dat was het ‘legaliseren’ van de Vrije

³⁰ Aantekeningen van een gesprek met Heemskerk op 10 oktober 1909. Koninklijk Huisarchief A50, archief Wilhelmina inv. nr. XVI-57 (3). Voortaan te citeren als: Archief Wilhelmina. De aantekening ‘Geen school [voor] dominé’s’ lijkt later toegevoegd te zijn.

³¹ Zie: David Bos, ‘University education as a mark of ministerial identity in nineteenth century Dutch protestantism’, in: Judith Frishman, Willemien Otten en Gerard Rouwhorst ed, *Religious identity and the problem of historical foundation: the foundational character of authoritative sources in the history of Christianity and Judaism* (Leiden-Boston 2004) 157-179; De Jong, ‘De wetgever van 1876 en de theologie’.

³² *Handelingen Tweede Kamer 1903-1904* [19 februari 1904], 1320.

Universiteit - maar het lag wel in het verschiep, zo verzekerde Kuyper in de Kamer.³³ Vooral nog kon door confessionele of gereformeerde benoeringen de wet aan de rijksuniversiteiten verzet worden.

Niet alleen de benoeringen van staatshoogleraren maar ook die van hun kerkelijke collega's bleken in het krachtenveld van confessioneel ijveren te zijn gekomen. Bij het vervullen van een vacature voor een kerkelijke leerstoel liet de Confessioneele Vereeniging zich meer en meer horen.³⁴ Ook confessionele studenten lieten zich niet onbetuigd. Toen bijvoorbeeld in 1903 een kerkelijke leerstoel in Utrecht vacant werd, stuurden studenten een adres aan de Synode met het verzoek een hoogleraar te benoemen die zich in zijn onderwijs liet leiden door de kerkelijke belijdenis.³⁵ De druk werd kennelijk in de loop der jaren zo opgevoerd dat in 1907, toen er in Leiden een kerkelijke vacature vervuld moest worden, voorafgaande aan de beraadslaging over de kandidaten, afzonderlijk de vraag besproken werd of een confessionele kandidaat voor benoeming in aanmerking kon en mocht komen. De meningen bleken verdeeld. Het merendeel van de leden van de Commissie van Voordracht van de Hervormde Synode voor kerkelijke hoogleraren had een gematigd conservatief-liberale signatuur en was overwegend wars van confessionele drijfverij. Het behoud van de Nederlandse Hervormde Kerk als een brede volkskerk, die tal van modaliteiten kende, stond bij hen voorop. Vrees overheerste dan ook voor de benoeming van een confessionele kandidaat: zou de kerk niet langzaam aan 'confessionaliseren', waardoor de veelheid van richtingen in het gedrang zou komen, indien het theologische onderwijs in handen van confessionele hoogleraren werd gelegd?³⁶ Ook doemde het schrikbeeld van leertucht op, naar men meende een stokpaardje van confessionelen. Tenslotte waagde men het er op. Kon het immers ook van ware liberaliteit getuigen een confessioneel op de voordracht voor een kerkelijke hoogleraar te Leiden te plaatsen? Zo geschiedde tenslotte. De confessionele Rotterdamse predikant P.J. Kromsig verscheen als tweede op de voordracht voor de Synode. De tijd voor een confessionele benoeming bleek echter nog niet rijp. Kromsig moest het afleggen tegen de ethische predikant H.M. van Nes, directeur van de Rotterdamsche

³³ Zie: De Ru, *De strijd over het hoger onderwijs*, 125 noot 130.

³⁴ Zie: notulen van de synodale Commissie van Voordracht voor de Benoeming van Hoogleraren in de Godegeleerdheid. Utrechts Archief, archief van de Algemene synode van de Nederlandse Hervormde Kerk en algemene synodale commissies, toegangsnr. 1423, Notulen van de Commissie van Voordracht 26 februari 1907, inv. nr. 2025. Voortaan af te korten als: UA, AAS, CvV.

³⁵ De studenten meenden dat er behoefte bestond aan 'een hoogleeraar, die de bijbelsche godgeleerdheid, gefondeerd op de belijdenis der kerk, opgevat in de zin der samenstellers, zal uitdragen'. UA, AAS, CvV stukken betreffende voordrachten, inv. nr. 2026.

³⁶ 'Wanneer een confessioneel professor wordt, zal het aantal confessioneele predikanten vermeerderen en ook het aantal confessioneele gemeente leden. Het is een groote verzoeking voor jongelui confessioneel te worden; door een man van invloed zal die verzoeking grooter worden.' Eén van de leden achtte het 'een gruwel een confessioneel aan te bevelen.' Notulen van de Commissie van Voordracht 26 februari 1907.

Zendingschool. *De Heraut* was in tweeërlei opzicht tevreden over deze gang van zaken. In de eerste plaats was het een doorbraak dat een confessioneel op een kerkelijke voordracht verscheen en voorts werd met deze benoeming het bolwerk van het modernisme in Leiden, na de eerdere benoeming van de ethische Chantepie de la Saussaye jr., verder geslecht: ‘Leiden werd zo goed als veroverd door de ethischen’.³⁷ Wat te Utrecht een vloek was, bleek te Leiden een zegen te zijn. Of wilde Kuyper daar naar het bijbelwoord de duivel met Beëlzebub uitdrijven?³⁸

Overigens bleek bij benoemingen van staatshoogleraren het belang van de Hervormde Kerk een rol te kunnen spelen. Bij de vervulling van de vacature van Kleyn in 1896 onthield één der curatoren zich van een oordeel, ‘omdat naar zijn gevoelen de andere leden meer dan hijzelf, bevoegd [waren] tot het oordeelen over eene aangelegenheid, waarbij niet alleen de belangen der wetenschap, maar ook die der Ned. Herv. Kerk ten nauwste betrokken zijn.’³⁹

De negentiende-eeuwse usance om bij academische benoemingen het belang van de Hervormde Kerk in het oog te houden, zoals bijvoorbeeld bleek bij de voordrachten van La Saussaye, was kennelijk hardnekkiger dan men op grond van de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876 zou mogen verwachten. Staatshoogleraren bleken ook na 1876 overwegend van Hervormde huize te zijn.⁴⁰

Werd de invloed van de Hervormde Kerk op staatshoogleraren - zo lijkt het - gedoogd, de assertieve politiek van de Antirevolutionairen om de openbare theologische faculteiten te confessionaliseren stuitte op verzet. Toen Kuypers wetsvoorstel voor het Hoger Onderwijs bekend werd, bleek men zich in Hervormde kring ten achter gesteld te voelen bij de gereformeerden, die immers beschikten over een ‘eigen’ faculteit der godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit.⁴¹ Was hier nog wel sprake van gelijkberechtiging van openbaar en bijzonder

³⁷ *De Heraut*, 10 november 1907.

³⁸ De ethisch Hervormde theoloog-politicus J.Th. de Visser wees in 1912, naar aanleiding van de benoeming van de Gereformeerde Arie Noordzij in de vacature-Valeton, op een dergelijk renversement ten aanzien van de intenties die Kuyper de wetswijziging uit 1905 openlijk had beleden: theologische faculteiten aan de openbare universiteiten waren ‘indifferent’ ten aanzien van geloofsovertuigingen en het feitelijke beleid ten aanzien van de Utrechtse faculteit: confessionalisering. ‘Eerst werd bij de behandeling van die wet op het hooger onderwijs hier een lans gebroken voor dat wetsontwerp-Kuyper, op grond van de bewering dat er naast de beoefening van indifferente wetenschap, die van principieele moest zijn. En nu wordt dat beginsel dier indifferente wetenschap, althans met betrekking tot deze faculteit, weder losgelaten en in plaats daarvan geijverd voor een principieele wetenschap, nog wel op ééne Gereformeerde grondslag.’ *Handelingen Tweede Kamer, Algemeene beschouwingen*, 14 december 1912, 1357. Zie voor J.Th. de Visser (1857-1932): *BLGNP* III, 376-378 (P.L. Schram).

³⁹ Zie: UA, notulen 24 juli 1896.

⁴⁰ ‘Want al sprak de wet van geen enkel ander verband, al was het staatsmonopolie van opleiding tot den dienst der hervormde kerk geheel daaruit vervallen en niemand meer verplicht, van de academische theologie gebruik te maken, de traditie bleef nog lang na 1876 de faculteit der godgeleerdheid aan de rijksuniversiteiten als een instituut ten behoeve van één kerkgenootschap behandelen.’ Huizinga, ‘Geschiedenis der universiteit’, 290.

⁴¹ Zie voor de faculteit der godgeleerdheid aan de VU: M.J. Aalders, *125 Jaar Faculteit der Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit* (Zoetermeer 2005).

onderwijs? In 1903 werd de jaarvergadering van Nederlandsche Hervormde Predikantenvereniging aan de kwestie gewijd. Daubanton gaf kritisch commentaar op het wetsvoorstel en er werd zelfs een comité van waakzaamheid in het leven geroepen om op te komen voor de ‘Heilige belangen’ van de ‘Volkskerk’.⁴² De onrust onder Hervormden nam zulke vormen aan dat men een landelijke actievergadering te Utrecht uitschreef in het voorjaar van 1904, aan de vooravond van de behandeling in de Tweede Kamer. Het is opmerkelijk dat er van ethische zijde weinig animo was voor deze met name door Bronsveld geregisseerde opwinding in het Hervormde kamp. La Saussaye jr. nam er afstand van wat hij noemde ‘ongebluschte wrok tegen [de] ouden vijand uit de dagen der doleantie.’⁴³ Ook Gerretsen zag geen enkel heil in deze acties: ‘Met de dwaasheid van tegen de wet op het Hooger onderwijs te petitioneeren heb ik niet meegedaan. Indien ooit dan is men op de vergadering te Utrecht en masse dwaas geweest.’⁴⁴ Hier bleek eens te meer het geringe enthousiasme in ethische kring voor kerkelijke kwesties, een desinteresse waar de confessionelen al ten tijde van La Saussaye sr. zo teleurgesteld over waren. Gerretsen zag de opwinding als een machteloze onderneming om de Hervormde Kerk *à tort et à travers* te handhaven.⁴⁵

Ethisch opnieuw buitenspel

Terug naar Utrecht. Na de voordracht van curatoren liet de benoeming nog lang op zich wachten, zodat het tot de buitenwacht doordrong dat zich in Den Haag iets ongebruikelijks achter de schermen afspeelde. In *Het Utrechtsch Nieuwsblad* werd bezorgd de vraag opgeworpen wat er toch gaande zou zijn: ‘In welke toestanden leven wij hier! Straks begint de academische cursus en zal er geen college worden gegeven. Men zegt dat de confessioneele Kuyperaansche of antirevolutionaire partij invloed bij den minister oefent. Maar is het denkbaar, dat men zulk een hoog wetenschappelijk belang aan de lage politiek zal onderwerpen?’⁴⁶ Dat bleek wel degelijk denkbaar en uitvoerbaar. En wat door de Utrechtse briefschrijver als abject werd ervaren, vond juist in orthodoxe kring luide instemming. In groten getale kwam men bij de oratie van Van Leeuwen opzetten en toejuichingen waren niet van de lucht.⁴⁷ Het was de tweede succesvolle

⁴² Zie: De Ru, *De strijd over het hoger onderwijs*, 90.

⁴³ Zie: De Ru, *De strijd over het hoger onderwijs*, 133.

⁴⁴ Gerretsen aan Buytendijk, 8 mei 1904.

⁴⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 8 mei 1904.

⁴⁶ *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 28 augustus 1908. De krant had de ingezonden brief, die afkomstig was van een Utrechts theoloog, overgenomen uit *De Telegraaf*. Zou deze theoloog wellicht de kerkelijke hoogleraar Tj. Cannegieter zijn geweest? Of P.J. Ritter, hoogleraar wijsbegeerte, van huis uit Remonstrants theoloog? Ritter was voormalig hoofdredacteur van het *Het Nieuws van de Dag* en wist dus zijn weg wel te vinden in de landelijke media om zijn zorg of ongenoegen te uiten over de gang van zaken rond de Utrechtse leerstoel.

⁴⁷ De oratie *Literatuur en Schriftuur* (Utrecht 1908) werd op 7 december 1908 uitgesproken. Zie: ‘De oratie van Prof. Van Leeuwen’, *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 7 december 1908.

stap in de verovering van de Utrechtse theologische faculteit. De derde zou te gelegener tijd volgen. Dat was vijf jaar later het geval toen de gereformeerde A. Noordzij Valeton na diens overlijden opvolgde.⁴⁸ *De Heraut* liet daarop triomfantelijk weten: ‘In Utrecht is thans de Theologische Faculteit in haar meerderheid gereformeerd geworden. En waar te Utrecht de groote meerderheid van de a.s. predikanten der Hervormde kerk wordt opgeleid, zal dit voor verdere ontwikkeling van de Hervormde kerk van het grootste gewicht blijken. Wie de opleiding der predikanten in handen heeft, beslist voor een goed deel over de toekomst der kerk.’⁴⁹ Een waar schrikbeeld voor de niet-confessioneel Hervormden, in het bijzonder de ethischen. De benoeming van A. Noordzij riep onder hen veel verontwaardiging op. Het werd als ondragelijk ervaren dat nog wel een gereformeerde theoloog de leerstoel van Valeton, de coryfee van de ethische richting, zou bezetten. Ook Gerretsen liet zich niet onbetuigd:

‘Ach, ach, had hij [H.Th. Obbink], de leerling van Valeton, de opvolger van Valeton mogen wezen. Het is een verdriet bij een verdriet. Wij zijn Valeton kwijt, en hebben Obbink niet terug. Noordzij, als ge een boekje als dit leest, dan moest ge maar weer gaan. Ge kunt nog bedanken. Doe het. Het is de beste raad, dien ik u kan geven.’⁵⁰

Een eerdere voordracht

Het was in 1908 niet de eerste keer dat Gerretsen op een benoemingsvoordracht figureerde; dat was in 1896 ook het geval geweest ter vervulling van de vacature van de Utrechtse kerkhistoricus H.G. Kleyn, leermeester van Gerretsen.⁵¹ Anders dan Van Veldhuizen en Van Leeuwen was Gerretsen van huis uit namelijk geen exegeet maar kerkhistoricus. In 1892 promoveerde hij op een onderzoek naar Florentius Radewijns (1350-1400), geestverwant van Geert Grote.⁵² Het was een op grondig bronnenonderzoek gebaseerde studie, onder leiding van de uiterst kritische Kleyn, zelf gevormd door één van de grondleggers van de Nederlandse

⁴⁸ Zie voor A. Noordzij (1871-1944): *BLGNP* III, 282-284 (C. Houtman). Zie voor zijn benoeming en de daarop volgende ophief: C.M. van Driel, *Gewantrouwd gereformeerd: het omstreden leiderschap van de neocalvinist Arie Noordzij (1871-1944)* (Barneveld 2010) 122-142. Er leefde in de Tweede Kamer op grond van een artikel in *De Heraut* het sterke vermoeden dat Hugo Visscher bij deze benoeming wederom zijn invloed in Den Haag had laten gelden. Minister Heemskerk en Visscher deden er alles aan om deze aantijging te ontkennen. Uit de Kamerverslagen blijkt dat zich het beeld vastgezet had dat de Utrechtse theologische faculteit van overheidswege geconfessionaliseerd werd. Zie over deze kwestie: *Handelingen Tweede Kamer: Algemene beschouwingen* 10, 13, 14 en 18 december 1912, resp. 1197, 1305-1306, 1356-1357, 1479; *De Heraut*, 14 en 22 december 1912.

⁴⁹ *De Heraut*, 2 juni 1912.

⁵⁰ Gerretsen, ‘Boekbespreking: Dr. H.Th. Obbink, De godsdienst van Israël’, *Kerkelijk Weekblad* 2 (1912) 25. Gerretsen ondertekende mede namens alle Hervormde predikanten van Den Haag op voorstel van F. van Gheel Gemeester een motie van treurnis over de benoeming van Noordzij voor de classis Zuid-Holland. Zie: *Kerkelijk Weekblad* 2 (1912) 25 2

⁵¹ Curatoren rijksuniversiteit Utrecht aan de minister, 29 juli 1896, Kabinet 372.

⁵² Gerretsen, *Florentius Radewijns* [diss. Utrecht] (Nijmegen 1891).

Historische school, de Leidse hoogleraar J.G.R. Acquoy.⁵³ Onmiskenbaar was hier de invloed aanwezig van de historische school van Ranke blijktens het cruciale belang dat zij hechtte aan kritisch bronnenonderzoek. Deze nieuwe aanpak was ingeluid door de Leidse kerkhistoricus N.C. Kist, geconsolideerd door de Amsterdamse hoogleraar W. Moll en voortgezet door diens leerling Acquoy in Leiden.⁵⁴ De Historische School bleek geen geringe aantrekkingskracht te bezitten op jonge theologen: het aantal kerkhistorische monografieën steeg binnen enkele decennia significant en overvleugelde andere theologische specialismen.⁵⁵

Ook de jonge Gerretsen raakte in de ban van de geschiedenis, niet in de laatste plaats door de strengwetenschappelijke methode die Kleyn nastreefde. Hij sprak over zijn leermeester als ‘de man, die mij van den ernst van het vorschen, van de noodzakelijkheid van het bezitten van kennis, van de onmisbaarheid van het hebben van methode had overtuigd; den man die mij deed gevoelen hoe wetenschap beoefenen is zich zelve verloochenen, is zich plagen en kwellen, is ploegen, zaaien, eggen en geduld hebben, is liefde hebben voor het kleine; den man in één woord die mij den heilige plicht van het studeeren had doen verstaan.’⁵⁶ Vermoedelijk niet overbodig voor de onstuimige, geestdriftige en springerige denker, die hij al als gymnasiast bleek te zijn geweest. ‘Hij was in die dagen de *facile princeps* onder zijne medescholieren, vlug als water, steeds lezend en met problemen worstelend’, wist Hulsman, die eerder ter sprake kwam in verband met de bijbelkritiek, zich in 1923 te herinneren: ‘Hij wilde alles onderzoeken. Hij liet ons dikwijls de zwaarte van geestelijk problemen gevoelen en ... o, ik zie hem nog voor mij. Dan overweldigde hij ons met een vloed van woorden en bij ieder argument dat hij aanvoerde, trok hij aan zijn machtige kuif.’⁵⁷ Met de student Gerretsen zal het wel niet anders geweest zijn.⁵⁸ Ook later bleef het wilde, het jongensachtige in hem de kop op steken.⁵⁹ Hij zag het zijn leven lang als plicht om tegen die innerlijke onrust te strijden en haar te overwinnen.⁶⁰

⁵³ Gerretsen bedankte in zijn voorwoord in één adem met zijn promotor ook diens leermeester Acquoy. Zie voor J.G.R. Acquoy (1829-1896): *BLGNP* II, 11-13 (D. Nauta).

⁵⁴ F. Pijper, ‘Kist, Moll en Acquoy, de grondvesters der Nederlandsche historische school’, *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis* 4 (1906) 237-252.

⁵⁵ ‘De kerkhistorische monografie blijft ten onzent bloeien. In dit opzicht, kan men zeggen, gaf Dr. Acquoy den stoot tot een langdurige beweging’ F.E. Daubanton, ‘Varia’, *Theologische Studiën* 14 (1896) 202.

⁵⁶ Gerretsen, ‘In memoriam prof. dr. H.G. Kleyn’, *Elthetho* 50 (1896) 17.

⁵⁷ G. Hulsman, ‘Dr. J.H. Gerretsen’, *Het Vaderland* 21 december 1923 ochtendblad 2. Het is een fragment van een *in memoriam* dat verschenen is in het *Maandblad van de Vrijzinnig Hervormden in Den Haag* dat niet meer te traceren is. Die onrust die Gerretsen kenmerkte klinkt ook door in een gedicht van Valetton dat hij zijn pupil meegaf bij zijn intrede als predikant in Lopik: ‘Die ook u zelf - vermoeid door ‘rust’loos vragen, vorschen en twijf’len - heeft bijtijds aan ‘t Heilands hart gedrukt;’ Voor onzen vriend dr. J.H. Gerretsen, beroepen predikant te Lopik, bij het einde van zijn academiëtijd en zijn intrede in de Evangeliebediening; met een Christus beeld’ [april 1891], in: *Ter nagedachtenis aan dr. J.J.P. Valetton*, 16.

⁵⁸ Zie voor herinneringen aan zijn studententijd: Voorhoeve, ‘De studententijd’, 35-42. In het bijzonder: ‘Allen die tot zijn [Gerretsens] generatie behooren in de jaren 1883-1887 en later, hebben een herinnering van iets heel bijzonders. Wij kunnen eigenlijk niet nalaten om te denken aan Gösta Berling, maar natuurlijk is ‘t aan een

Vanuit deze optiek is het dan ook niet onbegrijpelijk dat Gerretsen voor zijn dissertatie Kleyn verkoos om zijn woelige en divergente geest te disciplineren en juist niet Valeton met wie hij zich meer verwant voelde. Dat zou voor de hand hebben gelegen, maar in de ogen van Gerretsen was dat klaarblijkelijk de gemakkelijkste weg die hij niet gaan wilde.⁶¹ Er is nauwelijks een groter contrast denkbaar dan tussen de gremde, afstandelijke Kleyn en de exuberante Gerretsen, maar dat kon niet verhinderen dat een wederzijdse verstandhouding groeide.⁶² Later zou zich iets soortgelijks herhalen met de steile en onverzettelijke Buytendijk, die de intrepreek van Gerretsen bekritiseerde.⁶³ De jonge predikant zocht, toen hij dat hoorde, de confrontatie wat heel verrassend leidde tot een levenslange intieme vriendschap. Kennelijk lag het in het karakter van Gerretsen om dat te versterken, waarin hij zich zwak achtte. Zo zocht hij zijn heil bij een strenge leermeester als Kleyn die hem kon corrigeren. ‘Misschien zie ik hem te groot’, bekende hij aan de Leidse kerkhistoricus Fredrik Pijper, ‘omdat hij juist sterk was op mijn zwakke punten. Er bestond tussen Kl. en mij een liefde der contrasten. [...] Ik mis hem, hij was mijn voortdurend correctief.’⁶⁴ Vanuit deze optiek valt ook een curieuze opmerking uit zijn

Hollandschen Gösta of liever een Gelderschen en dat is weer heel wat anders. Maar een stormwind, een springen van 't een op 't ander, een altijd wat nieuws en wat joligs te bedenken en toch daarnaast een gepijnigd worden door wat de nalatenschap van het modernisme voor ons theologen aan 't einde van de 19^{de} eeuw betekende, een zoeken en grijpen naar wat ons kracht zou geven, om later ons werk te doen, dat moet zich gecombineerd denken, om iets te verstaan van wat die ‘gelukkige’ jaren ons brachten.’ Voorhoeve, ‘De studententijd’, 35. Gaf Gerretsen een zelfportret van zijn jeugd toen hij schreef: ‘Zoo kunnen we ons, wanneer wij 18 jaren zijn geworden, niet verbeelden dat iemand treurig en levensmoê zou wezen. Wij treden de wereld binnen, wij ontdekken allerlei nieuws en schoons; het bloed bruist ons door de aderen. Wij vinden het leven een lust en wij kunnen dat omhoog steigerende leven slechts met moeite bedwingen. Wij schuimen als een beek, die boven van de bergen komt, hals overkop over rotsen en steenen buitelt, en voortschiet naar de vlakte.’ Gerretsen, ‘Iets over schilderkunst’, 207-208.

⁵⁹ Gerretsen aan Wilma, 15 oktober 1915.

⁶⁰ E.L. Smelik heeft Gerretsen eens een ‘woelig denker’ genoemd, een onrust die zich ook in zijn gedrag kon manifesteren. Zo wist de dochter van Haspels zich te herinneren dat Gerretsen bij een bezoek aan haar vader altijd in de kamer ijsbeerde. E.L. Smelik aan C.F.J. Antonides, 11 maart 1971. Brief is in het bezit van de auteur. Het is opmerkelijk dat er ook een weldadige rust van Gerretsen kon uitgaan: ‘Hij was een man met een grote, diepe innerlijke rust. Er ging rust van hem uit, hetzij je bij hem was in zijn kamer, hetzij je hem zag lopen op straat, een profetische gestalte.’ A. van Solinge aan C.F.J. Antonides, 30 december 1973. Brief is in het bezit van de auteur.

⁶¹ Zijn Utrechtse vrienden waren overigens verbaasd over de keuze voor Kleyn. ‘Niemand zou in hem de kerkhistoricus hebben gezocht [...]’ Voorhoeve, ‘De studententijd’, 41.

⁶² Door zijn communicatieve onvermogen kreeg Kleyn in de ogen van de studenten een Olympische verhevenheid en een ijzingwekkende minzaamheid die op velen verlamdend werkte. Gerretsen vertelde hoe hij nooit wist of een gesprek met Kleyn afgelopen was, wanneer een stilzwijgen intrad. Gerretsen aan F. Pijper, 25 september 1896, UBL, BC, BPL 2243:3,

⁶³ De eerste persoonlijke ontmoeting met de bejaarde Buytendijk staat beschreven in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 24. Buytendijk droeg zijn memoires op aan Gerretsen en aan J.C. van Arkel, predikant te Ellecom. Zie: S.H. Buytendijk, *Bladen uit mijn levensboek* (Nijkerk 1905). Gerretsen schreef een karakterschets van Buytendijk bij zijn negentigste verjaardag. Gerretsen, *Ds. S.H. Buytendijk, 4 oktober 1820-4 oktober 1910* (z.p. z.j.) Oorspronkelijk verschenen in: *De Vriend des Huizes: tijdschrift voor het volk* 27 (1910) 592-600.

⁶⁴ Gerretsen aan Pijper, 25 september 1896. Eveneens: ‘Kleyn was een uitnemend trainer, maar meer dan een correctuur kon hij voor mij niet wezen.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar 1896 2.

laatste levensjaren te begrijpen. De Leidse hoogleraar La Saussaye jr. achtte hij beter voor studenten dan Gunning omdat hij kritischer was. Gunning was Gerretsen ‘te veel sympathiseerend, te aesthetisch’.⁶⁵

Gerretsen maakte de verwachtingen van een aankomend kerkhistoricus ruimschoots waar: hij promoveerde cum laude op zijn proefschrift over Florentius Radewijns. Van Kleyn was bekend dat hij met dergelijke judicia niet scheutig was.⁶⁶ Ook de Groningse hoogleraar C.H. van Rhijn zwaaide hem lof toe voor zijn zelfstandig bronnenonderzoek waaruit bleek dat Gerretsen eigen wegen durfde te gaan en zich niet veel gelegen liet liggen aan ‘de autoriteit van gevierde mannen’.⁶⁷ Naast zijn waardering voor het historische handwerk, had Van Rhijn lof voor de levensechte karakterschets van Radewijns. Dit min of meer fictieve aspect werd overigens niet geacht haaks te staan op de uitkomst van kritisch bronnenonderzoek. Integendeel. Op het geschiedverhaal kwam het tenslotte aan. Bronnenonderzoek was een middel, weliswaar onmisbaar, maar nimmer het doel. Na de onderzoeker moest naar het oordeel van Acquoy de kunstenaar aan het woord komen.⁶⁸ Alleen verbeeldingskracht kon het verleden weer tot leven te wekken. ‘Dat is eene der meeste aantrekkelijke zijden van deze wetenschap, dat zij hare beoefenaren het orgaan der verbeelding in werking stelt, niet der verbeelding die produceert,

⁶⁵ Gerretsen, Aantekeningen, vermoedelijk uit 1917, HGA, CG inv. nr. 29. Het is niet onmogelijk dat Gerretsen hiermee ook zichzelf typeerde, kritisch als hij ten opzichte van zichzelf was.

⁶⁶ ‘Prof. Kleijn - dat levende pakhuis van geleerdheid, die niet gauw vóór een graad bij een examen was - vond, dat aan Gerretsen een ‘cum laude’ toekwam voor zijn dissertatie over Flore[n]s Radewijns [...]’ Van Gheel Gildemeester, ‘In memoriam dr. Jan Hendrik Gerretsen’, in: Van Gheel Gildemeester en Snelthage, *Een boekje van herinnering*, 7. Van de vier promoties die onder Kleyn tot stand kwamen kregen er twee cum laude. Dat waren C. Hille Ris Lambers en Gerretsen. De overigen waren P.J. Kromsigt en E.J.W. Posthumus Meyjes. Dit aantal bevestigt in elk geval niet de aan Kleyn toegeschreven terughoudendheid. J.G. van Cittert-Eymers, *Album promotorum der rijksuniversiteit Utrecht 1815-1836* (Leiden 1963). Overigens legde Gerretsen al zijn examens cum laude af. Curatoren aan minister, 29 juli 1896, Kabinet 372.

⁶⁷ C.H. van Rhijn, ‘Letterkundig overzicht, geschiedenis van het Christendom’, *Theologische Studiën* 9 (1891) 471. ‘In het bijzonder heb ik lof voor het laatste hoofdstuk, waarin Dr. Gerretsen de persoonlijkheid van Florens beschrijft en zoowel zijn uitwendige verschijning als zijn inwendig leven teekent.’ Van Rhijn, ‘Letterkundig overzicht’, 472. Zie voor C.H. van Rhijn (1849-1913): *BLGNP* IV, 368-370 (W. Nijenhuis). Zie voor de schets van Florentius: Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 122-134. Die zelfstandigheid bleek uit een tweeledige correctie van de traditionele visie op de stichting van het Fraterhuis in Deventer. Deze traditie ging terug op Johannes Busch (1399-1480), contemporain chroniqueur van de Broeders des Gemenen Levens. Zie voor hem: S. van der Woude, *Johannes Busch: Windesheimer kloosterreformatoren en kroniekschrijver* [diss. Amsterdam] (Edam 1947). Gerretsen stelde dat het Fraterhuis eerder bedoeld was om tot een devote wijze van samenleven te komen, dan ter bevordering van onderwijs en wetenschap. Voorts moest zijns inziens niet Geert Grote, maar Florens Radewijns als stichter van het Fraterhuis aangemerkt worden. Zie: Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 56-74. S. van der Woude heeft een halve eeuw later Gerretsen op beide punten bekritiseerd. Zie: Van der Woude, *Johannes Busch*, 178-183. R.R. Post schaarde zich later in dit opzicht weer aan de zijde van Gerretsen. Zie: R.R. Post, *The modern devotion: confrontation with reformation and humanism* (Leiden 1968) 198.

⁶⁸ ‘L’histoire c’est une résurrection’, J.G.R. Acquoy, *Handleiding tot de kerkgeschiedvorsching en kerkgeschiedschrijving* (Den Haag 1894¹) 159. Acquoy verwees naar het opschrift van het graf van de Franse historicus Jules Michelet (1798-1874).

maar der verbeelding die reproduceert.⁶⁹ Zou Acquoy even tevreden zijn geweest als Van Rhijn?⁷⁰

Theologie als wetenschap

Ongeveer anderhalf jaar na zijn promotie publiceerde Gerretsen - inmiddels predikant in het Utrechtse Lopik - een korte studie over de rechtvaardigmaking door het geloof bij de apostel Paulus.⁷¹ Zij vormde de prelude van een jarenlange zich steeds verdiepende omgang met Paulus die in 1905 uit zou monden in een belangwekkende studie over de rechtvaardigmaking. Kan *Florentius Radewijns* als vrucht gezien worden van methodisch onderzoek, de *Rechtvaardigmaking bij Paulus* had zijn wortels in de theologische debatten die Gerretsen met zijn studievrienden voerde, veelal in de kring van het theologisch gezelschap *Secor Dabar*.⁷² Ontegenzeggelijk zal de oude Buytendijk, ‘goed gereformeerd, maar besprengd met eenige hartige ketterijen’ [Van Gheel Gildemeester⁷³] zijn belangstelling voor dogmatiek hebben aangewakkerd.⁷⁴ Ongetwijfeld zal ook zijn werk als predikant aan de wieg hebben gestaan van deze eersteling op dogmatisch gebied. Gerretsen werd in Lopik geconfronteerd met een steile vorm van orthodoxie, die hem, gevormd in het milde ethische klimaat van de Utrechtse faculteit, wezensvreemd was.⁷⁵ Hij ging deze problemen niet uit de weg, maar verdiepte zich in het

⁶⁹ Acquoy, *Handleiding* 163. ‘Dit tafereel, gelijk het zich aan mij zelve verbeeldt heeft, ook voor de oogen van anderen te plaatsen, - het zal mijn streven zijn.’ Acquoy, *Kerkgeschiedenis en geschiedenis van het christendom, rede gehouden bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt in de godgeleerdheid aan de rijksuniversiteit te Leiden, op woensdag 7 december 1891* (Leiden 1892) 26. In verbeeldingskracht konden, zo vonden zijn tijdgenoten, weinigen wedijveren met Acquoy: ‘Als een echt kunstenaar verplaatste hij zich in de te verhalen gebeurtenissen om er dan eene dramatische voorstelling van te geven.’ F. Pijper, ‘Levensbericht van Johannes Gerardus Rijk Acquoy’, in: *Jaarboek MNL* 1898, 324. Eveneens: ‘Hij had een kunstenaarsziel. Waarheid en schoonheid waren bij hem twee zusters, die hand aan hand moesten gaan.’ H.C. Rogge: ‘Johannes Gerardus Rijk Acquoy’, in: *Jaarboek KNAW* 1897, 85.

⁷⁰ Acquoy zal ongetwijfeld bekend zijn geweest met *Florentius Radewijns*, aangezien Gerretsen hem in zijn voorwoord bedankte voor zijn medewerking.

⁷¹ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus: eene bijdrage voor de nieuw-testamentische theologie* (Nijmegen 1892). Hij promoveerde in april 1891, de studie verscheen in oktober 1892.

⁷² Zie: Voorhoeve, ‘De studententijd’, 36.

⁷³ Van Gheel Gildemeester ‘Correspondentie met ds. Buytendijk’, in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 92.

⁷⁴ Zie: J.R. Callenbach, ‘Dr. J.H. Gerretsen’, Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 13. Oorspronkelijk verschenen in: *NRC* 20 november 1923 ochtendblad A2.

⁷⁵ ‘Vier moeilijke jaren heb ik in Lopik doorgebracht. De fout lag voor een groot deel aan mij. Ik was methodistisch in mijn opvattingen, accentueerde de wil en de verantwoordelijkheid van menschen en begreep van de eigenlijke kern van het Gereformeerde leven niets.’ Gerretsen, ‘Een herinnering uit Lopik’, in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 44. Prof. dr. S. van der Linde, die er zelf gestaan heeft, betwijfelde of Lopik wel zo zwaar was: ‘Ik zou Lopik, vermoedelijk ook in 1891 hoogstens tot de ‘middenorthodoxie’ willen rekenen. Ook zo kan ik begrijpen dat G. het er niet makkelijk heeft gehad, maar ik betwijfel of deze fijnzinnige, ook gespannen man te midden v/h landvolk helemaal de right man in the right place kon heten.’ S. van der Linde aan C.J.F. Antonides, 18 februari 1989. Brief is in het bezit van de auteur. Wat betreft de orthodoxie van Lopik schreef Gerretsen aan Buytendijk dat hij daar met de kleine minderheid van modernen één front vormde tegen de ‘ultra’s’, zoals hij de rechterzijde van de orthodoxie noemde. Gerretsen aan Buytendijk, 26 april 1895.

kernstuk van de gereformeerde leer, de rechtvaardigmaking door het geloof, en trachtte deze op een ethische wijze te interpreteren; ethisch in de zin dat Gods handelen niet buiten de mens om gaat, maar zich door middel van hem daarbij betreft.⁷⁶ De opgave die Gerretsen zich stelde was het juridische of objectieve moment - Christus is voor ons gestorven - van de rechtvaardigmaking met het ethische of subjectieve moment - ik sterf met Christus - te verzoenen.⁷⁷ Opmerkelijk is dat hij voorkomen wilde dat een van beide momenten daarbij het onderspit zou delven, beide moesten tot hun recht komen. Hier toonde Gerretsen zich onmiskenbaar als ethisch denker in zijn streven naar dialogische en dialectische oplossingen van het probleem. Dat was geen sinecure en vereiste een grondig doordenken van de problematiek om al te haastige en al te gemakkelijke oplossingen te voorkomen. Daarom wilde Gerretsen als een natuuronderzoeker zorgvuldig te werk gaan: ‘Gelijk de natuurkundige door hypothese en verificatie het leven der natuur tracht te begrijpen, zoo kunnen wij dit geloofsleven van den apostel niet anders dan door hypothese en verificatie wetmatig beschrijven.’⁷⁸ Theologie was voor Gerretsen kennelijk iets anders dan het expliciteren van de leer der kerk. Hij wilde als theoloog alleen gebonden zijn aan zijn object van onderzoek, de interactie tussen geest en natuur uitgaande van het axioma of postulaat dat ‘de geestelijke dingen de grondslag der fysieke zijn.’⁷⁹ Hoe heterogeen beide dimensies van het bestaan ook waren, zij vormden een wederkerige structuur: ‘Ethisch [geestelijk] en fysiek staan niet tegen elkander over. Het een veronderstelt het ander.’⁸⁰ Daarom wilde hij niet weten van een theologie die zich eenzijdig op de hemel oriënteerde en de aarde de aarde liet.

Ook in zijn methodiek valt deze wederkerigheid terug te vinden. Zijn studie over de rechtvaardigmaking is noch louter exegese, noch louter dogmatiek. Het was eerder een ‘va-et-vient’ tussen beide, volgens Van der Leeuw karakteristiek voor al zijn theologische werk. ‘Gerretsen exegetiseerde al dogmatiseerend, dogmatiseerde al exegetiseerend.’⁸¹

De Rechtvaardigmaking door het geloof ontsnapte niet aan de aandacht van de theologische wereld. Zij werd met vreugde begroet door J.H.L. Roozemeyer - de leerling van La Saussaye sr. - , omdat er te midden van alle kerkhistorische en exegetische studies weer eens een

⁷⁶ ‘Als van zelf gevoelt men, dat de rechtvaardigmaking, als staande aan de aanvang van het gansche *verlossingsplan* Gods, zoals Paulus dit ontwikkelt, niet buiten de mens om mag gaan, maar hem ergens raken moet’ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof* 5.

⁷⁷ ‘De kwestie is dus deze: hoe de twee termen [het juridische en ethische] van dit probleem met elkander te vereenigen zonder een van beide geweld aan te doen’ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof*, 6.

⁷⁸ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof*, 6.

⁷⁹ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof*, 13

⁸⁰ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof* 14.

⁸¹ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 73.

theologische studie het licht zag.⁸² De Leidse nieuwtestamenticus W.C. van Manen kwam met een kritisch-positieve beoordeling. Kritisch omdat hij het niet eens was met de grondstelling van de studie, positief omdat hij er tal van interessante observaties over het taalgebruik van Paulus in aantrof. Het was te verwachten gezien de hybride structuur van de *Rechtvaardigmaking door het geloof*: noch de dogmaticus Roozemeyer, noch de exegeet Van Manen kon zich er geheel in vinden. Overigens riep de studie in gereformeerde kring bij monde van de Amsterdamse predikant J.C. Sikkel fel verzet op. Hij beschuldigde Gerretsen van ‘verdraaiing van het Evangelie en van verijdeling van het kruis van Christus, omdat deze de belijdenis der verzoening als voldoening aan de strafeischende gerechtigheid Gods door het lijden en sterven van den Zoon van God verwierp.’ De conclusie loog er niet om: Gerretsen was, zoals zovele ethischen, een bedrieger die ‘de gruwel van het ongeloof door *bedrog* bedekte.’⁸³

Voorlopig bleef deze studie een eenling in het werk van Gerretsen, maar de problematiek van de rechtvaardigmaking zou hem niet meer los laten. Zij zou, in de woorden van Scheers, de vijzel worden waarmee hij de hele dogmatiek openbrak.⁸⁴ Alvorens het zo ver was, ging de historicus in Gerretsen weer aan de slag.

Tussen historicus en theoloog

Kleyn verloor Gerretsen niet uit het oog toen deze na zijn promotie naar de pastorie van Lopik vertrok. Hij stimuleerde hem voort te gaan met kerkhistorisch onderzoek.⁸⁵ Het was niet aan dovemansoren gesproken: Gerretsen zette zich aan de studie en verdiepte zich in de zestiende-eeuwse reformator Marten Micron (1523-1559). In 1895 zag de monografie *Micronius: zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting* het licht, een historische biografie.⁸⁶ Wie *Micronius* opensloeg, wachtte een op gedegen feitenonderzoek gebaseerde levensbeschrijving. Gerretsen presenteerde *Micronius* als een pendant van de biografieën van Microns tijdgenoten en geestverwanten, Johannes à Lasco en Jan Utenhove, en sprak de hoop uit dat zijn studie een

⁸² J.H.L. Roozemeyer, ‘Boekbeoordelingen: Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus’, *Theologische Studiën* 11 (1893) 182-195. W.C. van Manen, ‘Boekbeoordelingen: Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus’, *Theologisch Tijdschrift* 26 (1892) 577-578. Zie voor W.C. van Manen (1842-1905): *BLGNP* IV, 322-324 (E. Verhoef).

⁸³ Geciteerd door in: J.C. Rullmann, ‘Aan een jongere tijdgenoot’, *De Heraut*, 29 oktober 1920. Zie voor J.C. Rullmann (1876-1936): *BLGNP* I, 301-302 (P.L. Schram).

⁸⁴ Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’, 182.

⁸⁵ Gerretsen werd in 1891 naar Lopik beroepen en vier jaar later naar Dedemsvaart, vanwaar hij in 1898 naar Den Haag vertrok, zijn laatste gemeente. In 1900 kwam een beroep uit Rotterdam waarvoor hij bedankte.

⁸⁶ J.H. Gerretsen *Micronius: zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting* (Nijmegen 1895). Er zijn enkele brieven bewaard gebleven van Kleyn over deze publicatie. Zie: Kleyn aan Gerretsen, 11 juni, 8 oktober en 5 december 1898, CG 29. Zie voor Marten Micron (1523-1559): *BLGNP* II, 327-330 (W.F. Dankbaar).

dergelijke plaats waardig zou zijn.⁸⁷ Recensenten beoordeelden *Micronius* dan ook als een historische biografie en dat zou later niet anders zijn.⁸⁸ Waar in de recensies echter nauwelijks of *en passant* aandacht aan besteed werd was het dogmenhistorische gedeelte waarmee *Micronius* afsloot. Opmerkelijk is het dan ook dat ter ondersteuning van de voordracht van Gerretsen, naast die van de al genoemde Van Veen, ter vervulling van de vacature-Kleyn juist het dogmenhistorische aspect van *Micronius* gereleveerd werd.⁸⁹ Onmiskenbaar is hierin de hand van Valeton te herkennen. Deze hechtte namelijk een bijzondere betekenis aan dogmengeschiedenis om haar theologische relevantie. Zij kon zijns inziens inzicht bieden in de worsteling van vorige generaties om rekenschap te geven van hun geloof in de openbaring Gods in Christus.⁹⁰ Het ging Valeton dus niet om een historische reconstructie, maar om geschiedenis als een voortschrijdend inzicht in Gods openbaring op aarde.

⁸⁷ Gerretsen, *Micronius*, voorwoord. Zie voor de biografieën van À Lasco en Utenhove: Hermann Dalton, *Johannes à Lasco: Beiträge zur Reformationsgeschichte Polens, Deutschlands und Englands* (Gotha 1881) en F. Pijper, *Jan Utenhove: zijn leven en zijne werken* [diss. Leiden] (Leiden 1883).

⁸⁸ Er verschenen de volgende recensies: J. Reitsma, 'Dr. J.H. Gerretsen, Micronius. Zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting', *Museum: maandblad voor philologie en geschiedenis* 4 (1896) 3 94-98. Reitsma was tamelijk kritisch. Zie voor J. Reitsma (1837-1902): *BLGNP* V, 423-424 (J. van Sluis). *De Nederlandsche Spectator* kwam met een overwegend positieve waardering. 'Berichten en mededeelingen', *De Nederlandsche Spectator* 13 (1895) 43. Het *Archief voor de Nederlandsche Kerkgeschiedenis* 4 (1895) 468 bracht een waarderende aankondiging: een 'monographie die zich waardig aansluit bij die van Joh. à Lasco en Jan Utenhove', daar bleef het overigens bij. In *Theologische Studiën en Theologisch Tijdschrift* verschenen geen recensies. *De Heraut* gaf op 20 oktober 1895 een tamelijk lovende recensie, wellicht van de hand van Abraham Kuiper die vertrouwd was met deze periode. Latere beoordelingen luiden als volgt: 'In 1895 publiceerde hij een mooie studie over de boeiende figuur van de Reformator Micronius aan wien onze vaderlandsche kerk zoo veel dankt. Daarmede echter is zijn loopbaan als kerkhistoricus afgesloten.' Van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, 7. 'Zijn dissertatie over Florens Radewijns en zijn daarop gevolgde studie over Maarten Micron laten zien, dat hij alle eigenschappen bezat van een goed kerkhistoricus.' Scheers, 'Dr J.H. Gerretsen', 172.

⁸⁹ 'Niet het minste het dogmenhistorisch gedeelte van deze studie verdient de aandacht.' Curatoren aan de minister, 29 juli 1896, Kabinet 1896, 372.

⁹⁰ 'Met name voor de ethische richting schijnt mij geen vak van theologische studie zoo belangrijk als de dogmengeschiedenis, mits deze zij om het eenigszins paradoxaal uit te drukken: niet in de eerste plaats historische maar godsdienstige dogmengeschiedenis. [...] In de dogmengeschiedenis moet het te doen zijn om door te dringen tot, en rekenschap te geven van de mate van geloofsbezit, d.i. van leven, van godsdienstige behoeften, van Godskennis, die telkens drijft tot de vorming nu van het eene, en dan van het andere dogma.' Valeton, *De ethische richting*, 33. Zie ook: J.J.P. Valeton jr., *Een nieuw begin: toespraak gehouden den 29sten September 1882 bij de opening der Academische lessen* (Utrecht 1882) 33-35. Zie voor Valetons opvatting van de geschiedenis als openbaring: Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 53-58. In deze opvatting stond Valeton niet alleen. De door hem bewonderde Duitse kerkhistoricus Adolf von Harnack stond ook een dogmenhistorische benadering voor die in theologische zin niet waardevrij was. Hij meende in dit opzicht te staan op de schouders van Albrecht Ritschl, voor wie Carl Nitzsch zijn grote voorbeeld was. Zie: E.P. Meijering, *Theologische Urteile über Dogmengeschichte: Ritschls Einfluß auf von Harnack* [Beiheft der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte] (Leiden 1978) 7. Zie voor A. von Harnack (1851-1930): *BBKL* II, 554-568 (F.W. Bautz). Voor La Saussaye was Nitzsch eveneens een lichtend voorbeeld. Hij besprak in zijn Leidse tijd als predikant diens *System der Christlichen Lehre für academische Vorlesungen* (Bonn 1851⁶ [oorspr. 1831]) met studenten, onder wie J.H.L. Roozemeyer. Zie: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 12. Het zal de ethische La Saussaye aangesproken hebben dat Nitzsch de dogmatiek, waaronder haar geschiedenis, als een organisch geheel concipieerde zoals 'System' uit de titel wilde uitdrukken. Nitzsch sprak in zijn voorwoord van een 'einiges und ganzes Lehrgebäude'. Nitzsch, *System der Christlichen Lehre*, iv. Zie voor C.I. Nitzsch (1787-1868), *BBKL* VI, 956-959 (H. Lohmann)

Gerretsen bleek Valetons opvatting van dogmengeschiedenis toegedaan te zijn. Uit een brief aan zijn studievriend George Haspels valt namelijk op te maken dat het hem namelijk niet zozeer te doen was om Micron in zijn tijd te plaatsen, als wel om de transcendente en dus transhistorische oorsprong van het geloof in diens denken aan het licht te brengen.⁹¹ Hierbij speelde de ethische assumptie van Gods immanentie een cruciale rol. Die immanentie impliceerde immers dat God in de menselijke geschiedenis te vinden was, tenminste voor wie vanuit het ethische beginsel dacht. Indachtig de dialectiek van immanentie en transcendentie, waar het ethische beginsel vanuit ging, waren voor Gerretsen historicus en theoloog op elkaar aangewezen zonder hun eigen rol te verloochenen. De theoloog behoorde er het zwijgen toe te doen, zolang de historicus zijn feitenonderzoek verrichtte. Dat leek Gerretsen te bedoelen toen hij bij het voltooiën van *Micronius* aan Haspels schreef: ‘Het begint met een streng, droog wetenschappelijk gezicht. Een reeks van feiten overal opgediept en gecontroleerd.’⁹² Het was hem een ware *tour de force* geweest: ‘O die Micron! de man kost me vleesch en bloed.’⁹³ Gerretsen had het echter weten te volbrengen: ‘Na zulke overwinningen, als men uit die indigesta moles van berichten, den man heeft tevoorschijn gehaald dan moest er een feest gegeven worden.’⁹⁴ Op welke wijze en op welk moment vervolgens de theoloog in het spel kwam laat zich moeilijk reconstrueren. Vanuit het ethisch beginsel gedacht is het niet onmogelijk dat zich bij Gerretsen op enig moment een ‘omslag’ heeft voorgedaan, in de zin dat de historische feiten tot spreken kwamen op een wijze die niet verklaard kon worden vanuit hun historische context en die duidde op een transhistorische, een transcendente dimensie. Dat Gerretsen een dergelijke ‘omslag’ gewaar zou zijn geworden laat zich wellicht afleiden uit zijn opmerking dat *Micronius* voor hem een ‘evenement’ was, een verrassende ervaring. Dat een dergelijke ervaring niet ontbloot was van subjectiviteit, daar bleek hij zich terdege van bewust te zijn, evenals van de mogelijkheid dat ‘wishful thinking’ hem parten had gespeeld:

‘Mij lijkt het een evenement - daarom is ze het niet; maar ik wilde ze graag tot evenement hebben, opdat we weer theologie krijgen: een wetenschap met het geloof als vinculum disciplinae.’⁹⁵

⁹¹ Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895, Collectie Haspels, Mw. Josine van Wanroij-Viets te Soest. Voortaan te citeren als CH. Zie voor deze collectie: Groot, A. de, ‘Uit de brieven van George Frans Haspels (1864-1916)’, *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme na 1800* 1 (1993) 1-34. Zie voor G.F. Haspels (1864-1916): *BLGNP* IV 185-186 (A. de Groot).

⁹² Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895.

⁹³ Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895.

⁹⁴ Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895.

⁹⁵ Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895. *Vinculum disciplinae* drukte de samenbindende kracht uit die de theologie zou hebben voor de overige wetenschappen. Dit idee stond centraal in de oratie van La Saussaye waarin hij verwees naar de middeleeuwse notie van theologie als de *commune vinculum*. Zie: La Saussaye, *De plaats der theologische wetenschap*, 514. De formulering die Gerretsen bezigde lijkt afkomstig te

Eveneens besefte Gerretsen dat de ‘omslag’ van geschiedenis naar theologie in *Micronius* ergernis zou kunnen oproepen. Bezondigde hij zich niet aan wat later *category mistake* zou gaan heten, een ongeoorloofde vermenging van heterogene kennisdomeinen?⁹⁶ Daarom stelde hij zich bescheiden op en liet het geheel aan de lezer over het zijne er van te vinden; in het voorwoord van *Micronius* is dan ook niets te vinden van wat hij Haspels toevertrouwd had.

Het idee van een ‘omslag’ paste overigens heel wel in het ethische denken. Zo wees Valeton op het fenomeen dat zich in de menselijke waarneming een ontologische gedaantewisseling kon voordoen: ‘Wanneer iets een zekeren graad overschrijdt, wordt het voor ons iets gansch anders, krijgt het een andere gedaante, doet het zich aan ons voor als een andere wezenheid.’⁹⁷ Gerretsen zelf zou veel later wijzen op een soortgelijke omslag van kwantiteit in kwaliteit, die inherent is aan het ethische beginsel dat immers uitging van de principiële eenheid geest en lichaam.⁹⁸

Uit het voornemen dat Gerretsen met *Micronius* had, sprak onmiskenbaar de ethische theoloog. Hij ging immers uit van de werkelijkheid zoals deze zich voordeed, in de verwachting dat door grondig onderzoek haar transcendente oorsprong te vinden zou zijn. Zijn werkwijze is voor te stellen als een ellips met twee brandpunten die de dualiteit van het ethische denken representeren. Immanentie en transcendentie, natuur en geest, kwantiteit en kwaliteit en in het geval van *Micronius*: historicus en theoloog. Daarbij moet bedacht worden dat deze dualiteit niet principieel van aard was, van dualisme was dus geen sprake. Deze antipoden, of de polaire brandpunten, om bij het beeld van de ellips te blijven, waren wezenlijk op elkaar betrokken; eens zouden zij met elkaar samenvallen hetgeen resulteerde in de figuur van de cirkel. Een ander fenomeen, dat met deze dualiteit verband hield, was dat bij Gerretsen Incarnatie en Opstanding als ijkpunten van geloof fungeerden. Zowel voor La

zijn uit de reformatorische dogmatiek, in het bijzonder die van Melancton. Zie: C.G. Bretschneider ed, *Philip Melancton, Opera quae supersunt omnia* (Halle 1836) III 916.

⁹⁶ ‘Dan komt er een hoofdstuk “Dogmatisch standpunt”, dat zal ekelen. Daar gaat ie spreken over Vleeschwording en Opstanding als dingen waar men iets van weet. Dat moet een geloofshoofdstuk worden.’ Gerretsen aan Haspels, ongedateerd vermoedelijk 1895.

⁹⁷ J.J.P. Valeton jr., ‘De verhouding van Israël’s Godsdienst tot andere Semietische Godsdiensten’, *Eltheto* 60 (1906) 77. De verrassing van een kwalitatieve omslag in het denken ervoer ook de tijdgenoot van Valeton en Gerretsen, Henri Bergson, toen deze tot zijn baanbrekende opvatting van de dimensie tijd als ‘durée’ was gekomen: ‘C’est la notion scientifique du temps, et non pas du tout de la psychologie, que je suis parti. Je suis arrivé à la psychologie, mais je ne suis pas parti’. Alain de Lattre, *Bergson: une ontologie de la perplexité* (Parijs 1990) 9. Het is niet onmogelijk dat Gerretsen iets dergelijks bedoelde met ‘evenement’.

⁹⁸ ‘Nu is de kwestie: kan er vereeniging plaats hebben van het eeuwige met het tijdelijke, van God en mensen? Dat is: is er vereeniging mogelijk van het kwantitatieve, van wat zich beweegt in lucht en ruimte, met het kwalitatieve? Ja. Kwantiteit kan overgaan in kwaliteit. Geluid, bijv. bestaat uit een aantal luchtgolven, luchttrillingen. Die golven, trillingen, kunnen in zekere verhoudingen worden tot muziek. Die luchtgolving kan worden schoon.’ Gerretsen, Inleiding over de Opstanding (1910) VII, 97.

Saussaye als Gerretsen vormden beide momenten het hart van Gods betrokkenheid met Zijn schepping. Dat was het *Anliegen* van Gerretsen als historicus en theoloog, het zoeken naar historische denkvormen als manifestaties van het geloof in Incarnatie en Opstanding, anders gezegd: het christologisch beginsel dat in de ethische denkwereld cruciaal was. Zag de historicus af van alle niet aan het historische object ontleende normativiteit ('Absage des Normativismus', zoals opgeld deed in met name het Duitse historisme⁹⁹), de theoloog kon er niet buiten.¹⁰⁰

De ethische theoloog in Gerretsen bekritiseerde vanuit het christologisch beginsel opmerkelijk vrijmoedig theologen uit het verleden. Dat was al het geval in *Florentius Radewijns* toen hij de kerkvader Augustinus en de scholastieke theologen Thomas van Aquino en Johannes Duns Scotus de maat nam.¹⁰¹ Zelfs de vader van de ethische theologie, Richard Rothe, ontkwam er niet aan.¹⁰² Ook Micron moest het bij Gerretsen op wezenlijke punten ontgelden, hij sprak zelfs van 'fouten':

'Zie ik wel dan ligt de fout bij Micronius' standpunt in zijn Christologie. Het *feit* van de vereeniging van God en mensch in Christus, bepaaldelijk in de verrezen Christus, heeft hij niet als uitgangspunt van zijn theologie genomen. God en mensch, Woord en vleesch staan bij hem onverzoend naast elkander in den persoon van Christus en *blijven* onverzoend naast elkaar staan. Van een *ontwikkeling* in de God-menschelijk persoon des Heeren, een ontwikkeling die op de opstanding uitloopt, weet hij niet af.'¹⁰³

Deze passage maakt duidelijk hoezeer het christologisch beginsel bij Gerretsen als hefboom fungeerde om theologische visies uit hun traditionele verband te lichten. Het doet enigszins verbazen dat Kleyn, noch Valeton, noch recensenten over dergelijke toch wel aanmatigende kritiek gevallen zijn. Vele jaren later zou dat wel het geval zijn bij de behandeling van erflaters van de theologische traditie in Gerretsens *Christologie*. 'Athanasius, Anselmus, de Hervormers, de Orthodoxen, allen worden met een paar penneprikken afgemaakt', verweet een recensent Gerretsen.¹⁰⁴ Zelfs ethische voormannen als Rothe en La Saussaye bleven niet buiten schot. Zij

⁹⁹ M.C. Brands, *Historisme als ideologie: het 'onpolitieke' en 'anti-normatieve' element in de Duitse geschiedwetenschap* (Assen 1965) 7.

¹⁰⁰ 'Als geschiedschrijver heeft hij noch te prijzen, noch te laken, maar eenvoudig de feiten te laten spreken [...] Zijn oordeelvellingen worden niet gevraagd. Wil hij ze geven, het zij zoo, maar dan neemt hij voor dat oogenblik een ander karakter aan.' Acquoy, *Handleiding*, 160.

¹⁰¹ Zie: Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 2 en 4 noot 2.

¹⁰² Zie: Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 4 noot 3.

¹⁰³ Gerretsen, *Micronius*, 142-143.

¹⁰⁴ Vellenga, 'Christologie', 298. G.Ph. Scheers sprak van een apodictische toon, 'die hier en daar bijna ridicuul aandoet, vooral wanneer hij een eeuwenoude formulering in enkele zinnen terzijde stelt.' Scheers, 'Dr J.H. Gerretsen', 192. Scheers wees in dit verband op Berkhof die een veel genuanceerder beeld dan Gerretsen had gegeven van een vroegchristelijke theoloog als Athanasius. In diens bekende *Geschiedenis van de kerk* deed hij echter niet onder voor Gerretsen in zijn (ver)oordelende toon. Met Meijering valt te zeggen dat zowel Gerretsen

werden niet gespaard wanneer zij naar het oordeel van Gerretsen het ethische beginsel niet consequent toepasten.¹⁰⁵

De verwachting van Gerretsen dat de theologische interpretatie van Microns geestelijk gedachtegoed ergernis zou oproepen, dat zij zou ‘ekelen’, werd niet bewaarheid. De recensies schonken nauwelijks aandacht aan het dogmenhistorisch exposé. *De Nederlandsche Spectator* was bijvoorbeeld van oordeel dat Gerretsen zich weliswaar als een scherpzinnig dogmenhistoricus had bewezen, maar dat hij per saldo meer beweerde dan hij bewijzen kon.¹⁰⁶ *De Heraut* zag de interpretatie van Gerretsen als een lichte aberratie die echter te vergeven was in het licht van wat hij overigens gepresteerd had; een uiterst milde waardering uit gereformeerde hoek voor een ethische kerkhistoricus.¹⁰⁷ Zou de reformatorische inslag van Gerretsen hier debet aan zijn geweest?

Zowel de *Rechtvaardigmaking door het geloof* als *Micronius* weerspiegelden de wetenschappelijke ambities van Gerretsen als theoloog. Aan beide ligt een heuristisch patroon ten grondslag dat hij ook in zijn latere werk trouw zal blijven en dat nauw verband hield met het ethische beginsel. Door nauwkeurig onderzoek van de feiten, hetzij deze van historische, hetzij van exegetische aard waren, verwachtte Gerretsen empirische verschijningsvormen te kunnen herleiden tot hun transcendente oorsprong. In zijn ogen had theologie tot taak de latente transcendente rationaliteit die ten grondslag lag aan de aardse werkelijkheid, en die aan het einde der tijden in alle volheid openbaar zou worden, plausibel te maken. Cruciaal in deze opvatting is de assumptie dat de transcendente rationaliteit immanent is en dus niet ‘achter’ of ‘boven’ de empirische werkelijkheid te vinden is, maar ‘in’ haar. De theoloog diende dus niet te turen naar hemelen of verre einders, maar de aarde af te tasten als een wichelroedeloper. Daarom behoorde de theoloog zich, zoals in alle wetenschap, voor alles

als Berkhof zich in hun dogmenhistorisch werk nadrukkelijk als dogmatici manifesteerden. Zie: Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’ 1991-192 en E.P. Meijering, *Hendrikus Berkhof (1914-1995): een theologische biografie* (Kampen 1997) 52-53. Overigens bleek Gerretsen, zoals eerder gezegd, zich bewust te zijn van zijn neiging tot apodictische uitspraken. Zie: hoofdstuk I 22-23

¹⁰⁵ Rothe wordt bekritiseerd omdat hij de persoonlijkheid Gods vanuit het ‘zijn’ wilde construeren, een onmogelijkheid sinds de kantiaanse tegenstelling van ‘sein und sollen’. Zie: Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 4 noot 3. Wat betreft La Saussaye, Gerretsen vond diens notie van Christus als de eeuwige ‘Godmens’ te mechanisch. Zie: Gerretsen: *Christologie*, 4-5.

¹⁰⁶ ‘Hij [Gerretsen] legt daarbij veel scherpzinnigheid aan de dag, maar wij meenen dat hij, nu en dan wel eens meer beweert dan hij kan bewijzen. [...] In de uiteenzetting zijner argumenten heeft dr. Gerretsen heel wat te berde gebracht om zijn meening te staven. Waar hij echter in bijzonderheden afdaalt gelooven wij dat hij aan sommige van Micron’s uitlatingen meer gewicht hecht dan zij verdienen.’ *De Nederlandsche Spectator* 13 (1895) 43.

¹⁰⁷ ‘En waar de geachte schrijver hier en daar, zijne eigene ethische denkbeelden in Microns woorden waant terug te vinden, stuiten we op dat subjectieve element, dat de biograaf wel nimmer kan afleggen, maar toch ook den besten biograaf soms parten speelt.’ *De Heraut*, 20 oktober 1895.

grondig te verdiepen in de aardse werkelijkheid om vervolgens op hoop van zegen dáár verder te gaan waar empirisch onderzoek zich genoodzaakt zag halt te houden.

Geen kerkelijke leer

Het is duidelijk dat deze opvatting van theologie de grenzen van de kerkelijke traditie verre overschreed. Zij liet zich door conventies, tradities en autoriteiten niets in de weg leggen. Zij gaf het theologische denken van Gerretsen een idiosyncratisch karakter dat zelfs zijn bewonderende leerling Gerard van der Leeuw tot verzet prikkelde omdat het zo geheel anders was dan hij in de Leidse collegebanken hoorde en het eerder aan Pascal en Kierkegaard deed denken.¹⁰⁸

‘Zijn gedachten. Ze waren gansch anders, dan die van andere theologen. Ze prikkelden mij telkens tot hevig verzet; een verzet, dat eerst langzamerhand voor begrijpen plaats maakte. Ze waren soms duister, soms afdalend in wonderlijke diepten. [...] Maar ze lieten niet los. [...] Ze kwamen, eerst teruggedrongen, later weer boven, één voor één, en bijna elk bracht mee den geur van het leven, den aardereuk van de diepen bodem, waaruit ze waren gegroeid.’¹⁰⁹

Maar het was vooral Gunning met wie hij Gerretsen associeerde: ‘Gerretsen was een theosophisch dogmaticus, nog sterker dan J.H. Gunning.’¹¹⁰

Wars van elk kerkgezag op theologisch gebied was voor Gerretsen de theologie van de gereformeerde theoloog Herman Bavinck wezensvreemd. Hoe rijk van geest, hoe geleerd Bavinck ook was, zijn werk kon immers nimmer een vrije en hoge vlucht nemen omdat de kerkelijke traditie hem grenzen stelde:

‘Met eerbied staan we stil voor de kennis van de hooggeleerden schrijver. Toch is zij in den grond niet anders dan apologie van de Gereformeerde kerkleer. Men kan van tevoren altijd met zekerheid bepalen waar de schrijver uitkomen zal. Het resultaat staat van te voren vast. Er gebeure wat er gebeuren wil, maar Prof. Bavinck komt na korte of langer omhaal van

¹⁰⁸ Zie voor de associatie met Pascal en Kierkegaard: Van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, 23.

¹⁰⁹ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 76.

¹¹⁰ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 76. Van der Leeuw zal als student ongetwijfeld van zijn hoogleraar La Saussaye jr. over de theosofische invloeden op diens vader en Gunning gehoord hebben. Zie voor La Saussaye jr. en de theosofie: hoofdstuk III, 99 noot 95. Van der Leeuw kwam overigens in zijn biografische schets over Gerretsen in 1942 niet meer terug op het theosofische karakter van diens denken. Vermoedelijk zou het gebruik van het adjectief theosofisch gemakkelijk verward kunnen worden met de moderne esoterische theosofie, waarvan Gerretsen niets wilde weten, zoals bleek uit zijn kritiek op de *Christian Science*. Zie: J.H. Gerretsen, *Christan science: pro: Marie Hartman; contra: J.H. Gerretsen* (Baarn 1915) en J.H. Gerretsen, ‘Iets over Christian Science’, *Het Nederlandsche diakonaat: maandblad gewijd aan den arbeid der dienende liefde* 7 (1916) 146-160. Zie voor Gunning en de theosofie: Zie: Lieuwe Mietus, *Gunning en de theologie: een onderzoek naar de receptie van de christelijke theosofie in het werk van J.H. Gunning Jr. van 1863-1876* [diss. Kampen] (Gorinchem 2006).

betoog terecht bij de kerkleer. Deze rijke geest heeft zich zelven laten binden en veel van zijn denkkraft wordt daardoor met onvruchtbaarheid geslagen.’¹¹¹

Bavinck was in de ogen van Gerretsen een meikever aan een touwtje dat hem slechts deed rondvliegen of een ‘ballon captif’, die slechts kon stijgen voor zover zijn touwtje dat toeliet.¹¹² ‘Er is weinig principiëls, er is weinig origineels in hem. Bavinck ligt vast, hij heeft zich vastgezet door zijn kerkelijk standpunt’.¹¹³ Bavincks dogmatiek kwam voor Gerretsen dan ook neer op een herhalen in andere woorden van wat al gezegd was.¹¹⁴ In het algemeen waren er weinig verrassingen bij een theologische studie afkomstig van de VU te verwachten: ‘Is de quaestie die behandeld wordt *moelijk*, dan is het een *dik* boek. Maar men weet altijd vooruit: dit is de conclusie.’¹¹⁵ Gerretsen verweet het neocalvinisme en confessionalisme de uitdaging van de moderne wetenschap niet werkelijk onder ogen te willen zien en deze stelselmatig uit de weg gaan.¹¹⁶

Het streven van Gerretsen om ongehinderd door kerkelijke kaders theologie te bedrijven uitte zich ook in het zoeken naar een niet-dogmatisch idioom. Zo sprak hij in *Micronius* van ‘een stabiel-objectief moment in het geloofsleven’ in plaats van

¹¹¹ Gerretsen, *Waar het om gaat*, 16. Het hoeft niet te verbazen dat uit VU-kring op de kritiek van Gerretsen commentaar is geleverd. Dat deed G.C. Berkhouwer nog een kleine vijftig jaar en J. Veenhof ruim zestig jaar later. G.C. Berkhouwer, ‘Bavinck, de Vrije Universiteit en de tragiek’, *Gereformeed Weekblad* 9 (1954) 33; Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 625-626. Zie voor G.C. Berkhouwer (1903-1996): *BLGNP* V, 51-55 (C. van der Kooi). Wat betreft de bewondering van Gerretsen voor Bavinck: ‘Hebt u Haspels’ Weerloosheid reeds gezien. Een zwaar stuk werk. Wat een materie is hier bij elkaar gegaard. Benijdbaar! Bavinck’s 4^e deel is uitgekomen. Wat zijn dat voor koppen. Berstens toe gevuld. Wat een pijpen in dat orgel!’ En voorts: ‘Toch is er iets eentoonigs in het boek. Men weet altijd waar hij uit zal komen.’ Gerretsen aan Buytendijk, 7 juni 1901. De kerkelijke leer verhinderde Bavinck en ook Kuypers door te dringen tot de kern van theologische problemen, meende Gerretsen: ‘Ik sluit me nauw aan de vaderen aan. De gereformeerden krijgen gelijk, nl in beginsel. Bavinck en Kuypers niet. Die zijn niet doorgedrongen tot ‘des Pudels Kern’ en zijn door hun noodlottig kerkelijk standpunt genoodzaakt alles, en de zwakste punten natuurlijk het meest, te verdedigen.’ Gerretsen aan Buytendijk, 9 februari 1909.

¹¹² Gerretsen aan Buytendijk, 27 maart 1905. Het laten rondvliegen van een meikever aan een touwtje was een populair Oudhollands kinderspel. Voor Gerretsen hadden noties als opstijgen en vliegen een symbolische betekenis: ‘Toen je over dat vliegen schreef moest ik lachen. Mijn droom was in vroeger tijd ook gedurig dat ik vliegen kon. Vliegen dat was mijn ideaal. En dat is juist. Alle gebondenheid is verkeerd. Wij mogen niet gebonden zijn. Wij zijn voor een wonderlijke vrijheid geroepen. Tot koninklijke heerschappij.’ Gerretsen aan Wilma, ongedateerd, vermoedelijk 1904.

¹¹³ Gerretsen aan Buytendijk, 27 maart 1905.

¹¹⁴ ‘Dogmengeschiedenis + apologie der afzonderlijke leerstukken der Gereformeerde Kerk.’ Gerretsen aan Buytendijk, 27 maart 1905. Een oordeel dat de steil-orthodoxe Buytendijk overigens met Gerretsen deelde: ‘Maar dit weet ik: indien ’t nog noodig ware mij tot een anti-dogmaticus te maken, de lezing van Bavinck’s ‘Gereformeerde Dogmatiek’ daartoe een probaat middel geweest zou zijn.’ Buytendijk aan Gerretsen, 2 maart 1905. Dit is overigens het enige fragment dat van een brief van Buytendijk aan Gerretsen bewaard is gebleven. Gerretsen bestudeerde Bavincks dogmatiek overigens uiterst nauwkeurig, zoals blijkt uit een aantekenschrift. CG 475 doos 1.

¹¹⁵ *Synthese* [bijbelcursus] (1916) schrift XVII, 39.

¹¹⁶ ‘Zij [de kerk] is onmachtig gebleken de geweldige crisis waarin de wetenschap haar gebracht heeft door te komen. De kerk heeft het wereldleven niet intrinsiek kunnen overwinnen.’ Gerretsen aan Buytendijk, 2 mei 1904.

‘rechtvaardigmaking’.¹¹⁷ Een ander sprekend voorbeeld is uit zijn laatste studie *God en de materieële wereld* waar hij de term ‘ethisch defekt’ gebruikte voor zonde.¹¹⁸ Zijn voorkeur voor gewone taal liet zich ook gelden in prediking en pastoraat. Bijbelse beelden waren voor Gerretsen niet heilig, integendeel, ook zij konden verwelken en aan zeggingskracht inboeten. Was het daarom niet geraden naar eigentijdse beelden te zoeken? zo vroeg hij zich af. Beelden die uit het leven gegrepen waren. Sprak de trouw van een hond niet meer tot de verbeelding dan die van een schaap?¹¹⁹

Van historicus naar theoloog

Na *Micronius* zette Gerretsen een nieuw onderzoeksproject op, waarbij Kleyn hem van advies diende.¹²⁰ Het is nooit tot uitvoering gekomen. Twee gebeurtenissen zijn daar wellicht debet aan geweest. Ten eerste het vroegtijdig overlijden van Kleyn in 1896 en ten tweede de benoeming van S.D. van Veen tot diens opvolger. Gerretsen bleek daar niet onder gebukt te gaan, eerder toonde hij een zekere opluchting.¹²¹ Zou hij een reus als Kleyn ooit hebben kunnen evenaren? De opluchting lijkt echter vooral voortgekomen te zijn uit het besef niet in de wieg gelegd te zijn voor de wetenschap. ‘Ik ben geen wetenschappelijk academisch man. Ik heb dit altijd gevoeld. Nu weet ik het en ik heb de wetenschap als zoodanig er aan gegeven. Ik zal nimmer professor worden of ze moesten me de catheder in geeselen’ beled hij

¹¹⁷ ‘Met opzet formuleeren we deze vraag aldus. Wij hadden ze ook in andere termen kunnen stellen en wel in deze: kent Micronius alleen de heiligmaking, of gaat bij hem aan de heiligmaking de rechtvaardigmaking vooraf? Doch wij verkiezen de eerstgenoemde formulering, 1^o omdat de rechtvaardigmaking en heiligmaking dogmatische termen van vlottende beteekenis zijn en alzoo licht tot misverstand aanleiding kunnen geven, 2^o omdat wij in ons antwoord dan nauwer aan Micron’s gedachten kunnen aansluiten.’ Gerretsen, *Micronius*, 117.

¹¹⁸ ‘Ik gebruik hier bij voorkeur het woord “ethisch defekt” omdat een ander woord b.v. zonde geheel de voorstellingenreeks, die men gemeenlijk met dit woord verbindt, zou te voorschijn roepen en dit tot misverstand aanleiding kan geven.’ Gerretsen, *God en de materieële wereld* (Baarn 1915) 14 noot 1. Hij gebruikte deze term al eerder in hetzelfde verband. Zie: Gerretsen, *De val des menschen*, 47.

¹¹⁹ ‘Wij moeten de beeldspraak van de H. Schrift vernieuwen. Wij moeten weer krijgen onze eigen gelijkenissen die tot ons spreken. B.v.b het beeld uit de H. Schrift van den herder en de schapen, voldoet niet meer. We kunnen de gedachte wel nà-voelen, wij kunnen het beeld aesthetisch grijpen, maar tenslotte is het ons toch vreemd. Als wij lezen: ‘Hij roept zijne schapen bij name’, is dit vaag voor ons; het is eene abstractie [...] Wij zouden misschien moeten zeggen: ‘Hij roept zijn hond.’ De hond komt onmiddellijk en volgt zijn meester.’ [...] In het oosten zou dit beeld cru zijn geweest, omdat de hond in het Oosten een slechte reputatie had, maar voor ons is er in het beeld van den hond iets aangenaams. In den catechismus van Kohlbrügge, in het derde gedeelte, over de dankbaarheid is het antwoord op de vraag: Wat is het dankbaarste schepsel? De hond.’ [‘Fr. Was ist das dankbarste Geschöpf Gottes? Antw. Der Hund.’ F.H. Kohlbrügge, *Erläuterende und befestigende Fragen und Antworten der Heidelberger Catechismus* (Elberfeld 1851) 151]. Gerretsen, Inleiding over de Opstanding (1910) VII, 94-95.

¹²⁰ Zie: Kleyn aan Gerretsen, 5 december 1898.

¹²¹ ‘Zeer gelukkig is [...] dat ik geen opvolger van Kleyn ben geworden.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar van 1896.

Buytendijk.¹²² Zijn gevoel van wetenschappelijk onvermogen spitste zich bij Gerretsen toe op bronnenonderzoek:

‘Ik heb te weinig perkament in mijn vel. Ik kan geen garnalen pellen. Onmogelijk. Verder kan ik niet botaniseeren. Ik kan op een heuvel klimmen en in een boom gaan zitten en dan roepen: hè, kijk eens, o, en dan probeeren te zeggen wat ik zie. Maar bladluizen vangen kan ik niet.’¹²³

Het was Gerretsen allemaal te laag bij de grond, een rondscharrelen in de feiten; van het aan de universiteiten heersende positivisme wilde hij verre blijven.¹²⁴

Wat bedoelde Gerretsen hier met ‘positivisme’? Sloeg het op ‘rondscharrelen in de feiten’? Of had hij iets anders op het oog, positivisme als levensbeschouwing die, zoals bekend, terugging op de Franse denker Auguste Comte?¹²⁵ Voor Comte was de oorsprong van godsdienst niet in de hemel te zoeken, maar op aarde te vinden. Godsdienst was een algemeen menselijk fenomeen. Met positivistisch kon Gerretsen dan ook bedoeld hebben dat aan de openbare theologische faculteiten, met name die van zijn alma mater, de transcendent oorsprong van het geloof, misschien wel niet in theorie maar dan toch wel in feite veronachtzaamd werd door haar als een pro memorie in de beschouwingen te verdisconteren.¹²⁶ Men moest zich dan ook niet verbazen, zo schreef Gerretsen aan Buytendijk, over oppervlakkigheid en moralisme onder predikanten.¹²⁷

‘Van het gewone soort orthodoxe dominé’s heb ik, tegen U gezegd, een afkeer. Ik mis de verslagenheid. [...] Het zijn optimistische Pelagianen. Dat menschen met een enigszins diep zieleleven wegloopen onder de oppervlakkige prediking der "onzen" is voor mij geheel natuurlijk. Ik zal hier tegen de oppervlakkigheid moeten strijden. Men vindt het hier nog zoo natuurlijk, dat God genadig is. Maar kent men dan zijn eigen zonden wel en Gods heiligheid? Iemand met een gezond verstand kan eigenlijk, volgens hen niet twijfelen aan Gods genade. Uit Gods goedheid deduceert men met wiskunstige zekerheid, dat Hij behouden moet. Het is

¹²² En: ‘Ik ben van plan een studie over de kerk te gaan schrijven. Maar niet wetenschappelijk met citaten en aanhalingen en noten en verwijzingen. Dat kan ik niet.’ Gerretsen aan Buytendijk, 27 juli 1899.

¹²³ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk juli 1900.

¹²⁴ ‘Dan was ik in de feiten blijven rondscharrelen en had mee gaan doen aan het theologisch positivisme dat onze universiteiten bederft.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar van 1896.

¹²⁵ Zie voor de rol die het positivisme speelde in het theologisch discours in de tweede helft van de negentiende eeuw in Nederland: Kaat Wils, *De omweg van de wetenschap: het positivisme en de Belgische en Nederlandse cultuur 1845-1914* (Amsterdam 2005) 220-264.

¹²⁶ Wat zich volgens Gerretsen bij theologen voordeed, zag hij als een algemeen verschijnsel: ‘Als stemming en aandoening mag er nog bij velen van religie sprake zijn, als grondlegend levensfeit, dat denken en willen beheerscht, niet.’ Gerretsen, *Altruïsme* 10 [lezing NCSV-conferentie in Nunspeet, ongedateerd, vermoedelijk 1900.]. HGA, CG inv. nr. 2. Het is niet onwaarschijnlijk dat Gerretsen zijn kennis van het positivisme ontvangen heeft van Tj. Cannegieter, die zich als modern theoloog met het positivisme heeft bezig gehouden. Zie: Wils, *De omweg van de wetenschap*, 226 en 232.

¹²⁷ ‘De oppervlakkigheid is vreselijk onder de predikanten - het moralisme afschuwelijk.’ Gerretsen aan Buytendijk, voorjaar 1898.

een som geworden. Men verbaast zich niet over genade. Geen wonder, dat diepergaanden neiging hebben afgescheiden te worden.’¹²⁸

Gerretsen miste bij hen verslagenheid over eigen zondigheid en verlegenheid over Gods goedheid. Onder zondigheid verstond Gerretsen niet zozeer wat men fout *deed*, maar de volstrekt scheve verhouding waarin de mens tot God stond.¹²⁹

Zijn afkeer van een ‘positivistische’ theologie verklaart ook de uithaal naar zijn leermeester Cannegieter, die in zijn dogmatiek schepsel en schepper een gelijkwaardige positie gaf en daarmee op weg was om de tegenstelling tussen transcendent en immanent op te heffen.¹³⁰ Dat maakt begrijpelijk waarom hij Valeton, die als ethisch theoloog deze tegenstelling eerbiedigde, niet rekende tot de ‘positivistische theologen’.¹³¹ Verraadt deze kritiek op de academische theologie toch niet een zekere ambivalentie? Was hij niet teleurgesteld in het uitblijven van respons op wat hem met *Micronius* voorgestaan had? Of zat hem de kritiek dwars van de moderne Groningse kerkhistoricus J. Reitsma die hem haastwerk had verweten?¹³² Had Gerretsen maar de vermaning van Horatius in acht genomen om een

¹²⁸ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk 1895. Hij ergerde zich in dit opzicht ook aan zijn charismatische tijdgenoot Frank Thomas: ‘[...] Het verbaasde mij zoo weinig specifiek Christelijk’s hier gevonden te worden. De inhoud is voortdurend humanistisch-moreel. Diepe Schriftkennis spreekt er niet uit. [...] Ik werd er een beetje ongelukkig van onder het lezen. Ik dacht: wat hebben wij toch een mager Christendom. Alles wordt zoo vervlakt. Hier hebben wij nu een geschrift van een der voorgangers van onzen tijd en wat loopt hij er losjes over heen. Hieruit blijkt weder ten duidelijkste, dat wij twee dingen noodig hebben, Schriftkennis en studie. Niet in het minst een zich verdiepen in de beginselen der Reformatie. Er zijn in Genève wel eens diepere tonen aangeslagen, dan ons hier tegenklinken. Op allerlei manieren lijden zij een weinigje aan oppervlakkigheid. [...]’ Gerretsen, ‘Voor de leestafel: Frank Thomas, *Ouders en kinderen*, Amsterdam 1906’, *’s-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1906) 17 nov. 1906.

¹²⁹ ‘Een van de dingen, waarvan God mij in de loop van mijn leven ten diepste overtuigd heeft, is dit, dat ik een zondaar ben voor Hem. Geeft wel acht op wat ik zeg, ik spreek niet over verkeerde *daden*, maar over een verkeerd *zijn*.’ [cursivering door mij] Gerretsen, *Gedachteniswoord uitgesproken des avonds 7 uur in de Grootte Kerk te ’s Gravenhage den 7en mei 1916* (Den Haag 1916) 4.

¹³⁰ ‘Daar is in Utrecht die wanhopige Cannegieter, met zijn: godsdienst is gemeenschapsleven tussen Schepper en schepsel. De Schepper aan het schepsel en het schepsel aan de Schepper als twee gelijkwaardige partijen. Er is geen gevoel van zonde, maar nog niet eenmaal van afstand tusschen God en mensch bij dezen man’. Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk uit december 1900. Voor Gerretsen was het heersende positivisme in de theologie een uitvloeisel van het pelagianisme: ‘Ik kan het Pelagianisme van onze dagen niet goed uitstaan. Het Pelagianisme is de ketterij bij uitnemendheid. Moeder van alle ketterijen te beginnen bij het Arianisme. Neven-elkander-stelling van God en mensch. Adam is door Pelagianisme gevallen. Men weet niet meer, dat God God is. Maar als men deze dingen zegt dan maakt een valsch gereformeedendom zich van de dingen meester.’ Gerretsen aan Buytendijk, 26 april, vermoedelijk 1896. Waarschijnlijk heeft Gerretsen de uitdrukking ‘Moeder van alle ketterijen’ ontleend aan La Saussaye’s *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten* die hij in de uitgave van Valeton zeker gekend zal hebben. Zie: ‘De pretensie van het eindige verstand, om buiten het geweten om, over waarheden des gewetens te richten, deze pretensie, welke de moeder is van alle groote ketterijen, die de Kerk ondermijnen, van het Arianisme zoo wel als van het Pelagianisme.’ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 43.

¹³¹ ‘Valeton is de eenige die wat beteekent.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar van 1896.

¹³² ‘Ik heb deze studie, althans wat het biografische gedeelte betreft, een proeve van bewerking genoemd. Ik weet niet, hoeveel tijd dr. G. aan dezen arbeid heeft besteed, maar blijkbaar is hij veel te haastig geweest om het door hem opgeteekende en bijeengebrachte uit te geven. Hij had nog veel meer moeten uitzoeken, veel meer moeten opsporen, wat door hem nu onafgewerkt en in schemerlicht gelaten wordt. En als hij, wat bij elk historisch werk

werk eerst het licht te laten zien als het voldoende rijp was - ‘nonum prematur in annum’ - dan was *Micronius* wellicht een voldragen studie geworden, oordeelde de Groningse kerkhistoricus streng.¹³³ Haastwerk, terwijl Gerretsen van mening was Herculesarbeid verricht te hebben. Een oordeel dat bij hem zijn sporen zal hebben nagelaten, ontvankelijk als hij was voor kritiek. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de verzuchting die hij slaakte toen hij jaren later bezig was met zijn grote werk over de leer der rechtvaardigmaking: ‘Ik wil mijn boek toch nu nog eens eenmaal omwerken, in de hoop, dat het dan de graad van volkomenheid zal hebben bereikt, die het voor uitgave geschikt zal maken’, en daarbij tevens de wens uitsprak: ‘Ik hoop zoo dat u [Buytendijk] de uitgave zult beleven. Maar ik mag niet haasten. Ik heb al zooveel door haast in mijn leven bedorven dat ik nu eens rustig de dingen wil door en afwerken.’¹³⁴ Verraden deze ontboezemingen ook niet een knagende onzekerheid over zijn wetenschappelijke vermogens?

Hoe het ook zij, de wetenschap had voor Gerretsen voorlopig afgedaan. Haar plaats leek ingenomen te zijn door de kunst. Hij wijdde zich in het bijzonder aan de schilderkunst, wat leidde tot een artikel dat in *Stemmen voor Waarheid en Vrede* verscheen.¹³⁵ Maar toch liet de theoloog in Gerretsen zich niet wegcijferen en leidden kunst en theologie een symbiotisch bestaan in het kunsthistorisch panorama dat hij in dit artikel schetste. Was het dat ook niet wat hem als theoloog voor ogen stond? Hij wilde niet meer ‘professoraal’, maar ‘profetisch’ spreken.¹³⁶ Profetisch betekende voor Gerretsen gericht-zijn op de komst van het Koninkrijk Gods.¹³⁷ Juist dit ‘profetische’ spreken bleek hem weer terug te brengen naar zijn alma mater, waar men geacht werd ‘professoraal’ te spreken.

van eenigen omvang een vereischte is, daarbij het nonum prematur wat meer in acht had genomen, dan zou hij ook minder blootstaan aan gegronde bedenkingen tegen de vorm van zijn voorstelling en allerlei ondoordachte uitdrukkingen. Hij heeft Micron een man van betekenis *genoemd*, en terecht, maar dezen man op verre na niet *gegeven* wat hem toekomt. Moge dat nog geschieden.’ Reitsma, ‘Dr. J.H. Gerretsen, Micronius’, 96-97.

¹³³ De oorsponkelijke frase luidt: ‘nonumque prematur in annis’, Horatius, *Ars Poetica* 385.

¹³⁴ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktobert 1904. In het onrustige Den Haag kon Gerretsen wel eens verlangen naar de stilte van de pastorie van Buytendijk in IJsselstein: ‘Maar het is hier zoo rumoerig, vreselijk, ik sla de menschen als vliegen van me af. Voor extra dingetjes krijgen ze mij weinig of niet. Maar er is een voortdurende soesa, dan denk ik aan IJsselstein en dan zou ik vleugels willen hebben en mij daar willen nestelen op die studeerkamer met het gezicht op de kerk. Rustig denkende, schrijvende door geen geluid gestoord - lezen en bidden, bidden en lezen.’ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1902.

¹³⁵ Gerretsen, ‘Tets over schilderkunst’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 34 (1897) 199-233.

¹³⁶ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk voorjaar 1896.

¹³⁷ ‘Prediken wij? Zijn wij liturgen of zijn wij predikers? Opzieners of profeten? In het Protestantisme worstelt de liturg met den profeet. Dat de profeet het winne, dat het Godsrijk kome! O God, geef ons profeten!’ Gerretsen, ‘De prediking der Opstanding in de Gemeente’, *Eltheto* 54 (1900) 94.

Professoraal of profetisch?

Wat was het geval? In 1898, het jaar waarin hij zijn intree deed in Den Haag, was hij door enige Utrechtse studenten benaderd om een serie lezingen dogmatiek te geven.¹³⁸ Gerretsen vond het een pijnlijk verzoek, pijnlijk voor de theologische faculteit: ‘Kunnen zij dan niet geven wat de studenten begeeren?’¹³⁹ Deze opmerking lijkt te passen in de negentiende eeuwse traditie van Utrechtse theologisanten om de inspiratie, die zij meenden te missen bij hun hoogleraren, te compenseren door zich in studiegezelschappen te verenigen.¹⁴⁰ Hij blijkt enkele lezingen gegeven te hebben, maar daar zal het bij gebleven zijn.¹⁴¹ Een paar jaar later, in 1903, bereikte hem opnieuw een verzoek om naar Utrecht te komen, ditmaal van het studentengezelschap *Eltheto*.¹⁴² Het werd een serie van zes wekelijkse lezingen over de leer der rechtvaardigmaking, waar hij niet weinig werk van maakte.¹⁴³ Naar het oordeel van één der deelnemers moeten deze lezingen een belevenis zijn geweest:

‘Ik kende Gerretsen van Februari 1903. Toen zaten wij, jonge theologen, opgepakt boven in ‘t zaaltje van het Militaire Tehuis in het Wed [onder de Dom] te Utrecht. En onder de gaslamp stond die kleine man te graven in de diepten van den Romeinenbrief. Het was voor mij een openbaring. Ik kende wel enkelen, die toen dweepten met Gerretsen in Den Haag en was er daardoor wat aarzelend heengegaan. Maar dit was nu een Schriftgeleerde, die in den kolk dook om parels op te brengen.’¹⁴⁴

¹³⁸ ‘[...] Gisteren avond kreeg ik van eenige studenten uit Utrecht een verzoek of ik eens in de maand dogmatische kwesties met hen wilde bespreken vanuit Den Haag [...]’ Gerretsen aan Buytendijk, voorjaar 1898. Deze studenten behoorden tot de vriendenkring *Septemviri* en waren via één van hen, H.C. Hogerzeil, zwager van Gerretsen, met hem in contact gekomen. J. Riemens aan C.F.J. Antonides, 21 augustus 1972. Brief is in het bezit van de auteur. Volgens Riemens benaderden zij Gerretsen uit onvrede met het onderwijs in de dogmatiek. Zie voor J. Riemens jr. (1875-1974): *BLGNP* VI, 245-246 (B. de Boer).

¹³⁹ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk januari 1898.

¹⁴⁰ Frits Broeyer, ‘Studenten en het theologisch métier, een tweeluik: 1. theologische disputen als leerschool voor later: Secor en Borger’, in: *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 11 (2008) 1.

¹⁴¹ Volgens Riemens zijn er verscheidene avonden geweest waarop niet alleen dogmatiek, maar ook vragen over bijbelkritiek aan de orde kwamen. Zie: Riemens aan Antonides.

¹⁴² Zie voor het gezelschap *Eltheto* en het gelijknamige maandblad: J.A. Woudenberg, *Uw Koninkrijk kome: het Utrechts Studenten-Zendingsgezelschap Eltheto Hè Basileia Sou (1846-1908)* [diss. Utrecht] (Zoetermeer 1994). De serie lezingen werd aangekondigd in het *Bijblad* van *Eltheto* 57 (1903) 4 iv, waarbij de hoop werd uitgesproken ‘dat velen, ook niet-theologen, van deze gelegenheid gebruik zullen maken om alzo bevrediging te vinden voor hunnen behoefte aan een stuk levensdogmatiek’. De eerste lezing vond plaats op 23 februari 1903 om 19.30 uur, de laatste op 30 maart 1903.

¹⁴³ ‘[...] als ik u zeg dat ik alle beschikbare tijd samentrek op mijn lezingen voor *Eltheto*. Ik heb er nu drie af. Zij zullen naar alle waarschijnlijkheid vijf in getal worden, misschien zes. 23 Februari beginnen ze.’ Gerretsen aan Buytendijk, 1 februari 1903. En: ‘Ik heb het verbazend druk met mijn lezingen [...] vanavond moet ik weer naar Utrecht voor no 4.’ Gerretsen aan Buytendijk, 16 maart 1903.

¹⁴⁴ De Vrijer, ‘Een herinnering aan dr. Gerretsen.’ J.J. Buskes jr. nam de tekst van De Vrijer vrijwel letterlijk over in zijn: *Overpeinzingen van een Grote Stads-dominé* (Den Haag 1949) 17.

Het bleef evenwel bij deze lezingen, ondanks de vele waardering die Gerretsen ten deel viel.¹⁴⁵ Had zijn optreden in Utrecht in de faculteit toch de ergernis gewekt die hij bij het eerste verzoek in 1898 voorzien had?¹⁴⁶ In elk geval was zijn naam als docent gevestigd. Dat bleek bijvoorbeeld toen de synodale commissie voor de benoeming van kerkelijke hoogleraren, die in maart 1903 bijeenkwam om een voordracht op te stellen ter vervulling van de vacature E.H. van Leeuwen in Utrecht, een adres van 36 studenten ontving ter adhesie van Gerretsen, studenten die onder de indruk waren gekomen van zijn eerste lezing.¹⁴⁷ De actie had evenwel niet het gewenste resultaat: Gerretsen kwam wel op de groslijst, maar hij verscheen niet op de uiteindelijke voordracht.

Gerretsen bleek niet alleen als docent, maar ook als mens een opmerkelijke aantrekkingskracht te bezitten voor al wie jong was. ‘We vonden een man, vol jeugdig leven, vol van geloof: van een streng, onverbiddelijk, paradoxaal en meedogenloos geloof, maar tegelijk vol begrip van wat ons vervulde, vol sprankelend leven’, herinnerde Van der Leeuw zich.¹⁴⁸ Het waren zijn authenticiteit en integriteit die imponeerden: ernst was echte ernst en vrolijkheid was echte vrolijkheid; hij was jong met de jongeren en kind met de kinderen. Zo kon het gebeuren dat hij in een kinderdienst zijn jongste dochtertje hoog op de preekstoel tilde en zei: ‘Dit is mijn jongste, Victoria.’¹⁴⁹ Dat een dominee dat deed, moet een onvergetelijke indruk gemaakt hebben. Dat laatste blijkt bijvoorbeeld uit wat W.A. Zeydner als kind ervoer. Hij herinnerde zich Gerretsen als een ‘ernstigen, zwartgebaarden man die zoo diep kon zuchten.’¹⁵⁰ Maar nog indrukwekkender en onvergetelijker waren de stemoefeningen die

¹⁴⁵ Zo stond in *Eltheto* te lezen: ‘Dit laatste [de zes lezingen over de Rechtvaardigmaking] was iets bijzonders. Nog nooit was voor *Eltheto* een *reeks* voordrachten gehouden over een wetenschappelijk onderwerp. Maar de proef mag bijzonder geslaagd heeten, want de belangstelling was groot en Dr. Gerretsen wist ons te boeien, zoodat we meer dan ooit het belang ook van dogmatische vragen gevoelden. ‘t Was een succes voor de spreker, maar ook voor *Eltheto*, want de weg schijnt gevonden om ons gezelschap te maken tot iets meer dan een Vereeniging, waar men zich bijvoegt, omdat het gewoonte is, maar niet omdat men haar vergaderingen wil bezoeken.’ ‘57^{ste} Jaarverslag van het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap’, *Eltheto* 57 (1903) 134.

¹⁴⁶ ‘Het zal wel eenige verontwaardiging wekken in de kringen in Utrecht als men hoort dat ik uit Den Haag kom om de studenten te helpen.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk januari 1898.

¹⁴⁷ Brief van 16 maart 1903. UA, AAS, Stukken inv. nr. 2026. De brief kwam op het nippertje binnen wat de indruk wekt dat dit adres een ‘geregisseerde’ actie was tegen een eerder binnengekomen adres van 62 confessionele studenten; Gerretsen had nog maar één lezing gegeven.

¹⁴⁸ Van der Leeuw, ‘Herinnering aan de catechisatie’, 76.

¹⁴⁹ ‘Zo werd ik ook eens opgetild boven de preekstoel, beneden me een kerk vol kinderen en mijn vaders stem ‘Dit is mijn jongste, Victoria’, *Herinneringen van V.C. Kolff-Gerretsen* 1912-1994. Manuscript is in het bezit van de auteur.

¹⁵⁰ W.A. Zeydner, ‘Dr. J.H. Gerretsen en de Liturgie’, *Rotterdamsche Kerkbode* 58 (1939) 50. W.A. Zeydner (1890-1965) was predikant en praeses van de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk. Omstreeks 1899 had Gerretsen problemen met zijn stem die hij door verkeerd gebruik geforceerd had. De logopedische behandeling, die hij vervolgens moest ondergaan, ervoer hij alsof hij zich een nieuwe stem moest verwerven. Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1899. Naar hij aan Haspels schreef, sprak hij van nature te haastig: ‘Ik doe nu

Gerretsen in de duinen hield. In de oren van de jonge Zeydner en zijn vriendjes klonken deze als indianengehuil. Onweerstaanbaar om in hun spel niet na te bootsen. ‘Maar’, zo vervolgde Zeydner, ‘wat een verrassing, wanneer die geweldige ernstige man zoo vrolijk en jongensachtig met ons mee kon doen. Je stond bij Gerretsen steeds voor verrassingen. Een kind waardeert ieder mensch die werkelijk vader is en dat was Gerretsen voor zijn kinderen en geestelijk voor zijn leerlingen.’¹⁵¹

‘Wie leerling van Gerretsen was, droeg heel zijn leven zijn stempel’, schreef de Hervormde predikant J.J. Buskes jr. in 1946.¹⁵² De jonge Haagse predikant wist kennelijk tot de verbeelding van jongeren te spreken. Van der Leeuw - nauwelijks de kindertijd ontgroeid - was bijvoorbeeld zo onder de indruk van een preek over Hemelvaart geraakt dat hij er als volwassene, naar zijn zeggen, nog steeds op kon teren.¹⁵³ Gerretsen zou na zijn vroege dood in 1923 een stille gesprekspartner voor Van der Leeuw gebleven zijn en op zijn sterfbed was zijn naam vaak op diens lippen.¹⁵⁴ Zoals al gezegd, was Van der Leeuw als gymnasiast al onder de indruk van de jonge predikant : ‘Dat was nu een man die geloofde. En toch was hij

spreekoefeningen, wanhopig lastig die r enz. Maar het moet. Het zal mij ordelijker maken, regelmatiger, rhythmischer. De galop moet er uit.’ Gerretsen aan Haspels, 30 augustus 1899.

¹⁵¹ Zeydner, ‘Dr. J.H. Gerretsen en de liturgie.’ De door Zeydner opgemerkte aspecten in de persoon van Gerretsen, te weten ontzagwekkend en ontwapenend, werden treffend verwoord door zijn leerling A.R. Rutgers. ‘O teeder kinderlijk kind van Jezus! O machtige ceder van den Libanon! O wagen Israëls en zijn ruiters! Gij zijt gevallen en gij liet een herderloze schare achter; maar gij zijt niet vruchteloos bezweten!’ A.R. Rutgers, ‘In memoriam dr. J.H. Gerretsen 18 Jan. 1867-17 Nov. 1923’, in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 29.

¹⁵² J.J. Buskes jr., *Een vreemdeling in een vreemd land: de strijd om het Koninkrijk Gods in het leven van Abraham Rutgers* (Amsterdam 1946) 3. Zie voor J.J. Buskes jr. (1899-1980): *BLGNP* V, 102-104 (E.D.J. de Jongh). Als bekendste catechisanten van Gerretsen kunnen in alfabetische volgorde genoemd worden: de Amsterdamse theoloog W.F. Golterman (1898-1990), zie voor hem: *BLGNP* V, 208-209 (A.G. Hoekema); de Groningse godsdienstfenomenoloog G. van der Leeuw (1890-1950), zie voor hem: *BLGNP* I, 114-120 (J.D.J. Waardenburg); de Rotterdamse predikant A.R. Rutgers (1883-1942), zie voor hem: A. Bekkenkamp, *Rutgers met de baard: het levensverhaal van een pastor intrepidus 1883-1942* (Enschede 1997) en de Leidse nieuwtestamenticus J. de Zwaan (1883-1957), zie voor hem: *BLGNP* IV, 471-474 (M. de Jonge).

¹⁵³ G. van der Leeuw, *Dogmatische brieven* (Amsterdam 1955²) 101. Waarschijnlijk hoorde Van der Leeuw deze preek op Hemelvaartsdag 1 juni 1905 toen hij vijftien jaar was. Hemelvaart. preek 1 juni 1905, nr. 424, CG doos 1. De preek is later uitgegeven in: Smelik, *Dorsten naar God*, 193-204. A.A. van Ruler haalde de preek aan in zijn *Het leven een feest: meditaties over kerkelijke feesten* (Nijkerk 1972) 105-109. Later is zij opgenomen in: Hans Bouma ed, *Tongen als van vuur* (Kampen z.j. [1980]) 34-36.

¹⁵⁴ ‘Zo draag ik niet een stukje van Van der Leeuw en van Noordmans met mij mee, maar zij zijn de vrienden met wie ik telkens in gedachten spreek. Dit gesprek loopt niet af wanneer de dood scheiding maakt; het wordt in het gehele leven voortgezet. Ook Van der Leeuw had een soortgelijke ervaring met Gerretsen. In het gehele leven van Van der Leeuw werd dit gesprek gevoerd.’ W.A. Zeydner aan O. Noordmans, 2 december 1950, Noordmans VW IX-B, brieven 899. Zie ook: W.A. Zeydner, ‘Pioniers’, *In dienst der kerk: maandblad van de organisatie voor hervormde gemeenteleden* 13 (1960) 10. De Utrechtse psychiater H.C. Rümke wist over de betekenis van Gerretsen voor Van der Leeuw te vertellen: ‘Gerr[e]tsen was voor hem [Van der Leeuw] zijn meester op godsdienstig gebied, zoals Kristensen zijn leidsman was op het gebied der theologische wetenschappen.’ H.C. Rümke, ‘Ter herinnering’, *De nieuwe stem: maandblad voor cultuur en politiek* 6 (1951) 91. Gerretsens leerling Jan Taal had eenzelfde ervaring als Van der Leeuw: ‘Er gaat bijna geen dag voorbij, dat ik niet aan hem denk. Zijn getuigenis is het geweest, dat mij overal vergezeld heeft en de oorzaak is geweest, dat de smeulende vlam van mijn geloof nooit geheel is uitgedoofd.’ Taal, *Door vrij denken tot christelijk geloven*, 197.

een man! Zijn geloof was niet de laatste toevlucht van een zwakken geest - het was een forsche, soms gewelddadige werkelijkheid. Dat zagen we niet elken dag. We hadden veel critiek op de ‘geloovigen’ en hadden wel gaarne gezegd dat we nooit een echte hadden ontmoet. Maar hier was er één!’¹⁵⁵ Een observatie, die een frappante overeenkomst vertoont met hetgeen Gerretsen eens studenten voorhield: ‘De bijbel is een boek van wil, van moed, van kracht, van kunnen. Godsmannen zijn zedelijke geweldenaars. Godsmannnen zijn reuzen.’¹⁵⁶ Gewelddenaars als Simson, voor wie hij een zwak scheen te hebben.¹⁵⁷

Terug naar de voordracht voor het professoraat in Utrecht

Het is dan ook niet verwonderlijk dat bij de Utrechtse voordracht van Gerretsen in 1908 gewezen werd op zijn charisma als docent. De gehele faculteit deelde de mening dat Gerretsen een man van bezieling was ‘van wien [...] kracht en invloed op zijne leerlingen zal uitgaan.’ En voorts: ‘Uit zijn laatst genoemd werk blijkt zonder twijfel, dat het onderwijs in de studie van het Nieuwe Testament bij hem in goede handen zal zijn, terwijl zijn persoonlijkheid met grond doet verwachten, dat dit ook met het onderwijs in de Oud-Christelijke letterkunde en de Encyclopaedie der Christelijke Godgeleerdheid het geval zal zijn.’¹⁵⁸ Maar leefde er ook niet enige vrees dat zijn creatieve geest wetenschappelijke nuchterheid in de weg zou staan? Dat zou af te leiden zijn uit een wat wonderlijke passage in de voordracht van J.A.C. van Leeuwen: ‘Zijn streng wetenschappelijke methode, vrijwaart hem voor alle wilde en phantastische concepties’.¹⁵⁹ Kon dat ook van Gerretsen gezegd worden?

Dat hij voorgedragen was, bracht Gerretsen niet weinig in verlegenheid en verwarring. ‘U weet misschien, dat er sprake is dat ik in Utrecht voor Baljon genoemd wordt. Wat moet dat worden? Ik leef in vreeze en beven! Zal wat ik niet meer begeer als een taak op mij gelegd worden?’, schreef hij aan Buytendijk.¹⁶⁰ Uit de datering van de brief blijkt overigens dat Gerretsen al op de hoogte was vòòr de eerste faculteitsvergadering had plaatsgevonden. Het

¹⁵⁵ Van der Leeuw, ‘Herinneringen aan de catechisatie’, 77. Zie ook: ‘Gerretsen was een man des geloofs. Geloof is niet te leeren en dat kon hij ook niet. Maar hij deed het zijn leerlingen voor. [...] Wij hebben hem zoo bewonderd, omdat wij voelden dat hij kon wat wij niet konden, nl. gansch en al leven uit het geloof.’ Van der Leeuw in zijn toespraak bij het onthullen van de gedenksteen op het graf van Gerretsen. Zie: *Het Vaderland* 8 maart 1924 avondblad A2.

¹⁵⁶ Gerretsen, ‘Vergeving en activiteit’, *Eltheto* 55 (1901) 117.

¹⁵⁷ Wilma, ‘Aan de moeder en de kinderen, uit naam van allen, die hij bij de hand genomen en tot Christus gebracht heeft’, in: Van Gheel Gildemeester en Snethlage, *Een boekje van herinnering*, 128.

¹⁵⁸ Voordracht theologische faculteit aan curatoren, 27 juni 1908, NA 2.04.26.02, Binnenlandse Zaken, Kabinet inv. nr. 495.

¹⁵⁹ Voordracht theologische faculteit aan curatoren, 27 juni 1908.

¹⁶⁰ Gerretsen aan Buytendijk, 24 juni 1908.

kan wel niet anders of Valeton had hem dit vertrouwelijk laten weten.¹⁶¹ Of Gerretsen geweten heeft van Valetons koerswijziging tussen 24 en 27 juni 1908 is niet bekend. Maar hoog gespannen lijken de verwachtingen bij Gerretsen niet te zijn geweest. Want, hoewel kennelijk het gerucht ging dat de koningin het niet eens was met de keuze van Heemskerk en zij hem op andere gedachten wilde brengen, besepte Gerretsen terdege dat de minister het zich tegenover zijn achterban niet kon permitteren een ander dan een confessioneel te benoemen. ‘Ik denk dat Van Leeuwen uit de bus zal komen.’¹⁶² Overigens had hij geen al te hoge dunk van Van Leeuwen, in tegenstelling tot Visscher: ‘Jammer dat v. L. geen knapper, geen meer professoraal man is. Had een knappe kerel als Viss[ch]er het N.T. ik had er meer vrede mee.’¹⁶³ Over Van Veldhuizen geen woord. Wist hij niet van diens voordracht?

Opnieuw rechtvaardigmaking

Wat was nu dat werk van Gerretsen, waar de facultaire voordracht over sprak? Het was een onderzoek naar de opvattingen van de apostel Paulus over de rechtvaardiging van de zondaar, een vervolg op zijn essay uit 1892 en een uitwerking van de lezingen voor Eltheto.¹⁶⁴ De studie was in 1905 verschenen onder de titel *Rechtvaardigmaking bij Paulus in verband met de prediking van Christus in de synoptici en de beginselen der reformatie*. Evenals Micronius kan deze studie als een experiment beschouwd worden. Gerretsen had namelijk de euvele moed om het centrale leerstuk van de reformatie, de rechtvaardiging door het geloof, grondig te reviseren en opnieuw te formuleren. Daarbij moest de kerkelijke traditie het ontgelden en in het bijzonder de kerkvader Augustinus aan wiens greep volgens Gerretsen ook de reformatoren niet ontkomen waren. Hij wilde terug naar de bron van de rechtvaardigmakingsleer, terug naar Paulus die haar als eerste geformuleerd had. ‘Mijn eigenlijke pogen was’, zo schreef hij aan Buytendijk over zijn studie, ‘de reformatoren den bril van Augustinus, waarmee zij Paulus lazen van de neus te slaan. Mijn boek wil de reformatie terugbrengen tot Paulus, waar ze bijna gekomen was. Ik heb dit natuurlijk niet

¹⁶¹ Wat deze vertrouwelijkheid betrof, Valeton liet zich tegenover niemand uit (ook niet aan zijn zoon) over de kandidaten. Valeton aan zijn zoon, 12 juni 1908.

¹⁶² Gerretsen aan Buytendijk, 19 september 1908.

¹⁶³ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1908. Uit de brief blijkt dat Buytendijk teleurgesteld zou zijn geweest over de benoeming van Van Leeuwen. Gerretsen aan Buytendijk, 8 mei 1904. Gerretsen had het niet erg op met Daubanton: ‘Ik begrijp niet goed uw connectie met Daubanton. Mij dunkt: helemaal geen man voor u. Hij ruikt mij aangebrand.’ Gerretsen aan Buytendijk, 6 januari 1904.

¹⁶⁴ ‘In dit boek lag een stuk van mijn ziel. Het was eigenlijk de uitkomst van 12 jaren zwoegen, denken, studeeren, bidden enz.’ Gerretsen aan Buytendijk, 27 november 1906. Naast de lezingen voor *Eltheto* kan ook het referaat ‘Het verband tussen de rechtvaardiging en de heiligmaking’ genoemd worden dat Gerretsen in 1903 hield voor de Nederlandsche Hervormde Predikantenvereniging. Zie: Dankbaar, *Onbekrompen en ondubbelzinnig* 28. Het referaat kreeg een gunstige bespreking door A.W. Bronsveld in diens *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 40 (1903) 517.

gezegd. Zoiets kan men alleen zeggen, wanneer de waarheid van mijn pogen is toegegeven. Mijn boek eischt de kerk voor Paulus op. Dit is een vermetel pogen.¹⁶⁵ Augustinus representeerde voor Gerretsen de in zijn ogen fatale dominantie van het zogenaamde ontologische Godsbeeld in de kerkelijke traditie, fataal doordat het een recht verstaan van Paulus in de weg stond. Tegenover dit ontologische Godsbeeld, dat God beschreef in zijns categorieën, stelde hij het ethische Godsbeeld dat uitging van God als persoon. Het ontologische Godsbeeld was naar het oordeel van Gerretsen te statisch om ruimte te bieden aan Gods handelen als persoon en te kwantitatief om recht te doen aan Gods eeuwigheid die zich deed gelden aan gene zijde van tijd en plaats. De *Rechtvaardigmaking* kan dan ook gezien worden als een ambitieus project om het traditionele leerstuk radicaal te onderwerpen aan een herziening door de bril van Paulus.¹⁶⁶

Zo Micronius, zo Rechtvaardigmaking

Voor Gerretsen bleek de *Rechtvaardigmaking* een lakmoesproef te zijn voor zijn wetenschappelijk kwaliteiten als theoloog.¹⁶⁷ Zoals de kritiek van Reitsma op *Micronius* zijn twijfel over zijn aanleg voor historisch onderzoek leek te bevestigen, zo vreesde hij heimelijk het oordeel over hem als theoloog. ‘Mijn boek is af’, schreef hij aan in 1904 aan Buytendijk:

¹⁶⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 27 november 1906.

¹⁶⁶ Zie ook: ‘Ik heb getracht de Romeinenbrief van de traditioneele Augustiniaansche exegese los te maken.’ Gerretsen aan Buytendijk, januari 1904. Het is opmerkelijk dat in de *Rechtvaardigmaking* Augustinus met geen woord genoemd wordt. Het lijkt alsof Gerretsen evenals in *Micronius* het aan de lezer overlaat om zijn *Anliegen* te ontdekken. Het kan echter ook zijn dat hij zichzelf niet voor de voeten wilde lopen door expliciet afstand te nemen van de traditie hetgeen ergernis zou kunnen wekken en een juist verstaan van de *Rechtvaardigmaking* in de weg zou staan. Een dergelijk motief speelde, zoals nog zal blijken, ook bij zijn *Val des menschen* (1909) een rol. Eerst in zijn *Christologie* (1911) sprak Gerretsen zich duidelijk uit over Augustinus: ‘De Oud-Christelijke kerk gaat niet uit van de bepaling, God is wil, God is liefde, maar van de bepaling God is het “zijn”. Zelfs Augustinus, die èn door zijn diep religieus leven èn door zijn psychologie de fout der Christelijk kerk gemakkelijk had kunnen corrigeren, doet dat niet; ook voor hem is God het zijn resp. het hoogste zijn. Deze bepaling van het wezen Gods heeft alle gezonde ontwikkeling der Christelijke dogmatiek van den aanvang af onmogelijk gemaakt.’ J.H. Gerretsen, *Christologie, de persoon en het werk des Heeren: dogmatisch fragment* (Nijmegen 1911).31. Het is overigens typerend voor de continuïteit van het denken van Gerretsen dat hij in *Florentius Radewijns* al een soortgelijke kritiek op Augustinus gaf: ‘De Grieksche kerk leerde reeds dat God was οὐσία, en Augustinus, die door zijn krachtig persoonlijk geloofsleven en zijn filosofische ontwikkeling gemakkelijker dan iemand anders deze fout had kunnen herstellen, kon er zich niet aan ontworstelen.’ Gerretsen, *Florentius Radewijns*, 4. Gerretsen steunde in dit oordeel sterk op de Duitse kerkhistoricus Adolf von Harnack die, zoals bekend, stelde dat het vroege christendom sterk onder de invloed van het Griekse denken was komen staan.

¹⁶⁷ Na zijn afscheid van de kerkgeschiedenis meende hij alleen aanleg voor de dogmatiek te hebben: ‘Voor één vak in de theologie heb ik maar aanleg en dat is dogmatiek.’ Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk 1896.

‘Van tweeën één: of ik ben, wanneer mijn boek een fiasco is, uit de theologie en dan groet ik haar, of wanneer het is gelukt, ben ik er in en grijp het hollende paard bij de teugels. Voor mij wordt er in de komende maanden veel beslist.’¹⁶⁸

Ook qua methode toont de *Rechtvaardigmaking* een patroon dat overeenkomt met dat van *Micronius*. Wilde Gerretsen in zijn historische studie feiten voor zichzelf laten spreken, deze theologische studie opende met een grondige wetenschappelijke exegese van Paulus’ brieven.¹⁶⁹ Deze exegese moest vervolgens toegang bieden tot de gedachtewereld van de apostel, niet zozeer als historische reconstructie, maar om te ervaren wat hij nu te zeggen had. Gerretsen wilde de brieven van Paulus lezen als uitdrukking van geloofservaringen, zijn ervaring als zondaar gerechtvaardigd te zijn. Als ethisch theoloog trachtte hij te doorgronden hoe Paulus deze ervaring expliciteerde, niet als een theoretische constructie maar als een rationele verantwoording. Zozeer verdiepte Gerretsen zich in Paulus dat het tot zijn verbazing tot een zekere vereenzelviging kwam: ‘Paulus is een kangoeroe. Ik heb deze grooten kangoeroe na gesprongen. De gedachten continueeren zich snel. Vandaar dat wij bij hem associaties vinden, die voor het denken sprongen zijn.’¹⁷⁰

Bij dit springerige, associatieve karakter van de *Rechtvaardigmaking* zette de kritiek in van Valeton en La Saussaye, die overigens beiden ingenomen waren met de *Rechtvaardigmaking*. De springerigheid zag Valeton als typerend voor Gerretsen.¹⁷¹ De kritiek van La Saussaye jr. zou geweest zijn dat Gerretsen gedachteassociaties als identiteiten

¹⁶⁸ Gerretsen aan Buytendijk, januari 1904.

¹⁶⁹ ‘Alle plaatsen in de Paulinische brieven, waarin van rechtvaardiging sprake is, worden serieus geëxegeseerd.’ Scheers, ‘Dr J.H. Gerretsen’, 182.

¹⁷⁰ Gerretsen aan Buytendijk, 30 september 1905. Gerretsen zag in G.J.A. Jonker - een goede studievriend van hem - een kundig exegeet van de brief aan de Romeinen op grond van zijn vertaling en bewerking van F.L. Godet, *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (Parijs 1879-1880), F.L. Godet en G.J.A. Jonker, *Kommentaar op den Brief aan de Romeinen* (Utrecht 1900-1901). De Zwitser Godet (1812-1900) wordt als de belangrijkste exegeet van het Franse protestantisme uit de negentiende eeuw gezien. Zie voor Frédéric Godet (1812-1900): *BBKL* II, 259-260 (F.W. Bautz). Zie voor G.J.A. Jonker (1864-1924): *BLGNP* III, 205-206 (B.A. Venemans). Wat betreft het beeld van de kangoeroe, Gerretsen had een voorliefde voor vergelijkingen met dieren. Zo vergeleek hij Paulus eens met een walvis, die oceanen doorkruiste, en gewone stervelingen, zoals hijzelf, met goudvissen, die rondjes zwommen in een kom. Gerretsen aan Buytendijk, ongedateerd, vermoedelijk uit december 1899. Wat betreft de identificatie van Gerretsen met Paulus doet zich een opmerkelijke parallel voor met Karl Barth: ‘Bis zu dem Punkt muß ich als Verstehender vorstoßen, wo ich nahezu nur noch vor dem Rätsel der Sache, nahezu nicht mehr vor dem Rätsel der Urkunde als solcher stehe. Wo ich es also nahezu vergesse, daß ich nicht der Autor bin, wo ich ihn nahezu so gut verstanden habe, daß ich ihn in meinem Namen reden lassen und selber in seinem Namen reden kann.’ Karl Barth, *Die Römerbrief* [2] in: *Gesamtausgabe* II, *Akademische Werke* (Zürich 2010) 14. Zie voor een interpretatie van deze passage: Richard E. Burnett, *Karl Barth's theological exegesis: the hermeneutical principals of the Römerbrief period* (Tübingen 2001) 117-124.

¹⁷¹ ‘Het heeft wel de eigenaardige fouten van Gerretsen, b.v. veel te veel met sprongen te werken.’ Valeton aan zijn zoon, 2 juni 1905. Een opmerking van Wilma doet vermoeden dat het springerige in het denken van Gerretsen ook door anderen werd opgemerkt. ‘[Gerretsen] zag altijd ineens. [...]. Anderen komen van stap tot stap tot een punt.’ Interview met Wilma door C.J.F. Antonides, 16 augustus 1963. Het verslag is in het bezit van de auteur. Deze conclusie wordt vaker getrokken: ‘De stijl waarin Gerretsen, schrijft is fragmentarisch, springerig, nogal apodictisch.’ Van Delft, *Zoekende zijn eigen weg*, 45.

percipieerde.¹⁷² Ook Buytendijk bleek zich aan dit verschijnsel gestoord te hebben: ‘U, die een logische geest zijt, stoot u aan deze geestessprongen. Ik die meer aesthetisch aangelegd ben, dus met mijn gevoel denk, vermei er mij in.’¹⁷³

Evenals *Micronius* lijkt de *Rechtvaardigmaking* voor Gerretsen een ‘evenement’ geweest te zijn: de ervaring dat objectieve exegetische leidde tot inzichten die niet meer te herleiden waren tot het semantische niveau van de tekst maar een transcendente oorsprong bleken te hebben. Een ervaring waarvan hij in zijn *Rechtvaardigmaking* op rationele wijze verantwoording wilde afleggen.

In conceptueel opzicht maakte Gerretsen het zich opzettelijk niet gemakkelijk. Hij nam zijn uitgangspunt niet in de ontfermende liefde Gods, maar in Gods recht om zondaren te (ver)oordelen.¹⁷⁴ Door dit uitgangspunt te kiezen leek hij als een onderzoeker op geen enkele wijze op de uitkomst van het onderzoek, de rechtvaardiging van de zondaar, vooruit te willen lopen. Hij nam de juridische dimensie van het rechtvaardigingsvraagstuk dan ook volstrekt serieus, peilde reikwijdte en tastte haar implicaties af om al exegetiserende tot de ontdekking te komen dat in de juridische gedachtegang van Paulus een ethisch moment schuil ging. Het was alsof dit ethische moment door het juridische opgeroepen werd, of meer in de lijn van de biologische metaforiek van Gerretsen, het was alsof het ethische karakter van de rechtvaardigmaking geboren werd.

Het is opmerkelijk voor de ethische Gerretsen dat hij de transcendente en immanente aspecten van de rechtvaardigmaking op elkaar betreft zonder dat zij hun eigen karakter verliezen. Typerend is de volgende passage over het objectieve moment, de rechtvaardigmaking waartoe God het initiatief neemt, en het subjectieve moment, de zondaar die de rechtvaardiging in goed vertrouwen aanvaardt: ‘Zonder geloof is er geen rechtvaardigmaking. Zij kunnen geen ogenblik van elkander worden afgescheiden. Eigenlijk bestaat naar deze voorstelling het geloof hierin, dat een mensch God God late zijn [...]’¹⁷⁵ Daarom kon Gerretsen niet meegaan met de tijdgenoten die de nadruk legden op het transcendent-eschatologische aspect van Jezus’ prediking van de komst van het koninkrijk

¹⁷² ‘[...] en, zoals La Saussaye het uitdrukte: hij [Gerretsen] maakte gedachtencombinaties opeens tot identiteiten.’ Valeton aan zijn zoon, 2 juni 1905.

¹⁷³ Gerretsen aan Buytendijk, 30 september 1905.

¹⁷⁴ Gerretsen voelde zich in de gedachtegang verwant met de reformatoren, door een benadering die naar hij meende ook die van de reformatoren was geweest: ‘Ik schrijf een gereformeerde opvatting van de rechtvaardigmaking, uitgaande van dat ééne: God is recht.’ Gerretsen aan Buytendijk, 27 maart 1905.

¹⁷⁵ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 157.

Gods. Dat vond hij een te eenzijdige benadering die het immanente aspect tekort deed.¹⁷⁶ Bij Paulus ontdekte hij, zoals hij zei ‘een schoone verbinding van religie en zedelijkheid, van God en mens, objectief en subjectief.’¹⁷⁷ In dit opzicht stond hij geheel in de lijn van La Saussaye, die immers ook zocht naar een dialectiek tussen het transcendente en immanente, die geïnitieerd en gedragen werd door het transcendente moment, geheel in de reformatorische traditie. Dat laatste aspect is ook aanwezig bij Gerretsen als hij schrijft: ‘Het objectieve draagt evenwel altijd het subjectieve, en immer blijft de grondhouding van God en mensch [...] in de gansche ontwikkeling van het religieus-zedelijk [lees: ethisch] leven des menschen bestaan.’¹⁷⁸ Maar de objectieve grond kreeg volgens hem pas betekenis of werd pas realiteit door eigen ervaring of gewaarwording: ‘Het objectieve bestaat alleen voor den mensch voor zoover het subjectief is geworden.’¹⁷⁹

Waardering

Van welke kritiek of waardering de recensenten ook blijken gaven over één ding was men het in het algemeen eens: *Rechtvaardigmaking* was verrassend oorspronkelijk.¹⁸⁰ De Utrechtse hoogleraar Daubanton zag in deze oorspronkelijkheid aanleiding om, zoals reeds ter sprake kwam, Gerretsen in 1907 voor te dragen als kerkelijk hoogleraar in Leiden. De Leidse hoogleraar L. Knappert sprak van een belangrijk boek.¹⁸¹ Curieus was de bespreking door de eigenzinnige predikant Bähler, die al eerder ter sprake kwam¹⁸², curieus omdat deze opmerkelijke parallellen meende te ontdekken met het boeddhisme.

Deze associatie kwam op een gevoelig moment. Bij het verschijnen van zijn bespreking was Bähler namelijk in opspraak geraakt door zijn openlijke sympathie voor het boeddhisme. Wat zou men in de Haagse gemeente niet zeggen van een praeses van de kerkenraad die stelling behoorde te nemen tegen de beweringen van Bähler, terwijl Gerretsen ook boeddhistische sympathieën scheen te koesteren: ‘De pot verwijt de ketel...’? Uit een brief aan Buytendijk lijkt dan ook enige ongerustheid te spreken: ‘Heeft u al gelezen dat

¹⁷⁶ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 204. Gerretsen noemde als representanten van deze stroming Wilhelm Bousset (1865-1920), Johannes Weiss (1863-1914) en Paul Wernle (1872-1939).

¹⁷⁷ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 162.

¹⁷⁸ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 162-163.

¹⁷⁹ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 46.

¹⁸⁰ Er verschenen recensies in *Theologische Studiën*, in *Theologisch Tijdschrift*, in *Geloof en Vrijheid: tweemaandelijksch tijdschrift* en in de *Kerkelijke Courant*.

¹⁸¹ L. Knappert, ‘Dr. J.H. Gerretsen, *Rechtvaardigmaking* bij Paulus’, *Theologisch Tijdschrift* 41 (1905), 182-185. Zie voor L. Knappert (1863-1943): *BLGNP* V, 309-3103 (O.J. de Jong).

¹⁸² Zie hoofdstuk V 145.

Bähler me van Buddhisme beschuldigt?’¹⁸³ Zo’n vaart bleek het echter niet te lopen, uit niets blijkt dat Gerretsen onder vuur kwam te liggen.

De boeddhistische sympathieën van Gerretsen bleken overigens toch niet geheel uit de lucht gegrepen te zijn. Enkele maanden later in een boekbeoordeling schreef hij: ‘Ook zou ik op de overeenstemming tusschen de leer van het Karma en die van het Recht, zooals het Christendom die in zijn leer van het kruis der verzoening predikt, willen hebben gewezen.’¹⁸⁴ Ondanks zijn kritiek op Bähler als predikant kon hij hem zeer wel waarderen om zijn originaliteit: ‘Toch heeft een man als Bähler mij altijd aangetrokken. [...] Het kan mij soms zoo weinig schelen wat iemand is, als hij maar iets is. Het typische, origineele heeft mijne liefde. Ik zal wel nog eens tegen Bähler aanlopen.’¹⁸⁵ Dat laatste is voor zover bekend niet het geval geweest.

Afgezien van deze coïncidentie lijkt Bähler goed gezien te hebben dat Gerretsen in zijn *Rechtvaardigmaking* de grenzen van de kerkelijke dogmatiek overschreed in zijn zoektocht naar gronden van het geestelijk leven die meer religieuze levensvormen voedden dan het christendom alleen. Hij wist dan ook de Indische religiositeit te waarderen, al kwam het bij hem nooit tot enig syncretisme dat toentertijd zeer in de mode was.¹⁸⁶ Daarvoor was de bijbelse openbaring hem te normatief.

Bij ethische voormannen als Valeton en La Saussaye jr. was volgens Gerretsen waardering te bespeuren voor zijn geesteskind: ‘Ik kreeg een heel gunstige beoordeeling van Valeton en De la Saussaye. De la Saussaye pousseert het boek. [...] Nu is de la S deskundig en hij zou dit niet gedaan hebben indien hij er niet zeker van was. Dus zal ik me maar voor een Europeesche beroemdheid gaan houden?’¹⁸⁷

¹⁸³ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

¹⁸⁴ Gerretsen, ‘Voor de leestafel: D. Plooi, ‘Het Boeddhisme, geschetst en gewaardeerd’, *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21(1906) 6 [10 november].

¹⁸⁵ Gerretsen aan Wilma, 22 april 1910.

¹⁸⁶ Zie voor de waardering van Gerretsen voor het boeddhisme: ‘[...] wij hebben hier het diepst op religieus terrein, wat een mensch buiten de bijzondere openbaring om kan voortbrengen. [...] Voor iederen mensch, die niet met God is verzoend, is het bestaan een last. In Christus wordt het bestaan een lust, omdat wij door Hem leven hebben ontvangen. Het is geen bewijs van apathie, maar van diep-voelen, wanneer de diepzinnige Indiër zegt: ik kan dit bestaan niet dragen.’ Gerretsen, ‘Het Boeddhisme, geschetst en gewaardeerd’. Enkele jaren later merkte Gerretsen op: ‘Het rapport tusschen het zinnelijk en het zondige, dat o. a. door de Indische filosofie intuïtief is gevoeld, bestaat. Er is een sluier der zinnelijkheid, die vallen moet, om ons het eeuwige te doen aanschouwen. Doch dieper dan van Indië was het denken en voelen van Israël, dat achter het probleem van het fysieke, het probleem van het kwade heeft gesteld.’ Gerretsen, *Christologie*, 105. Zie voor het syncretisme als westers modeverschijnsel, waarvan de belangstelling voor het Boeddhisme in hoge mate de katalysator was: Jan Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* (Leiden-Amsterdam 1967) II 221-223.

¹⁸⁷ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905. Alleen in Duitsland werd melding gemaakt van de *Rechtvaardigmaking*. In het *Theologisch Jahresbericht* 25 (1905) III, 324 en IV, 582 verschenen korte samenvattingen voor nieuwtestamentici, resp. kerkhistorici. Het tijdschrift was internationaal georiënteerd en had filiaties in Londen, New York en Parijs.

Uit de reeds geciteerde brief bleek Valeton inderdaad waardering te hebben voor de *Rechtvaardigmaking*. Hij vond het ‘een interessant boek; nog eens een echt theologisch werk’.¹⁸⁸ Wat bedoelde Valeton hier? Dat valt op te maken uit zijn diesrede uit 1898 waarin hij stelde dat er eerst echt sprake was van theologie als deze culmineerde in dogmatiek die op het kennen van God gericht was. Theologie die daarvan afzag was voor hem ‘gedecapiteerde theologie, die in de grond van de zaak haar naam niet verdient.’¹⁸⁹ Daarmee bedoelde hij dat Gerretsen op echt ethische wijze het transcendente aspect van de rechtvaardigmaking tot zijn recht had laten komen. Valeton hoopte dat Gerretsen plezier aan zijn boek zou beleven, dat zou welverdiend zijn.¹⁹⁰ Ondanks zijn kritiek, die al even ter sprake kwam, was het oordeel van La Saussaye jr. ook positief. De originaliteit van de gedachtegang zou hem aangesproken hebben: ‘Forsch aangepakt, doorgaand “anregend”’. Dat wilde wel wat zeggen schreef Valeton aan zijn zoon.¹⁹¹ Ook de Leidse nieuwtestamenticus Kirsopp Lake zou ingenomen zijn met de *Rechtvaardigmaking*.¹⁹² Hij zou zich op college er gunstig over uitgelaten hebben en, naar Gerretsen vernomen had, zelfs bezig zijn met een bewerking voor een Engels tijdschrift.¹⁹³ Daar is echter geen spoor van te vinden.

Gerretsen was opgetogen over de reacties die hij van Valeton en La Saussaye jr. had ontvangen. Een grote opluchting maakte zich van hem meester; hij voelde zich voor een ehec in de wetenschappelijk wereld bewaard gebleven. Maar geheel gerust was hij nog niet. Wat had hij nog te verwachten van de Utrechtse nieuwtestamenticus Baljon, ‘de koperslager’ zoals hij hem noemde?¹⁹⁴ Maar deze liet als redacteur van *Theologische Studiën* zijn beurt voorbijgaan, evenals de overige redactieleden; het recenseren werd, zoals gezegd, toevertrouwd aan Bähler, allermint een specialist op het gebied van bijbelse theologie. Ook was Gerretsen beducht voor mogelijke detailkritiek, in het bijzonder van ‘eekhoortjes, en wat voor knaagdieren er nog meer in de theologische wereld mogen rondlopen.’¹⁹⁵ Maar hij gunde zijn ‘knaagdieren’ geen spaander en splinter. Uiterst zorgvuldig had hij daarom de tekst

¹⁸⁸ Valeton aan zijn zoon, 2 juni 1905.

¹⁸⁹ Zie: J.J.P. Valeton jr., ‘Het theologisch hooger onderwijs’, *Onze Eeuw: maandschrift voor staatkunde, letteren, wetenschap en kunst* 5 (1905) 35.

¹⁹⁰ Valeton aan zijn zoon, 2 juni 1905.

¹⁹¹ Valeton aan zijn zoon, 2 juni 1905.

¹⁹² Zie voor Kirsopp Lake (1872-1946): *BLGNP* V, 326-327 (H.J. de Jonge).

¹⁹³ Zijn oud-catechisanten J.G.W. Goedhard en A.R. Rutgers kunnen Gerretsen dit verteld hebben. Beiden waren onder het gehoor van de Leidse nieuwtestamenticus. Overigens lijkt dit voornemen van Lake uiterst onwaarschijnlijk, allereerst omdat Lake als exegeet *pur sang* zich verre zou houden van een dogmatische studie zoals de *Rechtvaardigmaking* en voorts omdat hij zich enkele jaren later nogal laatdunkend over Gerretsen zou uitlaten. Zie: 227 noot 236. Overigens hield Goedhard in oktober 1906 een referaat over de *Rechtvaardigmaking* voor een theologisch dispuut. Fotokopie van het referaat is in het bezit van de auteur.

¹⁹⁴ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

¹⁹⁵ Gerretsen aan Buytendijk, 8 mei 1904.

vele malen doorgenomen. Hij zag zich als een man van de grote lijnen, van avontuurlijke vergezichten, meer essayist dan detaillist. Dat Gerretsen desalniettemin zo op zijn tekst gezwogd had, was Bähler niet ontgaan.¹⁹⁶ En ook nu stak de twijfel weer de kop op over wat hij zou doen als een professoraat op zijn weg zou komen. Zo bekende hij Buytendijk: ‘Een ding vrees ik dat ik een professoraat zal krijgen. Dan moet ik bedanken of ik ga onder als Gunning. Die man jaagt me zooveel schrik aan.’¹⁹⁷ Drie jaar later was, zoals bleek, het gevreesde professoraat meer dan denkbeeldig, al kwam het er tenslotte niet van. Maar wat in 1905 nog geheel denkbeeldig was en toch geschiedde, was de benoeming tot hofprediker in het voorjaar van 1909, ongeveer een half jaar na de benoemingskwesitie in Utrecht.

Een opmerkelijke benoeming

In het vroege voorjaar van 1909 deed zich een verrassende gebeurtenis voor in het leven van Gerretsen. Hij werd op zondag 7 maart 1909 ten paleize ontboden waar de koningin een uur lang over allerhande zaken sprak zonder duidelijk te maken wat het doel van het gesprek was.¹⁹⁸ Dat liet zich overigens wel raden. De hofprediker, G.J. van der Flier was ernstig ziek en gezien zijn leeftijd was het ergste te vrezen. Met het oog op de aanstaande bevalling van de koningin werd het daarom raadzaam geacht een waarnemer te benoemen die de eventuele doop kon verrichten. Om haar geliefde hofprediker niet te bruuskeren had Wilhelmina zo lang mogelijk gewacht.¹⁹⁹ Maar nu was dan kennelijk het moment aangebroken om stappen te zetten. Daags na het onderhoud werd Gerretsen gepolst over de waarneming van Van der Flier en de vrijdag daarop, op 12 maart 1909, volgde de benoeming.²⁰⁰

Zij zal zeker de Haagse gemoederen in beweging gebracht hebben. Waarom was deze nog jonge predikant uitverkoren boven de ervaren Van Gheel Gildemeester, een aristocraat alom bekend om zijn liefde voor het Oranjehuis, een man die zich met gemak in alle kringen

¹⁹⁶ Hoewel hij de artistieke compositie van de *Rechtvaardigmaking* prees, miste hij de spontaniteit en levendigheid die Gerretsens eerste publicatie over dit onderwerp, uit 1892, kenmerkte. Zie: Bähler, ‘Rechtvaardigmaking bij Paulus’, 210-211.

¹⁹⁷ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905. Eerder had Gerretsen zich geuit over de in zijn ogen onwaardige wijze waarmee men met Gunning omging: ‘Daar zit de groote man als een leeuw in Artis. Een enkel maal grijpt hij de ijzeren staven van zijn kooi. Maar dan geeft hij het weer op. Hij is onder oppassers gesteld. Men gaat met Gunning wandelen aan een touwtje. Dan heeft Hoedemaker, dan Talma het touwtje vast. Het is zoo droevig en hij is zoo droevig.’ Gerretsen aan Buytendijk, 9 april 1901. Hij deed deze uitlatingen na bij Gunning gelogeerd te hebben.

¹⁹⁸ Gerretsen aan Buytendijk, 30 april 1909.

¹⁹⁹ ‘[...] omdat de Koningin Flier wilde sparen, wat zij hem sparen kon. Hij blijft tot zijn dood hofprediker [...]’ Gerretsen aan Buytendijk, 30 april 1909. Van der Flier overleed op 25 december 1909. De mededeling van Gerretsen wordt bevestigd door een brief van de particulier secretaris van de koningin, F.M.L. baron van Geen aan P.D. Chantepie de la Saussaye. Zie: Van Geen aan De La Saussaye, 4 maart 1909, ACh 15.

²⁰⁰ ‘s Maandagmorgens half tien kwam de adjudant, van Hoogstraten mij polsen. Vrijdag kwam de benoeming.’ Gerretsen aan Buytendijk, 30 april 1909. De benoeming geschiedde bij besluit van 12 maart 1909, nr. 1. afschrift benoemingsbesluit. CG 27.

bewoog? Waarom gekozen voor een predikant die enkele jaren eerder door zijn openstaan voor de moderne bijbelkritiek nog zo in opspraak was gekomen? Was de confessionele Posthumus Meyjes dan geen geruststellender keuze geweest? En niet te vergeten de ingetogen Welter?²⁰¹

Wat heeft Wilhelmina bewogen om haar keuze op Gerretsen te laten vallen? Uit een onlangs opgedoken brief blijkt het antwoord: van de jonge predikanten toonde hij ‘het diepste leven op geestelijk gebied.’²⁰² In Gerretsen meende zij dit gevonden te hebben. Een keuze, waarmee Van der Flier, aan wie als hofprediker natuurlijk advies gevraagd was, zeer ingenomen was. Gerretsen had hij leren kennen als een ‘uitnemend en innig vroom man, bovendien zeer geleerd.’²⁰³

Het is verleidelijk om de hoge dunk die Wilhelmina van Gerretsen had, terug te vinden in een impressie die hij gaf van een kerkdienst op Goede Vrijdag 1899. De achttienjarige vorstin bezocht met haar moeder de dienst ter voorbereiding voor de avondmaalsviering op Pasen. Aanvankelijk was de jonge predikant wel wat zenuwachtig geweest, bekende hij aan Buytendijk, maar dat bleek van korte duur te zijn; al prekende was hij alles om hem heen vergeten, ‘ook de koninginnen’. De jonge vorstin bleek na afloop aangedaan, zij stond ‘een poos in gebed verzonken’. Een ontroerend moment. ‘De heele gemeente staande, wachtende. Zij daaronder eerbiedig het hoofd gebogen.’ De avondmaalsdienst op Pasen werd ook geleid door Gerretsen. ‘Zonder gejaagdheid stond ik daar in een cirkel van kalmte. Ik sprak een paar woorden en las voor: Openbaringen I: 4-6. Zij is zoo eenvoudig als een meisje van 18 jaren wezen kan. Zij sloeg haar oogen neer toen ik haar aanzag. Zij schoof dicht tegen haar moeder aan, een beetje bevreesd en bedeesd.’²⁰⁴

Een kleine tien jaar later vertrouwde zij Gerretsen de doop van haar lang verwachte kind toe.²⁰⁵ Het was een uiterst eenvoudige en sobere dienst op zaterdag 5 juni 1909, zeker

²⁰¹ Over W.L. Welter die hem in Dedemsvaart was voorgegaan, schreef Gerretsen dat deze zulke ‘welgestyleerde, keurig aangekleede preeken’ hield. Gerretsen aan Buytendijk, voorjaar 1897. Het is opmerkelijk dat beide latere hofpredikers, W.L. Welter en H.Th. Obbink, in 1909 niet in aanmerking kwamen.

²⁰² Van Geen aan La Saussaye jr, 4 maart 1909, ACh 15. Deze correspondentie was kennelijk zo vertrouwelijk dat zij buiten de reguliere registratie gehouden werd en opgenomen is in het door Van Geen opgestelde en bijgehouden geheim secretariaatsarchief dat in 1941 is vernietigd. Zie voor dit archief: C. Fasseur, *Wilhelmina: de jonge koningin* (Amsterdam 1998) 267-277. Het advies van La Saussaye moet niet ongunstig geweest zijn, want op 9 maart 1909 schreef Van Geen aan La Saussaye dat, mede door diens advies, de koningin overgegaan was tot benoeming van Gerretsen. Zie: Van Geen aan La Saussaye, 9 maart 1909, ACh 15. Deze werd daags nadat Gerretsen ermee ingestemd had, verstuurd.

²⁰³ Van Geen aan La Saussaye, 4 maart 1909, ACh 15.

²⁰⁴ Gerretsen aan Buytendijk, april 1899.

²⁰⁵ Even spande het er om of Gerretsen wel voor kon gaan: hij leed kort voor de doopdienst aan een lelijke ontsteking, waarvan men aanvankelijk vreesde dat die besmettelijk was. Zie: A.E. Gerretsen, *Jeugdherinneringen* (Middelburg 1992) 31.

wat de aankleding en versiering betrof. Op nadrukkelijke aanwijzing van Wilhelmina was afgezien van fleurige bloemenweelde. Een enkele palm en laurier rond preekstoel en doopvont, dat was alles. Ook de inrichting was sober: geen tronen en geen baldakijnen, maar eenvoudige zetels voor de koninklijk familie. Alle aandacht diende gericht te zijn op de plechtigheid van de doop, een sacramentele handeling die geen uiterlijk vertoon verdroeg. En die toon wist Gerretsen volgens *Het Vaderland* op een heel natuurlijke wijze te zetten. Zijn voordracht bleek niets van de zo gebruikelijke preektoon te hebben en zijn taal was volstrekt ongekunsteld, gespeend van uiterlijk vertoon.²⁰⁶ Hij manifesteerde zich als de dienaar van het Woord, als herder en leraar zonder een enkele zweem van een hoveling, ‘handelend op bevel van de Vorst.’²⁰⁷ De al genoemde Zeydner, schooljongen nog, kon zich de dienst vele jaren later nog levendig herinneren. Het was hem bijgebleven hoe met het verschijnen van Gerretsen op de kansel alles in een ander licht leek te komen staan.²⁰⁸ Hij was niet de enige:

‘Maar ook van meer dan éenen waren de gedachten bezig met den jongen man, die voor de zwaarste taak stond, die ooit op zijn schouders had gerust, en meer dan één hart smeekte voor hem de sterkte tot dien God, die in het gebed dragende kracht heeft gelegd. Aan die voorbede, geestelijke, dus reële kracht, schrijf ik den uitnemenden indruk toe, dien zijn woord op de vertegenwoordigers der heele pers heeft gemaakt. “Dr. Gerretsen, die met zeer natuurlijke, kloeke welsprekendheid is begaafd, wist in zijn toespraak een toon van fiere vroomheid te bewaren, die boven alle ijdelheid van menselijke ceremoniën uit, getuigen van Gods ordonnantiën”, constateert de één. “De waarnemend hofprediker is een diep ernstig en eenvoudig man, van mooie woorden wars; hij sprak zoo sober als met den rhetoriek van den orthodoxen predikant, zelfs van een jong predikant als hij nu eenmaal is overeen te brengen; er zijn ongetwijfeld grooter redenaars op onze kansels, predikanten, die hun toespraken kunstiger weten te bouwen en hun gehoor mee kunnen slapen, maar er is in dezen predikant, een eenvoud, waarachtigheid en een ernstige geloofskracht, die weldadig aandoen”, getuigt een ander. Wie fijn voelt, is er dankbaar voor, dat daar geen orator stond, die nooit heeft begrepen, dat ware welsprekendheid met de welsprekendheid

²⁰⁶ *Het Vaderland* 6 juni 1909 eerste avondblad A1. Op foto’s van de doopdienst doet de kerk opmerkelijk kaal aan. Op een aquarel van J. Hoyneck van Papendrecht in het Haags Gementearchief bevindt, is zelfs niets van versiering te zien. Dat is wel het geval in het schilderij van hand van G.J.B. van Hove dat zich bevindt in het Koninklijk Huisarchief dat het spaarzame groen van laurieren en palmen te zien geeft. Het is opmerkelijk hoe de inrichting van de kerk een echo was van de doop van Wilhelmina zelf. Volgens *Het Utrechtsch Nieuwsblad* was het de wens van de koningin geweest ‘de plechtigheid nagenoeg met hetzelfde ceremonieel en volgens hetzelfde programma als die in 1881’ te laten plaatsvinden. *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 27 mei 1909 blad 1. Dat verklaart wellicht waarom ook het oude doopformulier gelezen werd, waar W.H. de Beaufort zoveel kritiek op had.

²⁰⁷ *Het Vaderland* 6 juni 1909 eerste avondblad A1.

²⁰⁸ ‘[...] hoe alles in de kerk veranderde toen de profetische gestalte van Gerretsen op den kansel verscheen.’ Zeydner, ‘Dr. J.H. Gerretsen’, 2. Hij was bij de doopdienst aanwezig, omdat zijn vader, als fungerend voorzitter van de kerkenraad, behoorde tot het comité van in- en uitgeleide.

spot en dat schitterende phrasen en zwierige franje van woorden in die ure van heiligen ernst misplaatst zouden zijn geweest.²⁰⁹

Maar wat de verslaggevers en de gymnasiast ontwaarden, ontging de *haute volée*. Zij was niet weinig ontstemd over de inleidende woorden die Gerretsen bij de doop en in het gebed gesproken zou hebben: ‘Nu gaan we ons prinsesje begraven.’²¹⁰ Woorden, die daarna keer op keer ter sprake zouden komen, eerst op de *jours* die de Haagse dames plachten te frequenteren, vervolgens in de collegezalen en zelfs op catechisaties: ‘Wij gaan op om ons prinsesje te begraven.’ Cornelia van Wassenaer, *dame du palais*, begreep weliswaar de theologische achtergrond van deze woorden, maar vond het ronduit vreemd dat daar zo de nadruk op gelegd werd.²¹¹ Ook W.H. de Beaufort, voormalig minister van Buitenlandse Zaken, kon het optreden van Gerretsen niet erg waarderen.²¹² Het was hem een raadsel dat Wilhelmina deze predikant uitverkoren had. De soberheid, die door anderen zo geprezen werd, was voor De Beaufort een teken van middelmatigheid. School het scherpe contrast in appreciatie van de doopdienst niet in verschil van perceptie? Waar de één geheel en al gericht was op het kerkelijk ritueel, daar zag de ander allereerst een vorstelijke manifestatie.²¹³ Zagen hofkringen in het optreden van Gerretsen niet een schending van het vorstelijk decorum, een schoffering wellicht van de majesteit?

“Wij verwonderen ons niet te hooren”, schrijft een der ambtgenooten van Dr. Gerretsen, “dat er mensen zijn geweest, die zich aan deze woorden hebben geërgerd. Welk een dwaasheid toch voor den natuurlijken mensch, zulk een woord bij zulk een gelegenheid. Maar onze vorstin en Haar Gemaal hebben het wel verstaan en er zich niet aan gestooten.”²¹⁴

²⁰⁹ ‘De doop van prinses Juliana’, *De Vriend des Huizes: tijdschrift voor het huisgezin* 27 (1909) 407. Zie ook: *De Prins der Geïllustreerde Bladen*, 12 juni 1909.

²¹⁰ Naar verluidt zou de Utrechtse predikant J.L.A. Martens van Sevenhoven aan zijn catechisanten verteld hebben dat de geïncrimineerde woorden van Gerretsen uitgesproken zouden zijn tijdens het gebed, tot ergernis van niet weinig hofdignitarissen. Zie: Groeneveld aan redactie van *Hervormd Weekblad* 14 februari 1970. Brief is in het bezit van de auteur. Van Sevenhoven was overigens één van de studenten, die in 1903 gepleit hadden voor de benoeming van Gerretsen tot kerkelijk hoogleraar te Utrecht.

²¹¹ R.W.A.M. van Cleverens, *Om reden van discretie: herinnering aan C. barones van Wassenaer-barones van Boetzelaer, Dame du Palais van koningin Wilhelmina, 1868-1916* (Middelburg 1999) 89.

²¹² *Dagboeken en aantekeningen van Willem Hendrik de Beaufort 1874-1918*, J.P. de Valk en M. van Faassen ed. (Den Haag 1993) II, 469-470.

²¹³ Het commentaar op de doopdienst van de Antirevolutionaire minster van Koloniën, A.W.F. Idenburg lijkt in deze richting te wijzen: ‘Den 6 den Juni 1909 werd de Prinses in de Willemskerk gedoopt door Dr. Gerretsen. Het was een indrukwekkende plechtigheid, waarbij merkwaardig was - schoon door weinigen opgemerkt - dat de prediker zich in zijne predikatie dicht aansloot bij à Lasco’s opvatting van het Sacrament, die veel dieper gaat dan de meer Zwingliaansche, die in de Ned. Hervormde Kerk gebruikelijk is. [...] Aan sommige kerkbezoekers gaf deze prediking aanleiding tot de critische vraag: wie spreekt nu bij een doop van begrafenis? Door die vraag verradend hoezeer de geestelijke beteekenis van den doop hun onbekend was.’ J. de Bruyn en G. Puchinger ed, *Briefwisseling Kuyper-Idenburg* (Franeker 1985) 94.

²¹⁴ ‘De doop van prinses Juliana’, 409.

We weten niet of het koninklijk paar zich heeft ‘gestooten’ aan de woorden van Gerretsen. Dat behoorde en behoort tot het geheim van het Noordeinde. Het laat zich echter wel denken dat de koningin allerminst gelukkig zal zijn geweest met de commotie die de doopdienst in Haagse kringen teweeg bracht. Al was zij het wellicht geheel eens met de strekking van de preek dan nog zal zij zich ongetwijfeld afgevraagd hebben of het woordgebruik niet wat tactvoller had kunnen zijn.²¹⁵ Had Gerretsen inderdaad wel voldoende oog voor het feit dat een niet gering deel van de schare niet meer vertrouwd was met het theologische gedachtegoed dat nodig was om de woorden van Paulus naar waarde te kunnen schatten. Toch zijn er enkele aanwijzingen dat de koningin aan de woorden van Gerretsen minder aanstoot heeft genomen dan in haar omgeving het geval was. De sobere aankleding van de Willemskerk en de terughoudendheid wat betreft regalia wijzen op de wens een voorrang te geven aan het kerkelijke karakter van de doopplechtigheid. Bij het afleggen van haar geloofsbelijdenis scheen zij zich geërgerd te hebben aan het te nadrukkelijk protocollaire decorum en kennelijk wilde zij dat nu voorkomen.²¹⁶ Een wens die werd begrepen. Dat was bijvoorbeeld het geval bij de Utrechtse Hervormde predikant G.J.A. Jonker toen deze op Koninginnedag in de Domkerk zei: ‘Wij hebben in H.M. een wijze en vrome christin, die zich de belijdenis van Christus niet schaamt, en niet alleen leeft bij het brood, maar ook bij alle woord Gods. Het was haar dan ook *een behoefte des harten* [cursivering door mij] om Haar kind te laten doopen.’²¹⁷ Het is niet onmogelijk dat in deze observatie de persoonlijke ervaring van zijn oude studievriend Gerretsen doorklinkt. Hoe het ook zij, de media meenden uit de koninklijke onderscheiding die Gerretsen na de doop ten deel viel de waardering van de koningin voor de doopdienst te mogen aflezen.²¹⁸ Overigens een argument dat geen hout sneed. De onderscheiding werd hem vòòr de doop verleend, niet zozeer als blijk van waardering maar als een passend eerbetoon voor het uitverkoren-zijn om de doop van het koningskind te verrichten.²¹⁹ De onderscheiding had dus een formele of protocollaire betekenis, al is het alleszins begrijpelijk dat de media haar zagen als blijk van waardering.

²¹⁵ H. Bakels wist in 1920 te vertellen dat volgens een ooggetuige bij de koningin de verwondering van haar gezicht af te lezen zou zijn geweest, zelfs dat zij even verbleekte, toen Gerretsen de gewraakte woorden uitsprak over de doop als een begraven worden met Christus. Bakels memoreerde dit om duidelijk te maken dat Wilhelmina niet zo orthodox zou zijn als men doorgaans dacht. Zie: Bakels, *Wij kettters*, 143-144.

²¹⁶ Fasseur, *Wilhelmina: de jonge koningin*, 131-132.

²¹⁷ ‘De feestviering op Koninginnedag’, *Het Utrechtsch Nieuwsblad* 1 september 1909 2.

²¹⁸ *De Vriend des Huizes*, maandoverzicht 8 juni 1909 431 en *De Prins* 12 juni 1909 288. Wat betreft de onderscheiding, ridder in de Orde van de Nederlandsche Leeuw, Gerretsen speldde deze, volgens de herinnering van één van zijn dochters, zijn moeder op, aan wie hij zoveel te danken had. Gerretsen, *Jeugdherinneringen*, 31.

²¹⁹ De onderscheiding werd verleend bij KB van 3 juni 1909, nr. 29. Zoals het staatsrechtelijk behoorde, kwam het KB tot stand op voorstel van de ministerraad (2 juni 1909). Gerretsen figureerde in de voordracht naast de geneesheren die de koningin bij de bevalling hadden bijgestaan voor een onderscheiding. Zie: conceptbrief van

Van meer betekenis is dan ook de benoeming van Gerretsen tot hofprediker na de dood van Van der Flier.²²⁰ Dat was overigens niet voor iedereen vanzelfsprekend geweest. Naar Gerretsen ter ore was gekomen, was er hier en daar wel degelijk aan getwijfeld.²²¹ Maar die twijfelaars hadden onvoldoende acht geslagen op enkele voortekenen van een definitieve benoeming. Zo behoorde hij op Koninginnedag, 31 augustus 1909, tot de officiële genodigden op Het Loo. Zo representeerde hij de koningin op de zendingstentoonstelling in Utrecht op 5 oktober 1909. Hij stond toen oog in oog met zijn geliefde leermeester Valeton in diens hoedanigheid van voorzitter van het Utrechtsch Zendingsgenootschap.²²² Valeton zal zijn leerling met grote dankbaarheid in diens eerbiedwaardige functie begroet hebben, want wat ging er boven de verkondiging van het evangelie?²²³

Gerretsen als dogmaticus

Gerretsen nam geen afscheid van de theologie na zijn benoeming tot hofprediker. Vlak voor de benoeming zag zijn *De val des menschen* het licht, bedoeld als een nadere uitwerking van de *Rechtvaardigmaking*.²²⁴ ‘Onversneden dogmatiek’ schreef hij aan Haspels.²²⁵ Riekte dit

de minister aan de koningin, 28 mei 1909, Kabinet 498. De onderscheiding werd gepubliceerd in de *Nederlandsche Staatscourant* 6/7 juni 1909. Het is curieus dat de onderscheiding pas zaterdag 12 juni aan Gerretsen werd verzonden omdat de directeur van het Kabinet van de Koningin twee dagen voor de doop de minister verzocht per ommekeer de versierselen van de onderscheiding hem toe te sturen. Het lag kennelijk in de bedoeling dat Gerretsen voor de doop onderscheiden zou worden, wat geheel in lijn was met de aard van de onderscheiding. Dat dit niet gebeurd is, is waarschijnlijk te verklaren uit het feit dat hij aan het bed gekluisterd was door een niet onschuldige ontsteking. Gerretsen, *Jeugdherinneringen*, 28.

²²⁰ Gerretsen werd met ingang van 1 februari 1910 benoemd tot hofprediker. Afschrift van benoemingsbesluit van 27 januari 1910, nr.1 en brief van de thesaurier, 28 januari, nr. 38. HGA, CG inv. nr. 27.

²²¹ ‘Gisteren kwam de definitieve benoeming tot Hofprediker. Er waren er die er aan twijfelden of het wel komen zou.’ Gerretsen aan Buytendijk, 28 januari 1910.

²²² Over de ontvangst op Het Loo schreef Gerretsen: ‘Zij is helemaal moeder, eerst moeder dan Koningin en zij schaamt zich niet dit te laten merken. Het is een zeldzame vrouw, groot door eenvoud en menselijkheid.’ Gerretsen aan Buytendijk, 10 september 1909. Wilma herinnerde zich hoe Gerretsen op Koninginnedag op Het Loo arriveerde: ‘Hare Majesteit ontving alle hoogwaardigheidsbekleders. Ze kwamen met het extra treintje dat hen tot vlak bij Het Loo bracht. Ze stapten uit te midden van een grote volksmenigte. Het was een schitterend gezicht, al deze mensen in hun prachtige uniformen, allen met de tekenen van hun waardigheid. Tussen deze mensen in groot-tenuë liep een eenvoudige dominee met een hoge hoed op, die altijd enigszins potsierlijk stond op zijn sterke vierkante kop met de felle bliksemlijn over het voorhoofd. Hij kwam regelrecht uit Noordwijk, rood verbrand door de zon en de zee. Gerretsen, de hofprediker, alles behalve ‘hoffähig’.’ Wilma, *Het heilig wonder van mijn leven* 49. Over de zendingstentoonstelling schreef Gerretsen: ‘Dinsdag moet ik de Koningin in Utrecht op zendingstentoonstelling vertegenwoordigen en moet haar groet overbrengen aan het bestuur. Wat gek toch dat ik zulke dingen doen moet. Ik kom in rok, Leeuw op de borst, en word voor allen aangesproken. Ik kan er nogal klein onder blijven. Wat is de buitenzijde van deze dingen toch gering.’ Gerretsen aan Buytendijk, 3 oktober 1909. Zie voor Valeton en de zending: S.C. van Randwijck, *Handelen en denken in dienst der zending: Oegstgeest, 1897-1842* (Den Haag 1982).

²²³ Zie voor Valetons waardering van het predikantschap: F.G.M. Broeyer, ‘Valetons kerkbesef in het licht van zijn correspondentie’, *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* 20 (1985) 11-14.

²²⁴ ‘Toch had ik een interessante winter. Ik kwam op dogmatisch terrein tot grotere klaarheid en ben nu van plan eenige dogmatische fragmenten als aanvulling op mijn ‘Paulus’ te geven.’ Gerretsen aan Buytendijk, 9 april 1908. Zie ook voorwoord van de *De val des menschen*: ‘Reeds lang bestond bij mij het voornemen, een

niet naar Bavinck? Daar was Gerretsen zich terdege van bewust zoals blijkt uit zijn toevoeging ‘De la Saussaye zal er over meesmuilen, maar niet tegen blaffen, ni fallor.’²²⁶ Uit een eerdere brief aan Haspels blijkt dat het Gerretsen om meer was te doen dan kerkelijke leer. Hij hoopte dat zijn dogmatisch onderzoek zou kunnen bijdragen tot het vinden van oplossingen voor de problemen die zijn tijd teisterden.²²⁷ Deze doelstelling, die te typeren zou zijn als *Existenzerhellung*, was het *Leitmotiv* van zijn dogmatisch werk. Hij werd dan ook niet gedreven door verlangen naar systematische ontvouwing: ‘Ik heb de hartstocht der volledigheid niet’.²²⁸ Gerretsen typeerde zijn werk als dogmatische ‘fragmenten’ die, zoals gezegd, voortkwamen uit de nood der tijden.²²⁹

Maar waarom dan toch van dogmatiek gesproken als dat het misverstand kon oproepen als zou het gaan om de kerkelijke leer?²³⁰ Het ging Gerretsen in zijn dogmatiek ook om de leer, maar dan niet alleen om haar relevantie voor de kerk, maar ook om de relevantie van christelijke geloofswaarheden voor de wereld in het algemeen. Hij wilde de universele betekenis van de Opstanding van Jezus als de centrale gebeurtenis uit de wereldgeschiedenis aantonen. J.G.W. Goedhard sprak dan ook van een program dat Gerretsen als dogmaticus voor ogen gestaan zou hebben.²³¹ Een program dat niet ontbloot was van apologetische intenties, in de zin van het zichtbaar maken van de rationaliteit van de heilsfeiten.²³² Niet dat

dogmatische aanvulling te geven van mijn ‘Rechtvaardigmaking bij Paulus.’ Tot nu toe kwam het er niet van. Het hier volgende geschrift is een poging om de leemte, die een boek als mijn *Rechtvaardigmaking* aankleven moet, aan te vullen.’ Gerretsen had reeds in 1907 het plan om over het leerstuk van de val te schrijven, maar door de drukte van het predikantschap kwam het er maar niet van: ‘Wat mij betreft, ik ben aan het braaf worden. Ik word een dagloner. Ik heb mij naar den gang v.h. werk in een groote stad geschikt en doe braaf mijn best. Van werken komt niet veel of niets. *Ik heb allerlei stukken in mijn hoofd. Ik wil schrijven over de val des menschen en aantonen, dat dat de eenige oplossing is van het zedelijk probleem, waarin we verkeeren.*’ [cursivering door mij] Gerretsen aan Haspels, 15 november 1907, CH.

²²⁵ Gerretsen aan Haspels, 28 februari 1909, CH.

²²⁶ Gerretsen aan Haspels, 28 februari 1909, CH.

²²⁷ In meer algemene zin formuleerde Gerretsen dogmatiek als de uitdrukking van geloofsleven. Zie: referaat van Gerretsen over de rechtvaardigmaking voor de jaarvergadering van de Nederlandsche Predikantenvereeniging in 1903. Typoscript van het manuscript is in het bezit van de auteur. Enige jaren later liet hij zich op een bijbelcursus als volgt uit: ‘Een dogma kan zijn iets dat overgenomen is, iets dat men nà zegt. Als een dogma iets is wat men overgenomen heeft, beteekent het niets. Maar het dogma kan ook zijn de aanduiding, de uitdrukking van een innerlijken, geestelijken staat.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 30.

²²⁸ Gerretsen aan Buytendijk, juli 1905.

²²⁹ *De val des menschen* en *Christologie* presenteerde Gerretsen beide als een ‘dogmatisch fragment’.

²³⁰ Een soortgelijk verschijnsel deed zich voor bij La Saussaye die zich nadrukkelijk als een empirisch theoloog beschouwde als reactie op wat hij zag als usurpatie van ‘empirisch’ door de empiricisten.

²³¹ ‘Kon men zich dan iets denken, dat duidelijker getuigde van geloof en leven dan dit geestelijk programma [...]. Een program ligt er in het woord over de Opstanding, dat vanuit de waarheid der Opstanding de geheele Christelijke levensleer nieuw konden worden opgebouwd.’ Goedhard. ‘In memoriam dr. J.H. Gerretsen’, 82-83. Zie ook: Goedhard, ‘Schets van dr. J.H. Gerretsen’s theologie’, 7-8.

²³² ‘Door aldus de ethische noodzakelijkheid van de Opstanding aan te wijzen, zal tevens de beste apologie voor de waarheid der Opstanding worden geleverd. Alle apologie heeft waarde, voor zoover zij aantoonst dat het Christelijk geloof ten slotte uitloopt op, noodzakelijk samenhangt met een algemeen erkend zedelijk principe.’ Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 37-38.

men daardoor tot geloof zou komen, dat was van een andere orde. Een rationaliteit die niet alleen in de hemel gold, maar voor de aarde bestemd was ‘In Christus, die de waarheid is, te gelooven, kan en mag nooit ten koste gaan van eenige waarheid op eenig ander terrein.’²³³ De Opstanding bracht in zijn ogen een copernicaanse wending teweeg, een *Umwertung aller Werte* die hij in al zijn consequenties wilde doordenken.²³⁴ Daarom kon men in de ogen van Gerretsen alleen spreken van theologie voor zover zij uitging van de Opstanding.²³⁵ Het bracht hem verder tot het besef dat als de Opstanding de ‘natuurlijke’ gang van zaken in het leven representeerde, ziekte en dood niet anders dan als ‘onnatuurlijk’ gezien konden worden.²³⁶ Consequent doorgedacht leidde dit tot de paradoxale conclusie dat de Opstanding niet het eigenlijke wonder was, maar de dood van Jezus.²³⁷ Deze omkering was het eigenlijke *Anliegen* van zijn dogmatische verkenningen.

Ook als dogmaticus wilde Gerretsen als onderzoeker te werk gaan, niet gehinderd door kerkelijke en bijbelse overlevering. Dat valt onder meer op te maken uit een curieuze opmerking aan het slot van *De val des menschen*. Vrij geïnterpreteerd, stelde hij dat zijn dogmatisch onderzoek geleid had tot de conclusie dat er ooit iets fundamenteel mis was gegaan in Gods schepping dat zich nog steeds deed gelden. Deze conclusie die door Genesis werd bevestigd: Adams val die hem en zijn nakomelingen van God vervreemd hadden. Maar Gerretsen ging nog een stap verder: ook als de bijbel over Adams val gezwegen had, dan kon op grond van de Opstanding niet anders dan tot de Val geconcludeerd worden:

‘Ook indien hij [de val van Adam] in Gen III en Rom V niet ware genoemd, zou een scherp dogmatisch denken tot de gevolgtrekking moeten komen, dat er een eerste overtreding van den eersten mensch is geweest, waardoor geheel de ontwikkeling van het menselijk geslacht wordt beheerscht.’²³⁸

Gerretsen bleek in zijn onderzoek niet uitgegaan te zijn van Genesis als een gegeven, maar als een hypothese die haar grond vond in de reële ervaring van de Opstanding. Zo lijkt de gedachtegang van Gerretsen te zijn. Deze volgorde was typisch voor de ethische theologie,

²³³ Gerretsen, *Waar het om gaat*, 13.

²³⁴ Dit alomvattende program werd goed getroffen door de uitspraak van de Engelse theoloog John Cairns die Goedhard citeerde met betrekking tot de theologie van Gerretsen: ‘re-thinking everything in the terms of the resurrection’. Goedhard, ‘Schets van dr J.H. Gerretsen’s theologie’, 7.

²³⁵ Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 36.

²³⁶ ‘Maar er is nog zooveel te overwinnen! Ook de dood moet overwonnen worden. [...] Doch wie wil iets weten van deze dingen. Men vindt dood en krankheid natuurlijk, ik niet!’ Gerretsen aan Wilma, ongedateerd, vermoedelijk 1913.

²³⁷ ‘De dood van Jezus is het wonder, de Opstanding niet.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1907) II, 1. Zie eveneens: ‘Het wonder is niet dat Jezus is opgestaan. Dat is heel natuurlijk krachtens de zedelijke wetten. Het wonder is dat Hij gestorven is. Jezus die absoluut niet met de dood te maken had.’ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1910) VII, 77-78.

²³⁸ Gerretsen, *De val des menschen*, 75.

meende hij: ‘Het verschil tusschen de gereformeerde en de ethische theologie ligt in de methode. De manier van uitwerken is verschillend. De ethische manier van dogmatiek is dat men uitgaat van de Opstanding en door den Opstanding komt tot den Val.’²³⁹ De Zondeval was niet het ‘oerfeit’ maar de Opstanding.²⁴⁰

Naar Gerretsen meende, kon het boek Genesis de bewijslast van Adams val niet dragen bij de toenmalige stand van de wetenschap.²⁴¹ Dat hoefde ook niet als men van de actualiteit van de Opstanding uitging en niet van een gebeurtenis uit een ver verleden. Ook bij La Saussaye leefde de opvatting dat de bijbel als bron van openbaring secundair was aan de geloofservaring:

‘Al bestond er geen Genesis III in den bijbel, toch zou het feit der verzoening ons leiden tot de ontdekking, dat de oorzaak van de zonde ligt in den vrijen wil van een eersten mensch.’²⁴²

Genesis was in de ogen van Gerretsen de literaire uitdrukking van de realiteit dat er iets fundamenteel mis was in de verhouding tussen God en mens.²⁴³ Het was aan de dogmatiek om vanuit de Opstanding retrospectief de rationaliteit van het leerstuk van de zondeval aan te tonen. Voor Gerretsen was het hierbij minder te doen om de historiciteit van de zondeval dan om haar actuele realiteit als ‘ethisch defect’ in de schepping.²⁴⁴ Hij maakte dus als het ware een dogmatische *bypass* om de aan de voor hem doodlopende weg van

²³⁹ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1910) VII, 85.

²⁴⁰ Gerretsen noemde Opstanding een ‘oerfeit’ om enerzijds haar fundamentele karakter en anderzijds haar realiteit te benadrukken. Gerretsen, *Christologie* 28. Zie voor de doorwerking en waardering van deze bepaling: W.J. Aalders, *De Incarnatie* (Groningen-Den Haag-Batavia 1933) 286. Het evocatieve effect van ‘oerfeit’ lijkt me te vergelijken met dat van ‘oerknal’. Ook een ander aspect scheen mee te spelen in het gebruik van de term ‘oerfeit’. Gerretsen leek de gebeurtenis van de Opstanding in kwalitatieve zin te willen onderscheiden van het factische van historische of empirische feiten. Het besef van een kwalitatief verschil tussen tijd en eeuwigheid was al vroeg aanwezig zijn denken: ‘[...] in het geestelijk leven is nooit feit maar altijd daad. D.w.z. iets wat is zet zich altijd voort. [...] Maar eeuwig is wat grond van bestaan in zich heeft is.’ Gerretsen aan Buytendijk, 28 december 1899.

²⁴¹ ‘[...] het [is] onmogelijk Gen. III eenvoudig als locus probans voor de waarheid van den val aan te halen. In vroeger tijd was dat mogelijk. Bij den tegenwoordigen stand der wetenschap gaat dit niet meer.’ Gerretsen, *De val des menschen*, 10-11.

²⁴² La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 267.

²⁴³ ‘Zoo is het mogelijk, dat Gen. III niets anders is dan een beschrijving in zinnebeeldigen vorm van de wijze waarop een mensch in het algemeen tot zonde komt. Misschien is Gen. III niets anders dan een stuk overlevering, van elders tot Israël gekomen, en Jahvistisch omgestempeld. Allerlei mogelijkheden bestaan hier.’ Gerretsen, *De val des menschen*, 10.

²⁴⁴ Uit het bovenstaand moge blijken dat de notie van een herschepping te diep verankerd was in het denken van Gerretsen om aan de suggestie van Kirsopp Lake, dat Gerretsen deze notie van een Duitse dokter zou hebben overgenomen, enige geloofwaardigheid te schenken. Zie: Van Driel, *Dienaar van twee heren: het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)* [diss. Leiden] (Kampen 2005) 363 noot 63. Bovendien blijkt de notie van een herschepping Gerretsen al in 1904 bezig te hebben gehouden: ‘Gods werk in deze wereld is geen nieuwe schepping naast de oude maar herschepping.’ Gerretsen aan Buytendijk, 5 januari 1904. Nog veel eerder, in 1899, kon hij niet geloven in de schepping als een scheppingsmoment, een eenmalige gebeurtenis: ‘Van een schepping die op een goede morgen begonnen zou zijn, begrijp ik niets.’ Gerretsen aan Buytendijk, 28 december 1899.

biblicisme te ontkomen. Het is overigens wederom opmerkelijk dat La Saussaye ook in dit opzicht al tot een soortgelijke slotsom kwam:

‘Welnu, ik herhaal het, dit gansche zamenstel van leeringen, uitgaande van den zondeval, zich ontwikkelende in Israëls roeping en afzondering, in zijne wetgeving en profetie, en in het Messiasbegrip voltooid, is een hypothese, maar ik vraag u, of zij geene hypothese is, die den sleutel bevat van alle raadselen der mensheid [...]?’²⁴⁵

Overigens komt de term hypothese, anders dan in zijn overige dogmatische werk, niet voor in *De val des menschen*. In kleine kring heeft Gerretsen eens verklaard waarom hij dat gedaan had. Zou hij Adams val als een hypothese voorgesteld hebben, dan zouden zijn tegenstanders dat aangegrepen hebben om hem van ongeloof te betichten, zo luidde zijn verklaring.²⁴⁶ Evenals in *Micronius* was het aan de lezer om zijn methode te ontdekken. Uit de literatuur blijkt dat het in geen van beide gevallen ooit gebeurd is. Ook in de dogmatiek bleek voor Gerretsen niet de bijbel maar het geloof als kenbron het primaat te hebben. Wellicht zou de conclusie kunnen luiden dat hij dogmatiek zag als een discipline die door zelfstandig en oorspronkelijk onderzoek tot inzichten leidde die bevestigden waarvan de bijbel op zijn eigen wijze getuigde.²⁴⁷

Deze zelfstandigheid releveerde Gerretsen twee jaar later ook in zijn tweede dogmatische studie *Christologie*.²⁴⁸ In het voorwoord benadrukte hij dat hij zich geheel en al had laten leiden door het ethische beginsel. Geen enkel kerkelijk standpunt verdedigde hij, ook niet *mirabele dictu* dat van de ethische richting. Was dit laatste wellicht ironisch bedoeld? Hoe dan ook, hier kwam weer eens het verschil tussen ethisch als richting en als beginsel boven.

²⁴⁵ La Saussaye, *Leven en Rigting*, 77.

²⁴⁶ Naar aanleiding van zijn studie *De val des menschen* merkte Gerretsen op: ‘De toestand van volkomenheid is er eigenlijk nooit geweest. En toch is hij er geweest. Het is een hypothese. De val is een hypothetisch leerstuk. In mijn boekje over den val des menschen heb ik dit zòd niet gezegd. Men zou het licht hebben misverstaan. Als iets hypothetisch bestaat, dan bestaat het eigenlijk niet. Mijne tegenstanders zouden er uit hebben kunnen afleiden, dat ik niet geloof in ’s menschen val en hierin een strop hebben gevonden om mij aan op te hangen.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1910) VI, 79. Uit dit citaat blijkt dat zijn tegenstanders vooral in orthodoxe hoek te vinden waren.

²⁴⁷ Wat betreft de oorspronkelijkheid van de dogmaticus is de volgende observatie van Cramer niet zonder betekenis: ‘Mijns inziens is onze theologie erg aan het ontaarden. Men heeft geen *oorspronkelijke* mening meer, maar leest allerlei geschriften en trekt dan na lezing zijn eigen conclusies. Waar blijft de frisse kijk op de dingen? Vandaar dat al die tegenwoordige geschriften mij zo weinig zeggen en voor mij grotendeels vermoeiing des geestes zijn. Zo b.v. Aalders wiens uitgebreide kennis ik bewonder, maar bij wie ik geen *oorspronkelijkheid* vindt.’ [cursivering door mij] J.A. Cramer aan O. Noordmans, 10 september 1940, *Brieven* IX B648. Dat Gerretsen over de theologie van Cramer sprak als *zijn* theologie lijkt in het licht van voornoemde opmerking van Cramer relif te krijgen. ‘Zijn’ zou hier gelezen kunnen worden als ‘zelfstandig’ en ‘oorspronkelijk’. Zie: Gerretsen aan Buytendijk, 4 februari 1907. ‘Zelfstandigheid’ in wetenschappelijk onderzoek werd in de tijd van Gerretsen en Cramer van van groot belang geacht. Bij de academische voordrachten van Gerretsen bleek dat bijvoorbeeld. In ethische kring was ‘oorspronkelijkheid’ eveneens hoog genoteerd, getuige de waarderingen die Gerretsen bijvoorbeeld van de zijde van Daubanton en La Saussaye jr. voor zijn *Rechtvaardigmaking* ontving.

²⁴⁸ Gerretsen, *Christologie*, 1.

Speculatief denker

Wat zich in de *De val des menschen* al voordeed, een extrapolerend denken vanuit de Opstanding, nam in de *Christologie* speculatieve vormen aan. Deze studie eindigde in biologische en kosmologische beschouwingen die niet alleen de grenzen van de kerkelijke leer ver te buiten gingen, maar ook traditionele leerstukken, zoals de *creatio ex nihilo*, van de hand wezen. ‘Niet alleen de schepping van onze wereld, maar van het gansche zichtbare heelal is een ‘creatio secunda, geen creatio prima’.²⁴⁹ In atomaire constellaties zag hij geestelijke krachten die de chaos trachtten te beteugelen.²⁵⁰ Op macro- en op microniveau meende Gerretsen dezelfde verschijnselen te kunnen waarnemen: attractie en repulsie, attractie als Gods scheppende macht, ‘waardoor groeperingen [massa’s] in middelpunten, d.i. de omzetting van het Chaotische tot het Kosmische wordt bewerkt’ en repulsie als destructieve krachten.²⁵¹ Hij kwam zelfs tot de verrassende conclusie dat het antropocentrische wereldbeeld bij nader inzien toch enig recht van spreken had, aangezien bij het aantreden van de mens in zijn hoedanigheid van persoon op het wereldtoneel de intentie van Gods heilsplan zichtbaar werd.²⁵² De mens als potentiële medewerker of medestrijder Gods.²⁵³ Dat had Gerretsen al eerder, in *De val des menschen*, geopperd, toen hij sprak van de

²⁴⁹ Gerretsen, *Christologie*, 104.

²⁵⁰ Gerretsen bleek op de hoogte te zijn van de laatste ontwikkelingen in de natuurwetenschappen en wiskunde. Zo verwees hij bijvoorbeeld voor de atomaire natuurkunde naar Lorentz. Of hij op de hoogte was van het atoommodel dat de Engelse natuurkundige Ernest Rutherford omstreeks 1910 ontwierp dat de kenmerken had van een micro-zonnestelsel, een kern met neutronen als planeten, is niet zeker. Opmerkelijk is nu evenwel dat dit atoommodel - evenals bij Gerretsen het geval - was, gezien kon worden als een spiegelbeeld van het zonnestelsel, zoals de historicus H.W. von der Dunk het uitdrukte: ‘[...] een atoommodel [...], waarbij deze kleinset bekende (ondeelbare=atomaire) eenheid een spiegelbeeld van de grootste eenheid van het zonnestelsel [...] te zien gaf.’ H.W. von der Dunk, *De verdwijnende hemel: over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2000) I 312.

²⁵¹ Gerretsen, *Christologie*, 104.

²⁵² Voorzichtigheidshalve sprak Gerretsen van ‘Naschrift’ waarmee hij zijn beschouwingen enigszins relativeerde in het besef dat zij als te speculatief over zouden kunnen komen en een steen des aanstoots zouden kunnen zijn. In feite, zo schreef hij aan Wilma, waren het deze gedachten waar het in zijn *Christologie* op aankwam: ‘Men wil het duivelsche niet als achtergrond van deze wereld erkennen - maar toch is het zoo. Men valt algemeen over dat chaotische in mijn boek, dat slot. En juist in dit chaotische en in dat slot zit het. Ik denk dat over vijf en twintig jaren juist dit zal zijn geaccepteerd.’ Gerretsen aan Wilma, 11 april 1911. Gerretsen had geen ongelijk met zijn voorspelling blijkens wat Van der Leeuw in 1933 schreef: ‘Toen ik als theologische student eens bij mijn leermeester Gerretsen kwam en hij ons aan de tand gevoeld had, zeide hij tenslotte: jullie gelooft nu heel behoorlijk in God. Maar als het goed zal zijn, moet je ook nog in de duivel gaan gelooven. Ik vond dat toen aardig, maar dwaas. Ik vind het nu helemaal niet aardig meer, maar juist. Hij voor wien de woorden hel en duivel geen beteekenis hebben, heeft noch de diepte van het leven noch die van Gods liefde gepeild.’ Van der Leeuw, *Dogmatische brieven*, 86. De enige die Gerretsen naar eigen zeggen werkelijk begreep was de Zuidduitse theoloog Christoph Blumhardt. ‘In Bad Boll ontmoette ik den jongen Blumhardt, die nu reeds 72 jaren is, een bijna volmaakte geestverwant. Ik had hem nog iets dieper willen hebben, maar overigens was het mij een verkwikking iemand te ontdekken, die de dingen zag, zooals ik ze zie. Vooral trof mij de diepe overtuiging van de Mächte der Finsternis.’ Gerretsen aan Wilma, 6 augustus 1914.

²⁵³ In de brieven aan Wilma komt de rol van de mens als Gods medewerker en medestrijder gedurig aan de orde.

mens als ‘persoon geworden materie’.²⁵⁴ ‘Persoon’ wilde bij hem zeggen: zelfbewust wezen, wiens vermogen om gewetensvol te leven van transcendente oorsprong is.²⁵⁵ ‘In den mensch’, zo schreef hij, ‘wordt de natuur zich bewust van haar bestaan. In den mensch denkt, voelt en handelt de natuur.’²⁵⁶ Ook in de *Rechtvaardigmaking* is daarvan al een aanzet te vinden als Gerretsen spreekt over de verzoening tussen God en de wereld als basis voor de individuele verzoening tussen God en mens.²⁵⁷

Wat in de *Christologie* nog een aanhangsel van de dogmatische studie was, bracht Gerretsen enkele jaren later in de brochure *God en de materieële wereld* (1915) als een zelfstandig thema naar voren.²⁵⁸ Het raakte aan vragen die buiten het traditionele kader van de theologie lagen en die hem op het terrein van andere disciplines brachten. Uit de verwijzingen blijkt dat hij zich grondig had georiënteerd in de natuurwetenschappen, filosofie en psychologie.²⁵⁹

Wetenschappelijke attitude

Als rode draad loopt vanaf *Florentius Radewijns* tot aan *God en de materieële wereld* de wetenschappelijke attitude die Gerretsen van zichzelf eiste. De werkelijkheid moest voor zich spreken, mocht niet gehinderd worden door welk a priori dan ook: ‘De wetenschappelijke man is als de fotograaf, die de dingen neemt en hebben wil zooals ze in zich zelve zijn.’²⁶⁰ Wetenschappelijk is die methode die een hypothese stelt en die door de feiten laat verifiëren. Wil de theologie wetenschappelijk zijn, dan moet ze op deze wijze te werk gaan om de rationaliteit van het geloof op te sporen, zo luidde het credo in zijn eerste theologische werk, *Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus* uit 1892.²⁶¹ Ook in de *Rechtvaardigmaking*

²⁵⁴ Gerretsen, *De val des menschen*, 65-67.

²⁵⁵ Gerretsen, *De val des menschen*, 19-20. Tenslotte: ‘[...] opgemerkt zij, dat wij Dr. J.H. Gerretsen met grote eerbied noemen, wijl in Nederland geen ander van zijn tijdgenoten op zulk een geweldige en beklemmende wijze als mens en als theoloog met het duistere raadsel van zondeval en erfzonde geworsteld heeft als deze diepe geest. Gelijk voor Kierkegaard was deze dogmatische locus hem tot een persoonlijk kruis en tot aanvechting geworden, en zijn strijd was zwaar.’ J.M. Hasselaar, *Erfzonde en vrijheid* [diss. Leiden] (Den Haag 1953) 30.

²⁵⁶ Gerretsen, *De val des menschen*, 65.

²⁵⁷ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 104-106.

²⁵⁸ Gerretsen, *God en de materieële wereld*. Blijkens een aankondiging van de uitgever luidde de titel aanvankelijk: *Het geloof in God en de materieële wereld* en was de brochure bedoeld als aanvulling op zijn verhandeling over de *Christian Science* uit 1915. Zie eveneens pagina 21 noot 1 van *God en de materieële wereld*.

²⁵⁹ Dat blijkt niet alleen uit het betoog zelf, maar ook uit de literatuurverwijzingen. Gerretsen verwees bijvoorbeeld naar het in die tijd veel gelezen en bestudeerde standaardwerk van H.S. Chamberlain, *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (München 1899¹). Dat gold ook voor R.K. Duncan, *The new knowledge: a popular account of the new physics and new chemistry in relation to the new theory of matter* (Londen 1907¹) en G. le Bon, *La naissance et l'évanouissement de la matière* (Parijs 1908¹). Wat betreft Nederland waren het E.J. Enklaar, G. Heymans en J.P. Kuenen die geciteerd werden.

²⁶⁰ Gerretsen, *Schrijfcritiek*¹, 12.

²⁶¹ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus*, 6.

uit 1905 speelden hypothese en verificatie een wezenlijke rol.²⁶² Zijn laatste werk, *God en materieële wereld*, is daarentegen eigenlijk niet meer dan de formulering van een uiterste hypothese teneinde een plausibele of redelijke oplossing te vinden voor het raadsel van het lijden in Gods schepping.

Men zou verwachten dat, waar Gerretsen als theoloog zich zo in de breedte leek te verliezen, hij zijn theologische uitgangspunt, de Opstanding, zou relativieren. Dat bleek niet het geval. De Opstanding bleef de spil van zijn theologie, de enige voorwaarde om de empirische werkelijkheid in religieuze zin te doorgronden. ‘Wat zijn er weinigen, die in Paschen gelooven, d.i. in een overwinning die doorgaat tot den uitersten levensrand, d.i. tot in de materiële sfeer’, schreef hij in 1914 aan Wilma.²⁶³ Hij was ongelukkig dat de jongere generatie het geloof liet opgaan in algemene religiositeit: ‘Er is een ijzige richting onder vele jonge mensen (ernstige!²⁶⁴) om nl. de historiciteit van Jezus te ontkennen.’²⁶⁵ Hij was teleurgesteld ook La Saussaye jr. deze richting op te zien gaan, toen hij hem hoorde spreken op een NCSV-conferentie: ‘De la Saussaye was zwak - hij heeft moeite het onderscheid te blijven zien tusschen het algemeen religieuze en het Christelijke. Men gaat niet uit van de Opstanding.’²⁶⁶

Worsteling met de engel

Waarom zou Gerretsen hier van ‘ijzig’ gesproken hebben? Waarschijnlijk omdat hij zich niets kon voorstellen bij een God in de verre hemel, een God met wie niet te praten, te redetwisten viel, kortom die als mens niet te kennen was. Goddank, zo leek zijn gedachtengang, was God als God te kennen.²⁶⁷ Dat was wellicht de centrale gedachte van het ethische beginsel: God

²⁶² ‘Hypothese en verificatie zijn de middelen van onderzoek, waarvan wij een ruim gebruik moeten maken.’ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus*, 2.

²⁶³ Gerretsen aan Wilma, 24 april 1914.

²⁶⁴ Ernstig was voor Gerretsen meer dan een gevoelsstemming, het had ethische connotaties zoals eerlijk, oprecht en ongeveinsd. Het was het tegendeel van frivool, huichelachtig, egocentrisch en manipulatief. Zo sprak Gerretsen bijvoorbeeld van ‘ernstig modernisme’ dat voortkwam uit teleurstelling over een onoprechte orthodoxie. ‘Nu is er voor mijn gevoel tweeërlei modernisme: ernstig modernisme hieruit geboren dat orthodoxie in haar leer noch leven voldoet aan de rechtmatige eischen die men haar stellen kan en moet, en sociëteitsmodernisme, een theorie om de praktijk te dekken en te rechtvaardigen: laat ons eten en drinken, want morgen sterven wij.’ Gerretsen aan Buytendijk, 3 februari 1901.

²⁶⁵ Gerretsen aan Wilma, 22 februari 1913.

²⁶⁶ Gerretsen aan Wilma, ongedateerd. Zou Gerretsen misschien op deze conferentie opgemerkt hebben dat La Saussaye sr. het niet zo erg vond als men niet bekeerd was, zolang men het tijdschrift *Onze eeuw* maar las. Zie: M. van Rhijn, ‘In memoriam’, in: *Gezamenlijke Geschriften van dr. Is. van Dijk* VI, 48. Geciteerd in: Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920*, 191.

²⁶⁷ God is God was het credo van Gerretsen en dat werd in 1923 op zijn graf aangebracht. Voor Van der Leeuw wilde dit credo zeggen dat ethisch voor Gerretsen, evenals voor Gunning een sterk theocentrisch karakter had: ‘Waar vinden we een sterker besef van het theocentrisch karakter van het geloof, dan bij den man op wiens graf staat: God is God, bij Gerretsen?’ G. van der Leeuw, ‘Zijn we nog ethisch?’, in: *Jaarboek der Ethische Vereeniging 1927-1928* 43. En elders: ‘God is God, het woord, dat op het graf van Dr. J.H. Gerretsen gebeiteld

kan gekend worden omdat Hij zich op aarde geopenbaard heeft. Ethisch wilde zeggen: deze mogelijkheid als realiteit te erkennen, daar naar te leven en naar te denken.

God te kennen, daar was Gerretsen met zijn hele hart en met zijn hele verstand op gericht. Als de kinderen Gerretsen hun vader door de duinen van Noordwijk zagen dwalen, placht hun moeder te zeggen dat hij met God wandelde. Was het wel wandelen? Gerretsen wilde misschien wel wandelen maar dat lag niet in zijn aard.²⁶⁸ Het was meer een worsteling, een niet aflatende worsteling om God God te laten zijn in een wereld die Hem weersprak.

staat, zou men ook boven de dialectische theologie kunnen schrijven. Zij staat lijnrecht tegenover alle saecularisatie. Zij begint weer aan het andere einde, het einde, waar ook Augustinus, en Thomas, Luther en Calvijn begonnen.’ G. van der Leeuw, *Balans van het christendom* (Amsterdam 1940) 79-80.

²⁶⁸ Aan Haspels schreef hij ooit: ‘Laten we toch niet met het automobilisme meedoen, maar naar Gods bedoeling “wandelen”.’ Gerretsen aan Haspels, 30 augustus 1899, CH. Wat betreft zijn strijdvaardigheid: ‘Wij willen gedurig weglopen, gooien het geweer neer en zeggen, dat het genoeg is. Wij zijn er niet genoeg van doordrongen, dat wij hier op de wereld aan het oorlogen zijn, de oorlogen des Heeren. Wij willen onder een vijgenboom of granaatboom gaan zitten en den Heer prijzen voor zijne menigvuldige goedertierenheden. Dat is zoo wat het Christendom. Maar het echte Christendom is anders, het is krijg dienste: militia.’ Gerretsen aan Wilma, 4 september 1911.

VII OM TE EINDIGEN

ENIGE NABESCHOUWINGEN

In de ban van hun beginsel

Uit de vier *case studies* valt te concluderen dat het doen en denken van zowel La Saussaye als Gerretsen zich afspeelden in de door hen vanuit hun geloof als nieuw gepercipieerde intrinsieke betrokkenheid tussen hemel en aarde. Kort gezegd wilde ethisch voor La Saussaye en Gerretsen zeggen deze lotsverbondenheid als realiteit te onderkennen, zijn rationaliteit te erkennen en daarnaar te handelen. Deze betrokkenheid maakt het hen onmogelijk te kiezen tussen modernisme en orthodoxie. Het modernisme zette in hun ogen immers alle kaarten op de aarde door het geloof als een puur menselijk fenomeen te beschouwen. De orthodoxie verwachtte naar hun oordeel alle heil van boven en liet derhalve de aarde de aarde. Zag La Saussaye het modernisme als een contemporaine verschijningsvorm van een fundamenteel rationalistische levens- en wereldbeschouwing, waarin de mens het eerste en het laatste woord had, de orthodoxie zocht in zijn ogen haar heil in een supranaturalisme, waarin God het eerste en het laatste woord sprak.¹ In de ogen van La Saussaye en Gerretsen was een keuze voor vrijzinnigheid of rechtzinnigheid, tussen rationalisme en supranaturalisme, niet alleen een ontkenning van het hart van het christelijk geloof, de menswording van God in Christus, maar ook, zoals zal blijken, een miskenning van het ‘Gebot der Stunde’ waardoor beide richtingen verwerden tot een anachronisme in het licht van Gods heilsgeschiedenis.

‘Mogt deze strijd toch ophouden! Mogten wij toch eindelijk uit deze tegenstelling van rationalisme en supranaturalisten, die voor waar niet meer van dezen tijd is, ontkomen! Dan zoude de strijd de strijders niet afmatten, maar integendeel aanvuren. Dan zoude zij niet altijd weder ontaarden in de kleingeestige verwijtingen: gij begrijpt mij niet; of gij wilt mij niet begrijpen; of wel gij kunt mij niet begrijpen. Het is geen bewijs van kracht der modernen, wanneer zij altijd tegen het supranaturalisme te velde trekken; het is evenmin een bewijs van kracht der orthodoxen, wanneer zij altijd weder voor het supranaturalisme het zwaard aangorden.’²

¹ Zie voor La Saussaye’s opvattingen over rationalisme en supranaturalisme: hoofdstuk II 26.

² La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, VW II, 502.

Ethisch: een theologisch reveil

Voor La Saussaye had het ethische beginsel vooral theologische betekenis. Het was de taak van de theologie om de betekenis van de menswording Gods in Christus voor de aardse werkelijkheid langs wetenschappelijke weg inzichtelijk te maken. Theologie kon niet anders dan christocentrisch zijn. Zoals de natuurwetenschapper de wetmatigheid van de empirische werkelijkheid trachtte te verklaren, zo zocht de theoloog dit te doen door deze werkelijkheid te belichten vanuit haar transcendente oorsprong. Daarom sprak La Saussaye ook van christelijke wetenschap - niet in de zin van kerkelijk, zelfs niet in de zin van gelovig - als een heilzame correctie op de 'natuurlijke' wetenschap.

'Vooraf zij gezegd, dat wij liever de benaming *christelijke* dan *geloovige* wetenschap bezigen, en wel omdat de laatste op zich zelve onjuist is, daar de wetenschap niet zelve geloovig kan zijn en deze uitdrukking eene bedenkelijke concessie is aan de terminologie van hen, die immer dit abstractum, *de wetenschap*, personifieeren en die dit doen niet alleen als rhetorische vorm. Maar ook daarom mijden wij de uitdrukking *geloovige wetenschap*, omdat men door haar komt tot het wanbegrip van kerkelijke wetenschap.'³

Wellicht had La Saussaye er beter aan gedaan te spreken van 'ethische' wetenschap. Wat hij beoogde was de werkelijkheid vanuit Christus als levensbeginsel, als geestelijke realiteit te belichten en te doordenken.⁴ Als theoloog deed hij in formele zin niet anders dan de natuurwetenschapper deed, dat wil zeggen de rationaliteit van de transcendente grondslag van de aardse werkelijkheid blootleggen. Dat bleek ook de intentie te zijn van Gerretsen als theoloog.

'Er is een redelijke dogmatiek mogelijk. Deze redelijke dogmatiek zou de grootste weldaad zijn voor onzen tijd. Onze tijd vraagt naar noodzakelijkheid. Hij haat willekeur. Terecht kome men tegemoet aan deze behoefte.'⁵

Wellicht zou de ethische theologie, gezien haar fundamentele karakter, naar analogie van de natuurwetenschappen als 'theoretische theologie' gekarakteriseerd kunnen worden.

De opwekkingsbeweging die bekend stond als het *Réveil*, had volgens La Saussaye deze theologische taak nodeloos veronachtzaamd en daar had de ethische theologie verandering in gebracht.⁶ Zo zou men kunnen spreken van een 'ethisch' réveil. Indachtig het ethisch beginsel dat er niet langer over God gesproken kon worden zonder eveneens de mens

³ La Saussaye, 'Christelijke wetenschap', 350.

⁴ 'Het eigenaardige van dit nieuwere theïsme bestaat daarin, dat men de realiteiten des geestelijken levens als gegeven beschouwt, die onderzoekt, beschrijft, zonder deze in eene aprioristische constructie te willen opnemen.' La Saussaye, 'Christelijke wetenschap', 354.

⁵ Gerretsen, 'Cultuur en religie' III, *Kerkelijk Weekblad* 5 (1915) 47.

⁶ 'De *Réveil* als zoodanig had geene theologie. Wat men alzoo noemt, is de onwetenschappelijke poging om de gansche overgeleverde stof onaangetast te bewaren tegenover iedere kritische werkzaamheid des geestes.' La Saussaye, *De nood der kerk*, 533. Zie ook: Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, 41.

ter sprake te brengen en omgekeerd, hield dit voor de theologie in dat zij antropologisch diende te zijn en omgekeerd: ware antropologie was evenzeer theologie.⁷ Wederkerigheid was immers het kenmerk van het ethische beginsel. Rationalisme en supranaturalisme, modernisme en orthodoxie, hadden als zelfstandige entiteiten in de ogen van La Saussaye hun bestaansrecht verloren. Het ethisch reveil wees een nieuwe weg, aan gene zijde van deze in zijn ogen anachronistische tweedeling.

‘Wij achten het een voorregt van onzen tijd, dat alle halve waarheden uit hare verschansingen worden opgejaagd, en dat het hoe langer hoe moeilijker zal worden te spreken van een rationalistisch of supranaturalistisch Christendom.’⁸

Het theologische reveil ervoer La Saussaye als een appèl om gehoor te geven aan een unieke historische beweging waarin hij de hand Gods meende te ontwaren. Het ethische beginsel was in zijn ogen daarom veel meer dan een overtuiging die men kon aanhangen of afwijzen. Wie zich ethisch noemde, gaf er blijk van te geven deze verandering in geloofsbeleving te zien en te ervaren als een heilshistorie.

‘Overtuigd als wij zijn, met een uitnemend godgeleerde uit onzen tijd, dat het Christendom onzer dagen, onder hooger leiding, bezig is overtegaan uit het zuiver-religieuze in de ethische sfeer, ik zoude nog liever zeggen het religieuze als eenige ethische kracht en alleen als ethische kracht te begrijpen en te waardeeren, gelooven wij dat het als zoodanig een toekomst tegemoet gaat, heerlijker dan zijn verleden.’⁹

Ook Gerretsen leefde in het besef betrokken te zijn bij een door God geïnitieerd heilshistorisch momentum.¹⁰ En, evenals La Saussaye zag Gerretsen de tegenstelling tussen

⁷ Zie bijvoorbeeld: ‘Dès que la théologie aspira à se baser sur l’anthropologie, et que les sciences d’observation analyseront sincèrement le fait reconnu de la liberté morale, la discussion pourra être féconde [...]’ En: ‘La reine des sciences, il est vrai, se voit condamnée jouer un rôle fort modeste parmi ses sœurs; elle ne doit plus former qu’un chapitre de l’anthropologie psychologique. Mais pour peu que cette anthropologie revienne en honneur, et que les représentants des science naturelles remettent le sceptre entre les mains de celle de l’esprit, - ce qui pourra se faire peut-être plus tôt qu’on ne le pense - la théologie ne tardera pas à reprendre la plus haute place.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 456.

⁸ La Saussaye, *Leven en Rigting*, 71.

⁹ La Saussaye, ‘Een woord vooraf’, *Ernst en Vrede* 5 (1857) 5. Met ‘de uitnemende godgeleerde van onzen tijd’ had hij Richard Rothe op het oog, zoals bleek uit een overeenkomstige passage uit *La crise religieuse en Hollande* van enkele jaren later. Zie ook: ‘Even noodzakelijk als voor den Israëliet de trans[s]cendentie Gods het beginsel was zijner wereldbeschouwing, even noodzakelijk is de immanentie Gods het beginsel der onze.’ La Saussaye, *Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van dr. A. Pierson over de inaugureele oratie van dr. J.I. Doedes* (1859), VW II, 300.

¹⁰ ‘God is bezig, immanent te worden. Dit is het heerlijke van onzen tijd. [...] God zal volkomen immanent worden.’ Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 27. En: ‘In Jezus ligt onze toekomst gewaarborgd. De toekomst niet zoo zeer van onze persoonlijke zaligheid, och laat ons toch ophouden, ons zalig worden, ons persoonlijk zalig worden zo in het middelpunt te stellen. Ja wij worden zalig. Maar dit mag niet ons laatste, hoogste doel zijn. Ons zalig worden is een onwillekeurig gevolg van ontwikkeling en voltooiing van de geschiedenis van het menschelijk geslacht. Daarom niet zoo zeer onze toekomst als die van het menschelijk geslacht.’ Gerretsen, preek nr. 424, uitgesproken op Hemelvaartsdag 1 juni 1905, 12. Hoezeer Gerretsen zich opgenomen voelde in een historische ontwikkeling blijkt uit een preek over de Spoorwegstaking uit 1903: ‘Ook de crisis, waarin wij nu verkeeren, is een stap nader tot de komst van de stad der toekomst, stad van vrede, stad

vrijzinnig en rechtzinnig als achterhaald. Niet zij hadden de toekomst, maar het ethische beginsel.¹¹ Bij beiden, La Saussaye en Gerretsen, waren in dit opzicht de verwachtingen hooggespannen, om niet van euforisch te spreken.¹²

Het ethische reveil klonk als een proclamatie die aldus had kunnen luiden: ‘Wij mensen doen er in Gods ogen alles toe in dit leven.’ Het beeld van een onpersoonlijke autocratische God die wikte en beschikte, had plaats gemaakt voor een persoonlijk meelevende God die niet buiten de mens om te werk wilde gaan. ‘God forceert nooit. [...] De geliefkoosde manier van werken van God, is, om het zoo eens uit te drukken, *niet-ingrijpen*’, hield Gerretsen zijn gehoor voor.¹³ Hij openbaarde zich niet van buitenaf, maar van binnenuit; het menselijke geweten was de plaats waar God zich in Christus als persoon manifesteerde en appelleerde aan ’s mensen goede wil, geschapen als hij was naar Gods beeld.¹⁴ ‘Onze christelijke consciëntie dan is het, die den Christus voltooit, welke ons in zeer onvolkomen vormen in de Schrift is gegeven [...]’¹⁵

De als ‘revolutionair’ ervaren perceptie van het geloof als een dialogisch en dialectische verhouding tussen God en mens noopte tot een radicale herziening van de traditionele kerkleer. Want die ging in de ogen van de ethischen uit van een autocratisch

van licht, stad van blijdschap, stad van heerlijke harmonie, stad zonder zonde, waar allen God zullen dienen dag en nacht.’ Gerretsen, preek nr. 82, gedateerd 7 februari 1903, 12. Het ‘diesseitige’ van deze eschatologische toekomstvisie blijkt uit het feit dat Gerretsen in dit verband verwees naar Emile Zola, die in zijn in 1901 verschenen *Travail* een utopische samenleving schilderde: ‘Frankrijk’s groote letterkundige E. Zola, die onlangs is gestorven, betitelde zijn laatste werk: De Arbeid. Hij schetste daarin zijn ideaal van de toekomst, een heilstaat waarin allen voor elkander zullen werken. Die heilstaat noemt hij de toekomende stad. Naar die toekomende stad ziet hij met brandende verlangen uit.’ Gerretsen, preek nr. 82, gedateerd 7 februari 1907, 12

¹¹ ‘Het schijnt, dat de vrijzinnigen in hun oppositie tegen de ethischen zeer sterk staan. Het schijnt, dat de dagen der ethischen geteld zijn. Hun graf is reeds gedolven. Vrijzinnige en rechtzinnige doodbidder wachten lang en ongeduldig op de teraardebestelling. Wanneer zullen de ethischen zich gewonnen geven? Toch staat bij mij een geheel tegenovergestelde overtuiging vast. Indien er één richting is, die toekomst heeft, dan is het de ethische.’ Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 8. Het lijkt een echo van wat Carl Daub een kleine eeuw eerder geopperd had: ‘Die Worte Supranaturalismus und Rationalismus werden endlich auch einmal verklungen sein.’ Daub, *Vorlesungen*, 215. Ook Richard Rothe sprak zich enkele decennia later in deze zin uit in, het bijzonder wat het gezag van kerk en traditie betrof: ‘Die Zeit des statuarischen, die Zeit der Autorität ist für uns nun einmal unwiederbringlich dahin.’ Friedrich Nippold, *Gesammelte Vorträge und Abhandlungen Dr. Richard Rothe’s aus seinem letzten Lebensjahre* (Elberfeld 1886), geciteerd in: Eikenbusch, *Unsichtbares Christentum?*, 267.

¹² Zie voor La Saussaye: noot 5. Noordmans wees als één van de weinigen op het historische krachtenveld waarin La Saussaye zich voelde opgenomen: ‘Hem [La Saussaye] is het te doen zich te plaatsen in de krachtlijn van de zedelijke energie, die de belijdenissen der kerk deed ontstaan.’ O. Noordmans, ‘Twee kerkelijke richtingen’ (1926-1927), *VW* III, 379. Zie voor Gerretsen: ‘Ja, er zit overwinning in de lucht. Soms ruik je de lente - zoo kun je uit de verte de overwinning voelen naderen.’ Gerretsen aan Wilma, 14 april 1911.

¹³ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1908) III, 46.

¹⁴ ‘Het [Gods handelen] geschiedt op geestelijke wijze, d.i. op den weg der vrijheid, door een bewust in zich opnemen en bewerken dier krachten.’ La Saussaye, *Gedachten over het wezen en behoeften der kerk*, 230. Het mobiliseren van de goede wil vereiste strijd omdat de mens ook belaagd werd door tegenstrevende impulsen krachten. Nog meer dan La Saussaye benadrukte Gerretsen de strijd tegen kwade krachten. Zie: hoofdstuk VI 248 noot 252.

¹⁵ La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr Scholten*, 53.

Godsbeeld waaraan willekeur en machtsvertoon kleefden. Rothe interpreteerde bijvoorbeeld de traditionele tweenaturen als een eenzijdige machtsgreep van God. Hij sprak zelfs van een pervertering van de bijbelse Christus als persoon door de kerkelijke traditie.¹⁶ Deze ‘fysieke’ of ‘mechanische’ samenvoeging van heterogene entiteiten diende vervangen te worden door een ethische of organische symbiose waarin consensus of wilsgemeenschap centraal stond. Dat was ook het ‘Anliegen’ van Gerretsen’s *Christologie*: het vinden van een ethische of organische opvatting van de Incarnatie als ‘gewilde harmonie’ tussen geest en lichaam.¹⁷

Christocentrisch

Het inzicht dat met het ethische reveil baanbrak, dat God als mens te kennen was, vond zijn grond in de menswording Gods in Christus zodat te zeggen is dat Christus voor het ethische denken het hermeneutische principe was.¹⁸ De menswording was voor La Saussaye en Gerretsen geen idee, maar een feit. Een historische gebeurtenis waarvan het effect alle grenzen van tijd en ruimte te buiten ging. Een ‘oerfeit’ zou Gerretsen het genoemd kunnen hebben; een virtuele ‘oerknal’ als we ons een voorstelling willen maken van de impact die de Incarnatie voor hem gehad zal hebben.¹⁹ Anders dan alle andere historische feiten was de Incarnatie, evenals de Opstanding, uit geen enkele historische context te verklaren.

‘De verschijning van Jezus Christus op aarde is een oorspronkelijk feit, dat is, een zoodanig dat zich niet laat verklaren uit de feiten die zijn voorafgegaan, en niet als een noodzakelijk gevolg daarvan kan worden aangemerkt; ja het is het eenige oorspronkelijke feit in de geschiedenis der menschheid.’²⁰

Vanuit dit christocentrische perspectief kreeg ook het ethische reveil zijn heilshistorische betekenis. De door La Saussaye en Gerretsen gepercipieerde historische uniciteit van Incarnatie en Opstanding impliceerde dat men nimmer vanuit de geschiedenis tot geloof kon komen. Deze inversie van de relatie tussen geloof en historiciteit deed huns inziens geheel recht aan de primordialeit van het geloof. De ‘oerfeiten’ van Incarnatie en Opstanding waren nimmer te verklaren vanuit de aardse werkelijkheid. Ook hier gold een soort copernicaanse wending in het denken: zonder hemel was de aarde niet te begrijpen.

¹⁶ Zie voor ‘pervertering’ ook: hoofdstuk III, 111.

¹⁷ Zie voor: Gerretsen, Inleiding over de Opstanding (1911) VIII, 35.

¹⁸ Zie ook: G.C. van Niftrik, ‘Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr D. Chantepie de la Saussaye, in: *Ernst en Vrede*, 89.

¹⁹ Zie voor ‘oerfeit’: hoofdstuk VI, 235 noot 237.

²⁰ La Saussaye, ‘Het Christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 379. Er doet zich hier een opmerkelijke overeenkomst voor met Karl Barth: ‘It [de Opstanding] refers to an event which irrupts into history from without and is therefore not produced by forces operative in the surface of history.’ Bruce L. McCormack, *Karl Barth’s critically realistic dialectical theology* (Oxford 1995) 146.

‘Niet de opstanding moet worden gebracht in het schema der causale wereld, maar de causale wereld moet worden ingevoegd in het wereldbeeld waartoe de opstanding ons met innerlijke noodzakelijkheid brengt.’²¹

Gezien vanuit deze ‘ommekeer’ in de verhouding geloof en historiciteit wordt duidelijk wat het ethisch reveil betekende: erkennen dat God en mens in een nieuw perspectief waren komen te staan, dat zij niet meer onafhankelijk van elkaar te zien waren. Erkennen hield meer in dan een cerebraal constateren of begrijpen. Erkennen betekende ook persoonlijke instemming en kreeg daardoor een verplichtend karakter. Dat valt bijvoorbeeld af te leiden uit de op het eerste gezicht redundante opsomming van ‘begrijpen’ en ‘waarderen’ die La Saussaye bezigde in het reeds geciteerde fragment: ‘[...] ik zoude nog liever zeggen het religieuze als eenige ethische kracht te begrijpen en te waardeeren, gelooven wij dat het als zoodanig een toekomst tegemoet gaat, heerlijker dan zijn verleden.’²²

Ethisch kreeg als adjectief vanuit deze ‘ommekeer’ een contrasterende en corrigerende functie. Ethisch impliceerde een ommekeer in zien, denken en doen. Toen bijvoorbeeld de ethische richting in 1862 door de Synode getypeerd werd als mystiek, kwam La Saussaye daartegen op, indien mystiek zou betekenen ‘toegeven aan bevindingen, visioenen, extasen, aan de ‘Grübeleien’ van een ongebonden gemoed.’²³ Maar hij zou het aanvaarden als erenaam, indien de emotionele lading van mystiek zich liet corrigeren door de ethische intentie om in innige verbondenheid met God de transcendente oorsprong van het leven in te zien en te erkennen; kortom, een ethische ‘correctuur’. Ethisch had een designatieve functie die op de betekenis van persoonlijke affiniteit wilde attenderen. Het deterministische en autoritaire karakter van plicht maakte bijvoorbeeld plaats voor een persoonlijk engagement dat in ‘verplichting’ tot uitdrukking kwam. Zo week in ‘willen’ elke notie van willekeur en getuigde het van een persoonlijk toewijding, bevrijd van alle dwang en drang.²⁴

²¹ Gerretsen, ‘Cultuur en religie’ II, *Kerkelijk weekblad* 5 (1915) 46. Zal ‘de mensch God in de wereld of de wereld in God zoeken’, vroeg La Saussaye zich niet zonder zorg af. La Saussaye, ‘Het Christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 369.

²² La Saussaye, ‘Een woord vooraf’, *Ernst en Vrede* 5 (1857) 5. Zie ook: ‘Even noodzakelijk als voor den Israëliet de trans[s]cendentie Gods het beginsel was zijner wereldbeschouwing, even noodzakelijk is de immanentie Gods het beginsel der onze.’ La Saussaye, *Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van dr. A. Pierson over de inaugureele oratie van dr. J.I. Doedes* (1859), VW II, 300.

²³ La Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 505.

²⁴ Het is een ethisch gemotiveerd willen, niet om macht uit te oefenen, maar ten bate van anderen. Het gebruik van de substantieve vorm van willen is vooral bekend geworden in het neologisme ‘Kunstwollen’, dat geïntroduceerd is door de Weens kunsthistoricus Alois Riegl (1858-1905). Zie: Margaret Olin, ‘Forms of respect: Alois Riegl’s concept of attentiveness’, in: *The art bulletin* 71 (1989) 292 noot 54. Vergelijk: ‘Die kracht Gods openbaart zich niet open fysiek-onwederstandelijke wijze. Een mensch is, wanneer deze kracht Gods tot hem komt, niet gedwongen zich aan haar te onderwerpen, maar moet zich aan deze actie Gods *willen* onderwerpen, dan eerst zal hij de waarheid van het Evangelie ondervinden.’ [cursivering door mij] Gerretsen, *Waar het om gaat*, 31-32.

Een 'driedimensionale' visie

Het met het ethisch reveil baanbrekend inzicht dat God zich niet in de hemel maar op aarde openbaarde was een moment van menselijke bewustwording van een feit dat inherent was aan de schepping. Het was de mens eerst nu gegeven zich daarvan bewust te worden, de tijd bleek er rijp voor te zijn. God openbaarde zich, zoals boven bleek, voor La Saussaye en Gerretsen nooit buiten de persoon van de mens om. God nam op individueel niveau de psychische mogelijkheden van de mens in acht en op collectief niveau de historisch ontwikkeling der mensheid: 'Gods Raad ontwikkelt zich altijd langs psychologische-historische wegen.'²⁵ Tijd was in Gods handelen een constituerende factor die het ethische denken een driedimensionaliteit gaf, een perspectivische dieptewerking.²⁶ Waren de reformatorische vaders bijvoorbeeld mentaal nog niet rijp voor het inzien van de intrinsieke band tussen transcendentie en immanentie, voor tijdgenoten van La Saussaye was dat wel het geval.²⁷

Hetzelfde kon gezegd worden van de moderne bijbelkritiek. Gerretsen achtte de tijd rijp voor de nieuwe bijbelkritiek. Zij was in zijn ogen een heilshistorisch moment, waaraan de vraag voor of tegen deze bijbelkritiek geheel ondergeschikt was. Dat verklaart waarom hij ernstig twijfelde om met zijn mening naar buiten te komen. Handelde hij wel in overeenstemming met Gods wil of liep hij uit de pas? Evenzo zijn de aarzelingen van La Saussaye om mee te gaan met de kerkelijke en politieke strijd van Groen van Prinsterer te verklaren. Was Gods tijd wel aangebroken? Zo niet, dan anticepeerde men op heilloze wijze op Gods bedoelingen.²⁸ De uitgave van *Ernst en Vrede* en het staken ervan, moeten ook mede in het licht van deze prudentie gezien worden. Meende La Saussaye aanvankelijk dat Nederland, zoals in Duitsland en Frankrijk het geval was, geestelijk rijp was voor het verstaan van het ethische beginsel, toen hem na zes jaar bleek dat dit nog niet het geval was legde hij dan ook de pen neer.

²⁵ Gerretsen, *Rechtvaardigmaking*, 222 noot 1. Zie ook: 'Het slot van I Cor. 15 is dus niet apokalyptisch, maar historisch door Paulus gedacht. Zoo zal dus de komst de Heeren, Zijn paroesie, die niet anders is dan de volle immanentie Gods op aarde, niet apokalyptisch, maar historisch worden gerealiseerd.' Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 28. En: 'Het christendom wordt alleen langs historisch-immanente weg gerealiseerd.' Gerretsen aan Buytendijk, oktober 1900.

²⁶ Noordmans sprak in dit opzicht van een stereometrische visie. Zie: Noordmans, 'Twee kerkelijke richtingen', 387.

²⁷ 'Ik meen namelijk dat er in de theologie der Dordtsche vaders, en in het geheel in die der Hervorming, twee elementen, het metafysische en het ethische bestaan, waarvan toen de eenheid nog niet werd ingezien.' La Saussaye, *Openbare brief aan dr. J.H. Scholten*, 301.

²⁸ Zie voor de zorg om niet te anticiperen: hoofdstuk V, 161-162.

La Saussaye en Gerretsen leken zich in hun streven gedragen te weten op de vleugels van de geschiedenis. Een vlucht die hen uittilde boven religieuze stemmingen, gevoelens en verlangens. Ethisch betekende voor hen gehoor geven aan het appèl om mee te werken aan de vestiging van het Koninkrijk Gods. Daartoe schoot religiositeit te kort, wilskracht was van node:

‘Het Christendom is een geest; waaronder ik niet versta eene stemming des harten, een zekere bepaaldheid der zedelijke gemoedsgesteldheid, maar objectief, de geest, waaruit die stemming des harten en die richtingen des gemoedslevens ontstaan, en wel de Heilige Geest, de H. Geest, niet transcendent-metaphysisch, niet als de derde persoon der Godheid, maar immanent, de H. Geest komende tot en levend in de harten des menschen, hen opwekkende ten leven, de menschenlijke natuur in den mensch herstellende [...]’²⁹

Anagogische traditie

Niet alleen La Saussaye voelde zich getuige van een historische verandering, ook onder zijn vrijzinnige tijdgenoten viel dit waar te nemen. Zo zag de al eerder genoemde Joh. Hooykaas Herderscheê het aantreden van zijn oude studievriend Van Bell in Groningen als het ontsteken van een nieuw licht aan het firmament van de nieuwe theologie.

‘Dit is de historie van onze vernieuwde theologie. Een in de wereld niet roemrijk en schitterend, maar rein en liefelijke licht omglanst hare jeugd. Nooit had zij in verschillende oorden gelijkelijk dien krachtigen opgang kunnen maken, indien zij niet door die onontbeerlijke lucht was gevoed. Wat er ook overigens ware, waardoor hare voorstanders werden gesteund, de grootste veerkracht ontleenden zij aan de godsdienstige ervaring zelve. Met deze staat of valt de nieuwere theologie; met haar houdt de bloei of hare kwijning gelijke hoogte; zij leeft en zal leven door het quia en quatenus der vroomheid.’³⁰

Evenals La Saussaye wees Herderscheê de ervaring als bron van geloof aan als essentiële vernieuwing die zich allerwegen leek voor te doen. Waarin hij afweek van La Saussaye waren diens metafysische assumpties. Geloofservaringen speelden zich geheel en al af binnen de

²⁹ La Saussaye, *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 145. Ook voor de theoloog was wilskracht cruciaal: ‘Niet het *cogito, ergo sum*, maar het *volo, ergo sum* is de vastheid van de wijsbegeerte, en in dit *volo*, in de realiteit van de wil ligt de kiem der godsdienst.’ La Saussaye, ‘Het Christendom, de verzoening van wijsbegeerte en godsdienst’, 398. Het ethische denken had een anticartesiaanse inslag. Zie hiervoor ook het standpunt van Gerretsen inzake de eenheid van lichaam en geest: hoofdstuk IV 135 noot 24. Ook Gerretsen was beducht voor een overwicht aan gevoel in het geloofsleven: Het groote gevaar voor ons, cultuurmenschen is de *emotie*. Door de emotie wordt het leven uitwendig geprikkeld, voor een moment opgeheven, evenals door alcohol. Van nature zijn we allen alcoholisten. Alcoholistisch leven is leven ten koste van het leven zelf. Na ieder uitwendige prikkeling volgt een inzinking.’ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1911) VIII, 10.

³⁰ Voorts: ‘En nu beleeft zij het schoone uur, dat door een van harer hoogleeraren hare methode wordt bepaald en als richt snoer van zijn onderwijs aangekondigd. Het zal de anthropologische methode wezen [...] Het optreden van eene docent met zoodanige methode mag een belangrijk verschijnsel in de geschiedenis der theologie in Nederland heeten.’ Joh. Hooykaas Herderscheê, ‘Het karakter der onafhankelijke theologie: eene redevoering’, *Bibliotheek van Moderne Theologie en Letterkunde* 1 (1873) 267-268.

reikwijdte van de menselijke ervaring. De nieuwe theologie onderscheidde zich voor Herderscheê door alle metafysica voorgoed vaarwel te zeggen. Hij kon het dan ook niet nalaten Van Bell even te kapittelen over enkele ‘metafysische’ rudimenten die hij in zijn oratie aantrof.³¹

In dit opzicht paste het ethische denken in een oude traditie die met de uit de scholastiek afkomstige term als anagogisch aangeduid wordt.³² De anagogische denkexercitie werd geacht te leiden tot inzicht hoe de wereld in aanleg bedoeld was en behoorde te zijn.³³ Willekeur en toeval namen de wijk voor een rationeel en zinvol geheel, de poëtische, evocatieve structuur van de werkelijkheid. Om zicht op deze innerlijke structuur te krijgen, sloot men de ogen voor de zichtbare werkelijkheid en gaf men zich over aan de macht der verbeelding, het heuristische vermogen van de mens.³⁴ De virtuele wereld die op deze wijze geëvoceerd werd, bleek, hoewel zij niet te verifiëren viel, toch geheel overtuigend te zijn voor wie haar onderging.³⁵

Het is, zoals bekend, Paul Ricœur geweest die op overtuigende wijze heeft gewezen op de heuristische rol die de verbeeldingskracht en het daarbij behorende metaforische en evocatieve taalgebruik spelen.³⁶ Tot dit heuristische domein kan ook gerekend worden het formuleren van hypothesen die zolang als zij niet geverifieerd of gefalsifieerd zijn de vorm

³¹ ‘Nog één bedenking. Zij betreft de metafysische hypothesen van den hoogleraar.’ Herderscheê, ‘Het karakter der onafhankelijke theologie’, 268-270.

³² Zie: Henri Lubac, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l’écriture* (Parijs 1964) II 621-681. Voor de rol van de anagogie in het humanistische denken, zie: Fernand Hallyn, *La structure poétique du monde: Copernic, Kepler* (Parijs 1987).

³³ ‘L’expérience anecdotique nous dit que le Soleil tourne autour de la terre: c’est ce qui ‘a lieu’ pour elle. L’hypothèse copernicienne, au contraire, dit que la Terre tourne autour du Soleil: c’est qui devrait avoir lieu dans un ordre plus systématique, plus vraisemblable, plus nécessaire.’ Hallyn, *La structure poétique du monde*, 15.

³⁴ Zie: Hallyn, *La structure poétique du monde*.

³⁵ De Amerikaanse filosoof Martha Nussbaum heeft aandacht gevraagd voor het verschijnsel dat een innerlijke ervaring zo’n evidentie kan bezitten dat verificatie als volstrekt irrelevant verschijnt: ‘the impression itself compels assent by its own intrinsic character.’ Wat betreft degene die een dergelijke ervaring onderging, concludeert Nussbaum: ‘This seems to me appropriate: it brings out the essential point that this person now has an absolutely indubitable and unshakeable grasp of some part of reality, a grasp that could not have been produced by nonreality.’ Martha C. Nussbaum, *Love’s knowledge: essays on philosophy and literature* (Oxford 1990) 265 noot 7.

³⁶ Zie bijvoorbeeld: ‘Can any philosophical meaning be given to the dimension of *revelation*? The theme is rather unusual in philosophy. Yet, Ricœur claims that it follows naturally from his hermeneutical theory. For him, texts open up a world, ‘reveal’ possibilities of being-in-the-world. In redescribing the world metaphorical-poetic language ‘reveals’ depth-structures of being.[...] Those deeper dimensions of life into which philosophy wants to penetrate, come to expression in this language of fiction, poetry, symbols.’ Th.M. van Leeuwen, *The surplus of meaning: ontology and eschatology in the philosophy of Paul Ricœur* (Amsterdam 1981) 184. In de moderne wijsbegeerte wordt nadrukkelijk onderscheid gemaakt tussen verbeelding die een heuristische potentie heeft en fantasie die deze niet kent. Zie bijvoorbeeld: Roger Scruton, *The aesthetic understanding: essays in the philosophy of art and culture* (Londen 1983) 127-137. De al genoemde Franse denker Henry Corbin maakte een soortgelijk onderscheid tussen ‘imaginal’ en ‘imaginaire’. Zie: Henry Corbin, ‘Mundus imaginalis ou l’imaginaire et l’imaginal’, *Cahiers internationaux de symbolisme* 6 (1964) 3-26.

kunnen aannemen van een mimetisch spel, een nabootsen van een virtuele realiteit.³⁷ De taal die de hypothese hanteert, kan niet anders dan metaforisch van karakter zijn omdat zij verwijst naar een virtuele werkelijkheid die niet in het verlengde van de empirische werkelijkheid ligt. Deze kenmerken van het anagogische denken zijn ook te vinden bij La Saussaye en Gerretsen: evocatieve verbeeldingskracht en mimetische identificatie. Taal was voor hen dan ook eerder evocatief dan descriptief.³⁸ Spreken diende voor Gerretsen, wilden woorden zeggingskracht hebben, voort te komen uit een innerlijke behoefte, zoals uit zijn evocatieve wijze van preken bleek.³⁹:

‘Er zijn dingen die men alleen weenende zegt, en dingen die men alleen zingende zegt. In Fil. III: 8 spreekt Paulus over mensen van wie hij weenende zegt: “dat zij vijanden van Christus zijn.” Wie dat niet weenende zegt, die mag het niet zeggen. “De Heer is waarlijk opgestaan”, mag men niet anders dan zingende zeggen.’⁴⁰

³⁷ ‘L’*hypothèse*, dans le moment ou elle n’est que cela, existence possible, hypothétique, modélisation systématisant, est ce ‘mythos’ qui fait la ‘mimesis’, ‘celui qui compose et construit cela même qu’il imite’. Hallyn, *La structure poétique du monde*, 15. In de klassieke oudheid beoogde men met *mimesis* de diepere grond van de werkelijkheid al nabootsende te verbeelden. Zie voor de traditie van *mimesis* onder meer: S. Haliwell, *The aesthetics of mimesis: ancient texts and modern problems* (Princeton 2002).

³⁸ La Saussaye keerde zich fel tegen een taalgebruik dat ‘transparant’ en ‘conceptueel’ was en daardoor voor hem gekunsteld en levenloos. Taal had een evocatieve substantialiteit die het empirisme ontkende. ‘Poësie en verbeelding af te snijden! Maar spreek dan ook niet meer! Want taal is poësie.’ La Saussaye, *Leven en Rigting*, 41. Taal diende voor Gerretsen niet te beschrijven maar te tonen: Literatuur moet het echte leven *tonen* niet *beschrijven*. Gerretsen, ‘Een antikritiek’, *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 31 (1894) 196. Daarom was voor Gerretsen drama, waarin niet wordt beschreven en toegelicht maar getoond, de hoogste vorm van literatuur. Zie: Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1908) III, 30. Zie voor de ontoereikendheid van de taal om de werkelijkheid te beschrijven: ‘Onze taal, ontleend aan onze eindige aardse verhoudingen van tijd en ruimte, past voor dit feest niet. Zij is volkomen ongeschikt ter beschrijving van de waarheid. Wat wij het eene oogenblik zeggen, moeten wij het andere oogenblik ontkennen.’ Gerretsen, *Hemelvaart*. preek 1 juni 1905, nr. *Hemelvaart*. preek 1 juni 1905. Transparantie van taal was voor Gerretsen een vorm van intellectualisme. Zie bijvoorbeeld: ‘De Reformatoren hebben de scholastieke opvatting van waarheid overgenomen, dat waarheid is de overeenstemming van een ding met zijn voorstelling. In de grond van de zaak is deze voorstelling zuiver Grieksch; ook hier blijkt dat de Chr. kerk de Grieksche geest, met welke zij in de eerste eeuwen van haar bestaan heeft geworsteld, niet heeft overwonnen. Deze beschouwing van de waarheid nu is beslist onschriftuurlijk. Volgens de H.S. toch draagt de waarheid niet een intellectueel, maar een ethisch karakter. Waarheid is daar werkelijkheid, het feit, het ding: niet de beschouwing van het ding. Christus zegt: ik ben de waarheid. Niet de beschrijving van den Christus, de Christologie, maar Christus is de waarheid. Christus zelf.’ Gerretsen, ‘Plaats en Taak van de Hervormde Kerk’, *Kerkelijk Weekblad* 2 (1912) 9.

³⁹ Wat betreft het evocatieve karakter schreef Gerretsen naar aanleiding van een preek over de Opstanding aan Buytendijk: ‘U vond die preek over de Opstanding zoo’n soort van wielewaal. Ik heb in dat woord wat gehoord. Het heeft mijn ziel aangeraakt. Mijn ziel is gaan zingen en daarom preek ik waar[achtig]. Ik heb de klank van dat woord gehoord, ik heb als een vuurpijl omhoog zien schieten, gouden, zilveren ballen vielen eruit en ik heb willen tellen en aanwijzen: zie, zie... Zoo preek ik wel meer. Dat noem ik esthetisch preeken. Dan zeg ik maar uit wat er leeft in mijn ziel.’ Gerretsen aan Buytendijk, 28 december 1898. Opmerkelijk zijn in dit verband de herinneringen van zijn vrouw: ‘Wanneer ik de preeken lees, dan ben ik weer in de kerk. Ik weet niet in woorden uit te drukken, wat er dan door mij heen ging in die diensten, het was het heel andere, de tastbare werking van Gods Geest. Ik herinner mij zooveel wonderbaarlijke dingen, die hij mij vertelde.’ A.C.G. Gerretsen-Hogerzeil aan E.L. Smelik, 24 mei 1938. Brief is in het bezit van de auteur.

⁴⁰ Gerretsen, *Inleiding over de Opstanding* (1910), 6. Klaas Huizing heeft er recentelijk gewezen dat bijbelteksten dialogische en mimetische effecten kent, waar Gerretsen indertijd op duidde: ‘Durch die Investierung physiognomischer Leib-Semantiek will der Text der Bibel die Sinnlichkeit der Leser lektoral

De taal van de bijbel had voor hem, zoals we zagen, een mimetische functie die lijkt te grenzen aan wat tegenwoordig onder performativiteit wordt verstaan: taal die iets teweegbrengt.⁴¹ Ook deze aspecten brachten La Saussaye en Gerretsen in de buurt van de theosofische traditie. De theosoof verbeelde zich de wording van de wereld als een kosmogonisch drama, een transfiguratief proces, waarbij hij zich zelf actief betrokken voelde, ‘imagination active’ (Faivre).⁴² La Saussaye hield zich intensief bezig met de grote denkers uit de theosofische traditie als wilde hij wijsheid uit hun werk putten als tegenwicht tegen het positivistische denkklimaat van zijn tijd. Zag hij hen als voorlopers van het ethische réveil? Dat was zeker het geval met Baader die hij zag als een geestverwant: een ethisch denker.⁴³ Baader zocht namelijk de menselijke vrijheid te verzoenen met gehoorzaamheid aan God, teneinde een in zijn ogen sinds Descartes naar het anarchisme tenderende autonomie in het westerse denken te keren.⁴⁴ Zowel La Saussaye als Rothe lieten zich inspireren door Baader. Hun relatie zou te typeren zijn als een van affiliatieve congenialiteit tussen drie opeenvolgende generaties die op een verrassende wijze in het licht wordt gesteld door een citaat dat La Saussaye ontleende aan Rothe die het op zijn beurt overgenomen had van Baader. Kern van dit citaat is het innerlijke kennen als gewaarwording - een expérience vécue - waarin intuïtie en verbeelding een centrale rol speelden.⁴⁵ Evocatieve intuïtie - ‘Geistesseehe’

erwecken und ihn in die Lesesituationen verstricken, in denen ein prägnantes Verhältnis, die Situation des Litteral verschatteten Von-Angesicht-zu-Angesicht erfahrbar wird.’ Huizinga, *Homo legens*, 147.

⁴¹ Het was, zoals bekend, de Engelse filosoof J.L. Austin, die in zijn *How to do things with words* (Oxford 1962¹) als eerste de performatieve functie van de taal blootlegde.

⁴² ‘Le théosophe ne se distingue pas de ce qu’il étudie, chez lui toute augmentation de savoir s’accompagne d’un changement de l’être. Il procède par identification, joue les drames cosmiques.’ Faivre, ‘Foi et savoir chez Franz von Baader et dans la gnose moderne’, 140. Zijn collega Henry Corbin kwam tot een soortgelijke conclusie: ‘Les modes de comprendre sont essentiellement la fonction de mode de l’être. Tout changement dans le mode de comprendre est concomitant d’un changement dans le mode de l’être.’ Henry Corbin, ‘De Heidegger à Sohrevard: entretien avec Philippe Némo’, in: Jambet, *Henry Corbin*, 26. Zie voor ‘imagination active’: Faivre, ‘Foi et savoir’, 153.

⁴³ Zie voor Baader als ethisch denker: La Saussaye, ‘Franz von Baader’, 145, 149 en 150, 151. ‘[...] den weg van Baader, die der ethische theosophie en brak geheel met zijn naturalistischen verleden.’ La Saussaye, ‘Franz von Baader’, 149. Ook Rothe was geïnteresseerd in Baader; hij behoorde bijvoorbeeld tot de eerste inschrijvers op de volledige uitgave van diens werk. Zie: David Baumgardt, *Franz von Baader und die philosophische Romantik* (Halle/Saale 1927) 9 noot 2.

⁴⁴ ‘Baaders Philosophie ist Versuch einer systematischen Synthese von Christentum und moderner Philosophie der Freiheit und Vernunftautonomie.’ Peter Koslowski, ‘Die religiöse Philosophie und spekulative Dogmatik Franz von Baaders Theorie der Gesamtwirklichkeit’, in: Koslowski ed, *Die Philosophie, Theologie und Gnosis Franz von Baaders: spekulatives Denken zwischen Aufklärung, Restauration und Romantik* (Wenen 1993) 292. Het is in dit verband opmerkelijk dat Baader nit veel wilde weten van de oosterse mystiek die tegen het einde zo typerend zou worden voor de theosofie: ‘Es ist unverzeihlich, daß so viele Gelehrte in den trüben Abflüssen Indiens das suchten, was sie besser und ächter in Moses Büchern hatten, welche eine vollendete Wissenschaft enthalten.’ Eugène Susini, *Lettres inédites de Franz von Baader* (Parijs 1967) 105.

⁴⁵ Zie: La Saussaye, ‘Empirisch of ethisch?’, 511 noot 12. La Saussaye ontleende het citaat aan Rothes *Zur Dogmatik* (Brunswijk 1862) 71-71. Rothe citeerde op zijn beurt Baader uit diens *Sämmtliche Werke* (Leipzig 1852) XI 154-155. Baader gebruikte tal van visuele metaforen om het effect van een innerlijke schouwen op te roepen: ‘Mann besinne sich genau jener lichten, seltenen Momente, in denen eine Wahrheit wie ein neuer Stern

(Baader) - die de naakte feiten - ‘faits bruts’ (La Saussaye) - van empirisch onderzoek in het licht van een beziend verband stelde. Een verband dat reciproque en alteristisch van aard was en daardoor de basis vormde van een fundamentele intersubjectiviteit.⁴⁶ De evocatieve en heuristische betekenis die zij toekenden aan het intuïtieve kennen stempelde alle drie tot ethische denkers.

Het anagogische denken was in de tweede helft van de negentiende eeuw door de opkomst van het positivisme gedoemd een zieltogend bestaan te leiden. Baader was een ‘Mansarde des Weltgeistes’ geworden die men zo nu en dan uit nieuwsgierigheid bezocht.⁴⁷ Tegen de eeuwwisseling deed echter een krachtig revival van zich horen in de gestalte van de Franse denker Henri Bergson, voor wie geloof en wetenschap niet langer elkaars antipoden waren maar ten diepste met elkaar verbonden.

‘Bergson appeared as a redeeming angel who conclusively resolved the conflict between the opposing claims of religion and evolutionary science. He achieved this feat by simultaneously spiritualizing biology and naturalizing the spiritual.’⁴⁸

Wat Baader voor La Saussaye was, zou Bergson voor Gerretsen hebben kunnen zijn. De overeenkomsten tussen beider denken zijn te opmerkelijk om daar niet op te wijzen. Maar waar La Saussaye veelvuldig naar Baader verwees, zijn referenties met betrekking tot Bergson bij Gerretsen echter geheel afwezig.⁴⁹ Wat beiden evenwel verbond was hun streven

näher oder ferner den Horizont unserer Geistessee heraufstieg und entflammte!’ Paul Ricœur zou later spreken van een ‘intuition aveuglé’. Paul Ricœur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers: philosophie du mystère et philosophie du paradoxe* (Parijs 1947) 83.

⁴⁶ Zie voor intersubjectiviteit als wezenlijk aspect van het speculatieve denken: hoofdstuk III 127 noot 215. La Saussaye lijkt deze opvatting gedeeld te hebben, zeker wat de fundamentele affiniteit en reciprociteit tussen object en subject: ‘De ware kennis is [...] ook in den grond een aanschouwen; een zamentreffing van het objekt en subjekt.’ La Saussaye, ‘Onze strijd’, 349. Zie ook: ‘[...] de *ware Voraussetzlosigkeit*, die alleen de vrucht kan zijn van de *Voraussetzung* der sympathie tusschen den beschouwer en de beschouwde zaak, waardoor hij haar namelijk in haar wezen leert kennen [...].’ La Saussaye, *Beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten*, 90. De Franse denker J.-L. Vieillard-Baron heeft gewezen op het intersubjectieve karakter van het metaforische denken: ‘Contre la réification de l’histoire, contre le malheur de l’histoire des hommes dans l’identification à l’histoire des choses, l’imagination comme fonction du possible, reconduit l’expérience historique à son fondement dans l’intersubjectivité.’ J.-L. Vieillard-Baron, ‘Phénoménologie herméneutique et imagination chez Paul Ricœur et Henry Corbin’, in: F. Kaplan en J.-L. Vieillard-Baron ed, *Introduction à la philosophie de la religion* (Parijs 1989) 293-310.

⁴⁷ Zie: Koslowski, ‘Die religiöse Philosophie und spekulative Dogmatik Frans von Baaders Theorie der Gesamtwirklichkeit’, 290. Het was tekenend voor de hegemonie van het positivisme dat de Pruisische koning in 1841 nog een forse subsidie toekende voor de uitgave van Baaders werk, terwijl Bismarck dertig jaar later een financiële ondersteuning resoluut afwees. Zie: Baumgardt, *Franz von Baader*, 9.

⁴⁸ Sanford Schwartz, ‘Bergson and the politics of vitalism’, in: Frederick Burwick en Paul Douglass, *The crisis in modernism: Bergson and the vitalist controversy* (Cambridge 1992) 298. Zie voor het speculatieve denken: ‘Alarmed by the threat of an iron determination they - the young thinkers of the 1890’s - were seeking to restore the freely speculating mind to the dignity it had enjoyed a century earlier.’ H. Stuart Hughes, *Consciousness and society: the reorientation of European social thought 1890-1930* (Londen 2008⁸ [oorspr. 1958]) 230.

⁴⁹ Het ontbreken van referenties zegt in dit geval wel iets maar niet alles, want Gerretsen citeerde zelden of nooit wie of wat hij gelezen had en dat was niet gering als we een leerling van hem mogen geloven. Gerretsen bleek zijn literatuur goed te kennen zonder daarmee te schermen: ‘Van den gang onzer studie hield hij zich tot in

om vanuit een streng wetenschappelijke attitude - ‘une science rigoureuse’⁵⁰ - door te dringen tot de niet meer verifieerbare grondslag van de werkelijkheid.⁵¹ De theoloog Gerretsen en de filosoof Bergson hadden gemeen dat zij zich eerder lieten leiden door de problemen die hun tijd stelde dan door vragen van systematiek, hetgeen hun werk een fragmentarisch karakter gaf.⁵² In beider denken speelde eveneens de factor tijd een creatieve rol. Zoals bekend heeft Bergson de dominante opvatting van tijd als kwantiteit aan een grondige revisie onderworpen en haar kwalitatieve karakter als ‘durée’ aan het licht gebracht.⁵³ Wetenschap omvatte voor Bergson meer dan intellectuele exercitie. Verbeeldingskracht, wilskracht en empathie waren eveneens onmisbaar.⁵⁴ Ontbrak de empathie, dan dreigden intellectualisme en utilitisme de overhand te krijgen.⁵⁵

Het is te verleidelijk om de veronderstelde overeenkomst tussen Gerretsen en Bergson, breder opgevat als congenialiteit tussen het ethische beginsel en het bergsonisme, niet enigszins bevestigd te zien door Gerretsens studievriend G.J.A. Jonker.⁵⁶ Deze vroeg in 1916 op de jaarlijkse Predikantenvergadering aandacht van zijn collega’s voor Bergson, evenwel zonder al te veel succes.⁵⁷ De gevierde kanselredenaar kon zijn publiek maar moeilijk boeien zodat er weldra een zacht geroezemoes de kop opstak dat langzaamaan aanzwol. Voorzitter Bronsveld vond het kennelijk ook wel welletjes. Want hij kon niet nalaten een briefje vanaf het podium in de zaal te laten landen: ‘Bergsons betoog - gaat me veel te hoog; moest ik er

bijzonderheden op de hoogte, doch zelden kwamen wij den zoo belezen man met iets nieuws aan.’ Goedhard, ‘In memoriam dr. J.H. Gerretsen’, 81-82. Zo kwam onlangs een exemplaar van Albert Schweitzers *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* met zijn handtekening boven water. Zover bekend heeft hij nooit naar Schweitzer verwezen.

⁵⁰ De uitdrukking ‘une science rigoureuse’ is ontleend aan: Alexis Philolenko, *Bergson ou de la philosophie comme science rigoureuse* (Parijs 1994).

⁵¹ Zie voor het anagogische karakter van Bergsons denken onder meer: ‘L’intelligence vraie est ce qui nous fait pénétrer à l’intérieur de ce que nous étudions, en toucher le fond, en aspirer à nous l’esprit et en sentir palpiter l’âme.’ En: ‘[...] toujours ‘l’intelligence est ce courant de sympathie qui s’établit entre l’homme et la chose, comme entre deux amis qui s’entendent à demi-mot et qui n’ont plus de secrets l’un pour l’autre.’ Henri Bergson, ‘De l’intelligence’, *Bulletin de l’union pour la vérité* 21 (1914) 429.

⁵² Zie naar eigen getuigenis van Bergson: ‘Je me plonge dans la méditation d’un problème [...]’. Malheureusement, voyez-vous, mes livres ne sont pas toujours cohérents entre eux [...]’. Jean de la Harpe, ‘Souvenirs personnels d’un entretien avec Bergson’, in: A. Béguin en P. Thévenaz, *Henri Bergson: essais et témoignages recueillis* (Neuchâtel 1943) 359. Voorts: ‘Il n’y a pas de système bergsonien mais une révolution bergsonienne [...]: une remise en question et une inquiétude permanente.’ E. Borne, ‘Notes de poétique bergsonienne’, in: Béguin en Thévenaz, *Henri Bergson*, 135.

⁵³ Bergson wordt algemeen erkend als de eerste moderne filosoof die zich fundamenteel met de dimensie tijd bezig heeft gehouden. Zie bijvoorbeeld: ‘Bergson in our day has been the first philosopher to take Time seriously.’ Samuel Alexander, *Space, time and deity* (Londen 1966) 44. Zie ook: hoofdstuk VI 217 noot 97.

⁵⁴ Bergson: ‘L’intelligence ne suffit pas; il faut l’amour, l’émotion pure, moteur de la volonté.’ Geciteerd in: Jacques Chevalier, *Entretiens avec Bergson* (Parijs 1959) 26.

⁵⁵ ‘[...] il faut comprendre ‘intellectuel’ dans un sens bergsonien, comme faculté de rendre tout donné utilisable, sans égard pour la signification propre.’ Rose-Marie Mossé-Bastide, *Bergson éducateur* [diss. Parijs] (Parijs 1955) 211-212.

⁵⁶ Zie voor G.J.A. Jonker: hoofdstuk VI 232 noot 170.

⁵⁷ G.J.A. Jonker, ‘Henri Bergson’, *Theologische Studiën* 35 (1917) 162-196.

zondag over preken, gewis bleef ik er midden in steken'. Het gaf zoveel hilariteit dat Jonker zijn betoog maar snel afrondde.⁵⁸ La Saussaye zou bevestigd zijn in zijn oordeel dat Nederlandse theologen weinig op hadden met filosofie.

Het ethische réveil lijkt dus heel wel te passen in de traditie van een anagogisch verlangen dat haaks stond op het agnostisch denken dat zich verzette tegen dergelijke grensoverschrijdingen. Wie het ethische beginsel aanhing, zoals La Saussaye en Gerretsen, geloofde in het menselijk vermogen om de normatieve rationaliteit van 'gevallen' of 'abnormale' werkelijkheid te doorgronden. Een vermogen dat zich manifesteerde als een proces van bewustwording, voortschrijdend inzicht, dat door God opgeroepen werd op het moment dat hij de mens daartoe ontvankelijk oordeelde.

Wie deze veronderstellingen niet deelde, kon het ethische beginsel niet anders zien dan als een richting met een twijfelachtig bestaansrecht om maar niet te spreken van de 'kleren van de keizer'. Tussen beginsel en richting school een *gestalt switch* die beide incompatibel maakte: men zag het of zag het niet.

Het ethisch reveil: een 'paradigm shift'?

Het fenomeen *gestalt switch* was essentieel voor het klassiek geworden verklingsmodel voor veranderingen van wereldbeeld dat de Amerikaanse natuuronderzoeker Thomas S. Kuhn in 1962 introduceerde en waarin de zogenaamde 'paradigm shift' centraal staat.⁵⁹ Een van de cruciale noties van de 'paradigm shift' is de incompatibiliteit tussen opeenvolgende wereldbeelden. De opeenvolging van paradigma's is niet een cumulatief-evolutionair, maar een alternatief-revolutionair proces. De 'paradigm shift' wordt, zo is de theorie van Kuhn, geïnitieerd door fundamenteel verschil van inzicht in de betekenis van een optredende anomalie binnen een wetenschappelijk wereldbeeld. Een anomalie die onverwachts niet meer als een grensprobleem afgedaan blijkt te kunnen worden, maar geïnterpreteerd moet worden als symptoom van foutieve wetenschapstheoretische assumpties dat de geloofwaardigheid van het wetenschappelijke wereldbeeld op het spel zet en het tenslotte kan doen kantelen.

Het is alleszins denkbaar dat La Saussaye en Gerretsen het ethisch reveil als 'paradigm shift' gezien zouden kunnen hebben, een onverwachte radicale omslag in het theologische wereldbeeld die van buitenaf, in hun ogen, door God geïnitieerd werd. Gerretsen had, wat dit ingrijpen betreft, een duidelijke visie. Hij zag Gods interventie als een 'revolutie'

⁵⁸ L.D. Terlaak Poot, 'Kroniek: Bij den dood van Bergson', *Onder eigen vaandel: driemaandelijksch theologisch tijdschrift* (1941) 75.

⁵⁹ Zie: Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolutions* (Chicago 1996³), Gary M. Gutting, *Paradigms and revolutions: appraisals and applications of Thomas Kuhn's philosophy of science* (Notre Dame Press 1980).

die de geschiedenis als een evolutionair proces op beslissende momenten, dat wilde zeggen als de tijd daar rijp voor was, een nieuwe wending gaf.

‘Maar als men iets meer wil [dan het redden van zielen, PWJLG], als men een Godsrijk op aarde wil, een Godsrijk dat een lichaam, een geordend harmonieus geheel is, als men dit absolute wonder wil der volstreekte zegepraal van de liefde over het geordende systematische rijk van het egoïsme (= chaos) dan is er maar één ding dat hoop geeft: het geloof in God den Schepper. Want dat God Schepper is wil zeggen dat Hij geen aanknopingspunt nodig heeft wanneer hij iets maken gaat. [...] Scheppende daden Gods met evenveel vernietiging als opbouw in zich kunnen alleen het Gods-doel verwezenlijken. Van den zondvloed af heeft God gewerkt door revolutie. De reformatie was in zijn soort een zondvloed.’⁶⁰

De geschiedenis zag hij als een steps- of schoksgewijs scheppingsproces.⁶¹ La Saussaye kende ook perioden in de geschiedenis waarin buitengewone productiviteit en creativiteit aan het licht traden, zoals in de eerste eeuwen van het christendom en tijdens de reformatie. Hij typeerde deze als ‘*époques productives*’ waarin verbeeldingskracht, inventiviteit en stoutmoedigheid de boventoon voerden.⁶² La Saussaye en Gerretsen schreven Schleiermacher en Rothe als pioniers van het ethische *réveil* eenzelfde inventiviteit en stoutmoedigheid toe, fakkeldragers als zij waren van een nieuwe era. Indachtig dit voorbeeld zagen La Saussaye en Gerretsen zich als theologen geroepen het ethisch beginsel uit te werken. Richtte La Saussaye zich nog op het doordenken van het ethische beginsel *an sich*, Gerretsen ging een stap verder door vanuit het christocentrische beginsel te experimenteren met nieuwe theologische ontwerpen.

In de ban door hun beginsel

‘Hebt gij een rigting?’ of liever: ‘heeft uw rigting die eigenaardigheid, dat gij daardoor verhinderd wordt u aan een der bestaande rigtingen aantesluiten [...]?’ Wij antwoorden volmondig: ja!⁶³ Met deze gefingeerde vraag gaf La Saussaye in 1857 het dilemma aan waarin hij verkeerde: geacht te worden een richting te vertegenwoordigen, die vanuit het ethische beginsel geen richting kon en wilde zijn. Het beginsel dat hij in kerk en theologie

⁶⁰ Gerretsen aan Buytendijk, 27 augustus 1899.

⁶¹ ‘Telkens als de schepping op een hooger vlak wordt gezet, daar is God er *heelemaal*, daar doet God het alléén, om zoo te zeggen.’ Gerretsen, *Het evangelie van Johannes* (1908) III, 47.

⁶² Zie voor ‘*époques productives*’: La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 387. Zie voor de creativiteit van de ‘*époques productives*’: ‘Sous l’inspiration d’une pensée féconde et régénératrice, nos réformateurs ne se montraient pas méficleux dans le choix des expressions; ils ne faisaient pas de formules la sauvegarde de la vérité; leurs phrases, qui doivent à leur touche ferme, hardie, vigoureuse, des vastes proportions, ouvrent des perspectives qui laissent de l’espace à l’imagination et à l’invention, et invitent ainsi au travail.’ La Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 461.

⁶³ La Saussaye, ‘Een woord vooraf’, 5.

wilde uitdragen zocht naar wat samenbond en niet naar wat verdeelde.⁶⁴ Ter linkerzijde werd hij genegeerd en ter rechterzijde vond hij geen sympathie.⁶⁵ La Saussaye sprak hier nog niet zozeer uit naam van de ethische richting, maar vooral als redacteur van *Ernst en Vrede*.⁶⁶ De ethische richting als naam zou pas in omloop gekomen zijn sinds Groen van Prinsterer in 1857 haar met zoveel woorden noemde in de Tweede Kamer.⁶⁷ Dat was niet positief bedoeld. Groen van Prinsterer zag het gezelschap Ernst en Vrede, waarvan La Saussaye en Beets de spil waren, als defaitisten die hem in het heetst van de strijd om christelijk onderwijs in de steek hadden gelaten. Groen was echter eerder verdrietig dan boos: La Saussaye en de zijnen, bleef hij zien als ‘broeders in het geloof’. Dat was wederzijds, want ondanks verschil van inzicht over kerk en theologie, stoelden zij volgens La Saussaye toch op dezelfde wortel des geloofs.⁶⁸ Dat veranderde, zoals al ter sprake kwam, toen Kuyper ten tonele verscheen: de ethischen hadden ‘nooit [...] op eenzelfden wortel gebloed.’⁶⁹ De ethische richting was een vreemde eend in de bijt die een bedreiging vormde voor het geloof der vaderen.

⁶⁴ ‘[...] ons streven is den tegenwoordigen stand der partijen te veranderen en mede te werken tot vereeniging en verzoening van wat voor vereeniging en verzoening vatbaar is [...]’ La Saussaye, ‘Een woord vooraf’ 4.

⁶⁵ ‘Bij de partij waartoe wij niet behooren en die in het bezit is van bijna alle wetenschappelijke en kerkelijke krachten in ons vaderland, vindt onze stem geen weerklank, weinig opmerkzaamheid. De partij waartoe we geacht worden te behooren [...] deze partij heeft nooit groote sympathie voor ons gehad, thans, helaas! minder dan ooit.’ La Saussaye, ‘Een woord vooraf’ 4. Met de eerstgenoemde partij had La Saussaye de Groninger richting en de school van Scholten op het oog.

⁶⁶ Ethisch als beginsel kwam in de pagina’s van *Ernst en vrede* aanvankelijk nauwelijks voor. Het leidde tot interne spanningen in de broederkring toen La Saussaye ethisch als beginsel voor kerk en theologie begon uit te dragen. Zie: Honders, *Doen en laten in Ernst en Vrede*, 51-62.

⁶⁷ ‘De naam ethisch-irenisch is slechts als samenvatting bedoeld, niet als partijnaam, doch daartoe heeft Groen hem in de Kamer gestempeld. Ik weet niet in welke redevoering. Zij hadden in Ernst en Vrede hun streven aangeduid als ethisch en irenisch. Groen sprak toen van de ethisch-irenische partij, dat sloeg in en sedert waren zij als zoodanig bekend.’ Uit het leven van ChdelaS. Collectie Brouwer 315. De rede, waar La Saussaye jr. op doelde, hield Groen van Prinsterer in de Tweede Kamer bij de besprekingen van het omstreden wetsontwerp voor het Lager Onderwijs in 1857. Zie: bijblad *Staatscourant* 1856-1857 II 1124³. Groen sprak overigens niet van ‘partij’ maar van ‘rigting’. La Saussaye refereerde aan deze rede in *Ernst en Vrede* 6 (1858) 4-6. In ethische kring was men weinig ingenomen met deze benaming die men zelf niet wilde bezigen omdat het ‘uitheemsche der terminologie’ een verkeerde associatie met ‘abstract doctrinarisme’ zou wekken. Zie: G. Groen van Prinsterer, *Bijdrage voor kerkgemeentelijk overleg*, 137-139. La Saussaye zelf zinspeelde op deze gang van zaken toen hij in een open brief aan Groen schreef: ‘[...] wij, de nu eenmaal met den naam van ethisch-irenischen gedoopten [...]’ en: ‘Ethisch-irenisch: wij wenschen deze naam niet als partijleuze; tegen onze bedoeling en zonder aanleiding is hij het geworden.’ La Saussaye, *Brief aan mr. Groen van Prinsterer*, ix, resp. xlviii. Overigens sprak La Saussaye zelf vòòr 1857 in *Ernst en Vrede* van de ethisch-irenische richting. Zie: La Saussaye, ‘Onze toestand’, VW I, 217. Groen van Prinsterer heeft in de Kamer dus eigenlijk niets anders gedaan dan La Saussaye citeren. Anderzijds kan gesteld worden dat de ‘ethisch-irenische richting’ door Groen gecanoniseerd is, een situatie waar La Saussaye en de zijnen, zoals gezegd, niet gelukkig mee waren. Zij wilden immers niet als een richting, in de zin van partij, gezien worden. De irritatie bracht Groen nog eens ter sprake in 1868 naar aanleiding van La Saussayes *Brief aan mr. Groen van Prinsterer*. Zie: Groen van Prinsterer, *Bijdrage voor kerkgemeentelijk overleg*, 138-154.

⁶⁸ ‘Wij hebben met haar het geloof in Christus gemeen, doch niet hoe dien Christus te belijden, niet het begrip van kerk.’ La Saussaye, ‘Verhandelingen: verdediging van de ethisch-irenische rigting, zoo als die in dit tijdschrift vertegenwoordigd wordt, tegenover bedenkingen van anti-revolutionaire zijde’, *Ernst en Vrede* 6 (1858) 3-4.

⁶⁹ Kuyper, ‘De heelen en de halven’.

Ter linkerkant leefde een soortgelijke weerzin. Was het geen schijnvertoning dat ethischen zich orthodox noemden? Hoe konden dezen die pretentie volhouden terwijl zij vergeven waren van ketterse denkbeelden? La Saussaye kon vanuit kerkelijk standpunt bezien beticht worden van ernstige ketterijen, meende Van Bell in 1859.⁷⁰ Vanwaar toch die waan zich desondanks voor orthodox uit te geven? leek hij zich af te vragen. Wat Van Bell nog dacht, sprak de Leidse vrijzinnige oudtestamenticus B.D. Eerdmans openlijk uit.⁷¹ Nu was het Gerretsen die het moest ontgelden. Hoe kon een rechtzinnige gemeente deze predikant, die er zulke ketterse ideeën op nahield, als herder en leraar gedogen? vroeg hij zich in 1911 af.

‘Wie met het Christelijk Godsbegrip breekt moet noodzakelijkerwijze op alle punten in strijd komen met de Christelijke godsdienstige denkbeelden. Dr. Gerretsen merkt zelf op dat hij zich genoodzaakt ziet de orthodoxe leer van de Drieëenheid te verwerpen [...]. Doch raadselachtig blijft het hoe een rechtzinnige gemeente een herhaald aantasten van de duidelijke beteekenis der Schriftuurlijke uitspraken en een principieel ontkennen van de Christelijke geloofsbegrippen zonder krachtige teekenen van verzet, gelaten over zich kan laten heen gaan.’⁷²

Deze vraag had Eerdmans zich in een korte recensie van Gerretsens *Christologie* in het *Theologisch Tijdschrift* gesteld, maar was een breed publiek onder ogen gekomen door publicatie in de *NRC*.⁷³ Het was een gevoelige aantijging gezien de Haagse kwestie rond de moderne bijbelkritiek en het feit dat Gerretsen inmiddels hofprediker was geworden; voor zover bekend is daar echter nauwelijks of geen aandacht aan geschonken.⁷⁴ Naar aanleiding van Hulsman's brochure over de ethische richting leek ook de *NRC* de mening toegedaan te zijn dat de ethischen er goed aan zouden doen kleur te bekennen, de pretentie van orthodox te

⁷⁰ ‘En het zijn, uit een kerkelijk oogpunt, geen geringe ketterijen, die de heer De la Saussaye voordraagt.’ F.W.B. van Bell, ‘Eene opmerkelijke stem uit het kamp der orthodoxie’, *De tijdspiegel* 13 (1859) 84. Ook de orthodoxe Van Oosterzee kon wel eens hoofd schudden over de vrijmoedigheden die La Saussaye debiteerde. Zijn student Van Gheel Gildemeester wist zich in het begin van de twintigste eeuw nog te herinneren hoe Van Oosterzee over het ethisch beginsel van La Saussaye hoofdschuddend zei: ‘En hebben wij hier in Utrecht iets anders geleerd? Moet ik nog verzoeken om mijne ‘christelijke dogmatiek’ uit uw boekenkast te halen en na te slaan wat ik u geleerd heb over de zetel van den godsdienst.’ Volgens Van Gheel Gildemeester verwees Van Oosterzee naar zijn *Christelijke dogmatiek* (Utrecht 1870). Van Gheel Gildemeester, ‘De ethischen’, IX 28.

⁷¹ Zie voor B.D. Eerdmans (1868-1948): *BLGNP* III, 101-105 (C. Houtman).

⁷² Zie: ‘Berichten uit de litteratuur: varia’, *Theologisch Tijdschrift* 46 (1912) 545-546.

⁷³ Zie voor de *NRC*: ‘Kerknieuws’ 7 november 1912 avondblad A1.

⁷⁴ In 1929, zes jaar na de dood van Gerretsen, herhaalde Eerdmans zijn kritiek op de jaarvergadering van de Protestantenvbond onder de titel *De positie der vrijzinnig-godsdienstigen*. Daarvan verscheen een uitvoeriger verslag in de *NRC* dan in het *Jaarboek* van de Bond, waarin de ethischen en in het bijzonder Gerretsen niet vermeld worden. Zie: *NRC* 29 november 1929 avondblad B1. Eerdmans verwees volgens dit verslag expliciet naar *De val des menschen en God en de materieële wereld*. Zie ook: Van Driel, *Dienaar van twee heren*, 363. Hulsman, inmiddels emeritus, was zo getroffen door de woorden van Eerdmans dat hij verzocht de voordracht te publiceren of voor de radio uit te spreken. Daar is het niet van gekomen. Zie: *Jaarboek van de Nederlandschen Protestantenvbond 1930* (Zaltbommel 1930) I 19.

zijn te laten varen om voorts als vrijzinnigen verder door het leven te gaan. Wat was er toch zo bijzonder aan de ethische richting dat zij een eigen weg meende te moeten gaan?⁷⁵

Of er nu pragmatische (Kuyper) of principiële (Eerdmans) overwegingen in het spel waren, ethisch werd ter linker, noch ter rechter zijde gezien als een zelfstandige kerkelijk-theologische richting die als zodanig recht van spreken had. Ethisch hinkte op twee gedachten.⁷⁶ Of, ethisch was vlees noch vis, zoals het heette, een ‘halfzachte bemiddeling’ (Loader) van links en rechts.⁷⁷ Gemakshalve werd de ethische richting doorgaans afgeschilderd als een variant van de Duitse ‘Vermittlungstheologie’ die geloof en cultuur trachtte te verzoenen.⁷⁸ Rechtgeaarde ethischen wezen deze rubricering af. Zij namen immers geen middenpositie in, maar huldigden een beginsel dat zich aan gene zijde van modernisme en orthodoxie bevond.

Tot slot

Ter afsluiting moge woorden van Gerretsen klinken waarin de spanning tussen ethisch als beginsel en als richting zowel erkend als wel opgeheven lijken te worden: ‘Wij hebben noodig de diepte van de orthodoxie en de breedte van het modernisme.’⁷⁹ Waartoe? Opdat ‘de

⁷⁵ Zie voor Hulmans brochure: hoofdstuk I 5-7. Zie: voor het NRC-commentaar: ‘Distelen en Doornen’, NRC 24 februari 1912 avondblad A 13. *Distelen en doornen* heette de brochure die hij als vervolg op zijn eerste brochure over de ethische richting in 1912 uitgaf.

⁷⁶ Zo luidde het oordeel van Hofstede de Groot toen hij Van Oosterzee gelukwensde bij diens benoeming te Utrecht: ‘Ik verblijd mij, dat te Utrecht 1^o niet komt een moderne, 2^o niet een hinker op twee gedachten [...]’. Met ‘hinker’ bedoelde hij natuurlijk La Saussaye.

⁷⁷ Zie: Loader, ‘J.J.Ph. Valeton en de ‘Vermittlungstheologie’’, 173.

⁷⁸ ‘So standen die Ethiker auch in einer kritischen Verhältnis zur zeitgenössischen Vermittlungstheologie. Sie wurden öfters als eine niederländischen Sonderform dieser Theologie betrachtet, was aber nicht stimmt. Zwar entspricht die ethische Ablehnung von Versuchen, die absolute Wahrheit von Dogmen zu behaupten, jener der Vermittlungstheologen wie Carl Immanuel Nitzsch, (1787-1865), Karl Ullmann (1798-1865) und Richard Rothe (1799-1867), aber das macht aus ihnen genau so wenig Vermittlungstheologen wie die gemeinsame kritische Haltung oder protestantischen Herkunft das tut.’ Loader, ‘Begegnung mit Gott’, 1040. Zie ook: Loader, ‘J.J.Ph. Valeton en de ‘Vermittlungstheologie’’, 167-169. Al veel eerder had A.M. Brouwer hierop gewezen: ‘Wij zijn daarom allerminst gereed, wanneer wij met Bavinck Saussaye onderbrengen bij de groep der “Vermittlungstheologen”. Onder die naam wordt toch een zeer bepaalde groep verstaan waarvan Saussaye in meer dan één opzicht afweek. Dat hij zich aan hem verwant voelde, is juist. Maar hij was te zeer issu de Calvin en te zeer leerling van Vinet, dan dat hij met den naam “Vermittlungstheoloog” terzijde gesteld kan worden.’ Brouwer, ‘Wat hebben D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning Jr. ons, jongeren, te zeggen?’, 9.

⁷⁹ Zie: interview van C.F.J. Antonides met A. van Solinge, ongedateerd. Interview is in het bezit van de auteur. In dit verband is de passage uit een necrologie relevant: ‘Gerretsen was een man van verzoening, een man van synthese. Aan hem heeft het in de dagen van strijd niet gelegen, dat de pogingen mislukt zijn om modern en orthodox via het ethische beginsel tot verzoening en samenwerking te brengen. Hij heeft daartoe in geschrift en woord, van den kansel en in het rethorisch dispuut met ambtgenooten menige poging gedaan.’ ‘Dr. J.H. Gerretsen’, *De Nieuwe Haagsche Courant: Christelijk Dagblad* 19 november 1923 avondblad. Zie ook: Van Driel, *Schermen in de schemering*, 160-174.

kinderen van onzen tijd kunnen gelooven in de overwinning over zonde en dood door Christus behaald.⁸⁰

⁸⁰ Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, 39.

SUMMARY

In the second half of the nineteenth century, the theological and ecclesiastical landscape in the Netherlands included a school of thought that came to be known as the ‘ethical approach’. It represented a way of thinking that was atypical of the intellectualist or positivist climate that dominated theology and the church both on the left and on the right. The adherents of the ethical approach held that the truth of faith was existential rather than intellectual.

Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) was the spiritual father of the ‘ethical approach’, Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) one of its last proponents. The present study examines the way in which the ‘ethical principle’ influenced the beliefs, thinking, and actions of these two theologians. The research takes the form of four case studies, two on each theologian.

The first case study (Chapter II) explores the range, both in theory and practice, of the ‘ethical’ principle as La Saussaye understood it: theological scholarship in which research was not confined to the human dimensions of religion, but also extended to its transcendent origins. In both the spoken and the written word, and particularly in the periodical *Ernst en Vrede* [Earnestness and Peace] (1853-1858), La Saussaye strove to foster understanding for this ethical principle. But it was all in vain. Orthodoxy veiled itself in a disdainful silence; ‘protestant modernism’ remained unconvinced, despite the energetic polemic La Saussaye waged with the most influential representatives of the modernist movement: J.H. Scholten (1811-1885), a professor at the University of Leiden, and Allard Pierson (1831-1896), at the time a Protestant minister in Rotterdam. It was not until near the end of La Saussaye’s life that matters began to change. In this respect, La Saussaye’s eventual appointment to a professorship at the University of Groningen in 1872, having been put forward several times unsuccessfully for chairs in Leiden and Utrecht, was highly significant. His inaugural lecture was simultaneously an exposition and a passionate defence of the ‘ethical principle’ in theology, and it met with considerable response.

The second case study (Chapter III) focuses on what is known as the ‘speculative’ aspect of ethical theology. ‘Speculative’ was defined here in opposition to ‘empirical’ or ‘positivist’, meaning that theology deliberately transcended the boundaries of tangible reality. Speculative theology experienced a heyday in the first half of the nineteenth century,

especially at German universities. La Saussaye was inspired by his German contemporaries who belonged to this tradition, such as Friedrich Fabri (1824-1891) and Richard Rothe (1799-1867). The *Urheber* of this school of thought is generally held to be Carl Daub (1765-1836), and his theology is examined briefly to obtain a better insight into the nature of speculative thinking. What particularly drew La Saussaye to German theology was that it aimed to distinguish itself as a branch of scholarship that was independent of ecclesiastical tradition. He viewed Friedrich Schleiermacher (1768-1834) as the spiritual father of this scholarly theology, though he was critical of Schleiermacher's sense of religious dependency as the starting point for theology. La Saussaye wished to take not man, but God as the starting point for his theology. And this was what he had in common with the theology of Daub, as further developed by Rothe. La Saussaye viewed Rothe as the first 'ethical theologian', who set out systematically to explore the relations between God and man, heaven and earth. The cosmological dimensions of Rothe's theology brought him into contact with the theosophical tradition, which had found a critical reformer in the German philosopher Franz von Baader (1765- 1841). It was above all La Saussaye's kindred spirit Fabri who familiarized him with Baader. The speculative and theosophical nature of La Saussaye's thinking alienated him from many of his contemporaries in his own country.

The third case study (Chapter V) focuses on a heated conflict that broke out in the Dutch Reformed Church community in The Hague in the winter of 1906-1907, between the supporters and the opponents of modern historical criticism. Gerretsen found himself at the centre of the conflict because, on the basis of the ethical principle, he had publicly avowed his support of this school of biblical criticism. Ever since Abraham Kuyper had adopted his militant stance on historical criticism, this issue had become the touchstone of true orthodoxy. Kuyper was determined to brand the 'ethical' ministers liberals, and thus unbelievers. The conflict about biblical criticism was fought on two fronts. On the one hand, battle was waged within the official ranks of the Dutch Reformed Church, where the fervent opposition came to nothing, in the absence of formal disciplining structures within the Reformed Church. At the same time, however, the dispute sparked a pamphlet war, which provides a good insight into the various stances adopted. The 'ethical' principle, as Gerretsen expounded in two pamphlets, no longer viewed the Bible as the source of faith; rather, the source lay in the human conscience. The Bible did, however, remain crucial as a pedagogical instrument for shaping faith. Gerretsen did not view the Bible as a source of eternal truth, but as a virtual

conversation partner for anyone who had been touched by faith. For Gerretsen, the historicity of the biblical tradition, that touchstone of orthodoxy, was quite simply irrelevant.

The fourth case study (Chapter VI) analyses Gerretsen's development from a church historian into an 'ethical' theologian. The key question of what the term 'ethical' meant to Gerretsen in his theological thinking is approached through an analysis of his central work *De rechtvaardigmaking bij Paulus* (Justification in [the writings of] Paul), which was published in 1905. For Gerretsen, as for La Saussaye, 'ethical' theology meant taking a scholarly approach, free from church-given bias, in order to formulate hypotheses about the 'naturalness' or rationality of spiritual life. This approach could perhaps best be characterized as 'theoretical theology'. It is striking that in his later dogmatic studies - *De val des mensen* [The fall of man] (1909), *Christologie* (1911), and *God en de materiële wereld* [God and the material world] (1915) - Gerretsen revealed a preference for non-dogmatic terminology. His original theological thinking and his charisma as a lecturer led to him being put forward for the Chair of New Testament Theology at the University of Utrecht in 1908. His appointment was blocked by anti-revolutionary politicians, who were opposed to the appointment of 'ethical' theologians to the state-financed chairs at theology faculties. In 1909, when he was called upon to baptize Princess Juliana, Gerretsen remained true to his predilection for far-reaching theological thinking and explication, though this raised a few eyebrows among those who felt little sympathy for delving into theological depths.

The final chapter seeks to position the ethical principle within its historical context. Both La Saussaye and Gerretsen viewed ethical theology as a historic phenomenon, the breakthrough of a new theological way of thinking that broke with the intellectualizing approach characteristic of both liberal and orthodox theology. Their epistemological, or rather hermeneutic starting point could not be reconciled with this intellectualizing approach, which made it impossible for them, as a matter of principle, to choose between liberalism and orthodoxy. In light of this fundamental incompatibility, it would not be far-fetched to describe ethical theology, in the eyes of La Saussaye and Gerretsen, as a paradigm shift. And the reverse was also true: liberal or orthodox theologians could not view the ethical approach as anything but a form of theological idiosyncrasy, since it was entirely removed from the dominant intellectualizing view. From a diachronic point of view, however, ethical thinking can indeed be fitted into the overall picture. Its anagogical aspirations - its striving to

understand the spiritual foundations of the cosmos - had much in common with the tradition of Christian theosophy. In the German theosophist Franz von Baader, particularly, La Saussaye discovered a kindred spirit. At the same time, an affinity can be discerned with the philosophies of life that began to emerge near the end of the nineteenth century, whose most influential exponent was the French philosopher Henri Bergson (1859-1941).

KORTE LEVENSSCHETSEN

*Daniël Chantepie de la Saussaye*¹

Daniël Chantepie de la Saussaye werd in 1818 te Den Haag geboren als enig kind van de jurist en ambtenaar Pierre Chantepie de la Saussaye nazaat van Franse refugiés en zoon van een predikant. Hij doorliep aldaar met lof de Latijnse school. Van 1836 tot 1841 studeerde La Saussaye theologie te Leiden om vervolgens beroepen te worden in de Waalse gemeente te Leeuwarden. Daar legde hij door grondige studie een vruchtbare basis voor zijn theologische en filosofische werkzaamheid in latere jaren. In deze periode vond zijn afscheid plaats van de liberale theologie uit zijn studietijd en zijn oriëntatie op Franse en vooral Duitse theologen. In 1846 huwde hij met Maria van Schelle, dochter van bestuursambtenaar. Zij gaf het leven aan twee zonen, van wie slechts één de volwassen leeftijd bereikte: Pierre Daniël (1847) die de voetsporen van zijn vader drukte. Ook hij werd theoloog en achtereenvolgens hoogleraar te Amsterdam en te Leiden. In 1848 vetrok het gezin naar Leiden waar hij de Waalse gemeente diende. In zijn Leidse periode kruiste hij de degens met de ‘moderne’ Leidse hoogleraar J.H. Scholten. Het waren tevens de jaren dat hij het maandblad *Ernst en Vrede* redigeerde om het zogenaamde ‘ethische’ beginsel in uit te dragen (1853-1858). In 1862 werd La Saussaye als Hervormd predikant te Rotterdam beroepen. Naast het veeleisende werk in deze grote stad zag hij toch kans om te studeren en te publiceren. Zijn naam een bekwaam theoloog en filosoof te zijn, bracht hem menigmaal op de voordracht voor een academische benoeming. Tevergeefs tot hij tenslotte in 1872 te Groningen benoemd werd. Vier jaar tevoren hadden Duitse theologen met wie hij zich nauw verwant voelde La Saussaye vereerd met een eredoctoraat. De dood overviel hem in 1874.

¹ Zie ook: *BLGNP* II, 118-121 (J. van den Berg).

*Jan Hendrik Gerretsen*¹

Jan Hendrik Gerretsen werd in 1867 te Nijmegen geboren in het talrijke gezin van de onderwijskundige pionier H.A. Gerretsen, directeur van het christelijke opleidingsinstituut voor onderwijzers *De Klokkenberg*, een schepping van het *Réveil*. Gerretsen betoonde zich een begaafde leerling op het Stedelijk Gymnasium dat hem in 1885 toegang verleende tot de studie theologie te Utrecht. Hij trad toe tot de theologische studentengezelschappen *Secor Dabar* en *Eltheto hè basileia sou*. In 1891 rondde hij zijn studie af met dissertatie *Florentius Radewijns*. Vervolgens werd Gerretsen achtereenvolgens predikant te Lopik (1891), Dedemsvaart (1895) en Den Haag (1898). In 1893 trad hij in het huwelijk met Amsterdamse predikantsdochter Anna Hogerzeil die hem zeven kinderen schonk. Als predikant bleef Gerretsen wetenschappelijk actief, aanvankelijk op het terrein van de kerkgeschiedenis, maar al spoedig werd de dogmatiek zijn werkterrein. Zijn belangrijkste publicatie verscheen in 1905 *Rechtvaardigmaking bij Paulus*. Zij vestigde zijn naam als een oorspronkelijk denker binnen de gelederen van de ethische theologen en zelfs professorabel geacht werd. Van een academisch loopbaan is het echter niet gekomen. Hij bleef predikant in de residentie waar hem in 1909 de eer ten deel viel om de doopplechtigheid van prinses Juliana te leiden. De doopdienst gaf de nodige consternatie in hofkringen die de theologische gedachtewereld van Gerretsen vreemd waren. Het verhinderde evenwel niet dat hij in 1910 benoemd werd tot hofprediker. In 1911 baarde hij opzien daar een experimentele liturgische dienst in de Kloosterkerk die later het begin zou blijken te zijn van een liturgisch *revival* in de Hervormde Kerk. Gerretsen stond bekend om zijn uitzonderlijke pastorale zorg voor geesteszieken waarin hij zich een volgeling voelde van vader en zoon Blumhardt, predikanten te Baden-Württemberg die als pioniers op dit terrein golden. De gezondheid van Gerretsen bleek niet bestand tegen de grote druk die de combinatie van predikantschap, zielzorg en wetenschapsbeoefening op den duur op hem uitoefende. In 1916 raakte hij zozeer overwerkt dat herstel niet meer mogelijk bleek. Gerretsen overleed in 1923.

¹ Zie ook: *BLGNP* III, 132-135 (C.F.J. Antonides).

GERAADPLEEGDE ARCHIEVEN

Openbare archieven

Groninger Archieven

Archief curatoren van de Rijksuniversiteit Groningen

Haags Gemeentearchief

Archief Diaconie Hervormde Gemeente

Archief Kerkenraad Hervormde Gemeente

Collectie Gerretsen

Het Utrechts Archief

Archief algemene synode en algemene synodale commissies der Nederlandse Hervormde Kerk

Archief curatoren van de Rijksuniversiteit Utrecht

Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme

Archief Chantepie de la Saussaye

Archief Th. Heemskerk

Koninklijk Huisarchief

Archief Wilhelmina

Nationaal Archief

Archief Groen van Prinsterer

Archief Ministerie van Binnenlandse Zaken

Archief Kabinet van de Koningin

Archief Thorbecke

Universiteit Utrecht

Centrale Archiefdienst

Archief faculteit der godgeleerdheid

Universiteitsbibliotheek Amsterdam

Collectie Allard Pierson

Universiteitsbibliotheek Leiden

Archief curatoren van de Rijksuniversiteit Leiden

Collectie Maatschappij der Nederlandse Letterkunde, archief Nicolaas Beets

Universiteitsbibliotheek Utrecht

Collectie A.M. Brouwer

Collectie J.H. Gunning jr.

Collectie J.J. van Oosterzee

Collectie J.J.P. Valeton jr.

Particuliere archieven

Collectie Gerretsen, Den Haag

Collectie Haspels, Mw. Josine van Wanroy-Viets te Soest

Collectie Karres, Den Haag

GERAADPLEEGDE LITERATUUR

Daniel Chantepie de la Saussaye

Chantepie de la Saussaye, D., 'Aanmerking van de redactie', *Ernst en Vrede: maandblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 5 (1857) 48-49.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Antwoord aan den heer Mackay', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 771-785.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Antwoord aan ds. J.H. Gunning Jr.' (1857), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 443-454.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Antwoord van J.H. Scholten aan mr. Is. da Costa' (1853), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 125-150.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Brief aan den heer Mackay', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 149-174.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Christelijk leven' (1870), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 323-347.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Christelijke wetenschap' (1870), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 349-374.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Confessionalisme en modernisme' (1871), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 375-438.

Chantepie de la Saussaye, D., *De beoordeeling van het werk van dr. J.H. Scholten over de leer der Hervormde Kerk* (1885 [oorspr. 1859]), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 9-289.

Chantepie de la Saussaye, D., *De brief aan de Hebreëen voor de gemeente uitgelegd* (Rotterdam 1863¹).

Chantepie de la Saussaye, D., 'De ervaring van Paulus op den weg van Damaskus, een bewijs voor de waarheid van 's Heeren hemelvaart' (1857), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 417-428.

Chantepie de la Saussaye, D., *De gebondenheid en vrijheid der theologische wetenschap: twee voorlezingen tot opening zijner theologische lessen aan de Hoogeschool te Groningen* (Groningen 1873), *Verzameld werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 547-578.

Chantepie de la Saussaye, D., *De godsdienstige bewegingen van deze tijd in haren oorsprong geschetst: vier voorlezingen* (1863), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 479-616.

Chantepie de la Saussaye, D., 'De krankheden der Nederlandsche Hervormde Kerk' (1854-1855), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 183-205.

Chantepie de la Saussaye, D., *De nood der Kerk: brief van de redacteur van het tijdschrift 'Ernst en Vrede' aan het gezelschap van dien naam* (1859), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 531-577.

Chantepie de la Saussaye, D., *De plaats der theologische wetenschap in de encyclopedie der wetenschappen: redevoering bij de aanvaarding van het hoogleraarsambt aan de Groningse Hoogeschool, uitgesproken den 21 November 1872* (1872), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 525-533.

- Chantepie de la Saussaye, D., 'De roeping der theologie, in den kerkelijken strijd onzer dagen' (1874), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 579-604.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'De schrijver van de politieke beschouwingen in "De Vereeniging" en het tijdschrift "Ernst en Vrede"', *Ernst en Vrede: maandblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 3 (1855) 251-256.
- Chantepie de la Saussaye, D., *De strijd der gemeente. Antwoord aan dr. A. Pierson met een woord aan de gemeente* (1864), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 629-647.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Een woord aan dr. A. Pierson predikant bij de Waalsch-Hervormde gemeente te Rotterdam, naar aanleiding van diens geschrift: Onverdraagzaamheid* (1864), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 617-628.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van dr. A. Pierson over de inaugurele oratie van dr. J.I. Doedes* (1859), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 291-342.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'Empirisch of ethisch?' (1858), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 493-527.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'Fragment van een brief aan een onderwijzer over de schoolwet', *Ernst en Vrede: maandblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 5 (1857).64-68.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'Franz von Baader: eene biographische schets', *Ernst en Vrede: maandblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 6 (1858) 113-152.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Gedachten over het wezen en de behoeften der kerk* (1855), *Verzameld werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 223-279.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'Gezag en vrijheid' (1853), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 87-124.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Het protestantisme als politiek beginsel: eene voorlezing* (1871), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 441-486.
- Chantepie de la Saussaye, D., 'Het theologisch onderwijs', in: *De crisis: kerkelijke tijdsvragen, vrijmoedig beoordeeld* (Rotterdam 1868) 49-63.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Het wezen der theologie: brief aan den hoogleraar P. Hofstede de Groot, door D. Chantepie de la Saussaye* (1867), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 151-188.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Hoe moet het modern Naturalisme bestreden worden? Een woord over deze vraag, naar aanleiding van prof. van Oosterzee's jongste geschrift over het Leven van Jezus van Ernest Renan* (Rotterdam 1863).
- Chantepie de la Saussaye, D., 'J.H. Gunning Jr.: het evangelie en de litteratuur' (1855), *Verzameld Werk: een keuze uit het Werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 358-362.
- Chantepie de la Saussaye, D., *La crise religieuse en Hollande: souvenirs et impressions* (1860), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye II* (Zoetermeer 2000) 343-469.
- Chantepie de la Saussaye, D., *Leven en rigting: vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd* (1865), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 11-138.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Nog een woord over geloof en wetenschap' (1857), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 413-415.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Onze strijd' (1856), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 345-355.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Openbare brief aan dr. J.H. Scholten, naar aanleiding van de voorrede van den derden druk van 'De Leer der Hervormde Kerk'' (1855), *Verzameld werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 282-344.

Chantepie de la Saussaye, D., *Over het verband van Duitsche en Nederlandsche theologie: rede op het derde eeuwfeest van de eerste Weseler Synode in het jaar 1568, uitgesproken den 4den November 1868* (1868), *Verzameld werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye III* (Zoetermeer 2003) 487-506.

Chantepie de la Saussaye, D., 'Repliek aan dr. A. Pierson' (1858), *Verzameld werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 487-490.

Chantepie de la Saussaye, D., *Trois sermons sur Rome: Rome payenne; l'Eglise à Rome; Rome et la Réforme* (Leiden 1855).

Chantepie de la Saussaye, D., 'Verdediging van de Ethisch-irenische rigting, zoo als die in dit Tijdschrift vertegenwoordigd wordt, tegenover bedenkingen van anti-revolutionaire zijde' (1858), *Verzameld Werk: een keuze uit het werk van Daniël Chantepie de la Saussaye I* (Zoetermeer 1997) 455-486.

Jan Hendrik Gerretsen

Gerretsen, J.H., *Aan Hare Moeder gegeven': rede, uitgesproken den 5den Juni 1909 in de Willemkerk te 's Gravenhage, bij gelegenheid der doopsbediening van Hare Koninklijke Hoogheid Juliana, Louise, Emma, Marie, Wilhelmina, Prinses der Nederlanden* (Nijmegen 1909).

Gerretsen, J.H., 'Boekbespreking: dr. H.Th. Obbink, De godsdienst van Israël', *Kerkelijk Weekblad, gewijd aan de belangen der Ned. Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage* 2 (1912) 25.

Gerretsen, J.H., 'Blumhardt', *Stemmen voor Waarheid en Vrede: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 33 (1896) 533-565.

Gerretsen, J.H., *Christan science: pro: Marie Hartman; contra: J.H. Gerretsen* (Baarn 1915).

Gerretsen, J.H., *Christologie, de persoon en het werk des Heeren: dogmatisch fragment* (Nijmegen 1911).

Gerretsen, J.H., 'Cultuur en religie', *Kerkelijk weekblad, gewijd aan de belangen der Ned. Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage* 5 (1915) 45-51.

Gerretsen, J.H., 'De "ethischen" en de "gereformeerden" in de praktijk', *Kerkelijk Weekblad, gewijd aan de belangen der Ned. Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage* 3 (1912) 2-4.

Gerretsen, J.H., *De "Schriftcritiek" in hare beteekenis voor den tegenwoordigen tijd: een woord tot de Haagsche gemeente* (Nijmegen 1906¹).

Gerretsen, J.H., *De "Schriftcritiek" in hare beteekenis voor den tegenwoordigen tijd: een woord tot de Haagsche gemeente met een woord van verweer aan den weleerw. heer ds. D.J. Karres* (Nijmegen 1906²).

Gerretsen, J.H., 'De beteekenis der wet voor ons geestelijk leven', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto hè basileia sou* 52 (1900) 188-192, 197-199 en 208-208.

Gerretsen, J.H., 'De erfenis deelen, een sociale preek van dr. J.H. Gerretsen', *Woord en Geest: Gereformeerd Weekblad* 11 (1936) 38 1-2.

- Gerretsen, J.H., 'De indruk van een geestelijke', *School en Leven: weekblad voor opvoeding en onderwijs in school en huisgezin* 17 (1916) 430.
- Gerretsen, J.H., 'De prediking der Opstanding in de Gemeente', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* 54 (1900) 89-94.
- Gerretsen, J.H., *De val des menschen: dogmatisch fragment* (Nijmegen 1909).
- Gerretsen, J.H., *Ds. S.H. Buytendijk, 4 oktober 1820 - 4 oktober 1910* (z.p., z.j. [1910]). Oorspronkelijk verschenen in: *De Vriend des Huizes: tijdschrift voor het volk* 27 (1910) 592-600.
- Gerretsen, J.H., 'Een antikritiek, naar aanleiding van "Waarschuwing en protest van Prof. Dr. P.D. Chantepie de la Saussaye tegen "Ab Hurck", door Compassione', *Stemmen voor Waarheid en Vred: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 31 (1894) 190-201.
- Gerretsen, J.H., 'Een herinnering uit Lopik', in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 43-46.
- Gerretsen, J.H., *Florentius Radewijns* [diss. Utrecht] (Nijmegen 1891).
- Gerretsen, J.H., *Gedachteniswoord uitgesproken des avonds 7 uur in de Groote Kerk te 's Gravenhage den 7en mei 1916* (Den Haag 1916).
- Gerretsen, J.H., 'Gelooven', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* 60 (1906) 147-154.
- Gerretsen, J.H., *God en de materieële wereld: een studie naar aanleiding van Christian Science* (Baarn 1915).
- Gerretsen, J.H., 'Het gebed. Lezing op de  endaagsche Conferentie van de Utrechtsche Afd. der N.C.S.V., in "Irene", op 4 November', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* 61 (1907) 210-212.
- Gerretsen, J.H., 'Iets over Christian Science', *Het Nederlandsche diakonaat: maandblad gewijd aan den arbeid der dienende liefde* 7 (1916) 146-160.
- Gerretsen, J.H., 'Iets over schilderkunst', *Stemmen voor Waarheid en Vrede: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 34 (1897) 199-233.
- Gerretsen, J.H., 'In memoriam prof. dr. H.G. Kleyn', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* 50 (1896) 19.
- Gerretsen, J.H., *In memoriam prof. dr. J.J.P. Valetton Jr.* (Nijmegen 1912).
- Gerretsen, J.H., *Na Cronjé's overgave: rede uitgesproken den 4den maart 1900 in de Nieuwe Kerk te 's-Gravenhage* (Den Haag 1900).
- Gerretsen, J.H., 'Plaats en taak van de Hervormde Kerk', *Kerkelijk Weekblad, gewijd aan de belangen der Ned. Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage* 2 (1912) 9.
- Gerretsen, J.H., *Rechtvaardigmaking bij Paulus in verband met de prediking van Christus in de synoptici en de beginselen der reformatie* (Nijmegen 1905).
- Gerretsen, J.H., *Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus: eene bijdrage voor de nieuw-testamentische theologie* (Nijmegen 1892).
- Gerretsen, J.H., 'Vergeving en activiteit', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto h  basileia sou* 55 (1901) 113-120
- Gerretsen, J.H., 'Voor de leestafel: 'Bijbel en Kritiek': vier preeken, gehouden te 's-Gravenhage door J.A. Cramer, theol. doctor en predikant', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1907) 15.
- Gerretsen, J.H., 'Voor de leestafel: D. Plooi, Het boeddhisme, geschetst en gewaardeerd, Nijkerk 1906', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21(1906) 6.
- Gerretsen, J.H., 'Voor de leestafel: Frank Thomas, *Ouders en kinderen*, Amsterdam 1906', *'s-Gravenhaagsche Kerkbode* 21(1906) 17 november 1906.

- Gerretsen, J.H., 'Voor de leestafel: J.A.L. Hovy, De inconsequentie in de protestantsch-orthodoxe opvatting van het geloof', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 27 (1913) 37.
- Gerretsen, 'Voor de Leestafel: S.K. Bakker, Van het droeve en blijde leven [gedachten van een christen-socialist], Rotterdam 1907', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 21 (1907) 34.
- Gerretsen, J.H., *Waar het om gaat: een nadere uiteenzetting van mijn standpunt, met een naschrift als antwoord aan ds. N. v. Schouwenburg en den heer J.N. Voorhoeve* (Nijmegen 1907).
- Gerretsen, J.H., 'Waarlijk' [Luc.XXIV: 34], in: P.D. Chantepie de la Saussaye en J.J.P. Valeton jr. ed, *Overdenkingen* 14 (1906) 105-121.
- Gerretsen, J.H., 'Weerloosheid [naar aanleiding van *De Weerloosheid: een hoofdstuk van Levensleer* door G.F. Haspels]', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-zendinggezelschapgezelschap Eltheto h  basileia sou* 55 (1901) 169-174.
- Jan Hendrik Gerretsen*

Overige auteurs

- Aalders, M.J., *Ethisch tussen 1870 en 1920: Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valeton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. van Dijk* [diss. VU] (Kampen 1990).
- Aalders, M.J., *125 Jaar Faculteit der Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit* (Zoetermeer 2005).
- Aalders, W.J., *De incarnatie* (Groningen-Den Haag-Batavia 1933).
- Acquoy, J.G.R., *Handleiding tot de kerkgeschiedvorsching en kerkgeschiedschrijving* (Den Haag 1894¹).
- Acquoy, J.G.R., *Kerkgeschiedenis en geschiedenis van het Christendom: rede gehouden bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt in de Godgeleerdheid aan de Rijksuniversiteit te Leiden, op woensdag 7 december 1891* (Leiden 1892).
- Aerts, R., *Letterheren, liberale cultuur in de negentiende eeuw: het tijdschrift De Gids* (Amsterdam 1997).
- Alexander, S., *Space, time and deity* (Londen 1966).
- Antonides, C.F.J., *Het geluid van een sterke stem: dr. Jan Hendrik Gerretsen* (Gorinchem 1997).
- Ascheri, C., 'Ein unbekannter Brief von Ludwig Feuerbach an Karl Daub', in: H. Braun en M. Riedel ed, *Natur und Geschichte: Karl Löwith zum 70. Geburtstag* (Stuttgart-Berlijn-Keulen-Mainz 1967) 441-453.
- Auberlen, C.A., *Die Theosophie Friedrich Christoph Oetinger's nach ihre Grundzügen: Beitrag zur Dogmengeschichte und Geschichte der Philosophie* (Tübingen 1847).
- Augustijn, C., 'Kuypers rede over 'De hedendaagsche Schriftkritiek' in haar historische context', in: C. Augustijn en J. Vree, *Abraham Kuyper: vast en veranderlijk* (Zoetermeer 1998) 109-148.
- Austin, J.L. *How to do things with words* (Oxford 1962¹).
- Baertz, K., M. Gerhard en W. Jaeschke ed, *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert: der Materialismus-Streit* (Hamburg 2007) dl. 1.
- Baertz, K., M. Gerhard en W. Jaeschke ed, *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert: der Ignorabimus-Streit* (Hamburg 2007) dl. 3.
- Bähler, L.A., 'Rechtvaardigmaking bij Paulus in verband met de prediking van Christus in de Synoptici en de beginselen der Reformatie door Dr. J.H. Gerretsen, Pred. te 's -Gravenhage, 1905', *Theologische Studiën* 23 (1905) 210-214.
- Bakel, H.A. van, *Ethische-orthodoxie en modernisme* (Amersfoort 1907).

- Bakels, H., *Wij ketters: Ja, 'om de eere Gods'!: opgedragen aan alle gereformeerde jongelui* (Haarlem 1920).
- Bann, S., *Parallel lines: printmakers, painters and photographers in nineteenth-century France* (New Haven 2001).
- Barth, K., *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* (Zürich 1946).
- Barth, K., *Die Römerbrief* [2] in: *Gesamtausgabe II, Akademische Werke* (Zürich 2010).
- Baumgardt, D., *Franz von Baader und die philosophische Romantik* (Halle/Saale 1927).
- Bavinck, H., *De theologie van Daniël Chantepie de la Saussaye: bijdrage tot de kennis der ethische theologie* (Leiden 1903²).
- Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen 1918³).
- Beets, N., *Gedichten* (Leiden 1910).
- Beets, N., *Het doen door laten: eene voorlezing, benevens andere opstellen* (Haarlem 1864).
- Bell, F.W.B. van, 'Een geschrift van een achtenswaardige zijde der moderne orthodoxie', *De Tijdspiegel* 14 (1860) 1-10.
- Bell, F.W.B. van, 'Eene opmerkelijke stem uit het kamp der orthodoxie', *De Tijdspiegel* 15 (1858) 82-97.
- Bell, F.W.B. van, *Het karakter der onafhankelijke theologie: redevoering bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt aan de Groninger Hoogeschool, uitgesproken den 23sten November 1872* (Groningen 1872).
- Bell, F.W.B. van, 'Het laatste stuk van het tijdschrift 'Waarheid in Liefde'', *Theologisch Tijdschrift* 8 (1874) 113-148.
- Bell, F.W.B. van, 'Prof. dr. D. Chantepie de la Saussaye', *Theologisch Tijdschrift* 8 (1874) 218-221.
- Berg, J. van den, '“Blijfve hun Werk”: de oude ethischen in historische context', in: J.R.A. Vlasblom en J.G. van der Windt ed, *Heel de kerk: enkele visies op de kerk binnen de 'Ethische Richting': uitgave ter gelegenheid van het vijftiendwintigste lustrum van het Theologisch-Litterarisch Studentengezelschap 'Excelsior Deo Iuvante' 10 oktober 1995* (Zoetermeer 1995) 13-28.
- Berg, J. van den, 'Daniël Chantepie de la Saussaye', *Rondom het Woord: eigentijds verstaan van de bijbel; theologische etherleergang* 16 (1974) 61-72.
- Berg, J. van den, 'Oplossing der kerk in de maatschappij? Modernen, ethischen en de toekomstvisie van Richard Rothe', in: R. Schippers en Tj. Baarda ed, *Ad Interim: opstellen over eschatologie, apocalyptiek en ethiek* (Kampen 1975) 151-167.
- Berg, J. van den, '“Polemische sympathie”: Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Allard Pierson (1831-1896) in hun onderlinge verhouding', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 76 (1986) 241-252.
- Bergson, H., 'Sur la raison et l'intelligence', *Bulletin de l'union pour la vérité* 21 (1914) 424-436.
- 'Berichten en mededeelingen', *De Nederlandsche Spectator* 13 (1895) 43.
- 'Berichten uit de literatuur, varia: Christologie, de persoon en het Werk des Heeren', *Theologisch Tijdschrift* 46 (1912) 545.
- Berkhof, H., *Christelijk geloof* (Kampen 2007⁹).
- Berkhof, H., *200 Jahre Theologie: ein Reisebericht* (Neukirchen-Vluyn 1985).
- Berkhof, H., 'Neocalvinistische theologie van Kuyper tot Kuitert', in: K.U. Gäbler ed, *Geloof dat te denken geeft: opstellen aangeboden aan prof. dr. H.M. Kuitert* (Baarn 1989)
- Berkhouwer, 'G.C., Bavinck, de Vrije Universiteit en de tragiek', *Gereformeerd Weekblad voor den opbouw van het Gereformeerde leven* 9 (1954) 33
- Bezemer, C., *Het christelijk geweten bij Alexandre Vinet* [diss. Leiden] (Kampen 1966).

- Bierens de Haan, J.D., *Levensleer naar de beginselen van Spinoza* (Den Haag 1900).
- Boersema, K.H., *Allard Pierson: eene cultuur-historische studie* (Den Haag 1924).
- Bon, G. le, *La naissance et l'évanouissement de la matière* (Parijs 1908¹).
- Bonwetsch, G.N., *Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte: Briefe an E.W. Hengstenberg* (Gütersloh 1917).
- Borne, E., 'Notes de poétique bergsonienne', in: A. Béguin en P. Thévenaz, *Henri Bergson: essais et témoignages recueillis* (Neuchâtel 1943) 135-140.
- Bos, D., *In dienst van het Koninkrijk: de beroepsontwikkeling van Hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland* (Amsterdam 1999).
- Bos, D., 'University education as a mark of ministerial identity in nineteenth century Dutch Protestantism', in: J. Frishman, W. Otten en G. Rouwhorst ed, *Religious identity and the problem of historical foundation: the foundational character of authoritative sources in the history of Christianity and Judaism* (Leiden-Boston 2004) 157-179.
- Broeyer, F.G.M., 'Een professor en een dominee: J.H. Scholtens Voorrede tot de derde uitgave van De Leer der Hervormde Kerk (1858)', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper, *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005) 133-152.
- Broeyer, F.G.M., 'Professor Valetton en zijn studenten', in: B. Becking ed, *J.J.P. Valetton jr. als mens en theoloog* (Utrecht 2012) 83-102
- Broeyer, F.G.M., 'Studenten en het theologisch métier, een tweeluik: theologische disputen als leerschool voor later: Secor en Borger', *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 11 (2008) 1-7.
- Broeyer, F.G.M., 'Valettons kerkbefes in het licht van zijn correspondentie', *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* 20 (1985) 5-23.
- Bronsveld, A.W., *Een theologisch klaverblad: prof. dr. B. ter Haar, prof. dr. J.J. van Oosterzee, prof. dr. J.I. Doedes* (Rotterdam 1897).
- Brouwer, A.M., *Daniël Chantepie de la Saussaye: eene historisch-dogmatische studie* (Groningen 1905).
- Brouwer, A.M., *De moderne richting: eene historisch-dogmatische studie* (Nijmegen z.j. [ca. 1912]).
- Brouwer, A.M., *In memoriam prof. dr. J.A.C. van Leeuwen: toespraak bij de opening zijner colleges op 1 oktober 1930* (Zeist 1930).
- Brouwer, A.M., 'Wat hebben D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning Jr. ons, jongeren, te zeggen?', *Stemmen voor Waarheid en Vrede: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 60 (1923) 1-23.
- Brouwer, H., 'Daniël Chantepie de la Saussaye', *Geloof en Vrijheid: tweemaandelijks tijdschrift* 8 (1874) 262-280.
- Burnett, R.E., *Karl Barth's theological exegesis: the hermeneutical principals of the Römerbrief period* (Tübingen 2001).
- Busken Huet, Cd., 'Kronijk en kritiek', *De Gids* 27 (1863) 289-315.
- Buskes jr., J.J., *Een vreemdeling in een vreemd land: de strijd om het Koninkrijk Gods in het leven van Abraham Rutger Rutgers* (Amsterdam 1946).
- Buskes jr., J.J., *Hoera voor het leven* (Amsterdam 1959).
- Buskes jr., J.J., *Overpeinzingen van een grote stads-dominé* (Den Haag 1949).
- Buytendijk, S.H., *Bladen uit mijn levensboek* (Nijkerk 1905).
- Buytendijk, S.H., 'De oorlog in Zuid-Afrika' VIII, *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschapgezelschap Eltheto hè basileia sou* 54 (1900) 9

- Buytendijk, S.H., 'Dr. Johannes Hermanus Gunning, oud-hoogleraar en ridder in de orde van de Ned. Leeuw', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschapgezelschap Eltheto hè basileia sou* 59 (1905) 49-53.
- Callenbach, J.R. ed, *Dr. F. van Gheel Gildemeester: zijn leven en werken geschetst door zijn vrienden* (Leiden z.j. [1929]).
- Caron, R. e. a. ed, *Esotérisme, gnosés et imaginaire symbolique: mélanges offertes à Antoine Faivre* (Leuven 2001).
- Cascardi, A.J., 'From the sublime to the natural: romantic responses to Kant', in: A.J. Cascardi ed, *Literature and the question of philosophy* (Baltimore en Londen 1989²) 103-131.
- Casimir, R., *Het Nederlandsch Lyceum van 1909 tot 1934* (Groningen 1934).
- Chamberlain, H.S., *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (München 1899¹).
- Chantepie de la Saussaye, P.D., *Al de leerredenen van dr. D. Chantepie de la Saussaye* (Nijmegen [oorspr. 1894-1899] 1904²) 5 dln.
- Chantepie de la Saussaye, P.D., *De moderne mensch en 't geloof aan de bijzondere openbaring* (Baarn 1908).
- Chantepie de la Saussaye, P.D., 'De moderne theosophie', in: *Geestelijke stroomingen: verzamelde voordrachten en opstellen* (Haarlem 1924) 192-234.
- Chantepie de la Saussaye, P.D., *Het leven van Nicolaas Beets* (Haarlem 1904¹).
- Chevalier, J., *Entretiens avec Bergson* (Parijs 1959).
- Cittert-Eymers, J.G. van, *Album promotorum der rijksuniversiteit Utrecht 1815-1836* (Leiden 1963).
- Cleverens, R.W.A.M. van, *Om reden van discretie: herinnering aan C. barones van Wassenaer-barones van Boetzelaer, dame du palais van koningin Wilhelmina, 1868-1916* (Middelburg 1999).
- Cohen Stuart, M., *Evangelische Alliantie: verslag van de vijfde algemeen vergadering, gehouden te Amsterdam 18-27 Augustus 1867* (Amsterdam 1868).
- Compte rendu de la conférence de chrétiens évangéliques* (Parijs 1856).
- Corbin, H., 'Post-scriptum biographique à un entretien philosophique', in: Chr. Jambet ed, *Henry Corbin* (Parijs 1981) 38-56.
- Corbin, H., 'De Heidegger à Sohrevard: entretien avec Philippe Némó', in: Chr. Jambet ed, *Henry Corbin* (Parijs 1981) 23-37.
- Corbin, H., 'Mundus imaginalis ou l'imaginaire et l'imaginal', *Cahiers internationaux de symbolisme* 6 (1964) 3-26.
- Correspondentie van Robert Fruin 1845-1899* H.J. Smit en W.J. Wieringa ed. (Groningen-Djakarta 1957).
- Cramer, J., *Exegese en critiek* (Utrecht 1889).
- Cramer, J.A., *Bijbel" en "Kritiek": vier preeken gehouden te 's Gravenhage* (Den Haag 1906).
- Cramer, J.A., 'Dr. J.H. Gerretsen', in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* 25. Oorspronkelijk verschenen in: *Bergopwaarts: weekblad voor Christendom en Cultuur* 7 (1923) 4.
- Cramer, J.A., *Geloof en Schriftgezag: met eene inleiding, waarin de vraag wordt besproken in hoeverre 'de kritiek' op den kansel thuis behoort* (Den Haag 1907).
- Cramer, J.A., 'Voor de Leestafel: Het Oude Testament, naar de Leidsche Vertaling met verkorte inleidingen en toelichtingen bewerkt door I. Hooykaas, predikant te Amersfoort', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 20 (1905) 10.
- Crary, J., *Suspensions of perception: attention, spectacle, and modern culture* (Massachusetts 1999¹).

- Crary, J., *Techniques of the observer: on vision and modernity in the nineteenth century* (Massachusetts 1998⁸).
- Creutzberg, H.W., *De preek in den eeredienst* (Baarn 1937).
- Dagboeken en aantekeningen van Willem Hendrik de Beaufort 1874-1918*, M. van Faassen en J.P. de Valk ed. (Den Haag 1993).
- Dankbaar, W.F., *Onbekrompen en Ondubbelzinnig: herdenkingsrede ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan van de Nederlandse Hervormde Predikantenvereniging* (Den Haag 1962).
- Danto, A.C., *The transfiguration of the commonplace: a philosophy of art* (Cambridge 1981¹).
- Daston, L. en P. Galison, *Objectivity* (New York 2007).
- Daston, L. en P. Galison, 'The image of objectivity', *Representations* 40 (1992) 81-128.
- Daston, L., 'Objectivity and the escape from perspective', *Social studies of science* 22 (1992) 597-618.
- Daub, C., *Die Dogmatische Theologie jetziger Zeit oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seine Artikel* (Heidelberg 1833).
- Daub, C., 'Die Theologie und ihre Encyclopädie im Verhältniß zum akademischen Studium beider', in: Carl Daub en Friedrich Creuzer, *Studien* II (Frankfort en Hamburg 1806) 1-69.
- Daub, C., *Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik aus dem Standpunkte der Religion* (Heidelberg 1810).
- Daub, C., *Philosophische und theologische Vorlesungen: System der christlichen Dogmatik* II, Ph.K. Marheineke en Th.W. Dittenberger ed (Berlijn 1844).
- Daub, C., *Philosophische und theologische Vorlesungen: Vorlesungen über die philosophische Anthropologie* Ph.K. Marheineke en Th.W. Dittenberger ed (Berlijn 1838).
- Daub, C., *Vorlesungen über Prolegomena zur Dogmatik und Kritik der Beweis für das Dasein Gottes*, Ph.K. Marheineke en Th.W. Dittenberger ed (Berlijn 1839).
- Daub, C., *Philosophische und theologische Vorlesungen: Vorlesungen über Prolegomena zur theologischen Moral und über die Principien der Ethik*, Ph.K. Marheineke en Th.W. Dittenberger ed (Berlijn 1839).
- Daubanton, F.E., *De universitaire vorming der a.s. predikanten der Nederlandsche Hervormde Kerk* (Utrecht 1904).
- Daubanton, F.E., 'Varia', *Theologische Studiën* 14 (1896) 200-207.
- De briefwisseling van J.R. Thorbecke* VI, 1853-1862 G.J. Hooykaas, F.J.P. Santegoeds ed. (Den Haag 1998).
- De briefwisseling van J.R. Thorbecke* VII, 1862-1873 G.J. Hooykaas ed. (Den Haag 2002).
- 'De doop van Prinses Juliana 5 juni 1909 in de Willemskerk', *De vriend des Huizes* juni 1909 404-411.
- De liefde Gods: zes preeken van wijlen dr. F. van Gheel Gildemeester* (Hoenderloo 1931).
- De volledige briefwisseling van E.J. Potgieter en Cd. Busken Huet*, Smit, J. ed.
- Delft, A. van, *Zoekende zijn eigen weg: J.H. Gerretsen en zijn 'Christologie'* [doctoraalscriptie VU] (Amsterdam 1983).
- Die Verhandlungen des elften deutschen evangelischen Kirchentages in Barmen in September 1860* (Berlijn 1860).
- Dijk, Is. van, 'Begrip en methode der dogmatiek' (1877), in: J.J. Bleeker e.a. ed., *Gezamenlijke geschriften van dr. Is. Van Dijk* (Groningen 1917) I 1-88.
- Dooren, W. van, 'Het kritisch empirisme van Allard Pierson', *Algemeen Nederlands tijdschrift voor wijsbegeerte* 75 (1983) 140-152.
- Dorner, A.I., *Das Princip unsrer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten betrachtet* (Kiel 1841).

- Driel, C.M. van, *Dienaar van twee heren: het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)* [diss. Leiden] (Kampen 2005).
- Driel, C.M. van, *Gewantrouwd gereformeerd: het omstreden leiderschap van de neocalvinist Arie Noordtzij 1871-1944* (Barneveld 2010).
- Driel, C.M. van, *Schermen in de schemering: vijf opstellen over modernisme en orthodoxie* (Hilversum 2007).
- ‘Duitsch-Nederlandsche Conferentie te Zeist’, *Bijvoegsel Weekbode voor Zeist, Driebergen en Omstreken* 40 (1872) 1.
- Duncan, R.K., *The new knowledge: a popular account of the new physics and new chemistry in relation to the new theory of matter* (Londen 1907¹).
- Dunk, H.W. von der, *De verdwijnende hemel: over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2000) I
- Dyserinck, J., *Dr. L.R. Beijnen* (Den Haag 1906).
- Eerdmans, B.D., *Het recht der vrijzinnigen in de Nederlandsche Hervormde kerk en de zoogenaamde orthodoxie* (Leiden 1901).
- Egmond, N. van, *Consequent christendom, leven en werken van mr. J.J.L. van der Brugghen* [diss. Leiden] (Wageningen 1964).
- Eikenbusch, J., *Unsichtbares Christentum? Studien zu religionssoziologischen und theologischen Bewältigungsstrategien der Entkirchlichungserfahrung im 19. und 20. Jahrhundert* (Hamburg 2001).
- Eilers, G., *Meine Wanderungen durchs Leben* (Leipzig 1856) 2 dln.
- ‘Eindelijk...!’, *De Hervorming: nieuw Kerkelijk Weekblad* 8 (1907) 58-59 en 9 65-66.
- Eötvös, J., *Gedanken* (Budapest-Wenen-Leipzig 1867²).
- Essen, M. van, *Kwekeling tussen akte en ideaal: de opleiding van onderwijzers(es) vanaf 1800* (Nijmegen 2006).
- Fabri, F., ‘Kritische Umschau in der materialistischen Streitliteratur’, *Evangelische Kirchen-Zeitung* (1856) 618-629; 634-638; 614-616; 650-654; 658-662; 666-671.
- Fabri, Fr., *Beschouwing van den tegenwoordigen krijg* (Den Haag 1871).
- Fabri, Fr., *Beschouwingen over den Pruisischen oorlog van 1866, zijne aanleiding, zijne beteekenis en zijne gevolgen* (Amsterdam 1867).
- Fabri, Fr., *Briefe gegen den Materialismus* (Stuttgart 1856).
- Fabri, Fr., *D. Chantepie de la Saussaye's Ausgewählte kleinere Schriften* (Gotha 1876) 2 dln.
- Fabri, Fr., *De jongste opwekkingen in Amerika, Ierland en andere landen* (Leiden 1860).
- Fabri, Fr., *Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen: eine biblisch-psychologische Betrachtung zur Beleuchtung der Stellung des Christen zur Welt* (Barmen 1861).
- Fabri, Fr., ‘Die Bedeutung der Theosophie für das Zeitbedürfnis einer christlichen Religionsphilosophie’, *Protestantische Monatsblätter für innere Zeitgeschichte: Studien der Gegenwart für die evangelische Länder deutscher Zunge* 1 (1852) 422-439.
- Fabri, Fr., *Die politischen Ereignisse des Sommers 1866: ein Wort zur Verständigung und zum Frieden zwischen Nord- und Süddeutschland* (Barmen 1866).
- Fabri, Fr., *Het algemeene waarheidsgevoel, het orgaan der openbaring Gods in alle menschen: eene bijbelsch-psychologische beschouwing tot toelichting van de verhouding des christens tot de wereld* [uit het Hoogduitsch vert. onder toezicht van en aanbevolen door D. Chantepie de la Saussaye] (Rotterdam 1863).
- Fabri, Fr., *Nieuwjaarsbeschouwing* (Amsterdam 1871).
- Fabri, Fr., ‘Wie ist von Seite der Kirche den Einflüssen des neueren wissenschaftlichen Materialismus auf das Volk zu begegnen?’, in: *Verhandlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages zu Lübeck* (Berlijn 1856) 72-94.

- Fasseur, C., *Wilhelmina: de jonge koningin* (Amsterdam 1998).
- Gautier, Th., 'Du beau dans l'art', *Revue des deux mondes* 17 (1847) 889-908.
- Geer van Jutphaas, B.J.L. de, *De Wet op het Hooger Onderwijs: uit de gewisselde stukken en de gehouden beraadslagingen toegelicht* (Utrecht 1877).
- Gerretsen, A.E., *Jeugdherinneringen* (Middelburg 1992).
- Gerretsen, H.A., 'Voor de kinderen', in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 133-134.
- Gerretsen, P.W.J.L., 'Een bom in de Haagse Hervormde gemeente?: de kwestie van de schrijfkritiek in 1906 en 1907', in: *Jaarboek geschiedkundige vereniging Die Haghe* 1999 96-139.
- Gerretsen, P.W.J.L., 'Een weinigje liturgie: de eerste liturgische dienst in de Kloosterkerk op 13 november 1911', in: M.C. Berends ed, *Flitsen uit zes eeuwen Kloosterkerk* (Den Haag 2000) 85-89.
- Gerretsen, P.W.J.L., 'Honderd jaar lyceum: hoe hoge Haagse heren Neerlands onderwijs vormden', *Nederlands tijdschrift voor onderwijsrecht en onderwijsbeleid* 21 (2009) 252-258.
- Gerretsen, P.W.J.L., 'Net echt, lijkt het?': het begin van onze kijkcultuur?', in: *Jaarboek van de Nederlandse maatschappij van letterkunde* 2001-2001 65-91.
- Gheel Gildemeester, F., 'In memoriam dr. Jan Hendrik Gerretsen', in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924), 5-11.
- Gheel Gildemeester, F. van, 'De ethischen: D. Chantepie de la Saussaye', *Nieuw kerkelijk Weekblad, onder redactie van al de predikanten der Nederlandsche-Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage* 1 (1916) 16-34.
- Gloege, G., *Mythologie und Luthertum: Recht und Grenze der Entmythologisierung* (Göttingen 1963³).
- Godet, F.L en G.J.A. Jonker, *Kommentaar op den Brief aan de Romeinen* (Utrecht 1900-1901).
- Godet, F.L., *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (Parijs 1879-1880).
- Goedhard, J.G.W., 'In memoriam dr. J.H. Gerretsen, in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 79-85.
- Goedhard, J.G.W., 'Schets van Dr J.H. Gerretsen's theologie', in: *Jaarboek der Ethische Vereeniging* 1927-1928 7-26.
- Golterman, W.F., 'J.H. Gerretsen, een theologisch pionier', *In de Waagschaal* 12 (1957) 31 477-479 en 32 493-495
- Graaf, D.A. de, *Het leven van Allard Pierson* (Groningen 1962).
- Graaf, D.A. de, 'Pierson en Renan', *De Nieuwe Taalgids* 47 (1954) 152-153.
- Graf, F.W. ed, *Profile des neuzeitlichen Protestantismus* (Gütersloh 1990).
- Graf, F.W. en F. Wagner, *Die Flucht in den Begriff: Materialien zur Hegels Religionsphilosophie* (Stuttgart 1982).
- Graf, F.W., 'Die Spaltung der Protestantismus: zum Verhältnis von evangelischer Kirche, Staat und ,Gesellschaft' im frühen 19. Jahrhundert', in: W. Schieder ed, *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert* (Stuttgart 1993) 157-180.
- Graf, F.W., '„Dechristianisierung“: zur Problemgeschichte eines kulturpolitischen Topos', in: H. Lehmann ed, *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung* (Göttingen 1997) 32-66.
- Gregory, F., *Nature lost? Natural science and the German theological traditions of the nineteenth century* (Massachusetts-Londen 1992).

- Groen van Prinsterer, G., *Bijdrage voor kerkgemeentelijk overleg* (Den Haag 1868) VI.
- Groen van Prinsterer, G., *Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'Église Réformée dans les Pays-Bas: étude d'histoire contemporaine* (Amsterdam 1860).
- Groen van Prinsterer, G., *Nederlandsche gedachten* (Amsterdam 1869-1876).
- Grogin, R.C., *The Bergsonian controversy in France 1900-1914* (Calgary 1988).
- Groot, A. de, 'Uit de brieven van George Frans Haspels (1864-1916)', *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme na 1800* 1 (1993) 1-34.
- Gunning J.Hz., J.H., *Herinneringen uit mijn leven* (Amsterdam 1941).
- Gunning J.Hz., J.H., 'Keur van overdenkingen Overdenkingen uit de nalatenschap van Dr. J.H. Gerretsen', *Pniël: weekblad voor het Christelijke gezin* 33 (1925) 5 december.
- Gunning J.Hz., J.H., *Prof. dr. J.H. Gunning: leven en werken* (Rotterdam 1923-1925).
- Gunning jr., J.H., *Beginsel en meeningen: proeve van beantwoording van de vraag 'Hoe gaat vastheid van beginsel met wisseling van meeningen samen'* (Utrecht 1860¹).
- Gunning jr., J.H., *Beginsel of behoudzucht? Rekenschap van gevoelen, afgelegd in de Vergadering van den Kerkeraad der Hervormde Gemeente te 's-Gravenhage op den 19 Mei 1864 met eene voorrede* (Den Haag 1864).
- Gunning jr., J.H., 'Brief aan den heer A. Mackay te Den Haag', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 766-769.
- Gunning jr., J.H., 'Brieven tegen den Materialismus', *Referent voor de theologische wetenschap* 1(1859) 235-236.
- Gunning jr., J.H., *D. Chantepie de la Saussaye over de theologische faculteit aan de hoogeschool* (Amsterdam 1874).
- Gunning jr., J.H., "De heelen en de halven": een woord aan de Hervormde Gemeente te 's Gravenhage, ook naar aanleiding der weigering van de Kloosterkerk (Den Haag 1885).
- Gunning jr., J.H., *De Heilige Schrift Gods Woord: antwoord aan dr. Kuyper, predikant te Amsterdam op zijn 'Confidentie'* (Amsterdam 1873).
- Gunning jr., J.H., *Evolutie der samenleving, toespraak bij de opening zijner lessen*(Nijmegen 1895).
- Gunning jr., J.H., 'Geloof en kritiek', *Protestantsche Bijdragen tot bevordering van Christelijk leven en Christelijke wetenschap* 1 (1870) 335-350, 2 (1871) 281-308, 455-494.
- Gunning jr., J.H., 'Genezing op het gebed', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschapgezelschap Eltheto hèn basileia sou* 56 (1902) 54.
- Gunning jr., J.H., 'Het ethisch karakter der waarheid', *Stemmen voor Waarheid en Vrede: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 15 (1878) 366-399 en 461-504.
- Gunning jr., J.H., *Het leven van Jezus* (Den Haag 1878).
- Gunning jr., J.H., 'Hoofdvereischten voor de dogmatiek der Hervormde Kerk' I-II, *Studiën: Theologisch Tijdschrift* 3 (1877) 2 299-313 en 3 22-37.
- Gunning jr., J.H., *Jezus Christus de middelaar Gods en menschen: naar aanleiding van dr. H. Bavinck, 'De theologie van prof. dr. Daniël Chantepie de la Saussaye'* (Amsterdam 1884).
- Gunning jr., J.H., *Mede-getuigenis in zake het kerkelijk incident te Amsterdam* (Den Haag 1886) 9-10.
- Gunning jr., J.H., 'Natuurlijkheid', *Het Eeuwig Evangelie: Christelijk Maandschrift* 9 (1870) 130-144.
- Gunning jr., J.H., *Overlevering en wetenschap met betrekking tot de evangelische geschiedenis, inzonderheid van de eerste levensdagen des Heeren* (Den Haag 1897).
- Gutting, G.M. ed, *Paradigms and revolutions: appraisals and applications of Thomas Kuhn's philosophy of science* (Notre Dame Press 1980).
- Haitjema, Th.L., *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming* (Den Haag 1964).

- Haliwell, S., *The aesthetics of mimesis: ancient texts and modern problems* (Princeton 2002).
- Hallyn, F., *La structure poétique du monde: Copernic, Kepler* (Parijs 1987).
- Hance, A., 'The hermeneutic significance of the *sensus communis*', *International philosophical quarterly* 37 (1997) 2 133-148.
- Hanegraaff, W.J. ed, *Dictionary of gnosis and western esoterism* (Leiden-Boston 2005).
- Hannoosh, M. ed, *Journal de Eugène Delacroix* (Parijs 2009) 2 dln.
- Hannoosh, M., *Painting and the Journal of Eugène Delacroix* (Princeton 1995)
- Harpe, J. de la, 'Souvenirs personnels d'un entretien avec Bergson', in: A. Béguin en P. Thévenaz, *Henri Bergson: essais et témoignages recueillis* (Neuchâtel 1943) 357-364.
- Harting, D., 'De kerkedag te Barmen in 1860', *De Gids* 25 (1861) 288-289.
- Hasselaar, J.M., *Erfzonde en Vrijheid* [diss. Leiden] (Den Haag 1953).
- Hausrath, A., *Richard Rothe und seine Freunde* (Berlijn 1902-1906).
- Heesch, M., *Transzendente Theorie und religiöse Erfahrung: ihre Vermittlung als erkenntnistheoretische Grundintention in Richard Rothes Theologischer Ethik* (Frankfurt am Main 1990).
- Hegel, G.W.F., *Grundlinien des Rechts* (Berlijn 2005² [oorspr 1821]).
- Heldring, O.G., 'Antwoord aan dr. Capadose', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 12 (1858) 54 540-541.
- Hemels, J.M.H.F., *De Nederlandse pers voor en na de afschaffing van het dagbladzegel in 1868* (Assen 1969).
- Hendriks, Th. ed, *De Klokkenberg 1844-1984: 140 jaar in Nijmegen* (Nijmegen 1984).
- Herrmann, W., *Der Verkehr des Christen mit Gott: im Anschluß an Luther dargestellt* (Stuttgart 1903⁴).
- Hettema, Th.L., *Reading for good: narrative theology and the ethics in the Joseph story from the perspective of Ricoeur's hermeneutics* [diss. Leiden] (Kampen 1996).
- Heusde, Ph.W. van, *Brieven over het beoefenen van de wijsbegeerte inzonderheid in ons vaderland en in onze tijden* (Utrecht 1830).
- Hirsch jr., E.D., 'Meaning and significance reinterpreted', *Critical inquiry: a voice for reasoned inquiry into significant creations of the human spirit* 11 (1984) 202-225.
- Hirsch jr., E.D., *Validity in interpretation* (New Haven 1967).
- Hoedemaker, Ph.J., *Reformatie en de Gereformeerde kerk: rede op de Gedenkdag der Hervorming 3 nov. 1878* (Amsterdam 1878).
- Hoek, W.A., 'De eenvoud die verdween', *Kerkblaadje: voortzetting van het "Kerkblaadje" van dr. J.C.S. Locher en van "Ecclesia" van dr. W. Aalders* 64 (1973) 92-93.
- Hoekstra Bz., S., *Bronnen en grondslagen van het godsdienstig geloof: formeel gedeelte van de geloofsleer op het standpunt van de moderne wetenschap* (Amsterdam 1864).
- Hofstede de Groot, P., 'Het karakter, het voordeel, het nadeel en de waarde der ethische theologie' *Waarheid in Liefde: een Godgeleerd tijdschrift voor beschaafde Christenen* 30 (1867) 1-38.
- Hofstede de Groot, P., *Iets over de evangelische alliantie, welke in augustus en september in 1866 te Amsterdam hare zamenkomsten zal houden* (Groningen 1866)
- Hofstede de Groot, P., 'Nog iets over de ethische theologie, tot wegneming van misverstand', *Waarheid in Liefde: een Godgeleerd tijdschrift voor beschaafde Christenen* 30 (1867) 185-199.
- Holtzmann, H.J., *Richard Rothe* (Heidelberg 1899).
- Honders, A.C., *Doen en laten in Ernst en Vrede: notities over een broederkring en een Tijdschrift* [diss. A'dam] (Den Haag 1963).

- Hoogenkamp, A., *Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) levenslustig, geïmponeerd, strijdbaar. 'Dat Leer, en Leeven, t' saamen gaa': verkenningen van zijn leven en leer* [doctoraalscriptie Leiden] (Amsterdam 2005).
- Hooykaas Herderscheê, J., 'Het karakter der onafhankelijke theologie: eene redevoering', *Bibliotheek van Moderne Theologie I* (1873) 256-272.
- Hooykaas Herderscheê, J., 'La Saussaye, openbare brief', *Godgeleerde Bijdragen* 31 (1856) 87-878.
- Hooykaas, G.J., 'Thorbecke en de Leidse universiteit', in: *Thorbecke in Leiden* [catalogus Academisch Historisch Museum] (Leiden 1972) 43-47.
- Höveker, H., 'Feestviering te Wezel, den 3den en 4den November 1868', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 23 (1869) 385-409.
- Hovy, J.A.L., *De inconsequentie in de protestantsch-orthodoxe opvatting van het geloof* (Baarn 1913).
- Howard, Th.A., *Religion and the rise of historicism: W.M.L. de Wette, Jacob Burckhardt and the theological origins of nineteenth-century historical consciousness* (Cambridge 2000).
- Huizing, K., *Homo legens: vom Ursprung der Theologie im Lesen* [Habilitationsschrift] (Berlijn 1996).
- Huizinga, J., 'Geschiedenis der universiteit gedurende de derde eeuw van haar bestaan', in: Is. van Dijk e.a., *Academia Groningana MDCXIV-MCMXIV: gedenkboek ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der universiteit Groningen* (1914), *Johan Huizinga Verzamelde Werken VIII* (Haarlem 1949) 36-339.
- Huizinga, J.J., 'De stem van het Noorden in Den Haag', in: K. van Berkel, H. Boels, W.R.H. Koops ed., *Nederland en het Noorden: opstellen aangeboden aan M.G. Buist* (Groningen 1991) 135-151.
- Hulsman, G., *Moderne wetenschap of Bijbelsche Traditie? Beoordeeling van ds. Zeydners referaat over de houding des evangeliëdienars ten opzichte van het Oude Testament* (Utrecht 1896).
- Hulsman, G., *Een laatste woord aan ds. H. Zeydner pred. te 's Gravenhage* (Utrecht 1897).
- Hulsman, G., *Het ethisch beginsel en de ethische richting* (Groningen 1911).
- Hulsman, G., *In de distelen en de doornen: het antwoord op de beoordeelingen van mijn brochure 'Het ethisch beginsel en de ethische richting'* (Groningen 1912).
- 'Jaarverslag [57^{ste}] van het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto Hè Basileia Sou', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschap Eltheto hè basileia sou* 57 (1903) 134.
- Jalink, J.M., *Herinneringen uit de eerste jaren der Duinoordkerk* (Den Haag 1932).
- Jansen, D., 'Een stofopjagend gezel': Louis Adriën Bähler: *Het 'christelijk' barbarendom in Europa*, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper, *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005) 293-296
- Jay, M., *Downcast eyes: the denigrations of vision in the twentieth-century thought* (Berkeley 1994²).
- Jonckers Nieboer, J.H., *Geschiedenis der Nederlandsche Spoorwegen* (Rotterdam 1938¹).
- Jong, K.J. de, 'Gerretsens 'Liturgie' (1911) in perspectief', in: *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 9 (Groningen) 25-63.
- Jong, O.J. de, *Benoemingsbeleid aan de rijksuniversiteiten (1876-1932)* (Utrecht 1982).
- Jong, O.J. de, 'De wetgever van 1876 en de theologie', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 48 (1968) 313-332.
- Jonker, G.J.A., 'Henri Bergson', *Theologische Studiën* 35 (1917) 162-196.
- Kähler, M., *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus* (München 1956² [oorspr. 1892]).

- Kähler, M., *Onze strijd voor den bijbel: voorloopig woord ter opheldering en geruststelling voor 'bijbelvereerders'* (Nijmegen 1896).
- Karres, D.J., *Evangelie en zekerheid: prediking gehouden in de Groote Kerk van 's-Gravenhage, 16 December 1906 met een naschrift aan de weleerw., zeergel. heeren dr. J.A. Cramer en dr. J.H. Gerretsen* (Den Haag 1907).
- Kemp, W., 'Death at work: a case study on constitutive blanks in nineteenth century painting', *Representations* 10 (1985) 102-123.
- Keulen, D. van, *Bijbel en dogmatiek: Schriftbeschouwing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuiper, H. Bavinck en C.G. Berkhouwer* [diss. VU] (Kampen 2003).
- Kleyn, H.G., *De Christelijke archaeologie in hare verhouding tot de geschiedenis des Christendom* (Utrecht 1888).
- Knappert, L., 'Dr. J.H. Gerretsen, Rechtvaardigmaking bij Paulus', *Theologisch Tijdschrift* 41 (1905) 182-185.
- Knegtmans, P.J. en P. van Rooden, *Theologen in ondertal: godgeleerden, godsdienstwetenschap, het Atheneum Illustre en de universiteit van Amsterdam* (Zoetermeer 2003).
- Koslowski, P., 'Die religiöse Philosophie und spekulative Dogmatik Frans von Baaders Theorie der Gesamtwirklichkeit', in: P. Koslowski ed, *Die Philosophie, Theologie und Gnosis Franz von Baaders: spekulatives Denken zwischen Aufklärung, Restauration und Romantik* (Wenen 1993) 289-325.
- Kriege, A., *Geschichte der Evangelischen Kirchen-Zeitung unter der Redaktion Ernst-Wilhelm Hengstenbergs* [diss. Bonn] (Bonn 1958).
- Kromsigt, P.J., 'Het ethisch karakter der waarheid', *Troffel en Zwaard: tweemaandelijks tijdschrift, uitgegeven door en onder redactie van het comité tot verspreiding van de beginselen der Confessioneele Vereeniging met medewerking van andere godgeleerden* 8 (1905) 47-51.
- Kröner, J. Chr., *Des Herrn Geheimen Kirchenraths und Professors, Dr. C. Daub Darstellung und Beurtheilung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit [...] und mit einigen Zusätzen über die Lehre vom Gewissen [...]* (Altona 1834).
- Kuenen, A., *Gedachtenisrede in de vergadering van moderne theologen, 7 april 1891: 1866-1890* (Leiden 1891).
- Kuhn, T.S., *The structure of scientific revolutions* (Chicago 1996³).
- Kuiper, A., *Bedoeld noch gezegd: schrijven aan dr. J.H. Gunning Jr.* (Amsterdam 1885).
- Kuiper, A., *Confidentie: schrijven aan den weled. heer J.H. van der Linden* (Amsterdam 1873).
- Kuiper, A., *De hedendaagsche Schriftekritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levenden Gods. Rede gehouden bij het overdragen van het rectoraat der Vrije Universiteit gehouden den 20^{sten} October 1881* (Amsterdam 1881).
- Land, J.P.N., 'Philosophy in the Dutch universities', *Mind: a quarterly review of psychology and philosophy* 3 (1878) 87-104.
- Lange, A. de, *De verhouding tussen dogmatiek en godsdienstwetenschap binnen de theologie: een onderzoek naar de ontwikkeling van het theologiebegrip van J.H. Gunning Jr. (1829-1905)* [diss. Kampen] (Kampen 1987).
- Lange, A. de, *J.H. Gunning Jr. (1829-1905): een leven in zelfverloochening* (Kampen 1995).
- Lange, A. de, *J.H. Gunning Jr.: brochures en brieven uit zijn Leidse tijd (1889-1899)* (Kampen 1984).
- Lange, A. de, '“Staatsrechtelijk geknutsel”: de regeling van de predikantsopleiding in Nederland door de overheid in de negentiende eeuw', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 24 (2001) 28-58.

- Lattre, A. de, *Bergson: une ontologie de la perplexité* (Parijs 1990).
- Lauretis, T. de en St. Heath ed, *The cinematic apparatus* (New York 1980).
- Leeuw, G. van der, *Balans van het Christendom* (Amsterdam 1940).
- Leeuw, G. van der, *Dogmatische brieven* (Amsterdam 1933¹).
- Leeuw, G. van der, 'In memoriam dr. J.H. Gerretsen', *Mededeelingen uit de Ethische Vereeniging* 1923.
- Leeuw, G. van der, 'Herinneringen aan de catechisatie', in: F. van Gheel Gildemeester en Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 73-78.
- Leeuw, G. van der, *Jan Hendrik Gerretsen* (Den Haag 1942¹).
- Leeuw, G. van der, *Liturgiek* (Nijkerk 1949¹).
- Leeuw, G. van der, *Onsterfelijkheid of Opstanding?* (Assen 1933¹).
- Leeuw, G. van der, 'Zijn we nog ethisch?', in: *Jaarboek der ethische Vereeniging 1927-1928* 42-45.
- Leeuwen, J.A.C. van, 'Het geloof', *Theologische Studiën* 26 (1908) 81-124.
- Leeuwen, P.J. van, *De betekenis van Fr.D.E. Schleiermacher voor de theologie in Nederland* (Haarlem 1948).
- Leeuwen, Th.M. van, *The surplus of meaning: ontology and eschatology in the philosophy of Paul Ricœur* (Amsterdam 1981).
- Lehmann, Hartmut ed, *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im Neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung* (Göttingen 1997).
- Lekkerkerker, A.F.N. e.a. ed, *Ernst en Vrede: opstellen rondom de ethische theologie aangeboden aan prof. dr. M. van Rhijn* (Den Haag 1951).
- Lepp, C., *Protestantisch-liberaler Aufbruch in die Moderne: der deutsche Protestantenverein in der Zeit der Reichsgründung und des Kulturkampfes* (Gütersloh 1996).
- Les conférences de Genève 1861: rapports et discours publiés au nom du comité de l'Alliance Évangélique par D. Tissot* (Genève-Bazel-Parijs-Londen-Den Haag 1861) 1 276 -284.
- Limburg Brouwer, P.A.S. van, 'Een bespiegelend empirist', *De Gids* 20 (1856) 52-101.
- Lindeboom, C., 'Nieuwe propaganda voor de bijbelcritiek'. *Wat zegt de Schrift? Gereformeerd Tijdschrift* 8 (1907) 26-44.
- Linden, N.A.M. ter, *Mijn vader* (Amsterdam 2011).
- Loader, J.A., 'Begegnung mit Gott als Zentralbegriff der niederländischen "Ethischen Theologie"', in: M. Witte, *Gott und Mensch im Dialog: Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag* (Berlijn-New York 2004) II 1038-1051.
- Loader, J.A., 'J.J.Ph. Valeton en de "Vermittlungstheologie"', in: B. Becking ed, *J.J.P. Valeton jr. als Mens en Theoloog* (Utrecht 2012) 165-180.
- Loman, A.D., 'Een alleen staand strijder', *De Gids* 24 (1860) 401-432.
- Loon, G.L. van, 'De intreerede van dr. D. Chantepie de la Saussaye', *Bibliotheek van Moderne Theologie* 1 (1873) 247-255.
- Loon, W.H. van, 'In memoriam', *Algemeen Weekblad voor Vrijzinnig-Godsdienstigen* zaterdag 22 december 1923.
- Lubac, H. de, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture* (Parijs 1959-1964) 2 dln.
- Ludwig Feuerbach Gesammelte Werke* 17, *Briefwechsel I* (Berlijn 1984).
- Maarseveen, J.G.J.S. van ed, *Briefwisseling van Nicolaas Gerard Pierson 1839-1909* (Amsterdam 1991) 2 dln.
- Maarten Micron', *De Heraut voor de gereformeerde kerken in Nederland*, 20 oktober 1895.
- Mackay, Æ., 'Aan den heer Gunning', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen*, 15 (1861) 841-843.

- Mackay, Æ., 'Aan ds. Chantepie de la Saussaye', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 1-21.
- Makkreel, R.A., *Imagination and interpretation in Kant: the hermeneutical import of the critique of judgment* (Chicago-Londen 1990).
- Manen, W.C. van, 'Boekbeoordeelingen: Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus: eene bijdrage voor de nieuw-testamentische theologie', *Theologisch Tijdschrift* 26 (1892) 577-578.
- McCormack, B.L., *Karl Barth's critically realistic dialectical theology* (Oxford 1995).
- Meertens, P.J., 'De jeugd van Gerrit de Clercq', *De Gids* 108 (1944) 14-32 en 65-81.
- Meijering, E.P., *Hendrikus Berkhof (1914-1995): een theologische biografie* (Kampen 1997).
- Meijering, E.P., *Theologische Urteile über Dogmengeschichte: Ritschls Einfluß auf von Harnack* [Beiheft der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte] (Leiden 1978).
- Meuleman, G.E., *De Godgeleerdheid volgens de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876* [diesrede VU] (Amsterdam 1982).
- Meulenbelt, H.H., *De prediking van D. Chantepie de la Saussaye* (Nijmegen 1907).
- Mietus, L., *Gunning en de theologie: een onderzoek naar de receptie van de Christelijke theosofie in het werk van J.H. Gunning Jr. van 1863-1876* [diss. Kampen] (Gorinchem 2006).
- Mietus, L., *Gunning en Kuypers: A. Kuypers polemiek tegen Het leven van Jezus van J.H. Gunning Jr.: een theologie-historische bijdrage* (Velp 2009).
- Millet, O., *Calvin et la dynamique de la parole: étude de rhétorique réformée* (Parijs 1992).
- Molendijk, A.L., *The emergence of the science of religion in the Netherlands* (Leiden 2005).
- Morsik, S.G. e.a. ed, *Geschiedboek van de Leidse studentenvereniging Minerva* (z.p. [Leiden] 1989).
- Mossé-Bastide, R.-M., *Bergson éducateur* [diss. Parijs] (Parijs 1955).
- Naber, S.A., *Vier tijdgenoten: indrukken en beschouwingen* (Haarlem 1894).
- Naville, J.E., *Het eeuwige leven* (Leiden 1863).[voorwoord J.H. Gunning jr.].
- Naville, J.E., *La vie éternelle: sept discours* (Parijs 1861).
- Niftrik, G.C. van, 'Christologisch-anthropologische heroriëntatie der dogmatiek bij Dr D. Chantepie de la Saussaye, in: A.F.N. Lekkerkerker e.a. ed, *Ernst en Vrede: opstellen rondom de ethische theologie aangeboden aan prof. dr. M. van Rhijn* (Den Haag 1951) 79-99.
- Niftrik, G.C. van, 'In memoriam prof. dr. Jan Anthony Cramer', *Kerk en theologie* 3 (1952) 191.
- Nipperdey, T., *Deutsche Geschichte 1800-1866: Bürgerwelt und starker Staat* (München 1983).
- Nippold, Fr., *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit der Restauration von 1814* (Elberfeld 1867).
- Nippold, Fr., *Richard Rothe: ein christliches Lebensbild auf Grund der Briefe Richard Rothe's entworfen* (Wittenberg 1873-1874).
- Nitzsch, C.I., *System der Christlichen Lehre für academische Vorlesungen* (Bonn 1831).
- Nitzsch, C.I., *System of christian doctrine* (Edinburg 1849).
- Noordmans, O., 'De betekenis van het ethische beginsel voor leer en leven' (1932), O. Noordmans *Verzamelde Werken* (Kampen 1981) III 489-502.
- Noordmans, O., 'Ethisch' (1952), O. Noordmans *Verzamelde werken* (Kampen 1981) III 503-504.
- Noordmans, O., 'Ontwikkeling en toekomst van de ethische theologie' (1939), O. Noordmans *Verzamelde Werken* (Kampen 1981) III 435-481.
- Noordmans, O., 'Twee kerkelijke richtingen' (1926-1927), O. Noordmans *Verzamelde Werken* (Kampen 1981) III 373-379.

- Noordtjij, A., 'In memoriam auctoris', in: J.A.C. van Leeuwen en D. Jacobs, *De brief aan de Romeinen, opnieuw uit de grondtekst vertaald en verklaard* (Kampen 1932) VII.
- Nussbaum, M.C., *Love's knowledge: essays on philosophy and literature* (Oxford 1990).
- Oenen, S. van, *Meesterschap en moederschap: teksten van Jan Ligthart en tijdgenoten als onderwerp van vrouwenstudies-pedagogiek* [diss. UvA] (Amersfoort-Leuven 1990).
- Olin, M., 'Forms of respect: Alois Riegl's concept of attentiveness', *The art bulletin: an illustrated quarterly* 71 (1989) 285-299.
- Oosterzee, J.J. van, 'De theologie aan de hoogeschool', in: *Voor kerk en theologie: mededeelingen en bijdragen van J.J. van Oosterzee* (Utrecht 1875) II 201-215.
- Oosterzee, J.J. van, *Een biddend vaarwel: afscheid aan mijne hartelijk geliefde gemeente te Rotterdam* (Rotterdam 1863).
- Oosterzee, J.J. van, *Historie of roman? Het leven van Jezus door Ernest Renan, voorloopig toegelicht* (Utrecht 1863).
- Oosterzee, J.J. van, *Uit mijn levensboek: voor mijne vrienden* (Utrecht 1883).
- Oosterzee, J.J. van, *Van welke theologen is iets goed voor de toekomst der kerk te verwachten? Toespraak bij de hervatting der academische werkzaamheden in 1867* (Utrecht 1867).
- Opzoomer, C.W., *De vrije wetenschap: redevoering er opening van de academische lessen* (Amsterdam 1869).
- Opzoomer, C.W., *Wat dunkt u van den Christus? Redevoering, ter opening der academische lessen* (Amsterdam 1863).
- Ortel, P., 'Poetry, the picturesque and the photogenic quality in the nineteenth century', *European studies* 30 (2000) 20-33.
- Otterspeer, W., *De wiekslag van hun geest: de Leidse universiteit in de negentiende eeuw* (Den Haag-Haarlem) 1992.
- Philolenko, A., *Bergson ou de la philosophie comme science rigoureuse* (Parijs 1994).
- Pholien, G., *Les deux 'Vie de Jésus' de Renan* (Parijs 1983).
- Pierson, A., 'Boekaankondiging: Verspreide Geschriften van mr. G. Groen van Prinsterer', in: J.T. Buys, *Wetenschappelijke Bladen: eene bloemlezing van dergelijke werken uit het buitenland voor Nederland bewerkt* 3 (1859) 17-36.
- Pierson, A., 'Bijdrage tot kenschetsing der speculatieve theologie: C.A. Thilo, Die Wissenschaftlichkeit der der modernen speculativen Theologie in ihren Principien beleuchtet', *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie* 12 (1854) 75-150.
- Pierson, A., 'Correspondance: lettres de MM. Pierson et Trottet', *Revue Chrétienne* 7 (1860) 441-446.
- Pierson, A., 'De ethische rigting: recensie van prof. dr. S. Hoekstra Bz, Bronnen en grondslagen van het godsdienstig geloof. Formeel gedeelte van de geloofsleer, op het standpunt van de moderne wetenschap, en D. Chantepie de la Saussaye, Leven en rigting: vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd.', *De Tijdspiegel* 19 (1865) 2 30-71.
- Pierson, A., 'Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling', *De Gids* 35 (1871) 455-487.
- Pierson, A., 'Een programma van theologisch onderwijs', *De Gids* 23 (1859) 472-529.
- Pierson, A., *Gods wondermacht en ons geestelijk leven* (Arnhem 1867).
- Pierson, A., *Intuïtie en empirie: een brief over den weg der wetenschap, van dr. A. Pierson, predikant te Rotterdam, aan ds. D. Chantepie de la Saussaye, predikant te Leiden* (Rotterdam 1858).
- Pierson, A., 'Lichtgeloovigheid of kritiek', *Nieuwe Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie* 2 (1859) 209-232.
- Pierson, A., 'Oudere tijdgenooten', *De Gids* 47 (1883) 92 103-130.

- Pierson, A., 'Over Opzoomer', *De Gids* 57 (1893) 413-440.
- Pierson, A., *Rigting en leven* (Haarlem 1863).
- Pierson, A., 'Waardeering. Proeve eener pragmatische geschiedenis der Theologie in Nederland, sedert het laatst der vorige eeuw tot op onzen tijd (1787-1858). Door Christiaan Sepp, predikant bij de Doopsgezinde gemeente te Leiden. Uitgegeven door Teyler's godgeleerd genootschap. Tweede Druk. Amsterdam, J.C. Sepp en Zoon. 1860. La crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions. Par D. Chantepie de la Saussaye, l'un des pasteurs de l'Eglise Wallonne de Leyde. Leyde, de Breuk en Smits. 1860', *De Gids* 25 (1861) 623-691.
- Pierson, A., 'Wetenschappelijk Nederlandsch', *De Gids* 37 (1873) 421-453.
- Pierson, A., *Willem de Clercq naar zijn dagboek* (Haarlem 1889) 2 dln.
- Pierson, J.L., *Mémoires van J.L. Pierson uit de jaren 1854-1926* (z.p. z.j. [1926]).
- Pijper, F., 'Kist. Moll en Acquoy, de grondvesters der Nederlandsche historische school', *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* 4 (1906) 237-252.
- Pitt, A., 'The Cultural impact of science in France: Ernest Renan and the Vie de Jésus', *The historical journal* 43 (200) 79-101.
- Pommier, J., 'Autour de la Vie de Jésus: Ernest Renan et l'art religieux de son temps', in: *Studi in onore di Italo Siciliano, Biblioteca dell' Archivum Romanicum, Serie I, Storia, letteratura, paleografia* 86 (1966) II 1017-1030.
- Pontier, C.H., 'Prof. dr. J. A. Cramer. Predikant voor buitenkerkelijken', *In de Waagschaal* 7 (1952) 376.
- Popta, D. van, 'Necrologie: Henricus Zeydner', *De schatkamer: maandschrift voor den heiligen dienst* 8 (1914) 158-159.
- Post, R.R., *The modern devotion: confrontation with reformation and humanism* (Leiden 1968).
- Posthumus Meyjes, E.J.W., *Hervormd 's-Gravenhage in de negentiende eeuw* (Den Haag 1935).
- Posthumus Meyjes, E.J.W., *Op het fundament der Apostelen en Profeten* (Den Haag 1907).
- Posthumus Meyjes, E.J.W., *'s-Gravenhaagsch Christelijk gymnasium: gedenkboek van het 25-jarig bestaan* (Den Haag 1933).
- Posthumus Meyjes, E.J.W., 'Voor de Leestafel: G. Schumann, *Kunstig verlichte fabelen?*', J.E. Schröder, *Een bom in de Hervormde Kerk van 's-Gravenhage*, N. van Schouwenburg, *Aan dr. J.H. Gerretsen, predikant bij de N.-H. Gemeente te 's-Gravenhage: Onvereffenbare verschilpunten*, J.N. Voorhoeve, 'Onvereffenbare Tegenstrijdigheden des Bijbels?', *De 's-Gravenhaagsche kerkbode* 21(1907) 25.
- Quack, H.P.G., *Herinneringen* (Amsterdam 1915²).
- Randwijck, S.C. van, *Handelen en denken in dienst der zending: Oegstgeest, 1897-1842* (Den Haag 1982).
- Rasker, A.J., *De Nederlandse Hervormde kerk vanaf 1795: haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw* (Kampen 2004⁷).
- Reitsma, J., 'Dr. J.H. Gerretsen, Micronius. Zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting', *Museum: maandblad voor philologie en geschiedenis* 4 (1896) 94-98.
- Renan, E., *Jésus* (Parijs 1864).
- Renan, E., *Vie de Jésus* (Parijs 1863).
- Revue du mois' [verslag *Kirchentag* in Berlijn], *Revue Chrétienne* 1(1854) 53-55.
- Rhijn, C.H. van 'Letterkundig overzicht, geschiedenis van het Christendom', *Theologische Studiën* 9 (1891) 469-472.
- Rhijn, L.J. van , 'Een Hollandsche groet op den Duitschen evangelischen kerkedag te Altenburg', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 18 (1864) 373-367.

- Rhijn, L.J. van en O.G. Heldring, *Twee kerkedagen: togt naar Elberfeld en Bremen* (Arnhem 1855).
- Rhijn, L.J. van, 'Eenige opmerkingen over de Duitsch-Nederlandsche conferentie te Zeist', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 27 (1873) 325-327.
- Rhijn, L.J. van, 'Open brief aan den weleerw. zeergel. heer D. Chantepie de la Saussaye over Bunsen en Stahl', *Ernst en Vrede: maandblad voor de Nederlandsche Hervormde Kerk* 5 (1857) 168-175.
- Rhijn, L.J., 'Verhandelingen over de gesteldheid onzer wereldlijke letterkunde ten aanzien van het Christendom en haren invloed op onze maatschappij. Op den kerkedag te Barmen 12 September 1860', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 433-450, 509-522, 581-618.
- Rhijn, L.J., 'Wenken uit deze Duitse Verhandelingen, afgeleid voor Nederland', *De Vereeniging: Christelijke Stemmen* 15 (1861) 620-623.
- Rhijn, M. van, *Gemeenschap en vereenzaming: een studie over J.J. van Oosterzee* (Amsterdam 1940).
- Rhijn, M. van, *Hedendaagsche orthodoxie* (Baarn 1922).
- Ricœur, P., *La métaphore vive* (Parijs 1975).
- Ritschl, A., 'Über die beiden Principien des Protestantismus: Antwort auf eine 25 Jahre alte Frage', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1 (1877) 397-413.
- Roessingh, K.H., *De moderne theologie in Nederland: haar voorbereiding en eerste periode*, [diss. Leiden] (Groningen, 1914).
- Rougemont, Fr. de, *Les deux cités: la philosophie d'histoire aux différents âges de l'humanité* (Parijs 1874).
- Rogier, L.J., 'Darwinia', in: Rogier, *Terugblik en uitzicht: verspreide opstellen van L.J. Rogier* (Hilversum-Antwerpen 1964) 429-441.
- Rooden, P.Th. van, *Religieuze regimes: over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996).
- Roosmeyer, J.H.L., 'Boekbeoordeelingen: Rechtvaardigmaking door het geloof bij Paulus', *Theologische Studiën* 11 (1893) 182-195.
- Roosmeyer, J.H.L., 'Eene belangrijke uitgave', *Stemmen voor Waarheid en Vrede: Evangelisch tijdschrift voor de Protestantsche Kerken* 32 (1895) 164-170.
- Rose, H.J., *The state of the protestant religion in Germany, in a series of discourses preached before the university of Cambridge* (Cambridge 1825).
- Rosenkranz, K., 'Der deutsche Materialismus und die Theologie', *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 7 (1864) 225-287.
- Rosenkranz, K., *Erinnerungen an Karl Daub* (Berlijn 1837).
- Rosenkranz, K., *Kritik der Schleiermacherschen Glaubenslehre* (Koningsbergen 1836).
- Rosenkranz, K., *Meine Reform der Hegelschen Philosophie: Sendschreiben an Herrn Dr. J.U. Wirth* (Koningsbergen 1852).
- Rosenkranz, K., *Von Magdeburg bis Königsberg* (Berlijn 1873).
- Rothe, R., *Der Kampf zwischen Glauben und Unglauben an Jesum in den Herzen der Kinder unsrer Zeit: Predigt am 5. Sonntag nach Trinitatis 1857 bei dem akademischen Gottesdienst zu Heidelberg gehalten* (Heidelberg 1857).
- Rothe, R., *Theologische Ethik I* (Wittenberg 1845¹).
- Rothe, R., *Theologische Ethik I* (Wittenberg 1867²).
- Ru, G. de, *De strijd over het hoger onderwijs tijdens het ministerie-Kuyper* (Kampen 1953).
- Rümke, H.C., 'Van der Leeuw als nationale figuur', *De nieuwe stem* 6 (1951) 88-96.
- Ruler, A.A. van, *Het leven een feest: meditaties over kerkelijke feesten* (Nijkerk 1972).

- Rutgers, A.R., 'In memoriam dr. J.H. Gerretsen: 18 Jan. 1867-17 Nov. 1923', *Bergopwaarts: Weekblad voor Christendom en Cultuur* 7 (1923) 6 1. Later opgenomen in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 29-31.
- Sanday W. en A.C. Headlam, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburg 1902⁵ [oorspr. 1895]).
- Scheers, G.Ph., 'Dr. J.H. Gerretsen', in: A.F.N. Lekkerkerker e.a. ed, *Ernst en Vrede: opstellen rondom de ethische theologie* (Den Haag 1951) 171-192.
- Scheers, G.Ph., 'Dr. J.H. Gerretsen: prediker, denker en zielszorger', *De Hervormde kerk: Weekblad voor Hervormd Nederland* 7 (1951) 6.
- Schleiermacher, Fr.D.E., *Der christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1831), R. Schäfer ed, *Kritische Gesamtausgabe* (Berlijn New York 2003) II.
- Schmidt, W.R., *Mission, Kirche und Reich Gottes bei Friedrich Fabri* (Stuttgart 1965).
- Scholten, J.H., *Afscheidsrede bij het neerleggen van het hoogleeraarsambt aan de Universiteit van Leiden: uitgesproken op den 14den Juni 1881* (Leiden 1881).
- Scholten, J.H., *De Godgeleerdheid aan de Nederlandsche Hoogeschoolen volgens de Wet op het Hooger Onderwijs uitgevaardigd in 1876 [diesrede 1877]* (Leiden 1877).
- Scholten, J.H., *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld door J.H. Scholten* (Leiden 1848-1852) 2 dln.
- Schouwenburg, N. van, *Onvereffenbare verschilpunten wederlegd en vereffend* (Den Haag 1907).
- Schram, P.L., *Hendrik Pierson: een hoofdstuk uit de geschiedenis van de inwendige zending* (Kampen 1968).
- Schrieke, O., *Christus en de Schrift, een woord over de schriftkritiek, voorafgegaan door een open brief aan dr. A.W. Bronsveld* (Utrecht 1897).
- Schriftelijke nalatenschap/Groen van Prinsterer IV, briefwisseling III, 1848-1866*, H.J. Smit ed (Den Haag 1949).
- Schriftelijke nalatenschap/Groen van Prinsterer V, briefwisseling IV, 1866-1876*, A. Goslinga en J.L. van Essen ed (Den Haag 1967).
- Schriftelijke nalatenschap/Groen van Prinsterer VI, briefwisseling V, 1827-1869*, J.L. van Essen ed (Den Haag 1980).
- Schriftelijke nalatenschap/Groen van Prinsterer VII, briefwisseling VI, 1869-1876*, J.L. van Essen ed (Den Haag 1992).
- Schröder, J.E., *Een bom in de Hervormde kerk van 's Gravenhage* (Rotterdam 1907).
- Schuller tot Peursum, L.C., *Afscheidswoord van de weleerwaarde heer ds. L.C. Schuller tot Peursum, gesproken in de Nieuwe Kerk te Amsterdam 25 juni 1916*.
- Schuller tot Peursum, L.C., *Weggevlotene jaren* (Amsterdam 1917) 2 dln.
- Schwartz, F.H.Chr., *Evangelisch-christliche Ethik: Lehrbuch und Handbuch für Theologen und andere gebildete Christen* (Heidelberg 1836).
- Schwartz, S., 'Bergson and the politics of vitalism', in: Fr. Burwick en P. Douglass, *The crisis in modernism: Bergson and the vitalist controversy* (Cambridge 1992) 277-305.
- Schweizer, A., *Die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt* (Zürich 1844).
- Schwencke, J., *Nieuwe wandelingen door oud Den Haag* (Zaltbommel 1968).
- Scruton, R., *The aesthetic understanding: essays in the philosophy of art and culture* (Londen 1983).
- Sennett, R., *The fall of public man* (Londen 1993¹).

- Smelik, E.L. ed, *Dorsten naar God: een twaalftal uit de nagelaten preeken van dr. J.H. Gerretsen* (z.p. z.j.[1931]).
- Snoeck Henkemans, D., 'In memoriam dr. Jan Hendrik Gerretsen', *De Nederlander: Nederlandsch dagblad tot verbreiding van Christelijk-nationale beginselen* 22 (1923) 29 november. Later opgenomen in: G. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Den Haag 1924) 15-18.
- Solis-Valeton, P., 'J.J.P. Valeton jr. in familieperspectief', in: B. Becking ed, *J.J.P. Valeton jr. als Mens en Theoloog* (Utrecht 2012) 1-46.
- Stenglein-Hektor, U., 'Religionsforschung als Wirklichkeitsgewinn: Hochschulpolitische Tendenzen und Enzyklopädie-diskussionen in Kulturprotestantismus', in: F.W. Graf und H.M. Müller ed, *Der deutsche Protestantismus um 1900* (Gütersloh 1996) 21-31.
- Stewart, J.B. ed, *Kierkegaard and his German contemporaries [Kierkegaard research sources vol. 6]* (Ashgate 2007).
- Strauß, D.-F., *Charakteristiken und Kritiken* (Leipzig 1839).
- Stuart Hughes, H., *Consciousness and society: the reorientation of European social thought 1890-1930* (Londen 2008⁸ [oorspr. 1958]).
- Stübinger, E., *Die Theologie Carl Daubs als Kritik der positionellen Theologie* (Frankfurt am Main 1993).
- Susini, E., *Lettres inédites de Franz von Baader* (Parijs 1967).
- Suttorp, L.C., *Dr. A.W. Bronsveld: zijn visie op een halve eeuw* (Assen 1966).
- Taal, J., 'Herinneringen aan wijlen dr. E.W.J. Posthumus Meyjes', *Het Schild: apologetisch maandblad* 27 (1950) 10 225-228.
- Taal, J., *Door vrij denken tot Christelijk geloven: protestants religieus leven in Nederland tijdens de eerste helft van de 20ste eeuw* (Brugge-Utrecht 1966).
- Taal, J., 'Een herinnering aan wijlen dr. J.H. Gerretsen', in: F. van Gheel Gildemeester en H.C.A. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924) 86-91.
- Taal, J., 'Herinneringen aan ds. Gerretsen: een merkwaardig protestantsch theoloog', *Het Schild: apologetisch maandblad* 10 (1928) 97-102 en 151-156.
- Ter gedachtenis aan dr. J.J.P. Valeton Jr., professor in de godgeleerdheid te Utrecht* (Utrecht 1919).
- Terlaak Poot, L.D., 'Een eik geveld', in: Terlaak Poot ed, *Soli deo gloria: in memoriam Egbert Johannes Wernhard Posthumus Meyjes, s. theologiae doctor verbi divini minister* (Den Haag z. j. [1950]) 13-16.
- Terlaak Poot, L.D., 'Kroniek: Bij den dood van Bergson', *Onder Eigen Vaandel: driemaandelijksch theologisch tijdschrift* (1941) 71-75.
- Tiele, C.P., 'Een pleidooi tegen de moderne richting. D. Chantepie de la Saussaye, Leven en Rigting. Vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd. Rotterdam 1865', *De Gids* 29 (1865) 227-244.
- Tilanus, J.J., 'G.F. Haspels: eene herinnering', *Eigen Haard: geïllustreerd volkstijdschrift* 43 (1917) 2.
- Toulmin, S., *Cosmopolis: the hidden agenda of modernity* (New York 1990).
- Toews, J.E., *Hegelianism: the path to dialectical humanism* (Cambridge 1980).
- Trottet, J.-P., 'La question religieuse en Hollande', *Revue Chrétienne* (1860) 265-354.
- Trottet, J.-P., 'La révélation, la conscience et la théologie ou la crise religieuse actuelle', *Bulletin théologique* 2 (1862) 129-146.
- Trottet, J.-P., *Le parti orthodoxe pur dans l'église wallonne de La Haye: réponse à la brochure de Mr. Groen van Prinsterer, intitulé: le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'église réformée des Pays-Bas* (Den Haag 1860).

- Trottet, J.-P., 'Quelques mots sur l'état religieux de la Hollande', *Chrétien Évangélique au dix-neuvième siècle* 1 (1859) 484-488.
- 'Uit Dedemsvaart', in: Gheel Gildemeester, F. van en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: Een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* (Nijmegen 1924), 47-72.
- 'Uit orthodoxen kring', *De Hervorming, nieuw Kerkelijk Weekblad* 16 2.
- Unnik, W.C. van, 'Houdt Uw voorgangers in gedachtenis', in: Bronkhorst, A.J. ed, *Woorden gaan leven: opstellen van en over Willem Cornelis van Unnik 1910-1978* (Kampen 1979) 264-279.
- Valeton jr., J.J.P., 'Brief aan dr. A.W. Bronsveld', *Stemmen voor Waarheid en Vrede* 15 (1878) 187-190.
- Valeton jr., J.J.P., *De ethische richting* (Baarn 1909).
- Valeton jr., J.J.P., 'De verhouding van Israël's Godsdienst tot de andere Semietische Godsdiensten', *Berichten uitgegeven door het Utrechtsche Studenten-Zendinggezelschapgezelschap Eltheto hè basileia sou* 60 (1906) 75-77.
- Valeton jr., J.J.P., *De veronderstelling der Theologie* [rectoraatsrede] (Utrecht 1898).
- Valeton jr., J.J.P., *Een nieuw begin: toespraak gehouden den 28sten september bij de opening der academische lessen* (Utrecht 1882).
- Valeton jr., J.J.P., *Een probleem: praktijk of visie, muur of geen muur* (Baarn 1909).
- Valeton jr., J.J.P., *Ethisch: toespraak bij de opening der academische lessen, den 5den October 1903* (Nijmegen 1903).
- Valeton jr., J.J.P., 'Het theologisch Hooger onderwijs', *Onze eeuw: maandschrift voor staatkunde, letteren, wetenschap en kunst* 5 (1905) 27-55.
- Veen, H.R.J. van der, *Brieven van Allard Pierson aan Adriaan Gildemeester 1865-1874*, [doctoraalscriptie VU] (Amsterdam 1984).
- Veenhof, J., *Revelatie en inspiratie: de openbarings- en schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie* [diss. VU] (Amsterdam 1968).
- Veldhuis, H., 'Gezag in vrijheid: de visie op de kerk van D. Chantepie de la Saussaye in de periode van 'Ernst en Vrede' (1852-1858)', in: J.R.A. Vlasblom en J.G. van der Windt ed, *Heel de kerk: enkele visies op de kerk binnen de 'ethische richting': uitgave ter gelegenheid van het vijftienvintigste lustrum van het Theologisch-litterarisch Studentengezelschap 'Excelsior Deo Iuvante' 10 oktober 1995* (Zoetermeer 1995) 29-58.
- Veldhuis, H., 'Vanuit het midden: hoofdlijnen van de theologie van Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874)', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 46 (1992) 109-123.
- Veldhuizen, A. van *Het evangelie van Marcus* (Groningen 1914¹).
- Vellenga, G., 'Christologie. De persoon en het werk des Heeren. Dogmatisch fragment door dr. J.H. Gerretsen', *Theologische Studiën* 29 (1911) 297-305.
- Vellenga, G., 'De val des menschen. Dogmatisch fragment door dr. J.H. Gerretsen', *Theologische Studiën* 27 (1909) 374-380.
- Vieillard-Baron, J.-L., 'Phénoménologie herméneutique et imagination chez Paul Ricœur et Henry Corbin', in: F. Kaplan en J.-L. Vieillard-Baron ed, *Introduction à la philosophie de la religion* (Parijs 1989) 293-310.
- Vloten, J. van, 'Dr. Piersons keerpunt', *De Levensbode: tijdschrift op onbepaalde tijden* 5(1872) 129-140.
- Vloten, J. van, 'Godgeleerdheid', *De Dageraad: tijdschrift toegewijd aan de verspreiding van waarheid en verlichting in den geest van de redelijke godsdienst en zedeleer* 9 (1859) 385-408.
- Vloten, J. van, 'Hoe een mystieke dreamer zich en der gemeente de teekenen des tijds verklaart', *De Dageraad: tijdschrift toegewijd aan de verspreiding van waarheid en verlichting in den geest van de redelijke godsdienst en zedeleer* 16 (1863) 401-409.

- Voorhoeve, H.C., *Herinneringen gedurende vijftig jaren van H.C. Voorhoeve en A.C. Voorhoeve-Francken* (Neerbosch 1892).
- Voorhoeve, J.N., *Onvereffenbare tegenstrijdigheden des bijbels?* (Den Haag 1907).
- Vos, A., Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874): contouren van zijn theologie', *Kerk en Theologie* 37 (1986) 303-318.
- Vree, J., *De Groninger godgeleerden: de oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820-1843)* [diss. VU] (Kampen 1984).
- Vree, J., 'De kraaienplaag' Een halve eeuw predikantenverenigingen in de Nederlandse samenleving (1844-1892)', in: 'Predikant in Nederland (1880-heden)', D.Th. Kuiper e.a. ed, *Jaarboek voor geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* 5 (1997) 107-151.
- Vree, J., 'Gunning en Kuiper: een bewogen vriendschap rond Schrift en kerk in de jaren 1860-1873', in: Th Hetteema en L. Mietus ed, *Noblesse oblige: achtergrond en actualiteit van de theologie van J.H. Gunning Jr.* (Gorinchem 2005) 62-86.
- Vrijer, M.J.A. de, 'Een herinnering aan dr. Gerretsen', *Mijn Herdersstaf: weekblad tot opbouw van geestelijk leven* 2 (1924).
- Wachelder, J.C.M., *Universiteit tussen vorming en opleiding: de modernisering van de Nederlandse universiteiten in de negentiende eeuw* [diss. Maastricht] (Hilversum 1992) 204-230.
- Wagner, F., 'Theologische Universalintegration: Richard Rothe 1799-1867', in: F.W. Graf ed, *Profile des neuzeitlichen Protestantismus* (Gütersloh 1990) 265-286.
- Wagner, F., 'Die spekulative Theologie im Umkreis Hegels und die spekulative Dogmatik Baaders', in: P. Koslowski ed, *Die Philosophie, Theologie und Gnosis Franz von Baaders: spekulatives Denken zwischen Aufklärung, Restauration und Romantik* (Wenen 1993) 169-191.
- Wagner, F., 'Die vergessene spekulative Theologie: zur Erinnerung an Carl Daub anlässlich seines 150. Todesjahres', *Theologische Studien* 133 (1986).
- Wagner, F., 'Gefühl und Gottesbewußtsein: zum Problem des theologischen in Schleiermachers philosophischen und theologischen Denken', *Archivio di filosofia* 52 (1984) 271-297.
- Walker, *The coherence theory of truth: realism, anti-realism, idealism* (Londen-New York 1989).
- Wall, E.G.E. van der, *Het oude en nieuwe geloof: discussies rond 1900* [diesrede] (Leiden 1999).
- Weiss, K.Ph.B. *Die Paulinischen Briefe und die Hebräerbrief im berichtigten Text* (Leipzig 1902²).
- White, H., *The content of form: narrative discours and historical representation* (Baltimore 1990).
- Wiegeraad, B.J., *Hugo Visscher (1864-1947): 'een Calvinist op eigen houtje'* (Leiden 1991).
- Wiersinga, H., *De Verzoening in de theologische discussie* (Kampen 1971).
- Wijck, B.H.C.K. van der, 'La crise religieuse en Hollande: souvenirs et impressions par D. Chantepie de la Saussaye, l'un des pasteurs de l'Église Wallonne de Leyde', *Wetenschappelijke Bladen* 6 (1861) 2 46.
- Wijck, B.H.C.K. van der, 'Onze leestafel, R.P. Mees Azn., Wetenschappelijke karakterkennis (Den Haag 1907)', *Onze eeuw: maandschrift voor staatkunde, letteren, wetenschap en kunst* 8 (1908) 143-147.
- Wilma, 'Aan de Moeder en de Kinderen, uit naam van allen, die hij bij de hand genomen en tot Christus gebracht heeft', in: F. van Gheel Gildemeester en H.A.C. Snethlage, *J.H. Gerretsen: een Boekje van Herinnering, zijnen vrienden aangeboden* 127-131.
- Wilma, *Heerlijkheid: gedachten uit het werk van Jan Hendrik Gerretsen* (Amsterdam 1928).

- Wilma, *Het heilig wonder van mijn leven* (Leiden 1993²).
- Wils, K., *De omweg van de wetenschap: het positivisme en de Belgische en Nederlandse cultuur 1845-1914* (Amsterdam 2005).
- Wintgens, W., 'Adres van antwoord op de troonrede 22 September 1873', in: *Redevoeringen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal (1873-1875)* (Den Haag 1875) 1-26.
- Woelderink, J.G., *De rechtvaardiging uit het geloof alleen* (Aalten 1941).
- Woerden, H.C. van, "Kansel" en "Schriftkritiek": een woord tot de predikanten dr. J.A. Cramer en dr. J.H. Gerretsen (Den Haag 1907).
- Woud, A. van der, *Het lege land: de ruimtelijke orde van Nederland 1798-1848* (Amsterdam 1987).
- Woude, S. van der, *Johannes Busch: Windesheimer kloosterreformerator en kroniekschrijver* [diss. UvA] (Edam 1947).
- Woudenberg, J.A., *Uw Koninkrijk kome: Het Utrechtsche studenten-Zendinggezelschap eltheto h  basileia sou (1846-1908)* [diss. Utrecht] (Zoetermeer 1994).
- Wulfmeyer, H., *Ernst Wilhelm Hengstenberg als Konfessionalist* (Erlangen 1970).
- Zeydner, H., 'De houding des evangeliedienaars ten opzichte van het Oude Testament', *Theologische Studiën* 14 (1896) 241-272.
- Zeydner, H., *Geen uitwendig teeken van de hemel: een woord over kerk en heilige schrift, naar aanleiding van Markus VIII: 10-13* (Den Haag 1897).
- Zeydner, H., 'Voor de leestafel: A.M. Brouwer, De moderne richting', *De 's-Gravenhaagsche Kerkbode* 27 (1913) 45.
- Zeydner, W.A., 'Dr. J.H. Gerretsen en de liturgie', *De Rotterdamsche Kerkbode* 58 (1939) 50-51.
- Zeydner, W.A., 'Pioniers', *In Dienst der Kerk: maandblad van de organisatie voor Hervormde Gemeenteleden* 13 (1960) 10.
- Ži ek, S., *The plague of fantasies* (New York 1998²).
- Zwaan, J., 'Iets over de bibliotheek van Groen van Prinsterer', *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* (1980) 51-56.

Index van namen

behoudens die van Daniël Chantepie de la Saussaye en Jan Hendrik Gerretsen

- Aalders, M.J., 6, 7, 37, 39, 205, 214, 248
 Aalders, W.J., 244, 245
 Acquoy, J.G.R., 196, 208, 210, 211, 217
 Aerts, R., 78
 Alexander, S., 262
 Amorie van der Hoeven, M. des, 88
 André, L., 106
 Anselmus, 217
 Antonides, C.J.F., 23, 136, 164
 Aquino, Th. van, 217, 249
 Arkel, J.C. van, 209
 Ascheri, C., 121, 124
 Athanasius, 217
 Augustijn, C., 148, 149, 157
 Augustinus, 217, 229, 230, 249
 Austin, J.L., 260
 Baader, B.Fr.X. von, 71, 260, 261
 Baertz, K., 65
 Bähler, L.A., 151, 233, 234, 235, 236
 Bakel, H.A. van, 141, 163, 183
 Bakels, H., 240
 Baljon, J.M.S., 195, 196, 200, 228, 235
 Bann, S., 157
 Barger, G., 10, 47, 48, 60, 61, 84
 Barth, K., 109, 120, 231, 254
 Bastié, Ch., 106
 Baumgardt, D., 260, 261
 Bavinck, H., 16, 19, 143, 219, 220, 242, 267
 Beaufort, W.H. de, 238, 239
 Beets, N., 25, 26, 37, 40, 41, 46, 52, 53, 58, 67, 70, 71, 84, 85, 86, 87, 95, 154, 164, 168, 179, 180, 196, 265
 Beijnen, L.R., 9
 Bell, F.W.B. van, 12, 25, 26, 27, 32, 33, 34, 35, 36, 52, 53, 57, 70, 72, 77, 89, 196, 257, 258, 266
 Bellaar Spruyt, C., 52, 53
 Berch van Heemstede, L. van den, 174
 Berg, J. van den, 16, 41, 96
 Bergson, H., 216, 261, 262
 Berkhof, H., 16, 19, 143, 150, 218
 Berkhouwer, G.C., 19, 220
 Bierens de Haan, J.D., 137, 154
 Bilderdijk, W., 139
 Birks, Th.R., 106
 Blok, P.J., 35
 Blumhardt, Chr., 140, 246
 Blumhardt, J.Chr., 100, 140
 Boersema, K.H., 37, 43, 50, 61, 66
 Bois-Reymond. E. du, 65
 Bon, G. le, 247
 Bonifas, F., 115, 119
 Bonwetsch, G.N., 102
 Borne, E., 262
 Bos, D., 45, 174, 203
 Bouma, H., 227
 Bousset, W., 233
 Bovet, F., 106
 Brandeler, W.C. van den, 55
 Brands, M.C., 217
 Bredius, J.J., 99
 Bretschneider, C.G., 216
 Brill, W.G., 52
 Broeyer, F.G.M., 22, 30, 39, 89, 151, 225, 241
 Brom, G., 49
 Bronsveld, A.W., 25, 41, 42, 51, 90, 95, 152, 156, 166, 196, 206, 229, 262
 Brouwer, A.M., 7, 9, 10, 16, 21, 26, 35, 38, 40, 43, 45, 56, 59, 68, 76, 82, 85, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 116, 134, 186, 251, 267
 Brouwer, H., 36, 77, 132
 Brugghen, J.J.L. van der, 86, 87, 164
 Burnett, R.E., 231

- Burnier, L., 106
 Busch, J., 210
 Busken Huet, Cd., 47, 55, 67
 Buskes jr., J.J., 140, 165, 225, 227
 Buytendijk, S.H., 11, 22, 138, 139, 209, 211, 220, 222, 232
 Cairns, J., 243
 Callenbach, J.R., 211
 Calvijn, J., 14, 116, 143, 161, 249, 267
 Cannegieter, Tj., 195, 196, 200, 206, 222, 223
 Capadose, A., 81, 98
 Cascardi, A.J., 157
 Casimir, R., 145
 Chamberlain, H.S., 247
 Chantepie de la Saussaye, P.D., 31, 35, 39, 40, 71, 72, 97, 98, 151, 153, 154, 156, 199, 205, 206, 210, 219, 231, 234, 235, 236, 242, 245, 248, 265
 Chevalier, J., 262
 Citters, S. van, 145, 176, 178, 179, 182
 Cittert-Eymers, J.G. van, 210
 Clarisse, J., 25, 31
 Clercq, G. de, 9, 26
 Clercq, W. de, 9
 Cleverens, R.W.A.M. van, 239
 Cohen Stuart, M., 81
 Comolli, J.-L., 157
 Comte, A., 139, 222
 Corbin, H., 120, 260
 Costa, Is. da, 9
 Cramer, J., 35, 155, 196
 Cramer, J.A., 7, 9, 15, 20, 142, 145, 147, 151, 154, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 190, 199, 245
 Crary, J., 133
 Creutzberg, H.W., 170
 Creuzer, F., 126
 Dalton, H., 214
 Dankbaar, W.F., 154, 229
 Danto, A.C., 123
 Daston, L., 60, 158
 Daub, C., 18, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 129, 132, 158
 Daubanton, F.E., 184, 195, 199, 200, 206, 208, 229, 233, 245
 Delacroix, E., 135
 Delft, A. van, 19, 231
 Dijk, Is. van, 7, 35, 36, 39, 195, 196
 Dittenberger, Th.W., 122
 Doedes, J.I., 46, 71, 82, 84, 90, 94, 95, 108, 196
 Dostojewski, 22
 Driel, C.M. van, 6, 152, 163, 207, 244, 266, 267
 Duncan, R.K., 247
 Dunk, H.W. von der, 246
 Duns Scotus, J., 217
 Eerdmans, 266
 Eerdmans, B.D., 266, 267
 Ehrenfeuchter, Fr., 113
 Eikenbusch, J., 112, 126
 Eilers, G., 122
 Enklaar, E.J., 247
 Eötvös, J., 60
 Essen, M. van, 164
 Esser, Is., 149
 Fabri, Fr., 46, 60, 84, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 149
 Faivre, A., 260
 Fasseur, C., 237, 240
 Feuerbach, L., 121, 123
 Flier, G.J. van der, 178, 236, 237, 241
 Fries, J.F., 109
 Fruin, R., 35
 Gadamer, H.-G., 101
 Galison, P., 158
 Gaulmier, J., 66
 Gautier, Th., 133, 134, 135
 Geen, F.M.L. van, 236, 237
 Geer van Jutphaas, B.J.L. de, 48, 78, 80, 84, 87, 90
 Geertsema, J.H., 24, 55, 197
 Gerhard, M., 65
 Gerretsen jr., H.A., 136
 Gerretsen sr., H.A., 164
 Gerretsen, A.E., 237, 240, 241
 Gerretsen, P.W.J.L., 7, 133, 145
 Gerretsen-Hogerzeil, A.Chr. G., 139
 Gerretsen-Vermaat, A.E., 192
 Gevers Deynoot, W.Th., 38
 Gevers van Endegeest, D.Th., 49
 Gheel Gildemeester, F. van, 7, 9, 10, 22, 23, 40, 47, 159, 164, 165, 166, 170, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 182,

- 207, 210, 211, 236, 266
 Gildemeester, A., 43, 52, 54, 63, 109
 Gloege, G., 160
 Godet, F.L., 231
 Goedhard, J.G.W., 19, 235, 242, 243, 262
 Golterman, W.F., 19, 137, 165, 227
 Goltstein, J.K. van, 46
 Gooszen, M.A., 184, 196
 Graaf, D.A. de, 42
 Graf, F.W., 120
 Groen van Prinsterer, G., 20, 22, 38, 45,
 46, 51, 69, 76, 83, 86, 87, 90, 91,
 93, 95, 96, 105, 106, 108, 113, 265
 Groot, A. de, 215
 Grote, G., 86, 207, 210
 Grünewald, M., 67, 136
 Gunning J.Hz., J.H., 19, 98, 149, 174
 Gunning jr., J.H., 6, 12, 13, 22, 38, 39, 40,
 58, 80, 97, 98, 107, 116, 138, 139,
 144, 145, 149, 150, 151, 155, 156,
 159, 167, 180, 182, 185, 188, 190,
 196, 198, 210, 219, 236
 Gutting, G.M., 263
 Haar, B. ter, 90
 Häfner, R., 133
 Haitjema, Th.L., 14
 Haliwell, S., 259
 Hallyn, F., 258, 259
 Hamann, J.G., 71
 Hance, A., 101
 Hannoosh, M., 135
 Harnack, A. von, 214, 230
 Harpe, J. de la, 262
 Harting, D., 81, 82, 92, 95, 104
 Hartman, M., 219
 Hartog, M.M. den, 193
 Hasebroek, J.P., 84
 Haspels, G.F., 215, 216, 220, 226, 241,
 249
 Hasselaar, J.M., 19, 247
 Hausrath, A., 43, 110
 Headlam, A.C., 194
 Heemskerk, Th., 198, 200, 201, 202, 203,
 207, 229
 Heesch, M., 113, 130, 131
 Hegel, G.W.F., 11, 12, 95, 109, 121, 123
 Heidegger, M., 109
 Heine, H., 104, 133, 152
 Heldring, O.G., 39, 46, 81, 84, 86, 87, 98,
 99, 105
 Helmholtz, H.L.F. von, 63
 Hemels, J.M.H.F., 50
 Henderson, J., 106
 Hendriks, Th., 164
 Hengstenberg, E.W., 92, 102, 104, 157
 Herrmann, W., 161
 Hettema, Th.L., 123
 Heusde, Ph.W. van, 88
 Heymans, G., 247
 Hille Ris Lambers, C., 210
 Hirsch jr., E.D., 193
 Hoedemaker, Ph.J., 76, 236
 Hoek, W.A., 136
 Hoffmann, J.C.K., 46
 Hofstede de Groot, P., 24, 57, 76, 93, 95,
 115, 267
 Hogerzeil, H.C., 225
 Holtzmann, H.J., 96, 110
 Honders, A.C., 26, 47, 86, 87, 90, 265
 Hoogenkamp, A., 19
 Hoogstraten, 236
 Hooykaas Herderscheê, J., 88, 257, 258
 Hooykaas, G.J., 51
 Horatius, 224
 Hove, G.J.B. van, 238
 Höveker, H., 92, 96
 Howard, Th.A., 109
 Hoyneck van Papendrecht, J., 238
 Hübscher, A.J., 175
 Huizing, K., 161
 Huizinga, J., 35, 37, 71, 205
 Huizinga, J.J., 37
 Hulsman, G., 5, 6, 10, 16, 135, 151, 152,
 153, 154, 155, 156, 159, 208, 266
 Hundeshagen, B., 30
 Idenburg, A.W.F., 239
 Itersen Azn, J.E. van, 37
 Jacobs, D., 186
 Jaeschke, W., 65
 Jalink, J.M., 7
 Jansen, D., 151
 Jaspers, K., 109
 Jay, M., 157
 Jonckers Nieboer, J.H., 37
 Jong, O.J. de, 24, 198, 203
 Jonker, G.J.A., 231, 240, 262
 Jonker, A.J.TH., 199
 Kähler, M., 156

- Kant, I., 14, 100
 Karres, D.J., 146, 154, 160, 168, 169, 171,
 172, 174, 176, 177, 179, 180, 182,
 191
 Kemp, W., 133
 Keulen, D. van, 157, 185
 Kierkegaard, S., 121, 219, 247
 Kist, N.C., 208
 Kleyn, H.G., 196, 205, 207, 208, 209, 210,
 213, 214, 217, 221
 Knappert, L., 233
 Knetsch, F.R.J., 151
 Koenen, H.J., 95, 98, 108, 131
 Kohlbrügge, F.H., 221
 Kolff-Gerretsen, V.C., 226
 Koslowski, P., 260, 261
 Krafft, J.F.W., 104
 Krafft, W.L., 104
 Kriege, A., 92
 Kromsigt, P.J., 6, 201, 204, 210
 Kröner, J.Chr., 118
 Kruijf, E.F., 196
 Krummacher, F.W., 106
 Kuenen, A., 196
 Kuenen, J.P., 247
 Kuhn, Th.S., 263
 Kuyper, A., 20, 54, 58, 59, 76, 77, 78, 140,
 142, 143, 144, 145, 148, 149, 150,
 153, 157, 158, 159, 169, 182, 185,
 195, 196, 197, 198, 202, 203, 205,
 214, 220, 265, 267
 Kuyper, H.S.S., 59
 Kuyper, J.H., 59
 Lake, K., 235, 244
 Lamers, G.H., 33, 34, 35, 52, 54, 155, 195,
 196, 197
 Land, J.P.N., 49, 53, 55, 72
 Lange, A. de, 80, 152
 Lange, J.P., 97, 103, 104, 106, 111
 Lasco, J. à, 213, 214, 239
 Lasonder, E.H., 196
 Lattre, A. de, 216
 Leeuw, G. van der, 8, 135, 136, 137, 165,
 170, 185, 191, 193, 212, 214, 219,
 226, 227, 228, 246, 248, 249
 Leeuwen, E.H. van, 226
 Leeuwen, J.A.C. van, 186, 199, 200, 201,
 202, 206, 207, 228, 229
 Leeuwen, P.J. van, 115, 188
 Leeuwen, Th.M. van, 258
 Lely, C., 145
 Lepp, C., 92
 Liefde, J. de, 84
 Ligthart, J., 7, 145, 190
 Limburg Brouwer, P.A.S. van, 78
 Lind van Wijngaarden, J.D. de, 201
 Linde, S. van der, 211
 Lindeboom, C., 163, 168, 179
 Linden jr., C.A. ter, 6
 Linden sr., C.A. ter, 6
 Linden, N.M.A. ter, 6
 Loader, J.A., 267
 Loman, A.D., 40, 41, 44, 56, 57
 Loon, G.L. van, 57, 58, 72, 77
 Loon, W.H. van, 183
 Lorentz, H.A., 145, 246
 Lubac, H., 258
 Luther, M., 160, 161, 249
 Maarseveen, J.G.J.S., 38
 Mackay jr., Æ., 198
 Mackay sr., Æ., 47, 83, 104, 106
 Makkreel, R.A., 101
 Manen, W.C. van, 213
 Marez Oyens, J.Ch. de, 145, 176, 179, 180
 Margadant, J., 174
 Marheineke, Ph.K., 122
 Martens van Sevenhoven, J.L.A., 239
 McCormack, B.L., 254
 Meer, B. van der, 201
 Meertens, P.J., 26
 Mees Azn., R.P., 77, 78, 79, 130
 Mees, W.C., 53, 54
 Meijering, E.P., 214, 218
 Melanchton, Ph., 216
 Merle d'Aubigné, J.-H., 105, 106
 Meuleman, G.E., 78
 Meulenbelt, H.H., 191
 Michelet, J., 210
 Micron, M., 213, 214, 215, 217, 218, 221,
 224
 Mietus, L., 77, 149, 219
 Millet, O., 161
 Miskotte, K.H., 15
 Moens, A., 78, 79, 130
 Moll, W., 208
 Morsik, S.G., 25
 Mossé-Bastide, R.-M., 262
 Mulder, C., 131

- Multatuli, 38
 Muurling, W., 24
 Naber, S.A., 200
 Naville, J.A., 106
 Naville, J.E., 69, 107
 Nes, H.M. van, 168, 204
 Niftrik, G.C. van, 96, 172, 254
 Nipperdey, Th., 98
 Nippold, Fr., 121, 132
 Nitzsch, C.I., 130, 131, 214, 267
 Noordmans, O., 7, 8, 10, 14, 15, 16, 87,
 227, 245, 253, 256
 Noordtzi, A., 186, 205, 207
 Nussbaum, M.C., 258
 Obbink, H.Th., 171, 207, 237
 Oenen, S. van, 7, 192
 Oetinger, Fr. Chr., 71
 Olin, M., 255
 Oordt, J.F. van, 29
 Oort, A.J.P., 34
 Oosterzee, J.J. van, 11, 12, 13, 25, 26, 38,
 39, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 54, 65,
 66, 67, 68, 70, 82, 84, 90, 94, 195,
 196, 266, 267
 Opzoomer, C.W., 28, 29, 30, 36, 47, 48,
 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 63, 65,
 66, 79, 88
 Oranje, C., 179
 Ortel, Ph., 157
 Otterloo, M.D. van, 131
 Otterspeer, W., 37, 48
 Otto, R., 109
 Pascal, B., 219
 Paulus, 77, 192, 193, 194, 211, 212, 213,
 229, 231, 232, 233, 240, 241, 247,
 248, 256
 Philipse, J.A., 55
 Philipse, J.H., 35, 51
 Philolenko, A., 262
 Pholien, G., 66
 Picasso, P., 137
 Pierson, A., 9, 20, 27, 32, 37, 38, 40, 41,
 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 52,
 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 65,
 66, 67, 68, 69, 72, 78, 79, 89, 90,
 109, 118, 132, 134, 142, 158
 Pierson, H., 63
 Pierson, J.L., 61
 Pierson, N.G., 38, 63
 Pijper, F., 208, 209, 211, 214
 Pitt, A., 66
 Pommier, J., 66
 Pompeus de Plechtige, 170, 194
 Pompper, H., 116
 Pontier, C.H., 159
 Post, R.R., 210
 Posthumus Meyjes, E.J.W., 142, 143, 145,
 146, 147, 155, 160, 169, 170, 171,
 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181,
 182, 199, 210, 237
 Potgieter, E.J., 24, 43, 48, 57
 Pressensé, E. de, 14, 106
 Prins, J.J., 196
 Quack, H.P.G., 55
 Radewijns, F., 207, 210, 211, 214
 Randwijck, S.C. van, 241
 Rasker, A.J., 6, 19
 Rau van Gameren, J., 46
 Rauwenhoff, L.W.E., 196
 Reitsma, J., 214, 223, 224
 Renan, E., 23, 60, 61, 65, 66, 67, 69, 157
 Rhijn, C.H. van, 210
 Rhijn, L.J. van, 45, 46, 47, 67, 77, 81, 86,
 95, 96, 98, 104, 105
 Rhijn, M. van, 25, 39, 48, 50, 96, 143, 248
 Ricœur, P., 12, 258, 261
 Riegl, A., 255
 Riemens, J., 225
 Ritschl, A., 31
 Ritter sr., P.J., 206
 Roessingh, K.H., 44
 Rogier, L.J., 49
 Romein, J., 234
 Rooden, P.Th. van, 175
 Roodhuyzen, A., 197
 Roozemeyer, J.H.L., 21, 40, 212, 213
 Rose, H.J., 130
 Rosenkranz, K., 60, 119, 120, 121, 122,
 131, 132
 Rothe, R., 18, 43, 46, 94, 96, 97, 103, 110,
 111, 112, 113, 114, 119, 120, 121,
 126, 127, 130, 132, 150, 217, 218,
 252, 254, 260, 264, 267
 Ru, G. de, 195, 204, 206
 Ruler, A.A. van, 227
 Rullmann, J.C., 19, 213
 Rümke, H.C., 227
 Rutgers, A.R., 227, 235

- Rutherford, E., 246
 Sanday, W., 194
 Sassen, F.L.R., 78
 Savornin Lohman, A.F. de, 197
 Scheers, G.Ph., 19, 21, 138, 139, 213, 214, 217, 231
 Schleiermacher, Fr.D.E., 18, 95, 97, 114, 115, 118, 119, 120, 126, 130, 132, 188, 264
 Schmidt, W.R., 94, 100
 Schoch, S., 136
 Schoch, S.L., 136
 Schokking, H., 147
 Schokking, J., 195
 Scholten, J.H., 20, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 45, 47, 63, 64, 65, 73, 78, 79, 80, 85, 88, 89, 95, 115, 117, 119, 125, 130, 142, 196, 265
 Schouwenburg, N. van, 179
 Schram, P.L., 63
 Schrieke, O., 155, 156, 158
 Schröder, J.E., 141, 179
 Schuller tot Peursum, L.C., 39, 89
 Schwartz, F.H.Chr., 118
 Schwartz, S., 261
 Schweitzer, A., 262
 Schweizer, A., 30
 Schwencke, J., 160
 Scruton, R., 258
 Sennett, R., 59
 Sikkel, J.C., 7, 213
 Smelik, E.L., 165, 209, 227
 Solinge, A. van, 10, 193, 267
 Solis-Valeton, P., 198
 Stahl, J., 58, 92, 93
 Stam, J.J., 8
 Stenglein-Hektor, U., 198
 Stewart, J. B., 121
 Strauß, D.-F., 97
 Stuart Hughes, H., 261
 Stuart Mill, J., 139
 Stübinger, E., 120, 122, 126, 127
 Stuffken, J.H., 48
 Taal, J., 15, 22, 164, 165, 170, 172, 227
 Taine, H., 41, 66
 Talma, A.S., 195, 236
 Terlaak Poot, L.D., 160, 263
 Thomas, Fr., 223
 Thorbecke, J.R., 38, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 86, 197
 Tiele, C.P., 45, 89, 196
 Tilanus, J.J., 182
 Toews, J.E., 122
 Toorenenbergen. J.J. van, 94
 Toulmin, S., 45
 Troelstra, A., 201
 Trottet, J.-P., 83, 84, 85, 90, 93, 106
 Ullmann, K., 267
 Unnik, W.C. van, 14
 Utenhove, J., 213, 214
 Valeton jr., J.J.P., 6, 27, 36, 39, 71, 72, 90, 139, 144, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 159, 169, 195, 196, 199, 200, 201, 207, 214, 216, 229, 231, 234, 235, 241
 Valeton sr., J.J.P., 35, 71, 196
 Valeton, J.M., 199
 Veen, H.R.J. van der, 52
 Veen, S.D. van, 196, 199, 200, 214, 221
 Veenhof, J., 19, 161, 168, 220
 Veldhuis, A., 16
 Veldhuizen, A. van, 193, 199, 200, 202, 207, 229
 Vieillard-Baron, J.-L., 261
 Vinet, A., 83, 129, 131, 191, 267
 Vinke, H.E., 47
 Visscher, H., 197, 199, 200, 201, 207, 229
 Visser, J.Th. de, 195, 205
 Vitringa, A.J., 49, 53
 Vloten, J. van, 26, 29, 58, 134
 Volgraf, J.C., 200
 Voorhoeve, C.L., 154, 208, 209, 211
 Voorhoeve, H.C., 98, 99, 149
 Voorhoeve, J.N., 179
 Vos, A. de, 17
 Vree, J., 34, 77, 93, 148
 Vrijer, M.J.A. de, 19, 225
 Wachelder, J.C.M., 31
 Wagner, F., 96, 119, 120, 131
 Wall, E.G.E. van der, 76
 Wassenaer, C. van, 239
 Watteville, B.F. de, 106
 Weiss, J., 194, 233
 Weiss, K.Ph.B., 194
 Welter, W.L., 7, 237
 Wernle, P., 233
 Wette, W.M.L. de, 109
 White, H., 187

Wijck, B.H.C.K. van der, 38, 41, 48, 50,
52, 53, 54, 79
Wildeboer, G., 152, 153, 179, 180
Wilhelmina, 7, 198, 201, 203, 236, 237,
238, 239
Wilma, 8, 22, 136, 146, 164, 228, 231,
241, 246, 248
Wils, K., 222
Wintgens, W., 58, 59
Woelderink, J.G., 19
Woerden, H.C. van, 171, 172, 173, 174,
175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,
182
Woud, A. van der, 36
Woude, S. van der, 210
Woudenberg, J.A., 225
Wulfmeyer, H., 92
Zeydner, H., 7, 152, 153, 154, 155, 156,
157, 158, 159, 162, 171, 172, 173,
183
Zeydner, W.A., 136, 164, 165, 226, 227,
238
Žižek, S., 133
Zola, E., 253
Zwaan, J., 108
Zwaan, J. de, 227

Curriculum vitae

Paul Gerretsen - kleinzoon van Jan Hendrik Gerretsen - werd in 1945 te Utrecht geboren en groeide op in Den Haag. Hij studeerde geschiedenis te Groningen en werd vervolgens docent geschiedenis aan zijn voormalige school, Het Nederlandsch Lyceum. In 1976 verruilde hij het docentschap voor het rectoraat van het Vrijzinnig-Christelijk Lyceum, eveneens te Den Haag. In 1994 vertrok hij naar Leiden om aldaar zijn ambtelijke loopbaan in 2005 als bibliothecaris van de universiteit te voltooien.

