



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

HOOFDSTUK 2 1840-1850: VAN SCHOLTENS ORATIE TOT OPZOOMERS *TWIJFEL DES TIJDS*

1. De religieuze situatie in Nederland: protestanten en katholieken

In Nederland [...] was het kalm in de wetenschappelijke Godgeleerdheid; men hoorde de stormen slechts van verre, en men verheugde zich in die rust, die men hoopte dat nimmer gestoord zoude worden; daar men trouwens in het meer practische en uitwendige van de Godsdienstige verschillen, met de oud-Orthodoxen en Separatisten genoeg te doen had, en daarenboven het Protestantismus tegen het meer dagelijks in magt en aanzien veld winnend Catholicismus had te verdedigen; men dacht hier met een eenigzins rationeel gewijzigd Supernaturalismus op den duur te kunnen volstaan.¹

Na de algemene inleiding in hoofdstuk 1 volgen nu drie hoofdstukken waarin dieper wordt ingegaan op specifieke ontwikkelingen in Nederland in de periode die in dit proefschrift centraal staat.

De algemene sfeer in protestants Nederland rond 1840 was noch uitgesproken supranaturalistisch, noch uitgesproken rationalistisch – een ‘redelijk en rekkelijk protestantisme’.² Men accepteerde de bijbel als goddelijke openbaring, en die werd geloofwaardig gevonden: de evangeliën waren door ooggetuigen geschreven, dus ‘waar’, en aangezien de evangeliëschrijvers zelf kennelijk het Oude Testament betrouwbaar vonden, en eruit aanhaalden, was dus de hele bijbel betrouwbaar. Zo was deze openbaring voor het verstand geheel acceptabel. Men wilde vooral geen overdrijving. De nieuwe ideeën uit Duitsland drongen slechts langzaam in Nederland door. Er waren wel vertalingen van buitenlandse theolo-

¹ Bakker, *Is de wijsbegeerte...*, 6.

² Van Eijnatten en Van Lieburg, 260. Voor de algemeen-politieke en protestantse achtergrond in Nederland en daarbuiten zie naast de achtergrondliteratuur ook Krijger, *Second Reformation?*, en J. Vree, *De Groninger Godgeleerden. De oorsprongen en de eerste periode van hun optreden (1820-1843)*, Dissertatie VU Amsterdam, Kampen, 1984. Veel over de katholieken in Rogier, *In vrijheid herboren*; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*; J.A. Bornewasser, ‘Mythical Aspects of Dutch Anti-Catholicism in the Nineteenth Century’, in: J.S. Bromley en E.H. Kossmann (eds.), *Some political mythologies. Papers delivered to the fifth Oxford-Netherlands historical conference*, The Hague 1975, 184-206; idem, ‘Verlichting en anti-Verlichting in de katholieke tijdschriften van de vroege negentiende eeuw’, in: Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800, 1 september 1987, 8-21; Theo Clemens, ‘Een kerk zonder bisschoppelijk bestuur’, in: Vis en Janse (red.) *Staf en Storm*, 17-36; idem, ‘Ingehouden Verlichting’.

gische werken, maar pas in 1839 publiceerde de predikant M.A. Jentink (1800-1866) een Nederlandstalig overzicht van de inhoud van Schleiermachers *Reden über die Religion*.

Als acteurs op het Nederlands godsdienstig toneel noemt Bakker de 'oud-Orthodoxen', d.i. het Réveil, en de 'Separatisten', waarmee hij de Afgescheidenen van 1834 bedoelt. Er is ook een bezorgde referentie aan het toenemend zelfvertrouwen van het katholieke volksdeel in Nederland: het protestantisme moet worden verdedigd tegen het steeds meer veld winnendeatholicisme. Deze laatste frase brengt ons bij een eeuwenoud en globaal verspreid sociaal-cultureel verschijnsel: het antikatholicisme.³

2. Antikatholicisme en antiprotstantisme; beeldvorming over en weer⁴

Antikatholicisme

Busken Huet spreekt in 1853 in *Belydenisvryheid: een strafgeding in Pruissen* van de "thans oplevende anti-katholieke geest".⁵ Vele brochures in de Leidse Lijst zijn qua toon en inhoud voorbeelden van deze 'geest', maar de etiketten 'antikatholicisme' en 'antikatholiek' op zich komen daar nauwelijks voor.

Er was op alle fronten kritiek op de Katholieke Kerk, niet alleen van protestanten, maar ook van onder anderen joden, atheïsten, en last but not least medekatholieken.⁶ De kritiek begon in de 16e eeuw met de Reformatie en de opkomst van het protestantisme. De Verlichting daarna, vanaf eind 17e eeuw, was eerder een aanval op een meer algemeen geloof in een bovennatuurlijke openbaring dan dat die specifiek antikatholieke elementen bevatte; het doel van dat 'moderniseringsproject' was veeleer algemene secularisering.⁷ Na de jaren zestig en zeventig van de achttiende eeuw "ontwikkelde zich een breed scala aan antikatholieke denkbeelden, vooroordelen en stereotyperingen, in nauwe samenhang met de toen op gang komende campagne voor een cultureel natiebeseft". Concreet gesteld: vanaf dat ogenblik werd "propaganda gevoerd voor een krachtig nationaal gemeenschapsgevoel".⁸ Nog concreter: Nederland was een protestantse natie. In deze propaganda vervulden de media een cruciale rol.

³ Borutta, *Antikatholizismus*, 11.

⁴ In deze paragraaf volg ik grotendeels Bornewasser, 'Mythical aspects', dat een helder overzicht biedt van de Nederlandse (en internationale) situatie tussen 1840 en 1880. Bornewasser lijkt overigens een zeer ruime definitie van de term 'brochure' te hanteren; de geschriften die hij als zodanig aanduidt zijn vaak meer dan 200 pagina's lang.

⁵ LL1853-40, 4.

⁶ Borutta, *Antikatholizismus*, 11. Over de liberaal-katholieken in de periode 1840-1870 en de katholieke 'modernisten' rond 1900 meer in hoofdstukken 4 en 9.

⁷ Borutta, *Antikatholizismus*, 34.

⁸ Edwina Hagen, *Doodlyken haat*, 8-9. Er is in principe geen verschil tussen de termen 'antipapisme' en 'antikatholicisme'; het eerste lijkt een contemporaine term voor het vroege (zestiende- tot acht-

Met het verschijnen van het politiek liberalisme op het toneel, in 1848, raakte in de tweede helft van de negentiende eeuw het katholicisme geheel op Rome en de Paus gericht, gereflecteerd in het anti-verlichte ultramontanisme. Deze ontwikkeling bereikte in 1870 een voorlopig hoogtepunt met het Eerste Vaticaans Concilie, waar het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid werd afgekondigd.

In zijn preek op Hervormingsdag 1853 verwoordt J.H. Scholten de protestantse visie: de Katholieke Kerk past het grondbeginsel van het christelijk geloof, d.i., er is geen heil buiten Jezus Christus, niet naar behoren toe.⁹ Scholten noemt als onacceptabele dwalingen van de Katholieke Kerk de gewetensdwang, de werkelijkheid, de heiligenverering en Mariadienst, afgoderij, en het kerkgezag. De Katholieke Kerk ontkent het beginsel van de individualiteit. Elke protestant wordt geacht zelf na te denken, en is zelf de bouwheer van zijn eigen 'leergebouw' — dat kunnen dan wel "hutten van stoppelen en stroo" zijn (19). In de Katholieke Kerk is er slechts één gebouw, "dat uiteindelijk uitgewoond en nooit verbeterd, langzamerhand in puin valt". (20).

Voor velen waren de Katholieke Kerk en het katholicisme, waarmee men in de praktijk van de negentiende eeuw bijna altijd het ultramontanisme bedoelde, de belichaming van het 'andere'. Alles in het rooms-katholicisme was anachronistisch en grotesk: het geloof aan heiligen, relikwieën en wonderen, en de rituelen en gebaren; de transsubstantiatie was toverij. Ook het wereldvreemde (en nationaal-economisch schadelijke) kloosterleven met de ongetwijfeld seksueel gefrustreerde monniken en nonnen, het celibaat, en de biecht horen in deze exotische, 'andere' wereld.¹⁰ In de antikatholieke visie is het katholicisme een monoliet, a-historisch, onveranderlijk en onverzettelijk. Er is een nauw verband tussen het antikatholicisme en de discussie over de verlichte ideeën; het antikatholicisme werd in de negentiende eeuw een drijfveer voor progressieve (liberale) krachten die in het katholicisme de antithese van de moderne wereldbeschouwing zagen.

tiende-eeuwse) antikatholicisme.

⁹ *Het wezen der Hervorming* (LL1853-25). Dit was hoogstwaarschijnlijk een populair onderwerp voor Hervormingsdag. Van de moderne T. Modderman Az. is er bijvoorbeeld *De belangstelling van Protestanten in Rooms-Katholieken: leerrede over Romeinen X:1-4, uitgesproken op den gedenkdag der Kerkhervorming*, 1854 (niet in UBL). Ook J.C. Zaalberg hield in 1855 een Hervormingspreek (onderwerp van hoofdstuk 8). Hoewel ook tegen de Katholieke Kerk sprekend, en met name over de heiligenverering en de Mariadienst, refereert Zaalberg in het geheel niet aan Scholtens preek op dezelfde feestdag twee jaar eerder.

¹⁰ Over de kloosters zes titels in de Leidse Lijst: LL1861-25Hugenpoth (meerdere drukken), LL1861-23Hubrecht, LL1861-22Pays (pseudoniem van Hugenpoth), LL1863-25Hugenpoth.

Antiprotstantisme

Er waren ook heftige aanvallen in omgekeerde richting. In 1868 vindt bijvoorbeeld Groen van Prinsterer Rome een klassiek voorbeeld van “anti-protestantsche polemiek”, waarvan in Nederland Nuyens een vertegenwoordiger is.¹¹ Opmerkelijk genoeg komt ‘anti-protestantisme’ als wetenschappelijke term in de literatuur veel minder voor dan haar pendant. Picarta kent wel een categorie ‘anti-protestantisme’, maar die bevat 5 titels; het label ‘antikatholicisme’ (gelijk aan ‘antipapisme’) levert 79 treffers op.

Deze zijde van de beeldvorming komt uitgebreid aan bod bij monde van katholieke auteurs als Le Sage ten Broek, A. Frentrop (1802-1865) en J. de Bruijn,¹² in de drie casussen die het onderwerp vormen van hoofdstukken 7, 8 en 9. In de eerste brochure uit de reeks van de Katholieke Nederlandse brochurevereniging, *De geest der eeuw en de geest der waarheid*¹³ levert Nuyens een *Syllabus*-waardige opsomming van moderne dwalingen, “een warreling van stelsels” alle te herleiden tot een verlies van geloof aan een bovennatuurlijke waarheid: rationalisme, naturalisme, deïsme, positivisme, materialisme, pantheïsme en heldenverering.

Kort gezegd is het moderne protestantisme in de ogen van conservatieve katholieken de logische voortzetting van het protestantse organische kerkbegrip, en het door de protestanten beleden individualisme en vrije (bijbel)onderzoek. Het individualisme en de vrijheid leiden onvermijdelijk tot diversiteit binnen het protestantisme, en hier ligt een cruciaal punt van verschil: de katholieken vinden die veelvormigheid een teken van labiliteit, die uiteindelijk zal leiden tot de totale instorting van het Hervormingsideaal. Voor de moderne protestanten echter is diversiteit juist een positief kenmerk.¹⁴

Ondanks alle kritiek van weerszijden wordt in de brochures ook opvallend vaak benadrukt dat er onder behoudende protestanten veel is dat ook bij conservatieve katholieken wordt gevonden; men zou kunnen spreken van een confessie-overstijgende oppositie van de ‘oude tijd’ tegen de nieuwe geest van vorming en

¹¹ Nuyens citeert deze uitspraak in LL1868-25, 9; ook Brouwers noemt deze in LL1868-22, 44. Meer over Nuyens in de paragraaf over de historiografie van de vaderlandse geschiedenis in hoofdstuk 6.

¹² 1828-1902, vanaf 1864 hoogleraar aan het grootseminarie te Warmond.

¹³ LL1868-38; deze frase op p. 10.

¹⁴ Van der Wall, ‘Tragische geschiedenis’, 81. In twee brochures, die van Bakker (LL1847-10) en Nuyens’ *De geest der eeuw en de geest der waarheid* (LL1868-38) wordt verwezen naar een bekende vertegenwoordiger van deze antiprotestantse visie: Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), bisschop van Meaux, tegenstander van de Hugenoten, die in 1688 het kritische werk *Histoire des variations des Églises protestantes* publiceerde. Met Leibniz discussieerde hij over een mogelijke hereniging van de protestanten met de Katholieke Kerk, waar niets van kwam. In *Woorden van een gezond verstand* meldt Bosma zes in Nederland uitgegeven preken van Bossuet, tussen 1783 en 1791 (p. 680).

vrije intelligentie, Verlichting en rationalisme. Over de verbreiding en geschiedenis van deze gedachte wordt in hoofdstuk 9 meer gezegd.

De positie van de katholieken in Nederland

Ten tijde van de eerste opkomst van de moderne protestantse theologie werd het katholicisme door het gros van de Nederlandse bevolking gezien als een duidelijke dreiging. Sinds de Reformatie waren de katholieken een sociaal-culturele minderheid geweest. Gedwongen door de bevoordeling van het protestantisme in de Nederlandse Republiek werd de katholieke bisschoppelijke hiërarchie in 1592 opgeheven en verklaarde Rome Nederland tot missiegebied; deze 'Hollandse Zending' kwam onder leiding te staan van een apostolisch vicaris. Uitgezonderd een grote kerkscheuring in Utrecht in 1723, die uitmondde in de 'Oud-Bisschoppelijke Clerezij' (nu de Oud-Katholieke Kerk, in de brochures vaak 'de Jansenisten' genoemd), bleef de situatie zo tot het eind van de achttiende eeuw.¹⁵ De status van het katholieke volksdeel was die van 'gedoogd'; onder de katholieken heerste een schuilkerkenmentaliteit.

De Bataafse Revolutie bracht in augustus 1796 officiële gelijkstelling van alle christelijke denominaties (een kleine maand later gevolgd door gelijke burgerrechten voor de joden). De katholieken kregen dus wettelijk dezelfde status als protestanten, lutheranen, remonstranten en doopsgezinden. Echter, hoewel zij in Nederland 40% van de bevolking uitmaakten — een situatie die, buiten de periode van het Verenigd Koninkrijk, voor de hele negentiende eeuw zou gelden — bleven zij politiek en maatschappelijk, en in de heersende opinie ook intellectueel, vooralsnog een redelijk onzichtbare en onbeduidende bevolkingsgroep, meest de lagere sociale klassen omvattend.

Wel begon vanaf 1795 de katholieke gemeenschap zich opnieuw te organiseren:¹⁶ kranten, tijdschriften, scholen en seminaries werden opgericht. Ondanks de schuilkerkenmentaliteit en een schokkend gebrek aan kennis van de eigen cultuur en doctrines, en helemaal van die van de protestanten, kon er toch een duidelijke emancipatie plaatsvinden dankzij een intensieve versterking van het katholieke religieuze leven en het weer ophalen van oud of opbouwen van nieuw devotieel repertoire. Dit werd sterk door de clerus gestimuleerd, en was gericht op de

¹⁵ Hier ligt ook een opvallend verschil in taalgebruik rond het beruchte jaar 1853: de oud-katholieken zien zichzelf in principe als de voortzetting van de echte Katholieke Kerk, en spreken dus van 'invoering' in plaats van 'wederinvoering' of 'herstel' van de (rooms-katholieke) bisschoppelijke hiërarchie; voor hen was die nooit weggeweest. Cf. W. van der Velde, 'De Oud-Katholieke Kerk van Nederland: geschiedenis', in: Angela Berlis et al. (red), *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland, leer en leven*, Zoetermeer 2000, 13-88, 55-58.

¹⁶ Zie hiervoor Margry, 'Imago en identiteit'; Clemens, 'Kerk zonder bisschoppelijk bestuur'; idem, 'Ingehouden Verlichting'.

vorming van een eigen katholieke identiteit. Deze moest mede gebaseerd zijn op een "revitalisering van verschillende religieuze elementen van het pre-reformatorische katholicisme".¹⁷ In de publieke ruimte werd dit alles zichtbaar in een neogotische stijl van kerkbouw (na 1850) en in rituelen als processies en belevaarten, maar bijvoorbeeld ook in de kruisen op kerken en begraafplaatsen. Echter, de grotere manifestatie van de katholieken 'op straat' werd door vele protestanten te confronterend gevonden.

De demografische situatie veranderde met het ontstaan en verdwijnen van het Verenigd Koninkrijk van Noord- en Zuid-Nederland. Tussen 1815 en 1830 was, met het vrijwel geheel katholieke zuiden, meer dan de helft van het koninkrijk katholiek. Onder Willem I (1772-1843; regering 1813-1840) genoten alle gezindten gelijke bescherming, maar het protestantse karakter van de natie moest wel worden bewaard – vandaar het voornemen van de koning om één staatsgodsdienst (de 'christelijk hervormde') in te voeren. De rooms-katholieke kerk moest worden verenigd met de oud-katholieke, en zo veel mogelijk losgemaakt van het Vaticaan. Willem I was vertrouwd met ingrijpen in de kerkelijke organisatie: voor de Nederlandse Hervormde Kerk was met het Algemeen Reglement van 1816 een nieuwe synodale kerkstructuur, inclusief een hiërarchisch-bestuurlijk model met aanzienlijke overheidsbemoeienis geïntroduceerd; er was bijvoorbeeld een Ministerie voor Eredienst, dat tot 1870 heeft bestaan. Zoals vaak bleek de praktijk weerbarstig en is van een staatsgodsdienst niets gekomen.¹⁸

In het overwegend katholieke Zuiden riepen de bepalingen in de Grondwet van 1815 over de volkomen vrijheid en gelijkheid van alle godsdiensten veel weerstand op: door de 'gelijke rechten' dreigde de Katholieke Kerk haar bevoorrechte positie te verliezen. De opleiding van geestelijken werd onder staatstoezicht gesteld. Hiertoe werd in 1825 het Collegium Philosophicum in Leuven opgericht, dat door het ontbreken van enige steun van bisschoppelijke zijde geen lang leven beschoren was. De onvrede was een van de redenen voor de opstand in 1830, die zou uitlopen op de afscheiding van België.

Deze afscheiding liet een protestants Noord-Nederland over. Wel ging de katholieke emancipatie daar gestaag door, en de vroege jaren 1840 zagen een duidelijke verschuiving in het tot nu toe door de protestanten bepaalde aanzien§1 van het Nederlandse openbare leven – kennelijk ook gesignaleerd door Bakker in het citaat aan het begin van dit hoofdstuk. Ook verschenen een katholieke krant en een 'behoorlijk' theologisch tijdschrift op het toneel.¹⁹

¹⁷ Margry, 'Imago en identiteit', 69.

¹⁸ Zie hiervoor Jeroen Koch, *Koning Willem I. 1772-1843*, Amsterdam 2013, 426-429.

¹⁹ Bornewasser, 'Mythical aspects', 186. Bornewasser meldt niet welke hij precies bedoelt, maar twee periodieken die lang een toonaangevende rol zouden spelen zijn in elk geval het maandblad *De Katholiek* (opgericht in 1842) en het dagblad *De Tijd*, opgericht in 1845 (eerst driemaal per week ver-

Deze trend was mede een reactie op verlichte ideeën die onder katholieken ingang hadden gevonden.²⁰

*Verlichte katholieken?*²¹

Was er in de Katholieke Kerk rond 1840 ook een 'moderne' stroming? De moderneren zagen het katholicisme als per definitie onverenigbaar met liberale, vooruitstrevende ideeën, een situatie die zij grotendeels toeschreven aan de intellectuele achterstand van de katholieken.²² Toch waren er zeker katholieken die iets zagen in de nieuwe ideeën. In de literatuur vinden we de term 'Aufklärungs-katholicisme' voor bepaalde verlichte opvattingen die in de Duitstalige landen, in tegenstelling tot met name Frankrijk, ook binnen de Katholieke Kerk ontstonden en in de late achttiende eeuw onder katholieken ingang vonden, met name de ideeën over vrijheid en volkssoevereiniteit.²³ Men wenste meer zeggenschap van de staat over de kerkgenootschappen (in Nederland te zien in de nieuwe kerkregeling van 1816), en vaak één nationale kerk. En ook katholieken waardeerden rede, beter onderwijs, de Bataafse revolutie, en inenting.²⁴

Vanaf 1780 waren protestanten verlichte katholieke auteurs gaan vertalen en uitgeven, en hadden zij moeite gedaan om katholieken op de hoogte te brengen van de nieuwste ideeën. De periode daarna, tussen 1795 en het begin van de monarchie in Nederland, zag liberale en verlichte hervormingen in de geest van de Franse Revolutie. De katholieke opleving zette verder door, en zou aanleiding worden tot toenemend antikatholicisme. In Nederland zien we het verschijnen van het gematigd verlichte tijdschrift *Mengelingen voor Rooms-Catholijken* (1807-1814), onder leiding van de priester J. M. Schrant (1783-1866).²⁵ Rond 1840 echter werd deze geest toch definitief ingehaald door het antiverlichte ultramontanisme. Ook de verlichte Schrant herzag zijn

schijnend).

²⁰ Deze paragraaf gebaseerd op Lehner, *Catholic Enlightenment*; Bornewasser, "Verlichting en anti-Verlichting"; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*; Clemens, *Ingehouden Verlichting*.

²¹ Deze paragraaf gebaseerd op Rogier, *In vrijheid herboren*; G. Gorris SJ., *J. G. Le Sage ten Broek en de eerste fase van de emancipatie der katholieken*, 2 dln., Amsterdam 1947-1949; Clemens, 'Kerk zonder bisschoppelijk bestuur' en 'Ingehouden Verlichting'; Lehner, *Catholic Enlightenment*; Bornewasser 'Verlichting en anti-Verlichting'; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*.

²² Cf. ook H. Snelders, 'De houding van Nederlandse Rooms-Katholieken tegenover de natuurwetenschappen in de tweede helft van de negentiende eeuw', *Gewina* 17 (1994), 97-111.

²³ Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 31; Gorris, *Le Sage* I, 203-204.

²⁴ Clemens, 'Ingehouden Verlichting', 247; cf. Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 31.

²⁵ Schrant publiceerde in 1808 een *Leven van Jezus* voor kinderen, dat net als zijn verlichte ideeën ergernis wekte. Deze Schrant moet niet worden verward met zijn relatief jong gestorven neef (oomzegger) en petekind met dezelfde voorletters (1823-1864), vanaf 1862 hoogleraar geneeskunde aan de Leidse universiteit. Tenzij anders aangegeven wordt in deze dissertatie altijd Schrant sr. bedoeld.

positie.²⁶

In de katholieke publicistiek is de periode daarna, van 1814-1830, de tijd van het opkomen van de bekeerling Le Sage ten Broek (over wie meer in par. 5 hieronder en hoofdstuk 7), die zich in het decennium 1830-1840 middels talloze door hem geredigeerde tijdschriften zou manifesteren als de spreekbuis van het Nederlandse ultramontanisme. Le Sage was een voorbode van de tussen 1830 en 1840 opduikende nieuwe strengheid in de Katholieke Kerk, culminerend in een definitieve omslag naar het ultramontanisme rond 1840. Pas rond 1865 zouden zich op bescheiden schaal 'liberaal-katholieken' manifesteren.

De afscheiding van België leidde in Nederland tot een hernieuwde explosie van antikatholiek sentiment, waarover Bornewasser opmerkelijk genoeg schrijft dat die haar meest permanente uitdrukking vond in de protestantse beweging van de Groningers.²⁷ In Burgers lijst van antikatholieke literatuur gepubliceerd in Nederland (1901)²⁸ is een duidelijke toename van titels te zien rond 1840. De gemoederen raakten nog verder verhit door het voorgenomen huwelijk van de afgetreden koning Willem I met zijn katholieke hofdame Henriëtte d'Oultremont in 1840, en de duidelijk soepeler houding van zijn zoon tegenover de katholieken. In tegenstelling tot zijn vader had Willem II (1792-1849; regering 1840-1849) geen aspiraties om een 'staatskerk' in te voeren. Rogiers standpunt is duidelijk over het decennium 1840-1850: het was niet de lentetijd die er traditioneel in werd gezien, maar een tijd van twijfel en interne verdeeldheid.²⁹

De grondwet van 1848, waarbij alle kerkelijke genootschappen het recht tot vrije godsdienstuitoefening werd gegeven, maakte het ten slotte mogelijk dat voor het eerst sinds 1592 weer rooms-katholieke bisschoppen in Nederland werden benoemd. Gezien de maatschappelijke achterstelling van de katholieken en het heftige antikatholicisme van conservatieve, rechtzinnige protestanten waarmee zij werden geconfronteerd, lag het waarschijnlijk wel

²⁶ Bornewasser, 'Verlichting en anti-Verlichting', 17; Clemens, 'Ingehouden Verlichting', 247. Over de spreekwoordelijke intellectuele achterstand van de katholieken zie allereerst de klassieken: Gerard Brom, *Herleving van wetenschap in katholiek Nederland. Gedenkboek*. 's-Gravenhage 1930; Rogier, *In vrijheid herboren*.

²⁷ "[they] represented a kind of Protestantism that was characterized by an emphasis on religious teaching and practice, [and so] provided new feeding-ground for a great deal of latent Protestant discontent" (Bornewasser, 'Mythical aspects', 188).

²⁸ Genoemd in Bornewasser, 'Mythical aspects', 188n.

²⁹ Rogier, *In Vrijheid Herboren*, 37; Pieter de Coninck, *Een les uit Pruisen. Nederland en de Kulturkampf, 1870-1880*. Dissertatie Leiden, Hilversum 2005, 101; Van den Berg, *In vrijheid gebonden, 184-186*; Clemens, 'Ingehouden Verlichting', 247.

voor de hand dat de katholieken hun politieke heil nu bij het 'linkse' liberalisme zochten. In zijn eigen conservatisme wilde Willem II de katholieken juist afhouden van een verbond met de liberalen en hun boegbeeld Thorbecke. Dit papo-thorbeckianisme (de term was eerst als scheldwoord gebruikt in de zeer anti-papistische *Fakkelt*) kwam er toch, en heeft grote gevolgen gehad: na een onverwachte draai van Willem II naar links in maart 1848 kon Thorbecke een aanmerkelijk radicalere grondwetsherziening doorvoeren dan eerst mogelijk leek.

Deze nieuwe grondwet bracht voor de katholieken verbeteringen op de punten van armenzorg, onderwijs en het recht van vereniging en vergadering, maar er was nog steeds een structurele achterstelling van de katholieken waar het om banen in overheidsdienst ging.³⁰ In zijn *Mémoire sur la situation des Catholiques dans les Pays-Bas, depuis leur émancipation en 1798 jusqu'à nos jours* (1849)³¹ schetst de jonge katholieke arts J.W. Cramer (1817-1884) een tamelijk somber beeld van de positie van de katholieken in 1849, na de dood van Willem II:

[Il y a] un parti formidable autant par le nombre de ses adhérents que par sa haine contre les Catholiques, qui a pris à tâche d'attiser le feu de ces mauvaises passions, au sein de la population protestante des Pays-Bas. Il ne s'arrête devant aucun obstacle pour parvenir à réaliser son détestable projet; il ne recule devant aucun moyen pour arriver à son but. Ses organes dans la presse lancent régulièrement toutes les semaines, au milieu du pays, les brandons de la plus violente discorde; la guerre civile même ne l'effrayerait pas! En effet, ce langage calomnieux et plein de fiel contre les Catholiques, ces audacieuses et incessantes apologies de tout ce qui peut contribuer en quelque sorte à la spoliation, à l'appauvrissement, à humiliation des Catho-

³⁰ *De Tijd* publiceerde daar statistieken over in 1847. Voor de grondwetsherziening van 1848 zie Aerts, *Thorbecke*. Cf. ook Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 211n.

³¹ Den Haag, 1849, niet in UBL, geraadpleegd online. Dagtekening voorwoord 17 september. Een tweede, vermeerderde druk verscheen nog datzelfde jaar: *Le mémoire sur la situation des Catholiques dans les Pays-Bas, depuis leur émancipation en 1798 jusqu'à nos jours / par un électeur néerlandais ; examiné par un Électeur néerlandais. - 2e éd. (revue, corrigée et augmentée de preuves historiques)*. - La Haye: Van 't Haaft, 1849. Zelfs was er, volgens Picarta, in hetzelfde jaar nog een derde druk, maar de link naar het gratis e-book bij het betreffende lemma brengt de lezer naar de tweede. Gorris, *Le Sage*, I, ix noemt twee edities, zonder verdere toelichting. Ook zijn er verschillen binnen een druk: er is een eerste druk van 137 pagina's, een andere versie (op groter formaat en in kleiner lettertype) telt er slechts 42. Voor de tweede druk meldt Picarta 85 of 80 pagina's, hetgeen bevreemding wekt voor een 'corrigée et augmentée' editie met dezelfde bladspiegel als de eerste druk. Mijn citaten zijn uit de eerste druk van 137 pagina's.

liques, au déni de leurs droits, qu'est-ce que l'emploi de pareils moyens, si ce n'est une excitation à la guerre civile?³²

De situatie van de katholieken rond 1848 was dus niet bepaald florissant. Cramer richt zich in zijn opening tegen een bepaalde groep, "un parti aveugle dans sa haine", dat is, het antikatholicisme van de overheersende, calvinistische partij, 'un fatal esprit de Protestantisme'.³³ Cramer, schrijvend in september 1849, maakt de balans van de nieuwe grondwet op. Hij stelt het helder: de situatie voor de katholieken laat bepaald nog te wensen over. Volgens de protestanten is de achterstelling van de katholieken bij de overheidsbenoemingen terecht, en ligt dat aan hun onderwijskundige achterstand. Maar waarom zien we dan ook geen katholieken in posities die minder superieure capaciteiten vereisen? Wat is de werkelijke oorzaak van deze beschamende achterstelling? Ligt die niet in de vervolgingen door de protestanten in de afgelopen drie eeuwen, die de katholieken altijd alle toegang tot universiteiten, nationaal en internationaal hebben ontzegd, de protestanten die, als dan toevallig eens een katholiek was afgestudeerd en in de rechterlijke macht werkzaam wilde zijn, van hem eisten dat hij zijn geloof afzweerde?³⁴

3. Religieuze ontwikkelingen in Nederland: De eerste reacties op de verlichte denkbeelden

In hoofdstuk 1 (par. 5) is een overzicht gegeven van de verschillende Duitse pioniers van de nieuwe theologische ideeën, onder wie Schleiermacher, Strauss en Baur. Hoe belangrijk was Strauss met zijn *Das Leben Jesu* in Nederland, met name voor de moderne theologie?

*De receptie van Strauss in Nederland*³⁵

Tegen de 'Apostel des ongeloofs'³⁶ Strauss was hier aanvankelijk veel protest; vaak werd de wetenschappelijke waarde van zijn werk onderschat. Bakker ziet zijn kwaliteiten wel:

³² *Mémoire*, vi-vii.

³³ Resp. *Mémoire* 43 en 70. In zijn brochure noemt Cramer naast alle antikatholieke periodieken ook vijf 'verderfelijke protestantse 'genootschappen': *Unitas; Christelijk hulpbetoon; Tuenda; Welstand*, en *Phylacterion*. Meer over antikatholieke periodieken in par. 5 hieronder.

³⁴ Mijn parafrase van *Mémoire*, 112-115; cf. ook Gorris, *Le Sage* I, 99-101.

³⁵ Zie hiervoor, naast de achtergrondliteratuur, vooral H.W. Obbink, *David Friedrich Strauss, in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, proefschrift Utrecht, Utrecht 1973.

³⁶ Titel van een gedicht van de protestantse dichter-predikant Bernard ter Haar uit 1842. In 1847 noemt ene Gérard (waarschijnlijk Groen van Prinsterer) Strauss 'de apostel der verlichting' (LL1847-13, 12); dat dit geen compliment is valt af te leiden uit het epitheton dat hij in dezelfde brochure aan Opzoomer geeft: 'de aap van Strauss' (8).

... een schrijver, die, hoe men over hem moge denken, men geene groote mate van scherpzinnigheid kan ontzeggen. Hij zal redeneren zoo als wij hi-erboven deden, eerst de bronnen nagaan om te zien wat zij behelzen, en dan op wijsgeerig geschiedkundige gronden beoordeelen, wat men daaruit al dan niet als daadzaken kan aannemen.³⁷

Bakker stemt ook in met een uitspraak dat "de handelwijze van de zoogenoemde hoogere kritiek op de Evangelische geschiedenis tot zekere uitersten in STRAUSS, en vooral bij [...] BAUR en FEUERBACH heeft aanleiding gegeven".³⁸

De reacties op *Das Leben Jesu*, overwegend van behoudende zijde, waren heftig en langdurig. Ik noem hier bijvoorbeeld *Het leven van Jezus, critisch verdedigd tegen Dr. David Friedrich Strauss* (1840-1842), van de hand van de katholieke priester en hoogleraar te Groningen F.C. de Greuve,³⁹ een *Beknopte wederlegging* van A. Coquerel,⁴⁰ artikelen van J.J. van Oosterzee in de *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie* uit 1845, en de *Vijf brieven* van W.A. van Hengel (1779-1871).⁴¹ Al in 1839 werd een Nederlandse vertaling van *Das Leben Jesu* aangekondigd, maar de Groningse hoogleraar P. Hofstede de Groot kwam onmiddellijk in het geweer om deze te verhinderen. Hij kreeg veel bijval en de vertaling kwam er pas in 1842, van de hand van W. Verweij.⁴² Ook de verkoop hiervan werd echter dermate tegengewerkt dat de uitgave beperkt is gebleven tot het eerste deel, en uiteindelijk de restanten van de oplage in 1858 zijn vernietigd.⁴³ Pas in 1844 publiceerde Van Oosterzee een antwoord op de (prijs)vraag hoe de historische oorsprong van het boek Handelingen kan worden bewezen, een antwoord speciaal bedoeld als weerlegging van Strauss. In 1850 waagde Van Oosterzee ook een poging tot een *Leven van Jezus*, net als drie jaar later de moderne L.S.P. Meyboom (1817-1874)⁴⁴, maar tot een compleet boek is het nergens gekomen. Het was duidelijk dat gron-

³⁷ Bakker, *Is de wijsbegeerte...*, 29.

³⁸ Bakker, *Is de wijsbegeerte...*, 64.

³⁹ Door Bakker waarderend aangehaald, zij het onder een iets afwijkende titel: "Zoo men een wijsgeerig betoog voor en tegen de onmogelijkheid der wonderen wil nagaan, leze men het 1° stuk van *het leven van Jesus door Strauss wijsgeerig wederlegd*, door Prof. de Greuve, Groningen, 1840. Men zal hier in staat gesteld worden, om met kennis van zaken zijn oordeel in deze belangrijke zaak te vestigen" (*Is de wijsbegeerte...*, 69n). Meer over De Greuve in hoofdstuk 7.

⁴⁰ LL1842-02.

⁴¹ LL1847-01. Een uitgebreid overzicht van publicaties in Obbink, *Strauss*, 32-34.

⁴² Wijbrandus Verweij, 1807-1876. Als predikant ongeveer zijn leven lang werkzaam in Winschoten.

⁴³ Zie voor de treurige geschiedenis van de vertaling A.C. Kruseman, *Bouwstoffen voor een geschiedenis van den Nederlandschen boekhandel, gedurende de halve eeuw 1830-1880*, Amsterdam 1886, 451-452, I, 14 (geraadpleegd via Bibliopolis). Cf. ook Vree, *De Groninger Godgeleerden*, 196-199.

⁴⁴ 1817-1874. *Het Leven van Jezus, den zoon Gods en den Zaligmaker der wereld, wetenschappelijk-populair beschreven*, 1853.

dig bronnenonderzoek naar de figuur van Jezus vereist was. Voortrekkers hiervan in Nederland, en volgelingen van de protestantse Tübinger Schule, waren de doopsgezinde D. Harting (1817-1892)⁴⁵ en de jonge Leidse hoogleraar A. Niermeyer (1814-1855).

De talloze 'tegenschriften' drongen echter niet door tot de kern van Strauss' ideeën en leverden zo geen wezenlijke bijdrage aan de theologische discussie van die dagen. Obbink kan stellen dat men Strauss hier nooit helemaal heeft begrepen; wellicht mede daardoor is de directe invloed van Strauss in Nederland beperkt geweest.⁴⁶ De vertalingen van zijn werken werden hoofdzakelijk in de kring van theologen gelezen (*Das Leben Jesu* was ook primair voor theologen geschreven).⁴⁷ Alleen onder de modernen werd Strauss geaccepteerd – ten dele. Degenen die Strauss echt omarmden waren de meest radicalen: de lutheraan A.D. Loman (1823-1897), de hervormden W.C. van Manen (1842-1905), J.C. Zaalberg Pzn. (1828-1885, hoofdpersoon van hoofdstuk 8), H.U. Meyboom (1842-1933⁴⁸), en de vrijdenkers Domela Nieuwenhuis⁴⁹ en Van Vloten. Strauss' *indirecte* invloed echter, als stimulerende factor voor het ontwikkelen van ideeën en verder kritisch bijbelonderzoek, is samen met die van Baur en de Tübinger School zeker merkbaar geweest: niet alleen in het werk van bijvoorbeeld Abraham Kuenen (1828-1891, zie ook hoofdstuk 4), maar ook in orthodoxe kringen. Strauss heeft hier, aldus Obbink "een bescheiden rol op de achtergrond gespeeld".⁵⁰

⁴⁵ Samen met Doedes en Van Oosterzee was Harting redacteur van de *Jaarboeken*.

⁴⁶ Obbink, *Strauss*, 49-50.

⁴⁷ Hofstede de Groot vond het feit dat *Das Leben Jesu* primair voor theologen was geschreven juist een reden dat het niet vertaald hoefde te worden. (Vree, *Groninger Godgeleerden*, 194). Wie de materie begreep kende per definitie voldoende Duits – een gedachte die duidelijk niet door iedereen werd gedeeld.

⁴⁸ Cf. bijvoorbeeld Jasper Vree, *Kerk, huis, school en staat. Leven, werk en vriendenkring van P. Hofstede de Groot (1844-1886)*, Hilversum 2017, 500: in zijn proefschrift van 1866 over het evangelie van Marcus volgde H.U. Meyboom de ideeën van Strauss, niet die van de behoudende Daniël Schenkel. Over de 'radicale school' onder de modernen zie Krijger, *Second Reformation?*, 49; Hermann Detering concludeert dat de meeste van de door de radicalen opgeworpen problemen (gebrekkige externe argumentatie, "literaire breuken en sprongen") tot op heden [d.i., 1992] actueel zijn gebleven (*Paulusbrieve ohne Paulus? Die Paulusbrieve in der holländischen Radikalkritik*, Frankfurt 1992, 534).

⁴⁹ Ferdinand Jacob Domela Nieuwenhuis (1808-1869), oorspronkelijk modern predikant. Van hem *Naturalisme tegenover J.H. Scholten. Supranaturalisme in verband met Bijbel, Christendom en Protestantisme* (LL1867-13).

⁵⁰ Obbink, *Strauss*, 50.

*Het Réveil*⁵¹

Een 'vroege' discussie in de Leidse Lijst is die tussen Isaac da Costa en Opzoomer over Da Costa's brochure *Rekenschap van gevoelens bij gelegenheid van den strijd over het adres aan de Hervormde Gemeenten van Nederland* uit 1843.⁵² Da Costa (1798-1860) was de voorman in Nederland van het Réveil, een opwekkingsbeweging met wortels in Frankrijk en Zwitserland. In de brochures vinden we referenties aan deze internationale relaties: in Zwitserland J.H. Merle d'Aubigné,⁵³ en A.R. Vinet (1797-1847), naar welke laatste in zeven titels door een breed scala aan auteurs wordt verwezen: o.a. Allard Pierson, Groen van Prinsterer, de behoudende Van Rhijn, en de remonstrant Cohen Stuart.⁵⁴ Vinet zou veel invloed hebben op de latere voorman van de ethisch-irenischen, Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874), over wie hieronder meer. In Frankrijk had de beweging volgelingen in de gebroeders Monod (genoemd door Cohen Stuart en Pierson in dezelfde brochures). Ten slotte zijn er drie referenties aan de Britse Elisabeth Fry, vertegenwoordiger van een meer praktisch-maatschappelijk gerichte stroom,⁵⁵ in Nederland vooral te zien bij Réveilman O. G. Heldring (1804-1876).⁵⁶

Als eerste in Nederland werd de beweging opgenomen door Da Costa's leermeester, de dichter, historicus en jurist Willem Bilderdijk (1756-1831), representant van de weerstand tegen rationalisme en Verlichting en de wens tot terugkeer naar een positief christendom. Bilderdijks anti-rationalisme had veel invloed op zijn Leidse studenten, onder wie Da Costa. Da Costa was van oorsprong joods, maar werd samen met zijn vrouw Hannah Belmonte (1800-1867, een nicht van hem) en zijn neef, de arts en schrijver A. Capadose (1795-1874), in 1822 Nederlands-hervormd gedoopt in de Leidse Pieterskerk. In 1823 verscheen wat Da Costa's bekendste werk zou worden, de geruchtmakende brochure *'Bezwaren tegen den geest der Eeuw'*. Hierin bepleit Da Costa een overwicht van het (protestantse)

⁵¹ Voor het Réveil zie vooral het standaardwerk van de achterkleindochter van Réveilman W. de Clercq, M. Elisabeth Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten: 1815-1865*, Amsterdam 1970.

⁵² LL1843-03.

⁵³ Jean Henri Merle d'Aubigné (1794-1872), genoemd in Groen van Prinsterers *La nationalité religieuse en rapport avec la Hollande et l'Alliance Évangélique* (LL1867-16), werd na een predikantschap in Hamburg hofprediker van Willem I in Brussel, waar hij Groen van Prinsterer ontmoette. Zijn levenswerk is de *Histoire de la Réformation* (13 delen, 1838-1878).

⁵⁴ Resp. in *Schoonheidszin en levenswijsheid: twee voorlezingen* (LL1868-07); *Is er geen oorzaak?*, (LL1864-16); *Het christelijk-kerkelijk standpunt verdedigd* (LL1852-01); en *Eenige woorden over Dr. A. Pierson's "Onverdraagzaamheid"* (LL1864-10).

⁵⁵ Elisabeth Fry (1780-1845) was Quaker, filantrope, en zette zich met name in voor hervormingen in het gevangeniswezen. Referenties aan haar bij Groen van Prinsterer (LL1848-01), Thoden van Velsen (LL1856-03) en H. Brouwer (1865-51).

⁵⁶ In de Leidse Lijst is Heldring vertegenwoordigd met *Een brief aan zijne niet-moderne medebroeders, over den toestand onzer kerk in deze dagen* (LL1864-23).

christendom in het openbare leven en betreurt hij de dominantie van het Verlichtingsdenken. Da Costa, ook wel de 'profeet van het Réveil'⁵⁷ genoemd, verzette zich in zijn tweedelige *Voorlezingen over de verscheidenheid en overeenstemming der vier evangeliën* (1840-1842) hevig tegen de ideeën van Strauss.

Ook Da Costa's neef Capadose figureert in de Leidse Lijst; allereerst met zijn schrijven tegen de jezuïet Frentrop in 1855 (zie hiervoor hoofdstuk 8), en hij wordt genoemd in een brochure uit 1868 van Groen van Prinsterer (LL 1868-45). Binnen het Réveil was Capadose met zijn strikte, reactionaire ideeën en tegendraadse persoonlijkheid redelijk eenzaam. Hij schreef tegen ongeveer alle moderne uitvindingen als bijvoorbeeld spoortreinen en bliksemafleiders; als arts was hij tegen de koepokinenting.⁵⁸ Hij verliet in 1866 de Nederlandse Hervormde Kerk, die naar zijn mening niet strikt genoeg was, maar vond geen ander onderdak. Zijn positie binnen het Réveil was dan weliswaar geïsoleerd, maar Capadose had juist wel veel contact met en invloed onder de 'eenvoudige vromen'. Hij ijverde voor de inwendige zending en stelde bijvoorbeeld al in de jaren 1830 zijn huis open voor evangelisatiebijeenkomsten voor arbeiderskinderen.

Het Réveil vond in eerste instantie zijn aanhangers in aristocratische kringen in Den Haag en Amsterdam, met als leidende figuren respectievelijk Groen van Prinsterer en Da Costa. Een echte groep of organisatie werd de beweging pas in 1845 met de oprichting van de 'Christelijke Vrienden' op initiatief van Heldring; deze groep was geen lang leven beschoren en verdampte in toenemende onenigheid in 1854.⁵⁹

Een voorbeeld van de strijd tussen 'antiek' en 'modern' is Da Costa's polemieken met Scholten over de inrichting van het theologieonderwijs aan de Nederlandse universiteiten in 1857.⁶⁰ Dertien titels van de hand van Groen van Prinsterer in de Leidse Lijst, geschreven tussen 1847 en 1868, tonen dat ook hij een prominent tegenstander van de moderne ideeën was. Uit de periode 1840-1848 zijn van hem twee brochures opgenomen, waarvan een, *Mr C.W. Opzoomer, in zijn geschrift: "De gevoelsleer van Dr J.J. van Oosterzee beoordeeld" zelf zijn buiten-christelijk standpunt aanwijzende* (LL1847-13), verscheen onder het pseudoniem Géron.⁶¹ Groen van

⁵⁷ Alsook, minder vriendelijk, 'de aap van Bilderdijk'.

⁵⁸ De koepokinenting was vanaf 1818 verplicht op de volksscholen.

⁵⁹ Kluit, *Réveil*, 481.

⁶⁰ LL1857-08 (2^e druk 1859-11); LL1857-09 (2^e druk, met naschrift, 1857-12); LL1857-10. Over deze polemieken zie bijvoorbeeld F.R.J. Knetsch, "J.H. Scholten (1811-1885) en Isaac Da Costa (1798-1860). Voorlopige verkenning van een polemieken", *DNK* 1983, 5-17.

⁶¹ De andere is *Vrijheid, gelijkheid, broederschap: toelichting van de spreuk der revolutie* (LL1848-01). Groen was voor Thorbecke een ware kwelgeest, zoals duidelijk wordt in Aerts, *Thorbecke*. De suggestie dat Groen achter het pseudoniem Géron schuilt komt uit De Kempenaers *Vermomde Nederlandsche en Vlaamsche schrijvers*.

Prinsterer kwam in 1836 naar Den Haag, nadat het hof in Brussel, waar hij werkzaam was als secretaris van het kabinet van de koning, was opgeheven. Hij was een van de ondertekenaars van het 'Adres der zeven Haagse heren',⁶² publiceerde net als Da Costa zijn ideeën over de Hervormde predikantenopleiding, en was in 1864 een van de initiatiefnemers tot de oprichting van de Confessionele Vereniging.⁶³

Groens politieke, christelijk-historische denkbeelden tonen overeenkomst met die van De Lamennais, die net als Groen revolutie gelijkstelde aan ongelof (getuige ook de titel *Ongelof en revolutie* van Groens beroemdste werk, uit 1847). In de jaren 1840 maakte hij ook kennis met de ideeën van F.J. Stahl, van wie hij meteen onder de indruk ("geëlectriseerd") raakte.⁶⁴ Voor Stahl was de ene revolutie de andere niet: er was verschil tussen de vrijheidsbewegingen in Engeland en Amerika, die in elk geval een christelijke grondslag hadden, en de Franse Revolutie, die tegen het geloof was gericht. Zo dacht ook de Britse historicus T. B. Macaulay, wiens naam we meerdere malen in de Leidse Lijst tegenkomen.⁶⁵ Groen was tegen het liberalisme en had geen sympathie voor iemand als Vinet, die een scheiding wilde van kerk en staat. Rond 1850 riep hij de 'Anti-Revolutionnaires' in het leven, een kleine groep conservatieven met strikte ideeën over confessionele politiek, met als eigen orgaan de door Groen geredigeerde *De Nederlander*.⁶⁶ In 1876 nam Abraham Kuyper de leiding over, en in 1878 werd een partijprogramma aanvaard, waarmee de ARP de eerste echte politieke partij in Nederland zouden worden.⁶⁷

Een belangrijke polemiek waarin Groen zich mengde was de discussie rond 1868 (ook in de Leidse Lijst te vinden) tussen vooraanstaande protestanten en katholieken over de wenselijkheid en de betekenis van een nationaal monument voor Lodewijk van Nassau in Heiligerlee. Uit deze discussie treedt Groen duidelijk naar voren als een vooraanstaand vertegenwoordiger van de 'mythische' visie op de Nederlandse geschiedenis (d.i., de trits God, Oranje en Nederland) door

⁶² Zie ook hoofdstuk 7.

⁶³ Zie ook hoofdstuk 4.

⁶⁴ Friedrich Julius Stahl (1802-1861), jurist, filosoof, politicus; oorspronkelijk joods, op 18-jarige leeftijd als lutheraan gedoopt. Stahl wordt in zes brochures uit de Leidse Lijst genoemd; zeer kritisch bijvoorbeeld in Opzoomers *De orthodoxie aan het staatsroer* (LL 1863-05). Het adjectief 'geëlectriseerd' komt uit Kluit, *Réveil*, 483.

⁶⁵ Thomas Babington Macaulay (in de brochures ook gespeld 'Macaulay' of 'Macaulay'), 1800-1859, historicus en conservatief politicus. Referenties aan hem in tien brochures, o.a. van Opzoomer, Groen van Prinsterer, en de katholieken Nuyens, Hubrecht en Hugenpoth.

⁶⁶ 1850-1855. Groen van Prinsterer was met enige onderbrekingen Kamerlid van 1849 tot 1866; hij zou een belangrijke rol spelen in de schoolstrijd (zie hoofdstuk 4).

⁶⁷ Over de anti-revolutionairen zie ook Kluit, *Réveil*, 483-485. Over Kuyper meer aan het eind van dit hoofdstuk.

zijn nadruk op het calvinistische karakter van de Nederlandse staat.⁶⁸

*De Groningers — wegbereiders voor de modernen?*⁶⁹

Een vroege titel uit de Leidse Lijst slaat tussen alle filosofie en nieuwe wetenschap een andere toon aan: *Niet in de wetenschap, maar in het werkelijk leven is de bevrediging en zaliging des menschen te vinden* van L.G. Pareau (1800-1866).⁷⁰ Samen met Hofstede de Groot hoort Pareau bij de zg. 'Groningers'. Uit dezelfde Noordelijke richting komen ook W. Francken Azn (1822-1894), A.T. Reitsma (1806-1880) en W. Muurling (1805-1882). Zij zijn frequent vertegenwoordigde auteurs, die met hun titels gezamenlijk bijna de hele periode van de Leidse Lijst, van 1841 tot 1870, bestrijken.

Kort voor 1840 had zich, onder invloed van de colleges van de platonist Ph.W. van Heusde,⁷¹ een groep theologen aan de universiteit van Groningen gevormd die als eersten de nieuwe ideeën uit Duitsland ging adopteren. Al in 1834 pleitte de Groningse theoloog Petrus Hofstede de Groot tegen 'belijdenisdwang' en voor vrije geestelijke ontwikkeling in de kerk, voor zover in overeenstemming met Gods woord.⁷² Rond Hofstede de Groot ontstond een hechte faculteit annex vriendenkring met onder anderen Pareau en J.F. van Oordt (1794-1852). Zij stichtten in 1835 een Godgeleerd Gezelschap, en richtten in 1837 het tijdschrift *Waarheid in Liefde* op.

Ook de Groninger godgeleerden zochten een synthese tussen de moderne tijd, met alle natuurwetenschappelijke ontwikkelingen, en de overgeleverde christelijke geloofsbegrippen; in dit opzicht kunnen zij worden gezien als 'wegbereiders' van de moderne theologie in Nederland. Zij ontwikkelden een soort 'gekerstend neohumanisme':⁷³ naar hun opvatting was het geloof geen verzameling leerstellingen, maar lag de basis in het gevoel – zie ook de titel van Pareaus brochure hierboven. Als dogma's minder belangrijk zijn wordt de openbaring een 'proces' in natuur en geschiedenis: een soort school, waarin God de mens opleidt tot humaniteit – tot vervolmaking van de mens individueel, en van de mensheid in het algemeen. De basisgedachte van de Groninger theologie is dan ook, in de lijn van Lessing, dat God de 'grote opvoeder' is van de mensheid. Daarnaast benadrukten

⁶⁸ Voor een bespreking van deze discussie zie de paragraaf over geschiedschrijving als polemisch wapen in hoofdstuk 6.

⁶⁹ Geraadpleegd, naast de achtergrondliteratuur: Roessingh; Vree, *Groninger Godgeleerden*; idem, *Kerk, huis, school en staat*. Zie ook Krijger, *Second Reformation?*, 58-59.

⁷⁰ LL1846-14.

⁷¹ 1778-1839. Van Heusde hoorde ook bij het Réveil, en was van 1815 tot 1839 hoogleraar theoretische filosofie en letterkunde in Utrecht.

⁷² *Gedachten over de beschuldiging, tegen de leeraars der Nederlandsch Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht...*, Groningen 1834.

⁷³ Roessingh, 7.

de Groningers het mens-zijn van Christus, maar hielden enigszins incongruent wel vast aan het gezag van de schrijvers van het Nieuwe Testament en een bepaald supranaturalisme.⁷⁴ Dit zou hen snel juist tot tegenstanders van de moderne theologie maken: de moderneren waren anti-supranaturalistisch, en zagen ook de bijbel als mensenwerk.

In 1843 was van zo'n oppositie nog weinig sprake. Scholten stond aan het begin van zijn ontwikkeling dicht bij de Groningers,⁷⁵ en in zijn reactie op Da Costa's *Rekenschap* lijkt ook Opzoomer zich zelfs, via de traditionele wij-vorm, expliciet als mede-Groninger te presenteren.⁷⁶ Da Costa's *Rekenschap* is een voorbeeld van kritiek op de Groningers uit de Réveil-hoek; in feite waren in deze periode de Réveilmannen de eerste tegenstanders van Hofstede de Groot c.s.

Kan de Groninger school inderdaad worden gezien als een belangrijk stadium in de ontwikkeling van de moderne theologie in Nederland? Muurling vond bijvoorbeeld van wel: hij zag de moderne theologie als de logische consequentie van de Groninger school. Hofstede de Groot daarentegen vond met name de 'moderne' ontkenning van de wonderen een aanval op de essentie van het christendom.⁷⁷ Kuenen merkt in 1866 op:

Mr. Groen van Prinsterer gewaagde dezer dagen meer dan eens van 'de vaders der moderneren', doelende op de Groninger theologen en hunne naaste wegbereiders. Dezen zijn gewoon, voor de eer dier naaste familiebetrekking te bedanken. In zekeren zin te recht: onze denkbeelden zijn de hunne niet, noch ook bij wettige gevolgtrekking daaruit afgeleid. En toch zijn zij onze 'vaders', en behoorden wij de verplichting, die wij aan hen hebben, nimmer uit het oog te verliezen. Want zij hebben de vrijheid liefgehad, gebruikt, gehandhaafd.⁷⁸

De Groningers werden in de jaren 1860 overvleugeld door de moderne richting. De meesten van hen zijn gematigd rechtzinnig geworden; rond 1867 gingen de-

⁷⁴ De rede van Hofstede de Groot in september 1842, *Wat moeten wij, godgeleerden in de Nederlandsche Hervormde Kerk, nu doen?* (LL1842-01) is ook een goede beginselverklaring, waarin de spreker bovendien ingaat op "sluwe beschuldigingen en drieste beweringen van zekere partij in ons Kerkgenootschap" (6) (waarschijnlijk een referentie aan het 'Adres van de zeven Haagse heren'). De Groninger theologen streefden naar een 'ondogmatisch en nationaal Christendom', waar zelfs de Nederlandse katholieken wel in te passen zouden zijn. De Groningers hoopten dat de katholieke en protestantse kerk tot één 'hoogere eenheid' konden samensmelten (Pareau, gecit. in Vree, *Groninger Godgeleerden*, 277).

⁷⁵ Roessingh, 78; zie over de verhouding tussen Scholten en de Groningers uitgebreid Vree, *Groninger Godgeleerden*, 295-296.

⁷⁶ Zie ook hoofdstuk 7.

⁷⁷ Krijger, *Second Reformation?*, 59.

⁷⁸ *Het goed recht der moderneren* (LL1866-17), 43.

zen zichzelf 'Evangelischen' noemen,⁷⁹ en uit die latere periode stammen vele anti-moderne brochures van o.a. Hofstede de Groot. Anderzijds hebben enkele Groningers van het eerste uur zoals J.P. Stricker (1816-1886), L.S.P. Meyboom, Muurling en Zaalberg zich later bij de moderne richting aangesloten.

Naast de Groninger theologen en de behoudende Réveilmannen als Da Costa en Groen van Prinsterer was er een duidelijke jonge garde binnen de Nederlandse Hervormde Kerk die na het oude supranaturalisme een nieuwe, wetenschappelijke theologie zou inluiden. Natuurlijk horen hier Scholten en Opzoomer onder, maar ook theologen als Doedes en Van Oosterzee maakten deel uit van deze lichtung. Ook deze laatste twee leken trendsetters te worden, maar keerden zich al snel tegen Opzoomer en Scholten – zij zouden tot de behoudende, 'apologetische' richting gaan behoren.

4. Het begin van de moderne theologie in Nederland

Na deze achtergrondschetsen kunnen nu de hoofdrolspelers in deze dissertatie op het toneel verschijnen. Het decennium dat in dit hoofdstuk centraal staat opent met de oratie in Franeker in 1840 van een van de grote voormannen van de moderne richting, Jan Hendrik Scholten.⁸⁰

J. H. Scholten

In Scholtens inaugurele rede bleken de nieuwe ideeën uit Duitsland ook hier weerklank gevonden te hebben: Scholten stelde op radicale wijze Jezus als volkomen mens voor, en presenteerde zo een monistische visie van de eenheid van het goddelijke en menselijke.⁸¹ Scholten benadrukte de *menselijkheid* van Christus, geheel in de lijn van Strauss en tot op zekere hoogte de Groningers.

Scholten had in Utrecht gestudeerd bij Van Heusde, een van de geestelijke vaders van de Groningers (zie hierboven). Hij voelde zich enerzijds aangetrokken tot de

⁷⁹ Zo al aangeduid in Hofstede de Groots brochure *Aan de Nederduitsche hervormde gemeente te Groningen. Rekenschap ter zake van de benoeming van het kiescollegie* (LL1867-26). Andere anti-moderne brochures van dezelfde auteur: LL1866-09 en LL1870-02.

⁸⁰ Er zijn verschillende visies op wat nu het echte begin van de moderne theologie in Nederland markeerde (zie ook de Inleiding, onder 'Periodisering'). Met Herderscheê hanteer ik hiervoor Scholtens inaugurele rede. Ook Roessingh neemt 1840 als terminus a quo, maar zegt wel dat "de moderne theologie tussen 1840 en 1850 opkwam" (7).

⁸¹ *Oratio de vitando in Jesu Christi historia interpretanda docetismo, nobili, ad rem christianam promovendam, hodiernae theologiae munere* (LL1840-01) ('Over de roeping der hedendaagse godgeleerdheid om bij de behandeling der geschiedenis van Jezus Christus het docetisme te vermijden, tot bevordering van de zaak des Christendoms'). Ik ben geen Nederlandse vertaling tegengekomen. Het docetisme, waar Scholten de Groningers van betichtte, is de (ketterse) opvatting dat het menselijk lichaam van Christus slechts schijn was en niet werkelijk aanwezig.

ideeën van de Groningers, vanwege hun ontkenning van het onfeilbare schriftgezag en hun visie op het christendom als de openbaring in Jezus Christus van nieuw goddelijk leven, maar anderzijds waren zij hem ook te halfslachtig: Jezus werd gepresenteerd als een god én als een volmaakt mens.

Een sollicitatie op een hoogleraarsplaats in Groningen mislukte (die ging naar Muurling), maar Scholten werd in mei 1840 aan de Franeker Hogeschool benoemd. Na de opheffing van dit instituut in 1843 werd hij buitengewoon hoogleraar voor het vak Inleiding in het Nieuwe Testament aan de Leidse universiteit – toen waarschijnlijk vanwege zijn controversiële ideeën nog enigszins als *persona non grata*.⁸² Hij verloor dit odium echter snel, kreeg eind 1845 zijn benoeming tot gewoon hoogleraar, en werd de grondlegger van het vrijzinnige imago van de Leidse theologie, een imago dat de faculteit lange tijd zou behouden.

De titel van Scholtens Leidse oratie (in de contemporaine vertaling: “Over het getuigenis dat de christelijke leer zelf van hare goddelijkheid aflegt in het binnenste des mensen”) wijst op een cruciaal element in Scholtens theologie: het innerlijke getuigenis van de Heilige Geest in de gelovige mens is een betere basis voor het geloof dan het aannemen van de onfeilbaarheid van de bijbel. Hiermee verwijderde Scholten zich van de oude orthodoxie, die dit innerlijk getuigenis juist goed te verenigen vond met een onfeilbaar bijbelgezag. De Heilige Geest toont de oorspronkelijk in elk mens aanwezige waarheidszin, een essentieel instrument voor het beoordelen van godsdienstige waarheden. Deze moeten niet worden aangenomen op gezag, maar via verstand en hart. Zo stelt Scholten dit innerlijke getuigenis gelijk aan de 'stem van de rede'. Volgens Scholtens anti-supranaturalistische opvatting valt God niet samen met de wereld, maar leeft er wel in;⁸³ zijn werkzaamheid is organisch en indirect, zodat de mens groeit naar zelfstandige kennis van de waarheid. Opmerkelijk genoeg vond Scholten niet dat de waarheid te vinden was via de historisch-literaire bijbelkritiek (die hij wel strikt beoefende) – dan zou de persoonlijke geloofsovertuiging gaan afhangen van het gezag van de Tübinger School.⁸⁴

In 1848 verscheen het eerste deel van Scholtens standaardwerk *De leer der Hervormde Kerk*, waarin hij elk leerstuk aan een kritische beschouwing onderwierp met het doel de ware grondbeginselen van de gereformeerde leer te ontdekken. Zo zou men aan geest en hoofdzaak van de gereformeerde belijdenis trouw kun-

⁸² Antonie Vos, 'Mr. Cornelis Willem Opzoomer: een stormachtige entrée op het filosofisch toneel: de jaren 1845-1847', in: *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland*. Documentatieblad van de werkgroep Sassen, jrg. 13, 2002, 35-61, 41.

⁸³ Dit 'monisme' is niet hetzelfde als het 'pantheïsme' waar Scholten vaak van werd beschuldigd. 'Pantheïsme' betekent dat God in alles is, en impliceert een vergoddelijking van de natuur.

⁸⁴ Buitenwerf, *God van vooruitgang*, 25.

nen blijven, en toch gehoorzamen aan de vrije ontwikkeling van de wetenschap. Scholtens boek (door Busken Huet 'een gedicht' genoemd⁸⁵) heeft zeer grote invloed gehad. De hervormde leerstukken werden getoetst aan het formele beginsel van de Heilige Schrift als enige kenbron en toetssteen van de christelijke godsdienst, en het inhoudelijke dogma van Gods absolute oppermacht. Scholten wees op het verschil tussen de bijbel en Gods woord, en op de vrije genade als basis van de christelijke godsdienst. Als grondbeginsel van de Hervormde kerk poneerde hij het determinisme, de leer van de voorbeschikking; deze werd door Scholten en zijn tijdgenoten als wetenschappelijk verantwoord gezien, in lijn met het strikte causaliteitsprincipe dat bijvoorbeeld in het positivisme centraal stond.

Kritiek kwam er uit alle hoeken: van katholieke, rechtzinnig-protestantse en Groninger zijde. De aanval richtte zich met name op Scholtens monisme (d.i., er is geen tegenstelling tussen God en de wereld) en determinisme: Scholten wilde in natuur en geschiedenis de voortdurende werking van God zien, tegen de gangbare leer over zonde en wilsvrijheid. Hij achtte het concept 'wilsvrijheid' in strijd met Schleiermachers *schlechthin abhängig*, en niet te rechtvaardigen. Veel kritiek werd beantwoord in zijn voorredes tot de derde en vierde drukken van zijn werk, in resp. 1855 en 1870.⁸⁶

Samenvattend kan Scholten op vier punten de grondlegger van de moderne theologie in Nederland worden genoemd: de rigoureuze historisch-kritische bijbelanalyse; het scheiden van exegese en dogmatiek; het afwijzen van geloven op uitwendig gezag; en het ontdekken van een goddelijke openbaring in alle godsdienstvormen. Zijn persoonlijkheid past daar ook bij: hij was een 'man van graniet',⁸⁷ die alle halfheid afwees.

C.W. Opzoomer⁸⁸

Zes jaar na Scholten, in juni 1846, hield de jonge jurist en filosoof Opzoomer zijn inaugurele rede te Utrecht, *De wijsbegeerte de mens met zich zelve verzoenende*. Hierin verkondigde hij een even radicaal standpunt, nu over de vraag naar wezen en waarheid van de godsdienst: men kan via het denken tot kennis van God (d.i., de waarheid) komen.⁸⁹ Opzoomer stelde daarin dat er geen tegenspraak is tussen de natuurwetenschap en de wijsbegeerte – de laatste was zeker toen nauw gelieerd aan de theologie, een relatie die een belangrijk onderwerp was in het debat over de nieuwe theologie. Opzoomer hield *geen* pleidooi voor het vervangen van

⁸⁵ Roessingh 107.

⁸⁶ La Saussaye schreef weer in reactie op de 3e druk (LL1855-08); zie ook 'Heftigheid en verwarring' hieronder.

⁸⁷ Herderscheê, 92.

⁸⁸ Over Opzoomer zie vooral ook hoofdstuk 7.

⁸⁹ LL1846-05.

godsdienst door filosofie, maar hij vond in Kantiaanse zin dat om de strijd tussen wetenschap en filosofie te beslechten de wetenschap zelf op het absolute, abstracte en oneindige moest worden gegrondvest. Daarna zouden de wetenschappelijke uitspraken vanzelf overeenkomen met de eisen van het godsdienstig gevoel. Op Cartesiaanse wijze stelde Opzoomer dat wij op kracht van ons eigen godsdienstig gevoel net zo zeker zijn van God als van onszelf.

Het duurde echter niet lang of Opzoomer kwam tot de conclusie dat bespiegeling toch niet zonder de ervaring, de empirie kan.⁹⁰ In *De twijfel des tijds, de wegwijzer der toekomst* (1850) toonde hij een duidelijke koerswijziging in positivistische zin in zijn presentatie van de natuurwetenschappelijke methode als de enig juiste, ook voor de geesteswetenschappen.⁹¹ Religie echter is volgens Opzoomer vooral zuiver *menselijk*. De godsdienst ontleent haar recht van bestaan aan zichzelf en heeft van kritiek niets te vrezen. Via zijn godsdienstig gevoel neemt de mens een Hoger Wezen waar. Dat godsdienstig gevoel is een van de kenbronnen van de waarheid.⁹² Opzoomer handhaafde de godsdienst, *onafhankelijk van* een bovennatuurlijke openbaring, en verdedigde tegelijkertijd de rechten van het vrije onderzoek. Wat betreft wonderen huldigde hij een evolutionistisch perspectief dat de drie tijdperken der mensheid (niet dezelfde als de drie stadia van Comte) beslaat: eerst de tijd vóór het zien van orde; toen de tijd dat men in de wereld regelmaat en wetten zag, maar een uitzondering maakte voor God; ten slotte het algeheel verdwijnen van het supranaturalisme. Volgens Opzoomer had Jezus zelf het wondergeloof nooit gesteld als essentieel onderdeel van zijn godsdienst.

In zijn houding tegenover de bijbelkritiek was Opzoomer consequenter dan Scholten. Volgens Opzoomer kon men via de historisch-literaire bijbelkritiek de geschiedkundige documenten van de godsdienst leren kennen en hun betrouwbaarheid beoordelen; Scholten bleef toch, op grond van wat hij zag als het getuigenis van de Heilige Geest, nog veel aannemen dat de toets der kritiek niet kon doorstaan. Er was meerdere malen strijd tussen deze twee: in 1846 over de door Scholten verworpen ideeën van de filosoof Krause, later, in 1860, over Opzoomers empirisme.⁹³

Opzoomer was jurist (er zijn vele publicaties van zijn hand over recht en politiek), geen theoloog, maar had veel belangstelling voor theologie. Hij heeft grote invloed op de moderne richting gehad: de Utrechtse studenten theologie (onder wie Allard Pierson) moesten bij hem colleges logica volgen, waar zij vaak de supranaturalistische denkbeelden kwijtraakten die hen vroeger waren aangeleerd.

⁹⁰ Cf. ook Krop, 'Natuurwetenschap en theologie'.

⁹¹ Zie voor deze ontwikkeling hoofdstuk 7.

⁹² *De waarheid en hare kenbronnen*, 1859.

⁹³ Resp. LL1846-02 en LL1846-06; LL1860-03 en LL1860-10. Meer over Opzoomer en Krause in hoofdstuk 7.

Opzoomers adopteren van de (natuur)wetenschappelijke methode in vakgebieden als wijsbegeerte en theologie was een van drie revolutionaire en kenmerkende aspecten van wat toen verlichte, 'vrijzinnige' opvattingen waren, die zich snel tot de moderne theologie zouden ontwikkelen: de andere twee waren het anti-supranaturalisme en een optimistische levensbeschouwing.⁹⁴

Het etiket 'modern'

De term 'moderne theologie', en sowieso het woord 'modern', werden naast de min of meer formele en door de aanhangers gepropageerde betekenis van 'overeenkomend met het karakter van de tijd' (zoals de katholieke Essink ook voorstond, zie de Inleiding tot dit proefschrift) ook vaak *in malam partem* gebruikt – bijvoorbeeld door D. Th. Huet in *Wenken opzigtelijk de moderne theologie*. In een vroeg-twintigste-eeuws naslagwerk wordt ons als feit verteld:

[Huet] gebruikt het woord 'modern' in afkeurenden zin, maar wisselt het ook herhaaldelijk af met 'nieuwer' of 'nieuw'. De aanhangers van bedoelde theologie aanvaardden sindsdien de benaming in den zin van: onderscheiden van hetgeen in vorige tijden bestond en overeenkomstig de behoeften van den nieuweren tijd. Zoo is de uitdrukking 'modern' voor deze richting in de theologie door Huet in zwang gekomen.⁹⁵

De modernen zelf hadden ook wel andere interpretaties; sommigen vonden een meer inhoudelijke beginselverklaring beter dan een formele, taalkundige definitie of een negatieve definitie in termen van 'alles wat de rechtzinnigen niet zijn'.⁹⁶ 'Tyrus', pseudoniem van J. Hooykaas Herderscheê (1822-1886), wijst in zijn debat met de Jurist in 1862⁹⁷ op het verschil: de moderne theologie moet per definitie altijd met de stand van zaken in de overige wetenschappen in overeenstemming zijn, en wijst dus supranaturalisme af – een kenmerk van de moderne richting. Eigenlijk was in de vroegste periode van het modernisme sowieso geen scherpe afgrenzing nodig; de nieuwe theologen vonden dat zij zich duidelijk genoeg onderscheidden. Bovendien was voor hen het concept 'definitie' op zich ook al een gotspe: dat leek te veel op zich vastleggen op een of andere formule.⁹⁸

⁹⁴ Cf. ook Roessingh, 185-190.

⁹⁵ BWPGN, deel 4, 1931. Huets *Wenken* zijn ook genoemd in de Inleiding.

⁹⁶ Over de negatieve definities zie Krijger, *Second Reformation?*, 116-117.

⁹⁷ LL1862-15 en LL1862-16.

⁹⁸ Voor een gedetailleerde beschrijving en analyse van het zelfbeeld van de modernen, de traditionele negatieve epitheta door tegenstanders gebruikt, en ontwikkelingen daarin na 1870 zie hoofdstuk 3 in Krijger, *Second Reformation?*, in het bijzonder 113-118. Cf. ook pp. 45 en 153 aldaar.

Heftigheid en verwarring

Jeugdige geleerden gaven blijken van lust, ijver, geleerd en scherpzinnigheid in de bespiegelende wetenschappen: doch de uitkomsten hebben tot nog toe niet aan de billijke verwachting beantwoord. De verschijning der Wijsbegeerte in Nederland heeft al dadelijk een karakter van persoonlijken twist en scherpe polemiek aangenomen, die voorzeker bij ons de ontkiemende wetenschap niet ver kan vooruitzetten. Het ernstige vraagstuk over het verband tusschen gelooven en weten, heeft, in plaats van een diep en grondig onderzoek, slechts wederzijdsche beschuldigingen uitgelokt.⁹⁹

Deze analyse van Bakker wordt gestaafd door het feit dat de Leidse Lijst voor 1846 en 1847 niet minder dan 16 titels bevat waarin op Opzoomers oratie wordt gereageerd, in vaak heftige bewoordingen. Om de felheid van het debat over het geloof te kunnen begrijpen moeten we ons realiseren hoezeer tot in de vroege twintigste eeuw het hele maatschappelijk en persoonlijk leven van kerk en geloof doortrokken was. Natuurlijk voelden velen door de opkomst van de nieuwe richting de grond onder hun voeten wegzakken, maar het was even onvermijdelijk dat in de eerste periode van de nieuwe richting veel zou moeten worden afgebroken. Over de talenten van de protestantse voortrekkers voor wederopbouw heerste twijfel. Echter, verre van zich te afficheren als ondermijners van het christendom, zagen de modernen zichzelf juist als de herauten van een nieuwe Hervorming;¹⁰⁰ zij waren christenen, en wilden dat ook blijven. Dit bracht hen van meerdere kanten onder vuur: sowieso van de katholieken, die zoals eerder opgemerkt van oordeel waren dat het protestantse modernisme de logische voortzetting was van het protestantse individualisme en uiteindelijk in het niets zou eindigen;¹⁰¹ van rechts kregen zij de volle laag van de orthodoxen, die de nieuwe bijbelkritiek veel te radicaal vonden, en van links van atheïsten en vrijdenkers, die de nieuwe theologie juist nog lang niet ver genoeg vonden gaan. Tussen deze loopgraven zochten meer gematigde, apologetisch ingestelde protestanten een weg.

De discussies waren niet minder heftig omdat de denkbeelden van de modernen nog aan allerlei ontwikkeling onderhevig waren. Scholten en Opzoomer hebben een aanzienlijke ontwikkeling in hun denken doorgemaakt en stonden, hoewel beiden aan de wieg van de moderne theologie, vanaf 1846

⁹⁹ Bakker, *Is de wijsbegeerte...*, iii en iv.

¹⁰⁰ Cf. bijvoorbeeld Scholten, *Het wezen der Hervorming* (LL1853-25), en de titel van Krijger, *A Second Reformation* — weliswaar met vraagteken.

¹⁰¹ Deze gedachte komt uitgebreid aan bod in hoofdstuk 9.

tegenover elkaar.¹⁰² Ik citeer Roessingh:

Wij mogen niet zeggen, dat men tusschen '40 en '48, de tijd van zoeken en vorschen, in alle opzichten gelukkig is geweest in de behandeling der vragen, die aan de orde werden gesteld. Niet slechts is geen der genoemde mannen [Scholten, Van Oosterzee, Opzoomer, Doedes, IS] het standpunt getrouw gebleven, in die jaren met hartstocht verdedigd, er heerscht ook in de eidelooze reeks artikelen, beoordelingen, brochures, open brieven, eene onduidelijkheid, eene verwarring, eene innerlijke tegenstrijdigheid, die al te goed verklaarbaar zijn, maar die aan den strijd eene betreurenswaardige felheid hebben gegeven.¹⁰³

Hoewel Van Oosterzee en Doedes bij dezelfde jonge generatie theologen hoorden als Scholten en Opzoomer werden zij nooit modern, maar sloegen zoals eerder gezegd een heel andere weg in dan Scholten en Opzoomer.

De oraties van Scholten en Opzoomer gaven het startsein voor hevige discussies tussen medestanders en critici, zowel protestants als katholiek. De Leidse Lijst voor de jaren 1846-1847 bevat 33 titels, en Cramer refereert aan de 'multitude des brochures'.¹⁰⁴ Tussen 1840 en 1850 bestond het podium voor de discussies, naast brochures, ook uit tijdschriften – meer dan kranten, die pas na 1869 met het vervallen van het dagbladzegel een echt platform werden. In de volgende paragraaf wordt een overzicht gegeven van de protestantse en katholieke periodieke pers, met wat de laatste betreft speciale aandacht voor de figuur van Joachim Le Sage ten Broek.

5. De periodieke pers

De protestantse publicistiek

Naast brochures schreven de protestantse modernen artikelen in tijdschriften als bijvoorbeeld *De Gids* en de *Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie*. Albert de Lange noemt Tieles tijdschrift *De Teekenen des Tijds* (opgericht 1858) een 'aanzet tot de vorming van de moderne richting', maar daar kwam het blad wellicht wat

¹⁰² Voor een grondige en heldere inhoudelijke analyse van de ontwikkelingsgang van verschillende modernen in de periode tot 1870 zie Roessingh. Voor met name de verhouding tussen Opzoomer en Scholten zie allereerst Roessingh; ook Vos, 'Stormachtige entrée', bijv. 52. Voor Opzoomers natuurwetenschappelijke insteek vs. Scholtens determinisme zie Krop, 'Natuurwetenschap en theologie', 25.

¹⁰³ Roessingh, 66.

¹⁰⁴ *Mémoire*, 125.

laat voor.¹⁰⁵ Speciaal voor academici was er vanaf 1867 het *Theologisch Tijdschrift*, dat bestond tot 1919.

Voor veel protestantse tijdschriften en krantjes was met name antipapisme een cruciale drijfveer. In Burgers lijst van antikatholieke literatuur gepubliceerd in Nederland (1901)¹⁰⁶ is een duidelijke toename van titels te zien rond 1840. Aan dit 'agressief antipapisme'¹⁰⁷ zou wrang genoeg juist de ultramontaanse ijver van de onvolprezen Le Sage deels debet kunnen zijn geweest.¹⁰⁸ Als vroegste spreekbuis trad op het tijdschrift *De Protestant*, opgericht in 1819 en onder leiding van ds. W. van Volkom bestaand tot 1832. Tien jaar na de *demise* van *De Protestant* betrad een ander belangrijk anti-katholiek periodiek het toneel: de *Evangelische Kerkbode* (1841-1848).¹⁰⁹ Dit blad vertegenwoordigde een aristocratische bovenlaag: in de redactie hadden predikanten en hoogleraren zitting. Dezen waren afkomstig uit vele verschillende kerkgenootschappen, maar opmerkelijk genoeg allen van enigszins verlichte signatuur: lutheranen, doopsgezinden, remonstranten en wat Gorris noemt 'vrijzinnig hervormden', die een 'algemeen' christendom met weinig of geen leerstellige dogma's onderschreven.¹¹⁰

Het weekblad werd een prominente tegenstander van Le Sages *Stemmen*. Gorris schrijft:

Geen enkel nummer, men zou haast kunnen zeggen, geen enkel artikel, of het bevat een aanval op de Katholieke Kerk. Daarbij wordt dan altijd onderscheid gemaakt tussen de 'welgezinde' Katholieken en de Ultramontanen of 'Jesuitischgezinden', de 'rusteloze partij in de Roomsche Kerk'. Le Sage wist maar al te goed, dat hiermee zijn *Stemmen* bedoeld werden, die trouwens onophoudelijk in de *Kerkbode* met name worden genoemd.¹¹¹

¹⁰⁵ Veeleer leek Tiele juist te ver voor de muziek uit te lopen: het blad wilde neutraal zijn, maar had met redacteuren als Kuenen, Busken Huet, Pierson en Rauwenhoff zeker een uitgesproken moderne signatuur. Het tijdschrift was geen lang leven beschoren en ging eind 1859 ter ziele (Albert de Lange, "'Hij is een man van fantasie". J. H. Gunning Jr. en de modernen in de jaren 1850', in Van Driel en Houkes, *Het vrijzinnige web*, 21-37, dit citaat op p. 29).

¹⁰⁶ Genoemd in Bornewasser 1975, 188n.

¹⁰⁷ Rogier, *In vrijheid herboren*, 187.

¹⁰⁸ Gorris, *Le Sage*, I, 177, 189.

¹⁰⁹ Voor de *Evangelische Kerkbode* zie Gorris, *Le Sage* II, 104-107.

¹¹⁰ Volgens de prospectus hadden gedurende de periode 1 oktober 1841-29 december 1848 zitting: W. Broes; J.C. Fabius; A.H. ter Hoeven; A. des Amorie v.d. Hoeven; P.J.L. Huët; S.D. de Keizer; W. Cnoop Koopmans; L.L. Lentz; G.G. Merkus; S. Muller; G.J. Rooyens; J.A. Helper Sesbrugger; N. Swart; D.H. Wildschut; J.M. Wolff; W.A. van Hengel; H.J. Royaards; P. Hofstede de Groot. Bron: http://www.hdc.vu.nl/nl/Images/Evangelische_Kerkbode%2C_de_tcm215-135608.pdf.

¹¹¹ Gorris, *Le Sage*, II, 105.

Tot na Le Sage's dood in 1847 zouden de *Stemmen*, en zo nu en dan ook de *Godsdienstvriend*, zich richten op polemieken tegen de *Kerkbode*. Hiervan getuigen titels als *Heeft de Kerkbode wel aan Judas gedacht?*, en, in dezelfde jaargang 1850 van de *Stemmen*, *Hoe de Evangelische Kerkbode in zijn wanhoop aan de zegepraal der 'goede zaak' noodschoten lost [...]* Maar ook *De Katholiek* trok tegen het blad ten strijde.¹¹²

Naast de *Kerkbode* moeten als protestantse doelwitten van katholieke pijlen worden genoemd *De Wekker*, van 1844-1846 verdediger van het door Le Sage altijd bestreden staats-(= protestantse) onderwijsmonopolie, en de "min of meer vrijzinnige, maar daarom niet minder antikatholieke"¹¹³ tijdschriften als *De Tijdgenoot*,¹¹⁴ *De Volksvriend*, en *De Vrijmoedige*. Van de dagbladen zijn te noemen de liberale *Arnhemsche Courant* en 'het kleurlooze' *Handelsblad*.¹¹⁵

De katholieke publicistiek

Opvallend genoeg schreven de katholieken in de vroege periode, tot ca. 1820, voornamelijk brochures, 'bij gebrek aan tijdschriften'¹¹⁶ na 1840 zouden zij zich beduidend minder van de brochure bedienen dan hun protestantse tegenhangers. De katholieke auteurs polemiseerden meest vanuit *De Katholiek*, maar daar werd vaak verwezen naar brochures, kranten, en tijdschriften als de *Stemmen*.

*Le Sage ten Broek*¹¹⁷

Voor de katholieke emancipatie in deze tijd was de katholieke pers cruciaal, en daarin had Joachim Le Sage ten Broek bijna een monopolie. Le Sage, zoon van een dominee, ontpopte zich na zijn bekering in 1806 als een vurig ultramontaan en apologeet voor de Katholieke Kerk. In zijn vele publicaties toonde hij zich voorstander van een scheiding tussen kerk en staat (hier was hij een volgeling van De Lamennais), en van vrijheid van onderwijs en drukpers; hij trok voortdurend ten strijde tegen de onverschilligheid en lauwheid van zijn tijd.¹¹⁸ Met recht kan Le Sage de grote emancipator van de katholieken worden genoemd: via vele verschillende publicatieseries, brochures en tijdschriften was hij een leidende stem in

¹¹² Gorris, *Le Sage*, II, 342.

¹¹³ Gorris, *Le Sage*, II, 108.

¹¹⁴ Genoemd door Da Costa (in negatieve zin) en Opzoomer (redelijk positief) in hun polemieken van 1843; zie hieronder.

¹¹⁵ Gorris, *Le Sage*, II, 108. Natuurlijk was er ook de *NRC*, opgericht in 1844, maar die was neutraal; de redactie was gemengd protestants-katholiek.

¹¹⁶ Gorris, *Le Sage*, I, 119.

¹¹⁷ Deze paragraaf gebaseerd op: Rogier, *In vrijheid herboren*; Gorris, *Le Sage*; De Valk, *Roomser dan de paus?*; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*.

¹¹⁸ Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 67-68.

de opinievorming – niet altijd tot vreugde van mede-katholieken, zoals hieronder nog ter sprake zal komen.

Le Sages tijdschriften

Als eerste van Le Sages tijdschriften moet worden genoemd *De Godsdienstvriend*, waarvan Mes goedkeurend zegt dat "de katholieken er zeer veel aan te danken hebben gehad".¹¹⁹ Het blad heeft bestaan van 1818 tot 1869 (aldus Picarta; Mes houdt het op 1864). Oplagecijfers heb ik nog nergens kunnen vinden. Het doel van *De Godsdienstvriend* was vanaf 1818 het verdedigen en beschermen van de Katholieke Kerk (en de gelovigen) tegen een breed front van antipapisme.

Le Sages publicatiestal bevatte verder de *R. Cath. Maatschappij* (1821- 1823), de *R. Kath. Bibliotheek* (1821-1826), *Godsdienstige en zedekundige mengelingen* (1824-1828), de *Bijdragen tot de Godsdienstvriend* (1824-1827), *De Ultramontaan* (1826-1830) met haar opvolgers *De Morgenstar* (1831-1832) en *De morgenstar der toekomst* (1832-1835); *De Correspondent* (1833-1834), en *Catholijke Nederlandsche Stemmen* 1835-1856, van 1857 tot 1873 verschijnend onder de titel *Kerkelijke Courant*.¹²⁰

Le Sages strijd was gericht tegen verschillende tegenstanders. Hij schreef voor katholieken, protestanten van elke soort, en geheel ongelovigen.¹²¹ Misschien dreef hem dit uiteindelijk tot de wens om na *De Ultramontaan*, dat in 1830 door de opstand in België tweederde van haar abonnees verloor en dus snel ter ziele ging, een tijdschrift voor protestanten en katholieken tezamen op te richten. Helaas werd deze *Morgenstar* een mislukking. Overigens is *De Ultramontaan* een voorbeeld van een opvallend fenomeen dat wellicht toegenomen zelfvertrouwen weerspiegelt: katholieke tijdschriften tooiden zich vaak met de scheldnamen die in de antikatholieke lectuur voor de katholieken werden gebruikt — zo ook *Het Dompertje*.¹²²

¹¹⁹ Mes, *De katholieke pers van Nederland 1853-1887: alfabetische verzameling der titels van boeken, brochures, tijdschriften, vervolgwerken, dag en weekbladen door katholieke nederlanders geschreven en ter perse gelegd van 1853, de invoering der bisschoppelijke kerkregeling in Nederland, tot 1887, het jaar van het gouden priesterfeest van Z.H. Paus Leo XIII, benevens een wetenschappelijk overzicht*, St. Paulusvereniging, Maastricht, 1887-1888, xc.

¹²⁰ Overzicht overgenomen van de website Katholieke tijdschriften tot 1911, <http://www.vanterve.nl/kampen/pastors/doorenweerd/tijdschriften.html>.

¹²¹ Gorris, *Le Sage*, I, 111-113.

¹²² Gorris, *Le Sage*, I, 55, 278; Rogier, *In vrijheid herboren*, 162. Over *Het Dompertje* zie Mes, *De katholieke pers van Nederland*, xcvi-ic, en Brom, *Herleving*. Brom heeft er geen goed woord voor over, Mes is enthousiast: "het pittige, altoos goed gewapende Dompertje" (ic).

*De rest van de katholieke pers*¹²³

Waren er nog meer katholieke publicaties naast Le Sages indrukwekkende productie? Uit de bijna drie pagina's beslaande tabel die Clemens presenteert blijkt dat, in tegenstelling tot wat wel werd aangenomen, een groot aantal katholieke periodieken al voor 1830 voor het eerst verscheen.¹²⁴ In Clemens' lijst staan voor de periode tussen 1818 en 1847 nog zeker vijftientig katholieke dag-, week-en maandbladen vermeld. Clemens en Bornewasser noemen beiden het oudste katholieke tijdschrift,¹²⁵ *Kerkelyke Bibliotheek, 1792-1796*, en de hierboven al genoemde *Mengelingen voor Rooms-Catholijken*, dat onder leiding van de priester J.M. Schrant een christelijke Verlichting propageerde. Wel kan de verre van objectieve Gorris vol overtuiging schrijven dat de katholieke pers tot ca. 1830 "alleen Le Sage" was.¹²⁶ Misschien refereert hij aan oplagen en populariteit; zeker is dat Le Sage de gave had door zijn toegankelijke stijl velen te bereiken.

Een wezenlijk andere stijl had *De Katholiek*, opgericht in 1842. Over de aanleiding tot oprichting van dit tijdschrift zijn de meningen verdeeld. Gorris is er zeker van dat het *niet* was omdat de *Godsdienstvriend* en *Stemmen* in de jaren 1840 op hun retour waren; ook niet per se omdat de *Stemmen* te 'volks' zouden zijn. Over laatstgenoemde meldt hij:

[D]it tijdschrift bleef tot de dood van zijn redakteur springlevend en actueel, het werd opgemerkt en geciteerd in zowel de katholieke als de onkatholieke pers. Vertalingen waren veel zeldzamer dan in *De Godsdienstvriend* [...] de dikwijls zware, uitvoerige artikelen over en tegen het Protestantisme [waren] misschien voor Roomsche lezers minder aantrekkelijk, maar daar werd, wel niet met instemming! door de vele protestantsche lezers terdege kennis van genomen.¹²⁷

¹²³ Een uitgebreid overzicht van katholieke publikaties is te vinden in Mes, *De katholieke pers van Nederland*. Mes was een gezagsgetrouw ultramontaan. Zijn inventarisatie is dan ook noodzakelijkerwijs partijdig: brochures e.d. van meer liberaal gestemde katholieken zijn niet in zijn overzicht opgenomen. Mes' inleiding over tijd- en maandschriften (lxxxix - c) bestrijkt ook de geschiedenis van vóór 1853. Cf. voor publicaties ook Gorris, *Le Sage*, II, 339-349.

¹²⁴ Clemens, 'Kerk zonder bestuurlijke structuur', 29-32, dit tegen J. Kloek en W. Mijnhardt (red.), *Balans en perspectief van de Nederlandse cultuurgeschiedenis*, Amsterdam 1991, 93. Ook Bornewasser lijkt iets anders te denken als hij zegt dat de opleving pas in de publicistiek zichtbaar werd "in the early 1840s" ('Mythical Aspects', 186). Edwina Hagen (*Doodlyken haat*, 20) daarentegen stelt dat de katholieke tijdschriften pas vanaf 1818 opkwamen (waarschijnlijk dus met de oprichting van *De Godsdienstvriend*).

¹²⁵ In resp. 'Kerk zonder bestuurlijke structuur' en 'Mythical Aspects'.

¹²⁶ Gorris, *Le Sage*, II, 152.

¹²⁷ Gorris, *Le Sage*, II, 340-341.

Rogier echter zegt in krasse bewoordingen het tegengestelde: "zowel *De Katholiek* als [het dagblad] *De Tijd* [ontstond] uit een geest van non-conformisme, van ontevredenheid met de na 1840 gestadig onbeduidender en holler wordende organen van Le Sage." Er kwam steeds meer kritiek van prominente katholieken op Le Sages presentatie van zichzelf als "het katholiek orgaan".¹²⁸

De Katholiek was zeker niet als tegenstander van de *Godsdienstvriend* bedoeld; in tegenstelling tot de meer polemische *Stemmen* was de *Godsdienstvriend* een zuiver godsdienstig en kerkelijk tijdschrift. *De Katholiek* nam het vooral op tegen de vrijmetselarij en het Leidse modernisme (de aanduiding is van Rogier).¹²⁹ Het nieuwe blad was een onderneming die van het seminarie in Warmond uitging (initiatiefnemer was F.J. van Vree, prominent redacteur de priester C. Broere¹³⁰); de redactie bestond uitsluitend uit hoogleraren van dat instituut.¹³¹ Niet iedereen zag iets in een nieuw tijdschrift — J. van Hooydonk, vicaris van Breda, had liever een krant.¹³² Dat *De Katholiek* er toch kwam had volgens Gorris twee redenen: enerzijds juist solidariteit met Le Sage, omdat men vond dat hij niet alleen moest staan in zijn verdediging van de 'gewone' pausgezinde katholieken, die niet met de meer fanatieken onder de ultramontanen op een hoop gegooid moesten worden, en anderzijds toch weer wel tegen Le Sage, omdat hij een leek was en het nodig werd geacht dat ook de geestelijkheid zijn stem liet horen.¹³³

Zoals thuishaven en redactie al doen vermoeden was *De Katholiek* in eerste instantie wetenschappelijk gericht; Le Sages tijdschriften waren meer journalistiek van toon.¹³⁴ De verschillende benaderingen in deze twee tijdschriften zien we bijvoorbeeld in de redelijk beknopte behandeling in de *Stemmen* van Opzoomers publicaties in 'De Hoogleraar Opzoomer' enerzijds, onderwerp van hoofdstuk 7, en de doorwrochte aanval op Scholten in drie afleveringen in *De Katholiek* (1846/1847) anderzijds.¹³⁵

Uit al deze discussies kristalliseerde in de jaren 1850 een duidelijke protestants-moderne richting.

¹²⁸ Rogier, *In vrijheid herboren*, 61.

¹²⁹ Rogier, *In vrijheid herboren*, 288-291.

¹³⁰ Van den Berg, *In vrijheid gebonden*, 133; over Broere, speciaal de polemieken met Leiden, cf. Brom, *Herleving*, o.a. 46-47, 57, 134.

¹³¹ Brom wijst er op dat die titel aan een seminarie wel iets heel anders betekende dan aan de universiteit (*Herleving*, 129).

¹³² Rogier, *In vrijheid herboren*, 62.

¹³³ Meer over 'lekenparticipatie' in hoofdstukken 4 en 5.

¹³⁴ Gorris, *Le Sage*, II, 344.

¹³⁵ Scholten noemt de artikelen in *De Katholiek* (die hij separaat had beantwoord) in de Voorrede bij de tweede druk van *Leer der Hervormde Kerk*, LL1851-09.

Hoofdstuk 2