



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Uit Leidse dozen : brochures als medium in de discussies tussen protestantse modernen en katholieken, 1840-1870

Smit, C.E.

Citation

Smit, C. E. (2019, September 17). *Uit Leidse dozen : brochures als medium in de discussies tussen protestantse modernen en katholieken, 1840-1870*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/73693>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/73693>

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

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/73693> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Smit, C.E.

Title: Uit Leidse dozen : brochures als medium in de discussies tussen protestantse modernen en katholieken, 1840-1870

Issue Date: 2019-09-17

DEEL I. DE ACHTERGROND VAN HET DEBAT

HOOFDSTUK 1 DE NIEUWE IDEEËN OVER GELOOF EN REDE

1. Inleiding

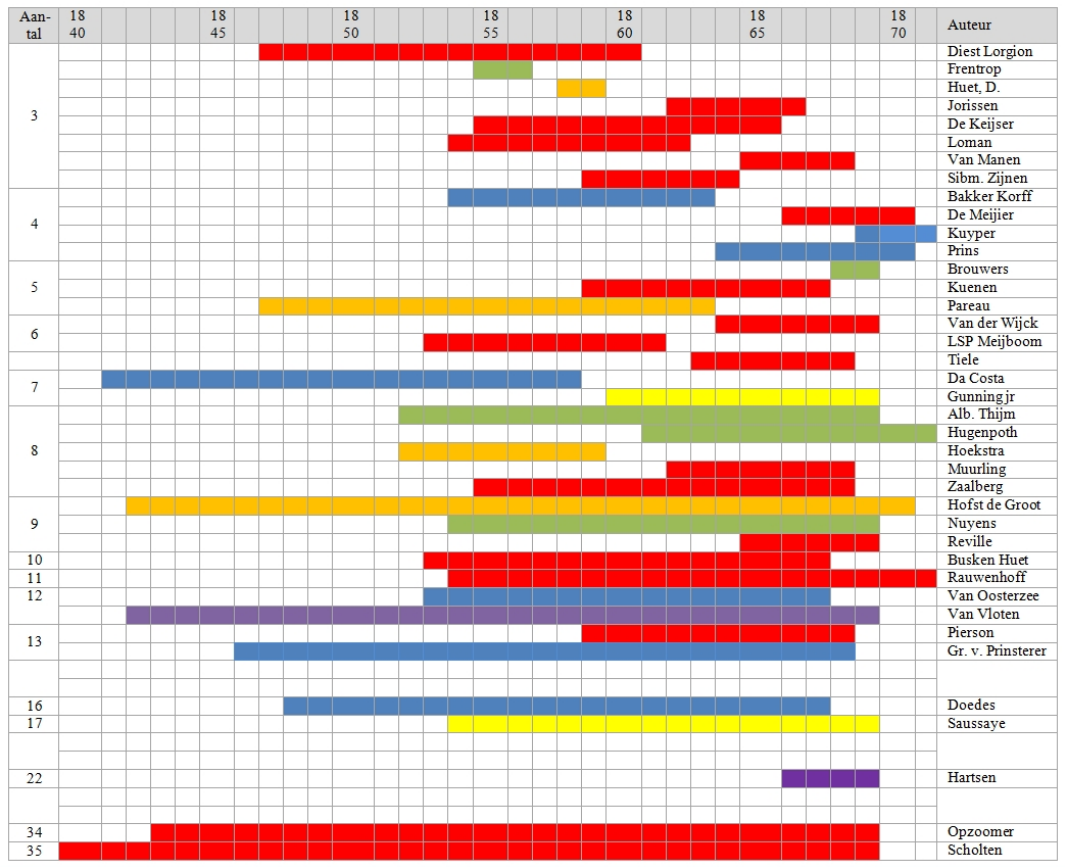
In hoeverre kan en moet het geloof zich aanpassen aan veranderende tijden? Deze vraag lag aan de wortel van de felle negentiende-eeuwse polemiek onder Nederlandse theologen, historici, filosofen, en letterkundigen over de zogenaamde 'nieuwe theologie', die vanaf 1850 als de protestantse 'moderne richting' de geesten verdeelde — zoals blijkt uit de brochures in de Leidse Lijst. Zelfs een zeer oppervlakkig doornemen van de Lijst levert via de vaak lange, beschrijvende titels al een aardig beeld op van de loopgraven en stellingen in het daar gereflecteerde (theologisch) slagveld.

Een selectie in willekeurige volgorde: *De opstanding van Christus en hare jongste bestrijding*; *De kerk leidsvrouw tot humaniteit*; *Over de ijverige beoefening der kritiek door de theologen*; *Zouden wij ook wel doen, ons de pauselijke benoeming van bisschoppen hier te lande wat minder aan te trekken?*; *Zullen wij nog theologie studeeren, of niet?*; *Schema van de wijsbegeerte: proeve van antwoord op de vraag: "Welke zijn de kenbronnen van de waarheid"*; *Het recht der kerk en het vrije onderzoek*; *Onderzoek, een heilige plicht voor alle protestanten*; *De moderne theologie door haarzelve geoordeeld: bijdrage tot de wonderenquaestie*; *Vlucht of volharding: de moderne theologie en hare volgelingen van het standpunt der Nederlandsch-Hervormde Kerk*; *Is er blijdschap bij de christenen over de nederlaag der modernen?*; *Protest tegen het woord van mr. C.W.Opzoomer tot zijne Katholieke Landgenooten*; *Heroën in de geschiedenis*.

Fig. 1 biedt een overzicht van de voornaamste auteurs die aan de strijd deelnamen, en de perioden waarin zij actief waren.

Hoofdstuk 1

Tabel: auteurs × aantallen titels × periode vertegenwoordigd in de LL



Figuur 1: Een deel van de Leidse Lijst in beeld. Auteurs, aantallen titels, en perioden waarin deze verschenen.

Het schema toont de 39 auteurs (op een totaal van ca. 170) die met drie titels of meer in de Lijst zijn vertegenwoordigd. Tweede en volgende drukken zijn apart geteld. Namen zijn waar nodig afgekort. Naast het *aantal titels* (vaak meer auteurs per 'bandbreedte') is aan begin en eind van de gekleurde balken te zien gedurende *welke periode* die titels uitkwamen. De *kleur* van de balk geeft de signatuur van de auteur aan: rood: modern; blauw: behoudend; geel: ethisch-irenisch; groen: katholiek; paars: vrijdenker/atheïst.

Het ging allereerst over de vraag naar de waarheid, met in het verlengde daarvan die naar de grenzen aan het vrije onderzoek, specifiek het onderzoek van de bijbel met de middelen van de historisch-literaire bijbelkritiek. Andere aspecten van de discussie zijn de waardering voot Duitse voortrekkers als David Friedrich Strauss; de (on)mogelijkheid van wonderen; de positie van voorgangers met verlichte ideeën binnen hun kerk; de cultus van het genie; visies op het katholicisme bij de (moderne) protestanten, en de visie van katholieke auteurs op het protestantse

modernisme. Impliciet in de grote aantallen brochures is er de wens tot brede verbreiding van het 'moderne' evangelie.

Doel van dit eerste deel is in beknopt bestek, en zo veel mogelijk langs comparatieve lijnen, de historische, theologische en politieke achtergrond voor deze thema's te schetsen voor zowel de protestanten als de katholieken, nationaal en waar relevant ook internationaal. De schets beperkt zich tot die aspecten waar in de Leidse Lijst aan wordt gerefereerd; dat betekent bijvoorbeeld dat de rol van Zuid-Nederlandse auteurs in zowel de liberale als de katholieke pers hier niet wordt belicht, omdat die eenvoudigweg in de brochures niet ter sprake komt.

Na het overzicht van de algemene aspecten van het debat volgen de andere hoofdstukken in Deel 1 een ruwweg chronologische lijn in drie perioden. Hoofdstuk 2 behandelt de eerste manifestaties van de protestantse moderne theologie in Nederland tussen 1840 en 1850; hoofdstuk 3 bestrijkt de periode van 1851 tot 1860, een periode die onder andere de verschijning zag in 1857 van Busken Huets *Brieven over den Bijbel*, de roman die het begin betekende van de brede verspreiding van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland; hoofdstuk 4 ten slotte loopt van 1861 tot 1870, en bestrijkt zo de bloeitijd van de eerste golf van de moderne theologie.

2. Een vroege stem: J.A. Bakker

Een goede ingang tot de contemporaine discussie over de rol van de wijsbegeerte in de relatie tussen 'geloven' en 'weten', tussen religie en wetenschap, is een brochure uit 1847 van de conservatief-liberale amateurfilosoof J. A. Bakker.¹ Hoewel geen zwaargewicht onder de auteurs van die tijd is Bakker toch interessant omdat zijn positie overal tussenin zit: hij verwelkomde de nieuwe ontwikkelingen in de natuurwetenschappen, maar stelde ook dat die niet vanuit een theologisch perspectief konden worden bestudeerd. Toch wenste hij niet met het positivisme te worden geassocieerd.² In *Is de wijsbegeerte teregtgewezen door het geschrift van Dr. J. I. Doedes?*,³ reageerde Bakker op een brochure van de apologetische theoloog

¹ Job Augustus Bakker, 1796-1876. Bakker was ook bekend als schilder en letterkundige; hij werkte lang mee aan de *Vaderlandsche Letteroefeningen* en *De Tijdspiegel*. Van zijn hand bijvoorbeeld *Verhandeling over de Duitsche wijsbegeerte sedert de laatste vijftig jaren*, Utrecht 1835; *Wijsgeerige verhandelingen over de bovennatuur-, zedekunde en rede-godsdienst*, Rotterdam 1837. Bakker schreef in *Vaderlandsche Letteroefeningen* recensies van Opzoomers oratie, en besprak reacties daarop van de classicist A. Hirschig en de Leidse notaris H. Obreen. Voor Bakker zie Kaat Wils, *De omweg van de wetenschap. Het positivisme en de Belgische en Nederlandse intellectuele cultuur 1845-1914*, Amsterdam 2005, 72-75.

² Meer over Bakker en het positivisme in par. 3 hieronder.

³ LL1847-10. De volledige titel omvat ook de hele titel van Doedes' brochure.

Doedes⁴ waarin deze het recht van het christendom verdedigde tegenover kritisch-wijsgerige analyse door te stellen dat de waarheid van het christendom, en de geloofwaardigheid van de evangeliën, al afdoende waren bewezen. Bakker verdedigde op zijn beurt de wijsbegeerte. Zijn vergezicht is meeslepend:

Het menschdom ontwikkelt zich op eene andere wijze voor hun oog [dwz, dat van de filosofen], en hetgeen vroeger duisternis was, is voor een groot gedeelte opgehelderd; zij zien de nog hangende nevels langzamerhand verdwijnen, en de bestemming van den mensch op aarde is hun geen raadsel meer; geene angstige vreeze bekruipt hen, geen nederige hoogmoed blaast hen op, of drukt hen ter neder, zij ademen ruimer in de vrije lucht van eenen dampkring, die van alle besmetting van vooroordeelen en bekrompen inzichten gezuiverd is, en zij verheugen zich in het aanschouwen van het onmetelijk heelal, dat de oneindigheid van deszelfs Oorsprong verkondigt. Waarheid en deugd is hunne leus, daarom is de vrijheid de gids van hunne gevoelens en handelingen.⁵

Nevelen en vooroordelen verdwijnen; sleutelwoorden in dit wijde perspectief zijn vrijheid, deugd en waarheid. Bakkers geschrift, met veel verwijzingen naar de internationale ontwikkelingen en stromingen, weerspiegelt de sterk wetenschappelijk-filosofische inhoud van de discussies in de periode 1840-1850, en biedt een blik op de toestand der geesten en de stand van wetenschap en theologie in Nederland rond 1840.

Bakker opent met een citaat uit de brochure *Tegenwoordige staat der Nederlandsche godgeleerdheid, vergeleken met de Duitsche: tevens eene opheldering, gerigt aan een der uitgevers van "Waarheid in liefde"* van de Heidelbergse theoloog K. Ullmann:⁶

Het is waar wat de beroemde Godgeleerde ULLMANN aangaande de Nederlandsche in tegenstelling van de Duitsche theologie in 1844 opmerkte, «dat zij slechts van verre alleen geschiedkundig de magt der geesten kende, die zich tegen het Christelijke en Godsdienstige verzette, dat het zuivere en doorzettende rationalisme, nooit zoo tot haar doordrong, dat zij niets wist van de speculative Godgeleerdheid, van het absolute begrip, van de pantheïstische leeringen.»⁷

⁴ J.I. Doedes, 1817-1897. De betreffende brochure: *Het regt des christendoms tegenover de wijsbegeerte gehandhaafd en de onbevoegdheid der wijsbegeerte, om een oordeel te vellen over de geloofwaardigheid der evangelische geschiedenis en over de waarheid der christelijke leer, bewezen* (LL1847-07).

⁵ *Is de wijsbegeerte...*, 52.

⁶ LL1844-01. Meer over Ullmann (1796-1865, ook vaak met initiaal C.) hieronder.

⁷ *Is de wijsbegeerte...*, 5.

De revolutie kwam inderdaad uit Duitsland; bij Bakker vinden we de namen van filosofen en theologen als G.W.F. Hegel (1770-1831), D.F. Strauss (1808-1874) en F.C. Baur (1792-1860). Zij waren bijna letterlijk hemelbestormers en gaven nieuwe antwoorden op de oude vragen: Wat weten wij over God, en wat kunnen we weten? Hoe weten wij dat God bestaat, d.i., hoe openbaart God zich? Is God *in* of *boven* de wereld? Kan een rationele instelling samengaan met geloof in de openbaring van God via de bijbel?

3. De Verlichting⁸

Nieuwe antwoorden op deze vragen konden opkomen dankzij het proces van de Verlichting, dat strikt gesproken al in de zeventiende eeuw in de Noord-Nederlandse Republiek met de cartesische theologen en spinozisten was begonnen en zich gaandeweg over West-Europa verbreidde. De moderne protestant Herderscheê beschrijft de “geestelijke dampkring van verlichting en vrijzinnigheid”⁹ die zich sinds het eind van de achttiende eeuw in kerk en maatschappij manifesteerde — alle onderwerpen die in de Leidse Lijst aan de orde komen waren toen al zichtbaar, als bijvoorbeeld de scheiding tussen kerk en staat, de verhouding tussen religie en moraal, de grenzen aan de verdraagzaamheid.¹⁰ Deze dampkring omvatte zowel protestanten als katholieken, waarbij de protestantse denkers het initiatief namen.

Kant (1724-1804) en Voltaire (1694-1778) zijn in deze ontwikkelingen cruciaal geweest; zij zijn in de Leidse Lijst vertegenwoordigd met respectievelijk 21 en 11 referenties. In zijn verwijzingen naar het verlichte denken noemt Bakker Kant waarderend als een van de verdedigers van het onbevooroordeeld gebruik van de gezonde (zuivere) rede die uit theologische hoek veel “tegenspraak en onaangenameheden” hadden te verduren.¹¹

⁸ De paragraaf over de Verlichting is naast de achtergrondliteratuur gebaseerd op Ernestine van der Wall, 'De Verlichting: christelijk of anti-christelijk? Enkele twintigste-eeuwse visies', in: Jack de Mooij en Ineke Smit (red.), *Balans van een eeuw. Wendingen in de historiografie van het Christendom 1901-2001*, (Heerenveen 2001), 67-91; idem, 'Religie en Verlichting. Harmonie of conflict?' Inleiding op het themanummer van *De Achttiende Eeuw*, 32 (2000), 5-17; idem, 'Religiekritiek en apologetiek in de achttiende eeuw. De dynamiek van een debat', *De Achttiende Eeuw*, 32 (2000), 17-35; idem, 'Religie en Verlichting – een veelzijdige verstandhouding', in: Ernestine van der Wall en Leo Wessels (red.), *Een veelzijdige verstandhouding. Religie en Verlichting in Nederland, 1650-1850*. Nijmegen 2007, 13-35; Ulrich L. Lehner, 'Introduction: The many faces of the Catholic Enlightenment', in: Ulrich L. Lehner & Michael Printy (eds.), *A companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Brill's Companions to the Christian tradition, vol. 20, Leiden 2010, 1-61; geraadpleegd online via Google Books; idem, *Catholic Enlightenment*, Oxford, 2016.

⁹ Herderscheê, 77.

¹⁰ Zo blijkt ook uit Ernestine van der Wall, *Socrates in de hemel? Een achttiende-eeuwse polemiek over deugd, verdraagzaamheid en de vaderlandse kerk*. Zeven Provinciënreeks 19, Hilversum 2000.

¹¹ Bakker was zelf een Kantiaans idealist, getuige zinnen als: "... dat de Wijsbegeerte, die specifiek

Veelkoppig fenomeen

‘De’ Verlichting is zowel een tijdperk als een concept. Voor zowel protestanten als katholieken was dit een pluriform proces met een grote spreiding in plaats en tijd, en in verschillende gradaties van hevigheid: van radicale revolutie in Frankrijk¹² tot een meer gematigd discours in Nederland. De vele verschillende etiketten die men in de literatuur hanteert vormen hier een weerslag van: naast alle nationale verlichtingen lezen we over de katholieke versus de protestantse, de gematigde, de radicale, de conservatieve, en last but not least de christelijke tegenover de radicale Verlichting.¹³

De debatten (*Kulturkämpfe*) woedden op meerdere plaatsen in Europa, en waren overal ‘totaalconflicten’:¹⁴ het ging om elementaire kwesties van de persoonlijke levensstijl, zodat deze discussies alle maatschappelijke groepen en lagen omvatten. In zijn algemeenheid kan men stellen dat de Verlichting bij de intellectuele en economische elite begon, maar opmerkelijk genoeg waren in het achttiende-eeuwse Nederland spinozisten te vinden juist onder (vaak autodidacte) ambachtslieden.¹⁵ Hiermee enigszins in tegenspraak lijkt het feit dat met de Verlichting een negatieve sociale kwalificatie aan het belijden van godsdienst werd gehangen; religie was iets voor “het gemene volk”.¹⁶ Het ging allen om de secularisering van de maatschappij, waar men echter verschillende dingen onder verstond — van gelijkberechtiging van alle gezindten, tot de algehele ‘onttovering’ middels een volstrekte *laïcité*, zoals die in Frankrijk met de revolutie van 1789 was begonnen en in 1905 zijn beslag kreeg met de *Loi de séparation des Églises et de l’État*. Deze bracht een vergaand verbod op alle uitingen van religieuze overtuiging en bemoeienis van de Katholieke Kerk in door de overheid gereguleerde zaken.

Inhoudelijk ging de discussie over de plaats en de betekenis van religie in en voor staat en maatschappij. De protestanten liepen hierbij voorop, maar ook on-

Christelijke leerstukken beschouwende, daarin meestal slechts vormen ontdekt, waarin de eeuwige rede-waarheden verborgen liggen, en die zij daarom van het hulsel waarin zij door de tijdelijke en plaatselijke denkbeelden gekleed zijn, wil ontdoen”. *Is de wijsbegeerte...*, 44.

¹² Natuurlijk is verlichting niet per definitie revolutie, maar vele conservatieven associeerden de Verlichting met de Franse Revolutie; Bakker spreekt van Frans “ongeloof en onzedelijkheid” in de achttiende eeuw (*Is de wijsbegeerte...*, 51).

¹³ Cf. bijvoorbeeld de titel van Van der Wall en Wessels' *Een veelzijdige verstandhouding*. Voor een helder overzicht van alle onderscheiden Verlichtingen, periodisering, modes en stromingen in de historiografie er van, en uitgebreide literatuuropgaven (een *mer à boire*) zie Van der Wall, *Religie en Verlichting*, en idem, 'De Verlichting'.

¹⁴ Voor zeer grondige en veelomvattende analyses van de verschillende *Kulturkämpfe* en het frequente antikatholicisme, zie o.a. M. Borutta, *Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*, Göttingen 2010, en Michael Gross, *The War against Catholicism*, Ann Arbor 2005.

¹⁵ Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting*, 393.

¹⁶ Van der Wall, 'Religiekritiek', 33.

der katholieken vonden verlichte denkbeelden ingang. De vooruitstrevenden ('liberalen') wilden differentiëring van politiek en religie, privatisering van de godsdienst, ondergeschiktheid van de kerk aan de staat, secularisering van openbare instituten zoals scholen, bevrijding van de burgers van kerkelijke dwang, en een eind aan discriminatie van minderheden. Radicalen, socialisten, anarchisten, vrijdenkers en positivisten wilden nog meer: volledige scheiding van kerk en staat, geloven op gezag vervangen door vrij onderzoek.

*De invloed van de natuurwetenschappen*¹⁷

Dit vrije onderzoek diende volgens een 'wetenschappelijke' (empirische) methode te worden verricht. Bakker verwachtte er veel van: "De vordering der empirische wetenschappen, kan door nieuwere waarnemingen, ons nog onbekende wetten der natuur leeren kennen".¹⁸ Met de 'empirische wetenschappen' bedoelt Bakker de natuur- en scheikunde, geologie, biologie en antropologie. De ontwikkeling in de negentiende eeuw van de natuurwetenschappen ging snel: Darwins *The Origin of Species* (1859) werd vrijwel meteen in het Nederlands vertaald.¹⁹ Deze ontwikkeling droeg ook bij aan het ondermijnen van de geloofwaardigheid van veel bijbelse verhalen en het gezag van de kerkleer. De aarde bleek aanmerkelijk ouder dan 6000 jaar; kritiek op andere religies en culturen betekende onherroepelijk dat dezelfde kritiek voor het christendom kon gelden. Was het christendom één godsdienst uit vele? Kon men nog wel één, op een bovennatuurlijke openbaring gebaseerde, ware religie aannemen?

Optimisme

Bakker ziet een grootse toekomst voor de mensheid.

De kennis der natuur is een oneindig veld, waarvan slechts nog een klein gedeelte nagespeurd is, maar naarmate de kennis des menschdoms hierop toeneemt, ziet men hoe langer hoe meer het natuurlijk en onverbreekbaar verband van oorzaken en gewrochten in, en wordt meer in de overtuiging versterkt, dat alles aan vaste wetten is onderworpen, zoo dat de vordering in natuurkennis gelijken tred met de verdwijning van het wondergeloof heeft gehouden [...]. In de toekomst zal dit geloof wel geheel en al verdwijnen, als beschaving en wetenschap nog meer algemeen worden.²⁰

¹⁷ Zie over de ontwikkelingen in de natuurwetenschappen bijvoorbeeld Barbara Allart, *De wetenschap heeft 't uitgemaakt. Wetenschapsbeelden in Nederlandse publiektijdschriften, 1840-1900*, dissertatie Utrecht, Enschede 2003; H. Krop, 'Natuurwetenschap en theologie'.

¹⁸ *Is de wijsbegeerte...*, 32

¹⁹ Zeven referenties naar hem in de Leidse Lijst.

²⁰ *Is de wijsbegeerte...*, 32-33.

De verlichten hadden een in principe optimistisch mensbeeld: de mens was van nature goed, en kon zich via de rede optimaal ontwikkelen. Dit is de grondslag van het verlichte 'opvoedingsideaal', gereflecteerd in het overal, zeker ook in de Leidse Lijst, zichtbare streven naar volkswontwikkeling en verbetering van onderwijs. Toch had het idee van 'opvoedbaarheid' (*perfectibility*) haar grenzen, zoals Kant al had aangegeven.

Naast de mens was de natuur een bron van zowel optimisme als pessimisme: enerzijds benadrukte de 'fysicotheologie' dat de hele natuur een perfect ontwerp was, en zo het bestaan van een goddelijke maker bewees,²¹ maar zag men zich anderzijds geconfronteerd met natuurrampen als aardbevingen en uitbraken van besmettelijke ziekten.²² Van blind vooruitgangsgeloof was zeker geen sprake.²³

*Het positivisme*²⁴

Zoals we bij Bakker al lazen bood het door de empirische wetenschappen geopende venster een breed uitzicht. Diens brochure bevat vele belangrijke elementen voor de wijsgerige en theologische discussie van de vroege tijd. Wat daar nog niet aan de orde komt, maar kort daarna een belangrijk onderwerp in Bakkers publicaties zou worden, was de nieuwe leer van de filosoof Auguste Comte (1798-1857): het positivisme.

In 1846 publiceerden drie anonieme auteurs²⁵ *Algemeene grondslagen der stellige wijsbegeerte. Uitgave door eenige voorstanders der stellige wijsbegeerte*.²⁶ Dit was een vertaling van de eerste twee hoofdstukken van Comtes *Cours de philosophie positive* uit 1830, en presenteerde een programmaverklaring van het positivisme. Het

²¹ De fysicotheologie, in het Nederlands ook 'godgeleerde' of 'godleerende' natuurkunde genoemd, was een onderdeel van de natuurlijke theologie (zie hieronder). Zij steunde grotendeels op de empirische natuurwetenschappen en het newtoniaanse wereldbeeld; in Duitsland was met name de gedachte van de doelmatigheid van de schepping prominent, onder invloed van Leibniz (1646-1716).

²² In Nederland bijvoorbeeld de cholera-epidemieën in 1848-49 en 1866-67; zie hiervoor Buitenwerf, *God van vooruitgang*.

²³ Van der Wall, 'Religie en Verlichting', 32.

²⁴ Deze paragraaf gebaseerd op Kaat Wils, "'Gehuld in het schitterend kleed der nieuwste Parijsche mode'. Auguste Comte in Nederland (1845-1880)", in: BMGN (Low Countries Historical Review), 112 (1997), afl. 1, 19-48; idem, *Omweg*; idem, 'A war on metaphysics. Positivism and the radicalization of Dutch modernism', in: Kenis en Van der Wall (eds.), *Religious Modernism in the Low Countries*, Leuven 2013, 115-129; voor de discussie in De Gids zie Remieg Aerts, *De letterheren. Liberale cultuur in de 19e eeuw: het tijdschrift De Gids*, Amsterdam 1997, 465, 467-68.

²⁵ De legerofficieren M.D. van Limburg Stirum, H. Kretzer en J.A.D.W. van Hasselt, allen geestverwanten van Comte.

²⁶ LL1846-03. In Picarta staat bij dit werk J. l'Ange Huet (een neef van Conrad Busken Huet) als 'medewerker' vermeld -- die was in 1846 zes jaar oud, dus dat lijkt onwaarschijnlijk. L'Ange Huet promoveerde in 1865 wel op een dissertatie over het positivisme, waarover hieronder meer.

boekje bevat een persoonlijke opdracht van John Stuart Mill, de voorman van de inductieve bewijslogica.²⁷

In de eerste tien pagina's komen de hoofdzaken aan de orde. De 'stellige wijsbegeerte' wordt op p. vi geïntroduceerd als een "nieuwe wetenschap, «leer der maatschappijen» geheeten". Comte formuleert zijn hoofdwet van de ontwikkeling der menselijke geest, overeenkomstig een indeling van de geschiedenis in drie tijdvakken:

.... ieder onzer hoofdbegrippen, ieder tak onzer kennis, achtereenvolgens, [doorloopt] drie onderscheidene theoretische toestanden: den theologischen of fictieven; den metaphysischen of abstracten; den wetenschappelijken of stelligen toestand [...] wier kenmerkende eigenschappen wezentlijk verschillen en zelfs volstrekt tegenovergesteld zijn: eerst de theologische wijze, vervolgens de metaphysische, en eindelijk de stellige wijze. Van dáár drie onderling elkander uitsluitende soorten van wijsbegeerte, of van algemeene stelsels van begrippen, nopens den samenhang aller verschijnselen: de eerste is noodwendig het punt van aanvang des menschelijken verstands; de derde deszelfs blijvende eindtoestand: de tweede maakt den overgang uit van de eerste tot de derde.²⁸

Duidelijk wordt Comtes fascinatie met de (natuur)wetenschappelijke methode. Het 'positieve denken' is denken volgens de empirische methode, waar slechts causaliteit en wetmatigheid worden erkend:

Sints Baco erkent ieder die gezond verstand heeft, dat er geene andere, wezentlijke kennis is, dan die welke op waargenomene daadzaken berust.²⁹

Het woord 'positief' heeft bij Comte de betekenis van het louter *vaststellen* van wetten en relaties (in de begintijd, tot ca. 1848, wordt dan ook de term 'stellige wijsbegeerte' gebruikt), zonder naar onderliggende oorzaken te zoeken; dat laatste is speculeren, voorbehouden aan de lagere stadia van theologie en metafysica.

Voor Comte was de *methode* altijd van cruciaal belang. De filosofie moest worden omgevormd tot een positieve leer die de verschillende wetenschappen moest coördineren en integreren, via de analyse van het wetenschappelijk kenproces. Deze analyse moest zich beperken tot de *manier waarop* verschillende wetenschappen over de werkelijkheid spreken — ook hier ging het dus weer over de methode in plaats van inhoudelijke uitspraken.

²⁷ Filosoof en econoom, 1806-1873. Zijn *A System of Logic* was in 1843 verschenen.

²⁸ *Algemeene grondslagen*, 3.

²⁹ *Algemeene grondslagen*, 7.

Comte wilde, tegen het verlichte gelijkheidsdenken in, een hiërarchisch gestructureerde samenleving. Ook uit de analyse van de wetenschappen vloeide een hiërarchie voort. Hoe hoger een wetenschap stond in de hiërarchie, hoe complexer de bestudeerde fenomenen, en hoe meer verschillende methoden voor die bestudering nodig waren. De ereplaats ging hier naar de sociologie ('leer der maatschappijen'). In Comtes visie worden maatschappijen in een bepaald stadium van ontwikkeling zo complex dat sociale fenomenen niet langer een product van biologische en psychologische factoren zijn; hier verschijnt dan de sociologie, de 'maatschappelijke natuurkunde', als autonome wetenschap. Ook de geschiedbeoefening moest positivistisch worden benaderd: die moest zich beperken tot feiten en argumenten. De historicus Fruin was de vertegenwoordiger bij uitstek van dit 'historisch positivisme'.³⁰ Het zal niet verbazen dat omgekeerd Comte juist zeer kritisch tegenover de psychologie stond: introspectie is methodologisch onmogelijk. Voor hem was de psychologie niet meer dan een tak van de fysiologie.

Comtes ambitie was het creëren van een maatschappijmodel waarin de sociale en morele idealen van de Franse revolutie zouden worden verwezenlijkt.³¹ Voor Comte was moreel gezag de spil van zijn maatschappijvisie, maar dit gezag moest wel wetenschappelijk onderbouwd zijn. In de negentiende eeuw kon 'moraal' seculier worden benaderd als een menselijke, specifiek sociale kwestie.³² Comtes positivisme had ten tijde van zijn overlijden een heuse religieuze tak ontwikkeld, een godsdienst waarin het woord 'God' was vervangen door 'menschheid', maar die wel allerlei vertaalde katholieke elementen bevatte, tot sacramenten en priesters toe. Wat de positivistische godsdienst wel moest reflecteren was de 'relativiteit' van wetenschappelijke kennis, in de Comtiaanse zin van onderlinge verbondenheid — in het citaat hierboven de "zamenhang aller verschijnselen" genoemd.

Deze vrij uitvoerige schets van het positivisme toont de grote veelzijdigheid van Comtes filosofisch stelsel. Er is zowel politiek-sociaal als filosofisch positivisme: enerzijds een complete maatschappijvisie met de mens in het centrum als een historisch en politiek wezen, en anderzijds de beperktere positieve filosofie met als doel een 'taxonomie' der wetenschappen.

Deze vele verschillende aspecten zijn er mede debet aan dat personen van allerlei signatuur, onder wie veel modernen en vrijdenkers, soms misplaatst en soms terecht 'positivisten' werden genoemd, meestal in ongunstige zin.³³ Modern

³⁰ Aerts, *Letterheren*, 259. Veel meer over Fruin in hoofdstuk 6.

³¹ Wils, *Omweg*, 18.

³² Wils, 'War on metaphysics', 120.

³³ Wils ('Comte in Nederland', 24) heeft het zelfs over "inherente dubbelzinnigheid": Comte leunde bijvoorbeeld ook op conservatieve katholieke denkers als De Maistre, en bewonderde de Katholieke Kerk van de middeleeuwen als de perfecte belichaming van het monotheïsme (dat hij niet afwees).

voorman C.W. Opzoomer (1821-1892) was bijvoorbeeld een van hen. Hier moet worden opgemerkt dat er een verschuiving optrad in de opvatting van de term 'positivisme'.³⁴ Rond 1850 refereerde de term nog uitsluitend aan Comtes complete stelsel (door Wils 'integraal positivisme' genoemd), maar rond 1870 was er een begripsversmalling naar 'empiristische logica' waarmee Opzoomers filosofische positie wel positivistisch genoemd kon worden. Deze verschuiving zien we ook in het toonaangevende liberale maandblad *De Gids* weerspiegeld; Aerts vraagt zich af of het "sobere en zelfverzekerde" positivisme van *De Gids* niet beter 'empirisme' kon heten.³⁵

Het positivisme heeft in Nederland lang niet zo'n hoge vlucht genomen als het in Frankrijk en Engeland deed.³⁶ In zijn brochure *Historie of roman?* over de moderne katholieke Renan refereerde de apologet J.J. van Oosterzee (1817-1882) aan Comte, maar wist duidelijk zelf niet veel van het positivisme. De relatieve obscuriteit kan een gevolg zijn van de kanalen waarlangs men deze filosofie aan de man wilde brengen: de eerste pleitbezorgers van Comte waren allen legerofficieren die zich bedienden van weinig radicale, liberale kanalen.³⁷ Na 1865 werd het filosofisch debat voor een groot deel in *De Gids* gevoerd; auteurs als Land, Spruyt en Opzoomers leerling Van der Wijck gaven de voorkeur aan lange, kritische tijdschriftartikelen (waarbij de discussies toch ook vaak in brochurevorm werden voortgezet).³⁸ Lag het wellicht ook aan de boodschappers? De Nederlandse positivisten waren niet de meest inspirerende geesten, en wie dat wel waren kozen voor een soort 'Comte-light' — alleen als ondersteuning van hun liberale overtuigingen.³⁹

Cultuurrelativisme

De open blik leidde ook tot een zeker cultuurrelativisme, en meer afstand tot de 'eigen' leefwereld. Tolerantie werd een belangrijk begrip. Dit cultuurrelativisme betekende echter niet meteen een compleet waardenrelativisme. Men was er wel

³⁴ Wils, *Omweg*, 92.

³⁵ Aerts, *Letterheren*, 455. Meer over Opzoomers filosofische posities in hoofdstukken 2 en 7.

³⁶ In de Leidse Lijst heb ik in acht brochures de trefwoorden *positief/positieve*, *stellig/stellige*, en/of referenties naar Comte gevonden: 1846-03, de vertaling van Comtes *Algemeene grondslagen*; LL1847-14, Tideman, *Wijsbegeerte en godgeleerdheid in Nederland: brief aan den hoogleraar P. Hofstede de Groot*; LL1848-05, Tideman, *De stellige wijsbegeerte tegenover geloof en bespiegeling: eene wijsgeerige proeve*; LL1850-07, Opzoomer, *De twijfel des tijds, de wegwijzer der toekomst*; LL1863-15, Van Oosterzee, *Historie of roman: het leven van Jezus door Ernest Renan voorloopig toegelicht*; LL1864-40, Van der Wijck, *Over het ontstaan en de beteekenis van wetenschap en wijsbegeerte*; LL1866-35, Jorissen, *Vlucht of volharding*; LL1866-17, Kuenen, *Het goed recht der modernen*.

³⁷ Wils, *Omweg*, 69-70.

³⁸ Aerts, *Letterheren*, 463. Hij noemt de "vaak sikkeneurige" stijl.

³⁹ Wils, 'Schitterend kleed', 33.

van overtuigd dat 'de' waarheid ergens was — die was alleen moeilijk te vinden. In *Een paar aantekeningen op mr. C. W. Opzoomer's beoordeeling eener verhandeling van prof. Scholten* kan Van Vloten er in 1846 van uitgaan dat zijn verzekering aan Opzoomer, "twee maal twee blijft onder ons dus vijf", door iedereen die zijn brochure leest meteen als volstrekt absurd wordt herkend, en dus de sarcastische lading krijgt die Van Vloten er aan geeft.⁴⁰

Katholieke Verlichting

Na het pionierswerk van protestantse denkers vonden verlichte denkbeelden ook ingang bij katholieken. Ook deze 'Katholieke Verlichting' is een pluriform concept. Lehner spreekt van de Verlichting als van een veelzijdig fenomeen onder katholieke intellectuelen in de achttiende en de vroege negentiende eeuw, en een "apologetische inspanning" ter verdediging van de katholieke dogma's tegen indifferentisme, agnosticisme en atheïsme.⁴¹ Zelfs Kant, traditioneel niet gewaardeerd door rechtzinnige protestanten en katholieken vanwege het door hem uitgedragen agnosticisme,⁴² werd in dit opzicht een goede bondgenoot in deze strijd: zijn streven de mogelijke reikwijdte van het menselijk kenvermogen te beperken paste bij het katholieke idee dat onbegrensde rede leidde tot anarchie.⁴³ Een geheel ander geluid vinden we bij de vroege positivist Kretzer, die in 1847 het positivisme juist wel te verenigen vond met het katholieke geloof.⁴⁴

Enerzijds was men geïnspireerd door de zestiende-eeuwse contrareformatie of katholieke reformatie, d.i., door de aanbevelingen van het Concilie van Trente (1545-1563), anderzijds door het moderne protestantse denken — bijvoorbeeld de empirische filosofie van Locke en het wereldbeeld van Newton.⁴⁵ Ook de verlichte katholieken streefden, net als de protestantse denkers, naar een verzoening tussen het katholieke geloof en rationaliteit, en in het verlengde daarvan naar vernieuwing en hervorming van de hele maatschappij. Naast de meer rationalistische en utilitaire visie op theologie en de algemene wens tot hervorming had men met de protestantse denkers ook het optimistisch mensbeeld gemeen.

⁴⁰ LL1846-04, 22. Zie voor Van Vloten vooral hoofdstuk 3.

⁴¹ Lehner, *Companion*, 62.

⁴² Achter deze enkele frase gaat een brede discussie schuil; zie bijvoorbeeld de paragraaf 'Le kantisme interdit' in Pierre Colin, *L'Audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Parijs 1997, 199-238.

⁴³ Lehner, *Companion*, 13.

⁴⁴ Wils, *Omweg*, 66. Kretzer was een van de anonieme vertalers van de *Algemeene grondslagen*, zie hierboven.

⁴⁵ Lehner, *Companion*. Opzoomer noemt Newton in *Het karakter der wetenschap* (LL1853-38).

Waren er ook verschillen tussen de protestantse verlichte ideeën en de katholieke?⁴⁶ Lehner noemt als specifiek voor de katholieke verlichtingscultuur ten eerste de populaire jansenistische traditie van individuele vroomheid, een opvallende parallel met het protestantse piëtisme.⁴⁷ Ten tweede is er de wens tot realisering van de besluiten van het concilie van Trente. Ten derde zijn er de theologische doctrines aangaande de grenzen van de rede en de vrije wil.⁴⁸ Echter, ondanks enige ontvankelijkheid voor verlichte ideeën bleef de katholieke ecclesiologie dezelfde: het principe van het absolute gezag van de hiërarchie werd niet losgelaten. Er was met name bij de jansenisten wel verzet tegen al te starre machtsuitoefening; men concentreerde zich liever op praktisch christendom dan op dogmatische kwesties.

Interessant genoeg wordt als een van de kenmerken van de katholieke verlichtingscultuur ook genoemd de kritiek op de wetenschapsbeoefening en het onderwijs van de jezuïeten. De Leidse Lijst bevat twaalf brochures waarin meer of minder impliciet aan de jezuïetenorde wordt gerefereerd — twee daarvan door jezuïeten geschreven.⁴⁹ Voor vele niet-katholieken waren de jezuïeten de belichaming van het rond 1820 opgekomen hiërarchisch-centralistische, zeer anti-verlichte ultramontanisme;⁵⁰ voor evenzovelen stond het heleatholicisme gelijk aan het ultramontanisme. Zowel moderne als behoudende protestanten schetsen een onverminderd negatief beeld van de orde, in vaak traditionele termen. De moderne theoloog J. P. Heukelom (1811-1895) bijvoorbeeld neemt in 1853, ondanks een in het algemeen verzoenende toon, onverfroren het standaard-

⁴⁶ Deze alinea gebaseerd op Lehner, *Companion*, 7,11, 23; Lehner, *Catholic Enlightenment*, 211. Zie over het katholieke mensbeeld ook Jan Wim Buisman, "'Onbekwaam tot enig goed?'. Over de mensbeschouwing van de protestantse Verlichting'. *De Achttiende Eeuw*, 32 (2000), 119-127, 124-126. "Want juist daar waar de Verlichting een huwelijk probeerde aan te gaan met het christendom, werd ook de traditionele tegenstelling tussen protestant en katholiek minder scherp," 125. Buisman wijst ook op de radicale Verlichting als gemeenschappelijke vijand van protestant en katholiek.

⁴⁷ Lehner, *Companion*, 7. Juist voor Nederland is dit een interessant punt, aangezien hier het jansenisme door zijn tegenstanders als ongeveer synoniem werd gezien met de in 1725 uit een breuk met Rome ontstane oud-katholieke kerk, die in dit boek verder buiten beschouwing blijft. De uitspraken van Lehner moeten wellicht worden gezien tegen de achtergrond van zijn wens de angel uit de katholieke verlichting te halen door te benadrukken dat haar voormannen weinig anders deden dan de besluiten van 'Trente' uitvoeren.

⁴⁸ Besproken in bijvoorbeeld de brochure van de tot hetatholicisme bekeerde jood S.P. Lipman (1802-1871), *De Roomsche-Katholieke Kerk en de Hervorming, in brieven / door eenen Roomsche-Katholijken leek naar aanleiding van de geschriften van Dr. Capadose, A. Frentrop, Prof. J.C.H. Muré en Dr. J.C. Zaalberg* (LL1856-11); meer over Lipmans brochure in hoofdstuk 8.

⁴⁹ A. Frentrop (1802-1865) en F. Heynen (1828-1892), resp. LL1855-09 en LL1869-28.

⁵⁰ Voor het ultramontanisme zie ook hoofdstuk 2. De in 1767 verboden jezuïetenorde was in 1814 heropgericht.

beeld over van jezuïeten als gebruik makend van “kerkerholen, moordschavotten, marteltuigen, inquisitie” (*Strijdt den goeden strijd!: een woord aan Protestanten en Katholieken, in deze ernstige dagen*, LL1853-17, 5).⁵¹ Vijftien jaar later is Opzoomer in *De vrije volksschool* (LL1868-32) even afkeurend.

Ook onder de katholieken was er dus kritiek op de orde, al bevat de Leidse Lijst daarvan geen voorbeelden; dit soort geluiden gingen in de eerste decennia van de negentiende eeuw ten onder in het geweld van het conservatieve ultramontanisme. Toch kan niet in het algemeen worden gesteld dat anti-jezuïtisme een essentieel kenmerk is van de katholieke Verlichting: ook onder de jezuïeten waren verlichte geesten.⁵²

Popularisering en communicatie

De verbeteringen in het onderwijs maakten een zekere popularisering van wetenschap en theologie noodzakelijk – de verlichte denkbeelden moesten toegankelijk worden gemaakt voor een breder publiek. In de communicatie zorgden nieuwe media als tijdschriften en kranten voor een snelle en brede verspreiding van het verlichte gedachtegoed, vaak in de vorm van polemieken (zie de Leidse Lijst), en ondersteund door de juiste retoriek: een vorm als bijvoorbeeld de satire werd veel gebruikt om aan een breed publiek van zowel toonaangevende denkers als leken te appelleren.⁵³

Bij de katholieken is het idee van popularisering veel minder te vinden. Katholieke hervormers publiceerden met name in de tweede helft van de achttiende eeuw tijdschriften in de landstaal (in Frankrijk bijvoorbeeld *Nouvelles Ecclesiastiques*, 1728-1803) om nieuwe ideeën te verspreiden, maar toch raakte “de massa niet in vuur en vlam”;⁵⁴ de katholieke Verlichting had een relatief smalle basis in bisschoppen, kardinalen, de hoogopgeleide clerus en een paar leken. De visie van de katholieke bekeerling S.P. Lipman op popularisering, lekenparticipatie, en het schrijven voor het ‘grote publiek’ is duidelijk: dat is allemaal levensgevaarlijk.⁵⁵

⁵¹ Voor Heukelom zie ook hoofdstuk 6. Over hem: C. Houtman, 'Johannes Philippus Heukelom (1811-1895). Luthers godsdienstonderwijzer en een bevlogen exponent van de moderne theologie', in: *Documentatieblad Lutherse Kerkgeschiedenis*. nr. 45, 2018, 2-30.

⁵² Lehner, *Companion*, 7, 31-32.

⁵³ Van der Wall, 'Religie en Verlichting', 27. Satire is uiteraard van alle tijden; Bosboom-Toussaint wordt door Busken Huet verweten er geen talent voor te hebben (LL1862-01); Opzoomer weigert satire te leveren (LL1864-36). Zie verder hoofdstuk 6.

⁵⁴ Lehner, *Companion*, 43.

⁵⁵ Meer over hem in hoofdstuk 8.

4. Verlichte religie en theologie

Religiekritiek is een cruciaal aspect van de Verlichting — in elke studie van de Verlichting moet religiositeit in aanmerking worden genomen.⁵⁶ De verlichte blik leidde tot een meer rationalistische en utilistische visie op theologie: moest het geloof niet 'bruikbaar' zijn voor ook de eenvoudigen?

In de verlichte religiekritiek is 'religie' altijd het christendom. De nieuwe theologische ideeën bereikten zowel protestanten als katholieken, maar manifesteerden zich in deze denominaties op verschillende momenten en in verschillende aspecten. Beide richtingen hebben veel aspecten gemeenschappelijk, die eigenlijk allemaal kunnen worden verbonden met Kants credo: *sapere aude*, "durf te denken" en in het verlengde daarvan: "denk voor jezelf!". Voor zowel protestanten als katholieken geldt hetzelfde uitgangspunt voor een nieuwe theologie: vrijheid van wetenschappelijk onderzoek, die zich ook tot de godsdienst moet uitstrekken.

Een titel in de Leidse Lijst als die van J.P. de Keyser (1818-1878), *De kerk leidt vrouw tot humaniteit*,⁵⁷ wijst ook op een afkeer van leerstelligheid en een wens tot een algemeen-menselijk, natuurlijk geloof. Dit was de godsdienst die de mens aan het begin van de Schepping was gegeven — een universeel, voor iedereen begrijpelijk geloof. Deze natuurlijke religie, ook deïsme of naturalisme genoemd, liet de christelijke openbaring eigenlijk geheel buiten beschouwing. Het deïsme bekritiseerde de echtheid van de bijbelse wonderen, en was sterk antiklerikaal: de geestelijkheid hield leken voor de gek met sprookjes. Het werd in brede kringen populair en, niet onverwachts, daarmee als een bedreiging gezien voor de gevestigde (geestelijke) orde; vele anti-deïstische publicaties zagen het licht.⁵⁸

Bij meer behoudenden viel dat slecht: in 1855 waarschuwde de jezuïet Frentrop nog voor dit 'naturalisme' als een vijand, die "met dreigende tanden het Catholicisme aangrijnst"; in 1863 publiceerde Van Oosterzee de brochure *Hoe moet het modern Naturalisme bestreden worden?*;⁵⁹ ook de vooraanstaande katholieke arts-historicus W.J.F. Nuyens (1823-1894) keerde zich er in 1868 krachtig tegen.

Niet alleen zocht men het antwoord op cruciale levensvragen nu vaak in de natuur, maar in het verlengde hiervan verschoof ook het accent naar meer praktische zaken als ethiek en moraal, en werd de vraag zelfs: kan men een goed mens zijn zonder religie?

⁵⁶ Van der Wall, 'Harmonie of conflict?', 5; 8.

⁵⁷ LL1865-58.

⁵⁸ Deze alinea over het naturalisme gebaseerd op Van der Wall, *Socrates*, 27-28, en Van der Wall, 'Religiekritiek', 20-21.

⁵⁹ Resp. LL1855-09 en LL1863-23; Frentrops brochure wordt uitgebreid behandeld in hoofdstuk 8.

Verlichte denkbeelden binnen de kerk: de neologen

In minstens twee brochures uit de Leidse Lijst, uit de periode rond 1855, komt de term 'neologen' voor. Dat is opmerkelijk, gezien het feit dat de opkomst van deze verlichte stroming toen al behoorlijk ver achter de auteurs lag.⁶⁰ Deze brochures stammen uit behoudende hoek, en zoals wellicht te verwachten wordt daar de term in negatieve zin gebruikt. Lipman herhaalt een traditioneel verwijt aan de neologen, namelijk dat van reductionisme:

Waar de Neölogen beeldenverklaring bezigen, geschiedt het, om de hoogste verborgenheden des Christendoms tot zoo nabij mogelijk aan gewone menselijke handelingen en begrippen te verlagen.⁶¹

Een anoniem lid van de behoudende Vereniging van Vrienden der Waarheid gebruikt de term voorspelbaar negatief als epitheton voor de modernen: "De Neologen onzer dagen pogen, met eenen voorbeeldeloozen ijver, al de hoofdwaarheden te verkrachten."⁶² Maar ook de moderne C.P Tiele (1830-1902) gebruikt het woord nog in 1861, in de voorrede bij een exegese van Lk. 15: "[Het kon] zijn nut hebben, te doen zien, dat wij, die de twijfelachtige eer genieten van onder de moderne theologen of neologen te worden gerangschikt, in de hoofdzaken, die het wezen der godsdienst betreffen, zeer weinig van onze tegenstanders verschillen".⁶³

De term 'neologie' (bijna altijd negatief geladen) raakte rond 1770 in zwang. Deze theologische beweging was in Duitsland begonnen en hing in enigszins los verband binnen het protestantisme; het was niet echt een 'school'. De neologen richtten zich op historisch-kritisch bijbelonderzoek, en waren zo voorlopers van nieuwe bijbelkritiek (zie par. 6 hieronder). De beweging was een paraplu voor verschillende opvattingen, van gematigd tot extreem. Met het optreden van de neologen was duidelijk dat het verlichte denken nu ook *binnen* de officiële kerk had postgevat.⁶⁴

Het antwoord: filosofie?

Bakkers brochure uit 1847 toont het belang dat in verlichte kringen werd gehecht aan de filosofie. Men zocht een nieuwe basis voor de zoektocht in de wijsbegeerte, die uitging van de rede en de ervaring; gezag moest komen van de rede en het

⁶⁰ Over de neologie cf. Annelies Verbeek, 'Menniste Paus'. *Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (dissertatie Leiden), Hilversum 2005, 156-157, en Van der Wall, 'Religiekritiek', 24, 27-28, 31.

⁶¹ *De Roomsche-Katholieke Kerk en de Hervorming*, 135n.

⁶² *De leer van Dr. J. C. Zaalberg, Pz. in lijnregte tegenspraak met de leer der Hervorming: afgeleid uit zijnen strijd met de heeren A. Frentrop en J.C.H. Muré*, 1856, 18 (niet in UBL).

⁶³ *De gelijkenis van het Vaderhuis (Lukas XV, 11-32) praktisch toegelicht* (LL1861-18).

⁶⁴ Van der Wall, 'Religie en Verlichting', 30-32. Het is zelfs zo dat in Duitsland de Verlichting zich met en door kerk en theologie voltrok (Van der Wall, 'Religiekritiek', 19).

geweten. Vrij onderzoek, vrijheid van denken, en vrijheid van publiceren waren van allesoverheersend belang.

Het is dus niet verwonderlijk dat rond 1840 vele traditionele gelovigen in Nederland en daarbuiten in de nieuwe theologie een bedreiging zagen van de gevestigde orde en het eind van alle vertrouwde zekerheden. Bakker haalt Doedes aan, die vindt dat als men christelijke leerstukken filosofisch gaat analyseren, alles “op losse schroeven” komt te staan.⁶⁵

5. De Duitse pioniers van de nieuwe theologie

In de nieuwe theologie namen, zoals gezegd, de protestanten het voortouw. Vele brochures uit de Leidse Lijst, inclusief die van Bakker, bevatten verwijzingen naar de Duitse protestantse pioniers van wat de 'moderne theologie' zou worden. De eerste aanzet werd gegeven door de befaamde theoloog F.D.E. Schleiermacher (1768-1834), die in 1798 op 30-jarige leeftijd zijn *Reden über die Religion* publiceerde, met als ondertitel *An die Gebildeten unter ihre Verächtern*.

F.D.E. Schleiermacher

Schleiermacher reageerde op de verlichte stellingname dat de rede de eerste bron en grondslag voor gezag is: hij wilde juist rede en religie verzoenen. Godsdienst hoort bij de mens, en wortelt in het persoonlijk gevoel, niet in externe dogma's en bindende leerstellingen.

Schleiermachers visie was opzienbarend en controversieel. Door het anti-rationele karakter van zijn ideeën kwam hij onder vuur van verlichten; zijn relativisering van godsdienstige leerstellingen leverde hem kritiek op van de orthodoxen. De *Reden* werden in 1800 gevolgd door de *Monologen*, waarin Schleiermacher hetzelfde idee van de individualiteit van het godsdienstig gevoel handhaafde, en in 1821 door een overzicht van zijn dogmatiek, *Der Christliche Glaube*. Het godsdienstig gevoel van volstrekt afhankelijk (*schlechthin abhängig*) te zijn van een Opperwezen kan volgens Schleiermacher wel degelijk wetenschappelijk worden onderbouwd. Hij wijst het supranaturalisme deels af: de verschijning van Jezus Christus past binnen de rede. Dat laat dus geen plaats meer voor de wonderen, maar opmerkelijk genoeg erkent Schleiermacher wel het goddelijke, bovennatuurlijke karakter van Christus zelf.

Als vehikel voor zijn nieuwe ideeën gebruikte Schleiermacher zowel de verworvenheden van het Verlichtingsdenken en de moderne wetenschap, als het *historische* christendom (de overgeleverde vormen en denkbeelden). Ook zijn kerkopvatting was nieuw: godsdienst is weliswaar strikt subjectief, maar er is natuurlijk wel overeenstemming tussen individuen. Voor Schleiermacher was de

⁶⁵ *Is de wijsbegeerte...*, 47.

godsdienstige gemeenschap dan ook niet de Kerk als hoeder van een van God ontvangen waarheid, maar een groep individuen van wie de gedeelde godsdienstige opvattingen kunnen worden beschreven. Schleiermacher, hoewel niet in eerste instantie een exegeet, was in zekere zin ook een baanbreker op het gebied van de bijbelkritiek (waarover meer hieronder): zijn vrije, historische benadering impliceerde twijfel aan de onfeilbaarheid van de bijbel.

G.W.F. Hegel

Schleiermachers invloed was divers en uitgestrekt. Ook de filosoof Georg Wilhelm Friedrich Hegel koos voor verzoening met het historisch christendom, in plaats van het abstracte idealisme dat door de meeste filosofen werd gezien als de juiste vorm van religie. De geschiedenis, aldus Hegel, is een voortgaande, zich steeds ontwikkelende openbaring van God in de mens, een voortdurende ontwikkeling van een *Weltgeist* volgens het schema these-antithese-synthese. Die ontwikkelingsgedachte is later door Baur (zie hieronder) verder opgenomen. Bakker vindt dat Hegel c.s. de wijsbegeerte van de geschiedenis tot een *a priori*-constructie hebben gemaakt: — met name Hegel, aldus Bakker, legt de feiten zo op een procrustesbed.⁶⁶

Hegels denken is immanent: God is *in* de wereld. Naast de grote plaats die hij aan het subjectieve gevoel toekende wil hij toch ook de orde en tucht van streng denken. Volgens Hegel houden filosofie (het denken, de rede) en religie (het gevoel, het gemoed — een trede lager gesitueerd dan de filosofie) zich bezig met hetzelfde: het zoeken naar de waarheid. Als we de twee via deze gelijke waarheidsopvatting kunnen verbinden is de verzoening van geloof en wetenschap een feit.

D.F. Strauss

In 46 brochures uit de Leidse Lijst komen meer of minder uitgebreide verwijzingen voor naar David Friedrich Strauss — dat is beduidend meer dan naar Schleiermacher (20) en Hegel (15). Strauss, een leerling van Hegel, kwam tot de conclusie dat de filosofie juist iets heel anders leert dan de godsdienst: er is verschil tussen religieuze en wetenschappelijke waarheid. Met de publicatie van *Das Leben Jesu* in 1835-36, in weerwil van de titel een filosofisch en abstract werk waarin hij de goddelijke natuur van Christus ontkende, doorbrak Strauss radicaal de pogingen tot verzoening van rede en gevoel die door tijdgenoten minder vriendelijk waren betiteld als 'halfheid'. Strauss wilde in zijn onderzoek de historische werkelijkheid scheiden van de voorstellingen over Jezus die in de loop der eeu-

⁶⁶ *Is de wijsbegeerte...*, 62.

wen in het christendom waren ontstaan.⁶⁷ Voor de verhalen in het Nieuwe Testament gebruikte Strauss de term 'mythe'. Met deze term veronderstelde hij geen boze opzet tot falsifiëring bij de schrijvers van de evangeliën; integendeel, hun werk getuigt van een sterk geloof. Strauss wilde het verhaal van Jezus' leven ontdoen van mythische elementen, en bood zo een hegeliaanse synthese van een bovennatuurlijke en een rationalistische verklaring van de bijbel. In de biografie van Jezus bleken bitter weinig historisch betrouwbare feiten over te blijven.

Strauss' boek veroorzaakte hevige beroering – iets waarop we in het volgende hoofdstuk terugkomen. Ullmann⁶⁸ was een van degenen die de kernvraag stelde, in een brochure *Historisch oder mythisch?* (1838): wanneer de Jezus van het Nieuwe Testament een mythisch persoon is, hoe kan men dan het ontstaan van de christelijke kerk verklaren? Daarnaast werd Strauss reductionisme verweten omdat hij Jezus 'verkleinde' tot een gewoon mens. Zijn antwoord hierop was dat Jezus paste in de menselijke cultus van het genie: hij was het ultieme 'genie' voor de godsdienst.⁶⁹

In 1841 publiceerde Strauss zijn *Christliche Glaubenslehre*, waarin hij uiteenzette dat restauratie van het historisch christendom onmogelijk is: de christelijke leer is in een voortdurend proces van ontbinding. In 1864 probeerde hij een breder publiek te bereiken met *Das Leben Jesu für das Deutsche Volk bearbeitet*. Enige lacunes betreffende het bronnenonderzoek waren nu aangevuld. Deze editie was niet zo succesvol als die van 1835 – was het publiek inmiddels gewend geraakt aan de

⁶⁷ Voor deze alinea cf. Buitenwerf, *God van vooruitgang*, 17-18.

⁶⁸ Ullmann is ruim vertegenwoordigd in de Leidse Lijst, zowel met vertaalde titels als via verwijzingen. Naast de door Bakker genoemde brochure zijn er nog *Wat vooronderstelt de stichting der Christelijke kerk door een gekruiste?* (LL1840-02); *Gedachten over de Duitsch-Katholieke beweging / van C. Ullmann en A. Hauber* (LL1845-03); *Het leerstelsel der Roomsche-Katholieke Kerk: «buiten de kerk geene zaligheid», beoordeeld* (LL1853-44); *Het wezen des christendoms, of Des menschen eenheid met God, in verband beschouwd ook met de nieuwere bewegingen op het grondgebied der wijsbegeerte, en in het licht gesteld ook ten behoeve van beschaafden en geletterden, die geen theologanten zijn / door C. Ullmann ; naar den nieuwen en verm. dr. Uit het Hoogduits vrij vert., en met een voorrede en bladwijzer voorz. door S.H. Koorders* (LL1846-23). Er zijn negen verwijzingen naar Ullmann, naast Bakker bijvoorbeeld bij Van Vloten (LL1847-05); Doedes (LL1847-07); Scholten (LL1851-03); Pareau (LL1851-06); Opzoomer (LL1866-06).

⁶⁹ De 'cultus van het genie' was geïnspireerd door de Britse historicus Th. Carlyle (1795-1881); cf. een titel als Rauwenhoffs *Heroën in de geschiedenis* (LL1862-24). Voor meer over de heroëncultus zie Ernestine van der Wall, 'The Heroic Age? The self-perception of religious modernists' in: Kenis en Van der Wall (eds.), *Religious Modernism in the Low Countries* (Leuven 2013), 241-264. Nuyens maakt er korte metten mee in LL1868-38 (16). De Vrije Gemeente te Amsterdam had in haar gebouw een eigen heldengalerij op de gebrandschilderde ramen -- hier bijv. Carlyle en Willem van Oranje (zie o.a. Krijger, *Second Reformation?*, 55 en Raymond van den Boogaard, *De religieuze rebellen van de Vrije Gemeente. De vergeten oorsprong van Paradiso*, Amsterdam 2018, 68-69).

nieuwe denkbbeelden? De receptie van Renans *Vie de Jésus* een jaar eerder lijkt anders te suggereren.⁷⁰

F.C. Baur

Ullmanns vraag naar het ontstaan van de christelijke kerk werd beantwoord door F.C. Baur, hoogleraar te Tübingen en leermeester van Strauss. Baur wordt in vijf titels van de Leidse Lijst genoemd. Hij was een nieuwtestamenticus die de evangeliën zag als voortbrengsels van hun tijd en reflecties van een bepaald tijdperk in de ontwikkeling van de christelijke kerk. Baur keek niet zozeer naar de auteurs, maar naar de inhoud; uiteindelijk concludeerde hij dat de christelijke kerk een samensmelting is van de joodse en de Paulinische opvattingen over het christendom. Het vierde evangelie, dat van Johannes, is van te late datum om als historische bron voor conclusies over het vroege christendom te worden gebruikt. Baur was de grondlegger van de protestantse Tübinger Schule, centrum van een liberale theologie die steunde op consequent literair-historisch onderzoek, en van invloed was op zowel het denken van Strauss als op de ontwikkeling van het modernisme in Duitsland en daarbuiten.⁷¹

Ook de katholieken hadden hun Tübingen: in 1817 werd aan de Eberhard-Karls-Universität aldaar een faculteit voor katholieke theologie opgericht. Deze had een liberale reputatie: onder behoudende katholieken heette het dat de Antichrist 'eredoctor' was van de Tübinger Theologische faculteit. Geïnspireerd door de kerkvaders, droeg de faculteit in de negentiende eeuw in belangrijke mate bij aan de kerkelijke vernieuwing die volgde op de Verlichting, en volgde de lijn van "...scholarly rigour, ecclesial faithfulness, and critical constructive contemporaneity".⁷²

Richard Rothe

In een brochure uit 1842 noemt Johannes van Vloten een bezoek aan Heidelberg, waar hij een preek van Richard Rothe heeft bijgewoond.⁷³ Rothe (1799-1867), met zeven referenties relatief vaak genoemd in de brochures, droeg ook bij aan de brede verspreiding van het moderne gedachtegoed in Duitsland. Hij zou een van de leiders worden van de in 1863 opgerichte *Deutscher Protestantenverein*, die tot

⁷⁰ Meer over Renan in par. 6 hieronder.

⁷¹ Zie voor een goed overzicht ook Buitenwerf, *God van vooruitgang*, 19.

⁷² Zie Walter Kasper, *The Catholic Church, Nature, Reality and Mission*, Bloomsbury 2015, 6. Gezien online op amazon.com, mei 2018. Cf. ook Lehner, *Catholic Enlightenment*, 217.

⁷³ LL1842-02. Ook La Saussaye bezocht Rothe, aldus Paul Gerretsen, in *Vrijzinnig noch rechtzinnig. Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874) en Jan Hendrik Gerretsen (1867-1923) in de ban van het ethisch beginsel*. Dissertatie Leiden, Gorinchem 2014, 132n; Gerretsen vermeldt geen jaartal, maar dit was waarschijnlijk 1867.

doel had de “evangelische kerk in de moderne geest van de protestantse waarheid en vrijheid te hervormen”.⁷⁴ Rothe legde de nadruk op ethisch juist handelen, en was ook voorstander van historisch-literaire bijbelkritiek en leervrijheid.

6. Historische bijbelkritiek

In het verlichte doel van het vinden van de *waarheid* (gelegen in *feiten*), via een niet door theologisch/religieuze vooronderstellingen vertroebelde blik, past ook het belang dat werd gehecht aan bronnenstudie, en de opkomst van de historisch-literaire bijbelkritiek. Hier namen de protestanten zeker de leiding: de gedachte dat de bijbel in historisch perspectief en met de middelen van de gangbare literaire kritiek kan worden geanalyseerd, werd met name uitgedragen door Bours Tübinger Schule, maar werd in katholieke kringen pas rond 1880 door de Franse priester-geleerde Alfred Loisy⁷⁵ duidelijk opgenomen.

Bakker over de nieuwe kritiek

In zijn brochure verwoordt ook Bakker de uitgangspunten van de nieuwe historische bijbelkritiek.⁷⁶ In het onderzoek moet geen scheiding zijn tussen sacrale en profane teksten:

Als men zuiver kritisch en historisch wil te werk gaan, en men geene andere regels dan echt wetenschappelijke in acht wil nemen, moeten dus alle bronnen, zelfs die van de Evangelische geschiedenis, op gelijke wijze behandeld worden. Er bestaat geen middelweg, de uitlegging der Schriften van het O. en N. T. moet even als die van Herodotus of Livius behandeld worden, of men moet voor deze, als van een hooger en goddelijken oorsprong zijnde, alléén en uitsluitend de grammaticale kritiek laten gelden, en de zaakkritiek daar buiten sluiten; hiertoe zullen toch ook alle Godgeleerde uitleggers, [...] wel zoo gaaf niet kunnen besluiten.

Voor de acceptatie van de bijbelse wonderverhalen betekent dat:

De kritiek heeft het recht om die buitengewone gebeurtenissen op zich zelve te toetsen, aan de bekende wetten der natuur, aan de verstandelijke ontwikkeling, de bedoelingen der berigtgevers, en aan de algemeene beschaving en verlichting van den tijd waarin zij schreven, en hiertoe zal wel voorzeker

⁷⁴ http://universal_lexikon.deacademic.com/227396/Deutscher_Protestantenverein (geraadpleegd mei 2018).

⁷⁵ Alfred Loisy (1857-1940) werd vanwege zijn modernistische ideeën in 1908 geëxcommuniceerd.

⁷⁶ Bakker gebruikt hier (en op nog vier andere plaatsen in de tekst) het woord ‘verlicht(ing)’, maar waarschijnlijk niet in de specifieke cultuurhistorische betekenis.

eene wijsgeerige geschiedkundige kennis te pas komen; men zet dan een nauwkeurig onderzoek, en geenszins een vooroordeel op den voorgrond.⁷⁷

Bakker is het niet eens met Doedes, die juist *niet* a priori de mogelijkheid van wonderen wil uitsluiten.

Ook de historische kritiek kwam natuurlijk niet geheel uit de lucht vallen. Achttiende-eeuwse wegbereiders waren de eerder genoemde neologen en de Duitse literator G. E. Lessing (1729-1781),⁷⁸ door Opzoomer in de titel van een academische rede “vriend der waarheid” genoemd.⁷⁹ Lessing kwam in 1774-1778, als bibliothecaris van de hertogelijke bibliotheek in Wolfenbüttel, in aanraking met de ‘Wolfenbüttler Fragmente’. In deze handgeschreven ‘fragmenten’ werd een radicaal historisch-kritisch standpunt tegenover de bijbel ingenomen: de wonderen werden verworpen als bedrog, de opstandingsverhalen gepresenteerd als verzinsels. Lessing gaf deze teksten uit tussen 1774 en 1778, na de dood van de anonieme auteur.⁸⁰

Nauwkeurige *tekstkritiek* van de bijbel, onderdeel van de filologie, was ook onder rechtzinnigen wel al gebruikelijk, maar met de ‘historisch-literaire’ of ‘hogere’ bijbelkritiek gingen Strauss en Baur verder: zij stelden zich ten doel de betekenis van een bijbeltekst in haar oorspronkelijke historische en literaire context te achterhalen – wat Bakker in zijn brochure ‘zaakkritiek’ noemt.

7. Anti-verlichting; Romantiek

In de Leidse Lijst vinden we onder de vele brochures van Opzoomer zijn Utrechtse diesrede van maart 1852, getiteld *De staatkunde van Edmund Burke*.⁸¹ Hoewel de titel niet bepaald in theologische of filosofische richting wijst vinden we in Opzoomers bewonderende analyse van Burkes optreden in het algemeen, en dat tegen het wanbestuur binnen de Britse East India Company in het bijzonder, zijn empirisme terug: Burkes politieke antenne is zo goed omdat hij niet een vast stel van regels, maar de ervaring tot richtsnoer neemt, aldus Opzoomer.

⁷⁷ Deze twee citaten: *Is de wijsbegeerte...*, 20-22.

⁷⁸ Voor Lessing en de Nederlandse protestantse moderneren zie, naast de achtergrondliteratuur, ook P.L. Slis, L.W.E. Rauwenhoff (1828-1889). *Apologeet van het modernisme. Predikant, kerkhistoricus en godsdienstfilosoof*. Kampen 2003, 275-279. Rauwenhoff was een groot vereerder van Lessing.

⁷⁹ LL1858-09.

⁸⁰ Pas in 1813 werd de naam van de auteur bekend: Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), van 1728-1768 rector (‘preceptor’) van het gymnasium te Hamburg. In 1720-1721 bezocht hij Nederland.

⁸¹ LL1852-03, het hier aangehaalde 77-78. Edmund Burke (1729-1797) was een Iers filosoof en politicus en voorman van de vroege romantische beweging. Op 28-jarige leeftijd schreef hij *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757). Vanaf 1765 was hij lid van het Britse Lagerhuis voor de conservatieve partij. Cf. ook Wils, *Omweg*, voor de overeenkomst tussen Burke en Opzoomer op staatkundig vlak.

Overal was het kennis van feiten, die hem den weg wees, nergens een stelsel van redenering, op algemeene uitspraken gebouwd, maar buiten het staatsleven gevormd, en voor het staatsleven onbruikbaar. Zoo handelt alleen de staatsman, die al zijn regels, aan de ervaring ontleend, ook door de ervaring laat begrenzen.

Het hoeft geen verbazing te wekken dat juist de vroege romanticus Burke hier een held van Opzomer blijkt (en ook Allard Pierson noemt hem waarderend in zijn *Schoonheidszin en levenswijsheid*⁸²). De intellectuele context van de negentiende eeuw werd, zoals elke context, mede bepaald door tegenkrachten; de moderne theologie was op zichzelf al een vermenging van de rationeel-wetenschappelijke ideeën uit de Verlichting en het subjectivisme van de Romantiek.⁸³

Burke geldt als een voorman van de anti-Verlichting. Zijn *Reflections on the Revolution in France* (1790) was het eerste in een lange reeks antirevolutionaire geschriften. Burke had veel invloed op katholieke denkers als Joseph de Maistre en Félicité de Lamennais,⁸⁴ wier namen we ook in de Leidse Lijst tegenkomen. De conservatieve protestant Guillaume Groen van Prinsterer noemt De Lamennais in afkeurende zin;⁸⁵ de 'Groninger' P. Hofstede de Groot is het in 1859 niet eens met de keus waarvoor De Lamennais gelovigen plaatst — katholiek of atheïst?⁸⁶ De ultramontaan C. L. Rijk haalt in 1869 goedkeurend een lange passage van De Maistre aan.⁸⁷

De Lamennais, overtuigd katholiek, koos juist voor verlichte ideeën omdat naar zijn mening de kerk alleen in volledige vrijheid haar roeping zou kunnen realiseren. Via zijn krant *L'Avenir*, gesticht in 1830, had hij grote invloed, ook onder de clerus. Het blad kwam op voor vrijheid van drukpers en onderwijs en voor de scheiding van kerk en staat. Naar Lamennais' overtuiging bevatten de liberale, verlichte ideeën elementen die aansloten bij het katholi-

⁸² "Volkomenheid moge, naar Burke's juiste opmerking, niet het kenmerk zijn van schoonheid..." (LL1868-07, 62). Allard Pierson, modern, 1831-1896. Veel meer over hem in hoofdstukken 3 en 9.

⁸³ Zo bijv. Krijger, *Second Reformation?*, 470.

⁸⁴ Joseph de Maistre (1753-1821), Frans polemist en diplomaat, na de Franse revolutie vertegenwoordiger van de conservatieve traditie. Vanaf 1792 tot zijn dood in ballingschap in Zwitserland; Hughes Félicité Robert de Lamennais (1782-1854), priester, filosoof en politiek schrijver.

⁸⁵ LL1848-01, 5-6. Groen van Prinsterer, politicus en historicus, 1801-1876. Grondlegger van de Anti-Revolutionairen; zie over Groen met name de paragraaf over het Réveil in hoofdstuk 2.

⁸⁶ Petrus Hofstede de Groot, 1802-1886. "Moest ik intusschen Lamennais gehoorzamen, ja, alsdan ware ik liever Rooms-Katholiek dan Atheïst" (LL1859-07, 66). Over de Groninger school zie hoofdstuk 2.

⁸⁷ LL1869-20, 29; Conradus Leonardus Rijk (1821-1890), toentertijd deken en pastoor van Ouderkerk a/d Amstel. Hij schreef veel in *De Katholiek*.

cisme;⁸⁸ in Nederland kon de prominente bekeerling en ultramontaan J.G. le Sage ten Broek toch een vurig aanhanger van hem zijn.⁸⁹

De ideeën van De Lamennais lagen aan de wortel van het liberaal-katholicisme dat rond 1860 zichtbaar werd (bijvoorbeeld met het verschijnen van Renans *Vie de Jésus*) en het katholiek modernisme van eind negentiende/begin twintigste eeuw. Paus Gregorius XVI veroordeelde De Lamennais' denkbeelden in 1832 in de encycliek *Mirari Vos*, waarop de laatste zich terugtrok uit het priesterambt.

Verlichte opvattingen werden aangevuld met ideeën uit de Romantiek.⁹⁰ Verlichten en romantici hadden natuurlijk een gemeenschappelijke basis in de ideeën over individuele vrijheid, maar de laatsten benadrukten dan juist de eigenheid van elk afzonderlijk individu; hierboven is al opgemerkt dat veel conservatieven de universele waarden van de Franse revolutie afkeurden, juist omdat die geen recht deden aan het eigen karakter van individuen en volken. Ook stelden de romantici zich open voor de ervaring van het bovennatuurlijke, en velen keerden dan ook weer terug tot het geloof – een nieuwe bezieling die vooral in burgerlijke, met name artistieke en intellectuele, kringen vroeg in de negentiende eeuw zichtbaar werd. Het verwondert niet dat dan juist de devotionele, theatrale en symbolische aspecten van de katholieke eredienst aantrekkelijker werden bevonden dan de protestantse soberheid. Een richting als de Oxford-beweging in Engeland (rond 1830) past bijvoorbeeld in dit beeld, net als het transcendentalisme van R.W. Emerson (1803-1882).⁹¹ Of Nederlandse bekeerlingen als Le Sage ten Broek en Lipman ook in deze categorie hoorden is onduidelijk, maar de moderne protestant L.W.E. Rauwenhoff (1828-1889) uit zeker zijn waardering voor de fraaie liturgie van de katholieke eredienst (zie ook hoofdstuk 9). Ook de katholieke sympathieën van Willem II leken een dergelijke basis te hebben.⁹² Hier moet ook Allard Pierson worden genoemd, die in opdracht, voor Krusemans serie *Voor-naamste godsdiensten*, een lijvige geschiedenis van het rooms-katholicisme schreef

⁸⁸ Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 63.

⁸⁹ 1775-1847. Ook Le Sage verdedigde in zijn publicaties vrijheid van godsdienst, onderwijs en drukpers, de eerste in de Lamennaisiaanse overtuiging dat de Katholieke Kerk uiteindelijk zou overwinnen (Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 67). Zie over Le Sage hoofdstuk 2; ook uitgebreid Roberto Dagnino, *De rol van katholieke culturele kringen in de Vlaams-Nederlandse verstandhouding (1830-ca. 1900)*, Hilversum 2015.

⁹⁰ Hierover Theo Clemens, 'De ingehouden verlichting onder de Nederlandse katholieken', in: *Een veelzijdige verstandhouding, Religie en Verlichting in Nederland, 1650-1850*. Nijmegen 2007, 239-248, 248; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 25, 38, 43. Krijger stelt dat de romantiek een algemene trend was rond 1830 in Europa en Amerika, passend bij het transcendentalisme van bijvoorbeeld Theodore Parker (*Second Reformation?*, 443).

⁹¹ Krijger, *Second Reformation?*, 443. Meer over Emerson in 1.6.

⁹² "...net als Bilderdijk was hij vooral weg van de accidentalia", Rogier, *In vrijheid herboren*, 42.

in vier delen.⁹³ Hierin toont Pierson duidelijk veel waardering voor de Katholieke Kerk, maar die komt bij hem juist *niet* voort uit het esthetische aspect; zijn bewondering geldt enerzijds het gezag dat de kerk over de gelovigen uitoefent (een goed tegenwicht tegen de almacht van de staat, vindt hij), en anderzijds het belang dat aan de gemeenschap wordt gehecht, boven het eigen oordeel. Het waren ook deze aspecten die Le Sage en Lipman aantrokken. Helaas moet Pierson concluderen dat dit soort geborgenheid in zijn tijd alleen nog maar mogelijk is indien men alle denken opgeeft — geen optie dus.

8. De internationale situatie⁹⁴

De moderne 'dampkring' doortrok heel Europa, en bereikte zelfs de Verenigde Staten, zoals de Waalse predikant Albert Réville ons meldt:

In onzen tijd is de "moderne theologie" niet, om zoo te zeggen, uit de lucht komen vallen en het is niet bij toeval of willekeurig dat zij zich te gelijker tijd vertoond heeft in Duitschland, in Nederland, in Zwitserland en zelfs in Engeland en in de Vereenigde Staten.⁹⁵

Afhankelijk van de godsdienstige situatie per land (voornamelijk protestant, of voornamelijk katholiek?) liepen de reacties op de nieuwe ideeën zeer uiteen. In deze paragraaf schenk ik beknopt aandacht aan de belangrijkste contemporaine ontwikkelingen in Europa en de VS, voor zover relevant in het licht van de personen die in de Leidse Lijst figureren.

Duitsland

Duitsland is hierboven uitgebreid besproken als eigenlijke bakermat van de moderne protestantse theologie; hiervan getuigt de Leidse Lijst niet alleen in de vorm van vertalingen van brochures van Duitse theologen,⁹⁶ maar ook via vele referenties in de teksten zelf aan kopstukken als Schleiermacher, Strauss en Rothe.

⁹³ *Geschiedenis van het Rooms-Katholicisme tot op het Concilie van Trente, 1868-1872* (zie ook hoofdstuk 9). "Natuurlijk was bij velen dat gevoel van bewondering nogal tweeslachtig, want wat de kerk van Rome zo aantrekkelijk maakte, de strakke, onbuigzame houding van autoriteit, en de greep die zij ondanks haar manifeste achterlijkheid behield op grote groepen van de bevolking, maakte haar tegelijk sinister" (P.J.G.M. Raedts, "Veroordeeld tot vrijheid. Pierson en het catholicisme", in: *De Negentiende Eeuw* 21 (1997) 1: 'Allard Pierson in een kenterende tijd', 4-15, 7. Geraadpleegd juli 2018 via <http://demodernetijd.nl/nummers/dne-1997-1/>).

⁹⁴ Buitenwerf, *God van vooruitgang*, 17-22, geeft een helder en beknopt overzicht. Cf. ook Herderscheê, 129-134.

⁹⁵ Albert Réville (1826-1906), *Ons geloof en ons regt: een laatste woord ter beantwoording van Dr. Pierson* (LL1866-08), 40.

⁹⁶ Totaal 17 titels, waarvan vijf van werken van Ullmann. Zie voor een overzicht van vertalingen Appendix C.

Na 1850 vinden we meer referenties in de Leidse Lijst aan situaties in Duitsland, meestal naar gebeurtenissen in 'Pruisen'⁹⁷ — bijvoorbeeld in Busken Huets *Een strafgeding in Pruisen*,⁹⁸ een vertaling van processtukken in een strafzaak uit 1851 tegen een predikant die een antikatholieke preek had gehouden. Busken Huet wilde licht werpen op het "vooral in onze dagen gewichtig vraagstuk van de belydenisvrijheid in Pruisen." Opzoomer schreef laat in de jaren 1860 enige brochures waarin hij het katholicisme bekritiseert en ook refereert aan situaties in Duitsland.⁹⁹

Frankrijk

De situatie in Frankrijk was wezenlijk anders dan in Duitsland en Nederland: het rooms-katholicisme was hier de godsdienst van de meerderheid. Hierboven is al gesproken over de vroege optredens van de conservatieve De Maistre en de verlichte Lamennais. Na 1848 waren er gematigd-liberalen als bijvoorbeeld de bisschop van Orléans, Félix Dupanloup, en anderzijds felle ultramontanen als Louis Veuillot.¹⁰⁰ Het positivisme had in Frankrijk aanmerkelijk meer voet aan de grond gekregen dan in Nederland, en leidde daar, mede dankzij de conservatieve houding van de Katholieke Kerk, tot uitgesproken antiklerikalisme.

De belangrijkste voorman van de modern-theologische denkbeelden was de veelzijdige Ernest Renan (1823-1892), filosoof, taalkundige, historicus en schrijver, met referenties in 32 brochures nog prominenter in de Leidse Lijst dan Strauss. Renan had een priesteropleiding gevolgd, maar besloot in 1845 van het priesterschap af te zien. Vanwege zijn kritische houding verloor hij zijn hoogleraarspost aan het Collège de France, vier dagen na zijn oratie *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation* in februari 1862, waarin hij stelde dat Jezus een mens was, geen God. In 1883 kreeg hij na een wisseling van de regering eerherstel, en werd benoemd tot 'administrateur' van het Collège de France.

Renan had een bijzondere band met Nederland: hij trouwde in 1856 met een nicht van de Dordtse schilder Ary Scheffer. Deze alliantie gaf hem toegang tot protestantse artistieke kringen; mogelijkwerijs versterkte deze omgeving zijn belangstelling voor nieuwe wetenschappelijke ontwikkelingen, bijvoorbeeld Darwins evolutieleer. Renan sprak enig Nederlands, en reisde in 1862 bijvoorbeeld

⁹⁷ Duitsland was sinds 1814 een bond van 34 staten, waarvan Pruisen de grootste en belangrijkste was; zelfs Rijnland-Westfalen, in het uiterste westen, hoorde tot haar territorium.

⁹⁸ LL 1853-40, 4. Conrad Busken Huet, tot 1862 predikant bij de Waalse gemeente in Haarlem en letterkundige, 1826-1886. Over Busken Huet zie met name Olf Praamstra, *Busken Huet. Een biografie*, Amsterdam 2007.

⁹⁹ LL 1868-32, LL1869-14.

¹⁰⁰ Félix Dupanloup, 1802-1878. Vanaf 1849 bisschop van Orléans. Meer over Dupanloup in hoofdstukken 4 en 9. Louis Veuillot, 1813-1883.

naar Dordrecht voor de onthulling van een standbeeld van Ary Scheffer. Bij die gelegenheid bezocht hij op uitnodiging van Abraham Kuenen ook de Leidse universiteit en hield er een gastcollege. In 1875 ontving hij een eredoctoraat van dezelfde universiteit, en hij was in 1877 aanwezig bij de onthulling van het standbeeld van Spinoza in Den Haag.

Mede door deze Nederlandse connecties kan Renan gezien worden als een vertegenwoordiger van het "philo-Protestantism that was fashionable in those days in certain liberal and republican milieus".¹⁰¹ Minder dan dertig jaar na Strauss' *Das Leben Jesu*, in 1863, publiceerde Renan zijn *Vie de Jésus*, een kritische beschrijving van Jezus' leven. Het boek werd nog datzelfde jaar in het Nederlands vertaald en riep vele reacties op, in Frankrijk en daarbuiten.¹⁰²

Een figuur aan wie door zowel de katholieke Nuyens, als de behoudende Groen van Prinsterer, als de moderne Pierson wordt gerefereerd is de protestantse liberale politicus en historicus F. P. G. Guizot. Van 1847-1848 was hij onder Louis Philippe premier van Frankrijk; zijn conservatieve binnenlandse beleid luidde de februarirevolutie van 1848 in.¹⁰³ Nuyens prijst hem als "een grooten staatsman en geschiedkenner";¹⁰⁴ Groen van Prinsterer bekritiseert zijn "hardnekkigheid en onverstand";¹⁰⁵ ook Pierson refereert aan Guizots ongelijk in het tumult van 1848.¹⁰⁶

Uit de hoek van het Franse vrijzinnig protestantisme komen we in de brochures twee vertaalde titels tegen van de Straatsburgse hoogleraar T. Colani,¹⁰⁷ samen met E. Schérer¹⁰⁸ de stuwende kracht achter het tijdschrift *Revue de théologie et de*

¹⁰¹ Ward De Pril, "The early reception of Renan's *Vie de Jésus* (1863) in Belgium and the Netherlands", in Kenis en van der Wall (eds.), *Religious Modernism in the Low Countries*, 65-84, 75. Voor Renan zie bijvoorbeeld ook H. L. Wesseling, *Scheffer Renan Psychari. Een Franse cultuur- en familiegeschiedenis*, Amsterdam 2017.

¹⁰² De receptie van Renans boek wordt behandeld in hoofdstuk 9, par. 4.

¹⁰³ François Pierre Guillaume Guizot (1787-1874). Thorbecke werd vaak met deze autoritaire staatsman vergeleken (Remieg Aerts, *Thorbecke*, o.a. 318). Rond 1865 werd Guizot een van de voormannen van de protestantse orthodoxie (Lindeboom, 129-130).

¹⁰⁴ LL 1853-21, 6.

¹⁰⁵ LL1848-01, IV, 17.

¹⁰⁶ LL1868-07, 52.

¹⁰⁷ Timothée Colani (1824-1888) kwam oorspronkelijk uit een piëtistisch, Réveil-achtig milieu, maar raakte tijdens zijn studie aan het protestants seminarie in Straatsburg steeds meer aangetrokken tot een historisch-kritische, vrijzinnige theologie. In 1864 werd hij hoogleraar homiletiek en filosofie aan de protestantse faculteit in Straatsburg, waar zijn vooruitstrevende ideeën tot spanningen leidden. Na de Frans-Duitse oorlog van 1870 koos hij voor Frankrijk, zegde de theologie vaarwel, en vestigde zich als journalist en politicus in Parijs. Hij eindigde zijn dagen als bibliothecaris aan de Sorbonne. Over Colani zie met name Lindeboom, 117-121.

¹⁰⁸ Edmond Henri Adophe Schérer (1815-1889), predikant in Straatsburg, werd in 1843 hoogleraar aan de protestantse faculteit in Genève. Wegens zijn steeds liberaler ideeën over geloof en godsdienst vertrok hij daar in 1849, en raakte steeds verder verwijderd van het protestantisme. Hij vestigde zich in Parijs waar hij naam maakte als literair criticus, journalist en politicus. Met name in zijn

philosophie chrétienne (ook bekend als *Revue de Strasbourg*), dat bestond van 1850 tot 1869. De *Révue* is zeer belangrijk geweest voor de verbreiding van de moderne theologie in Frankrijk, en sloeg het net ook wijder uit dan het eigen land: naast Strauss en Theodore Parker (over wie hieronder meer) besteedde het blad ook aandacht aan Nederlandse moderneren als J.H. Scholten (1811-1885) en Opzoomer. Op hun beurt schreven Colani en Schérer ook in het door Busken Huet geredigeerde jonggestorven, Franstalige blad *La Seule Chose Nécessaire* (1857-1858). Dit tijdschrift was bedoeld om hét platform voor journalistiek over het modernisme te worden, maar had een te beperkte lezerskring (d.i., leden van de Waalse kerk en anderen die het Frans voldoende machtig waren) om een lang leven beschoren te zijn.¹⁰⁹ Een belangrijke brochure van Colani ten slotte is *Het Leven van Jezus volgens Renan beoordeeld* (LL18675-48), waarin hij zijn teleurstelling uit over de *Vie de Jésus*; Renan was slordig in het gebruik van zijn historische bronnen, en leunde te veel op het evangelie van Johannes. Colani werd zeer bewonderd door Pierson: voor hem bewees Colani dat de moderne theologie wel degelijk vanaf de kansel kon worden verkondigd.¹¹⁰

Naast Colani vinden we als moderne auteur ook nog Albert Réville, met 9 titels en 18 referenties een prominent auteur in de Leidse Lijst.¹¹¹ Tijdens zijn studie in Genève en Straatsburg kwam Réville in aanraking met de Duitse bijbelkritiek. Wegens zijn moderne ideeën werd hem verboden in Parijs te werken; na enige jaren in Nîmes als predikant werkzaam te zijn geweest, werd hij in 1851 predikant van de Waalse gemeente te Rotterdam. In 1872 keerde hij terug naar Frankrijk en werd hoogleraar godsdienstgeschiedenis aan het Collège de France.

Ten slotte bevat de Leidse Lijst nog een vertaalde titel van de vrijzinnige protestant A. Coquerel, *Beknopte wederlegging van het bekende werk van Dr. D.F. Strauss, getiteld: Het leven van Jezus*.¹¹² Coquerel werd geboren in Amsterdam en hield ondanks zijn verhuizing naar Frankrijk sterke banden met Nederland. Zijn geval illustreert hoe het in 1852 ingevoerde stemrecht binnen de Franse protestantse gemeenten eenzelfde onverwachte uitwerking had als in Nederland vijftien jaar

Revue des deux Mondes zorgde hij voor grotere bekendheid van buitenlandse schrijvers in Frankrijk. Schérer wordt één keer in de Leidse Lijst genoemd, zij het niet bij name: de afvallige katholieke Van Vuuren (over wie meer in hoofdstuk 8) citeert aan het eind van LL1856-08 uit Schériers *Brieven aan mijnen biechtvader*.

¹⁰⁹ Krijger, *Second Reformation?*, 81-82.

¹¹⁰ J. Trapman (ed. en vert.), *Allard Pierson. Tussen religieus gevoel en kritisch denken, vijf Franse preken*, Hilversum 2014, 19. Dit is opmerkelijk, in het licht van Piersons latere kerkverlating die voortkwam uit zijn vaste overtuiging dat het Nederlands-hervormde kerkbegrip het voor moderne theologen onmogelijk maakte in de kerk te blijven. Zie over kerkbegrip en kerkverlating hoofdstukken 4 en 9.

¹¹¹ Réville vertaalde ook werken van Scholten en Tiele (Krijger, *Second Reformation?*, 422).

¹¹² LL1842-02. A. Coquerel *fijs* (niet te verwarren met A.L.C. Coquerel *père*), 1820-1875. Zie over hem Lindeboom, 127-128.

later: een toenemend overwicht van rechts (zie hoofdstuk 4). De markante Coquerel, zoon van een beroemde vader en middelpunt in Parijs van een 'moderne' groep, werd slachtoffer van een aanval onder leiding van de behoudende A. Monod in 1864.¹¹³ hij werd niet herbenoemd. Na vergeefse protesten stichtte Coquerel een eigen 'conventikel', met een eigen kerkgebouw; per se geen 'vrije gemeente', maar een groep binnen de hervormde kerk. Coquerel had veel internationale contacten; naast zijn Nederlandse relaties (hij kreeg in 1875 een eredoctoraat van de Leidse universiteit) was hij persoonlijk bevriend met James Martineau, maakte reizen naar de unitariërs in Noord-Amerika en Centraal Europa, en was een van de oprichters in 1870 van de Zwitserse *Verein für Freies Christentum*.

Zwitserland

De invloed van protestants 'Tübingen' was met name groot in Duits-Zwitserland, onder theologen als D. Schenkel, E. F. Langhans en H. Lang.¹¹⁴ De laatste heeft in de jaren 1860 en 1870 veel gedaan voor de ontwikkeling van het vrijzinnig protestantisme ('Reform') in Zwitserland, en is ook van veel betekenis geweest voor het protestantse modernisme in Nederland: Krijger wijst op de overeenkomst tussen het *mission statement* in het eerste nummer van *De Hervorming*, en Langs intentieverklaring in het eerste nummer van het Zwitserse moderne tijdschrift *Die Reform* in 1872.¹¹⁵ Van 1871 tot zijn vroege dood in 1876 was hij hoogleraar in Zürich. Lang was overal, ook buiten Zwitserland, een gevierd spreker; ook in Nederland trad hij op. In de Leidse Lijst zijn twee vertaalde titels van zijn hand te vinden (LL1861-10 en LL1866-13).

Verenigd Koninkrijk

In *Het christelijk-kerkelijk standpunt verdedigd: met bijzondere toepassing op onze Nederlandsch Hervormde Kerk* noemt de conservatieve predikant L.J. van Rhijn de Engelse dichter S.T. Coleridge.¹¹⁶ Hij is het eens met Coleridges verwoording van de

¹¹³ Adolphe-Louis-Frédéric-Théodore Monod, 1802-1856.

¹¹⁴ Daniel Schenkel 1813-1885, protestants theoloog, studeerde o.a. in Basel. Vanaf 1851 was hij hoogleraar in Heidelberg. Genoemd in LL1859-03 door D. Koorders, en in LL1865-59 door A.W. Bronsveld; Ernst Friedrich Langhans (1829-1880, in Lindeboom abusievelijk figurerend als 'Langhaus') stichtte in 1866 de *Kirchliche Reformverein* van het kanton Bern; van 1871-1881 hoogleraar in Bern. Een vertaalde titel van hem is LL1867-07. Voor Heinrich Lang (1826-1876) zie Lindeboom 131-133 (die als geboortjaar 1824 geeft).

¹¹⁵ Krijger, *Second Reformation?*, 85. *Die Reform* was voortgekomen uit de *Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz*, waarvan Lang vanaf 1859 redacteur was.

¹¹⁶ LL1852-01, 47. Samuel Taylor Coleridge, 1772-1834. Samen met William Wordsworth publiceerde hij in 1796 *Lyrical Ballads*, een werk dat wordt beschouwd als het begin van de Romantiek in Engeland.

samenhang tussen 'leer' en 'leven'. Van Rhijn levert hiermee de enige referentie in de Leidse Lijst aan een figuur die bijvoorbeeld door Lindeboom 'de Engelse Lessing' of zelfs 'Schleiermacher' wordt genoemd,¹¹⁷ een grondlegger van de vrijzinnige Broad Church, en van grote invloed op het vrijzinnig protestantisme in de Nieuwe Wereld.

In 1860 publiceerden zeven theologen uit Oxford, horende tot de Broad Church, een collectie verhandelingen getiteld *Essays and Reviews*. Deze was bedoeld om de nieuwe theologie, en met name de historische bijbelkritiek, in Engeland ingang te doen vinden. Het boek leidde tot grote weerstand en commotie, niet alleen in Engeland (waar de schrijvers door hun tegenstanders werden weggezet als *Seven against Christ*), maar ook in Nederland. In de Leidse Lijst vinden we de brochure *Pleidooijen in zake de orthodoxie en gevoegde partijen, tegen de moderne theologie* door 'Een jurist', die zich keerde tegen 'de Essayisten'.¹¹⁸ 'Anastasio' schrijft in *Christendom en empirisme* dat Pierson van "de moderne theologie in Groot Brittanje, waarmee [hij] *Essays and Reviews* bedoelt", beter had kunnen zwijgen.¹¹⁹ Medestanders van de groep waren er in Engeland bijvoorbeeld in de persoon van bisschop J.W. Colenso van Natal. Vanwege zijn moderne opvattingen over de bijbel werd Colenso in 1866 geëxcommuniceerd.¹²⁰

De Leidse Lijst bevat geen uit het Engels vertaalde brochuretitels, maar wel relatief veel referenties naar min of meer als modern te beschouwen contemporaine figuren in het Verenigd Koninkrijk. We vinden bijvoorbeeld bij Groen van Prinsterer en Van Rhijn referenties aan de Schotse predikant T. Chalmers, leider van de Free Church of Scotland – wellicht niet 100% modern, maar wel de grondlegger van het Britse christensocialisme.¹²¹

¹¹⁷ Lindeboom, 143-145; de uitspraak over Coleridges invloed in de Nieuwe Wereld op p. 182 aldaar.

¹¹⁸ LL1862-15. 'Een jurist' was het pseudoniem van Justinus Jacob Leonard van der Brugghen, 1804-1863. Van der Brugghen was een aanhanger van het Réveil, en minister van Justitie in het door hem geformeerde kabinet in 1856. "Wat wonder [is het], dat een aanzienlijk aantal baardeloze jongelingen uit deze scholen des ongeloofs, als uit het Trojaansche paard voortgekomen en niets hoger achtende dan de daar uitgebazuinde wetenschappelijkheid [...] die zij met even veel naïveteit in Nederland, als de Essayisten in Engeland, van hunne kansels en in alle liberale tijdschriften en couranten als wat splinternieuws opdisschen, geven zij thans aan hunne negatie van al wat heilig is, den naam van moderne theologie!" (5-6). Zie voor Van Brugghen ook hoofdstuk 4.

¹¹⁹ LL1862-14, 67. 'Anastasio' was een pseudoniem van de behoudende Gerrit Barger. De brochure was een kritiek op Piersons *De oorsprong der moderne rigting*.

¹²⁰ John William Colenso (1814-1883), in de Leidse Lijst genoemd in LL1864-12 door Kuenen; in LL1864-14 door 'Misopseudes'; in LL1865-33 door Réville.

¹²¹ Thomas Chalmers (1780-1847) was een bekend Schots predikant en filantroop. Van Rhijn noemt hem een van de 'sterren van de Christenheid', LL1852-01, 105. Groen refereert aan Chalmers in *Vrijheid, gelijkheid, broederschap: toelichting van de spreuk der revolutie* (LL 1848-01).

In *Supranaturalisme in verband met Bijbel, Christendom en Protestantisme: eene vraag des tijds beantwoord* (1868) heeft Scholten het over 'de Puseyisten':

... de Protestant, die halverwege blijft staan, moet, zal hij niet een zoutpilaar zijn, die zich niet beweegt, óf naar de Roomsche kerk terug, zoals het voorbeeld van de Puseyisten in Engeland bewezen heeft, óf, overeenkomstig de beginselen der Reformatie, voorwaarts streven met de moderne wetenschap".¹²²

Scholten refereert hier aan de 'Oxford Movement', een zich rond 1830 manifesterende katholiserende stroming binnen de Anglicaanse kerk waar ook in Nederland reacties op kwamen. Pusey was een medestander van de grote voorman van deze beweging, John Henry Newman; beiden waren verbonden aan de universiteit van Oxford.¹²³ Ondanks hun hoogkerkelijke en sacramentalistische opvattingen wilden zij in eerste instantie de Anglicaanse kerk niet verlaten, maar zagen die juist als een perfecte *via media* tussen de Katholieke Kerk en het protestantisme. Na een lange geestelijke worsteling werd Newman in 1845 echter toch katholiek; Pusey werd de leider van de hoogkerkelijk-ritualistische beweging binnen het Anglicanisme, de Puseyisten. Dat de laatsten in Nederland niet alleen door de moderne Scholten, maar ook in behoudende kring niet erg werden gewaardeerd blijkt uit de opmerking van Schenkel dat men "de Engelschen tot een tweedegrangsnatie zou verlagen indien men hen tot Puseïsten of Katholieken wilde maken".¹²⁴

Newman werd in zowel katholieke als protestantse kringen bewonderd. Hij was zeker geen rabiaat ultramontaan: samen met Lord Acton sprak hij zich in 1875 uit tegen het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid.¹²⁵ In de Leidse Lijst heb ik alleen bij Lipman een referentie naar hem gevonden, zij het verhuuld: "de meest uitstekende hoogleeraars van Oxford hebben zich met de

¹²² LL1867-04.

¹²³ Edward Bouverie Pusey (1800-1882), Regius-hoogleraar Hebreeuws aan Christ Church College, Oxford; John Henry Newman (1801-1890), dichter en theoloog, Fellow aan Oriel College, Oxford. Newman werd vooral populair dankzij zijn vele boeken (bijv. *Tracts for the Times*, 1833-41, die de beweging de alternatieve naam 'Tractarians' opleverde) en *Apologia pro vita sua* (1866). Newmans concept van katholieke doctrine als een organisch, groeiend geheel en zijn anti-rationalisme leverden hem ook de sympathie van (moderne) protestanten op. Voor de 'moderne' kant, en de invloed, van Newman zie bijvoorbeeld Gabriel Daly, 'Newman and Modernism. A Theological Reflection', in: Mary Jo Weaver (ed.), *Newman and the modernists*, Lanham/London 1985, 185-204.

¹²⁴ In *Wat is waarheid? Protestantsche beschouwingen en wenschen bij den aanvang van het jaar 1853*, LL1853-45, 39.

¹²⁵ Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 121,123. J.E.E. Dalberg-Acton, 1e Baron Acton (1834-1902), katholiek historicus, politicus en schrijver.

rooms-katholieke kerk verenigd".¹²⁶ De liberaal-katholieke journalist Philippona initieerde in 1864 een reeks boeken voor de "beschaafde katholieke stand", waarin ook vertalingen zouden uitkomen, o.a. van Newmans werk—alles met het imprimatur van de Katholieke Kerk.¹²⁷

De katholieken in Engeland hadden van oudsher na de dramatische breuk van Hendrik VIII met Rome in 1531 een achtergestelde en marginale positie. Pas met de *Emancipation Act* van 1829 waren zij tot openbare functies toegelaten, maar antikatholieke sentimenten bleven bestaan. In 1850 werd in het Verenigd Koninkrijk, net als in Nederland drie jaar later, de rooms-katholieke bisschoppelijke hiërarchie hersteld, en net als in Nederland wekte dat grote opschudding. Er heerste een schrikbeeld van 'pauselijke agressie', en de betrekkingen tussen de Katholieke Kerk en het establishment bleven koel.

De Verenigde Staten

In veel brochures vinden we de namen van drie voormannen van het Amerikaanse unitarisme: W. E. Channing, R. W. Emerson en Th. Parker.¹²⁸ Het unitarisme (ook antitrinitarisme genoemd) ontkent een van de fundamentele dogma's van het Christendom, namelijk de leer van de Drieëenheid. Aangezien in de bijbel geen directe aanwijzingen voor dit dogma te vinden zijn, en het ook in tegenspraak lijkt met het monotheïstische karakter van het christendom, is er altijd kritiek op dit leerpunt geweest. Bekende vroege anti-trinitariërs zijn Servet (1511-1553) en Socinus (1539-1604). Vanaf de zeventiende eeuw verbreidde het unitarisme zich over midden- en west-Europa; in Nederland heeft het sterke invloed gehad op doopsgezinden en remonstranten, en in iets mindere mate op de protestantse moderne theologie. Het was natuurlijk zo dat alle modernen de godheid van Jezus ontkenden en dus eigenlijk per definitie antitrinitarisch waren. Het label 'unitariër' refereert in principe aan de hier genoemde stroming, maar soms noemden de modernen zichzelf ook zo. In *Ons geloof en ons recht* (LL 1866-08)

¹²⁶ LL1856-11, 26.

¹²⁷ Van den Berg, *In vrijheid gebonden* 164. L.P. Philippona, 1827-1879; zie voor hem ook hoofdstuk 4.

¹²⁸ Voor het unitarisme en zijn voornaamste figuren zie E.H. Cossee, *Aspecten van het Unitarisme*, Zwinglibond, Assen 1998; daarnaast Lindeboom; Buitenwerf, *God van vooruitgang*, 22. Een goed overzicht ook in Krijger, *Second Reformation?*, 443-444. W. E. Channing (1780-1842) vormde een losse groep verlichte andersdenkenden tot een duidelijke partij. In Nederland was Channing zeer populair bij de Groningers (Lindeboom, 167n), getuige vele vertalingen van diens werken van hun hand; Hofstede de Groot schreef een studie over hem in *Waarheid in Liefde*, 1858. In de Leidse Lijst wordt aan Channing gerefereerd door E.J.P. Jorissen (LL1861-20), Groen van Prinsterer (LL1862-25) en Pierson (LL1868-07). R.W. Emerson (1803-1882) wordt niet expliciet in de brochures uit de Leidse Lijst genoemd, maar Krijger wijst op de grote invloed die, samen met Parker, ook Emerson op de modernen had: M.A.N. Rovers (1834-1898) schreef een boek over hem, en het was Emerson, niet Parker, die een raam kreeg in het gebouw van de Vrije Gemeente (*Second Reformation?*, 443, 444).

presenteert Réville een waar modern credo: naturalisme, unitarisme, bijbelkritiek, en dogmatische vrijheid.¹²⁹ Opzoomer noemt de unitariër J.F. Clarke in zijn oratie van 1846.¹³⁰

De predikant Theodore Parker (1810-1860) had een niet te onderschatten invloed op het moderne protestantisme in met name het Verenigd Koninkrijk, Nederland en Zwitserland. Zijn gedachte dat de grondwaarheden van het christendom geheel onafhankelijk zijn van de persoon van Jezus Christus was dermate controversieel dat zijn collega-unitariërs zich tegen hem keerden. Dit leidde ertoe dat Parker in 1844 “van alle liturgiek en traditie ontdane”¹³¹ samenkomsten begon in een concertzaal in Boston: het begin van vele ‘vrije gemeenten’, een concept in Nederland nagevolgd door de gebroeders Hugenholtz in 1870 (meer hierover in hoofdstuk 4). Lindeboom wijst op de overeenkomst tussen Parkers ideeën, en die van Opzoomer en de gebroeders Hugenholtz.¹³² Ook de Zwitser Lang had veel bewondering voor de Amerikaan. In 1843-1844 maakte Parker een reis naar Europa, gedurende welke hij in Engeland onder andere de filosoof en historicus Carlyle ontmoette. De moderne J. H. Maronier (1827-1920) bewerkte een biografie van Parker.¹³³

In Engeland waren de Unitariërs een radicale groepering op de linkervleugel van de vrijzinnige Broad Church. Deze kreeg in Londen in 1825 vorm als de *British and Foreign Unitarian Association*, maar bouwde voort op de al lang bestaande stroming elders in Europa en Amerika. Wetenschappelijk kopstuk van de unitariërs in het Verenigd Koninkrijk was James Martineau (1805-1900),¹³⁴ die in de tweede helft van de negentiende eeuw de ideeën van de Tübinger Schule onder een groot publiek in Engeland verspreidde via het tijdschrift *Westminster Review*.

Internationale contacten

De discussie over de moderne ideeën bracht theologen en andere stemmen uit verschillende landen met elkaar in contact, niet in de laatste plaats via vertalingen. De Leidse Lijst bevat 32 vertalingen van met name Duitse en Franse titels — merkwaardig genoeg niet van brochures uit Angelsaksische landen.¹³⁵ Natuurlijk

¹²⁹ LL1866-08, 34.

¹³⁰ James Freeman Clarke (1810-1888), unitarisch predikant in Boston.

¹³¹ Lindeboom, 174.

¹³² Lindeboom, 181.

¹³³ *Theodoor Parker*, Haarlem 1875. Oorspronkelijk van de hand van O. Brooks Frothingham.

¹³⁴ In de Leidse Lijst vooralsnog geen referenties naar hem te vinden; Busken Huet verwijst in LL1865-09 wel enigszins ironisch naar ‘Miss Martineau’. Dit was James’ zus Harriet (1802-1876), vooruitstrevend sociologe en publiciste; zij maakte het werk van Comte toegankelijk voor een breed publiek.

¹³⁵ Een overzicht van vertaalde brochures in Appendix C. Voor La Saussaye was dat allemaal niet zo nodig. In zijn *Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer* verzucht hij dat “het kleine restje ware

verschenen ook vertalingen van baanbrekende monografieën. *Das Leben Jesu* werd vertaald door W. Verweij (1807-1876); in 1860 verscheen T.C. Winklers vertaling van Darwins *On the origin of species*. Van Renans *Vie de Jésus* kwam nog datzelfde jaar een anonieme Nederlandse vertaling uit. Omgekeerd is ook werk van Nederlandse theologen vertaald, bijvoorbeeld H. Oorts *The worship of Baalim in Israel* door Colenso in 1865:

I have had before me several of these Treatises [...] – all written in Dutch, a language with which English scholars are not generally familiar, though some of the most valuable critical works of the present day, on the Old and New Testaments, are only to be read in Dutch originals.¹³⁶

Naast de vertaalde werken schreef bijvoorbeeld Albert Réville een monografie over Theodore Parker, en een inleiding bij *Theodore Parker, of ervaringen van een Amerikaanschen predikant door hem zelven beschreven* (1862).¹³⁷ Hierboven is Opzoo-
mers rede over Edmund Burke genoemd; zowel hij zelf als Busken Huet publiceerden ook over toestanden in Duitsland.

Ook de katholieken lieten zich niet onbetuigd op het internationale toneel: de brochures van bijvoorbeeld Nuyens en de priester J.W. Brouwers (1831-1893) bevatten opvallend veel referenties aan internationale kopstukken en literatuur. Brouwers hield in 1867 een lezing in Mechelen over de toestand van het katholicisme in Nederland, waarbij ook de bisschop van Orléans, Dupanloup, aanwezig was.¹³⁸

In het bovenstaande zijn de algemene en internationale achtergronden belicht van het verlichte denken dat in Nederland tot de opkomst van protestantse moderne theologie leidde. De ontwikkelingen in Nederland komen in het volgende hoofdstuk aan de orde.

protestantse theologie" in ons vaderland haar voedsel "nog slechts uit den vreemde ontvangt" en "haar leven openbaart -- in vertalingen" (LL1865-45, xxvi).

¹³⁶ LL1865-33, iv. Henricus Oort, 1836-1927.

¹³⁷ Vertaling van A.W.C. Berns. Réville schreef ook het stuk over Parker in *Profeten van den nieuweren tijd*, 1871. De monografie: *Théodore Parker, sa vie et ses oeuvres*, 1865 (genoemd door Lindeboom, 120n).

¹³⁸ LL1867-24. De rede komt in hoofdstuk 6 ook nog ter sprake. De Mechelse algemeen-katholieke congressen waren liberaal van tint (Albert van der Zeijden, *Katholieke identiteit en historisch bewustzijn*. W. J. F. Nuyens (1823-1894) en zijn 'nationale' geschiedschrijving, Hilversum 2002, 148-149); de aanwezigheid van de conservatieve Dupanloup en het optreden van de ultramontaan Brouwers aldaar wekten kennelijk geen verbazing. Brouwers, een gezien redenaar en publicist, was leraar aan Rolduc van 1854 tot 1863, van 1863 tot 1872 hoofdredacteur van *De Tijd*, en na 1872 pastoor van Bovenkerk aan de Amstel. Zie over Brouwers bijvoorbeeld ook J.C. van der Loos, *Vaderlandsche Kerkgeschiedenis*, V, Amsterdam 1953, 561-580.