

**HET PROTESTANTSE RÉVEIL IN NEDERLAND
EN DAARBUITEN**

1815-1865

Dr. M. Elisabeth Kluit

1903-1977

**Deze uitgave is tot stand gekomen met steun van de Nederlandse Organisatie
voor Zuiver Wetenschappelijk Onderzoek (Z.W.O.)**

**1970
UITGEVERIJ H. J. PARIS N.V.
AMSTERDAM**

**STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG**

2019

*Wegen Gods hoe duister zijt gij;
Maar w' omvleug'len ons het hoofd
Voor 't verblindend licht der toekomst,
die 't verrukte hart gelooft!*

I. DA COSTA

De schrijfster was een achterkleindochter van Willem de Klercq, een heel bekend man bij het Réveil

Opgedragen aan al mijn Réveil – Vrienden in Verleden en Heden

INHOUD

VOORWOORD

INLEIDING

I. Mr. W. Bilderdijk

Romantiek en Rationalisme; Godsdienst, Staatskunde, De Burger; Piëtisme, Biblicisme, Mystiek; Jean de Labadie; Philipp Jakob Spener; August Hermann Francke; Johann Albrecht Bengel, het Biblicisme; Jakob Böhme en de Philadelphische Stroming; Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf; De Unitas Fratrum; Johann August Urlsperger; K. F. A. Steinkopf, C. F. Spittler; Het Zwitserse Piëtisme: Montmirail, Johann Kaspar Lavater; Het Methodisme: John Wesley en George Whitefield, het Wesleyaans Methodisme; Jean Guillaume de la Fléchère.

II VOORGESCHIEDENIS VAN HET REVEIL IN NEDERLAND

Het Kerkelijk Leven; Nederlands Piëtisme: Jean de Labadie, Friedrich Adolf Lampe, Ds. Wilhelmus Schortinghuis; De Broeder-Uniteit in Nederland; Het Methodisme in Nederland; Zwitserse Invloed: De Christentumsgezelschaft in Nederland, de Zending, Johann Kaspar Lavater en Nederland; Liberaal Nederland; De Gereformeerde Kerk en het Liberalisme; Staatskundig Nederland in de loop der 18e eeuw, de Verlichting; De Maatschappij tot Nut van 't Algemeen.

III VOORSPEL VAN HET NEDERLANDSE REVEIL

J. D. Janssen en het Algemeen Reglement van Bestuur der Hervormde Kerk; De Jeugd van Isaäk da Costa; Willem Bilderdijk; Het Privatissimum van Bilderdijk; De Leerlingen: Willem van Hogendorp, Abraham Capadose, Dirk van Hogendorp, Nicolaas Carbasius, Joh. Tiberius Bodel Nijenhuis; Dissertaties uit de School van Bilderdijk.

IV HET REVEIL IN EUROPA TOT 1830

Het Réveil in Engeland tot 1830; Het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap en zijn Invloed in Europa; Tsaar Alexander I en het Russische Réveil; De Heilige Alliantie; Juliana de Krüdener-de Vietinghoff; Madame de Krüdener, voorspel van het Zwitserse Réveil; Het Zwitserse Réveil tot 1830: César Malan, Verdere Ontwikkeling van het Geneefse Réveil, De Kerk van de Bourg de Four, Jean Henri Merle d'Aubigné, Het Réveil in Bern, Het Réveil in Waadtland in de twintiger jaren, Alexandre Rodolphe Vinet en zijn Bazelse Jaren, Het Réveil in Neuchâtel. Het Réveil in Frankrijk, Het Réveil in Parijs, verdere Zending in Frankrijk. Het Réveil in Duitsland, die Erweckung: De Rijnstreken; Het Réveil in Bremen en Hamburg; Het Réveil in Baden en Beieren; Het Réveil in Berlijn en Omgeving; F. E. D. Schleiermacher; Karl Ludwig von Haller en Friedrich Julius Stahl. Engeland en Schotland: John Nelson Darby, Thomas Chalmers en Edward Irving.

V OPKOMST VAN HET REVEIL IN NEDERLAND; AMSTERDAM: BEKERING EN STRIJD; VORMING VAN DE GROEP

Het Amsterdam waarin Capadose en Da Costa terugkeerden; de Terugkeer; Isaäk da Costa, Christen Jood; Hanna Belmonte; De Vrienden Isaäk da Costa en Willem de Clercq; Isaäk da Costa en Abraham Capadose; De Clercq leert het geheim kennen; Voorbereiding tot de Doop; Na de Doop, de Strijd tegen de Tijdgeest: De Bezwaren

tegen den Geest der Eeuw; De Strijd tegen de Vaccinatie; De Kring breidt zich uit; Hendrik Jacob Koenen jr.; Da Costa als verbreider van de ideeën van Bilderdijk; De Clercq en de Kinderdoop; Da Costa's Lessen, Colleges en Historische Geschriften; A. S. Thelwall en zijn vlugschrift: Keert u tot Hem Die slaat; Isaäc da Costa en Jacob van Lennep, Vriendschap en Strijd; Het ware begin van het Amsterdamse Réveil, de Zondagavonden; Abraham Capadose in de jaren 1823-1830.

VI HET REVEIL IN DEN HAAG EN ROTTERDAM 1820-1830

Den Haag in de jaren 1814-1830; Het Haagse Réveil vóór 1830; N. Carbasius en W. van Hogendorp terug in Den Haag; Dirk van Hogendorp terug in Den Haag; De reis van Dirk van Hogendorp en Jacob van Lennep door Nederland in 1823; C. Baron van Zuylen van Nijvelt en Ds. D. Molenaar; Ds. J. C. I. Secrétan; Willem de Clercq in Den Haag; H. C. van der Houven en zijn Gezin; Het Réveil en de Kleine Man; Willem de Clercq en 'de Strenge Partij' in Den Haag; Mr. C. M. van der Kemp; Guillaume Groen van Prinsterer; Elisabeth M. M. Groen van Prinsterer-Van der Hoop; Het Réveil in Rotterdam tot 1830: Mevrouw J. J. van Zuylen van Nijvelt-Bichon, Willem Messchert.

VII HET REVEIL EN DE KERK TOT OMSTREEKS 1830

Ds. Lucas Fockens; De Vijgeboomianen; Voortgaand Verzet; Wie was de Auteur van het Adres? Moeilijke Gevolgen van het Adres voor Ds. Molenaar; Doperse Problemen in Amsterdam en Daarbuiten: Ds. Jan Ter Borg, Het Uittreden van Willem Messchert en Willem de Clercq uit de Doopsgezinde Broederschap; Hermann Friedrich Kohlbrügge.

VIII HET NEDERLANDSE REVEIL EN DE KERK NA 1830

Kohlbrügge en zijn Vrienden in de Réveilkring; Kohlbrügge in Elberfeld in 1833; De Kloof tussen Kohlbrügge en het Réveil; Willem Laatsman. De Afscheiding van 1834: Voorspel; De Club van Scholte; De Club van Scholte op de Kansel; Hendrik de Cock; De Afscheiding. De Groninger Richting en Het Réveil.

IX HET REVEIL IN EUROPA 1830-1865

Inleiding; De Juli-Revolutie en haar Gevolgen; Politieke en Sociale Hervormingen in Engeland in de Dertiger Jaren; Het Chartisme; West-Europees Socialisme in de eerste helft der Negentiende Eeuw; Engeland en de Vrijhandel; Het Réveil in Engeland en Schotland na 1830; The Oxford Movement; De Vrije Schotse Kerk; De Evangelische Alliantie. Het Zwitserse Réveil van 1830-1865: De Société Evangélique de Genève en de Ecole de Théologie; De Ecole de Theologie en de problemen van Irvingianisme en Darbysme; Het Professoren-corps; Colportage en Evangelisatie uitgaande van de Société Evangélique de Genève; César Malan en zijn Franse Zendingsreizen; De Société Evangélique de Genève en de Politieke Veranderingen in Zwitserland in de veertiger jaren; Ontstaan van de Eglise Evangélique Libre de Genève; Het Réveil in Waadtland in de dertiger en veertiger jaren; De Kerkelijke Wetgeving; Op weg naar de Vrije Evangelische Kerk; Stichting van de Eglise Evangélique Libre de Vaud; Het Réveil in Neuchâtel na 1830; Professor A. F. Pétavel en het werk onder Israël; de Eglise Evangélique Libre aan de Place d'Armes; Het Réveil in Bern na 1830; Het Bernse Diaconessenhuis, Sophie Dändliker-Von Wurstemberger; Evangelische Gesellschaft en Alliantie. Het Belgische Réveil.

X HET REVEÏL IN EUROPA 1830-1865 (VERVOLG)

Het Réveil in Frankrijk 1830-1865: La Communauté des Diaconesses de Rcuilly; L'Eglise Evangélique Libre; Les Adieux d'Adolphe Monod. Het Duitse Réveil na 1830: Het Wuppertal; Die Frei- Evangelische Kirche; Theodor Fliedner en Kaiserswerth; Het Réveil in Hamburg na 1830; Het Réveil in Sieger-Land; Het Réveil in Berlijn en omgeving na 1830; Het Réveil na 1830 in het verdere Duitsland; Het Latere Réveil: Johann (Christoph Blumhardt en Friedrich von Bodelschwingh. Het Réveil in Denemarken na 1830; Søren A. Kierkegaard. Het Réveil in Noorwegen, Finland en Zweden na 1830. j. Nelson Darby en het Internationaal Réveil.

S I HET REVEIL ZOEKT DE PRAKTIJK 378

Het Koninkrijk der Nederlanden in de jaren 1830-1840; Het Réveil en de Belgische Veldtocht; A. M. C. van Hall; Gebeurtenissen na de Tiendaagse Veldtocht; De Gevangenen te St. Omer; Capadose te Scherpenzeel (1830-1833); Capadose in Den Haag; Het Haagse Muziekfeest van 16 en 17 October 1834; Amsterdam na 1830: Da Costa's Colleges over de Vaderlandse Geschiedenis en Taal; De Dood van Bilderdijk; Contact met het Buitenland na 1830; Verlangen naar een Nederlands Christelijk Periodiek; Nederlandsche Stemmen over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde; De Clercq, Messchert, Kohlbrügge; De Stemmen en de Afscheiding; A. M. C. van Hall en J. W. Gefken als Verdedigers der Afscheidenen; De Nederlandsche Stemmen en Stemmen en Beschouwingen; De Réveilkring in Amsterdam en Omstreken tot 1844; Da Costa's Voorlezingen in Amsterdam; Het Theecollege van H. J. Koenen; Praktisch Werk van de Réveilkring in Amsterdam; De Kring van Heiloo; De Clercq's Laatste Levensjaren.

XII HET REVEIL ZOEKT DE PRAKTIJK II

Het Haagse Réveil en de Afscheiding; Praktisch Christelijk Werk in Den Haag; Het Haagse Réveil en het Onderwijs; Het Haagse Réveil in het Dagelijks Leven; Het Haagse Réveil en het Buitenland; De Haagse Réveilkring en de Strijd om de Afschaffing der Slavernij; Het Adres van de Zeven Haagse Heren; Groen's Voorlezingen over Ongeloof en Revolutie. Ottho Gerhard Heldring, predikant te Hemmen; Hoenderloo; Drankbestrijding; Heldring's Verlangen naar Geestverwante Helpers.

XIII HET REVEIL VINDT DE PRAKTIJK

Het Antwoord op Heldrings Oproep; De Christelijke Vrienden; De Vereniging, Christelijke Stemmen; J. A. Wormser; J. F. Schimsheimer; T. M. Looman; Inrichting voor Haveloze Kinderen; Ds. Jan de Liefde in Amsterdam; De Voortgaande Vergaderingen der Christelijke Vrienden; Werk, Richtingen en Personen; De Vergadering in het Odeon te Amsterdam van 18 Augustus 1848; De Predikanten Vergaderingen aan de Klomp; Secor Dabar; Ernst en Vrede; Maatschappelijke Arbeid; Het Werk van O. G. Heldring; Binnen- en Buitenlandse Kolonisatie; Het Doorgangshuis te Hoenderloo en het Asyl Steenbeek; De Christelijke Vrienden en het Werk onder Israël en in China; Nogmaals de Emancipatie der Slaven; Kleiner Binnenlands Maatschappelijk Werk en de Kerk.

XIV HET NEDERLANDSE REVEIL NA 1840 IN ZIJN VERHOUDING TOT KERK STAAT EN ONDERWIJS

De Twintigste Vergadering der Christelijke Vrienden; De Breuk; Ernst en Vrede na de Breuk; Het Réveil en de Politiek; Het Réveil en het Onderwijs; Het Latere Réveil en

de Kerkelijke Conflicten; De Congregationalisten;

Slot.

AANTEKENINGEN

BEKNOPT LIJST VAN GERAADPLEEGDE BRONNEN

BIBLIOGRAFIE

BEKNOPT PERSONEN-REGISTER

VOORWOORD

Het Protestantse Réveil in Nederland en Daarbuiten, 1815-1865 gaat uit van het piëtisme en de vroege romantiek der achttiende eeuw. Zowel het Nederlandse, als het internationaal Réveil kan slechts begrepen worden uit zijn voorgeschiedenis.

Het godsdienstig leven, juist omdat het leven is, kent zijn periodes van ups en downs, van stilstaand water en stroomversnelling, van Réveil en Revival. Het negentiende-eeuwse Réveil was zo'n geestelijke stroomversnelling in een te voren nog bijna stilstaand water. Een versnelling die zich uitbreidde, waardoor de grenzen van deze beweging moeilijk zijn aan te geven. Het Réveil voltrok zich in de negentiende eeuw, toch was een poging tot een iets nadere tijdsbepaling nodig. Die tijdsomgrenzing kostte hoofdbrekens. In ieder land is het welhaast anders. Wat in 't ene land nog als een voorbereiding kan beschouwd worden, is in het andere land reeds Réveil. Wij kozen als beginpunt van het Réveil, dat een na-Napoleontische beweging is, het jaar 1815 waarin Napoleon geheel van het wereldtoneel verdween. 1815 was ook het jaar van de Heilige Alliantie, een van de merkwaardigste vruchten van het Réveil. In 1815 begon Bilderdijk zijn particuliere lessen aan Isaïc da Costa te geven. Al hebben wij de Bilderdijkse school een voorspel genoemd, toch maakte die reeds deel uit van het Réveil. Het was ook in 1815 dat de historie begon van het legitimisme, dat op menig punt een politieke achtergrond van de begin-periode van het Réveil vormde.

Was het moeilijk een beginjaartal aan te geven, het vinden van een eindpunt scheen haast ondoenlijk. Het Réveil is beweging, is geestelijke stroomversnelling. Wie kan een goed gefundeerde dam in die versnelling aanbrengen, waardoor de stroom gestuit wordt? Een stroomversnelling eindigt in een kabbeling. De geestelijke Réveil-kabbeling verliep in ieder land weer anders.

Uiteindelijk kozen wij 1865 als slot jaar. Wij deden dit uit Nederlandse overwegingen. Het jaar 1865 bracht de bevestiging van de Confessionele Vereniging, de laatste wat bleke vrucht van het Nederlandse Réveil.

Naast de tijdsbepaling brengt ook de plaatsbepaling van het Réveil strijdpunten met zich mee. Het kan niet uitblijven of de schrijfster heeft voor menige lezer het Réveil óf te breed óf te smal getekend. Het Réveil was slechts weer te geven in personen. Het was een innerlijk gebeuren, waarvan de uiterlijke gebeurtenissen een soms wat flauwe afspiegeling gaven. Dit bracht de noodzaak met zich de mensen zoveel mogelijk in eigen taal te laten spreken. Vandaar het ontstellend groot aantal citaten uit brieven, dagboeken en geschriften. Een strakke lijn te volgen was dikwijls moeilijk, omdat een geestelijke opleving haar eigen soms wat kronkelige pad gaat, de auteur en de lezers hebben dit te volgen. Moge ondanks dit alles Het Protestantse Réveil in Nederland en Daarbuiten bijdragen tot een beter begrip van het Réveil in geheel West-Europa.

Dit voorwoord mag niet besloten worden zonder een woord van hartelijke dank aan vele personen en instanties in binnen- en buitenland.

In de allereerste plaats spreekt de schrijfster haar grote dankbaarheid uit aan de Nederlandse Organisatie voor Zuiver-Wetenschappelijk Onderzoek, die de uitgave van dit boek mogelijk maakte.

Dank past ook voor de oriënterende theologische gesprekken met: Professor dr. H. Berkhof; dr. W. Bernoulli (Greifensee); ds. R. Chériz (Neuchâtel); ds. W. Gilbert (Wiesbaden); ds. Maurice Lador (Genève); mej. ds. E. B. A. Poortman; professor dr. A. A. van Ruler; bisschop dr. C. E. Sommer (Frankfurt); professor dr. E. Stähelin

(Bazel); ds. I. P. van der Waal; ds. J. R. Wolfensberger en professor dr. G. ten Zijthoff (Springfield Missouri U.S.A.) .

Bijzonder waardevol was ook het contact met de thans overleden dr. F. Sigg, bisschop van het Geneefs diocees der bisschoppelijke Methodisten- kerk. De uren in zijn bibliotheek gesleten en de met hen gevoerde gesprekken, zijn onvergetelijk. Ditzelfde geldt van de ontmoeting met de gestorven Heimleiter van het Methodistisch Ferienheim Viktoria in Reuti-Hasliberg, Prediger E. Müller. Hij opende de schrijfster wijde perspectieven, door haar in contact te brengen met het Methodisme, dat een onmisbaar element is in de achtergrond van het Réveil.

Veel medewerking werd ook ondervonden in de Universiteits- en Openbare bibliotheken te Bazel, Genève, Zürich en Neuchâtel. Professor dr. P. Bonnard stelde de schrijfster in staat de papieren van César Malan te bestuderen in de bibliotheek van de Faculté de Théologie de l'Eglise libre te Lausanne, die tevens de papieren van A. R. Vinet herbergde. De Hernhutter kostschool te Montmirail opende haar archief en bibliotheek. Veel hulp en bereidwilligheid werd ook ondervonden in de Staatsarchieven, te Bazel, Genève en Neuchâtel. Een apart woord van dank geldt de Bibliothèque des pasteurs te Neuchâtel. Veel medewerking gaf ook het archief van 'The Methodist Missionary Society' te Londen. Dankzij een reisbeurs van Z.W.O., kon, na een voorlopige oriëntatie van mej. drs. D. W. M. J. Wolfensberger, hier het onderzoek verricht worden door mevr. drs. N. Mosimann-Munting. Mede dank zij een reisbeurs van Z.W.O. kon de schrijfster in 1958 een begin maken met het Zwitserse onderzoek.

In Nederland wordt hartelijk dank gebracht aan de Evangelische-Broedergemeente te Zeist; aan het Algemeen Rijksarchief en de Koninklijke Bibliotheek te 's-Gravenhage; de Universiteitsbibliotheek te Utrecht; de Universiteitsbibliotheek, het Bilderdijk-museum en het Réveil-Archief te Amsterdam. Dank vooral aan de hulpvaardige dr. S. L. Verheus.

HOOFDSTUK I

INLEIDING

Kort nadat Europa zich bevrijd had van de Napoleontische overheersing ontstond in tal van landen een geestelijke opwekking in kerk, maatschappij en staat, die kortweg met de naam Réveil wordt aangeduid.

Een beweging, die in ieder land zich weer anders voordoet en op een ander tijdstip begint of voortgaat. Men zou kunnen spreken van een kerkelijke beweging, echter niet uitgaande van de geestelijken, maar van de leken. Een beweging, die zich niet liet opsluiten binnen de muren van de kerk, maar ook staat en maatschappij doortrok. Verontrust door de bevestiging van de staatkundige ideeën der Franse revolutie, toonde het Réveil zich in politiek opzicht veelal anti-revolutionair. Tegenover de nieuwe machthebbers kregen de antirevolutionaire inzichten in de praktijk vaak een revolutionair karakter. In maatschappelijk opzicht werkte het Réveil baanbrekend door zijn belangstelling en zorg voor de misdeelden. Het Réveil ontstond als reactie op het rationalisme, maar tegelijkertijd had het ook in de rationalistische bodem zijn wortels, terwijl het anderzijds tijdgebonden was aan de romantiek.

ROMANTIEK EN RATIONALISME.

De romantici, welke nationaliteit zij ook hadden, waren bewogen mensen, doortrild en gekweld door het grote levensgeheim, dat zij speurden in de natuur en speurden in zichzelf. Zij wilden de natuur niet doorvorsen met hun verstand, maar zij snakten naar een zielsbeleving van haar oneindige diepte. Niet het verstand, maar het gevoel moest triomferen, zoals Willem Bilderdijk in een zijner verzen verklaarde:

*'Wat is 't, of Leerbewijs de wederspraak doet zwichten,
Het hart is 't, dat geraakt, het oordeel moet verlichten'.*

Het was ook Bilderdijk, die verzuchtte:

*'Maar, ó Hemel!
In 't gewemel
En gewoel
Rondgedreven
Door een leven
Zonder doel;
Prooi der stormen;
Aas der wormen;
Asch en stof;
Heb ik 't leven
Weg zien zweven
Als een boomblad in den hof.*

*Op U hopen
Die 't ons opent,
Bleef 't gezicht
In dit duister
Naar Uw luister
Heen gericht;
Maar — wat zag ik?*

*Wat vermag ik,
't Graf ten buit
Blind geboren,
Is 't verloren
Zoo Gij 't oog mij niet ontsluit...'*

De zelfverzekerdheid van het gevonden hebben van het rationalisme, had plaats gemaakt voor het zoeken en gevonden worden van de romantiek en het Réveil. De mens uit de eerste helft der achttiende eeuw wilde vóór alles waarheid, een waarheid gevonden door de menselijke rede. In Duitsland verscheen in 1720: Vernünftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen auch allen Dingen überhaupt den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Wolff. Liefhebber van de waarheid was een eretitel, ja de hoogste eretitel, die men in de achttiende eeuw kon dragen.

Waarheid door de gewonnen inzichten, door de kennis van de wetten van het heelal. Niet langer meer verzetten geestelijkheid en leken zich tegen de leer van de zestiende-eeuwse Copernicus, uitgebreid en bevestigd door de zeventiende-eeuwse geleerden, Galilei en Kepler. Hun eeuwgenoten hadden zich heftig gekant tegen het idee dat de aarde in plaats van het middelpunt van het heelal te zijn, als een der planeten in ellipsvormige banen rond de zon zou cirkelen. Christus was immers gekomen om de aardse wereld te redden en zou dan de aarde geen middelpunt zijn? De strijd om het inzicht duurde lange jaren en eerst de achttiende-eeuwse mens gaf zich volledig gewonnen. De mens werd zich bewust dat hij slechts een miniem klein stofje in het groot heelal was. Maar dit maakte hem niet deemoedig, integendeel eerder hoogmoedig. Immers dat hij dit beseftte was een teken van de grootheid der menselijke rede, zijn ratio, die hem in staat stelde de cosmologische, de biologische, de natuurkundige mysteriën en raadsels te doorgronden en op te lossen.

GODSDIENST, STAATKUNDE, DE BURGER

De mens was zich bewust geworden van zijn onbeperkte mogelijkheden van redelijk wezen. Dit kwam ook op ander terrein tot uiting, met name op het godsdienstige en politieke vlak. Hij wilde niet meer in de eerste plaats afhankelijk zijn en onderdaan. Het geloof moest de verstandelijke toets kunnen doorstaan, de menselijke rede werd hoogste scheidsrechter in godsdienstzaken. In het staatkundige zocht men naar een wetmatige verklaring voor het gezag. De verdragsleer deed opgang.

Reeds Hugo de Groot betoogde, dat al wortelde het gevoel voor de gemeenschap in de menselijke natuur, een staat toch pas daar begon, waar bij een verdrag een vrijwillige aaneensluiting plaats vond.

John Locke, de Engelse filosoof uit het einde der zeventiende eeuw ging verder en verklaarde dat de staat door een verdrag in het leven werd geroepen. Deze verdragstheorie werd uitgewerkt en overgenomen door tal van schrijvers. Zij werd voor het eerst duidelijk in de praktijk gebracht met de onafhankelijkheidsverklaring van de Amerikaanse staten, de oorspronkelijke Engelse koloniën, van 4 juli 1776.

Theoretisch vond zij haar hoogtepunt in de ideeën van Jean Jacques Rousseau. Zijn Contrat Social (maatschappelijk verdrag) was een uiteenzetting en gaf uitdrukking aan de algemene volkswil (la volonté générale). Rousseau was de apostel van de volstreckte volkssoevereiniteit en daardoor de profeet van de Franse revolutie. Volstreckte volkssoevereiniteit, was dat te verwezenlijken? De Franse revolutie bracht dit ideaal ongetwijfeld dicht bij in haar 'rechten van de mens' en in de republikeinse staatsvormen. Maar waren de revolutionaire vernieuwingen van blijvende aard,

hadden zij kracht van bestaan?

De tijd was inderdaad rijp voor tal van nieuwe denkbeelden op politiek, juridisch en economisch gebied. De Napoleontische macht consolideerde de revolutionaire veranderingen. De nieuwe denkbeelden werden de volkeren opgelegd, zoals ook reeds de Verlichte Despoten dit op menig gebied geprobeerd hadden. De revolutionaire republieken gingen op in het Franse keizerrijk en zijn vazal-monarchieën. De Napoleontische macht kwam na niet al te lange tijd ten val. Het legitieme koningschap der Bourbons in Frankrijk verving Napoleon's parvenu-keizerschap. Ook elders keerden de legitieme vorsten en machthebbers terug.

De revolutie behoorde tot het verleden, maar de revolutionaire geest leefde voort. De 'burger' was ontwaakt en tot 't bewustzijn gekomen dat hij niet uitsluitend onderdaan was, maar inderdaad burger, medebouwer aan de staat. 1)it burgerschap bleef roepen om een vastlegging van zijn mensen- en burgerrechten. Het begrip 'grondverdrag' was gemeen goed geworden en vond zijn uiting in de strijd om een grondwet. Niet meer door machtsvolkomenheid wilde men geregeerd worden, maar op grond van een constitutie, waarin plichten en rechten van vorst en onderdanen stonden opgetekend.

In het revolutionaire tijdperk werd in West-Europa de constitutionele eenheidsstaat in het leven geroepen. De Napoleontische heersers verborgen achter het mom van constitutie, volksSoevereiniteit en plebisciet een dictatoriale despotie. Het restauratietijdperk bracht tegen wil en dank en ondanks de legitimiteit, de revolutionaire constitutionele eenheidsstaat tot ontwikkeling en bevestigde haar. Een eenheidsstaat, want het was gedaan met de geprivilegieerde macht der lagere publiekrechtelijke lichamen en met die van personen. Aan feodaliteit en herendiensten was voor goed een einde gekomen. In het sociale en economische leven bracht de revolutie de opheffing der gilden met hun lasten, maar vooral met hun rechten, teweeg.

De erfenis van de revolutie was unificatie, een eenheidsdrang op politiek, administratief en in mindere mate ook op economisch gebied. Ook de Nederlanden waren een eenheidsstaat geworden. Het Koninkrijk der Verenigde Nederlanden (Noord en Zuid) moest als bufferstaat tegen Frankrijk dienen. De teruggekeerde Oranje-vorst, Koning Willem I had op zijn minst gezegd verlicht despotische neigingen. Eenheid moest er zijn in het Koninkrijk ook in geestelijk opzicht, hetgeen heel wat kerkelijke moeilijkheden met zich zou brengen.

De Franse revolutie had gestalte gegeven aan de politieke 'nieuwe denkbeelden' der achttiende eeuw, feitelijk gold hetzelfde ook in godsdienstig opzicht. De 'nieuwe denkbeelden' op het terrein van filosofie en religie vonden hun hoogtepunt en gestalte in de Franse eredienst van de rede en het Opperwezen. Wel in mindere mate, maar toch goed te onderkennen, deed ook in andere landen het rationalisme in de vorm van deïsme zijn intocht in de kerken. God werd een beredeneerde macht door de rede te kennen. De mens was niet langer meer een arme zondaar, die slechts uit de Goddelijke Genade door het bloed van Christus de verzoening deelachtig kon worden, maar een redelijk wezen, dat naar een deugdzaam leven streefde. God was de grote pedagoog, die hem bij dit streven leiding gaf. Juist dit vertrouwen in de redelijkheid der deugd, het geloof in de geslaagde pedagogie Gods ten opzichte van Zijn schepping en schepselen, maakte in de opvattingen van de Aufklärung de mens in zijn streven, kennen en kunnen tot middelpunt en doelwit van de Goddelijke voorzienigheid.

PIËTISME; BIBLICISME; MYSTIEK

De mens, doelwit en uitgangspunt van het godsdienstig leven. Merkwaardig genoeg brak dit menselijk absolutisme zich ook nog op een geheel andere wijze baan in het einde der zeventiende en in de achttiende eeuw. Deze laatste eeuw is niet alleen te

kenmerken met rationalisme en deïsme, maar ook door piëtisme, mystiek, theosofie en occultisme. Menig religieus gelovig mens, die zich onderworpen en afhankelijk van God en Jezus Christus voelde, had niet meer genoeg aan het deelhebben in de gemeenschap der kerk rondom Woord en Sacrament. Hij wenste persoonlijk aangesproken te worden. Het contact met Jezus Christus, Gods Zoon, wilde hij zich door bevinding eigen maken. De bevinding van de bekeerde mens. De bekering stond in het middelpunt, de bekering moest aangetoond kunnen worden. Het leven na de bekering moest van smetten vrij gehouden worden. De bekeerden sloten zich aaneen en vormden grotere of kleinere kringen, die zich richtten op de praktijk van de vroomheid, de praxis piëtatis. Aan dit Latijnse woord piëtatis werd de naam piëtisme ontleend.

Het piëtisme, dat zijn wortels heeft in de zeventiende eeuw komt onder allerlei vormen en schakeringen voor in de achttiende eeuw. Het zou veel en veel te ver voeren een gedetailleerd beeld te geven van dit geestelijk gebeuren. Wij zullen volstaan met het aanwijzen van enkele personen en kringen, die direct of indirect van invloed op het Europees en Nederlands Réveil zijn geweest.

JEAN DE LABADIE (1610-1674)

Als uitgangspunt van het zuiver piëtisme noemen wij Jean de Labadie. Hij was geboortig uit Guyenne en kreeg zijn opvoeding bij de Jezuïeten. In 1650 ging hij over tot het Calvinisme. Hij was achtereenvolgens predikant te Genève en Middelburg (Waals predikant). Labadie, die een Rooms Katholiek ascetisme paarde aan een Calvinistische preciesheid, predikte met vuur de praxis piëtatis, de Christelijke roeping het leven te leiden afgezonderd van de wereld, dodende de aardse lusten en dodende het eigen ik. De opvoeding tot dit leven kon niet in de kerk, maar moest in de kleinere kring van huisgemeente of conventikel geschieden, waar de twijfel kon worden uitgesproken, de zondaars bestraft worden en de oproep tot bekering luid kon klinken.

De Labadie had een grote invloed, die tot ver in de achttiende eeuw te onderkennen bleef. De geschiedenis in Nederland van het Labadisme wordt in een volgend hoofdstuk behandeld, hier volgen wij de Europese lijn, die in)uitsland begint.

PHILIPP JAKOB SPENER (1635-1705)

Het Duitse piëtisme is uitgebreid en veelvuldig, wij volgen slechts de lijn, die leidt naar het Nederlandse Réveil en beginnen daarom met Philipp Jakob SDener, geboortig uit de Elzas. Na zijn theologische studie in Straatsburg I nacht hij nog enkele semesters in Bazel en Genève door. In de laatste stad huordc hij meermalen De Labadie preken. Hij onderging een invloed, die hij nimmermeer vergat. Terug in Duitsland, werd hij eerst hulpprediker in Straatsburg. Hij promoveerde aldaar en was achtereenvolgens Oberpfarrer aan de Lutherse kerk in Frankfurt a/ Main en hofprediker van de Saksische Keurvorst Johann Georg III te. Dresden. Dit laatste was hij maar kort, want hij botste met zijn wereldse heer en meester. Hij verwisselde Dresden voor Berlijn en werd Propst van de Berlijnse St. Nicolaï-kerk.

Spener streed voor een vernieuwing van de Lutherse kerk in piëtistische zin. Als dominee te Frankfort liet hij zijn Pia Desideria (vrome wensen) verschijnen. In zijn inleiding schreef hij: 'Laat ons bedenken dat in het toekomende niet gevraagd zal worden hoe geleerd wij waren en hoe wij onze geleerdheid aan de wereld voorlegden. Niet gevraagd of wij leefden in de gunst van de mensen, welke eer ons ten deel viel en wat voor een grote naam wij in de wereld achterlieten. Niet gevraagd wat voor aardse schatten wij verwierven en de vloek, die dit met zich bracht. Gevraagd wordt of wij

eenvoudig van hart trouw getracht hebben het Rijk Gods te bevorderen, door een zuivere en Godzalige prediking en door een waardig voorbeeld in versmading der wereld, verloochning van onszelf, opneming van het kruis en navolging van onze Heiland...'

Spener had al spoedig veel invloed in het Lutherse kerkelijke leven. Zijn in 1677 geschreven *Einfache Erktärung des Katechismus Luthers* vond in ruime kring instemming. Het catechetisch onderwijs werd hierdoor verbeterd. Eenmaal in Berlijn kreeg Spener invloed op het universitaire leven. De theologische faculteit van Halle (in Brandenburg) werd geheel Speneriaans. De studenten werden in de eerste plaats opgeleid in de Bijbelse theologie, de dogmatiek kwam in de tweede plaats. Bovendien waren ook enige uren praktische theologie, waaronder catechetiek in het studieplan opgenomen. Door toedoen van Spener werd zijn jongere geestverwant August Hermann Francke in 1692 tot predikant in Halle beroepen en al spoedig daarnaast benoemd tot hoogleraar in de theologische faculteit.

AUGUST HERMANN FRANCKE (1663-1727)

August Hermann Franke was een geheel ander man dan de wat teruggetrokken Spener. Hij was zeer energiek en een uitnemend organisator. Francke zocht de vernieuwing niet in de eerste plaats in de kerk, maar in de opvoeding, uitgaande van de stelregel dat mensen en kinderen door opvoeding en opleiding gebracht konden worden tot: 'wahre Gottseligkeit und Christliche Klugheit'.

Francke was geboortig uit Lübeck, hij was de zoon van een notaris en magister in de beide rechten. Hij studeerde theologie in Kiel en Leipzig. In de laatste stad werd hij in 1685 privaatdocent aan de universiteit. Met een van zijn collega's richtte hij een conventikel van Bijbelvrienden op, het Collegium filobiblicum. Niet alleen de jonge leerkrachten, maar ook de theologische professoren deden al spoedig mee. Alle Zondagmiddagen kwam men van vier tot zes samen om het Oude en Nieuwe Testament in de grondtalen te lezen en te bestuderen. Het conventikel kreeg een internationale vermaardheid, wie als buitenlands theoloog of filoloog in Leipzig kwam, bezocht dit conventikel.

Francke bleef niet in Leipzig, maar vertrok op verzoek van zijn oom, die hem een familie-stipendium voor zijn studie verschaftte, in de herfst van 1687 naar Lüneburg. Hier moest hij zich bij de superintendant Sandhagen voor de praktijk van het predikambt bekwamen. In Lüneburg onderging Francke na een zware geestelijke worsteling zijn bekering. Zijn zielestrijd, zijn 'Buszkampf' bleef hem zijn gehele leven bij. Kort nadien ging hij via Dresden terug naar Leipzig. In Dresden maakte hij een tussenstation van twee maanden, die hij doorbracht ten huize van Spener. Het was een belangrijke tijd. Francke nam Spener's religieuze gedachtenwereld geheel in zich op. Terug in Leipzig hervatte hij zijn oude werk. Hij nam actief deel aan het filobiblicum en de Bijbellezingen, die hij daar hield, werden zelfs opengesteld voor de burgerij. Zij trokken echter zoveel belangstelling, dat het kwaad bloed zette bij zijn collega's. Hierdoor was hij genoodzaakt zijn werk in Leipzig op te geven, hij nam het beroep tot diaconiepredikant in Erfurt aan. Hier had hij echter dezelfde moeilijkheden als in Leipzig, vandaar dat het beroep, naar een voor-gehucht van Halle en zijn benoeming tot professor in het Grieks en de Oosterse talen aan de theologische faculteit te Halle, een uitkomst waren. Francke kreeg een dubbele taak, waarvan hij een driedubbele dagtaak maakte. Als pastor begon hij onmiddellijk met de armenverzorging van zijn niet rijke parochie.

Hij nam een vaste dag, waarop hij brood uitdeelde. In zijn armenbusje vond hij op zekere dag 7 munten van 16 groschen, hiermee richtte hij een armenschool op. Zijn

studeerkamer was het leslokaal, een zijner studenten fungeerde als onderwijzer. Francke had zich voorzien van wat leerboeken, terwijl de student zes groschen per week kreeg. Na acht weken zou ongetwijfeld het geld op zijn, maar na acht weken was de school een fenomeen geworden. Iedereen sprak van het goede onderwijs. De bemiddelde ouders wilden ook hun kinderen naar school zenden bij Francke. Naast de arme leerlingen kwamen betalende scholieren. Francke's faam ging het land door, van heinde en ver kwamen ouders, die hun zonen wilden schoolleggen bij Francke. Er kwam een internaat voor deze jongens, het pedagogium genaamd, hieraan was ook de school verbonden. Aan de burgerschool kwamen vervolgclassen, terwijl er al spoedig een Latijnse school werd opgericht. Francke stichtte een ondersteuningskas voor zijn studenten. De Hallese gestichten breidden zich in de loop der jaren steeds verder uit. Er kwamen een weeshuis, een ziekenhuis, een apotheek, een drukkerij, een seminarie voor het opleiden van leerkrachten, een meisjesschool en een collegium theologicum orientale ter vorming van zendelingen bij.' Later werd nog de 'Cansteinsche Bibelanstalt' aan de stichtingen verbonden.²

Voor het pedagogium genoot grote vermaardheid. Francke had eigen en op sommige punten moderne pedagogische en didactische denkbeelden. Hij deelde zijn leerlingen in naar de leervakken. Uitsluitend intellectueel onderwijs vond hij uit den boze. Ieder kind moest dagelijks enige uren handenarbeid verrichten. Er werd gewerkt op de draaibank, glas geslepen, hout gezaagd en tuinbouw bedreven. Er heerste een strenge tucht. De tijd kende geen vacaties, terwijl spelletjes maar zelden goedkeuring vonden in de ogen van de opvoeders. Francke bracht zijn strenge piëtisme ook in de opvoeding tot uiting. De bekering stond in het middelpunt, het brengen van het kind tot een werkelijke Godzaligheid en Christelijke wijsheid was het doelwit, niet het uitsluitend verwerven van exacte kennis.

Een der bekendste leerlingen van het pedagogium was de jonge graaf Ludwig von Zinzendorf. Voor wij echter nader ingaan op Von Zinzendorf en de Hernhutters, willen wij nog enkele andere personen en stromingen noemen.

JOHANN ALBRECHT BENDEL (1687-1752), HET BIBLICISME

Johann Albrecht Bengel was een dominee's zoon uit Winnenden in Zwaben. Hij begon na een veel bewogen jeugd in 1703, in Tübingen zijn theologische studie. Hij vond hier onder de studenten een broederkring, een collegium piëtatis in de geest van Spener, dat zich bezig hield met Bijbelstudie en zingen, terwijl de leden zich ten volle verantwoordelijk voor elkaar voelden. Bengel was een stille ernstige student met een innig gebedsleven en steeds bezig met het doorvorsen van de Schrift. Na zijn studie was hij vijf jaar repetitor in Tübingen, waarna hij benoemd werd tot leraar aan het pas opgerichte seminarie in Denkendorf. Vóór deze betrekking te aanvaarden, maakte hij een reis door Duitsland, hij bezocht tal van instituten en Latijnse scholen. Hij kwam ook in Halle. Drie maanden bleef hij daar op de stichtingen. Hij kwam diep onder de indruk van het werk van Francke en zijn helpers. De dagelijkse omgang met Francke was van grote invloed op hem. Dit was duidelijk te merken in de inaugurele oratie bij zijn intree aan het seminarie te Denkendorf. Zijn onderwerp was: 'De devotie, de godsvrucht is de zekerste weg tot de wetenschap'.

Bengel verzette zich tegen vroomheid dienstbaar gemaakt aan wetenschap, maar ook tegen het verwaarlozen van de wetenschap ter wille van de devotie. Volgens Bengel was en moest er zijn een zuivere harmonie tussen devotie en wetenschap. 'Vroomheid behoedt de aanleg voor verwarring door verkeerde hartstochten, fundeert het onder-richt door ware zelfkennis, leidt de oefening doordat zij rust en tevredenheid schenkt'.

Deze in zijn oratie geponeerde stelregel bleef Bengel zijn leven lang volhouden. Tot zijn 54e jaar bleef hij in Denkendorf, in 1741 werd hij Propst van Herbrechtingen, in 1749 aanvaardde hij het ambt van Konsistorialrat in Stuttgart, tevens werd hem hierbij de abdij in Alpirsbach overgedragen. De nieuwe abt bleef echter in Stuttgart wonen. Bengel werd Propst om zodoende meer tijd voor zijn studie te hebben. Toch hadden reeds zijn studies in Denkendorf hem onsterfelijk gemaakt. Hier kwam tot stand zijn *Gnomon Novi Testamenti*, een harmonie der Evangelien. Dit werk was de neerslag van zijn onderwijs in Denkendorf. Bengel werkte iedere twee jaar het Nieuwe Testament in het Grieks door met zijn leerlingen. De harmonie der evangeliën dreef Bengel in apocalyptische richting. Hij werd als het ware gedwongen tot apocalyptiek. Hij moest de getallen doorgronden, die in de Openbaring voorkwamen.

In 1740 liet hij verschijnen: *Die erklärte Offenbarung Johannis, oder vielmehr Jesu Christi aus dem revidierten Grund-text übersetzt, durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen und Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Tür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen gelept.*

Dit boek over de Openbaring van Johannes en het later verschenen *Gnomon* hebben Bengel een grote invloed gegeven op het piëtisme van zijn eigen tijd en op het Réveil der negentiende eeuw.

Bengel, een zeer goed tekst-criticus, was de belangrijkste vertegenwoordiger van het achttiende-eeuwse Biblicisme. Hij ging uit van de veronderstelling dat de Bijbel een systematisch bericht bevatte van de Heilsdaden Gods. De weergave van dit Goddelijk systeem was de enige taak der theologie. In de getallen der Openbaring zag Bengel een tijdschema, lopende van de Openbaring van Johannes tot aan de wederkomst van Christus.

Naast het Bijbelse piëtisme van Spener, Francke en Bengel c.s. moet ook dat van de Philadelphiërs in het oog gevat worden.

JAKOB BOHME (1575-1624) EN DE PHILADELPHISCHE STROMING

De Philadelphische stroming gaat terug op Jakob Böhme, de Duitse schoenmaker-mysticus uit de buurt van Gärlitz. Een man met een vrome, visionaire maar ook een wat verwarde geest. Als schoenmaker-gezel op 'Wanderschaft' kreeg hij zijn visioenen, die hij te boek stelde. Hij ontwikkelde in zijn geschriften een eigen cosmologische mystieke leer. Zijn taal was verward door de beelden, die in elkaar overvloeiden en het eigenaardig woordgebruik. Overtuigd van de verwantschap van God en de mensziel, meende hij langs intuïtieve weg alles in God en God in allen te leren kennen. De weg en het hulpmiddel hierbij was de algemene levensdrang, die tot zelfopenbaring kwam in Gods wijsheid. Hij zag dit alles zich afspelen in het proces van geboorte en openbaring der Godheid. De eerste fase was de oorsprong in God, de grond aller dingen; de tweede fase werd gevormd door de val der schepping, waarbij de individuen uit de grond, uit God wegvielen en uiteen raakten. De derde fase, het toekomstige gebeuren, was de terugkeer tot God. Het geschapen leven als zodanig was zondig, maar Christus was het verlossende beginsel, dat in de mens geboren werd. Behme verklaarde met grote nadruk: 'In dem Menschen ist die Pforte der heiligen Gottheit'. Böhme's invloed heeft zijn eigen tijd verre overschreden, zijn stem bleef doorklinken. Wij denken hierbij o.m. aan het ontstaan der Philadelphische beweging.

In Engeland was het de rijke weduwe Jane Leade-Ward (1623-1704), die zeer onder de indruk kwam van de door Böhme te boek gestelde visioenen. Zij was zelf ook mystisch en visionair aangelegd. Zij tekende haar eigen visioenen op in haar dagboek, dat zij later uitgaf onder de titel: *A Fountain of Gardens*. Haar in 1661 en 1683 verschenen geschriften van mystiek karakter: *The Heavenly Cloud now breaking* en

The Revelation of Revelations bleven aanvankelijk onopgemerkt tot de Rotterdamse theoloog Loth Vischer de boekjes in het Duits vertaalde en ze liet verschijnen bij de Amsterdamse uitgever H. Wetstein.³

De Duitse vertalingen vonden een groot debiet en de aandacht was gevestigd op de Engelse zieneres. Reeds had zich in Londen rond Jane Leade en haar geestverwant en helper Francis Lee een kring gevormd, die ook elders in Engeland navolging vond. De vertalingen brachten buitenlands contact met zich. In Duitsland, Nederland en ook in Zwitserland ontstonden eveneens 'Philadelphische kringen', die samen met de Engelse kringen een grote internationale correspondentie-gemeenschap in stand hielden. Talloze brieven gingen heen en weer.

De Philadelphians waren vogels van zeer diverse pluimage, maar zij waren één in de geest. Zij wilden geen nieuwe kerk, nog minder een secte vormen, zij streefden naar een geestelijke gemeenschap ver daarboven uitgaande. Zij waren op weg naar het Philadelphia der Openbaring, dat het Woord van Christus bewaard had en een geopende deur ontving, die niemand meer zou kunnen sluiten (Openb. III 7-13). Men was verbonden door de broederliefde ('t Griekse Philadelphia). Broederliefde is voor de wedergeborene de genade, die als een vlam in het hart brandt en alle kwaad en zonde verteert. Philadelphia! Men kon het niet stichten op aarde, slechts er naar uitzien en met gelijkgezinden in de geest optrekken. De Philadelphische boodschap vond een willig oor bij de Duitse en Zwitserse piëtisten en bij de collegianten in Nederland.

NIKOLAUS LUDWIG GRAF VON ZINZENDORF (I 700-1760)

Aangeraakt door de Philadelphische gedachte werd ook Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Een zoon uit het geslacht der rijksgraven Von Zinzendorf dat als devies voerde: 'Ik wijke niet voor één, niet voor allen'. Nikolaus Ludwig schreef naar aanleiding daarvan in een gedicht:

*'Zoo ligt ons in 't bloed, het wijken valt ons zwaar
Voor Ééne echter moest ik met mijn leus toch vallen...
Voor Jezus, Die voor mij aan 't gruwelijk schandhout hing
Met Wien de oude dag zoo snood heeft spot gedreven,
Maar die de Koning werd van nieuwen wereldkring,
Wien teeken Koningen als sieraad werd gegeven...'*

Wanneer vond de jonge graaf von Zinzendorf Jezus? Wanneer was het beslissende keerpunt in zijn leven?

De jonge Nikolaus Ludwig, die toen hij zes jaar was zijn vader verloor, werd aanvankelijk opgevoed door moeder en grootmoeder. Toen zijn moeder al spoedig hertrouwde, bleef hij bij zijn grootmoeder, de Vrijvrouwe von Gersdorf op Hennersdorf wonen. De Vrijvrouwe was een vurige aanhangster van Spener, een der peten van haar kleinzoon. Een leerling van Francke werd belast met de intellectuele vorming van de jonge graaf. Op tienjarige leeftijd werd Nikolaus Ludwig oud genoeg geacht om van huis gezonden te worden. Hij werd leerling op het pedagogium in Halle. Hij kreeg in overeenstemming met zijn rang en stand een eigen kamer, die hij moest delen met zijn gouverneur. De laatste was een schijnheilig man, maar hoog in aanzien bij de moeder en grootmoeder van de jonge leerling. Hij maakte Nikolaus Ludwig het leven zuur. Het graafje had het toch al niet gemakkelijk met zich op school in te burgeren. Hij was zeer vroom opgevoed en had daarbij een zekere deftigheid over zich. Zijn makkers plaagden hem en zijn leraren begrepen hem niet en

vonden hem een beetje hypocriet. Hij leerde goed en makkelijk, bij ieder openbaar examen moest hij optreden en zijn grote bekwaamheid in Frans, Latijn en Grieks tonen. Hij raakte op een betere voet met zijn leraren en ook zijn medeleerlingen hielden op met plagen, toen hij zijn aanvankelijk van verlegenheid trotse houding opgaf. Hij kreeg vrienden en sloot zelfs met Frédéric de Watteville een vriendschap voor het leven.

De jonge Zinzendorf opgevoed in de geest van Spener, richtte onder zijn medeleerlingen kleine gebedskringen op. Zelf maakte hij met de Watteville deel uit van de orde van het Mosterdzaad met het motto: 'uit niets, iets en niemand van ons leeft voor zichzelf alleen'. Een orde die de Hallese tijd overleefde en bleef bestaan in Zinzendorf's leven.

Na de jaren in het pedagogium doorgebracht, wachtte Nikolaus Ludwig een geheel andere tijd. Zijn oom en voogd wilde hem behoeden voor eenzijdig piëtisme en liet hem rechten studeren in Wittenberg, in een goed orthodoxe, maar niet piëtistische omgeving. Als landjonker moest hij ook leren paardrijden, schermen en dansen. In zijn dagboek schreef hij: 'Ik spreek met mijn hartsvriend, den alomtegenwoordige Heiland Jezus Christus, dat Hij mij toch veel bekwaamheid in deze dingen moge geven, opdat ik van zulke beuzelachtigheden spoedig met ere afkome en de vrijheid krijg om de ledige uren des daags aan iets degelijks en aan iets dat mijn gemoed en toekomst beter past te kunnen besteden'.

Na de studie kwam, de gewoonte van die dagen getrouw, de buitenlandse reis.

Zinzendorf verbleef o.m. een tijd in Utrecht en in Parijs. In de eerste stad maakte hij kennis met het Calvinisme, in de tweede met het Rooms-Katholicisme. Dit alles verruimde zijn blik, wat hem zeer te stade zou komen in zijn leven.

Terug in het vaderland kreeg hij van zijn grootmoeder het landgoed Berthelsdorf, dat hij geheel op Christelijke wijze wilde besturen. De Lutherse piëtist Rothe werd dorpspredikant, een Zwitserse Calvinist werd belast met het rentmeesterschap. Zinzendorf zelf moest als ambtenaar bij het ministerie van Justitie, te Dresden wonen. Hij kwam slechts nu en dan op zijn landgoed. Te Dresden en op Berthelsdorf hield hij gebedssamenkomsten, hierin gesteund door zijn vrouw Erdmuthe Dorothea, gravin Reuss.

De vriendschap met De Watteville groeide uit tot een geestelijke werkgemeenschap. Op 31 januari 1724 sloten Zinzendorf, De Watteville, ds. Scheffer en ds. Rothe de bond van vier. Een 'conventie' met het doel het rijk der duisternis uit te roeien en het rijk van Jezus Christus uit te breiden. De bond van vier kan gelden als het eerste begin der Evangelische Broedergemeente.

De verbondenen begonnen met hun aandacht te richten op de nederzetting van de Moravische broeders op Berthelsdorf. Deze Moraviërs kwamen uit de buurt van Fulnek in Moravië. Zij hadden een leven van verdrukking achter zich. In Bohemen en Moravië was voor de Protestanten en dus ook voor deze afstammelingen der Taborieten geen plaats. Veel Moravische broeders waren reeds in de 17e eeuw, in de dertigjarige oorlog of kort daarna, weggetrokken en hadden vestiging gevonden in Polen en Silezië. Het troepje dat een veilige haven op Berthelsdorf vond, had het veel langer uitgehouden. Zij hadden uit liefde voor hun vaderland de verdrukking gelaten gedragen. De toestand werd echter onhoudbaar waarop ook deze Moraviërs (messenmakers) met vrouw en kinderen het land verlieten. De weg werd hun gebaand door Christian David, een bekeerde Rooms-Katholiek.⁴ Hij kreeg van Von Zinzendorf de toestemming tot een nederzetting van Moravische Broeders op Berthelsdorf. Christian David bracht zelf de blijde mare over aan de Broeders en was hun reisgeleider naar Berthelsdorf.

In de zomer van 1722 kwamen de Moraviërs aan, per brief welkom geheten door de Graaf Von Zinzendorf. De Moravische kolonisten vingen terstond aan met het bouwen van een groot huis, dat zij de naam Herrnhut gaven. Op 22 december 1722 maakte Von Zinzendorf in persoon kennis met de Moravische nederzetting. Een kennismaking met verstrekkende gevolgen. Immers de Moravische broeders enerzijds en Von Zinzendorf en de zijnen anderzijds, zouden samen de Evangelische Broeder-Uniteit doen ontstaan.

Wat brachten de Moravische Broeders met zich? Een vroomheid, waarin vooral de boete een grote rol speelde. Een drang tot het vormen van kleine overzichtelijke groepen, geboren uit een bewuste gemeenschapsvorming. Men wilde een apostolische geloofsgemeenschap zijn. Er kwamen spoedig nog meer Moraviërs op Berthelsdorf. De Moraviërs smolten samen met de kring van Von Zinzendorf. Op 12 mei 1727 grondvestte Von Zinzendorf de nieuwe gemeenschap door het laten aanvaarden van de statuten.

Alle kolonisten van Herrnhut beloofden op handslag de reglementen te zullen nakomen. De statuten hielden o.m. in: 'De bewoners van Herrnhut willen met alle kinderen Gods onder alle kerkgenootschappen in broederlijke liefde verbonden zijn, en een afwijking van belijdenis niet veroordelen, doch zij zullen de eigen geloofsbelijdenis getrouwelijk opvolgen. Alle menselijke verdienste in zake de rechtvaardigmaking moeten buitengesloten zijn, maar in het najagen der heiligmaking moet volle en ganse ernst geëist worden.' Het was een zeer minutieus reglement wat in de statuten vervat was. Geen broeder mocht zonder voorkennis van de ouderlingen een ambacht uitoefenen, een zaak oprichten, een huis bouwen of een huwelijk aangaan. De ouderlingen werden gekozen, uit hun midden werd een commissie door het lot aangewezen voor het dagelijks bestuur. De gehele Broederschap was onderverdeeld in 'banden' later 'choren' geheten. Heel het leven speelde zich af in deze kleine gemeenschappen.

De aanvaarding der Statuten werd bekroond en geheiligd door het gemeenschappelijk vieren van het Heilig Avondmaal op 13 augustus 1727. Hierdoor werd de gemeenschap Herrnhut werkelijkheid.

Voor Von Zinzendorf was de vereniging van 'opgewekte', bekeerde zielen, gewichtiger dan de zuivere leer. De liefde tot de gewonde Christus, de liefde tot zijn wonden, bracht de mens ertoe zijn naasten, die in dezelfde gemeenschap verkeerden, lief te hebben. Middelpunt, grond en kracht van het geloof was de lijdende Christus. Kracht en verzoening vloeiden uit Zijn wonden. Niet geloven in Christus was de enige zonde. De mens Jezus was het zichtbaar teken voor het geloof in God, in Zijn werkelijkheid en erbarmen. Op het persoonlijke innerlijke contact met de Heiland kwam het aan. Als Christus bezit van het mensenhart nam, ebden de verstandelijke ideeën over God weg en het eigenwillige gevoel verdween. Het geloof was een werk Gods in de mens. Het geloven was de enig nodige plicht. Zinzendorf kon slechts geloven door God zichtbaar te maken. In Jezus Christus was God zichtbaar voor de mens.

Al speelde bij de Moravische Broeders de boete een grote rol, bij Zinzendorf lag dit anders. Hij was met hart en ziel de leer 'der objectieve rechtvaardiging', zoals de Lutherse kerk leerde, toegedaan. Geen mens kon zichzelf van de macht der zonde bevrijden, want aan de vorst der duisternis moest een losprijs betaald worden. God verlost de mensheid door in de Zoon aan het Kruis te sterven. God rechtvaardigde dus de mens uit louter genade. Om deze genade deelachtig te worden, moest de gelovige eerst tot het bewustzijn komen, dat hij een volkomen zondaar was en van nature een kind der duisternis. Eerst vanuit dit bewustzijn kon hij de genade der recht-

vaardiging; kon hij de genadige liefde van God beseffen. Niets heiliger dan een zondaar die genade had ontvangen. Hiertoe was geen mystieke overweging en geen martelende boetestrijd nodig. Het is God, die het doet, de mens heeft slechts zijn hart, zijn jawoord te geven.

De statuten spraken van de broederlijke verbondenheid met alle kinderen Gods, die verspreid waren in tal van kerkgenootschappen en gezocht moesten worden. De Hernhutters hadden van stonde aan de drang tot het gaan naar de broeders, tot het zoeken van het verlorene en tot het uitdragen van de Blijde Boodschap. De zendingsdrang ontwaakte en kwam aanvankelijk vooral uit in de zendings-bede-dagen. Al spoedig wilde men ook praktisch deel hebben aan het zendingswerk. In augustus 1732 vertrokken de eerste zendingen naar de Deense kolonie op St. Thomas. Het was het eerste begin van het eeuwenlange zendingswerk der Hernhutters.⁵

DE UNITAS FRATRUM

De grote moeilijkheid voor Von Zinzendorf en de zijnen was het ontbreken van kerkelijke autoriteit voor het zendingswerk. Met de Lutherse kerk had Von Zinzendorf ongenoegen. Het enige waarop hij kon terugvallen was de oude Moravische Broederuniteit, al ontbrak hem ook hier de kerkrechtelijke bevoegdheid. Na veel overleg was de Oudste der Poolse Broedergemeente, Daniël Ernst Jablonski, bijgestaan door de Senior in Lissa, bereid in 1735 David Nitschmann tot bisschop te wijden, waarna in 1737 Jablonski en David Nitschmann de Graaf von Zinzendorf tot bisschop wijdden. Zijn gemeente was de Unitas.

Fratrum, hij was bisschop geworden van de oudste Protestantse kerk. Zijn zending had nu kerkelijke autoriteit. In 1742 en 1746 erkende Frederik de Grote van Pruisen de Uniteit en begunstigde haar nieuwe nederzettingen in Silezië. In 1749 volgde Engeland dit voorbeeld. De Engelse erkenning werd vastgelegd in een parlamentsact. De bisschoppelijke broederkerk kreeg het recht zelfstandig te arbeiden op de zendingsvelden. Haar nederzettingen zouden door Engeland in bescherming worden genomen.

De Unitas Fratrum kreeg haar nederzettingen op velerlei plaatsen in Duitsland, in Denemarken, Nederland, Zwitserland, Engeland en Ierland. Veelal waren de nederzettingen tussenstations naar de zendingsvelden, maar tegelijkertijd waren het brandpunten van geestelijk leven.

De Unitas Fratrum heeft een belangrijke rol gespeeld in het Europese geestesleven der achttiende- en negentiende eeuw.

JOHANN AUGUST URLSPERGER (I 728-1806)

Het oude Philadelphische ideaal, het verlangen naar aaneensluiting van de broeders en zusters in de gelove, wat ook sterk in de Unitas Fratrum leefde, kreeg ook nog op andere wijze gestalte.

Johann August Urlsperger, Luthers predikant uit Augsburg, was reeds als jong theoloog van plan geweest een gezelschap te stichten tot bevordering van de Christelijke liefde, een 'Bund der Erweckten'. In de loop der jaren richtte hij zijn aandacht meer en meer op de zuivere leer der Drie-eenheid, op het doorgronden van het geheim der Triniteit. Zijn uitgangspunt was Colossenzen II v. 2 en 3: 'opdat hun harten getroost en zij in de liefde verenigd worden tot allen rijkdom van een volledig inzicht, en zij het geheimenis Gods mogen kennen, Christus, in wien al de schatten der wijsheid en kennis verborgen zijn'. Het geheim der Triniteit dat in de brief aan de Colossenzen voor hem lag, wilde Urlsperger openleggen. Hij maakte een onderscheid

in de door God geopenbaarde Triniteit in Vader, Zoon en Heilige Geest en in de Drie-Eenheid in wezen. Urlsperger hoopte door de geopenbaarde Drieëenheid, de wezens-drieëenheid in God te doorgronden. Als kind van zijn tijdwielt het hem zwaar de kern van het heilsgebeuren tot zich te laten spreken, te aanvaarden. Hij wilde het geheim der Wezens-Drieëenheid in God langs theo-sophische en esoterische weg ontsluiten. Het was de drang van Böhme, van de Philadelphiërs, die in hem nieuwe gestalte kreeg. Na zijn denkbeelden eerst schriftelijk onder de mensen gebracht te hebben, gaf hij in 1776 zijn ambt op, om zich geheel aan de mondelinge verspreiding te kunnen wijden. Urlsperger verbond zijn verlangen naar aaneensluiting van 'opgewekte zielen' met zijn drang naar de verkondiging van zijn triniteitsopvattingen. Hij nam de wandelstaf op en bereisde Duitsland, Nederland, Zwitserland en Engeland. Zijn plan tot oprichting van een 'holländisch-deutsche Gesellschaft' mislukte. Urlsperger wilde een grote associatie stichten, die bestaan moest uit tal van kleinere kringen en groepen. Deze groepen zouden door geregelde correspondentie met elkaar in contact blijven. Naast deze associatie wilde hij een geleerd genootschap oprichten, dat zich bezig moest houden met de bewerking en verspreiding van apologetische lectuur.

Urlsperger vond in Basel de meeste belangstelling en instemming met zijn plannen. Hier was de bodem reeds bereid. Ondanks het verzet der Bazeler regering had de predikant Hieronymus d'Annoni in 1756 een 'Gesellschaft guter Freunde' opgericht met als doelstelling het bevorderen van de algemene Christenplicht, de eer van God en het heil der medemensen, terwijl men elkander zou opbouwen in het geloof. De leden verklaarden uitdrukkelijk zich niet met staats- en kerkelijke zaken te zullen inlaten. Zij stelden een uitgebreid programma op van de Christelijke werken waarmede men zich bezig wilde houden. Met deze kring kwam Urlsperger in aanraking.⁶ Hij logeerde bij een der leiders ds. Burckhardt, met wie hij lang en veel praatte. Urlsperger's plannen werden in een kleine vriendenkring uitvoerig besproken. Men werd het eens, maar kwam nog niet tot daden.⁷ In februari 1780 verscheen, natuurlijk anoniem, 'Bericht einer vorgeschlagenen und wirklich entstehenden deutschen Gesellschaft edler tätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit'. Op grond van dit pamflet werd geld verzameld en werden leden gewonnen. Er vormde zich een groep.

In augustus 1780 had de eerste samenkomst plaats, zonder op rang of stand te letten, verbond men zich als broeders en zusters elkander te stichten en lief te hebben. Men kwam bijeen tot Bijbellezing, gebed, overdenking en onderzoek van de zielstoestand. Van Urlsperger's weidse verlangen naar doorvorsing van de geheimenissen der Triniteit was maar weinig overgebleven. De naam werd op den duur ingekort tot Deutsche Christentumsgesellschaft.

Er werden ook elders in Zwitserland, in Duitsland en in Nederland soortgelijke kringen opgericht, die met Basel, maar ook onderling in correspondentie stonden. Men wisselde ervaringen uit en deed mededeling van hetgeen in de kringen voorviel. Het duurde niet lang of in Basel stelde men uit deze correspondentie Protokollen samen, die men eerst in geschreven vorm rondzond. In 1787 ging men over tot het uitgeven van een periodiek: Sammlungen für Liebhaber Christlicher Wahrheit und Gottseligkeit. Het waren de oude Protokollen, die thans in gedrukte vorm werden rond gezonden.

In Basel zetelde het secretariaat en het directorium. Men zou kunnen zeggen in Basel was het hart van de Christentumsgesellschaft. Het Bazelse piëtisme had het gewonnen van de meer of min theosofische geestelijke speculaties van Urlsperger.

K. F. A. STEINKOPF (1773-1859); C. F. SPITTLER (1782-1867)

De Christentumsgesellschaft maakte belangrijke jaren door onder leiding van de

secretaris-directeur, K. F. A. Steinkopf. Dit eindigde met zijn vertrek in 1801 naar Londen, waar hij een Duits pastoraat op zich nam. Hij werd een der oprichters van het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap, waarin hij ook Bazel betrok.

Van stonde af aan interesseerde de Christentumsgesellschaft zich voor de zending. Trouwens zendingsdrang kenmerkt het piëtisme in al zijn vormen. Een zendingsdrang, die in daden werd omgezet, toen in 1815 werd opgericht de 'Evangelische Missionsgesellschaft', de Baseler Mission, die ook nu nog haar zendingswerk verricht. De toenmalige secretaris Christian Friedrich Spittler sprak echter de gevleugelde woorden: 'Wenn wir dafür sorgen, dasz die Heiden Christen werden, so dürfen wir nicht versäumen, auch darauf bedacht zu sein, dasz die Christen keine Heiden werden'.

Spittler richtte zijn aandacht op de inwendige zending. Hij had een open oog voor mensen en kinderen die uitgegleden waren op de levensweg. Door zijn toedoen werden opgericht een seminarie voor onderwijzers te Beuggen waaraan een reddingshuis voor verdwaalden verbonden was; een huis voor de zending onder de Joden, waar de pas bekeerde Christen Joden konden

wonen; een inrichting voor doofstommen, terwijl in 1840 de Pilgermission St. Chrischona bij Bazel gesticht werd met 't opleidingsinstituut voor zendelingen en evangelisten. Voorts werden nog o.m. een gesticht voor drankzuchtigen, een diakonessenhuis en een kinderziekenhuis in het leven geroepen.

De twee kanten van de zending, de uit- en inwendige zending stonden bij Spittler en zijn opvolgers steeds in het middelpunt. Het piëtisme zocht naar de persoonlijke beleving in de godsdienst, maar de piëtisten waren ook overtuigd van de waarheid van Paulus uitspraak aan de Corinthiërs: 'Want God's medearbeiders zijn wij...'

De Christentumsgesellschaft geloofde aan een hel, maar daartegenover stond de blijde zekerheid dat er voor iedereen genade was, een ieder kon terecht worden gebracht. Uit die Genade leefde men.

HET ZWITSERSE PIËTISME

Het Bazelse piëtisme was niet enig in zijn soort, piëtisme in velerlei schakering speelde in het einde der zeventiende en in de achttiende eeuw een voorname rol in het religieuze leven van Zwitserland. Een rustig bestaan genoten de piëtisten niet, want steeds weer toonden de officiële kerkelijke machthebbers hun ongenoegen tegen dit godsdienstig leven dat buiten de kerk scheen om te gaan.

In te gaan op het veelkleurig Zwitsers piëtisme is onmogelijk, het zou te ver voeren. Er was veel invloed uit de omringende landen. De school van Spener en Francke had velerlei vertakkingen in Noord- en Oost-Zwitserland. Ook de Philadelphische groepen uit Engeland, Duitsland, Holland en de Duitse en Franse geïnspireerden en mystici hadden veel aanhang. Grote bekendheid kreeg Gerhard Tersteegen (1697-1769).

Tersteegen was oorspronkelijk opgeleid tot koopman in Mühlheim afd Ruhr. Zelf van aanleg mystiek, kwam hij in Mühlheim in aanraking met een kring van piëtisten en mystici, hij werd een trouw bezoeker van hun bijeenkomsten. Hij verwisselde het koopmanschap voor het rustige handwerk van lintwever, hierdoor kreeg hij tijd voor zijn religieuze bezigheden, waaraan hij zich ten slotte geheel wijdde. Tersteegen schreef en dichtte. Hij bedreef zielszorg door gesprekken en brieven, hij maakte verre reizen om voor de mensen te preken en met hen te praten. Zijn invloed ging de Duitse grenzen ver te buiten, vooral in Zwitserland, in Holland en in Skandinavië had hij zijn aanhangers. Zijn geestelijke liederen werden klassiek en worden nu nog gezongen.

In Zuid-West Zwitserland, in la Suisse romande werd in de eerste helft der achttiende eeuw veel invloed ondervonden van de uit de Cevennen verdreven Camisards. In het

tweede gedeelte van de eeuw bespeuren wij in Genève, Lausanne en Neuchâtel, Methodistische invloedssferen afkomstig uit Engeland

De staatskerk, beter nog de kantonale kerk (die Landeskirche of l'église nationale) sloot de piëtisten, de mystici, Philadelphiërs en wat dies meer zij, uit. Deze groepen werden dakloos in kerkelijk opzicht, terwijl zij ten dele ook zelf op de kerk neerzagen en er niets mee te maken wilden hebben. Het is echter een fout geweest dat ook de kalme piëtisten uit de school van Spener en Francke buitengesloten werden. Het is de verdienste van de Hernhutters, dat zij dit euvel min of meer hebben opgevangen. In de eerste plaats doordat Von Zinzendorf een tegenstander was van de piëtistische zielskwellerijen en te starre wettelijkheid. Bovendien was zijn streven zijn aanhangers een zuurdesem te laten zijn in de bestaande kerken, hierdoor werden soms van de kerk afgedwaalde en afgestoten zielen weer in de oude kerk teruggevoerd.

MONTMIRAIL

Er kwamen Hernhutterse zendelingen en nederzettingen, maar het waren nergens concurrenten van de officiële kerk. De invloed der Broeders begon in Bazel en Bern, maar breidde zich spoedig uit, vooral in Frans-Zwitserland. Genève werd een middelpunt van de Moravische Broeders. Een ander centrum had een lange voorgeschiedenis en kwam tot stand door de jeugdvriendschap van Zinzendorf met Frédéric de Watteville, zoon uit een voornaam Berns geslacht, dat door vrouwelijke vererving het landgoed Montmirail in het gebied van Neuchâtel, in zijn bezit had. Na veel moeilijkheden met de autoriteiten, daar Neuchâtel Pruisisch leenbezit was, mochten de Hernhutters of Moravische Broeders zoals zij in Frans-Zwitserland genoemd werden, zich op Montmirail vestigen. Al in 1757 rees het plan daar een kost-school te stichten. Maar Von Zinzendorf voelde daar niet zoveel voor, zodat eerst na zijn dood het plan voortgang vond. In 1765 besloten de Broeders en Zusters een 'etablissement' te vestigen voor de dochters van de Zwitserse leden van de kring. Men zou dit doen in de geest van Montmirail, d.w.z. in die van vrede, liefde en eenvoud. Al spoedig werden ook meisjes buiten de Broederkring toegelaten. De archieven wijzen uit dat in de negentiger jaren der 18e eeuw, de Utrechtse meisjes Bisdom school lagen in Montmirail. De dagboekjes der leerlingen, die zij kamer bij kamer moesten maken, spreken een eigen taal. Wij lezen van vreugde omdat de meisjes zich voor het eerst bij de fontein, vermoedelijk buiten, mogen wassen. Wij bespeuren de aandacht, die er was voor hetgeen de heer Mettetal voorlas over de zending onder de Hottentotten. Wij bemerken met welk een hartelijkheid de directie, waartoe behalve de Mettets ook de heer en mevrouw Mortimer hoorden, steeds weer werd begroet. De leiding gevende figuren waren mensen, die later invloed zouden krijgen op het vroeg-Genèefse Réveil.⁸

De Landeskirche of Eglise nationale was angstig om vreemde elementen op te nemen. In het eene kanton omdat de kerk liberaal-rationalistisch was en angst had voor orthodoxe inmening, in een ander kanton omdat de orthodox-conservatieve gemeente de piëtisten c.s. verketterde als waren zij vrijdenkers. In deze kantonale Protestantse kerken was het geloofsleven vervlakt of verstard. Des ondanks waren er nog merkwaardige figuren, die in eigen omgeving leven wisten te scheppen.

JOHANN KASPAR LAVATER (1741-1801)

Een dezer mensen was Johann Kaspar Lavater, die ook in de voorgeschiedenis van het Nederlandse Réveil een rol zou spelen.

Lavater is een der origineelste persoonlijkheden der achttiende eeuw, doordat hij tegengestelde tijdstromingen in zich verenigde. Hij werd dan ook of hemelhoog

geprezen óf voor gek versleten door zijn tijdgenoten. Hij was dominee en dichter, natuurvorser en gelaatkundige, maar bovenal een waarachtig zielzorger en een levend Christen. Lavater had een onafhankelijke geest en stond een onafhankelijke politiek voor. In de Franse jaren, die Zwitserland doormaakte, heeft hij zich nimmer voor de vreemde overheerser gebukt.

Lavater begon als hulpprediker aan de Waisenhauskirche in Zürich; in 1778 werd hij predikant, in 1786 eerste predikant aan de St. Peterskirche. Hij was een Zürichse predikant met een parochie rond de Peterskirche, maar hij had nog een andere gemeente, die zich verder uitstreckte dan zijn parochie, verder dan Zürich en Zwitserland, want grote stukken van Europa hoorden ertoe.

Aanvankelijk was hij een groot kenner en liefhebber van de geschriften van Jakob Böhme en Emanuel Swedenborg, terwijl hij evenmin afkerig was van magnetisme en somnambulisme. In de loop der jaren viel dit alles van hem al; wat bleef was zijn Christelijk geloof. Hij bleef vasthouden aan zijn geloofsbelijdenis zoals hij die samenvatte in zijn *Aussichten in die Ewigkeit* (1768/1778). Hij schreef hier dat de kern van het Christendom voor hem was: *Erhebung des Menschen aus seiner natürlichen Ohnmacht zu göttlicher Is.raft durch den Christusglauben und das Christusgebet*. Nadat hij eens 1 wee Joden gedoopt had, verklaarde hij: 'Christus woont door het geloof in ons hart, zodat wij mogen beseffen en erkennen de breedte, de hoogte en de diepte van de liefde van Christus, die alle verstand te boven gaat, zodat wij allen gevuld worden met Gods vervulling.' De mens, ja alle mensen kunnen zalig worden, dat was Lavater's overtuiging.

Lavater verbond zijn overtuiging van de uiteindelijke redding van alle mensen met geestdrift voor de mens, als het Gods wonder van de natuur. Dit was ook de drijfveer van zijn studie over de gelaatskunde. In de inleiding van zijn *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* schreef hij: 'Gott schuf den Menschen Sein Bild. Er schuf ihn zum Gleichniss Gottes... Gottheit wie kräftig und freundlich hast du dich im Menschen offenbart...'

Het typische van Lavater is de combinatie van zijn achttiende-eeuwse rationalistische verlangen naar kennis van het zienlijke en onzienlijke met zijn warm Christus-geloof. Wij gaan hier nog nader op in bij zijn contacten met de Nederlandse vrienden.

HET METHODISME

Reeds werd even gewezen op Methodistische invloeden in Zuid-West Zwitserland. Het Methodisme had nog een veel grotere invloedssfeer en had zijn contacten ook in Frankrijk en Nederland, zodat aan deze geestelijke stroming aandacht moet worden gewijd.

Van oktober 1735 tot januari 1736 voeren twee schepen van Engeland naar Noord-Amerika, naar de kolonie Georgia. Een der stichters van deze kolonie was generaal James Edward Oglethorpe, een pionier op het gebied der gevangenis-hervorming. De kolonisten bestonden voor het merendeel uit ontslagen gevangenen. In 1735 ging Oglethorpe voor de tweede maal scheep naar zijn kolonie. Als secretaris vergezelde hem de jonge Charles Wesley (1707-1788), terwijl diens oudere broer John als zendeling-predikant meeging. Zendeling voor de Indianen, predikant voor de veelsoortige blanke bevolking. Veelsoortig, want behalve Engelsen waren er Waadtlanders en andere Zwitsers, Piemontesen en Duitsers heengegetrokken. Op de schepen, die in oktober 1735 uitvoeren bevonden zich o.m. twee honderd Salzburgers en zes en twintig Moravische broeders.

JOHN WESLEY (1703-1791)

John Wesley ging met enthousiasme in zijn ziel. Zijn beweegredenen waren daarbij zeer merkwaardig. Hij verklaarde te gaan om zijn ziel te redden. Hij was een kind van zijn tijd en als Rousseau zag hij de Indianen, die nog niet in aanraking gekomen waren met de cultuur, voor onbedorven schepsels aan. Zij zouden ongetwijfeld als kinderen dankbaar het Evangelie aannemen. Bovendien meende Wesley door het stamelen van vreemde talen zijn eigendunkelijkheid te zullen verliezen.

John Wesley was vanaf zijn jonge jaren een zeer plichtsgetrouw Christen. Met inspanning van al zijn krachten streefde hij naar de genade en liefde van God. Hij meende dat alles afhing van eigen wandel en werk. Hij, John Wesley moest Christus navolgen. Hij werd hierin gesterkt door de lectuur van Thomas à Kempis en de twee geschriften van Jeremy Taylor over 'Holy Living' en 'Holy Dying'.⁹ Bovenal echter door de geschriften van zijn tijdgenoot William Law (1678-1761), met name *A Practical Treatise upon Christian Perfection* en zijn boek *A Serious Call to a Degout and Holy Life*. Wesley was een ijverig Christen, maar hij had geen vrede in zijn leven, hij had geen vrede met God.

John Wesley studeerde theologie in Oxford. Hij was student van ChristChurch college en werd in 1726 Fellow aan Lincoln college. In 1726 nam Charles zijn plaats in op Christ-Church college. Charles was al even ijverig in het nakomen van zijn godsdienstplichten als zijn broer. Hij verzamelde een kring studenten om zich heen, die zijn ijver deelden. Toen John in 1729 in Oxford terugkwam, nadat hij zijn vader enige tijd als hulpprediker in Epworth had bijgestaan, sloot hij zich onmiddellijk aan bij de 'Holy Club'. Het was een 'religious society', wat in die dagen een zeer gewoon verschijnsel was. De leden waren allen bezorgd voor het eigen zieleheil. Daarom kwamen zij drie maal per week van zes tot negen bijeen voor gebed, Bijbel, lezing en het lezen van stichtelijke lectuur. De vrienden hadden een gelofte gedaan hun godsdienstplichten zeer nauwgezet na te komen o.m. door geregeld te vasten en ter communie te gaan in de Anglicaanse kerk. Maar naast dit alles hadden deze studenten een open oog voor de sociale noden van hun tijd. Zij wijdden zich aan gevangenisbezoek, zij begonnen met armenzorg, maakten ziekenbezoeken en richtten een breischooltje op. Bij dit alles ontbrak één ding, de vreugde. Het streven langs de weg van menselijke volmaaktheid naar de zaligheid, het verdienen van Gods gunst, was een juk dat zwaar woog.

Tot de Holy Club behoorden ook Benjamin Ingham, die gelijktijdig studeerde met de Wesleys en de veel jongere George Whitefield, die beiden naar Georgia gingen.

Reeds op reis waren de Wesleys ijverig bezig als Anglicaanse geestelijken en evangelisten, als zielzorgers voor de groep Engelse kolonisten, die dit ongetwijfeld zeer nodig hadden. Zelf werden zij versterkt door hun contact met de Hernhutters, die aan boord waren en vooral de Wesleys zeer fascineerden met hun zingen en bidden, evenals door hun vrolijk christelijk gedrag. Sterk kwam dit tot uiting, toen in een hevig onweer en een loeiende storm de Hernhutterse opgewektheid niet in het minst te lijden had. Dit bracht John Wesley tot diep nadenken, hij bleef in contact met de Hernhutters ook toen men aan land was gegaan. Heel wat praatte John met de leider van deze Moravische broeders, August Gottlieb Spangenberg.

Georgia werd én voor Charles Wesley én voor John Wesley een mislukking. John scheepte zich op 22 december 1737 in voor de terugvaart naar het moederland, zijn broer was al eerder vertrokken. Er was een nederlaag geleden, maar een nederlaag die ten goede zou werken.

Op zijn terugvaart verdiepte John Wesley zich in *Le Chrétien réel* van Pierre Poirét. Dit boek bevatte de levensbeschrijving van Comte Gaston Jean-Baptiste de Renty. Het

was lectuur die Wesley aan het denken zette, want waarom had hij innerlijk schipbreuk geleden? Hij kwam tot de overtuiging dat hij vervreemd was geraakt van de Goddelijke liefde, dat zijn hart verdorven was, dat hij in Georgia Gods eer verloochend had. Hij had nog maar één hoop, dat was de rechtvaardiging door Gods vrije Genade in de verlossing van Jezus Christus. Maar hij wist ook dat Paulus uitroep: '... Niet meer ik, maar Christus leeft in mij...' (Gal. 2 vs. 20) hem vreemd was gebleven.

Terug in Engeland, afwisselend in Londen en Oxford, brak voor John een moeilijke tijd aan. Wel werd hij vaak uitgenodigd om te preken, dit en de zielszorg, die hij ondanks zich zelf telkens weer bedreef, steunde hem. Steun gaven hem ook de gesprekken met Peter Böhler, een jonge Hernhutter zendeling. Böhler die op doortocht was naar Carolina in Noord-Amerika, maakte een tussenstation in Engeland, waar hij enige tijd bleef om zich aan de studie te wijden. Böhler's gesprekken met de Wesleys, want ook met Charles had hij contact, waren erop gericht om in de eerste plaats de filosofie, beter gezegd de ethiek, die hun geloofsleven overwoekerde af te breken. Dit ging lijnrecht in tegen de toenmalige Engelse overtuiging, dat het niet zozeer op het geloof als wel op een vroom leven aankwam. Hij vond bij John open oren, al bracht hij hem bijna tot vertwijfeling. Wesley voelde hoe hem de grond onder de voeten werd weggenomen. Wat moest hij doen, hoe kon hij preken, hoe kon hij zielzorgelijke gesprekken voeren, als hij zelf niet geloofde. Böhler troostte hem met de woorden: 'preek het geloof totdat je het hebt, dan zal je het geloof prediken omdat je het hebt'.

Charles Wesley, die ziek lag aan een zware pleuris, kreeg verschillende malen bezoek van Böhler, die met hem sprak, las en bad. Charles kwam tot een nieuw geloofsinzicht, maar pas op de eerste Pinksterdag, 21 mei 1738, kwam hij voorbereid door Luther's commentaar op de Galatenbrief, met name naar aanleiding van Galaten II vs. 20, tot het volle geloof in Jezus Christus en vond de vrede met God.

Drie dagen later kwam ook John tot inzicht. Wij lezen in zijn dagboek: 'Woensdag 24 mei 1738: 's Avonds ging ik ongaarne naar de bijeenkomst in de Aldersgate-street waar Luthers inleiding op de brief aan de Romeinen gelezen werd. Om ongeveer kwart vóór negen toen men de plaats las waar Luther de verandering beschrijft welke God door het geloof aan Christus in het hart teweeg brengt, werd het mij zeldzaam warm om het hart. Ik besepte dat ik voor het heil van mijn ziel werkelijk op Christus vertrouwde. Daarbij werd mij de zekerheid geschonken dat Hij mijn zonden, ja juist de mijne, weggenomen had en mij gered van zonde en dood'. John Wesley was bevrijd, herboren, gerechtvaardigd. Deze nieuwe geestesgesteldheid uitte zich ook in zijn preken. De eerste zondag na zijn bekering preekte hij 's morgens over I Joh. 5 vs. 4: 'dit is de overwinning die de wereld overwonnen heeft: ons geloof'. 's Middags preekte hij over God, die de goddelozen rechtvaardigt. De kerkelijke instanties wezen deze nieuwe prediking van Wesley af, de ene kerk voor, de andere na werd voor hem gesloten!

In de veelbewogen zomer van 1738 kon Wesley toch nog een van zijn grootste wensen in vervulling doen gaan. Hij bracht een bezoek aan Herrnhut. Hij reisde via Holland, waar hij enkele dagen bleef; naar Duitsland. Hij deed eerst Halle aan en bezag daar alles, hij maakte echter pas op zijn terugreis persoonlijk kennis met Francke. In Mariënborn bezocht hij de Graaf von Zinzendorf en bleef veertien dagen onder zijn dak verkeren, daarna zette hij koers naar Herrnhut. Hier leefde hij het leven der Broedergemeente geheel mee. Hij sprak met tal van mensen en hoorde vele en velerlei bekeringsgeschiedenissen.

Wesley was getroffen over hetgeen hij hoorde, maar hij bleef kritiek houden. Hij stak die niet onder stoelen of banken, maar schreef zijn bezwaren ronduit aan de Broeders,

nadat hij terug van de reis zijn indrukken rustig overdacht had. Hij wees op de veronachtzaming van het vasten, op een zekere lichtzinnigheid in gesprek en gedrag, op de tijdverspilling, de Broeders wisten de tijd niet uit te kopen. Bovendien meende hij dat er aan de waarheidsgetrouwheid ook wel het een en ander mankeerde. Er heerste te Herrnhut een al te grote liefde voor het geheimzinnige en een zekere vermenging van menselijke schrandereid met Goddelijke wijsheid. De begrippen werden niet scherp genoeg onderscheiden. De Graaf von Zinzendorf was te zeer alles in allen en werd blindelings gehoorzaamd. Wesley bespeurde daarbij een trots op de Broeder-Uniteit, die hem niet zonder meer aanstond, want dit maakte de liefde van de Broeders te beperkt. Kortom, Wesley vond Herrnhut te eng. Misschien kwam hij daardoor wel tot zijn geliefkoosde uitspraak: 'de ganse wereld is mijn kerspel'. Wesley werd geen Herrnhutter, hij bleef een methodistisch Anglicaan, hij groeide uit tot een Anglicaans Methodist. Terug in Engeland kreeg hij hoe hanger hoe meer aanhang, ongemerkt vormde zich een gemeente om hem heen. Aanvankelijk preekte hij in de kerken, maar toen hem dit onmogelijk werd gemaakt, sprak hij zijn woord in de open lucht.

JOHN WESLEY EN GEORGE WHITEFIELD (1714-1770)

Molm Wesley hield niet van veld- en straatprediking, maar toen het niet weer anders kon, ging hij in op de uitnodiging van George Whitefield zijn voorbeeld in deze te volgen. Whitefield was reeds in 1735 tot een tweede bekering gekomen. Hij had een goede tijd in Georgia, waar hij veel tot stand bracht. Hij was naar het vaderland teruggekeerd om zich te laten ordineren in de Anglicaanse kerk. Whitefield zat het preken in het bloed, hij getuigde en sprak, waar hij ook was. Zijn preken waren meeslepend en als hij voorging puilden de kerken uit. Maar voor de hogere geestelijkheid behoorde hij al spoedig tot de gevaarlijke 'enthousiasts', de kerken werden voor hem gesloten. Voor Whitefield was dit niet erg, want hij was reeds met straatprediking begonnen en wijdde zich nu geheel daaraan. In Bristol, waar hij preekte, was de toeloop zo groot, dat hij het alleen niet meer aankon, hij vroeg daarom John Wesley hem te komen helpen. Deze kwam, zij het met tegenzin. Hij merkte echter al gauw het belang van deze spontane prediking. Hij bleef er dan ook mee voortgaan. Whitefield, Wesley en hun aanhangers evangeliseerden in geheel Engeland. Zij bereikten heel wat meer mensen dan in of door de officiële kerk.

Whitefield en Wesley werkten samen, maar het was een samenwerking, die geen stand hield. Whitefield was Calvinist en overtuigd van het leerstuk der predestinatie, dat Wesley afwees. Vele jaren hielden zij hun strijdpunten binnenskamers. Eerst in 1768 brachten hun aanhangers de controverse aan het licht. Er barstte een pamflettenstrijd los. De kloof werd niet meer overbrugd, er bleef een Calvinistisch Methodisme en een min of meer Arminiaans Wesleyaans Methodisme.

HET WESLEYAANS METHODISME

John Wesley was organisatorisch ingesteld, hetgeen zijn richting ten goede kwam. Hij bleef vasthouden aan de Anglicaanse kerk, want hij wilde afscheiding zo lang mogelijk voorkomen. Toch bouwde hij een eigen gemeente op, daarbij geïnspireerd door de Broeder-Uniteit. Wat bij de Herrnhutters de 'banden' waren, waren bij Wesley de 'klassen'. Het was de onderlinge verantwoordelijkheid, die hij hiermee tot stand bracht. De onderlinge zielszorg van de leden, de evangeliserende leer, de hymns en opwekkingsliederen, vele van de hand van Charles Wesley, zijn steeds kenmerkend voor het Methodisme gebleven.

Wat was de leer van dit Wesleyaans Methodisme? Het woord leer is niet geheel juist,

daar de persoonlijke geloofsovertuiging in de eerste plaats komt. In 1739 verscheen Wesley's vlugschrift *The Character of a Methodist*.

Hij schreef hierin: 'Een Methodist is een man in wiens hart de liefde Gods is uitgegoten door de Heilige Geest. Hij is gelukkig in zijn God, dank zij onze Heer Jezus Christus, door Wie hij de verzoening is deelachtig geworden. Door Jezus Christus heeft hij vrede met God. Door genade is hij gerechtvaardigd... Hij heeft zijn broeders lief, maar ook zijn vijanden. Hij is rein van hart. Gods liefde heeft zijn hart gereinigd van wraakzucht, afgunst, boosheid... Men kent de boom aan zijn vruchten, dus de Methodist, die God liefheeft houdt Zijn geboden. Hij oefent zich een onbezwaard geweten te hebben tegenover God en de mensen... Alles wat hij doet, doet hij ter ere Gods... Hij tracht waar hij in de gelegenheid is, zijn medemensen goed te doen.' Tot slot lezen wij:

'Ik geef u dit alles als de grondslagen van het Methodisme, maar wanneer gij hiertegen inbrengt, dat dit de oerbeginselen van het Christendom zijn, wel dan zeg ik: ja inderdaad. Wie is, wat hier gepredikt wordt, is een Christen. Wat voor een naam hij draagt doet niets ter zake... Hebt gij God lief en dient gij Hem? Dat is genoeg. Geef mij de hand, wij zijn broeders'. Wesley werkte dit vlugschrift uit in een preek, die in 1741 in druk verscheen. Hij preekte naar aanleiding van Phil. 3 vs. 12: 'Niet, dat ik het reeds zou verkregen hebben of reeds volmaakt zou zijn, maar ik jaag er naar, of ik het ook grijpen mocht, omdat ik ook door Christus Jezus gegrepen ben'. Voor Wesley was de rechtvaardiging door het geloof, de justificatie, het begin van een nieuw leven. Het was de geboorte. Wesley sprak graag van 'Babes in Christ'. Het was het begin van de weg tot heiliging, die kwam na de justificatie. Heiligmaking was de weg naar de volmaaktheid.

In 1766 gaf Wesley in zijn *A Plain account of Christian Perfection* een uitwerking en verduidelijking van de problemen over heiligmaking en volmaaktheid. Op de gestelde vraag: 'hoe weet ge dat gij geheiligt zijt?' antwoordde hij: 'ik weet het, zoals ik weet dat ik gerechtvaardigd ben. Door de rechtvaardiging weten wij dat wij van God zijn, wij weten het door het getuigenis en de vrucht van de Heilige Geest, die Hij ons heeft gegeven'. De vraag, hoe weet gij dat gij gered zijt van uw ingeschapen verdorvenheid, beantwoordde hij met: 'de Geest getuigde ons ervan dat bij de rechtvaardiging ons de zonden vergeven zijn, zo zal de Geest getuigen dat bij de heiliging de zonde is weggenomen'. Op de vraag wanneer is iemand volmaakt, verklaarde hij: 'Iemand is volmaakt wanneer hij Christus volledig navolgt, maar volledige volmaaktheid behoort noch aan de mensen, noch aan de engelen, maar aan God.'

De Christelijke volmaaktheid is heiligheid, is het doelwit in de ontwikkelingsgang in het aardse leven en tegelijkertijd voorwaarde voor het leven in liet hiernamaals Zonder heiligheid zal geen mens God zien. Maar wie worden gerechtvaardigd? Welke mensen kunnen de weg gaan van heiliging tot heiliging? Wesley schreef in zijn dagboek van december 1739 dat hiervoor drie voorwaarden nodig waren. In de eerste plaats de genade en barmhartigheid Gods, ten tweede het vergoten bloed van Christus, waardoor aan de gerechtigheid Gods voldaan wordt, ten derde het waarachtig geloof van de mens in het zoenoffer van Christus. Zonder geloof wordt geen mens gered noch gerechtvaardigd.

Wesley herhaalde steeds weer dat de rechtvaardiging geen eindpunt maar eelt begin was. Na de justificatie komt de heiliging, komt het leven van de gerechtvaardigde mens gekenmerkt door werken der dankbaarheid. Een mens levende in en onder de genade van God, geleid door de Heilige Geest, door geloof goede werken en heiligheid voortbrengende. 'A faith which is productive of all good works and all holiness'.

Maar deze toestand van gerechtvaardigd zijn, van een geheiligd mens zijn, was niet statisch. In een preek over I Joh. 3 v. 9 vlocht hij een waarschuwing in. Naar aanleiding van het verhaal van David en Bathseba wees hij erop hoe er een stille teruggang kon zijn van genade tot zonde, stap voor stap. De mens wendt zich af van God's waarschuwende stem en luistert naar de lokkende stem van de verleider. De slechte begeerte neemt zijn ziel in bezit, geloof en liefde sterven weg, de mens wordt overgeleverd aan de zonde, Gods macht heeft zich teruggetrokken.

John Wesley wees de predestinatie af; maar evenzeer de lijdelijkheid van antinomisme en quiëtisme, de mens was en bleef verantwoordelijk. Nog sterker accentueerde dit zijn geloofsgenoot J. G. de la Fléchère.

JEAN GUILLAUME DE LA FLÉCHÈRE (1729-1785)

De la Fléchère was. een Zwitser van geboorte, die als student naar Engeland ging en lange jaren predikant was in het dorpje Madely. Gezondheidsredenen dreven hem voor korte tijd terug naar Zwitserland, van 1777-1781 vertoefde hij in Nyon aan het meer van Genève. Zijn verblijf bleef niet zonder invloed op zijn omgeving. John Fletcher, zo was de naam die hij in Engeland droeg, was de man, die in de pennestrijd tegen de Calvinistische Methodisten en Antinomianen, in zijn *Checks to Antinomianism*, de Methodistisch-Wesleyaanse opvattingen systematiseerde. Hij was de Melancton van het Methodisme. Fletcher accentueerde 's mensen vrije wil, die ondersteund door de reddende genade welke de mens als een vrije gave, als een talent is geschonken, hem in staat stelt op ondergeschikte wijze mee te werken met God. De mens wordt gered door het geloof, dat werkzaam is in liefde. Wanneer het geloof ophoudt te werken in daden van liefde sterft het weg, zoals een hart dat ophoudt met kloppen. De mens wordt vrijgesproken op het moment dat hij gaat geloven. Verliest een mens zijn geloof, sterft het geloof; dan wordt ook de justificatie te niet gedaan, slechts een hernieuwde bekering kan haar herstellen.

In dit Wesleyaans Methodisme vinden wij trekken terug van het Nederlands Arminianisme. Wesley en Fletcher zelf waren zich hiervan bewust. In de eerste aflevering van het door Wesley opgerichte tijdschrift *The Arminiän Magazine* vinden wij 'An account of the Synod of Dort', een uittreksel uit het desbetreffende gedeelte van Geraert Brandt's *Historie der Reformatie*.

Dit Arminianisme in het Methodisme is van eigenaardig belang voor de geschiedenis van het Réveil, dat zich, zowel in Nederland, Zwitserland als elders, voltrok in de spanningen van Arminianisme en Calvinisme.

Wesley, de man van het geheiligde leven, dat goede werken voortbrengt na de justificatie, was een sociaal bewogen mens. In deze sociale bewogenheid is hij het Réveil voorgegaan. Het Methodisme is hierdoor een merkwaardig sluitstuk van de hier aangegeven piëtistische lijn, die leidt naar het Réveil.

Hoofdstuk 2

VOORGESCHIEDENIS VAN HET RÉVEIL IN NEDERLAND

HET KERKELIJK LEVEN

Het geestelijk en kerkelijk leven der Noord-Nederlandse natie voltrok zich vanaf de eerste decennia van haar zelfstandig volksbestaan tussen de twee polen van Calvinisme en Humanisme. Het Calvinisme deed de Nederlander zijn kleinheid en absolute verwerpelijkheid tegenover Gods ondoorgrondelijke almacht gevoelen. Maar de kleinheid tegenover God werd gecompenseerd door een zeker gevoel van eigenwaarde tegenover de medemens en de menselijke instanties. Het Humanisme voedde in het geestelijk leven der natie de eerbied voor ieder menselijk individu. Waar de Calvinist sprak van de verlossing van de in zonde gevallen mens, sprak de Humanist van de geestelijke evolutie van de beelddrager Gods.

De Gereformeerde kerk in de Republiek had Calvinisten en Humanisten in zich verenigd. Maar al behoorden zij tot één kerk, eensgezind waren zij niet. Al spoedig kwamen zij tegenover elkaar te staan als rekkelijken en preciezen; Arminianen en Gomaristen; Remonstranten en Contra-remonstranten; Coccejanen en Voetianen.

In de dogmatische twisterijen dreigde het innerlijk Christendom ten onder te gaan. Reeds in het begin der zeventiende eeuw weerklonk de roep naar de persoonlijke beleving van dit innerlijk Christendom... Een roep die bleef doorklinken in het opkomend piëtisme. Naast de predikant kwam de pre-kende en evangeliserende leek; naast de kerk, de oefening. De kiem hiervan lag in de Gereformeerde kerk zelf; daar hier in het begin de 'profetie' in zwang was. Bijeenkomsten, waar niet alleen de predikanten en de doctores in de theologie, maar ook ouderlingen en gemeenteleden, die de gave der profetie bezaten, voorgingen. Deze bijeenkomsten raakten op den duur in onbruik, maar het lekenelement bleef in de kerk en daarbuiten zijn rol spelen. Huisonderwijzers en ziekentroosters, die in de catechisatiën voor volwassenen voorgingen, de vrome leek, de huisvader als leider der dagelijkse Bijbellezing en morgenaandacht, waren niet meer weg te denken uit het godsdienstig leven. De huiselijke Bijbellezing begon door deelname van magen, burens en vrienden uit te groeien tot een 'oefening'. Het oefening- en conventikel-wezen, het geloofsleven van de huiskamer dat zich naast de officiële kerk ontwikkelde, zien wij hier in opkomst.

NEDERLANDS PIËTISME

JEAN DE LABADIE IN NEDERLAND

Veel invloed op dit godsdienstig leven naast de kerk, had de reeds in het vorige hoofdstuk genoemde Jean de Labadie. Zijn conventikels, waar ieder zijn bezwaren kon uitspreken, zijn twijfel bekennen, waar de zondaren bestraft werden en de oproep tot bekering klonk, hebben veel betekend voor het opkomend Nederlandse piëtisme. Veel invloed ging ook uit van zijn boeken, waarin hij aandrang op het mede-beleven van de dood aan het kruis, want men moet, aldus De Labadie, met Christus gekruisigd worden, sterven en opstaan, in eigen vlees de levende tekens dragen hiervan, eerst dan pas wordt de verzoening beleefd.

FRIEDRICH ADOLF LAMPE (1683-1729)

In de Gereformeerde kerk begon de tegenstelling Voetianen-Coccejanen plaats te maken voor die van Kerkelijken en Piëtisten. De eerste groep waren zij die tegen alle

conventikels of oefeningen waren. Het was een groep die al gauw uiteenviel in orthodoxen en tolerantanten. De laatsten namen rationalistische allures aan en werden dragers van de nieuwe denkbeelden. De voorstanders van de oefeningen en conventikels, die trouwens zelf daaraan deelnamen, waren de piëtisten of fijnen. Zij stemden in met de klacht van Jeremia: 'Hoe is het goud zo verdonkerd, het goede fijne goud zo veranderd'? Zij klaagden erover dat het fijne goud van de ware godsdienst zoekgeraakt was. Vandaar hun bijnaam 'fijnen'. Van de Voetianen hadden zij de strenge sabbatsrust, die gehandhaafd moest worden, de afkerigheid van het wereldse, de eenvoud in kleding en haartooi. De Labadie liet hun de voorliefde voor de conventikels en de Kruisgedachte na. Ook de oude Coccejanen hadden invloed op het piëtisme, waarbij vooral gedacht moet worden aan de Coccejaanse piëtistisch gezinde hoogleraar Friedrich Adolf Lampe. In 1720 werd hij naar Utrecht geroepen om een theologische leerstoel te bezetten. Evenals De Labadie snakte ook Lampe naar de meebeleving van de Kruisdood, waarin dan tevens een zoet genot gesmaakt werd:

*'In Jezus' armen, hert en open wonde
Heb ik een bron van zuivre lust gevonden,
Hier proeve ik hemeldrank en engelspijs,
Hier ben ik in der liefde zee verzonken,
Hier werden alle zielsbegeerten dronken,
Hier is mijn Kanaän, mijn paradijs...'*

Hierbij kwam een ascetische agressie tegen het eigen 'ik'. Dat 'ik' moest naar mystiek begrip dagelijks gekruisigd worden, omdat het mee schuldig was aan het gruwelijk heilsdrama. Naast de Kruisgedachte en deze agressie bracht Lampe het 'Borg' zijn van Christus naar voren. Hij deed dit op drastische wijze zich kerende tot die vromen, die hun heil door eigen werk, eigen daden en kunnen wilden veroveren, uitroepende: *'Ach zondaar, zijn die schatten nogal te gering voor U? Stinkt uw eigen zondepek, uw eigen drek nog niet genoeg tegen u aan? ... Bedien U van uw recht. Eischt hetgeen God beloofd heeft.'*

DS. WILHELMUS SCHORTINGHUIS (1700-1750)

In 1740 verscheen een boek van ds. Wilhelmus Schortinghuis, predikant te Midwolda, getiteld *Het innige Christendom*, waarin hij 'de dierbare Vijf nieten' aanpreekt. Die nieten waren: 'Ik wil niet', 'ik kan niet', 'ik weet niet', 'ik heb niet', 'ik deuge niet'. Zelfvernietiging aldus Schortinghuis, was de enige weg om tot God te komen: 'Wordt iemand niet, dan wordt God het al'. Dit quiëtisme dat wij ook reeds bij Lampe tegenkwamen, gepaard aan zijn denkbeelden over de Borgtochtelijke voldoening door Christus, werkten mee om het type van de 'fijne' te doen ontstaan, dat in de romans van Betje Wolff en Aagje Deken gechargeerd werd en over de hekel gehaald.

Het piëtisme had ook nog heel andere kanten, die aansloten op buitenlandse invloeden.

DE BROEDER-UNITEIT IN NEDERLAND

In 1734 bezocht August Gottlieb Spangenberg, die een jaar later naar Georgia werd gestuurd, Amsterdam. Hij kwam om met de bewindhebbers der Surinaamse sociëteit te onderhandelen over de mogelijkheden van Hernhutter zending in Suriname. De Surinaamse sociëteit droeg aan de Amsterdamse geleerde, Isaäc Lelong op, het geschrift over de Broeder-Uniteit, meegebracht door Spangenberg te bestuderen.

Lelong, zeer gepakt door hetgeen hij las, schreef naar aanleiding daarvan zijn boek: *Godts Wonderen met zijne Kerke*. Voordien had hij reeds verschillende geschriften van en over de Broeder-Uniteit vertaald. De Broedergemeente kreeg door dit alles bekendheid in Nederland, ook in de voorname kringen. Zeer belangstellend was Prinses Marie Louise van Oranje-Nassau, de weduwe van Johan Willem Friso.

In 1736 verscheen de Graaf von Zinzendorf zelf in Amsterdam. Hij kreeg zeer veel aanzienlijk bezoek, maar ook de predikanten en de kleine man wisten hem te vinden. Al spoedig waren de godsdienstoefeningen die hij hield eivol.

Deze geweldige toeloop bleef niet onopgemerkt. Nederland verkeerde in het tweede stadhouderloze tijdperk en een ieder, die goede relaties onderhield met leden van het Huis van Oranje werd in het oog gehouden. De belangstelling van de Prinses-Weduwe voor de Broeder-Uniteit was bekend. Het duurde niet lang of Von Zinzendorf werd van een gevaarlijke Oranjegezindheid verdacht. Hierop schreef de Graaf een declaratie, waarin hij heel zijn handel en wandel uiteenzette. Dit hielp en men liet hem verder ongemoeid.

Von Zinzendorf huurde te Amsterdam een huis, waarin hij zich vestigde met vrouw, dochter en twaalf medewerkers. Vanuit dit Amsterdamse centrum had de uitzending van zendelingen plaats.

Het Amsterdamse huis, waar men twee maal per dag samenkomsten hield, werd spoedig te klein. Von Zinzendorf sprak zuiver Christocentrisch, maar het waren juist deze preken, die geheel geconcentreerd waren op Christus, die vele mensen zo bitter nodig hadden en het duurde niet of de toehoorders konden geen plaats meer vinden. Er moest naar andere ruimten worden omgezien.

Het goede contact dat Von Zinzendorf met de Prinses-Weduwe had stelde de Broeders in staat een stuk grond te kopen aan de Hollandse IJssel even buiten IJsselstein, het was feitelijk een gebied dat hoorde aan de Prinses. Hier werd de eerste Hernhutter nederzetting, 's Heerendijk, gesticht. Toen alles in kannen en kruiken was, vertrok Von Zinzendorf met zijn familie naar Duitsland. Hij nam zijn weg over Groningen en Friesland, hij bezocht in Leeuwarden de Prinses om zijn dank te betuigen.

De IJsselsteiners keken verwonderd en zelfs geërgerd naar de illuminaties en naar de vrolijk-feestelijke godsdienstoefeningen, die soms hele dagen duurden. Eigenlijk deelden de nuchtere Hollanders veel van de bezwaren van Wesley. Zij stemden in met zijn critiek na zijn bezoek in Herrnhut in 1738. Bezwaren, die in de eerstvolgende jaren zouden toenemen. De Broedergemeente maakte de zgn. 'ziftingsjaren' door. In die jaren stond het genieten van de godsdienst voorop, men wilde de blijdschap in de Heer tot uiting brengen met licht (illuminatie), door dichtkunst, schilderkunst, muziek. Alles moest feestelijk en aesthetisch geschieden. Deze drang naar het feest vermengde zich met een overdreven en gewild onschuldige (onnozele) kinderlijkheid. Het 'wordt gelijk de kinderen' werd wel heel drastisch in praktijk gebracht. Dit alles ging bovendien samen met een erotisch-mystieke verheerlijking van Christus' wonden, speciaal van de wonde in de zijde.

Daar 's Heerendijk van de 'ziftingsjaren' een duidelijke afspiegeling gaf is het te begrijpen, dat de stugge Hollandse Calvinisten verwonderd en geërgerd stonden te kijken. Met moeite was men er toe gekomen dat er orgelmuziek in de kerk mocht zijn, maar verder gaan daarin was onmogelijk.

Toch trokken de Hernhutterse godsdienstoefeningen veel bezoekers, ook de predikanten vermeden 's Heerendijk niet. Dit joeg de officiële kerkelijke instanties in het harnas. Over en weer werden herderlijke brieven, rekwesten, weerleggingen en wat dies meer zij, uitgewisseld. Dit duurde totdat de Z.H. synode der Gereformeerde kerk te Woerden in juli 1739 besloot de Hernhutters te tolereren, mits zij stil voor zich

leefden en zich niet met de Gereformeerden bemoeiden. De predikanten kregen de opdracht de leden der kerk te behoeden voor de dwaalleer der Broeders. Hielden de Broeders zich niet aan hetgeen de synode van hen verlangde dan kon men de Drossaert van IJsselstein, in uiterste instantie zelfs de Heren Staten, verzoeken in te grijpen en de bijeenkomsten te verbieden.

Ondanks al het geharrewar begon men aan elkander te wennen. 's Heerendijk werd door zijn groot aantal bewoners en vele doortrekkende gasten te klein. De heerlijkheid Zeist-Driebergen werd aangekocht. Van 1746 tot 1752 duurde de langzame, bedachtzame overplaatsing. De Hernhutters kregen hiermee een nieuw middelpunt. Op tal van andere plaatsen ontstonden Hernhutter vriendenkringen. Zij werden gevonden in Amsterdam, Haarlem, Hoorn, Enkhuizen, Den Haag, Leiden, Utrecht, Woerden, Gouda, Rotterdam, Gorinchem, Middelburg, Kampen, Zwolle, Blokzijl, Groningen, Hoogezand, Norden, Akkrum, Terhorne, Oldeboorn, Leeuwarden en Heerenveen.

De opbloei van de Broedergemeente in Nederland hield geen stand. Financiële en geestelijke moeilijkheden dreven de vriendenkringen uiteen. Reeds in 1754 op geen conferentie in Zeist, moest men dit onder ogen zien.. Er werd een reizende Broeder aangesteld, die de kringen moest bezoeken en het verloop tegengaan. Maar het mocht niet baten. De dood van Von Zinzendorf droeg het zijne bij tot de achteruitgang, die ook, in Duitsland en elders was te bespeuren. In juli 1764 op een bijeenkomst van voorgangers en vertegenwoordigers der diverse gemeenten en kringen; gehouden op het slot Mariënborn, werd de internationale achteruitgang in studie genomen. Hierbij was, de Nederlandse toestand een punt van uitvoerige bespreking.

Het lot gaf antwoord op de vragen. Reeds van vroeg af aan hadden de Moravische Broeders en met hen de gehele Broedergemeente het lot geraadpleegd, om zo de stem van de Heiland te horen. Ook op de bijeenkomsten in Mariënborn werd het lot geraadpleegd, de Heiland wees erop dat de tijd van toenadering tot de Gereformeerden gekomen was.

Men besloot gemeenschap met de Gereformeerden te zoeken. De Amsterdamse broeders, Beyer en Babelink, beiden van oorsprong Gereformeerd, kregen opdracht het werk in deze geest aan te pakken. In 1765 op een conferentie in Zeist sprak een leider van het gehele gemeenschapswerk. Hij zei over de Nederlandse toenadering tot de Gereformeerden, dat men zich voor al te veel disputeren moest wachten. Men had slechts de mensen erop te wijzen dat men zich niet om het wel of niet uitverkoren zijn van een ander had te bekommeren, men moest slechts zeker zijn van eigen uitverkiezing. De prediking in het gemeenschapswerk moest enkel en alleen de Heiland en Zijn dood tot onderwerp hebben. Men mocht niet erop uit zijn de mensen over te halen tot de Broedergemeente. Voelde iemand zich geroepen tot het lidmaatschap, dan mocht dit niet verhinderd worden, integendeel hierover paste het blij te zijn. Maar voor alles moest de vrede bewaard worden ook met de Gereformeerden.

De nieuwe aanpak van het evangelisatiewerk had niet zo erg veel succes. Er ontstonden wel gemeenschapsgroepen met Mennonieten en Gereformeerden, maar tot een bloeiend kringleven kwam het niet.

De bekendste groep was die van ds. J. L. Verster in Rotterdam. Hij kwam wekelijks bijeen met een aantal eigen gemeenteleden en Doopsgezinden. In deze 'oefeningen' werden de berichten van de Broedergemeente in Nederland en in het buitenland gelezen. Er werd geld voor de zending der Hernhutters ingezameld. Naar voorbeeld van de Broedergemeente hield ds. Verster in de lijdensweken speciale diensten en had

hij aparte bijeenkomsten voor mannen en vrouwen. Hij meende dat dit beter was voor de zielszorg. De zeer orthodoxe kerk in Rotterdam keurde dit werk van ds. Verster, die toch tot de Gereformeerde predikanten behoorde, sterk af. Verster werd al spoedig te boek gesteld als '*mennoniet gezind Hernhutter*,' die de tolerantie wilde invoeren, geholpen door zijn pertinent Arminiaans gezinde collega Le Sage ten Broek'. Vooral de bekende kampvechter voor de ware orthodoxie ds. P. Hofstede trok geweldig van leer tegen ds. Verster.

De Hernhutter kringen en gemeenschappen hadden geen lang leven, zij stierven uit, door gebrek aan jong bloed. Wat er nog over was werd weggevaagd door de Bataafse revolutie van 1795. Slechts Zeist en een kleine kring in Haarlem bleven bestaan. Toch had de tijd van de gemeenschapsvorming, de belangrijke factor in het zoeken naar nieuwe wegen door de Hernhutters en bovenal het contact met de 'volkskerk' invloed op het Nederlandse geestesleven. De Hernhutters kregen hierdoor hun aandeel in de voorgeschiedenis van het Réveil. De invloed der Broedergemeente gaf het Reveil gevoel voor het interkerkelijke, voor het zoeken naar geloofsgemeenschap in plaats van naar kerkelijke verdeeldheid.

HET METHODISME EN NEDERLAND

Wij spraken van de Hernhutter bijeenkomsten in Amsterdam in de dertiger jaren, die plaats hadden ten huize van de Mennoniet ds. Deknatel. Deze Doopsgezinde predikant vertaalde zelf tal van liederen van de Broeder- Gemeenschap.

Deknatel was een gastvrij man en zo stapten ook John Wesley en zijn reisgenoten bij hem af, toen zij op reis waren naar Herrnhut. Zij hadden eerst Rotterdam aangedaan, waar Wesley gastvrijheid en vriendschap vond bij de medicus dr. J. Koker, met wie hij in het Latijn bleef corresponderen. Koker vertaalde later enkele van Wesley's tractaten in het Nederlands. Via Gouda,

waar men licht geërgerd was dat de heren bij het bezichtigen van de kerkramen de hoed afnamen, ging het naar Amsterdam, vandaar trok men naar 's Heerendijk. Wesley was verrukt over de hartelijkheid van ds. Deknatel en ds. Barkhausen, van oorsprong een Moscoviet. De zindelijkheid van straten en wegen viel Wesley op, hij schreef hier uitvoerig over in zijn dagboek. Het bezoek was kort en het zou nog jaren duren vóór hij wat langer in Nederland verbleef.²

Eerder dan dit langere bezoek van Wesley c.s. kwam het Calvinistisch Methodisme in boekvorm ons land binnen. De Nederlandse vertaling van James Hervey: *Theron en Aspasio of reeks van Godvrugtige gesprekken en brieven over de gewigtigste, noodigste en nuttigste onderwerpen*, in vier delen, had al in 1765 zijn derde druk.

De werken van John Newton werden wat later vertaald. Zijn Bundel van stichtelijke leerredenen verscheen in 1786 in het Nederlands; zijn Cardiphonia of Gemeenzame Brieven meestal geschreven aan Godvrugtige vrienden, werd in vertaling gedrukt te Amsterdam in de jaren 1793-1794.

Vóór de verschijning van Newtons geschriften had Wesley zijn tweede bezoek aan Nederland gebracht, zodat ook het Arminiaans Methodisme ons vaderland binnenkwam. Aan zijn bezoek ging het een en ander vooraf.

In de tweede aflevering van het jaar 1782 van de Arminian Magazine vinden wij een uitgebreid verslag van de Methodistische prediker W. Ferguson over zijn veelvuldige reizen naar Holland. Ferguson was zakenman en had Hollandse connecties, o.m. in Den Haag. Van de zaken kwam het op de godsdienst. Hij vertelde van John Wesley en aan degenen, die het Engels machtig waren, deelde hij Wesley's preken uit. In 1779 bracht hij het verzoek aan Wesley over, om Methodistische boeken en vlugschriften in Den Haag in dépôt te geven bij een boekverkoper. Tevens ondersteunde Ferguson het

voorstel twee preken in het Nederlands te laten vertalen. Het agentschap van Methodistische lectuur kwam tot stand, maar men had er niet genoeg aan. Men wilde John Wesley in persoon zien en horen preken.³

In juni 1783 gaf Wesley gehoor aan deze wens. Wesley was het Nederlands niet meester en de meeste Hollanders spraken geen Engels. Het was daarom goed dat de zoon van Ferguson de rol van tolk op zich genomen had en hem vergezelde. Wesley had zijn goede indruk uit 1738, toen hij gefraspeerd werd door de schone, vriendelijke gezichten van de bevolking en het aardige groeten op straat, behouden. Hij voelde zich in 1783 spoedig thuis in (vaderland. Na zijn bezoek schreef hij aan een zekere mevrouw Barton: 'Er is een gezegend werk gaande in Den Haag, Amsterdam, Utrecht en in menig andere stad. De gelovigen wedijveren in eenvoud van geest en in soberheid van kleding met de oude Engelse Methodisten...'4 Wesley doelde met zijn 'blessed work' niet zozeer op het officiële kerkelijke leven, dat maar al te zeer aan het rationaliseren en vervlakken was, als op de persoonlijke belangstelling, op het eigen Bijbelonderzoek, op de huisgodsdiensttoefening. Uitvoerig beschreef hij in zijn dagboek een thee bij mevrouw van Wassenaer in Den Haag. Twaalf dames en heren waren met hem uitgenodigd. Na de thee gaf Wesley een Bijbeluitleg van 1 Cor. 13 vs. 1-3. De kapitein M. vertaalde woord voor woord. Na een gebed van Wesley, werd het slotgebed gesproken door een kolonel van de stadhouderlijke garde. De volgende dag had een soortgelijke bijeenkomst plaats bij een buurvrouw van mevrouw van Wassenaer. Hier sprak Wesley over Gal. 6 vs. 14. Opnieuw vond hij in kapitein M. een uitmuntende tolk.⁵

In Utrecht hield Wesley Bijbelbesprekingen aan huis bij de heer en mevrouw Johan Gideon Loten. Wesley was al reeds enige tijd in correspondentie met de dochter van de Loten's. Hij preekte in Utrecht, evenals hij in Rotterdam had gedaan, in de Engelse kerk. 's Avonds legde hij aan huis bij de heer Loten aan een kring van belangstellenden zijn preek over z Cor. 13 uit, De jurist professor dr. M. Tydeman vertaalde het gesprokene in het Nederlands, tot slot zong men afwisselend Engelse en Hollandse gezangen. Natuurlijk bezocht Wesley ook de Broedergemeente in Zeist, waar hij zijn oude vriend bisschop Anton Seifart terugzag. De ontvangst liet veel te wensen over. Seifart bood hem eten noch drinken aan, maar hij moest wel kopen in de dure Hernhutter winkeltjes met producten van hun nijverheid: Wesley's sympathie ging niet zozeer naar de Hernhutter Broeders, als naar de Hollandse vromen uit, naar mensen als de Van .Wassenaers, de Lotens; naar professor Tydeman c.s. De Hollandse vromen, die zonder vaste regels; zonder veel onderling contact, zo streng en eenvoudig naar het Woord van God leefden. Wesley verbaasde zich over de grote genade van God die over hen was gekomen, waardoor zij op deze wijze konden leven. Eén ding keurde Wesley af in Nederland, dat was de wijze waarop men ter kerke ging. Noch bij het komen, noch bij het uitgaan gaf men elkaar de hand, zelfs geen knikje kon erop overschieten. Het enige wat men zag was;. de dominee en het kerkboek. De gemeenschap werd. door Wesley bij dit kerkgaan smartelijk gemist.

In het algemeen kan men zeggen dat de kringen, waarin Wesley invloed had, de zeer gegoede kringen waren. Een maatschappij, die voor zover wij konden nagaan in Den Haag en Utrecht min of meer aansloot op het Réveil van de negentiende eeuw. In 1786 bracht Wesley opnieuw een bezoek aan Nederland. Na zijn terugkomst in 1783 had hij geschreven: 'Er zijn zoveel kostbare zielen in Utrecht, vol van geloof en liefde, en ook in Haarlem en Amsterdam... Ik wil ze tenminste om het jaar bezoeken...'7 Het mocht niet zo zijn, nog eens in 1786 kon hij de reis aanvaarden; dat was de laatste keer.⁸

ZWITSERSE INVLOED IN DE VOORGESCHIEDENIS VAN HET NEDERLANDSE RÉVEIL

Naast de Duitse en Engelse invloed, wordt nu die uit Zwitserland besproken.

DE CHRISTENTUMSGESELLSCHAFT EN NEDERLAND

In een vorig hoofdstuk kwam het ontstaan en de geschiedenis van de Christentumsgesellschaft ter sprake, thans willen wij de aandacht vestigen op het Nederlands contact met dit Bazelse en tegelijk internationale gezelschap. De eerste brief uit Holland, die te vinden is in het archief van de Christentumsgesellschaft in de Bibliotheek te Bazel, is van 1783 van de maand maart.⁹ Het is een uittreksel uit een schrijven van een niet nader aangeduide dominee uit Haarlem aan een zekere Wardenburg in Amsterdam. De Haarlemse dominee wilde een 'gezelschap' oprichten, in correspondentie treden met Bazel en daardoor deel krijgen aan de protocollen van de Christentumsgesellschaft. Tevens blijkt uit deze brief dat Amsterdam al een kring rijk was. In een brief van de koster van de Nicolai-kerk, tevens schoolmeester, Johan Christiaan Körbicke van 22 augustus 1783 vinden wij nadere inlichtingen over de Amsterdamse kring.¹⁰ Het waren vijf mensen, die onderling bidstonden hielden en samen de brieven en gedrukte protocollen uit Bazel lazen. Het waren kleine luiden, behalve de reeds genoemde koster- schoolmeester, hoorden ertoe de smid Joachim Vorstadt, de knopenmaker Gottlob Haller, de koopman in spiegels G. S. Schuppius en de smid Heinrich Wiegering. Als zesde lid trad nog toe J. F. Stuvén. Körbicke had nog naar Bazel geschreven dat hij niet zeker wist of men zich werkelijk reeds een Christentumsgesellschaft kon noemen. Uit de brieven van zijn opvolgers in de correspondentie met Bazel, nl. van Stuvén en Schuppius, blijkt dan ook dat daaraan eerst nog een plechtigheid moest voorafgaan, die op 17 november 1784 plaats vond.¹⁰ Na gemeenschappelijk gezang, na Bijbellesing en meditatie over Lucas 14 v. 25, na herhaald gebed, nam men elkander in liefde aan. Alle broeders en zusters (ook de huisvrouwen waren aanwezig) bekrachtigden de aanneming met een luid 'ja'. De correspondentie met de diverse secretarissen in Bazel werd nu zeer regelmatig. Dekring breidde zich uit, ook elders ontstonden gemeenschappen. Gebeds-correspondentiekringen werden gevonden in Haarlem, Rotterdam, Monnikendam¹² en Zwolle. Wat later volgden Harlingen, Oost-Friesland en Leiden. De protocollen en ook later de Sammlungen für Liebhaber Christlicher Wahrheit und Gottseligkeit werden druk gelezen, men was één met Bazel. Ook de Nederlandse kringberichten verschenen in de protocollen en Sammlungen. Als rechtgeaarde Nederlanders was men echter niet zo scheutig met berichten, er heerste een zekere terughoudendheid, zoals blijkt uit een brief van F. L. Busch aan secretaris Meyer in Bazel van 31 juli 1791.¹³ De Sammlungen zijn desondanks ook voor Nederland een belangrijke bron. Onder meer blijkt dat er kringen waren in Bunschoten en Scherpenzeel. Uit de laatstgenoemde plaats zijn de berichten talrijk en uitgebreid, duidelijk blijkt de aansluiting van deze kring op het latere Réveil.

Veel merkwaardigs levert ook de particuliere correspondentie met Bazel op. De Amsterdamse kring komt hierin naar voren als een groepje heilbegerige lieden, maar afkerig van nieuwlichterij en rationalisme. Men verlangde naar Bijbelse Evangelieverkondiging zoals de Rotterdamse Lutherse dominee J. Scholten die gaf. De in 1778 beroepen orthodox Lutherse predikant Johannes Hamelau werd geroemd. Ds. Verster, verguisd door zijn ambtgenoten, nam een eervolle plaats in de correspondentie in.¹⁴ Veel werd geschreven over de onenigheden in de Evangelisch

Lutherse kerk in Amsterdam, die uitliepen op de afscheiding van de orthodoxe groep. De afgescheidenen hergroepeerden zich als Hersteld-Evangelisch Lutherse kerk. De Amsterdamse groep van de Christentumsgesellschaft behoorde ongetwijfeld tot deze bezwaarde Lutheranen. De Lutherse strijd had zijn moeilijkheden waarin ook Stuvén en Schuppius c.s. betrokken werden. Een brief van 19 november 1786, geschreven door Schuppius, geeft hiervan een duidelijk beeld. Het 'gezelschap' zo noemden Schuppius en de zijnen zich het liefst, kwam iedere woensdagavond om zes uur bijeen bij Stuvén in de Voetboogstraat. In diezelfde straat woonde ook een 'Quaker' waar het 'gepeupel' bijeenkwam. Deze mensen wachtten tot het gezelschap uiteenging om de leden met straatvuil en parapluïen te lijf te gaan.¹⁵

Naast de Lutherse kerk kwam ook de politiek ter sprake en wel vanuit een conservatief-Orangistisch standpunt.¹⁶ Ook de andere gezelschappen correspondeerden met Bazel. Uit deze correspondentie halen wij een enkel punt naar voren. Merkwaardig zijn nl. de brieven die handelen over een in Delft in 1797 gestichte Broeder-sociëteit. Aanvankelijk kwamen de Broeders slechts in het geheim bijeen. Na 1801 traden zij ook naar buiten. Zij hadden een eigen liturgie en eigen gewoonten. Tevens werd er nog een instituut genoemd dat werkte onder de zinspreuk: 'Aan de armen wordt het Evangelie verkondigd', deze instelling huisde eveneens in Delft.¹⁷

De brieven van de Nijmeegse ds. H. J. Wijck aan secretaris Steinkopf in Bazel maakten melding van de financiële steun van de Christentumsgesellschaft ter bevordering van het Protestantisme in het Roomse Nijmegen." Belangrijker dan dit alles waren de brieven en berichten over de zending, waarnaar steeds met spanning werd uitgezien. De brieven vertellen over de Hollandse zendeling Joh. Th. van der Kemp, die in dienst stond van de London Missionary society. Hij vertaalde een Londens adres, dat op 6 november 1797 verscheen onder de Nederlandse titel: Adres aan de godsdienstige ingezetenen der Vereenigde „Nederlanden. Een adres dat insloeg, want ruim zes weken later, op 19 december 1797 werd gesticht: 'Het Nederlandsche Zendelinggenootschap ter voortplanting en bevordering van het Christendom bijzonder onder de Heidenen.'"

DE ZENDING

De zending der achttiende en negentiende eeuw was geen zaak van de officiële kerk, maar van particulier initiatief. Het zendingswerk was doortrokken van de gedachte aan de komst van het Rijk Gods. De zending gaf de troostende zekerheid, dat ondanks het verval rondom, het Rijk zijn licht reeds vooruit werpt op deze wereld. Voorts betekende het standpunt van het Rijk Gods, dat men de vormgeving van de kerk onder de heidenen moest overlaten aan 'Woord en Geest'. Daarom nam het Nederlandse Zendeling- genootschap het Londense beginsel aan luidende: 'den heidenen alleen te zenden het heerlijk Evangelie van den hooggelooften God en het den bekeerden over te laten dien kerkelijken vorm bij zich in te voeren die hun het meest als met Gods Woord overeenkomstig zou voorkomen'.

Het nieuwe genootschap kon in zee gaan, er was een directie gekozen om het nieuwe zendingsscheepje te sturen. De reeds genoemde ds. J. L. Verster werd voorzitter; als eerste secretaris, belast met de buitenlandse correspondentie fungeerde ds. B. Ledeboer. Vele orthodox-kerkelijke Nederlanders keken wat schuw naar het nieuwe genootschap, er dreigde, zo leek hun, 'vermenging van leerbegrippen'. Op 21 mei 1799 moest de grondslag herzien worden, waarna deze luidde: 'Het genootschap houdt zich aan het Oude en Nieuwe Testament als den grond waaruit de kennis der Waarheid moet worden gehaald en als den eenigen regel van geloof en wandel, en aan de twaalf

artikelen van het Algemeen Christelijk Geloof. Het Nederlandse Zendelinggenootschap paste ongetwijfeld in de voorgeschiedenis van het Réveil, maar tegelijkertijd zou het voor veel Réveilmannen der negentiende eeuw een steen des aanstoets worden.

JOHANN KASPAR LAVATER EN NEDERLAND

De laatste buitenlandse invloed in de voorgeschiedenis van het Réveil is die van de Züricher predikant Johann Kaspar Lavater. In zijn grote internationale correspondentie wordt ook die met Nederlanders gevonden. Mannen die hoofdzakelijk hoorden tot de vriendenkring van Rijklof Michaël van Goens. Mensen als Hiëronymus van Alphen, mr. Jan Hinlopen, ds. Jorissen. Verwant aan dit kringetje waren C. Munter, W. Munniks en niet te vergeten mevrouw Godin-Ten Hove, terwijl er een zakelijke relatie bestond met liet uitgevers-echtpaar La Fite-Bouay in Den Haag, over een Nederlandse uitgave van Lavater's Physiognomische Fragmente. Daarnaast wijzen wij op de bijna schalkse correspondentie met Lucie Elisa Mackay. Bovendien correspondeerde Lavater nog met enkele predikanten, waaronder ds. Johannes Wilhelmus Bussingh, die op 21 februari 1800 uit Rotterdam in het Hollands schreef over de politieke en maatschappelijke moeilijkheden.²⁰

Met Munniks in Groningen wisselde Lavater van gedachten over de gelaatskunde. In een brief van 18 december 1779 legde Munniks een nauw verband tussen hersens en ziel. Hij noemde Lavater's gezichtanalyse een godsdienstige bijdrage.²¹

Jacobus Bellamy zond Lavater zijn gedichten met een Nederlandse brief, waarin de passage: 'Het portret op de titel moet mijn afbeelding zijn, doch het is niet geheel en al waar, er ontbreekt zeer veel aan het oog'.²²

Je kon immers niet weten wat Lavater daaruit voor gevolgtrekkingen zou maken. Van Alphen schreef in het Frans en opende zijn correspondentie in april 1776 met de vraag: 'mag ik mijn vriend zeggen al ken ik U niet persoonlijk?' Hij was vol bewondering voor het oeuvre van Lavater en stortte zijn hele hart bij hem uit. Hij gaf een aandoenlijke beschrijving van het heengaan van zijn jonge vrouw. Zij was 25, hijzelf 29 toen zij stierf. Met een zeker welbehagen liet hij erop volgen dat de dood van zijn vrouw hem geïnspireerd had tot het dichten van een elegie en twee odes. Afschriften van deze gedichten voegde hij bij zijn brief. Hij spaarde Lavater ook niet de mededelingen over het door hem geschreven tractaat naar aanleiding van enkele Protestantse dogma's.²³

Lavater's antwoord in het Duits was niet zeer aanmoedigend. Hij begon met te schrijven dat hij moeilijk nieuwe correspondenties kon beginnen, want dat er reeds zoveel lasten op zijn schouders drukten. De toegezonden gedichten leken hem goed en vloeiend, zijn kennis van het Nederlands was echter te gering voor een juiste beoordeling. Feitelijk was alleen het slot van de brief, waarin hij schreef over het zware verlies dat Van Alphen geleden had, warm en -meelevend. Hij wees hem op de troost van God en de beloften van Christus, waarin hij zijn bemoediging zou vinden.²⁴ Hoewel Lavater's eerste antwoord niet uitnodigend was voor verder contact, schreef Van Alphen na een half jaar opnieuw, hij sloot zijn silhouet bij de brief in. Hij wilde dolgraag een analyse door de zo vereerde Lavater van dit silhouet hebben. Hij schreef er niet bij dat het zijn eigen silhouet was. Lavater had dit wel door, maar het verhinderde hem niet eerlijk te antwoorden. Van Alphen kwam er misschien minder goed af dan hij gehoopt had. De meester schreef: 'Die Silhouette ist von keinem auszer-ordentlichen Genie; aber auch von keinem ganz gemeinen Menschen. Er

scheint gerad aber furchtsam und zur Hypochondrie geneigt zu seyn. Auch etwas langsam und unordentlich-empfindlich, leicht reizbar und kummerhaft. Doch hält ich es für ein ehrliches Gesicht und nicht undenkend....²⁵

Met mr. Hinlopen, advocaat en lid van de vroedschap te Utrecht, correspondeerde Lavater in het Frans, maar met meer genoegen dan met Van Alphen. In deze correspondentie is vooral de houding tegenover de nieuwe revolutionaire, door de Fransen gesteunde, machthebbers aan bod. Lavater was blij toen Hinlopen in een brief van 5 juli 1795 schreef: 'Van Alphen zit in Den Haag als ambteloos burger, C. Munter is uitgeweken naar Berlijn en ik heb ook mijn ambt neergelegd'.²⁶ Lavater antwoordde: 'God zij geloofd dat Gij U te midden van al Uw ongeluk opheft door de Christelijke hoop'. Hij ging in op het lot van Holland dat zich blindelings had uitgeleverd en vervolgde: 'Ik zou wel op mijn knieën mijn vrienden in Holland willen smeken zich tot geen een partij te lenen en moedig zich alleen te houden aan God en aan de directe plichten. Houdt U, zo zou ik willen zeggen, zo lijdelijk mogelijk, verbindt U inniger dan ooit aan de Meester der menselijkheid, te meer nu het mensdom zich van Hem afkeert... Onze lichtzinnigheid maakt het voor God absoluut noodzakelijk ons bitter te kastijden'.²⁷ Hinlopen, in een brief van 1 mei 1796, beaamde met zijn gehele hart wat Lavater geschreven had. Hij zou zich in alles alleen aan Jezus Christus houden.²⁸ Het was dezelfde moedige houding, die Lavater, zoals wij reeds schreven, in de Franse jaren in Zwitserland toonde. Lavater en zijn groepje Hollandse vrienden stonden in de eerste jaren der revolutionaire Franse overheersing pal voor een Christelijke onafhankelijkheid.

Was de briefwisseling met Hinlopen min of meer politiek, in die met mevrouw Godin-Ten Hove was de zielzorger Lavater aan het woord. Hij belastte zich met de geestelijke zorg voor haar dochter, maar moest daar noodgedwongen ook een zeker toezicht op deze, aan verbinden. De jonge vrouw vertoefde in Zürich en wilde haar wettige echtgenoot in de steek laten om met een vriend te trouwen. Tevergeefs trachtte Lavater haar van scheiding terug te houden. Toen de scheiding een voldongen feit was geworden en mevrouw Godin in uiterste verontwaardiging haar dochter niet meer wilde zien en niets van haar weten, was het Lavater, die haar tot een meer verzoeningsgezinde en christelijke houding bracht. Lavater wist moeder en dochter weer tot elkaar te brengen. Zijn brieven aan mevrouw Godin waren opbeurend en troostend, maar brachten haar gelijktijdig tot het begrip van een werkelijk Christendom in de praktijk, waaruit de moederlijke toenadering tot haar dochter voortvloeide.²⁹

De belangrijkste vriendschap was die met Rijklof Michaël van Goens. Een jonge beroemde en beruchte geleerde, die reeds op achttienjarige leeftijd extra-ordinaris hoogleraar in Utrecht werd. Hij doceerde geschiedenis, welsprekendheid, antiquiteiten en de Griekse taal. Zijn vertaling van een traktaat van Mozes Mendelssohn onder de titel: *Verhandeling over het verhevene en naïve in de fraeje wetenschappen*, waarin hij ook citaten uit de Dictionnaire d'anecdotes (Paris 1767) opnam en zijn Inaugurele oratie, waarin hij de studenten aanspoorde goed Grieks te leren om gemakkelijker de 'niet-klassieke taal' van het Nieuwe Testament te kunnen onderscheiden, brachten de ultra-confessionele prof. P. Hofstede tegen hem in het harnas. Een felle pennestrijd brak los. Van Goens trad als overwinnaar uit de strijd. De Utrechtse Vroedschap verklaarde No. 2 van dl. III der Nederlandsche Bibliotheek, waarin Petrus Hofstede zijn gram gelucht had tegen Van Goens, voor een 'eervol libel'. Hofstede liet het er niet bij zitten en kreeg bijstand van zijn collega J. Habbema, die eveneens een uitval tegen Van Goens deed.

Al hoewel Van Goens aardig stand hield tegen zijn aanvallers, meende hij toch zijn professoraat te moeten neerleggen. Hij bleef niet werkeloos, maar verwisselde de kathedraal voor een stoel in de Vroedschap van Utrecht. Hij was toen 28 jaar (mei 1776). Daarnaast bleef hij de leider en toonaangever van het literair-wetenschappelijke vriendenclubje van zijn zwager H. van Alphen, waartoe Van Hinlopen, Bellamy c.s. hoorden.

Van Goens werd aanvankelijk versleten voor uiterst radicaal in de godsdienst, geheel waar was dit echter niet. In politiek opzicht was hij eerder conservatief. Zijn Politiek Vertoog over het waar sistema van de stad van Amsterdam, dat hij eigenlijk niet tot een algemene publicatie wilde maken, kwam toch onder het groot publiek en bracht een geweldige beroering teweeg. Van Goens werd uitgekreten voor landverrader, hij zou heulen met de vijand. Hij zou pro-Engels zijn en dat was een lelijk ding want Nederland was gewikkeld in de vierde Engelse oorlog (1780-1784).

Van Goens was van moederszijde een Cunningham en kleinzoon van een Schots kolonel in dienst der Republiek. Hij had dus vreemd bloed in de aderen en bovendien trok hij zich niets aan van de publieke opinie. Hij ging onvervaard door met het schrijven van zijn Prins- en Engelsgezind weekblad: De Ouderwetsche Nederlandsche Patriot. Men bleef hem dan ook uitschelden voor verrader, oproermaker, spion en meer dergelijk fraais.

Het ging van kwaad tot erger. Op 11 augustus 1782 werd een verzoekschrift met 300 à 400 handtekeningen aan de Utrechtse Vroedschap aangeboden, het 'verzoek' gold de afzetting van Van Goens als lid van dit hoog college. Hij was de requestanten voor geweest en had zijn ambt reeds neergelegd. Hij vestigde zich in Den Haag, maar ook daar werd hem het leven zuur gemaakt. In 1786 draaide hij het lieve vaderland de rug toe en toog naar het buitenland.

Na een korte rusttijd in Bazel-Augst nam hij de begeleiding op zich van madame Krooch en haar beide dochters, de vrouw van de oud-Russische gezant. Het gezelschap maakte een reis door Zwitserland en Savoye. Op deze reis maakte Van Goens, die echter zijn Hollandse naam had verwisseld voor die van Cunningham, in Zürich persoonlijk kennis met Lavater, met wie hij sinds 1783 in correspondentie stond.

De reis met madame Krooch en haar dochters eindigde, maar Cunningham vond een nieuwe opdracht, hij werd gouverneur van de twee jonge graven von Stolberg. Met deze twee knapen woonde hij in Marburg, waar zijn pupillen studeerden. Hij maakte hier kennis met Jung-Stilling. Deze was spiritistisch, theosofisch en min of meer piëtistisch ingesteld. Hij was een veelzijdig man, want niet alleen dat hij door zijn staar-operaties een vermaard oogheekundige was, hij trad zelfs een tijdlang op als professor in de staathuishoudkunde in Marburg. Cunningham en de twee graven van Stolberg volgden deze colleges. Jung-Stilling schreef naast enige romans ook beschouwelijke boeken. Vooral zijn Lebensgeschichte werd beroemd. In Nederland kreeg men omstreeks 1800 belangstelling voor hem en tot ver in de 19e eeuw werden zijn boeken, al of niet in vertaling, gelezen.

Cunningham kwam in persoonlijk contact met Jung-Stilling. Onder de naam Raschmann schreef Stilling over hem in zijn Lebensgeschichte. Cunningham was toen op religieus gebied nog zeer links georiënteerd. Hij sprak met grote eerbied over Christus, maar op het stuk der Verzoening dacht hij geheel rationalistisch.³⁰

Van veel groter betekenis, juist in religieus opzicht, was Cunningham's ontmoeting en vriendschap met Lavater. In 1790 was Cunningham's taak bij de jonge graven van Stolberg ten einde, hij vestigde zich in Bazel-Augst en het was hier dat Lavater hem

kwam opzoeken. Was het Lavater die invloed op Cunningham had, zodat hij veel positiever in zijn geloofsuitingen werd, of was het Cunningham die Lavater genas van zijn al te sterke hang naar occultisme, mystiek en wonderbare genezingen?

Het was in 1791 dat Lavater zijn vriendenbrieven begon te bundelen. In het jaar daarvoor gaf hij voor het eerst zijn *Handbibliothek für Freunde*³¹ uit. Een uitgave van kleine 160 boekjes als handschrift gedrukt, waarvan er zes in een jaar verschenen. Hij zond de boekjes met een persoonlijk inschrift aan zijn vrienden in binnen- en buitenland. In Nederland waren het H. van Alphen c.s. en professor M. Tydeman, die de boekjes geregeld ontvingen. De ontvangers zonden Lavater nu en dan een Louis d'or om de uitgave mogelijk te maken en te bestendigen. De jaargang 1790 bevatte hoofdzakelijk poëzie, uittreksels uit geschriften uit oudere- en nieuwere tijd en geestelijke liederen. In 1791 waren het preken, preekfragmenten en brieven, die de hoofdinhoud uitmaakten. Deze jaargang bevatte echter ook een uitvoerig relaas van Lavater's bezoek aan Cunningham.³²

Lavater, die vijf jaar naar dit bezoek had uitgezien, schreef alles wat hij wilde vragen aan zijn correspondentie-vriend nauwkeurig op. Het verslag van het bezoek toont dan ook dat er heel wat besproken werd. Het was een bonte mengeling van onderwerpen, van positieve gebedsverhoring, Bijbel en menselijke natuur tot patriottisme toe. Ook Swedenborg kwam op het tapijt. Lang had Lavater gevochten tegen zijn drang naar occultisme en mysticisme, maar nu kon hij zeggen dat Swedenborg ondanks zijn goede gedachten toch in de grond een onevangelisch systeem had uitgedacht. Immanuël Kant stond hoog in aanzien bij de beide gespreksgenoten. Lavater zeide van hem, een vriend citerende: 'Kant is krachtens zijn filosofie een Christen, zijn wijsbegeerte voert direkt tot het Christelijkste Christendom'. In de dagen dat zij samen waren werden de gesprekken steeds Bijbeler en dieper. Het gesprek culmineerde in 'God is liefde'. 'Alleen dat werkt ten goede en maakt een geweldige indruk op de mensen, ook op de afgedwaalde mensen. Daarentegen kan de voorstelling van een onverzoenlijke God, van een strafgericht Gods slechts ten kwade werken en een moord betekenen voor Ledere liefhebbende harten.

Ook zou deze voorstelling ingaan tegen de leer der Apostelen, de predikers van de verzoening door Christus en van het altijd nieuwe erbarmen Gods'. De twee februaridagen waren voor Lavater zowel als voor Cunningham (Van Goens) rijke dagen. Er kwam een geestelijk vennootschap tot stand. Cunningham werd medewerker aan de *Handbibliothek*.

De vier jaargangen van deze kleine boekjes, bij elkaar zijn het er vier en twintig, hadden ook op de Hollandse vriendenkring van Lavater veel invloed. Cunningham werd al spoedig een ijverig medewerker. Zijn eerste bijdragen waren een opstel over 'de Vrijheid en het politiek Utopisme'³³ en een vertelling 'Phanuel en Salome',³⁴ een oude Joodse anecdote uit Jeruzalem, die hij opnieuw verhaalde Gaandeweg werden zijn bijdragen, die hij of in het Frans of in het Engels schreef; waarna Lavater voor een Duitse vertaling zorgde, religieuzer. Grote stukken van zijn 'Christian Thoughts',³⁵ werden door Lavater vertaald en afgedrukt. Interessant was ook Cunningham's opstel: 'Over dat wat in de Bijbel niet staat'. Hij was gelovig en ironisch tegelijk toen hij schreef: 'Sedert enige jaren is het weer mode alles uit de Bijbel weg te exegetiseren... Als wij toch eens die goede oude, heerlijke Bijbel namen zoals zij is'.³⁶ Kenmerkend was ook zijn bloemlezing uit John Newton's werken, die door Lavater als 'eetdanken aus Newton' in de *Handbibliothek* werden opgenomen.³⁷

De Lavater van de *Handbibliothek* was een gerijpt man en een vurig Christen. Voor Lavater was Jezus Christus levende werkelijkheid. Hij stond voor zijn geloof. Hij

schreef eens: 'Entweder Atheïst oder Christ! Das heiszt: ich sehe für mich kein Mittel. Ich bin sogleich konsequenter Atheïst, wenn ich aufhóre evangelischer Christ zu seyn'.³⁸ Van de kleine groene boekjes, die Lavater zo trouw aan zijn vrienden zond, moet veel invloed zijn uitgegaan. Een invloed die niet verticaal maar horizontaal was. Een lijn die uitkomt bij het Réveil, maar anderzijds ook bij een man als Aarnout Drost, voortgekomen uit en zeker zeer verwant, aan de kring van Van Alphen. Door die verwantschap onderging ook hij de invloed van Lavater's denkbeelden.³⁹

LIBERAAL NEDERLAND

Uitvoerig werd gesproken over de buitenlandse invloeden op de piëtisten en de vromen, uit welke kringen het Réveil zou voortkomen, maar ook liberaal Nederland verwerkte menige vrucht van vreemde bodem.

Het Nederlandse gezelschapsleven uit de achttiende eeuw richtte zich naar Frankrijk. Franse modes, Franse ideeën, Franse weelde vierden hoogtij. In 1767 verschenen een Franse en een Nederlandse uitgave van J. F. de Marmontel's staatkundige roman *Bélisaire*. De schrijver durfde de stelling aan dat tussen de ziel van Cato, van Aristides en die van een Christen geen kloof gaapte. Ook de heidenen zouden zalig worden, mits zij maar deugdzzaam

waren. Dit kon niet ongestraft geschreven worden. Weer zien wij prof. Petrus Hofstede ten strijde trekken. Hij gaf een boekje uit getiteld: *De Belisarius van den Heer Marmontel beoordeeld en de kwade zeden der vermaardste heidenen aangetoond, ten bewijze hoe onbedagtsaam men dezelve om hunne deugdzzaamheid verhemeld heeft*. In dit geschrift moest ook Socrates menige veer laten. Hierop greep de Remonstrantse dominee Cornelius Nozeman naar de pen en schreef: *Socrates' eere gehandhaafd*. Hiermee brak de 'Socratische oorlog' uit, die nog menige pen op het papier bracht.

Niet alleen *De Marmontel* werd gelezen, men waagde zich ook aan Voltaire. In 1764 verscheen te Leeuwarden een vertaling van zijn *Traité sur la Tolérance*. De Staten van Friesland verboden het boek, maar zonder veel succes, want in 1774 verscheen reeds een derde druk van deze vertaling.

DE GEREFORMEERDE KERK EN HET LIBERALISME

In de Gereformeerde kerk waren grotere en kleinere twisten aan de orde van de dag. Daar was in Zwolle ds. Antonius van der Os, die beticht werd de deugd te preken ten koste van het geloof. Hij gaf aanstoot door in zijn preken te verklaren dat de rechtvaardiging des zondaars nà, niet vóór het geloof plaats vond. Genesis 3 legde hij uit als zou de mens alleen om eigen zonden door God veroordeeld worden. Bovendien verstond Van der Os onder de rechtvaardigheid Gods: 'Gods genegen wil om den zondaar door Christus zalig te maken'. Dit alles samen maakte dat Van der Os te boek werd gesteld als een Sociniaans Arminiaan. Hij werd in 1750 afgezet door de Zwolse kerkeraad, een afzetting die pas na lange tijd door de classis en eindelijk in juni 1755 door de Overijsselse synode bevestigd werd. Van der Os werd leraar bij de vrije Doopsgezinde-Remonstrantse gemeente te Beverwijk. Het rumoer dat deze afzetting teweeg bracht weerklonk door het hele land.

De Gereformeerde kerk had nog steeds enkele verwoede kampvechters voor de ware leer, de bekendste waren ds. Nicolaas Holtius uit Koudekerke en ds. Alexander Comrie uit Woubrugge. Zij gaven van 1753 tot 1759 samenspraken uit getiteld: *Examen van het ontwerp van tolerantie om de leere, in de Dordrechtse synode anno 1619 vastgesteld met de veroordeelde leere der remonstranten te verenigen*. Het gewraakte ontwerp der tolerantie bestond alleen in hun verbeelding, maar de dialogen

waren uitmuntend om de broeders, die niet volkomen zuiver in de leer waren op onnavolgbare wijze over de hekel te halen. Wij zagen reeds hoe R. M. van Goens werd lastig gevallen. Professor dr. F. A. van der Marck, hoogleraar in het Nederlands staatsrecht, het natuur- en volkenrecht, Protestants kerkrecht en Romeins recht, werd niet zuiver in de leer bevonden, om het zacht uit te drukken. Op 18 december 1772 werd hij gevonnisd door een vergadering van curatoren en professoren.

Hij werd onrechtzinnig verklaard op het punt van het oorspronkelijk bederf, van de wedergeboorte en van de bijzondere genade, daar zijn meningen ten deze 'aanliepen' tegen de leer der Gereformeerde of Hervormde kerk. Van der Marck verloor zijn Groningse leerstoel. Hij vertrok met zijn gezin naar Nijmegen. Korte tijd was hij professor aan het Athenaeum te Lingen, daarna te Deventer. In 1795, met de Bataafse omwenteling, werd hij in ere hersteld, hij kon zijn Groningse leerstoel weer bezetten.

STAATKUNDIG NEDERLAND IN DE LOOP DER ACHTTIENDE EEUW.

DE VERLICHTING

In de eerste helft der achttiende eeuw verkeerde het grootste gedeelte der Nederlanden weer in een stadhouderloos tijdperk. Na de dood van stadhouder Willem III had slechts het Noorden een stadhouder en wel Johan Willem Friso. Na diens onverwachte en vroege dood in 1711 werd zijn posthume zoon Willem Karel Hendrik Friso (de latere Willem IV) stadhouder van Friesland. In 1718 wees Groningen hem als stadhouder aan, een voorbeeld in 1722 gevolgd door Gelderland en Drente. Tijdens zijn minderjarigheid werd het regentschap en de voogdij waargenomen door zijn moeder Marie Louise van Hessen Kassel (de Prinses van Oranje). Na de volksbewegingen in 1747 werd de Friese stadhouder tot erfstadhouder van alle gewesten verheven. Zijn bewind moest een einde maken aan de misstanden der regenten-oligarchie. Zijn regering was te zwak en te kort om werkelijk alle ingrijpende verbeteringen tot stand te brengen, al veranderde er wel het een en ander ten goede. Na zijn dood in 1751 volgde zijn driejarig zoontje onder regentschap van zijn moeder Prinses Anna op. Na haar dood in 1759 nam Prinses Marie Louise als gouvernante het regentschap voor haar kleinzoon Willem V als Fries stadhouder op zich. Na de dood van Prinses Marie Louise in 1765 nam Prinses Caroline van Nassau Weilburg het regentschap voor haar broer op zich. Dit duurde maar kort want in 1766 werd Willem V meerderjarig. Hij werd evenals zijn vader erfstadhouder van alle gewesten. Heel gemakkelijk was dit niet, want tijdens het tweede gedeelte van zijn minderjarigheid (1759-1766) hadden met uitzondering van Friesland, de Staten van de gewesten zelf het stadhouderschap waargenomen, bijgestaan door Lodewijk Ernst van Brunswijk Wolfenbüttel aan wie het .Kapitein- Generaalschap was opgedragen.

Willem V volgde als erfstadhouder van alle gewesten dus eigenlijk een stadhouderloos bewind op. Dit zette een stempel op zijn stadhouderschap. De regenten die de macht in handen genomen hadden, lieten die niet zo makkelijk glijpen. Willem V was geen krachtige figuur en zeker niet iemand van wie vernieuwing kon uitgaan. Hij werd als Prins van Oranje erfstadhouder over alle gewesten, hiermee aanvaardde hij naar de vorm een bijna vorstelijke macht, de werkelijkheid was anders. Willem IV had geen werkelijke verbetering tot stand gebracht, doordat hij niet durfde kiezen voor de achttiende-eeuwse democraten, maar een tussenpositie bleef innemen. Zijn zoon was nog veel minder tot krachtige besluiten in staat. Hij was en bleef een aarzelend man. De burgerlijke ontevredenheid bleef bestaan tegen de regenten-oligarchie, de regenten

zelf keken met schele ogen naar het stadhouderschap, dat een zekere wrevel bij hen opriep, terwijl zij afkerig waren. van iedere vernieuwing.

De vernieuwing zetelde niet bij de regenten maar bij de gegoede burger, die was aangeraakt door de geest van de Verlichting. Buitenlandse invloed was hieraan niet vreemd. De Amerikaanse vrijheidsoorlog en de onafhankelijkheidsverklaring van Philadelphia (4 juli 1776) gepaard gaande met de proclamatie van de rechten van de mens, maakte in verlicht burgerlijk Nederland een diepe indruk.

Het idealisme der mensenrechten sprak de Nederlander aan. De verlichte Nederlander, die eerder de redelijke deugd dan de rede verheerlijkte, was een idealist. Hij was overtuigd, dat hij staat en maatschappij zou kunnen hervormen, mits hij de mensen tot groter kennis en beschaving bracht.

DE MAATSCHAPPIJ TOT NUT VAN 'T ALGEMEEN

Vanuit het boven geschetste idealisme stichtte Jan Nieuwenhuysen in 1784 'de Maatschappij tot. Nut van 't algemeen'. Reeds de eerste zinsnede van het. 'Plan tot oprichting' verried dit, luidende: 'Elk weldenkend Nederlander, die een wezentlijk belang in den bloei en den welstand van zijn Vaderland stelt en overweegt wat een mensch, een Christen aan zijne Natuurgenoeten, aan zijne mede-Christenen verschuldigd is, moet een teder medelijden over den staat des gemeenen mans in ons Vaderland gevoelen, mangel aan veelvuldige kundigheden heeft onder velen onzer handwerkende landgenooten plaats...' In deze leemte moest voorzien worden door onderwijs en wat niet al. Hele programma's werden opgesteld.

De Nederlandse verlichting trachtte naast dit maatschappelijk streven zich politiek te verwezenlijken in de Patriottenbeweging. Zij trok hierbij één lijn met de anti-Orangistische regenten. Willem V voelde dit maar al te goed. I let duurde niet lang of van zijn stadhouderlijke en militaire bevoegdheden was weinig meer over. Een lege vorm zonder inhoud werd zijn deel. In dit nithollingsproces schenen echter de democratische idealen, waaraan Willem V niet had voldaan, min of meer tot verwezenlijking te komen.

Aan de democratische ontwikkeling kwam in 1787, door de September-Gebeurtenissen, een ontijdig einde. Tegen het Pruisische leger, gezonden door Koning Frederik Willem II van Pruisen om genoegdoening te krijgen voor uur zijn zuster Prinses Wilhelmina, de vrouw van Prins Willem V, voor de haar aangedane belediging bij Goejanverwellesluis, bleek de door de Patriotse provincies geïmproviseerde defensie niet op te kunnen. De satisfactie voor Prinses Wilhelmina werd verkregen, tevens werd Prins Willem V in de volle uitoefening der stadhouderlijke macht hersteld.

De Patriotten waren verslagen. Voor een groot deel weken zij uit en zochten zij hun heil in Frankrijk. Zowel in St. Omer als in Parijs ontstonden kolonies van Nederlandse ballingen, een klein aantal ging naar Amerika, weer anderen trokken naar België en vandaar naar Frankrijk.

De stadhouderlijke Oranje-macht duurde niet lang. Het was een tijd van een zeer conservatieve binnen- en buitenlandse politiek, van een slechte financiële toestand en economische achteruitgang.

De oude spreekwoordelijke Hollandse zuinigheid had in de achttiende eeuw de vlucht genomen, was des te bedenkelijker was omdat de handel, de slagader van de Nederlandse welvaart aan het einde van die eeuw zware tijden doormaakte Na 1787 trad een sterk verval in, dit zou nog eerder zijn gebeurd, ware het niet dat de Nederlandse koopman tevens commissionair en bankier was geworden, hiertoe in staat gesteld door het kapitaal, dat in de voorafgaande eeuwen verworven was.

Nederland speelde op de geldmarkt een eerste rol, het werd de geldschieter van Europa. De Nederlander van de voorafgaande eeuwen was ondernemend geweest. Op verre avontuurlijke tochten had hij zich zijn rijkdommen verworven. Op deze reizen was hij dikwijls overgeleverd geweest aan het spel van wind en golven. Hij was dagelijks in contact met Gods oneindige en huiveringwekkende majesteit, die zich in het natuurgebeuren afspeelde. Slechts een rotsvast vertrouwen, voortvloeiend uit zijn Gereformeerd geloof, deed hem de strijd met de natuurelementen aandurven. De achttiende-eeuwse bankier en rentenier was onafhankelijk van de natuur en bezag haar vanuit zijn buitenverblijf. Zijn belangstelling was geprikkeld, hij vergaarde kennis omtrent het gebeuren in het heelal. Zijn rede ontdekte de wetten, die de 'Goddelijke rede' gemaakt had. Zijn rede schreef hem voor hoe hij die wetten moest hanteren om zelf een gelukkig en deugdzaam mens te worden. Zijn levens- en wereldbeschouwing was louter verstandelijk en gaf aan het gevoel geen plaats. Was het wonder dat dit zijn reactie meebracht?

De Franse revolutie liet ook Nederland niet ongemoeid. De Franse Conventie, zeer tot genoegen van de in Nederland verscholen Patriotten en de 'Bataven' in het buitenland, verklaarde op 1 februari 1793 de oorlog aan de 'tyrannen': George III van Engeland en de erfstadhouder Willem V. De mislukte veldtocht der Fransen sloeg aan de hoop van Patriotten en Bataven de bodem in. Toch was het de Patriotten een teken geweest dat zij zich moesten organiseren. Ook het achttiende-eeuwse Nederland kende zijn 'vijfde colonne'. Zij kregen gelijk, begin januari 1795 trokken de Fransen over de bevroren wateren Nederland binnen. In de nacht van 18 op 19 januari 1795 verliet Willem V, na afscheid genomen te hebben van de

Staten-Generaal en de Staten van Holland, het land. De fluwelen Bataafse revolutie schiep Nederland om in een eenheidsstaat, de Bataafse Republiek. De neerslag hiervan was ook in de kerken te bespeuren.

De Republiek der Verenigde Nederlanden kende de Staatskerk, de gewestelijke staatskerk, ieder gewest had zijn eigen synode. De omwenteling maakte een einde aan de bevoorrechtiging van de ene Gereformeerde of Hervormde Kerk. De staatsregeling van 1798 gaf iedere burger vrijheid om God te dienen naar de overtuiging van zijn hart. Aan allen werd gelijke zekerheid en bescherming verleend (art. 19). In een eerder artikel werd de burgers 'de eerbiedige erkenning van een Albesturend Opperwezen, die de banden der maatschappij versterkt ten duurste aanbevolen'. Al was er geen staatskerk, de kerk stond niet los van de staat. Reeds in 1803 verklaarde het Staatsbewind, dat de godsdienst van te groot gewicht voor de burgerlijke maatschappij was, dan dat zij aan het oppertoezicht van de staat mocht onttrokken worden. Van dat moment af ging het crescendo met de staatsinmenging, de financiering van de kerk leidde hier reeds toe.

Toen in 1806 de Bataafse Republiek vervangen werd door het Koninkrijk Holland met als Koning, Lodewijk Napoleon Bonaparte, nam de 'zorg' voor de Hervormde kerk steeds grotere afmetingen aan.

In 1809 lag het van staatswege ontworpen 'concept reglement op de organisatie van het Hervormd Kerkgenootschap in het Koninkrijk Holland' gereed. Er volgde in 1810 een behandeling in de Staatsraad, maar het kwam niet verder want het Koninkrijk Holland werd ingelijfd bij het Franse Keizerrijk. Een Keizerlijk decreet van 1812 benoemde een commissie tot organisatie der kerkgenootschappen. De Keizer verlangde een vereniging van Rooms-Katholieken en Oud-Katholieken, Hervormden, Remonstrant en, Luthersen en Doopsgezinden. Alles moest één worden. Vertegenwoordigers van al die kerken zaten braaf bijeen. Een kerkelijk congres, dat

inderdaad ook aan de arbeid trok. Een groot rapport werd opgesteld, maar daarmee was het verder uit. November 1813 kwam, Nederland werd bevrijd en werd zelfstandig. De kerk was bevrijd van de revolutionaire Napoleontische idealen. Was de kerk ook bevrijd van de rationalistische geest? Neen, want die leef- <le voort in vele Nederlanders. Niet voor niets zong men, blij en welgemoed, de Evangelische gezangen, vol van burgerdeugd en menselijk optimisme:

*'Komt Christnen, toont met woord en daad,
Dat wie de ware godsvrucht smaakt,
Een Christen zonder huichlarij,
Altijd de beste burger zij.
Erkenntnis van Gods albestuur
Dooft in hem al 't onedel vuur,
Van wrok, partijschap, vleijerij,
Wie ook aan 't roer van zaken zij.
Of roept hem God tot hooper staat,
Om nut te doen met raad of daad,
Dan is hij edel, deugdzaam, vrij,
De steun en d'eer der maatschappij'.*

De Hervormde kerk had in haar laatste decennia een nieuwe psalmberijming die de berijming van Datheen moest vervangen, tot stand gebracht. Op 1 januari 1775 werd de nieuwe berijming in gebruik gesteld. Reeds toen was de vraag naar een gezangenbundel gehoord. Als gelijkgeschakelde kerk werd ook dit werk aangevat. Op 1 januari 1807 werden de Evangelische gezangen ingevoerd. Voor vele jaren, dit zal nog blijken, was een steen des aanstoots de kerk binnengerold. De goed confessionelen, de ware Calvinisten verzetten zich. Zij vonden de gezangen vijandig aan de psalmen, en daarbij onrechtzinnig op 't punt der genade, onmacht, verkiezing en verwerping, het was al te zeer een product van de tijdgeest geworden.

Het conventikelwezen bleef ook in de Franse tijd bestaan. Het kreeg nieuwe twijgen. Hieraan was de Hervormde kerk schuld. Toen in 1796 een aantal rechtzinnige Oranjegezinde predikanten, zoals de Leidse predikant ds. N. Schotsman (vader Schotsman) geremoveerd werden (een nette term voor geschorst of afgezet) traden ook vele leden uit de kerk, zij het dan ook meestal in de vorm van er niet meer heen gaan. Men zocht elders zijn heil. Er ontstonden nieuwe oefeningen of conventikels, huissamenkomsten waar de geremoveerde dominees ook konden spreken. In Amsterdam was het mevrouw Winter-Koenen, die de 'vromen' bij zich aan huis nodigde, in Leiden begon in 1801 de fabrikant van greinen, Lefeburé, zijn wekelijkse Bijbellezingen. Nadat de dominees teruggeroepen waren in het ambt, bleven de oefeningen doorgaan. Zij waren mede een verzet tegen de tijdgeest, een beginnend voorspel van het Réveil.

Hoofdstuk 3

VOORSPEL VAN HET NEDERLANDSE RÈVEIL

Nederland was vrij! Het Oranjehuis weergekeerd uit de ballingschap, culmineerde niet meer in een erfstadhouder maar in een Soeverein Vorst, weldra verheven tot Koning. De eenheidsstaat ontstaan in en door de Bataafse revolutie, uitgebouwd onder het Koninkrijk Holland, bedreigd in de tijd van de inlijving bij het Franse Keizerrijk, bleef vernieuwd bestaan. Het was geen absoluut vorst, maar een constitutioneel vorst, die de teugels in handen nam.

In de proclamatie van de Soevereine Vorst van 2 december 1813 stond te lezen: '... Ik aanvaarde wat Nederland mij aanbiedt, maar ik aanvaarde het ook alleen onder waarborging eener wijze constitutie, welke uwe vrijheid tegen volgende mogelijke misbruiken verzekert...' Het duurde niet lang of een grondwetscommissie werd benoemd, die terstond aan het werk toog.. Leidraad bij dit werk was de schets voor een grondwet, ontworpen door Gijsbert Karel van Hogendorp. Een ontwerp dat dateerde van 1812, toen dus een illegaal werkstuk. Nadat de vergadering van Notabelen, vertegenwoordigende het Nederlandse volk, haar fiat gegeven had, werd de grondwet op 29 maart 1814 afgekondigd en op 30 maart bezworen door de Soevereine Vorst. Reeds in 1815 werd de grondwet herzien in verband met de vereniging van de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden. De Soevereine Vorst werd Koning, een constitutionele koning.

Niet iedereen was enthousiast over de gang van zaken. Er waren lieden, die het hoofd schudden en het nieuw herstelde rijk schrikkelijk naar de Franse revolutie vonden rieken. Met name waren zij bang dat de monarch zich al te zeer aan de wil van het volk had gebonden en niet meer scheen te weten dat hij aan God en aan Hem alleen, verantwoording schuldig was. Terwijl ook de verhouding van kerk en staat grote zorgen baarde.

In de grondwet van 1814 gaf art. 139 de Soeverein wel een zeer grote macht t.o.v. van de kerk. Behalve zijn recht van toezicht over alle godsdienstige gezindheden, voor zover dit dienstig was voor het staatsbelang, had hij bovendien het recht van inzage en beschikking omtrent de 'inrigtingen van die gezindheden welke... eenige betaling of toelage uit 's Lands kas genieten'. Daar met name de Nederlands Hervormde kerk financieel zeer gebonden was aan de staat, kon een ieder begrijpen dat dit op de 'volkskerk' sloeg.

De grondwet van 1815 handhaafde het artikel niet, maar in de art. 195-196 werd de Koning genoegzame macht in het kerkbestel gegeven. Hij was het (lie zorg moest dragen dat de toegestane staatsgelden aan de kerken, ieder daad werden besteed voor de doeleinden waarvoor zij bestemd waren. 'Terwijl art. 196: 'De Koning zorgt dat geen Godsdienst gestoord worde in de vrijheid van uitoefening die de grondwet waarborgt. Hij zorgt tevens dat alle godsdienstige gezindheden zich houden binnen de palen van gehoorzaamheid aan de wetten van den Staat', voor velerlei uitleg vatbaar was. Het duurde niet lang of de Koning maakte gebruik van de in deze artikelen verscholen staatsmacht over de Kerk.

De Hervormde Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden had een nieuwe organisatie nodig, daar zij nog geheel op oude federatieve voet geschoeid was. Er kwam vernieuwing, maar het was een organisatie van staatswege. Bij Koninklijk Besluit van 7 januari 1816 werd de organisatie van het bestuur der Hervormde Kerk ingevoerd. In de aanhef van het Besluit stond te lezen:

'Gezien het ontwerp van een algemeen reglement voor het bestuur der Hervormde

kerk in het Koninkrijk der Nederlanden, vervaardigd door de consulerende commissie tot de zaken der Hervormde Kerk.' Dit was wel zeer euphemistisch uitgedrukt, de taak der commissie was wel zo uitsluitend consulerend of adviserend geweest, dat het ontwerp niet van haar, maar van de ambtenaar J. D. Janssen was.

J. D. JANSSEN EN HET ALGEMEEN REGLEMENT VAN BESTUUR DER HERVORMDE KERK

J. D. Janssen was reeds commies, later rapporteur in kerkelijke zaken in het laatste jaar der Bataafse Republiek onder de Raadpensionaris Rutger Jan Schimmelpenninck. Hij behield zijn functie onder Koning Lodewijk Napoleon, hij klom op tot hoofdcommies bij het ministerie van eredienst. Tijdens de inlijving werd hij gehandhaafd, toen de bevrijding Oranje terug deed keren bleef Janssen onverdroten bij het ministerie van eredienst. Hij bracht het tot oppercommissaris voor de kerkelijke zaken, eerst bij de Commissaris-Generaal H. van Stralen, later bij de Minister van binnenlandse zaken W. F. Roell. Al deze jaren werkte Janssen op velerlei manier aan een ontwerp voor de organisatie van het bestuur der Gereformeerde of Hervormde Kerk. Dit ontwerp was de grondslag voor het K.B. van 7 januari 1816. J. D. Janssen was een typische vertegenwoordiger van de Bataafse verlichting. In 1775 als predikantszoon geboren, ging hij op de jaren des onder.. scheids gekomen in Leiden theologie studeren. Eenmaal candidaat in de Godgeleerdheid verving hij zijn vader in 1796 enige tijd als predikant, daar Janssen sr. lid van de Nationale Vergadering geworden was. Na dit intermezzo teruggekeerd in Leiden, maakte hij zijn studie wel af, maar wenste hij geen predikant meer te zijn. Janssen was een studieuze man, maar hij verwierf in de eerste plaats kennis op het gebied van natuurrecht, geschiedenis en letterkunde. Hij was op en top een moralist en in zijn moralisme verzandde zijn evangelisch christendom.

Janssen bezag de kerk vanuit een natuurrechtelijk standpunt. Hij vatte de inrichting van de kerk op als een technische kwestie, die buiten het geloof, buiten de Schrift en de belijdenis stond. De kerk, en hierin stond hij heus niet alleen, maar had hij de instemming van velen zijner tijdgenoten, was niet meer 'een vergadering der ware Christ-geloovigen', maar 'een instelling ter bevordering van godsvrucht, stichting en goede zeden, een genootschap om den eeredienst te behartigen'. De kerk werd beschouwd als een willekeurige vereniging in de staat, een gedeelte van de staatsgemeenschap. De staat als geheel had het recht van oppertoezicht en voogdijschap.

Dit alles viel duidelijk af te lezen uit het reglement van 1816.² De Koning kreeg uitgebreide bevoegdheden door zijn benoemingsrecht van de leden van het provinciaal en classikaal kerkbestuur, terwijl hij de eerste keer ook de leden der synode benoemde. De benoeming van een vaste secretaris van de synode geschiedde eveneens door de Koning Voeg hieraan nog toe art. 23 handelende over door de synode te ontwerpen kerkelijke reglementen en verordeningen, die voorgedragen moesten worden aan het Ministerieel departement van Hervormde eredienst ten einde Koninklijke goedkeuring te verwerven, en het wordt duidelijk dat de Koninklijke- en Staatsbemoeienissen met de kerk er duimendik oplagen.

De gevaren, die men vreesde bleven niet uit. Er kwam verzet in de vorm van kerkelijke bezwaarschriften. Er kwamen protesten van de classis Amsterdam, van de classes van Tiel, Haarlem, Utrecht, Delft en Delftland, Tielerwaard en Gorinchem. De Waalse kerk van Dordrecht zond ook een protest in. Het principieelste was Amsterdam in zijn afkeuring, zich ronduit verklarende tegen de te nauwe verbintenis

van de synode met het departement van Hervormde Eredienst. Men vreesde bovendien voor synodale bemoeiing met leerstellige aangelegenheden. Dit scheen haast onvermijdbaar daar de synode de opdracht had van 'het doen invoeren van alle inrigtingen op de examina der aankomende leeraren, de plaatselijke kerkeraden, de predikantsberoepingen en inzonderheid het regelen en verbeteren van het Godsdienstig onderwijs'. Ongetwijfeld zou de synode zich hierdoor bemoeien met 'zaken de belijdenis rakende'. Dit was te bedenkelijker omdat in de synodale vergaderingen door de leden hoofdelijk en zonder lastbrief gestemd werd. Het hoogste kerkelijk bestuur kreeg hiermee ten opzichte van de lagere kerkelijke instanties een vrij onbeperkte macht.

De commissaris-generaal, provisioneel belast met de zaken van de Hervormde kerk, O. Repelaer, veegde de bezwaren van Amsterdam en de andere classes van de tafel met de dooddoener: '... Maar daarenboven, het Synode wordt niet opgeroepen om leerstellige geschillen te beslissen...'.³ De tijd van leerstellige geschillen was voorbij. Men wilde verenigen en samenvoegen, zowel in als buiten de Hervormde Kerk. Men droomde van een vereniging van alle Protestanten. Er was een geest, die zowel leefde in de Nederlands Hervormde en Waalse kerk, als bij de Lutheranen, Remonstranten en Doopsgezinden. Een geest, die het best gekenschetst wordt met de woorden: rationalistisch-supranaturalisme. Men nam een tussen-positie in die een bemiddelend standpunt verried. Enerzijds legde men de nadruk op de redelijkheid der geloofsinstellingen, anderzijds bleef men vasthouden aan het gezag der Goddelijke openbaring. In dit rationeel supra-naturalisme meende men een midden-positie gevonden te hebben tussen de oud-Protestantse orthodoxe kerkleer en het deïsme waarin aan de Christelijke geloofsovertuiging geen plaats werd gegeven.

De Synode kwam in juni 1816 voor het eerst bijeen. In de eerste zitting werd o.m. een nieuw reglement op het examen en de toelating tot het leraarsambt vastgesteld.⁴ In dit reglement rolde een steen des aanstoots de kerk binnen met art. 28 luidende: 'Wij ondergeschrevenen door het provinciaal kerkbestuur van ... tot den openbaren predikdienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk geadmitteerd, verklaren bij dezen opregtelijk: dat wij de belangen, zoo van het Christendom in het algemeen, als van het Nederlandsche Hervormd kerkgenootschap in het bijzonder, door leer en wandel, zorgvuldig zullen behartigen; dat wij de leer welke overeenkomstig Gods Heilig Woord, in de aangenomen formulieren van eenigheid der Ned. Herv. Kerk is vervat, ter goeder trouw aannemen...' enz. Er bleef ruimte voor afwijkende meningen, want zelf mocht men beoordelen wat overeenkomstig Gods Woord was, de formulieren behoeften niet meer in hun geheel ondertekend te worden. Van rechtse zijde werden bezwaren tegen deze rekkelijkheid te berde gebracht, maar na een synodale beantwoording, kwam men er niet meer op terug. Men wilde rust, rust en nog eens rust. Het geestelijk leven in Nederland leek meer op een stilstaand vijvertje dan op een krachtig vliedende stroom. Maar er kwam leven, want er werden stenen in de vijver gegooid.

DE JEUGD VAN ISAAC DA COSTA; WILLEM BILDERDIJK

In de zomer van het jaar 1813 had de ontmoeting plaats van Willem Bilderdijk met de jonge Portugees-Joodse knaap, Isaïc da Costa (1798-1860). Isaïc was de zoon van Daniël da Costa, wijnkoper, en zijn vrouw Rebecca Ricardo. Hij was enig kind en genoot een zorgvuldige opvoeding. Zijn vader was een vooraanstaand man in de Portugees-Joodse gemeente, waar hij jarenlang lid was van het besturend college der par assijns. In politiek- nationaal opzicht was Daniël da Costa met hart en ziel Jood, in religieus opzicht behoorde hij tot de rekkelijken, al werden de Joodse feesten en gebruiken in zijn huis steeds in ere gehouden. Rebecca Ricardo, was zoals haar zoon later verklaarde: 'meer gehecht aan de Godsvereering van het rabbijnsche Jodendom'.⁵ Isaïc behield goede en sterke herinneringen aan het Joodse leven in het ouderlijk huis, anders had hij in zijn Israël en cle

Volken nooit met zo'n liefde en warmte over de viering van de Vrijdagavond en van de Seideravond kunnen schrijven.

De Sefardiem of Portugese Joden hadden steeds een aparte en voorname plaats in Amsterdam ingenomen, zij waren meer in aanzien dan de Duitse Joden. Hierin kwam verandering door de in de Franse jaren voltrokken emancipatie. De Jood, ook de Portugese Jood werd gelijkgeschakeld. Dit betreurde Daniël da Costa, bovendien was hij een vurig Oranje-klant, zodat zijn gevoelens verre van pro-Frans waren. Hij maakte wel gebruik van de voordelen der emancipatie en zond zijn zoon naar de Latijnse school en in aansluiting daarop naar het Athenaeum illustre. Hierop zou Isaïc dan te Leiden zijn studie in de rechten aan de Universiteit moeten vervolgen. Zijn vader had hem voor de advocatuur bestemd.

Isaïc da Costa moest rechten en letteren studeren, maar hij moest eerst geschoold worden in het Hebreeuws. Daniël da Costa zocht een Hebreeuwse leraar en vond die in Mozes Lemans, een Duitse progressieve Jood. Voor Lemans bestond er feitelijk geen Joodse nationaliteit meer, de Joden moesten opgaan in een maatschappij, die slechts mensen kende. Voor Lemans leefde het gezegde: 'wees een Jood in uw woning, een mens bij uw uitgaan'.⁶ Hij koesterde de mening, dat de emancipatie van de Joden zelf afhing. De Joden moesten worden opgevoed in de richting van de cultuur van het volk te midden waarvan zij leefden. Hij behoorde dan ook tot de oprichters van het genootschap: 'Chanoch lanangar gnal pie darkoo',⁷ dat zich ten doel stelde 'de bearbeiding van een geregeld onderwijs der Israëlietische jeugd in het Koning-rijk Holland'.

In diezelfde tijd, in 1807, werd nog een geheel ander gezelschap opgericht en wel 'Het Letteroefenend Genootschap tot Nut en Beschaving',⁸ een reactie op het Tot Nut van 't Algemeen, dat voor Joden gesloten bleef. Nut en Beschaving was niet een zuiver Joodse vereniging, maar had ook Christenleden, want men wilde de grens tussen Jood en niet-Jood wegvagen. Tot de niet-Joodse leden behoorde o.m. mr. J. Kinker, terwijl mr. Willem Bilderdijk erelid was.

Bilderdijk kwam zeer trouw op de bijeenkomsten en het was dan ook in 'Tot Nut en Beschaving' dat hij met Lemans kennis maakte. De leraar van Da Costa, die trots op zijn leerling was, liet al spoedig diens 'Lof der Dichtkunst' aan Bilderdijk lezen. De oude dichter was getroffen en wenste een kennismaking met de hem nog onbekende jonge Muzen-zoon. Lemans voerde Da Costa in persoon bij hem binnen Isaïc da Costa schreef later over dit bezoek: ...ik was voorgesteld als een jong liefhebber, zelfs beoefenaar van (le poëzij; en ik ontving bij dit eerste gesprek reeds menig dichterlijke les, die ik eerst later misschien kon waardeeren'.⁹

De vijftienjarige Da Costa, die in de zomer van 1813 bij Bilderdijk op bezoek kwam, had reeds twee Athenaeum jaren achter zich. Wel had hij, zoals vaak de gewoonte

was, een gouverneur die toezicht hield op zijn studie aan het Athenaeum. Daniël da Costa had daartoe voor zijn zoon een Franse émigré, een felle tegenstander van de Franse revolutie en alles wat daarnaar zweemde, uitgekozen. Hoever zijn invloed ging op de jonge Isaïc, valt moeilijk te zeggen.

Isaïc da Costa was lid van het Portugees Israëlitisch letterkundig genootschap 'Concordia Crescimus'. Hij was een zeer actief lid en werd zelfs aan het eind van 1813 bekroond voor zijn antwoord op de prijsvraag: 'Is het waar volgens de Stoïcijnen, dat de deugd genoegzaam is om den mensch gelukkig te maken ?'1-

WILLEM BILDERDIJK (1756-1831)

Isaïc da Costa een jong aankomend dichter met een bewogen gemoed en een leergierige geest, kwam op bezoek bij de voor die tijd oude mr. Willem Bilderdijk. Hij kwam bij een man, die een veel bewogen leven achter zich had.

Bilderdijs opvoeding had zich voor een groot gedeelte afgespeeld in de ziekenkamer. Van zijn vijfde tot zijn achttiende jaar leed hij aan een beenwond, waar wat al te veel aan gedokterd was. Hij had een eenzame jeugd, terwijl zijn ontwikkeling zich geheel autodidactisch voltrok. In deze jeugdijaren ontstonden zijn hyper-individualisme en zijn merkwaardig fantastisch getinte wetenschappelijke aanleg. Na zijn beterschap werkte hij een paar jaar op het kantoor van zijn vader, die behalve medicus, inspecteur was van 's lands gemene middelen in Amsterdam, Amstelland en Gooiland. Na de kantoorjaren studeerde Bilderdijk jr. rechten in Leiden. Hij vestigde zich na de voltooiing van zijn studie als advocaat. Hij was een vurige Oranjeklant en verdedigde verschillende Prinsgezinde slachtoffers van de partijtwisten. Iets in Bilderdijk liet hem steeds weer de onderliggende partij kiezen. Vandaar dat hij na het herstel van de stadhouder als advocaat van de Kezen optrad. Hij kon niet meelopen, hij moest zich kunnen verzetten. De ineensstorting van de stadhouderlijke macht, bracht Bilderdijk weer in de gelederen van de Prins van Oranje. Hij verkoos geen eed aan de nieuwe regering af te leggen en koos de ballingschap. Hij week uit naar Duitsland, waar hij een zware tijd doormaakte. In 1806 zocht hij het vaderland weer op. Onder Koning Lodewijk Napoleon, wiens leermeester hij enige tijd was, verbeterde zijn positie. De inlijving bij Frankrijk bracht nieuwe rampspoed, Bilderdijk had moeite het hoofd boven water te houden. \,

Hij trachtte aan de kost te komen door lezingen te houden in Felix Meritis en de Hollandse Maatschappij voor Kunsten en Wetenschappen. In de laatstgenoemde maatschappij droeg hij in januari 1811 zijn beroemd geworden 'Afscheid' voor, met het profetische slot: 'Holland groeit weer! — Holland bloeit weer...' Een voorspelling, die in vervulling zou gaan. Hij was verder

een werkzaam lid van het onder Koning Lodewijk Napoleon opgerichte Koninklijk Instituut van Wetenschappen, als secretaris hiervan verdiende hij nog het een en ander bij.

In het herstellende Nederland veranderde in de eerste jaren niet zo heel veel in Bilderdijks positie. Bilderdijks droom van het bezetten van een leerstoel aan een der Universiteiten, ging niet in vervulling. Hij had in Duitsland de hoop gekoesterd op een professoraat, maar ook daar te vergeefs. In Duitsland vreesde men hem, zoals Bilderdijk zelf schreef, om zijn godsdienstige opvattingen, die niet strookten met het 'dom Deïstische' der consistories en opperconsistories, waarvan in Brunswijk de gehele universitaire wereld afhing. Edoch in het bevrijde Nederland stonden zijn kansen al even slecht. Hier waren het zijn staatkundige gevoelens, die een gevaar leken in te houden. Professor J. M. Kemper b.v. was bang dat zij niet alleen de burgerlijke vrijheid van de mens maar ook zijn zedelijke waarde zouden aantasten.

Deze zeer geziene hoogleraar verklaarde dan ook: aan mr. Bilderdijk kan men niet het onderwijs van aanstaande regenten opdragen.

Bilderdijk, taalkundige en dichter, hield echter ook zijn ogen gericht op een taalkundig professoraat. Smartelijk was de deceptie toen in 1815 niet hij bemoemd werd tot professor in de Nederlandse taal en letterkunde aan het Athenaeum te Amsterdam, maar de wiskundig zeer begaafde, literair totaal onbeduidende J. P. van Cappelle.

Bilderdijk was gedesillusioneerd, groot was daarom zijn vreugde toen Daniël da Costa, op raad van professor H. W. Tydeman, hem vroeg zijn zoon Isaäk als leerling aan te nemen. De jonge Da Costa moest een overgang hebben van Athenaeum naar de Leidse universiteit. Er werd daarom besloten dat hij onder leiding van Bilderdijk het Romeinse recht en de Nederlandse taal en letterkunde zou bestuderen. Het werd een rijk jaar zowel voor de meester als voor de leerling. Er werd niet alleen studie gemaakt van Romeins recht en de Nederlandse taal en letterkunde, er werden ook lange gesprekken gevoerd over natuurrecht, filosofie, geschiedenis, taalbegrip, poëzie, enz. enz.. Bilderdijk leidde zijn discipel binnen in zijn veelkleurige ideeënwereld. Hij kon spreken, hij had een klankbord gevonden. Bovendien: Da Costa was een Portugese Jood en dat betekende heel veel voor Bilderdijk. Hij koesterde warme sympathie voor de Joden, mits zij werkelijk Jood gebleven waren. In hen zag hij geen vijanden van het Christendom, maar mensen, die leefden in een vóórstad. Vooral de Portugese Joden waren bij hem hoog in aanzien. Hij huldigde de overlevering dat deze Joden tot een aparte tak van het Israëlitische volk behoorden. Een groep, die reeds dadelijk na de verwoesting van de eerste tempel wegtrok naar Tarsis (Spanje- Portugal) en dus geen deel had gehad aan de verwerping van Christus.

Al pratende gaat een jaar snel om. In september 1816 vertrok Isaäk da Costa naar Leiden, Bilderdijk was alleen en een bron van inkomsten verviel. Het laatste woog niet het zwaarst, wel het derven van de luisterende leerling. Professor Tydeman bracht weer uitredding met een nieuw plan. Hij stelde Bilderdijk voor naar Leiden te verhuizen en daar, in deze universiteitsstad een privatissimum in de Vaderlandse Geschiedenis te openen. Bilderdijk ging gretig op het voorstel in, in 1817 verhuisde hij naar Leiden.

Bilderdijk vestigde zich in Leiden, in een stad, die nog bloedde uit de wond haar in 1807 geslagen door de ramp van het kruischip. Wel had heel de natie meegeleefd met dit vreeslijk gebeuren en werd er twee miljoen gulden bijeengebracht voor de slachtoffers van de ramp en verwoesting. In 1808 werd met grote plechtigheid de eerste steen gelegd voor een gedenkteken van de ramp. Tot een werkelijke opbouw kwam men niet, pas in 1856 werden academische laboratoria op een der verwoeste stadsgedeelten gebouwd, in 1886 werd op een ander stuk het Adriaan van der Weripark aangelegd. Leiden was in de loop der achttiende eeuw en de daarop volgende Franse jaren, een arme stad geworden door de achteruitgang van de laken-nijverheid. In 1708 werden nog 24000 lakens per jaar gemaakt, in 1802 waren dit er nog maar 1000. In 1811 lagen bijna alle fabrieken stil en die nog in werking waren gingen zienderogen achteruit. In 1816 moest drie vijfde van de bevolking door particulieren of van stadswege ondersteund worden. Pas in 1840 begon de greinweverij door de handel met China op te leven. In 1843 trad een herstel van de gehele textielnijverheid in. De invoer van de machine verving de handenarbeid en deed de productie stijgen.

In de jaren van achteruitgang, viel er merkwaardig genoeg juist in textielkringen een geeselijke opwekking te bespeuren. J. Lefeburé, eigenaar van een kleine fabrieksweverij van greinen, begon in 1801 met het houden van oefeningen. Iedere week kwamen dertig tot tachtig mensen op zijn biduur. Er werd gezongen, gebeden en uit de

Bijbel gelezen, terwijl de fabrikant een Bijbelse-meditatie hield. De woorden naar aanleiding van de gelezen Bijbeltekst, waren eenvoudig maar direct, evenals zijn gebeden. Lefeburé schreef later ook nog enkele theologische brochures, die zijn naam voor het nageslacht bewaarden. In de twintiger jaren begon dit bovengenoemd biduur ook studenten te trekken, theologen in opleiding die naast het academisch onderwijs een warm, opwekkend woord nodig hadden.

De Academie was nog steeds de parel van Leiden, terwijl haar invloed zich ook in andere steden liet gelden. Het Koninklijk Besluit van 1815 bepaalde opnieuw dat de Athenaea geen examen-rechten hadden. De professoren aan de Athenaea, zoals b.v. die te Amsterdam, mochten wel testimonia verstrekken, maar de examens moesten aan de Universiteiten worden afgelegd. De Leidse Universiteit was deftig, belangrijk maar niet le'v id. In een brief van 31 maart 1825 schreef Isaïc da Costa aan zijn oud-leermeester Willem Bilderdijk: 'Professor Tholuck is weder hier ter stede voor een paar dagen overgekomen. Ik heb hem niet gezien, maar verneem van onzen Thelwall, dat hij de Leydsche Hoog- en gewone leeraren alles behalve levend in het geloof gevonden heeft, een uitdrukking die v.d. P(alm) hem moet gezegd hebben hier te lande niet gebruikelijk te zijn. De goede vreemdeling was half ziek van het Laodiceïsme, dat hij in Leiden getuigd had en kwam hier om zich een weinig te verkwikken'." In dit Laodiceïsme, dat reeds vele jaren heerste, kwam Bilderdijk. Hij riep, hoe kon het anders, verontwaardiging en tegenweer op.

HET PRIVATISSIMUM VAN BILDERDIJK (1817-1827)

In mei 1817 opende Bilderdijk een privatissimum in de Vaderlandse Geschiedenis. Hij schreef aan mr. S. Ipz. Wiselius dat hij de stof op een geheel nieuwe wijze en wel: 'juridisch, critisch, diplomatisch', zou gaan behandelen. De vraag was echter of hij leerlingen zou krijgen? Heel veel zijn er inderdaad nooit geweest. Hij begon met zes leerlingen en in de tien jaar dat hij dit privaat-college gaf, heeft hij alles bij elkaar veertig studenten gehad. De eerste zes, die zich in de donkere achterkamer op het Rapenburg aan de voeten van de meester neerzetten, waren Isaïc da Costa, diens neef Abraham Capadose, de gebroeders Willem en Dirk van Hogendorp, Nicolaas Carbasius en Johan Tiberius Bodel Nijenhuis. Wat zouden zij te horen krijgen en uit welke staatkundige en theologische gezichtshoek zou de vaderlandse geschiedenis belicht worden?

Willem Bilderdijk was een wijsgerig romanticus met een contra-revolutionaire instelling in het staatkundige, al was zijn staatsbesef niet los te maken van het natuurrecht. Hij was de eerste en misschien wel enige Nederlandse romanticus uit het einde der achttiende begin negentiende eeuw, die verwant en bekend was aan en met mannen als Lavater en Jung-Stilling.

Bilderdijk zocht de grondslag van zijn wijsgerig-godsdienstig stelsel in de Eenheid Gods.¹² Eenheid in het zedelijke, in het natuurlijke, in het geestelijke en bij deze Eenheid, uitbreiding in alle kringen en ordeningen. Eenheid en uitbreiding lagen voor Bilderdijk verankerd in het Goddelijk wezen zelf. De openbaring hiervan wordt gevonden in natuur en Bijbel en erkend door het hart. Want al mogen waarneming en verstand kennis geven van de verschijnselen en hun onderling verband, het ware wezen der dingen, de onzienlijke wereld wordt slechts door de inwerking van Gods geest in het hart van (le mens erkend. Deze erkenning is een genade Gods. De hoogste wijsheid is van boven, is uit God, de ware wijsbegeerte aanvaardt haar met het hart.¹³ Wijsbegeerte en godsdienst vielen samen bij Bilderdijk. Godsdienst was voor hem niet alleen middelpunt van leven maar ook van denken. In dit opzicht greep hij terug op de middeleeuwse filosofie. Zijn uitgangspunt was niet een wijsgerig beginsel, maar de

God der Openbaring, de God die richtte en verzoende, de God van rechtvaardigheid en barmhartigheid. Een God, die volstrekt één was, hoogtepunt van harmonie en tegelijk alles omvattend. God alleen is: 'Alles in Hem is volstrekt en volkomen, en dus wat Hij denkt bestaat eo ipso. Denkt God iets buiten Zich, het is scheppen, en dit scheppen geschiedt door den Logos...¹⁴ Gods scheppen was Zijn bevel; dat is Zijn wil, dat is Zijn voorstelling van de wereld'.¹⁵ Van de Eenheid zich uitende in de scheppingsdaad, kwam Bilderdijk op de Drieëenheid: 'Zou God ook zich zelf niet denken — Voorzeker, maar Hij kan zichzelf niet buiten Zich denken... Hij denkt Zichzelf in Zich... dat denken is derhalve geen scheppen, geen daarstellen buiten Zich, het is genereeren, gelijk de Heilige Schrift het noemt, en daar dit denken van God is, is dit geteelde, God; en daar God het in Zich gedacht heeft, is het God als Hij... Hem gelijk en in Hem; niet buiten of afgescheiden van Hem, maar een van Wezen met Hem. En zie daar wat wij noemen, de tweede Persoon in de Godheid, de Zoon..., den Vader gelijk en Wien minder dan den Vader te stellen, Godslastering is, en de ontkenning van den Vader als God, in zich sluit... Maar nu, Hij die zich-zelve denkt en in Zich denkt, denkt Hij zich ook niet noodwendig in den Zoon, die in Hem bestaat? Zekerlijk. En dit denken is ook God; en wel God uit God, en door God. En zie daar eene nieuwe, nu niet teling, maar uitvloeijing gelijk het genoemd wordt van den Vader door den Zoon, en dit uitgevloeiende is evennoodwendig God en even zeer één met Vader en Zoon, als de Zoon één met den Vader is'.¹⁶

Bilderdijk bracht hiermee de Heilige Geest, het derde Lid der Drieëenheid naar voren. De Drieëenheid was een voldongen heilig feit en heilsgeheim.

In het Heelal, de Goddelijke schepping, was de eenheid Gods afgedrukt. Deze wereldharmonie bleef echter niet, maar werd doorbroken door de zondeval. De zonde van de mens was opstand tegen God. Vergeving kon slechts door strafvoldoening plaats hebben. Bilderdijk verklaarde: 'Niets dan eene hereeniging met God kan, dezen afval van Hem in de schuld herstellen... Christus (Gods Zoon) heeft zich met de menschheid vereenigd en aldus heeft hij voor de zondige menschheid straf kunnen dragen en aan de strafwet voldoen'.¹⁷

De gekruisigde en verheerlijkte Christus, door Wie de mens uit Gods genade de verzoening deelachtig wordt, mits hij zich aan Christus overgeeft en zich door Zijn Geest laat leiden, werd het kernpunt van Bilderdijk's godsdienstige opvattingen. De wereldharmonie was verscheurd door 's mensen val, zij zou hersteld worden door de heerschappij van Christus op aarde. ¹⁸

Deze overtuiging beheerste ook Bilderdijks geschiedbeschouwing. Zijn leus was: 'De weg van Gods voorzienigheid met het mensdom... moet het voorwerp zijn waar men de aandacht onafgekeerd op gevestigd houdt'. Deze verklaring was het programma van Bilderdijk's geschiedvorsing en geschiedschrijving. Van deze soort geschiedschrijving was noch in het kerkelijke, noch in het wereldlijke kamp iets te bespeuren. Zij gaven geen antwoord op de vragen naar het rijk van Christus en de voorafschaduwingen daarvan, de voorbereidingen en toebereidselen daartoe in de gebeurtenissen. Gods weg met de mensheid werd niet aangegeven, want men stelde zich niet de vraag naar de doorgaande geschiedenis van de Christenkerk in verband met de voorspellingen.

Bilderdijk poogde in die leemte te voorzien, hij zag de gang der geschiedenis op een geheel eigen wijze. In zeer korte trekken samengevat komt die zienswijze op het volgende neer: 'De Zaligmaker stelt den doop in, zendt zijn volgelingen om het Evangelie uit te breiden, en vaart ten Hemel, van waar Hij eenmaal zal wederkeren in heerlijkheid, en zegt Zijne Goddelijke tegenwoordigheid toe tot het einde der eeuwen. — De volgelingen prediken en stichten wijd en zijd kerken, die zich uitbreiden tegen

vervolging en verdrukking in. De kerken verbinden zich tot één lichaam. De belijdenis dezer kerk wordt de godsdienst van het Romeinse rijk. Het rijk en zijn kerk scheuren. Het West-Romeinse rijk gaat onder, de kerk blijft bestaan en wordt zelfstandig... De Paus, het kerkelijk opperhoofd krijgt in het Westen de algemene heerschappij. Aan den Paus, als bekleedende den hoofdzetel in Christus rijk, geven de vorsten gezag en goed. Men mag hierin een middellijke aardse regeering van Christus zoeken. Maar deze toestand duurt niet.

Het Imperium wordt hersteld. Een conflict ontstaat tusschen kerkelijke en wereldlijke macht. Noodlottige invloeden van buiten werken mee, het Islamisme komt op en verbreidt zich. Mohammedanen en Grieken, die geen godsdienst hebben, brengen Europa hun letteren en wijsbegeerte. Deze vreemde invloeden werken ondermijnend op het gevoel van godsdienst en godsvrucht. Zedenbederf en ongodisterij maken zich meester van het middelpunt en den hoofdzetel der kerk. Inwendige verdeelheid ontstaat. De Roomsche-Katholieke kerk geeft door nieuwigheden en dwaasheden vat op zich, en deze dwaasheden staan in verband met belangen, die men niet kan of wil opgeven. Luther treedt op. — Hervorming. — Ongelukkig moeten de Hervormers om de kerk in haar verkeerdheden te bestrijden een beginsel aannemen (individualisme), dat eindelijk geheel het Christendom afbreekt, zooals de tijd leert. — Twee kerken: de Roomsche en de Protestantsche zijn ontstaan. Over en weer verdoemen zij elkaar en maken de tegenpartij voor Anti-Christisch uit. De Roomsche Kerk neemt steeds af. Haar opperhoofd wordt een bloote vertooning zonder macht. De Protestantsche kerk doet door haar beginsel zelf afstand van alle heerschappij en onderwerpt wat Christus behoort hier aan vorsten, daar aan magistraten, elders aan haar kerkbedienaren. De staten houden op Christelijke staten te zijn. Tegelijkertijd, hetgeen de merkwaardigheid der periode vergroot, worden de Joden ingelijfd in de burgerschap der natien, waaronder zij leven. Zij houden op een bijzonder volk te zijn; zij vallen af van Mozes' wet, en gaan veelal over tot deïsterij. — De Joden hebben niet in Christus geloofd, omdat Hij niet als heerscher verscheen, de Christenen denken niet aan Zijn Rijk, maar aan eigen menschelijke grootheid. Deze tweevoudige verwerping was voorzien. Maar gelijk die verwerping straffen en verwerping van Godswege ten gevolge had, *nadert eens het tijdstip, waarop Christus verschijnen zal*. Dan zullen Joden en Christenen Hem erkennen, dan zal **Zijn rijk en heerschappij zich onwederstandelijk openbaren, het moge middellijk of onmiddellijk zijn**. En de teekenen die de gewijde Schriften ons geven, die de eerste kerk erkend heeft, kondigen zich van nu af reeds aan, en moeten onze verwachting scherpener'.¹⁹

Bilderdijk had zeggingskracht en een fascinerende persoonlijkheid. Voor bijna al zijn toehoorders betekende college lopen bij Bilderdijk, voor kortere of langere tijd onder zijn invloed staan. Bilderdijk stelde huis, hart en tijd beschikbaar voor zijn leerlingen. Zij konden altijd bij hem komen, er was steeds een luisterend oor van hun 'grote' leraar. Was Bilderdijk niet in staat tot luisteren, kon hij slechts betogen, dan was er het luisteren van zijn vrouw, zijn tweede echtgenote Katharina Wilhelmina Schweickhardt. Mevrouw Bilderdijk luisterde en troostte de jongens, wanneer de moeilijkheden heel zwaar waren, met haar degelijk Duits gebak.

Het eerste college werd door Bilderdijk ingezet met de exclamatie: 'Waarheid heeft geen Vaderland dan bij God, zij, zij is het doel des historieschrijvers, en hij als zoodanig is geen Hollander, geen Fransch- of Engelschman. Hij is Waereld-, ja hij is Hemelburger, die van boven de aarde en zonder deelneming, op de woelingen der volken nederziet...' 'Die tot de beoefening der geschiedenis toetreedt, zet zich als op den rechterstoel van 't Heelal, beide in 't onderzoek en 't beoordeelen moet hij den

plicht van eiken rechter met naauwkeurigheid en onvooringenomenheid vervullen... Wij zijn dit aan personen en namen, wij zijn het aan de eeuwige waarheid, die boven ons is en ons heilig moet zijn, wij zijn het aan ons zelfen verschuldigd, en geen der plichten, die op ons liggen kan heiliger zijn. — Met deze gevoelens derhalve treden wij ons perk in; zij zijn de mijnen; ik onderstel ze bij U, en zal ze U meer en meer trachten in te boezemen'.²⁹

DE LEERLINGEN

Hoe keken die eerste zes leerlingen bij dit ongetwijfeld meeslepend begin? Bij die oproep tot een rechtvaardig rechterschap? Ongetwijfeld zullen zij gedacht hebben hier horen wij iets nieuws en op een manier die nieuw is. En zij hadden gelijk. Bilderdijk's geschiedverhaal zou in alle opzichten verschillen van de gangbare Wagenaar'se opvattingen van onze Vaderlandse geschiedenis.

Wagenaar had de geschiedenis gezien vanuit staatsgezind standpunt d.w.z. vanuit de gezichtshoek der heren regenten, de dragers van de macht der Staten. De stadhouders waren dienaren en hun pogingen om tot een meer zelfstandige macht te komen waren een onwettig vergrijp. Deze geschiedopvatting vastgelegd in Wagenaar's 21 delen Vaderlandsche historie bleef lange jaren de enige gangbare. De hoogleraren Von Pestel en Adriaan Kluit,

beiden professor in Bilderdijk's studentenjaren, bestreden Wagenaar. Vooral Kluit poneerde de leer van de landsheerlijke macht en Soevereiniteit. Niet de Staten waren volgens hem Soeverein, maar de Landsheer. De stadhouder was niet zozeer de dienaar der Staten, maar de opvolger, de vertegenwoordiger van de Landsheer. De leer van Von Pestel en Kluit bleef binnen de Leidse Academie-muren. Het was Bilderdijk, die hun denkwijze populariseerde en romantiseerde, en, zij het ook in een zeker wel wat ongewone vorm en lang niet altijd betrouwbaar, naar buiten bracht. De dictaten van zijn colleges werden al spoedig in ruimer kring dan die van zijn leerlingen gelezen. Na zijn dood werden zij gemeengoed in de 13 delen der Vaderlandsche Geschiedenis, waarvan de uitgave door professor dr. H. W. Tydeman bezorgd werd.

Bilderdijk's colleges waren breedvoerig. Zijn Teisterbantse legende, die zijn glorierijke afkomst bewees, vroeg veel tijd. Hij hield nooit de rechte weg, maar dwaalde altijd af op zijwegen.

Willem van Hogendorp bekende dan ook in een brief aan zijn vader dat de lessen van Bilderdijk wat langdradig dreigden te worden. Het was een overwinning dit aan Gijsbert Karel van Hogendorp te schrijven. Immers Van Hogendorp sr. had weinig op met de romantisch- contra-revolutionaire inzichten van Bilderdijk en juist daarom hielden zijn zoons hun leermeester steeds hoog bij hun vader. Maar het was Willem even wat te bar geworden.

WILLEM VAN HOGENDORP (1795-1838)

Willem van Hogendorp had iets van de koele politiek-juridische blik van zijn vader en diens werkelijke vaderlandsliefde. Hij had geweigerd als Garde d'honneur Napoleon te volgen en was weggevoerd naar Metz. Hierdoor had hij niet met zijn broers een der eerste dragers van het herwonnen Oranje kunnen zijn. Maar hij droeg het Oranje in zijn hart. Dat hart, dat onder een schijn van vrolijke gemakkelijke omgangsvormen en gepunte geestigheid, hunkerde naar warmte, naar vervulling, naar een levende wereld- en Godsbeschouwing. Hij was met al zijn zogenaamde nuchterheid de echte romanticus van de overgang der eeuw. Hij was bijzonder bevriend met Isaäc da Costa, die Bilderdijks denkbeelden al in Amsterdam had leren kennen en een uitgezochte gesprekspartner voor Willem van Hogendorp was. Da Costa was in gedachten steeds

bezig met een herstel van het Jodendom door de komst van de Joodse Messias. In Amsterdam hadden de lessen van professor David Jacob van Lennep hem de eerste stoot in deze richting gegeven. Van Lennep placht op zijn colleges in de oude geschiedenis de historische waarheid van de Bijbel naar voren te brengen. Hierdoor leerde Da Costa begrijpen, dat inderdaad de geschiedenis van de Joden in het Heilige Land geen sprookje maar werkelijkheid was. Dit was aanleiding voor zijn stoutmoedige dromen over het herstel van zijn volk. Onderwerp van menig gesprek met Van Hogendorp. Dromen die ook gevoed werden door Bilderdijs aandacht voor het Portugese Jodendom. Trouwens Bilderdijs lessen brachten hem ook verder tot een sterker bewustzijn van zijn Jodendom.

ABRAHAM CAPADOSE (1795-1874)

Ongetwijfeld was het Da Costa die zijn neef en jeugdmakker Abraham Capadose, student in de medicijnen in Leiden, meetroonde naar Bilderdijk. Capadose had er geen spijt van, want al spoedig merkte hij bij Bilderdijk een zekere voorliefde voor de medicijnen, die telkens weer in de historische en filosofische uiteenzettingen om de hoek kwam kijken. Het waren naast de persoonlijke omgang met Bilderdijk, de gesprekken met de meester, die Capadose zeer boeiden. Bilderdijk had een sterk gevoel voor de albezieling van het Heelal. Alles, het kleinste natuurgebeuren, het nietigste wezentje, was opgenomen in het plan van eenheid en uitbreiding, waarnaar God de hemel en aarde geschapen had en bestuurde. Dit kwam voor Capadose wonderwel overeen met zijn pantheïstische gevoelens, die hij in die dagen koesterde.

DIRK VAN HOGENDORP (1797-1845)

Da Costa luisterde met alle aandacht als Bilderdijk zijn voorspellingen deed over de naderende ondergang der wereld en het komende Rijk. Visioenen die pasten in Da Costa's mijmeringen over de Joodse Messias. Op Willem van Hogendorp daarentegen maakten dit soort uitspraken van Bilderdijk weinig indruk. Bij het aanhoren daarvan zal ongetwijfeld een klein spottend glimlachje om zijn lippen gespeeld hebben. Op 20 januari 1819 schreef hij aan zijn vriend Da Costa, die toen al naar Amsterdam vertrokken was: 'Hij (Bilderdijk) heeft mij dezer dagen weer veel verteld van onze laatste dagen, die op handen zijn, en wel met zooveel vertrouwen en zekerheid, dat ik hem niet durf zeggen, dat hij maar een half geloovige voor zich heeft...'21

Willem's broer Dirk zou niet zo gauw spotten met wat hij hoorde. Hij was een wat zorgelijke jonge man. Dat had zijn redenen, die hij pas veel later eens meedeelde in een brief aan M. J. Chevallier van 18 maart 1837. 22

Hij vertelde hoe Gijsbert Karel van Hogendorp zijn zoons reeds in hun jeugd financieel beheer en zuinigheid bijbracht. Hij gaf zijn zoons ieder een vaste som gelds, waarvan zij zelfstandig hun kleding en wat dies meer zij moesten bekostigen. Dit moest Dirk dus ook doen toen hij daarvoor de leeftijd had, Hij had echter geen geldkist of andere bergplaats die hij kon afsluiten. Vader Van Hogendorp controleerde steeds nauwkeurig de inkomsten en uitgaven. Op een gegeven dag kon Dirk niet al het geld tonen dat hij volgens zijn 'rekenboek', wij zouden kasboek zeggen, moest hebben. Tot straf moest hij toen zijn geld in bewaring geven aan de gouverneur. Toen begon de ellende pas goed. De gouverneur was altijd 'court d' argent', zonder blikken of blozen nam hij het benodigde geld uit Dirk's geldkist. Wanneer hij het terug moest geven, beweerde hij altijd minder gehad te hebben, dan hij in werkelijkheid genomen had. Er werd dus maar weinig 'gerestitueerd'. Dirk kon geen recht tegen deze man krijgen want hij had de schijn tegen zich. Zelfs was hij genoodzaakt fictieve rekeningen voor zijn vader te maken, om tot een saldo te komen, dat de gouverneur

wilde erkennen in bewaring te hebben. Dirk moest door dit alles van een pijnlijke zuinigheid zijn en des ondanks maakte hij dikwijls schulden, die hij pas in zijn eerste twee studie jaren in Leiden kon afdoen. Zijn brief eindigde met: 'Dit alles viel mij toen hard, doch nu zie ik dat het mij tot zegen geweest is, en het middel in Gods hand was om Zijne gaven in waarde te houden en Hem bij het genot derzelve te doen danken'. Deze benauwenis had wel een stempel op Dirk gedrukt. Hij had iets teruggetrokken gekregen. Hij was zeer zwijgzaam in gezelschap en miste geheel en al het brillante van zijn broer Willem. Maar Dirk was van een grote trouw en wie of wat eenmaal zijn liefde, zijn bewondering, zijn instemming had verworven, verloor die niet meer. Dirk kon een persoon of een zaak tot het uiterste verdedigen. Dit bracht ook moeilijkheden in; zijn leven. Uit trouw aan Bilderdijk's anti-constitutionele gevoelens, aan zijn contra-revolutionaire leer, wilde hij, toen hij afgestudeerd was en een justitiële positie moest aanvaarden, geen eed op de grondwet afleggen. Hierdoor sloot hij zich, zeer tot ongenoegen van zijn vader, van ieder openbaar ambt uit. Dirk kon niet anders, hij was tot en met gebonden aan hetgeen hij bij Bilderdijk geleerd en gehoord had. Hij meende dat hij aan deze leer moest vasthouden. Hij zag hierin een stukje van de strijd voor een positief streng Christendom. Eerst langzamerhand zou hij onderscheidingsvermogen krijgen. Hij zou zwichten voor de eed, toegang krijgen tot het openbare leven en juist daarin zou hij zich een waar Gereformeerd Christen tonen.

NICOLAAS CARBASIVS (I 795-1834)

Nicolaas Carbasius, zoon van de Patriot Cornelis Carbasius, was zelf een vurig Oranje-klant. Met permissie van zijn vader mocht hij in 1813 mee optrekken tegen de Fransen. Bij Bilderdijk zocht hij de ware nationale historie- beschrijving. Hij was bijzonder voldaan over hetgeen hij hoorde op het privatissimum en maakte een zeer uitvoerig, betrouwbaar en uiterst nauwkeurig dictaat. Dictaten, die uitgeleend konden worden, later zou Da Costa's vriend Willem de Clercq hier zeer veel profijt van hebben.

JOH. TIBERIUS BODEL NIJENHUIS (1797-1872)

Ten slotte zat ook nog Johan Tiberius Bodel Nijenhuis onder het eerste zetal leerlingen. Hij was de a.s. schoonzoon van professor Tydeman en deze wilde hem laten profiteren van Bilderdijk's lessen. De andere vijf, ieder op eigen manier origineel, keken een beetje neer op Bodelletje: zou hij het wel kunnen volgen? Inderdaad Bodel Nijenhuis had nog geen uitgesproken denkbeelden. Toch luisterde hij aandachtig met een zekere welwillende bewondering (soms ook verwondering), die ook professor Tydeman de eerste jaren tegenover Bilderdijk aan de dag legde.

DISSERTATIES UIT DE SCHOOL VAN BILDERDIJK

Bilderdijk's leer en ideeën bleven niet binnen de muren van de donkere achterkamer op het Rapenburg. Met name zijn historisch-politieke denkbeelden werden door de leerlingen in hun dissertaties in de wereld gebracht. Natuurlijk konden zij niet bij hun vereerde leermeester promoveren, maar geen mens kon hun de inspiratie ontnemen, die er van hem uitging. Er werden aan de Leidse Hogeschool Bilderdijkiaanse dissertaties verdedigd. Dat dit niet geheel vredig verliep valt te begrijpen.

Wat was in 't kort samengevat Bilderdijk's historisch-politieke leer? Zijn grondidee was: het gezag heeft zijn oorsprong in God, terwijl het secundair zijn grond in 's mensen natuur vindt. De mens leeft in gemeenschap in de maatschappij. Iedere maatschappij onderstelt een te samen bestaan, een coëxistentie. Bij die coëxistentie moet men elkander over en weer recht afstaan. De oudste oorkonden der mensheid

tonen van het begin af aan een beginsel van wedijver ontaardend in moord en doodslag. Er moeten middelen in het werk worden gesteld om dit te voorkomen. Hiervoor komt het gezag, niet het verdrag in aanmerking. Oorsprong en voorbeeld van het gezag zijn te vinden in de huiselijke staat, waar het vaderschap alle macht insluit en tevens alle ongelijk en geweldpleging uitsluit. De burgerstaat is niets anders dan een voortdurende bij uitbreiding van de samenleving onder het vaderlijk gezag. In de monarchie stelt men die vader des huisgezin voor in de persoon van de vorst, in de aristocratie onderstelt men hem, als waarde hij onzichtbaar rond, doorwerkend in de personen aan wie hij de waarneming van het bestuur toevertrouwde. Alleen de volksregering is een misgeboorte van het menselijk onverstand, een bron van wat onmenselijk is, voortgebracht door de godslasterlijke en hersenschimmige afgod van Volksmajesteit. Het is verkeerd om het gezag voor te stellen als voortvloeiende uit een verdrag van individuen ter oprichting van een algemeen bestuur. Iets waartoe men toch moet komen, wanneer men de mensen onafhankelijk en gelijk naast elkander plaatst in hun oorspronkelijk bestaan. Maar God was wijzer, dan deze wijsheid en gaf de mens de oorsprong van het gezag in de betrekkingen van vrouw tot man, zoon tot vader. Zodra men deze betrekkingen, en de consequenties daarvan in het uitgegroeide gezin, de staat, niet meer wilde zien, moest dit eindigen met de uitroeiing van alle zedelijk gevoel en in de burgerstaten met de volstreekte ommekeer van alle dingen en de invoering van dwingelandij, want het gezag sproot dan niet meer voort uit het natuurrecht.²³

Uit het bovenstaande vloeit voort Bilderdijk's afkeer van de verheerlijking van het staatkundig verdrag en de constitutie in welke vorm ook. Hij stond voor het gezag van een vorst, die in zijn geweten zich gebonden weet aan Gods wet, waardoor hij liefderijk en vaderlijk over zijn volk regeert, vrij van de band ener constitutie. Vanzelfsprekend werkte deze opvatting ook door in Bilderdijk's historische colleges. Bilderdijk zag in Filips II geen meinedig vorst en een dwingeland, maar een monarch die naar zijn geweten en tot heil van zijn volk handelde, een volk dat opstandig was. Toch keurde Bilderdijk de daden van Willem van Oranje niet af. Oranje was geen leenman van Filips II, maar prins en rijksvorst, dus diens gelijke. De betekenis van de opstand lag voor Bilderdijk in de geloofsstrijd, in 's Prinsen strijd voor het zuivere Christendom, waardoor hij de grondlegger van de ware gezuiverde kerk werd.

Bilderdijk's beschouwingen over de vaderlandse geschiedenis, die hij zeer meeslepend voordroeg, veroverden zijn leerlingen. Zelfs de gematigde Guillaume Groen van Prinsterer, als student kind van zijn dagen, een trouw catechisant van ds. Dermout en ook in het staatkundige liberaal, schreef later: 'Het is zoo, ook de lessen van Bilderdijk heb ik gehoord. Veel heb ik daaraan te danken gehad. Door hem vooral ben ik tot een onbevange onderzoek van de volkshistorie en aan het twijfelen omtrent de uitnemendheid van het liberalisme gebracht...'²⁴

Een andere bekende leerling, Jacob van Lennep, meegetroond door vrienden naar de grote meester, werd zó gepakt door diens voordrachten, dat hij een pur-sang contra-revolutionair dreigde te worden. Zijn vader, professor van Lennep, moest niet veel hebben van Bilderdijks contra-revolutionaire, anti-constitutionele denkbeelden, hij schreef daarom aan A. R. Falck of er geen mogelijkheid bestond Bilderdijk aan een der academiën in het Zuiden een leerstoel te bezorgen.

Niet alleen de Amsterdamse hoogleraar ook de Leidse professoren maakten zich ongerust over Bilderdijk's invloed, die meer en meer tot uiting kwam in de dissertaties van studenten, die zijn privatissimum gevolgd hadden. Het duurde niet lang of de atmosfeer werd geladen.

De eerste leerling die promoveerde was Willem van Hogendorp. Zijn proefschrift

handelde over 'Willem III en zijn strijd tegen Frankrijk voor het Europeesch Evenwicht'. Zijn promotor was professor mr. H. W. Tydeman, maar Bilderdijk en zijn vader, die een zeer goed historicus was, waren evenzeer bij zijn werk betrokken. Heel zijn correspondentie met deze twee in de jaren 1818 en 1819 toont dit. Hij schreef onder inspiratie van Bilderdijk, maar veel hiervan kon noch bij zijn promotor noch bij zijn vader door de beugel.

In een brief van 8 maart 1819 aan Da Costa schreef Willem van Hogendorp met een zekere wanhoop: 'Ondertusschen krijg ik hier den wind van voren aan alle kanten, naauwlijks ben ik met een gedeelte mijner dissertatie voor den dag gekomen, of ik heb moeten schrappen en keeren en modificeeren op eene ondragelijke wijze. Gij weet dat de stad uwer inwoning er hier en daar niet al te best afkooft; ik had haar niet gespaard, maar gezegd wat er van te zeggen was. Nu vinden zij hier dat het thands minder dan ooit de tijd is met zulke waarheden voor den dag te komen, en daar hebben zij zoo geheel geen ongelijk in'.²⁵ Maar het pijnlijke was dat Bilderdijk op zijn beurt ontstemd was over alle schrappertijen, hij vond dat Willem van Hogendorp niet voor zijn denkbeelden durfde uit te komen.

Bilderdijk dichtte een hartelijk vers, maar wilde aanvankelijk niet dat Willem van Hogendorp, naar de gewoonte dier dagen, het achter in zijn proefschrift liet afdrukken. Eerst nadat Bilderdijk het tweede gedeelte der dissertatie gezien had, gaf hij toestemming. Willem was blij, want zoals hij aan Da Costa schreef: '... het vers is anti-aristocratisch, anti-Loevesteinsch, enfin tegen alles waar mijne dissertatie tegen is, en zoude er bij al mijn verlangen een vers van Bilderdijk daarachter te mogen plaatsen, uitnemend bijkomen...' (20 april 1818).²⁶ Da Costa zelf gaf zijn vriend ook een vers mee. Willem schreef op 9 mei 1819 aan zijn vader: 'Zoo mijne dissertatie er alleen niet komt heb ik althans twee krachtige auxiliaren...'²⁷ Die hulpen waren de gedichten van Bilderdijk en Da Costa, of Gijsbert Karel daar even gelukkig mee was als zijn zoon, was nog de vraag.

De promotie van Willem van Hogendorp verliep rustig, de bom barstte bij die van J. Rau, eveneens een leerling van Bilderdijk. Hij promoveerde op 11 april 1821, op een proefschrift getiteld: Over de Monarchie als de beste Regeringsvorm. De hoogleraar in de Nederlandse taal en letterkunde waarschuwde openlijk voor Bilderdijks invloed op die 'sn... baardelooze jongens'. Bij de promotie van I. Vosmaer deed Siegenbeek niet alleen een aanval op de promovendus, maar stipte hij tevens aan hoe een drijverig baardeloos doctor (doctor imberbis) hem onlangs had willen leren wat aan een vorst geoorloofd was. Rau kon zich dit aantrekken, maar de school van Bilderdijk was voor geen kleintje vervaard, men sprong elkaar bij. In Dirk van Hogendorp, die nog in Leiden was, stak een geharnaste kampvechter. De promoties waren openbaar en de studenten mochten even goed aanvallen als de hoogleraren. Bij de promotie van J. Amersfoordt nam Dirk zijn kans waar en viel hij aan. Hij schreef aan Da Costa in Amsterdam (23 juli 1821): 'Wij hadden het over Willem II, ik heb een half uurtje geopponeerd, en ik geloof dat ik hem vrij in het naauw had, toen men mij met geweld het woord heeft afgenomen, zoodat ik Siegenbeek nog niet heb kunnen antwoorden over zijne doctores imberbes, ik heb voor het oogenblik moeten cedeeren...'²⁸

De Leidse professoren sloeg de schrik om 't hart. Op dezelfde dag als Vosmaer was nl. Da Costa in de letteren gepromoveerd, maar in zijn stellingen school menig addertje. In een van deze bijvoegsels op zijn proefschrift brak hij een lans voor het onbeperkt recht van de kroon, terwijl ook andere stellingen uiting gaven aan de Bilderdijkiaanse geest.

Aan menig diner werd gesproken over de gevaarlijke Leidse gebeurtenissen. Wiselius, directeur van politie te Amsterdam, memoreerde in voorzichtige termen in een rapport

aan de Koning Da Costa's voorliefde voor het absolutisme. De Leidse hoogleraren waren over dit alles niet te spreken en staken de hoofden bijeen, er moest iets gebeuren. Daarom opende professor Kemper in 1821 het nieuwe academische jaar met een oratie 'De liberali disputatione'. Da Costa kreeg van de beide broeders Van Hogendorp uitvoerige mededelingen over deze gebeurtenis. Willem schreef op 21 september 1821:29 'Kom toch in Leyden! Wonderlijke tijdingen zult gij er vernemen. De krijgsmachten zijn te velde en de campagne geopend met oratiën, die den bozen geest onzer anti-liberaliteit en anti-humaniteit te lijf willen...' Naast de wat spottende brief van Willem, schreef Dirk op 22 september³⁰ een ernstig en precies verslag. Van de oratie van Kemper vertelde hij: 'Siegenbeek, Van Kampen, Ekama, Van Assen, Van Royen en eene menigte studenten en menschen van jaren waren present. Hij had altijd aan ons gedacht, alle dissertatiën had hij gelezen, alle waren mooi, sommigen uitstekend, maar eenige en voornamelijk de theses losbandig en geschikt om tweedracht te strooien, daartegen wilde hij ons waarschuwen... Wij hebben eene vrije wil, van onze historie weten wij niets. Willem I had geen recht, Oldenbarneveld en de De Witten zijn de ornamenten van ons land wat ook *unus ille vir* moge beweerden jegens de geheele natie sedert twee eeuwen. Wij moeten liberaal zijn... Ik stond in een hoek om niet gemerkt te worden, doch hij vond mij en bij iederen uitval fixeerte hij mij. Ziedaar het kort verhaal van dit schoon ding, gisteren is deze gevolgd door eene oratie van Siegenbeek: 'De laude Wagenarii', het spijt mij dit voortreffelijk stuk van den oordeelkundigen Hoogleeraar niet gehoord te hebben... Wat zegt gij van dit alles... Ik beschouw deze oratie tot hoon van het huis van Oranje, onder de studenten heeft zij geen opgang, maar verontwaardiging behaald... Wat kan Bilderdijk die klub uitlagchen, die Hemel en aarde tegen hem bewegen!'

Dirk van Hogendorp zelf was bezig een dissertatie te schrijven over het recht van Willem I op de Soevereiniteit van Holland. Evenals zijn broer Willem bewoog hij zich op historisch terrein, waarin hij hulp vond bij zijn vader, bij Bilderdijk en bij zijn vriend Da Costa. Zijn vader waarschuwde hem tegen het poneren van gevaarlijke theorieën. Hij mocht niet zoals Da Costa in zijn stellingen voor den dag komen met 'obscurantismus en despotismus'. Gijsbert Karel hielp ook met het moeilijk historisch onderzoek, hij leende zijn zoon zelfs zijn eigen keurige historische aantekeningen met de nodige wenken om er vooral netjes op te zijn en er voorzichtig mee om te gaan. Er mocht niets door elkaar worden gehaald.

Da Costa wees hem op de noodzaak van goed Latijn en zorgde voor een kundig copiiist. In een brief van 10 augustus 1821 schreef hij: '... Intusschen is er één ding waarop ons de kwaadaardigheid der tegenstanders te meer opmerkzaam moet doen zijn om namelijk in secundaire zaken ja zelfs in kleinigheden géén vat aan de critiek en aan een billijke berisping te geven; en dat wel niet zoo zeer om ons zelven, als om de goede zaak, die daarmee gecoprometteerd wordt... Ik maak gaarne gebruik van het vertrouwen dat gij in mij stelt, om dit toe te passen op Uwe dissertatie waarin ik de zaken uitmuntend behandeld vinde en zoodanig dat er zeer veel nut door gesticht kan worden, doch waarvan de taal en het Latijn wel hier en daar voor aanmerkingen bloot staan.'³¹

In een brief van 9 oktober³² drukte Da Costa hem op het hart het gehele werk en vooral de stellingen nog eens 'rijpelijk' met Bilderdijk te bespreken.

Dirks dissertatie was ondanks de hulp van zijn vader toch een echt Bilderdijkiaans geschrift. Zelfs Willem van Hogendorp hield er zijn hart voor vast. Met spanning werd de dag van de promotie afgewacht. Juist na de oraties van Kemper en Siegenbeek kon deze promotie een gebeurtenis worden. Tot zijn spijt werd Dirk door

geen der hoogleraren aangevallen. Het bleef een studentendebat, maar de promovendus wist toch nog het een en ander tegen de professoren te plaatsen. Hij verdedigde zich in een uitnemend en vloeiend Latijn en kwam met grote warmte op voor hetgeen hem heilig was geworden in de jaren bij Bilderdijk. Hij wist zijn kalmte te bewaren zodat met name professor Siegenbeek hem prees voor zijn 'moderatie'. Dit was nu niet dadelijk de bedoeling van Dirk geweest. Professor Siegenbeek was geveleid geweest dat hem de dissertatie zeer tijdig was aangeboden. Deze attentie was eerder bewezen uit overweging, dat ook de vijand zich op de aanval moest kunnen voorbereiden, dan uit beleefdheid en eerbied.

Meer en meer werd het Leids gebeuren een Nederlandse aangelegenheid. De Arnheemsche Courant, in welker redactie ds. H. H. Donker Curtius en mr. J. M. de Kempnaer, de gewezen studiegenoot van Willem van Hogendorp en Da Costa, zaten, opende in de editie van 19 maart 1822 een 'Domper- rubriek'. Het eerste stuk getiteld: 'Lof van den Domper' ving aan: 'Er zijn verschillende soorten van dompers. Niet alleen van blik, koper of tin, zooals wij ze gewoonlijk op onze nachtblakers hebben, maar ook zedelijke. Van zulk soort heeft men er in elke wetenschap.. Alle wetenschap is een licht hetwelk schijnsel geeft. Al wat dat licht uitdooft is een domper... Te Leyden naast den tempel der verlichting is de fabriek van den domper opgezet. Aan het uithangbord is zij te kennen en wie niet zien kan heeft slechts te spreken en... een kind zal hem terecht brengen! Niemand behoeft dus verlegen te zijn... Een bezwaar evenwel is er, namelijk dat men er niet gelijk bij een blikslager voor een dubbeltje terecht kan komen. De prijs integendeel is hoog, en zoude enorm kunnen schijnen, indien men vergeten kon, dat het een hemelsbreed verschil maakt of men een eenvoudige huiskaars, dan of men het licht der wijsbegeerte, regts- en staatkunde uitbluscht. Naarmate de laatste vlam grooter is, moet ook de domper grooter zijn en dus meer geld kosten'.

In deze rubriek werden achtereenvolgens in bedekte maar hatelijke termen de gewraakte dissertaties besproken. Het werk van 'de club van Bilderdijk' dat in de eerste jaren na de studententijd verscheen, werd al evenzeer onder het mes genomen. De Bilderdijkianen werden niet afgeschrikt, enkele vechtersbazen lieten hun rumoerige kreten tot ver buiten de collegemuren horen. Een man als de hooggeleerde en zachtmoedige Van der Palm werd door dit alles heftig geschokt. Hij hield in begin 1824 in Leiden een redevoering over 'Het ware gezond verstand', een lezing die in Den Haag herhaald werd. Jammer genoeg maakte hij op de 'Dompers' geen indruk.

Wat voor plaats komt Bilderdijk en zijn leerlingen in de geschiedenis van het Réveil toe? Zij hadden stenen in de roerloze vijver van het Nederlandse geestesleven geworpen, stenen die kringen in het water maakten. Het was nog slechts een begin, het begin van een réveille, maar niet van het Réveil. Er moest nog heel wat meer gebeuren voor de doodswade van de sluimer, die de Nederlandse harten gevangen hield, weggetrokken kon worden.

Hoofdstuk 4

HET RÉVEIL IN EUROPA TOT 1830

Het Nederlandse Réveil, waarvan wij de voorgeschiedenis en het voorspel tekenden, moet beschouwd worden als een nationaal geestelijke beweging, een nationaal Protestants-Christelijk Réveil, tegelijkertijd echter als een facet van de Europese Protestants-Christelijke opleving uit de eerste helft der negentiende eeuw. Een Protestants Réveil, maar waarmee in verschillende landen een Rooms-Katholieke opleving gepaard ging, waarvan wij echter slechts een enkele keer melding kunnen maken.

Het Nederlandse Réveil, hoe kon het anders, had contact met de geestverwanten in het buitenland. Het is goed daarom thans in vogelvlucht het Réveil in Europa te bespreken tot ongeveer 1830. Een later hoofdstuk zet de bespreking voort tot rond 1860-1865.

HET RÉVEIL IN ENGELAND TOT 1830

In Engeland zette de geestelijke opleving vroeg in. Hier en daar leidde de opwekking tot afscheiding van de staatskerk. De Wesleyaanse Methodisten, die aanvankelijk slechts groepen vormden samenkomende buiten de kerk, maar tenslotte gedwongen werden zich af te scheiden van de Anglicaanse kerk, waren hiervan het voorbeeld. Toch had ook in de staatskerk een Réveil plaats.

De dragers van deze opwekking werden gevonden onder de Evangelische richting. De Evangelischen waren positief orthodox, maar niet zeer liturgisch aangelegd, vandaar dat zij later de naam van low-church kregen. In zeden en eisen streng, predikten de Evangelischen, ook door eigen voorbeeld, een Christendom dat geheel op de naaste was gericht. De grote geboden: 'Gij zult liefhebben de Here uw God met geheel uw hart, met geheel uw ziel en met geheel uw verstand' en 'Gij zult liefhebben uw naaste als u zelve' waren levende werkelijkheid voor hen.

De Evangelische richting stemde in met de Calvinistische opvatting van de verwerpelijkheid van de natuurlijke mens. Zij was overtuigd dat na de zondeval in de mens niet alleen Gods beeld was beschadigd, maar weggevaagd. Slechts Christus kon de mens terugbrengen tot de goedgunstigheid van God, kon hem herscheppen tot kind van God. De mens, louter uit zich zelf, kon zich niet tot God wenden. Redding ervoer hij slechts door Gods onbegrijpelijke, pure, onverdiende genade in de liefde tot Christus. Door het geloof hem uit genade geschonken, kreeg de mens deel aan de barmhartigheid Gods. Het ogenblik dat de mens zich bewust werd van dit geloof, was het moment van zijn bekering, van zijn regeneratie. De rechtvaardigmaking was geschied, de heiligmaking zette in. De verlorene mens werd geleid door de geest Gods, de Heilige Geest, die hem leidde in geest en in waarheid, steeds opnieuw gelaafd door de Bijbelse bronnen. De verlorene mens zag zijn naaste. Het Engelse Réveil kenmerkte zich door een praktisch Christendom, dat zich in daden omzette.

De dragers van het Evangelische Réveil waren geestelijken en leken uit de Anglicaanse kerk. Zij werkten echter op sommige punten samen met de dissenters.

In 1795 werd op instigatie van de Methodistische prediker Rowland Hill de 'London Missionary society' in het leven geroepen. In dit zendingsgenootschap werkten dissenters samen met Anglicanen. De Anglicaanse hogere geestelijkheid had hier geen vrede mee. De bezwaren golden vooral het feit dat dit zendingsgenootschap toch tamelijk ver van de kerk stond. In 1799 kwam dan ook de Church-Missionary-society tot stand. Deze nieuwe maatschappij was aanvankelijk vooral afgestemd op het werk

in Oost-Afrika, vandaar dat zij de naam kreeg van The Society for missions in East-Africa of kortweg The African Institute. Daar het werk min of meer afgebakend scheen, konden de beide zendings-verenigingen rustig naast elkaar blijven bestaan. De Church-Missionary-society was evengoed een werk van de Evangelische groep als het Londense genootschap. In beide speelde van de aanvang af het lekenelement een grote rol. Het zendingswerk was bovendien nauw verbonden met de strijd voor de afschaffing van de slavenhandel en de slavernij. Achter dit praktische Christelijke werk stond de Clapham-group, zelfs sprak men wel van een secte, wat fout was, want alle leden behoorden tot de Anglicaanse kerk. Tot deze groep behoorden o.m. William Wilberforce, Henry Thornton, Zachary Macaulay, James Stephen, Charles Grant en wat later ook Lord J. S. Teignmouth.

Buiten de Clapham group waren natuurlijk evengoed leken te vinden, die dragers waren van het Réveil. In de eerste plaats moet de aandacht gevestigd worden op Hannah More (1745-1833), vrouw van aanzienlijke huize, thuis in mondaine kringen en een schakel vormende tussen het wereldse en wereld-afkerige leven. Zij was bekeerd onder invloed van de Calvinistische Methodist John Newton. Zij bleef de Anglicaanse kerk trouw en was daar een ijverig 'Evangelisch' lid. Na haar bekering liet zij anoniem, maar de schrijfster was gauw genoeg bekend, een zeer moedig boek verschijnen getiteld: *Thoughts on the importance of the manners of the great to general society*. Dit boek werd door verschillende andere geschriften gevolgd. In 1799 verscheen van haar hand: *Strictures on female education*. De doelloze en lege opvoeding van vrouwen en meisjes was Hannah steeds een doorn in het oog geweest. Hannah More hield zich niet alleen onledig met schrijven, zij was ook een Christin van de daad. Zij was een rouw helpster van Wilberforce, in diens pogen tot herstel en verheffing van liet doodarme, verpauperde en ontkerstende plaatsje Cheddar. Ontkerstend, in het hele dorpje was nog slechts één Bijbel te vinden en die werd gebruikt tot opvulling van een bloempot. Geen geestelijke had in Cheddar zijn domicilie, er waren geen scholen, er was slechts grauwe armoede. De Christelijke arbeiders richtten een werkschool en een Zondagsschool op, zij evangeliseerden en leverden een gevecht op leven en dood tegen de rijke boeren, die niets voor de verbetering van de positie van de arme man voelden. Het was altijd zó geweest en dus moest het zo blijven.

Een man, die evenmin ongenoemd mag blijven, al hoorde hij niet tot de Clapham-group, was de filantropische christen-koopman, Granville Sharp (1735-1813). Hij was de eerste die in een publicatie de gruwelijke en onhoudbare toestanden bij de slavenhandel in Afrika beschreef. Met nadruk wees hij erop dat deze toestanden moesten verdwijnen. Toen in 1787 de maatschappij tot afschaffing van de slavernij werd opgericht benoemde men Granville Sharp tot voorzitter. Hij moet het ook geweest zijn, die het denkbeeld opperde een eigen gebied, een eigen kolonie te stichten voor de vrijgelaten slaven. Henry Thornton werkte het plan uit en stichtte in Sierra-Leone met het bijeengebrachte kapitaal deze nieuwe kolonie en stelde de grondregels op. Granville Sharp en Henry Thornton waren de eerste directeuren van de maatschappij, die de nederzetting leidden. Sierra-Leone werd het eerste zendingsgebied van de Church-Missionary-Society. Het was een gebied met een zeer slecht klimaat, waaraan vele mensen ten offer vielen. Sierra-Leone kreeg dan ook, al vrij spoedig de naam 'White mans grave'.

In zijn werken voor de afschaffing van de slavenhandel en de slavernij werd Granville Sharp al spoedig overvleugeld door Wilberforce, die de zaken in het parlement kon bepleiten. William Wilberforce (1759-1833) was een zeer gefortuneerd man. Reeds

kort na zijn meerderjarigheid werd hij voor de stad Hull tot afgevaardigde in het Parlement gekozen. Hij was een vriend van William Pitt, een vriendschap stammende uit de studentenjaren in Cambridge. Wilberforce, door geboorte en fortuin tot de grote wereld horende, werd nooit een werelds man. Hij had zijn aandacht op de Bijbel gericht, in zijn vrije tijd wijdde hij zich aan Bijbelonderzoek. In 1785 kwam hij tot persoonlijke bekering. Hij sloot zich aan bij de Evangelische Clapham-groep. Al spoedig kreeg hij een leidende positie, ondanks dat hij zich eerst in 1798 in de Clapham-streek vestigde.

In 1797 verscheen van de hand van Wilberforce het baanbrekende boek: *A practical view of the prevailing religious system of professed Christians in the higher and middle classes in this country contrasted with real Christianity*. Het boek maakte veel opgang en werd vertaald in Frans, Italiaans, Spaans, Nederlands en Duits. Wat in deze gold voor Engeland was evenzeer op zijn plaats voor andere landen.

In 1802 begon de Clapham-group met het laten verschijnen van een tijdschrift *The Christian Observer*. Wilberforce nam ook aan dit werk deel. Hoofdzaak bleef echter zijn werk in het Parlement. Met alle kracht streed hij in de

volksvertegenwoordiging voor de abolitie. Hij had succes: in 1807 werd de slavenhandel afgeschaft, in 1833 volgde de algehele opheffing van de slavernij in de Engelse gebieden. De aanhangers van de abolitie hadden gezegevierd.

De Clapham club richtte haar aandacht niet alleen op de gebieden overzee, haar leden hielden ook de ogen open voor de maatschappelijke en geestelijke noden in eigen omgeving, evenals in de wat wijdere omtrek. De leden ondersteunden scholen en bibliotheken; zij deden gevangenisbezoek, ijverden voor spaarbanken en gaven geld voor kerkbouw. De Clapham-group richtte Zondagsscholen op en verspreidde Christelijke lectuur. De Anglicaanse Clapham-leden bleven de dissenters steunen, met name bij de oprichting van het Tractaat-genootschap in 1799 en het daaruit voortkomende Britse Buitenlands Bijbelgenootschap in 1804.

HET BRITS- EN BUITENLANDS BIJBELGENOOTSCHAP EN ZIJN INVLOED IN EUROPA

De stoot tot de oprichting van dit Bijbelgenootschap werd gegeven door de rondreizende dominee uit Wales, Rev. Thomas Charles. Hij had in zijn landstreek het gemis gevoeld aan een Bijbel-uitgave in het Welsh. De vromen in Wales konden hun Bijbel niet lezen, omdat zij het Engels niet machtig waren. Aandoenlijk waren de verhalen over de verre tochten, die er gemaakt werden om te mogen lezen in een van de zeer sporadisch aanwezige Welshe Bijbels. Thomas Charles deed een dringend verzoek om Welshe Bijbels en klopte hiertoe niet te vergeefs aan bij het Tractaatgenootschap. Dit genootschap nam onmiddellijk de uitgave op zich. Het bestuur begreep echter al gauw dat men niet kon stilstaan bij de Welshe Bijbel en viel Rev. J. Hughes bij, die uitriep waarom alleen een Bijbel voor Wales, waarom dan niet voor het gehele vaderland (d.w.z. in de verschillende dialecten), ja voor de gehele wereld? Hij gaf hiermee de leus aan voor het nieuw opgerichte genootschap: 'the British and Foreign Bible Society'. Vastgesteld werd dat de vertalingen zonder aantekeningen of verklaringen het licht zouden zien. Op deze wijze hoopte men alle richtingen van dienst te kunnen zijn. De Bijbel mocht niet aan een bepaalde uitleg gebonden worden. Het Bijbel- genootschap nam spoedig een wijde vlucht. Er werden buitenlandse secretarissen benoemd, die Europa bereisden. In tal van landen werden bureaux gesticht of het oprichten van een eigen Bijbelgenootschap gestimuleerd en financieel gesteund. Moeilijkheden werden het Britse Bijbelgenootschap niet gespaard. Wat moest in de Bijbelvertalingen opgenomen worden? Moesten ook de

buiten de canon gebleven apocriefe boeken een plaats in de vertalingen krijgen? Hierover rezen in 1820 hooglopende twisten. Na ampele besprekingen en het benoemen van een commissie van onderzoek, waarin o.a. Wilberforce en Macaulay zaten, kwam men in 1825 tot het navolgende besluit: 'de fondsen van het genootschap mogen alleen gebruikt worden tot het drukken en verspreiden van de in de canon opgenomen boeken.' Tevens kwam men overeen dat ook het geven van geld aan afdelingen of bijzondere personen aan deze regel gebonden was.

TSAAR ALEXANDER I (1777-1825) EN HET RUSSISCHE RÉVEIL

De contacten van het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap werden steeds uitgebreider, het tweede gedeelte van deze naam was dan ook geen ijdele klank. Merkwaardig was vooral het contact met Rusland. Dankzij het bezoek van de twee secretarissen Pinkerton en Paterson werd in de voorname Russische kringen aandacht gewekt voor het Bijbelgenootschap. Het paste in de Russische religieuze wereld van die dagen, die zich bewoog om de figuur van Tsaar Alexander I. De Keizer zelf had grote belangstelling voor de Bijbel en achtte het werk van een Bijbelgenootschap bij uitstek een geloofswerk van algemeen Christelijke aard. Op Keizerlijk bevel moesten dan ook alle confessies hieraan deel nemen. Men zag op de vergaderingen en bijeenkomsten Russisch-orthodoxe Metropoliëten naast de Aartsbisschop van de Rooms-Katholieken. De Generaal super-intendant van de Protestantse kerk, de leidende geestelijkheid van de Engelse en van de Nederlandse kerk, de Broedergemeente, de Vrijmetselaarslogen, ja zelfs enige mystieke secten, allen zonden hun vertegenwoordigers. Keizer Alexander begon met een gift van 25000 roebel te geven aan het nieuwe genootschap en verbond zich tot een vaste jaarlijkse bijdrage van 10000 roebel.

In 1812 had de stichting van het Russische Bijbelgenootschap plaats. Doel van het genootschap was de vertaling van de Heilige Schrift in alle talen en dialecten van het Russische rijk, als mede in het profaan gesproken Russisch. De verspreiding van de vertalingen zou een onderdeel zijn van de nog veel belangrijker taak van het genootschap nl. de uitbreiding van het ware Christendom. Daarom zou men ook invloed moeten krijgen op de leiding van scholen en kerken, om hier meer dan voorheen de grondregels van het Evangelie als richtsnoer en basis tot uiting te laten komen. Het Bijbelgenootschap was en bleef typisch aristocratisch, het was op zijn minst bon ton... en in politiek opzicht zelfs nuttig om er lid van te zijn. Tsaar Alexander I, zijn hofkring en naaste dienaren waren allen samen de steunpilaren van deze Russische opleving.

Alexander I was opgevoed door zijn grootmoeder Katharina II. Deze verlichte despote doordrenkte haar kleinzoon met de nieuwe denkbeelden. Het was dan ook begrijpelijk dat zij hem als gouverneur de Zwitser F. C. la Harpe had gegeven. De liberalistische-deïstische opvoeding mocht echter niet baten.

Alexander's mystieke en occulte neigingen weken niet, erger nog was een zekere verwarring, een in 't wild opschieten van deze emoties. Eerst een intense en zuivere innerlijk godsdienstige opleving en de aanraking met het werkelijke Christendom konden orde in zijn gemoed scheppen. De Russische Tsaar was een zoeker en kwam op zijn geestelijke omzwervingen eerst terecht bij de sinds het begin der negentiende eeuw toegelaten Vrijmetselaars-orde. Zijn werkelijk heil vond hij pas wat later bij de jonge geestelijke Philaret, de latere Metropolië van Moskou. Diens preken over het Rijk Gods dat in de mens was en die over de gave van de Heilige Geest, maakten in brede kring een diepe indruk. Zijn preek over de Heilige Geest vond echter bij de orthodoxen een slecht onthaal Philaret werd beschuldigd van schending der kerk-leer.

Er werd hem een kerkelijk proces aangedaan. Philaret kwam onverslagen uit de strijd. De Tsaar had alles op de voet gevolgd, hij had de gewraakte preek zelfs met groot interesse gelezen. Tsaar Alexander werd bekeerd tot Philaret. Hij beloofde Philaret door hem de ring met het kruis te geven en hem tot Archimandriet te verheffen. Naast Philaret was het vorst Golicyn, de opper-voorzitter van de Russische synode, later ook minister van ere-dienst, die grote invloed had op Alexander. Hij bracht de Keizer tot het lezen van de Bijbel. Hij wees hem op Psalm 91 vs. I en 2: 'Wie in de schuilplaats des Allerhoogsten is gezeten, vernacht in de schaduw des Almachtigen. — Ik zeg tot den Heere: Mijn toevlucht en mijn vesting, mijn God, op wien ik vertrouw'. Toen Alexander bij het betreden van de kerk dezelfde woorden hoorde spreken, meende hij God's stem gehoord te hebben, hij was bekeerd. Hij las de Bijbel, kwam tot stilte en inkeer en kreeg een innerlijke rust. Helaas, die rust was niet blijvend.

De quakers Allen en Stephen Grellet, die Rusland bereisden, leerden hem het stille gebed. Jung-Stilling, met wie hij op een zijner reizen in West- Europa in aanraking kwam, gaf hem de uitzichten van het chiliasme. De diplomaat Rodion Kozelev (1749-1827), ex-gezant in Kopenhagen, bracht uit die stad de mystiek en het occultisme van Swedenborg, waarmee hij in Denemarken in aanraking was gekomen, naar Rusland. Hij vond hiervoor een open oor bij de Keizer. Bovendien was Kozelev een groot ijveraar voor de niaconnerie en ook hiervoor kon hij bij Tsaar Alexander makkelijk interesse opwekken. Al deze geestelijke spijzen waren te zwaar voor Tsaar Alexander en brachten hem opnieuw in verwarring. Ondanks zijn geregelde Bijbelstudie, zijn aandacht voor het Bijbelgenootschap, de wijze lessen van Golieyn, bleef in hem een verwarde occulte mystiek leven. Dit verzwakte zijn innerlijk leven en ontnam hem de kracht om op juiste wijze tegen de ultraorthodoxe en ultra-conservatieve partij op te treden. Deze partij was er al Istiig op uit om een punt te zetten achter Alexanders voortvarende en vooruitstrevende hervormingen.

In 1824 werd Golicyn ten val gebracht, hij legde het presidium van het Bijbelgenootschap neer en werd vervangen door de Metropoliët Seraphim. Diens eerste werk was het verdagen tot nader order van de bijeenkomsten, de correspondentie met de provinciale dochtergenootschappen werd opgeschort en alle verband van het Russische Bijbelgenootschap met het buitenland verbroken. Het Nieuwe Testament werd niet meer in het Russisch gedrukt, de nog aanwezige exemplaren mochten niet meer verspreid worden. Men verbood aan de studenten het lezen van het Nieuwe Testament. Het oecumenisch Réveil had zijn einde gevonden.

DE HEILIGE ALLIANTIE (1815)

Het Russische Réveil had een kort leven, maar toch liet het een merkwaardig door Alexander geschapen monument achter. Immers iets van het Russisch Réveil bleef leven in de acte van de Heilige Alliantie.

Wat was dit veel omstreden pact, dat de naam Heilige Alliantie droeg? Volgens de machtige Oostenrijkse staatsman, Metternich: *Tin lautes Nichts*, desondanks blijft het merkwaardig als fenomeen van Alexander's vroomheid en het Russisch Réveil.

Het manifest van 26 september 1815 werd afgekondigd in naam van de 'zeer heilige en ondeelbare Drieëenheid' en was ondertekend door Keizer Frans I van Oostenrijk; Koning Frederik Willem III van Pruisen en Tsaar Alexander van Rusland. Getekend en uitgegeven in Parijs in het jaar 'der genade' 1815, hield het verband met de onderhandelingen tussen de grote mogendheden na de nederlaag en tweede ondergang van het Napoleontisch Keizerrijk, uitlopende op de tweede vrede van Parijs (20 november 1815). Het manifest van de Heilige Alliantie was een geheel eigen mystiek-

romantisch maar toch ook Christelijk staatsstuk van Tsaar Alexander. Het begon met de verklaring dat de ondertekenaars nog slechts zouden regeren volgens de voorschriften van de Christelijke godsdienst (*cette religion sainte*), voorschriften over rechtvaardigheid, naastenliefde en vrede. Hierna volgden enige artikelen over de praktijk van deze voorschriften. Artikelen handelende over onderlinge broederschap, verdediging en bevordering van godsdienst, vrede en recht en over de mogelijkheid tot toetreding en aansluiting van de grote en kleine mogendheden. Inderdaad traden de Europese staatshoofden toe, met uitzondering van de Sultan van Turkije en de Koning van Engeland. Veel is er te doen geweest in de historische wereld of dit manifest van de Heilige Alliantie inderdaad. Alexander's werk was of dat hij handelde onder inspiratie van Madame de Krüdener.

JULIANA DE KRUDENER- DE VIETINGHOFF (1764-1824)

Madame de Krüdener kwam in 1815 bij Tsaar Alexander, omdat haar van Godswege geopenbaard was, dat deze vorst door God was aangewezen als bestrijder van de anti-Christ, Napoleon, en de boze demon der revolutie in welke vorm ook.

Uit rijke Baltische ouders geboren, trouwde JulianavonVietinghoffop jeugdige leeftijd met de veel oudere diplomaat in Russische dienst, Baron von Krüdener. Zij leidde een werelds leven met hem, waarin de ontrouw aan haar man een grote rol speelde. In 1802 na de dood van haar man, vestigde Juliana zich op haar vaderlijk erfgoed even buiten Riga. Het was een groot grondbezit, waarop vele slaven werkten. Mevrouw von Krüdener had een sociaal bewogen gemoed en was blij met de keizerlijke Ukaze van 1803, waarin Tsaar Alexander de grootgrondbezitters machtigde hun slaven in vrijheid te stellen en hun een stukje grond in pacht te geven. Juliana von Krüdenervon Vietinghoffwas een van de weinige grootgrondbezitters, die dankbaar gebruik maakten van deze keizerlijke machtiging.

In 1804 verliet mevrouw von Krüdener haar landgoed en vestigde zij zich in Riga. In het zelfde jaar kwam zij, door toedoen van haar schoenmaker, in aanraking met de Evangelische Broedergemeente. Zij kwam tot bekering. Haar sociale bewogenheid werd Christelijke bewogenheid voor de naaste. Zij streefde naar een beoefening van het Christendom in de praktijk van het leven. Zij wijdde zich aan het verplegen van oorlogsgewonden en aan armenzorg. Waar zij kwam, want zij trok steeds rond, zocht zij naar zieken, naar armen en verdoelden. Zij verpleegde en verzorgde, deelde voedsel uit en sprak met de mensen. Zij evangeliseerde in persoonlijke gesprekken en in het openbaar door haar getuigenis van de gevonden waarheid. In Karlsruhe sprak zij voor de soldaten, zoals blijkt uit een brief aan Spittler van 17 november 1813. In Karlsruhe woonde zij een tijd in huis bij Jung-Stilling, haar mystieke neigingen werden hier gevoed door het chiliasme dat haar gastheer predikte. Zij had echter nooit veel rust en was haast voortdurend op reis. Tussendoor woonde zij samen met de profetes, zieneres Marie Kumnier en ds. Fontaines in een dorpje in de Vogezes. Marie Kummer mishaagde door haar mystisch profetisch optreden de overheid en werd gevangen genomen.

MADAME DE KRODENER; VOORSPEL VAN HET ZWITSERSE RÉVEIL

Reeds enige malen was Madame de Krüdener met groot genoegen in Zwitserland geweest, toen zij in 1813 opnieuw Genève bezocht. Zij werd hiertoe gebracht door haar sympathie voor een kleine maar zeer levendige godsdienstige kring van studenten en Moravische broeders. In 1810 was deze kring, zich noemende 'Société des Amis' tot stand gekomen. Er waren in Genève meer dergelijke conventikels geweest, maar de een voor de andere had opgehouden te bestaan. Alleen de Société des âmes

intérieures kwam nog bijeen. Tot deze kring hoorde ds. Moulinié, die op velerlei wijze een rol speelde in het Christelijke leven en veel invloed had op de jongeren.

De leiding van de Société des Amis was in handen van de theologische studenten E. Guers en H. L. Empaytaz, gesteund door de Moravische broeders Jacques Mérillat en Mettetal. Madame de Krüdener werd in het midden van de 'Vrienden' zeer hartelijk ontvangen. Zij luisterde in de avondbijeenkomsten, waar meestal Empaytaz voorging, maar sprak ook zelf. Zij getuigde: 'Mijn vrienden ik nodig U aan de voet van het kruis, luister naar de woorden van een arme zondares, die hoopt op de woorden des levens: Uwe zonden zijn U vergeven'.

Mevrouw de Krüdener maakte opgang en een grote menigte mensen drong naar binnen op de bijeenkomsten der 'vrienden'. De officiële kerkelijke instanties hadden steeds afwerend gestaan tegenover de bijeenkomsten der 'vrienden'; toen Madame de Krüdener daar begon op te treden, vonden zij het ogenblik gekomen om in te grijpen. In de notulen van de Vénérable Compagnie des Pasteurs van 24 december 1813 2 vindt men de mededeling, hoe het door het Consistoire gearresteerde reglement op de niet erkende godsdienstige verenigingen en samenkomsten ook voor de studenten van kracht werd. Iedere student, die ondanks de vermaningen van Consistoire en Compagnie deze bijeenkomsten bleef bezoeken, werd uitgesloten van de wijding tot het predikambt in de staatskerk.

Het nieuwe reglement bracht vooral Guers en Empaytaz in moeilijkheden en tweestrijd. Guers gaf aanvankelijk toe en verklaarde geen bijeenkomsten meer te zullen bezoeken. Doch het duurde niet lang of hij herriep zijn verklaring.³ Reeds voor het reglement van kracht werd had Empaytaz bezoek gekregen van een der predikanten om hem te ondervragen over zijn doctrinaire beginsels. Kort daarna moest hij voor de Vénérable Compagnie verschijnen en opnieuw uitleg geven. Hij werd beschuldigd van hang naar de mystiek door het lezen van mystieke geschriften. Empaytaz verdedigde zich door zich op Paulus' uitspraak: 'onderzoekt alle dingen en behoudt het goede' te beroepen. Hij had het niet makkelijk maar werd in zijn strijd gesteund door de correspondentie met Madame de Krüdener. Toen het reglement van kracht was geworden, moest hij kiezen tussen voortzetting van zijn studie of voorgaan bij de 'Vrienden'. Hij koos het eerste, hij beloofde geen bijeenkomsten meer te zullen bezoeken en zich te zullen onthouden van het voorgaan bij de 'Vrienden'.

Al spoedig bleek het Empaytaz dat het hem onmogelijk was zijn belofte te houden. Hij hernam de leiding van de société des amis en ging als vanouds voor in de avonddiensten.⁴ Op 3 juni 1814 werd hij opnieuw ter verantwoording geroepen door de Vénérable Compagnie des Pasteurs.³

Empaytaz werd uitgesloten uit het ambt. Kort daarna verliet hij Genève en aanvaardde hij de post van secretaris bij Madame de Krüdener. Hij trok enkele jaren rond met zijn nieuwe meesteres. Samen waren zij in Ban de la Roche (Steinthal) in Elzas-Lotharingen. Hier maakte Empaytaz kennis met Johann Friedrich Oberlin (1740-1826), de patriarch van Steinthal genoemd.

De grijze pastor paarde aan een Christelijk-sociale bewogenheid een sterke apocalyptische mystiek. Hij werkte van vroeg tot laat in de acht dorpjes van zijn parochie. Hij zorgde voor betere scholen, voor bewaarscholen, voor spaar- en leenbanken. Hij liet vruchtbomen aanplanten en voedergewassen voor het vee verbouwen. Hij wijdde zijn zorgen aan de wegenbouw en was ook nog op menig ander maatschappelijk terrein bezig. Maar het merkwaardige was dat deze Christelijke practicus tegelijkertijd een typische mysticus was, vol bewondering voor Swedenborg en zich steeds meer verdiepende in apoclyptische theorieën en hypothesen. Empaytaz werd zeer gefascineerd door Oberlin, juist door diens combinatie van Christelijke

naastenliefde en mystiek. Hij kon echter niet lang in Ban de la Roche blijven, want hij moest zijn reislustige meesteres volgen.

In juni 1815 trokken Madame de Krüdener en Empaytaz naar Heilbronn, waar Tsaar Alexander zich bevond. Juliana de Krüdener-Vietinghoff wisselde menig bezoek met de Keizer aller Russen. Alexander I vond in Madame de Krüdener een religieuze hulp en leidsvrouw. Op zijn verzoek volgden Empaytaz en zij de Keizer naar Parijs. Alexander I gaf haar het concept van het manifest der Heilige Alliantie te lezen. Zij bracht enkele correcties en aanvullingen aan. Het was op verzoek van Madame de Krüdener dat in de aanhef het 'in de naam van de zeer heilige Drie-eenheid' geschreven werd. Het is echter onjuist om haar ook verder een grote invloed op het tot stand komen der Heilige Alliantie toe te schrijven. Het was Alexander's eigen werk, vrucht van zijn mystisch-religieuze aanleg.⁶

HET ZWITSERSE RÉVEIL TOT 1830

Na de periode van samenwerking met Tsaar Alexander vertrokken Madame de Krüdener en Empaytaz in het najaar van 1815 naar Bazel. Het duurde niet lang of zij hielden ook hier godsdienstige samenkomsten, waar zij afwisselend voorgingen. De toeloop was groot. De overheid zag gevaar en kwam tussenbeide. Op 24 januari 1816 werd een verbod afgekondigd van alle godsdienstige samenkomsten zowel in het openbaar als in besloten kring, die buiten de erkende kerken vielen. Desondanks wilden Madame de Krüdener en haar secretaris verder gaan met hun werk. Zij wilden zich niet schikken naar de wensen van de overheid en zochten hun heil in uit te wijken maar Badens grondgebied. De notulen van de Compagnie des Pasteurs in Genève maakten hiervan met een zekere voldoening gewag.⁷

Empaytaz verliet zijn vaderland, maar vergat niet de kring van zijn vrienden en studiegenoten in Genève, hij voelde zich betrokken bij hun moeilijkheden en hun zieleheil. Daarom liet hij in 1816 in Baden een vlugschrift verschijnen getiteld: *Considérations sur la Divinité de Jésus Christ, adressées à Messieurs les Etudiants de l'Auditoire de Théologie de l'Eglise de Genève*.

Een en andermaal was de Vénérable Compagnie des Pasteurs de Genève beschuldigd of geprezen omdat zij niet langer meer het dogma van de Goddelijkheid van Jezus Christus scheen te belijden. Reeds d'Alembert in de Encyclopedie had in zijn artikel over Genève hiervan melding gemaakt. Een afdoende weerlegging van de blaam of lof over deze omissie was nooit verschenen. Dit nu wilde Empaytaz goedmaken door zijn boekje gericht aan de studenten in de Theologie, maar bestemd voor de dominee's en professoren. Empaytaz stelde een uitgebreid onderzoek in om na te gaan of het dogma der Goddelijkheid van Jezus Christus inderdaad nog werd beleden. Hij begon met de catechismus van 1814, het resultaat was negatief. Hij vond een 'silence absolu', vrij vertaald een doodzwijgen van de Goddelijkheid van het Zoonchap Gods van Jezus Christus. Met het verdere catechetische onderwijs was dit eveneens het geval. De liturgie ging aan het zelfde euvel mank. Empaytaz onderzocht daarop 197 preken, gepreikt in bijna een halve eeuw, over de Goddelijkheid van de Heiland was geen woord te vinden. De verhandelingen van de professoren der theologische faculteit gaven hetzelfde negatieve resultaat.

In deze verhandelingen vond men de namen van Plato en Socrates heel wat veelvuldiger genoemd dan die van Jezus Christus. Hij betrok ook de Geneefse Bijbelvertaling van 1805 in zijn onderzoek. Al spoedig bleek hem dat gehele passages betrekking hebbende op de Goddelijke natuur van Christus totaal verminkt waren. Toch was dit de zgn. 'Geneefse Bijbel' uitgegeven op gezag van de Compagnie des Pasteurs, waarvan het gebruik verplicht was. Empaytaz stelde in het licht hoe deze

gewraakte Bijbel afstak bij de oude vertalingen en bij de Bijbel-uitgaven gebruikt in de buitenlandse Hervormde kerken.

Ten slotte nam hij de theologische proefschriften onder de loep. Het resultaat van dit laatste onderzoek stond al bij voorbaat vast, want de onderwerpen spraken voor zichzelf. Men promoveerde op 'het spel', op de 'luxé', op de 'matigheid', op de 'vaderlijke tucht'. Anderen weer schreven hun theses tegen 'de wraakzucht', tegen 'de leugen', tegen 'de kwaadsprekerij' of tegen 'het spotten'. Bij dit alles vierde de deugd hoogtij, maar werkelijk begrip voor de Evangelische boodschap ontbrak. Empaytaz rondde zijn onderzoek af door het dogma van de Goddelijke natuur van Jezus Christus te toetsen aan de Heilige Schrift, aan de geloofsleer van het Calvinistisch Genève uit het begin der achttiende eeuw en aan die van de geloofsgemeenschappen uit de begintijd der Hervorming. Zijn conclusie van het onderzoek vatte hij samen in de verklaring: 'Ceux qui nient la Divinité de Jésus Christ renversent le fond et comble tout le plan de la religion chrétienne'. Hij eindigde zijn brochure met de vraag: 'Wat kunnen de theologische studenten, de predikanten van morgen, doen om het onderricht in de heilige leer der kerk te herstellen?'

Het werkje van Empaytaz bracht een geweldig rumoer teweeg in Genève. Door velerlei oorzaken was de atmosfeer zwaar geladen, Empaytaz' geschrift

deed het al lang dreigende geestelijke onweer in volle kracht los komen. Reeds was een kleine storing teweeg gebracht door Ami Bost en Louis Gaussen. Het was de gewoonte dat de jongste predikanten, zij die pas ingezegend waren, de wekelijkse gebeds- en Bijbelstond leidden. Hierbij moest gebruik gemaakt worden van het zeer verlichte boekje van Osterwald, *Reflexion* getiteld. Bost en Gaussen lieten dit boekje gesloten en hielden zuiver Bijbelse meditaties. Dit bracht schrik en verontwaardiging teweeg bij de Vénérable Compagnie. Er viel echter weinig tegen te doen, het was wel een aansporing tot oplettendheid tegenover die jonge predikanten met hun extreme ideeën.

Er was een kringetje studenten en jonge predikanten dat zocht naar een Bijbelse geloofsbeleving, naar een herleving der confessie van de oude Calvinistische Hervormde landskerk. Tot die kring behoorden o.m. Ami Bost, E. Guers, H. Pyt, J. Henri Merle d'Aubigné, Louis Gaussen, Frédéric Monod, Gonthier, César Malan. Van de theologische hoogleraren konden zij weinig hulp en leiding verwachten, zij moesten die elders zoeken. Op 13 november 1812 schreef Guers in zijn dagboek: 'Wij hoorden een uitstekende preek van ds. Moulinié, over de zeden van de eerste Christenen. Hij bracht hierdoor Pyt, Empaytaz en mij tot het bezoeken en steunen van armen en bedroefden op alle manieren, die de Heer ons zal geven.'⁸ Het was ook ds. Moulinié, die met enkele studenten de Bijbel las en hun uitleg van het gelezene gaf. Met vreugde werd in deze kring de stichting van de Société Biblique de Genève begroet. Een vreugde die niet gedeeld werd door de Compagnie des Pasteurs. Integendeel: in de notulen van 3 februari 1815 werd er geklaagd dat men in plaats van de Geneefse Bijbel van 1805, die officieel gebruikt werd; een andere Bijbel-vertaling verspreidde.⁹

Begin 1816 kwam de Engelse industrieel Wilcox, een Methodist uit de school van Whitefield, in Genève. Hij kwam in aanraking met Ami Bost en zijn vrienden. Er werd veel gepraat en het duurde niet lang of Wilcox in zijn gebroken Frans, begon de studenten en jonge predikanten de Bijbel uit te leggen. Een taak die in 1817 werd overgenomen door de Schotse Baptist Robert Haldane.

Op 6 februari begon Robert Haldane met zijn Bijbellezingen over de brief aan de Romeinen. Hij begon met acht studenten, maar zijn gehoor groeide spoedig uit en liep

op tot dertig. Het kon niet uitblijven of de zeer positieve Bijbellezingen van Haldane wekten wrevel op bij de Compagnie des Pasteurs, evenals bij het Consistoire.¹⁰ Te meer omdat men de stormen over de brochure van Empaytaz nog niet te boven was. In de vergaderingen van de Compagnie des Pasteurs was dit geschrift een onderwerp van ampele besprekingen geweest. De notulen van 22 november 1816 lieten zien hoe boos men was over de aankondigingen in de dagbladen van dit 'schotschrift'.¹¹ Zeer verbolgen was men ook over het feit dat het boekje gratis was toegezonden aan de studenten, predikanten en vele andere personen. Groot was de voldoening van de dominees toen zij hoorden dat Empaytaz het Badense grondgebied moest verlaten (februari 1817) omdat zijn preken te veel opschudding veroorzaakten.¹²

Empaytaz' brochure, die bestemd was voor de dominee's en professoren, was gericht aan de studenten en zij waren het die de klap moesten opvangen. Het waren de positieve theologische studenten, die het protest tegen de brochure leidden. J. H. Merie d'Aubigné en Frédéric Monod werden tot voormannen gekozen. Er werd een manifest opgesteld, waarin stelling werd genomen tegen de aanvallen op de Vénérable Compagnie des Pasteurs, terwijl men daarbij zijn trouw en verkleefdheid aan dit lichaam uitsprak. Op dit manifest werden handtekeningen verzameld en daarna werd het in persoon aan de Compagnie aangeboden. Zelfs deze aanbieding, die met zich bracht dat studenten zouden spreken in de bijeenkomst van dit zeer eerwaardige lichaam, ondervond eerst tegenstand. Toen het moment daar was, liep alles goed af. Het antwoord van de voorzitter eindigde met een dankwoord, hij sprak als zijn overtuiging uit, dat deze studenten eens de glorie van de kerk zouden uitmaken. Toch zette dit alles geen punt achter de door Empaytaz ontketende moeilijkheden.

Om te beginnen hadden Guers en Pyt niet willen tekenen. Zij deelden niet de angst van Merle d'Aubigné en Monod c.s. voor een breuk in de kerk. Zij wilden klaarheid in de verhoudingen en achtten een breuk geen ramp. De Compagnie had terstond gemerkt dat hun namen onder het manifest ontbraken en eiste van hen een schriftelijke geloofsbelijdenis. Guers zowel als Pyt schreef hierop de geloofsbelijdenis van de Franse Calvinistische kerk over. De Compagnie veroordeelde de 'belijdenis van Guers en Pyt', zeggende dat dit nu juist de doctrines waren, waardoor men van de mensen boeven maakte. De zaak ging de doofpot in.

Maar wat de Compagnie ook verklaarde of verbood, de oude geloofsopvattingen waren niet te stuiten. Op te Kerstdag 1816 preekte ds. Cellérier sr. over de Goddelijkheid van Jezus. Het was geen polemisch betoog, wel een warm getuigenis, een belijdenis van het eigen geloof. Dit woord wilde men niet laten staan. Enige tijd later hield een jong liberaal predikant een 'discours sur les mystères', een aaneengeschaalde reeks waarschuwingen tegen de Kerstpreek van ds. Cellérier. In het discours werd o.m. verklaard dat het gevaarlijk was te denken en te spreken over vragen, die verborgen liggen in de schoot der eeuwigheid, daarbij proclameerde het uitdrukkelijk de reinheid van ieder pasgeboren mensenkind Bovenal werd verklaard dat wat bij God verborgen was, niets had te maken met vroomheid. Door deze verklaringen werden de vrienden Guers, Pyt, Bost c.s. niet van hun stuk gebracht. Zij hadden zich rond Haldane geschaard en volgden met grote belangstelling diens zeer positieve Bijbeluitleg. Bij deze kring sloten zich ook de jonge predikanten **Louis Gaussen en César Malan** aan.

Haldane had veel invloed op zijn toehoorders, met wie hij ook zeer levendige gesprekken voerde. Frédéric Monod schreef van hem dat hij behalve door zijn hartelijke zielzorg voor zijn studenten, opviel door zijn uitgebreide en goed gefundeerde Bijbelkennis: 'sa connaissance pratique de l'Ecriture, sa foi implicite à la

divine autorité de cette Parole'. Hoe anders was Haldane dan de eigen professoren, die in deze Bijbeluitleg bijna even onwetend waren als de studenten. Met smaak citeerde Monod de geijkte uitroep van Haldane: 'Regarde ici comment lis tu, cela est écrit avec le doigt de Dieu'. De studenten en de jonge predikanten werden gesterkt door deze levendige Bijbeluitleg en door Haldane's begrip voor hun moeilijkheden. Maar het duurde niet lang of er kwam een einde aan deze Bijbellezingen, Haldane verliet Genève. Hieraan was de houding van Consistoire en Compagnie niet vreemd. De notulen van de Compagnie van 9 mei 1817 verraden dit. Zij spreken van de vele klachten, die zijn binnengekomen tegen de Schot Haldane, welke door zijn lessen studenten en jonge theologen tot zich trok. Haldane was een schakel in de strijd en moest verwijderd worden.

De schakel werd er uitgelicht, maar de strijd ging verder! Reeds was hij in maart 1817 opnieuw ontbrand door een preek van César Malan over het onderwerp: *De mens kan slechts door Jezus Christus gered worden*. De preek was als volgt ingedeeld: De mens is verloren; de mens is zondaar en kan zich zelf niet redden; de verloren mens vindt zijn redding in Christus. —

Reeds de dag nadat hij de preek gehouden had verscheen ds. Chenevière bij Malan om hem ertoe te brengen zijn preek te herroepen. Een dergelijke preek was niet toelaatbaar. Malan antwoordde dat hij slechts gepreekt had volgens zijn overtuiging. Daarop bemoeide de Compagnie zich er mee en verbood Malan deze preek in de andere kerken van Genève te houden¹³. De predikanten van de Compagnie waren geërgerd over de rustverstoring. Dit moest voor het vervolg voorkomen worden, op hun verzoek kondigde het Consistoire het beruchte reglement van 3 mei 1817 af. Voortaan zou het verboden zijn in de preek te bespreken of te noemen: 1. de wijze waarop de Goddelijke natuur zich verenigd had met de mens Jezus; 2. de erfzonde; 3. de wijze waarop de genade werkt of de doelmatigheid der genade; 4. de praedestinatatie. De jonge leraren en proponenten moesten dit reglement ondertekenen. De strijd ging vanaf dat moment voor of tegen het reglement. Ami Bost, zelf al weg uit Genève en hulpprediker in Moutiers, gaf in zijn *Mémoires* een uitvoerige beschrijving van de gebeurtenissen en stemmingen in Genève.

Hij begon met de nadruk erop te leggen dat Haldane hoewel *streng Calvinistisch toch in liturgisch opzicht een Baptist was*. Een twintigtal studenten hoorde tweemaal per week zijn Bijbellezingen, de andere avonden kwamen zij in kleine groepjes samen tot onderlinge oefening voor het komend beroep van dominee of zendeling. Na het fatale reglement sloot men zich nog nader aaneen, want men hoopte elkaar te kunnen sterken in de verwarring, die nu ,pan alle kanten scheen op te stijgen.

Haldane ging weg, zijn plaats werd ingenomen door de rijke, Calvinistische Methodist Henri Drummond. Principiële figuren als E. Guers, die vlak voor zijn laatste examen stond, en Henri Pyt, die ook het einde van zijn studie zag naderen, weigerden het reglement te tekenen, daarmee zelf een einde makende aan de nog niet begonnen loopbaan van predikant bij de nationale kerk in Genève.¹⁴

Voor de jonge pas afgestudeerde predikanten Louis Gaussen en César Malan was het bepalen van hun standpunt en houding al evenmin makkelijk. Vooral Malan bracht telkens weer tumult teweeg in de Compagnie. Malan wilde blijven doorgaan met preken, maar hij nam toch stelling tegen het reglement.

De notulen van de Compagnie van 28 maart 1817 toonden angst en onbehagen over Malan's preken op het platteland, waarin hij de goede werken voor onnuttig verklaarde, hierdoor bracht hij volgens de Compagnie onbegrip en verwarring teweeg. De notulen van 4 april dikten de onrust nog aan. Malan deed of hij van de prins geen kwaad wist en vroeg op 23 mei hem voor een der volgende zondagen een preekstoel

ter beschikking te stellen. Het antwoord op dit verzoek, gedateerd 6 juni, was de mededeling dat hem slechts een preekstoel ter beschikking kon worden gesteld bij tekening van het reglement. Malan weigerde.¹⁵

CESAR MALAN 1787-1864)

Malan was aanvankelijk even liberaal-rationalistisch als zijn tijdgenoten. Hem ontbrak, naar eigen zeggen, ieder begrip voor de verzoening in en door Jezus-Christus. Hij had slechts oog voor de goede werken en de verdienste van de mens zelf. In 1816 kwam Malan in aanraking met de Berlijner Ch. von Sack en de Lutherse predikant Wendt. Met Von Sack las hij geregeld uit de Bijbel. Op een avond lazen zij de brief aan de Romeinen. Toen Malan Romeinen 5. v. 10 las en voor het eerst werkelijk tot zich liet doordringen, begon hem een licht op te gaan. Het: 'want indien wij vijanden zijnde met God verzoend zijn door de dood Zijns Zoons, veel meer zullen wij verzoend zijnde behouden worden door Zijn leven', bleef voor goed in hoofd en hart gegrift. Malan was toentertijd leraar en regent van de vijfde klasse van het College der stad. Bovendien nam hij na zijn huwelijk kostjongens in huis. Malan was een zeer geliefde leraar en leider. Kort nadat hij met Von Sack Rom. 5. v. 10 gelezen had, sloeg hij tijdens een schriftelijke les van zijn klas Epheziërs II op, nu greep hem vers 8: 'Want door genade zijt ge behouden, door het geloof, en dat niet uit uzelf; het is een gave van God; niet uit werken, opdat niemand roeme'. Het licht ging geheel voor hem op.

De Bijbellezingen van Haldane en de gesprekken met deze Schotse Baptist bevestigden hem in zijn nieuw geloof. In zijn lessen straalde deze geloofsgave door. Dit was de officiële instanties niet aangenaam. Kleine onenigheden bleven niet' uit. Het bleek al spoedig dat het maar beter was geen catechismus lessen meer te geven. De ouders van zijn leerlingen waren het hier niet mee eens en lieten dit ook ter bestemder plaats blijken.¹⁶ Malan trachtte zich te onderwerpen aan de officiële instanties en vanuit deze gezindheid de catechismus lessen te geven.¹⁷ Een bidstond die Malan in mei 1818 hield, bracht nieuwe ergernis teweeg.¹⁸ Het bleek Malan dat hij zijn onderwerping aan het reglement, waartoe hij in maart 1818 was overgegaan, niet kon handhaven. In augustus 1818 werd een nieuw hoogtepunt in de strijd bereikt, aan de predikanten in en buiten de stad werd verboden hun preekstoel ter beschikking van Malan te stellen.¹⁹

Desondanks bleef Malan trouw aan zijn roeping, in oktober 1818²⁰ meldden de notulen van de Compagnie dat Malan een eigen Zondagsschool had opgericht, wat natuurlijk de nodige bedenkingen ten gevolge had. Bedenkingen, die tot bezwaren uitgroeiden toen men hoorde dat Malan eigenmachtig acht aannemelingen tot het Avondmaal had toegelaten.²¹ De zaak werd aanhangig gemaakt bij het Consistoire.²² Ten lange leste greep dit hoge kerkelijke college op 15 augustus 1823 in, Malan werd in het kanton Genève van zijn ambt ontheven. Hij mocht niet meer preken en geen sacramenten meer bedienen. De predikant trok zijn consequenties en trad uit de Geneefse staatskerk. Malan deelde dit nog in dezelfde maand aan de Staatsraad mee. Het Consistoire vond nu het ogenblik gekomen Malan van het ambt van predikant vervallen te verklaren.²³

Malan had niet alleen zijn uittreden uit de staatskerk meegedeeld, hij vroeg tevens de erkenning van een eigen kleine afgescheiden onafhankelijke kerk. Hij hield nl. reeds sinds enkele jaren te zijne huize godsdienstige samenkomsten. Hij las en besprak een gedeelte uit de Bijbel en zong psalmen met zijn toehoorders, voorts was er een gemeenschappelijk gebed. Malan gaf ook catechisaties en nadat het catechetisch onderricht voltooid was, reikte hij zijn leerlingen een certificaat uit tot deelneming aan

het Avondmaal. Zijn bijeenkomsten op zondagavond trokken veel bezoekers, zijn huis werd te klein. Hij liet in zijn tuin een kapel bouwen. Na de breuk met de staatskerk, werd de kapel een kerkje. Hiermee was de gemeente van de Eglise de Témoignage tot stand gekomen.

Malan werd ook afgezet als leraar aan het College, hij moest zijn boterham verdienen met het houden van kostleerlingen. Eén ding was gelukkig de raad van de stad Genève verleende hem godsdienstvrijheid voor zijn gemeente, zoals ook de Lutheranen, de Duitse Calvinisten en de Anglicanen die hadden. Hiertegen kon de Compagnie des Pasteurs niets inbrengen.

VERDERE ONTWIKKELING VAN HET GENEEFSE RÉVEIL

Haldane was vertrokken, Henri Drummond had zijn plaats ingenomen.

Drummond was een geheel ander man, die het werk op eigen wijze aanpakte. Hij was zeer gefortuneerd en benutte zijn geld om op velerlei wijze de goede zaak te steunen. Ami Bost samen met een vriend bezochten hem eens en moesten toen een beetje lachen om de vele kisten met Bijbels, die opgestapeld stonden. Bost vond dat er een merkwaardige verandering had plaatsgegrepen, als hij dacht aan Haldane De Schotse Baptist was de man van het warme woord geweest, Drummond daarentegen was het in de eerste plaats te doen om de uiterlijke verschijning.²⁴ Toch deed ook hij op zijn beurt heel veel voor het Geneefse Réveil. Drummond vestigde zich even buiten Genève in Ferney op Frans grondgebied. Bij hem aan huis kwamen de vrienden samen. Er werden godsdienstoefeningen gehouden en al spoedig vierde men samen het Avondmaal. De eerste maal bediende Malan het Avondmaal, de tweede keer nam Pyt deze taak op zich. Malan preekte aanvankelijk ook nog al eens in Ferney; de feitelijke leider werd echter de jonge Franse predikant, Méjanel. Er ontstond een kerkelijke gemeente, bovendien kwam uit deze kring voort, gesteund door het geld van Drummond, de 'Société continentale de Londres'. Deze Société begon met evangelisten en Bijbelcolporteurs uit te zenden.

DE KERK VAN DE BOURG DE FOUR

De kerkelijke gemeente van Ferney vatte al spoedig het plan op zich in Genève te vestigen. In het begin was het moeilijk om een zaal voor de samenkomsten te vinden, daar het gepeupel nodig vond de gelovigen overlast aan te doen, zo zelfs dat de overheid moest ingrijpen. Men kwam toen maar in particuliere huizen bij elkaar, tot men in september 1818 een vaste verblijfplaats vond op de Place du Bourg de Four, vandaar de naam: kerk van de Bourg de Four. Dat men de volledige instemming had van de officiële kerkelijke instanties kan men moeilijk zeggen. Het duurde niet lang of ds. Méjanel werd uit Genève gebannen. Daar stond tegenover dat Empaytaz ongehinderd kon terugkeren. Hij werd een der ijverigste voorgangers. Reeds in mei 1817 had men het plan gemaakt voor deze kleine vrije Geneefse kerk. Juist op dat ogenblik kwam Ami Bost voor een bezoek naar Genève. Hij had van het begin af zijn bezwaren tegen deze onafhankelijke kerk. Bezwaren die natuurlijk niet gingen tegen het bestaan van een vrije kerk, maar tegen de geest ervan. Er tekenden zich steeds duidelijker twee richtingen af in het jonge Geneefse Reveil. De Geneefs-Zwitserse opwekking had twee kanten, die van het zuiver Calvinisme van Malan c.s. en daartegenover de richting van het Methodistisch-Arminianisme van Ami Bost.

Malan onderging door zijn studie en lectuur veel invloed van de Engelse Non-conformisten en hun Nederlandse geestverwanten, de zeventiende- eeuwse Theologische school der Foederalisten. Bovenal zag hij zijn geloof weerspiegeld in de Canones Dordracenae, de vijf artikelen tegen de Remonstranten. Bost stond in zijn

geloof hier lijnrecht tegenover.

Ami Bost schreef in zijn *Mémoires* een lange beschouwing nadat hij in de voorzomer van 1820 opnieuw een bezoek aan Genève had gebracht.²⁵ Een kleine twee jaar had Bost een pastoraat vervuld in Moutiers, daarna was hij evangelist geworden van de Société continentale de Londres, als zodanig maakte hij lange reizen en was feitelijk een rondtrekkend prediker. Bost schreef in zijn herinneringen dat hij in Genève kwam in een tijd van gisting in het Réveil. Er was een zekere wrijving tussen de jonge kerk van de Bourg de Four en de groep van César Malan. De jonge kerk had haar vorm nog niet geheel gevonden. De 'Bourg de Four' zweefde nog tussen het strak en streng Engels Calvinisme en de geest der Moravische Broeders. Er werd veel gepraat over het vraagstuk van de doop. Het was moeilijk om te weten of men de volwassen-doop boven de kinder-doop moest stellen. Juist doordat het gesprek nog gaande was, bleef er een zekere openheid bestaan. Maar ook deze openheid bleek meer schijn dan werkelijkheid. Bost meende te moeten schrijven: '... sous l'influence de M. M. Haldane et Drummond, le reveil avait dévié de la ligne sentimentale qu'il avait d'abord suivie, pour prendre une direction plus dogmatique et en quelque degré d'antinomianisme'. Bost had dit aan de lijve ondervonden in een onenigheid met zijn vrienden Guers en Gonthier over het gebruik der collecten.

Bost voelde zich ver af staan van zijn oude vrienden. Reeds vanaf zijn twintigste jaar had hij zelf een groot verlangen gehad naar een 'renoncement total en tout', een wereldverzaking. Hij wilde afstand doen van alle wereldse geneugten, een voorbeeld van deze algehele overgave vond hij bij de Methodisten, bij Wesley en bij Whitefield. De menselijke geest, zo meende Bost, werd geslingerd tussen wet en genade. Het Geneefse Réveil koos voor de genade en volgens Bost ontweek het met deze absolute keus de wereldverzaking. In 1821 liet Ami Bost zijn brochure: *Qu'est ce que l'Evangile* verschijnen. Hierin poneerde hij de stelling dat het Evangelie enerzijds 'un système de grâce, une véritable amnistie' was, terwijl het anderzijds in de gelovige een heiligmaking teweeg bracht, evenredig aan de kracht en de oprechtheid van het geloof. Tussen de Methodist Bost en de Calvinist Malan stond de groep van de Bourg de Four, die echter veel dichter bij de laatste stond. Als derde groepering zou na de dertiger jaren Darby en zijn aanhang verwarring in de gelederen komen stichten.

JEAN HENRI MERLE D'AUBIGNÉ (1794-1872)

Een van de trouwste volgelingen van Haldane was de theologische student Henri Merle d'Aubigné geweest. Trouw maar niet zonder critiek had hij de rechtlijnige Calvinistische denkbeelden van de Schot in zich opgenomen. Hij had zelfs zijn scherpe geest gewet in de strijd met Haldane. Vooral de erfzonde was een leerstuk waarover de Schot en de jonge Zwitser het maar moeilijk eens konden worden. Ten slotte had Merle d'Aubigné zich gewonnen gegeven. Samen met acht andere theologische studenten werd Jean Henri Merle d'Aubigné door Haldane met oplegging der handen in het predikambt bevestigd (3 juli 1817).

Na de voltooiing van zijn theologische studie verliet Merle Genève en trok naar Duitsland. Hij maakte in Eisenach het derde eeuwfeest van de Hervorming mee. Hij volgde een semester de colleges van Schleiermacher en Neander in Berlijn en werd daarna in 1818 op aanbeveling van de Compagnie des Pasteurs te Genève, beroepen tot Waals predikant in Hamburg. Merle d'Aubigné was een jong en vurig predikant, zeker van zijn positief Christelijk geloof, dat hij wilde uitdragen hoe en waar ook. In Hamburg kwam hij in een gemeente met een zeer liberaal-rationalistische kerkeraad. Het was een gemeente die in de eerste plaats geleid werd door merendeels voorname kooplieden. Het bleek al spoedig dat een botsing met de jonge 'methodistische'

Zwitserse dominee niet uit zou blijven. Het werden vijf moeilijke jaren, die Merle in Hamburg doorbracht.

Het staatsarchief in Genève bevat o.m. de familiepapieren-Bellamy, het is uit deze papieren dat de geschiedenis van de strijd van de jonge dominee met zijn kerkeraad duidelijk wordt. Men vindt hierin de correspondentie van de ouderling Jean René Bellamy met Merle d'Aubigné. Brieven over de preken van de jonge predikant, die niet naar de zin waren van de De. Over het gebruik van een andere Bijbelvertaling dan die de ouderlingen gewoon waren. Naast deze correspondentie vinden wij brieven over Merle d'Aubigné, die al even instructief zijn.²⁶ De Vénérable Compagnie des Pasteurs te Genève voelde zich verantwoordelijk voor Merle d'Aubigné, die immers op haar voordracht benoemd was. De leider van de Geneefse predikanten en van de theologische faculteit, professor dr. J. J. C. Chenevière gaf uiting aan deze verantwoordelijkheid, zoals uit de van hem aanwezige brieven blijkt.

Het kwam Merle ter ore, dat in een vergadering van Geneefse predikanten de klacht van een der ouderlingen van de Franse kerk in Hamburg over hem ter sprake was gekomen. Hamburg wilde niet langer een Jezuiet als dominee hebben. Merle beklagde zich hierover in een brief aan Bellamy,²⁷ die hij aanzag voor de schuldige. Er ontwikkelde zich een correspondentie tussen predikant en ouderling, maar ook van deze laatste met professor Chenevière. De professor schreef aan de ouderling dat hij en de gehele Compagnie des Pasteurs zich excuseerden over het zenden van Merle d'Aubigné als predikant naar Hamburg. Men had geweten dat Merle een volgeling van Haldane was, men meende echter dat hij afstand had genomen en zich bekeerd had van zijn 'methodisme'.

Het speet Chenevière c.s. dat het zo anders was uitgekomen. Hij maakte tevens van de gelegenheid gebruik uitvoerig te schrijven over de bedriegelijkheden en de koppigheid van de 'methodisten'.²⁸ In een brief van 6 mei 1822 deelde Chenevière mee dat hij een van Merle's vrienden onder de predikanten, opdracht had gegeven Merle te raden zo spoedig mogelijk Hamburg te verlaten²⁹. Inderdaad vertrok Merle in de zomer van datzelfde jaar. In 1823 werd hij in Brussel beroepen. Hij trad in de jaren dat Koning Willem I met zijn hof en regering in Brussel vertoefde, ook op als hofpredikant.

Merle d'Aubigné was niet gewaardeerd door zijn kerkenraad en zeker ook niet door alle gemeenteleden, maar hij vond toch geestverwanten in Hamburg. Hij kwam in contact met enige leden van de Engelse gereformeerde gemeente en van de staatskerk. Tot zijn kennissen en goede vrienden behoorden al spoedig mensen als Hudtwalcker, Beneke, Perthes, Caspar Voght, professor Hartmann, enz. Door professor Neander kwam hij in aanraking met Karl Sieveking, wiens huwelijk hij inzegende. Merle hoorde dus tot de kring van het opkomend Réveil in Hamburg. Hij richtte in 1820 de 'Niedersächsische Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften' mee op. Hij werd medeoprichter en redacteur van het twee-weekse tijdschrift Friedensbote. Hij steunde de stichting van een zendingsvereniging. Kortom hij was een werkzaam Réveilman. Zijn preken vonden buiten het kleine wereldje van de Franse kerk wel degelijk bijval en dat niet alleen in de genoemde Réveilkring, maar ook bij veel Lutherse intellectuelen. De Hamburgerperiode was voor Merle zwaar, maar verloren tijd was het niet.

Merle d'Aubigné droeg de Geneefse Réveilgeest naar Hamburg, later naar Brussel en Den Haag uit, Frédéric Monod nam de geest mee naar Parijs, James naar Nederland.

HET RÉVEIL IN BERN

liet Zwitserse Réveil beperkte zich niet tot Genève, er was een opwekking te bespeuren in Bern en Basel, een Réveil in Waadtland en Neuchâtel.

De jonge Geneefse hulpprediker A. J. L. Galland bracht in 1816 het Réveil naar Bern. Hij verwonderde zijn gehoor door oud-gereformeerd, Calvinistisch en niet louter moralistisch te preken. Hij kreeg al spoedig aanhang, er vormde zich een kring rond hem. Het was Galland die de jonge Sophie von Wurtemberg, de latere directrice van het eerste Bernse Diaconessenhuis, tot bekering bracht. Hij vroeg haar op een doopfeest, in alle eenvoud, bij het afscheid nemen: 'Niet waar jij wilt ook je hart aan de Heere Jezus geven?' Sophie, toen een meisje van dertien jaar, heeft die vraag nooit meer vergeten. Telkens weer opnieuw heeft zij die vraag met 'ja' beantwoord in Daar leven.³⁰

Makkelijk had ook Galland het niet in zijn predikantschap. Maar anders dan bij Merle in Hamburg kwam de tegenstand niet van de officiële instanties en machthebbers, maar van de jeugd, opstandige jongens en meisjes, die hem katten-serenades brachten. Dit was hinderlijk, maar mens noch kind kon het opkomend Réveil keren. Er ontstond een Réveilkring, die zich interesseerde voor zending en evangelisatie. Er werden zendingsverenigingen en traktaatgenootschappen in het leven geroepen. De Réveilmannen en -vrouwen pleegden vrijwillig armen- en ziekenzorg. Men kwam in kleine kringen samen voor gebed, een stichtelijk woord, Bijbellezing en Bijbeluitleg. Alles scheen vreedzaam en rustig te verlopen, toch werden ook Bern de moeilijkheden niet gespaard.

Ds. Galland werd weggeroepen naar Parijs om de leiding van het zendingsgenootschap in de Franse hoofdstad op zich te nemen. Het Bernse Réveil bleef echter groeien. De kleine Bijbelgroepen breidden zich uit. Het was lekewerk, de leek gaf Bijbeluitleg, bad en sprak het wijdingswoord. In de nationale Bernse kerk liep het ledental achteruit. Er waren rationalistische liberalen, die angstig door de veldwinnende vroomheid bedankten voor de kerk. Een der predikanten die weinig met het Réveil ophad, zag hier een kans zich ervan te bevrijden. Hij waarschuwde de stadsregering tegen de nieuwe 'vroomheid', die de mensen de kerk uitdreef. Het gevolg van zijn waarschuwing en klacht waren de overheidsmaatregelen van januari 1829. Behalve de familie-godsdienst oefening in de engste zin van het woord, mochten er buiten de kerk geen godsdienstige samenkomsten plaats hebben. Alle verenigingen en bijeenkomsten waar een 'valse leer' werd verkondigd, werden opgeheven. Alleen afgestudeerde geestelijken mochten het Woord verkondigen.

De bijeenkomsten der Mômiers, in Bern Stündeler geheten, moesten verdwijnen, de daaruit ontstane Eglise de Dieu werd opgeheven. Er hadden arrestaties en verbanningen plaats. Desondanks kon men de opwekking niet keren, telkens weer stak zij de kop op. Per slot ontstonden in Bern een vrije kerk en een diaconessenhuis.

HET RÉVEIL IN WAADTLAND IN DE TWINTIGER JAREN

In Waadtland kwam het tot veel heftiger vervolgingen. Reeds in het einde der achttiende eeuw, begin negentiende eeuw vormden zich in dit kanton kleine mystiek-piëtistische groepen. Daarnaast hadden de Moravische broeders hun centra in Lausanne, Vevey en St. Croix. Bovendien had ook Madame de Krüdener korte tijd een zekere invloed op het geestelijke leven in Waadtland. Evenals de Geneefse kerk waren de kerken in Vaud met name in Lausanne, sterk gerationaliseerd. In 1808 schreef Henri Monod dat 'le culte' geheel veronachtzaamd werd. De dominees konden nog slechts door hun 'goede werken' tonen dat zij geloof hadden. Een uitzondering hierop maakte ds. L. A. Curtat (1759-1832), hij was jarenlang deken van de kerk en verbonden aan de universiteit van Lausanne voor de opleiding der predikanten. Hij preekte nog over de oude waarheden. Hij preekte positief, maar zijn preken waren niet levend. Curtat was beschouwelijk, om niet te zeggen dat hij een toeschouwer was in

het geestelijk gebeuren in zijn kerk. Hij beschreef de oude mens beter dan de nieuwe mens, de mens na de bekering. Hij kon een kanselrede houden over Christus voor ons, maar niet over Christus in ons. Hij sprak over de roep van de Heilige Geest maar hij kon niet getuigen van de daadkracht van de Heilige Geest in de menselijke ziel, in de ziel van de gereinigde en opgewekte zondaar. Curtat miste het helder inzicht in het werk van de Heilige Geest, in de persoonlijke redding, in de zekerheid van het gered zijn.

In 1814 begon de oude juffrouw Bezenson in Lausanne met het houden van een Bijbelkring. Zij was in Engeland geweest, bij haar terugkeer in het vaderland schrok zij van de ongodsdienstigheid van Vaud. Tegen dit geestelijk kwaad wilde zij de strijd aanbinden. Curtat was hierover niet erg gesticht, want hij was angstig voor alles wat zweemde naar het gepreek van leken. In juni 1814 werd de Société Biblique du Canton de Vaud opgericht, met daaraan annex een tractaatgenootschap, trouw en nauw samenwerkend met het Britse Bijbelgenootschap. Reeds dadelijk was er bij de principieel kerkelijken een verzet tegen dit Bijbelgenootschap, dat zich wierp op een nauwkeurige herziening van de in de kerk gebruikte Bijbelvertaling van Osterwald. Dat leek onnodig en eigenlijk een ongeoorloofd werk. Bovendien ontstond in het Bijbelgenootschap een speciale dameskring, die zich o.m. bezighield met het uitreiken van een Bijbel aan de meisjes-catechisanten bij haar belijdenis. Niet alle catechisanten kregen dit geschenk, de dames kozen de meisjes uit die in aanmerking kwamen om met Pasen de belijdenis-Bijbel te ontvangen. Curtat zag dit met lede ogen aan, hij bespeurde een overspanning van het lekenelement in het kerkelijk leven. Hij vond de onderlinge samenkomsten van de leken gevaarlijk en afkeurenswaardig, daarbij kwam dat de uitgaven van het Tractaatgenootschap hem prikkelden. Hij ontdekte hierin Engelse invloed en Engels geld.

En 1817 verschenen twee uit het Engels vertaalde boekjes. Te weten: *Essai sur l'oeuvre du Saint Esprit* en het door Hannah Sinclair geschreven: *Zettres sur les principes de la foi Chrétienne*.

In 1818 werd een tweede druk bezorgd van *Les deux Agneaux*, een door César Malan vertaald en geautoriseerd Engels vlugschrift. Het waren deze twee lammetjes die bij Curtat de maat deden overlopen. Toen het werk in de kleine Bijbel- en bezinningsgroepen geleid sloor jonge predikanten en in nauw verband staande met het Geneefse Réveil steeds toenam, greep Curtat naar de pen. Aanvankelijk had hij niet kunnen instemmen met het Consistoire en de Vénérable Compagnie des Pasteurs in Genève en hun straf optreden tegen het opkomend Réveil, maar nu ging hij hun meer en meer gelijk geven. Hij schreef: *De l'établissement des conventicules dans le canton de Vaud*, duidelijk was zijn toenadering tot de officiële Geneefse kerk-instanties hieruit af te lezen. Curtat kon schrijven wat hij wou, het Réveil in Vaud kon hij niet keren, evenmin als de fatale invloed uit Engeland en Genève.

Miss Greaves, lid van de Anglicaanse kerk, verspreidde niet alleen ijverig tractaatjes, maar wilde ook op zondagavond een kleine groep mensen bij zich vragen voor het gemeenschappelijk lezen van de Bijbel en het houden van een stichtelijk gesprek. Jonge mannen wou zij uitnodigen, die dan tevens van de straat werden gehouden en op 'voegzame wijze' hun zondagavond konden doorbrengen. Zij bemerkte dat Curtat weinig op had met haar plan. Op 19 januari 1820 schreef zij hem dat zij afzag van haar 'kring', tevens sprak zij haar bewondering uit voor de zuivere geloofsverkondiging in de cantonale kerk van Vaud, waarvan zij Curtat de ware vader noemde.

Op de keper beschouwd trachtte zij Curtat zand in de ogen te strooien, want kort daarna nodigde zij **Felix Neff** uit enige weken te komen logeren in Lausanne en mee

te helpen bij de stichting van een zendingsgenootschap. In plaats van de Engelse invloed steunde zij die uit Genève.

Reeds waren in Yverdon, Vevey, Lausanne enz. kleine zendings-groepjes gevormd, onder invloed van Genève sloten zij zich aaneen; in 1821 ontstond dan ook de 'Société Vaudoise Evangélique des Missions'. Van stonde af aan moest het nieuwe genootschap rekening houden met een verzet van de officiële instanties. Een verzet dat aanstuurde op een opheffing van de nieuwe vereniging. Men vond dat de dominees hun boekje te buiten gingen en zich ongehoorzaam toonden aan de ordonnances ecclésiastiques. Hierin werd nl. aan de predikanten voorgeschreven af te zien van iedere onderneming die niet in overeenstemming was met hun ambt en in strijd met hun beroep. Zij moesten steeds erop bedacht zijn hun krachten en zorgen te wijden aan de bevordering van het geluk der zielen hun toevertrouwd.

Curtat was het met deze officiële afkeuring van de missionaire arbeid van de predikanten geheel eens. Hij stemde er mee in door het schrijven van een nieuwe brochure: *Nouvelles observations sur l'établissement des conventicules et sur les missions en gays chrétiens*. Hij liet zich hierin smalend uit over 'le travail d'une secte qui parle avec emphase de mission chez les païens pour s'en faire un titre de missionnaire chez les Chrétiens'. Hij signaleerde haar hypocrisie, terwijl hij de hele Réveilgroep rustverstoorders vond door hun samenkomsten en door de met Engels geld gedrukte en verspreide tractaatjes.

Noch de burgerlijke instanties, noch de kerkelijke waren in staat het Réveil te keren. De 'conventikels' bleven samenkomen, er bleven tractaten, er bleef een zendingsgenootschap bestaan. De onenigheden groeiden uit tot strijd. Er vielen slachtoffers onder de jonge predikanten. In Aubonne verzamelden ds. Chavannes, ds. Olivier en ds. Juvet een kring om zich heen van gematigde mensen met wie zij Bijbellezingen hielden. Er werd niet gedacht over afscheiding van de kerk, desondanks grepen kerkelijke en burgerlijke instanties in. Olivier moest Aubonne onmiddellijk verlaten, Chavannes werd geschorst. Olivier trad uit de kerk, ds. Rochat uit Vevey volgde uit sympathie zijn voorbeeld. Ds. Rochat werd afgezet. Chavannes, Olivier en Rochat vroegen eind 1823 autorisatie aan tot het stichten van een vrije kerk. Het antwoord was het besluit van 15 januari 1824, waarbij iedere godsdienstige bijeenkomst gehouden buiten de officiële kerk, verboden werd. De predikanten die zich niet hielden aan dit besluit zouden worden onttrokken uit hun ambt. Dit besluit brak de Réveil-beweging niet, straffere maatregelen waren nodig. De wet van 20 mei 1824 bracht die verscherping. Iedere samenkomst der *Mômiers* (de scheldnaam voor de aanhangers van het Réveil) werd op straffe van boete, hechtenis of verbanning verboden. Er brak een tijd van vervolging aan. Men durfde niet meer met elkander uit de Bijbel te lezen, zonder zorgvuldig ramen en deuren gesloten te hebben. De politie speurde overal naar verboden bijeenkomsten. Arrestaties waren aan de orde van de dag. Dit alles bleef niet onopgemerkt en verwekte ook buiten Vaud verweer.

ALEXANDRE RODOLPHE VINET (1797-1847) EN ZIJN BAZELSE JAREN

A. R. Vinet was geboortig uit Ouchy bij Lausanne, reeds op dertienjarige leeftijd had hij daar het College académique afgelopen. Hij liet zich inschrijven als student in de letteren en wijsbegeerte aan de academie te Lausanne. Na zijn letteren-studie voltooid te hebben, begon hij in Lausanne theologie te studeren, een studie die hij in Basel voltooide. In 1817 benoemde men hem tot leraar in de Franse taal en letterkunde aan het gymnasium te Basel. Twintig jaar oefende hij deze betrekking uit in de Zwitserse Rijnstad.

Bij zijn komst in Basel had hij een grote afkeer van alles wat piëtist was, de Hernhutters inbegrepen. Aan zijn vriend Louis Leresche schreef hij op 7 september 1817: 'het kwaad van Basel is de geweldige menigte van piëtisten, die hier huist'. Hij gaf een spottende beschrijving van hun handel en wandel en bovenal van hun uiterlijk. De Baseler Mission en het zendingshuis, het opleidingsinstituut en internaat van de zendingen in spé, kwamen er wel slecht af. In een brief van 6 maart 1821 aan Leresche schreef hij naar aanleiding van het Zendingshuis: 'Men kan het eenzijdig belang dat zij tneknnen aan dit instituut, gerust dweepzucht en onverdraagzaamheid noemen. Onlangs hebben zij durven schrijven en drukken, dat men slechts eerr goed Christen was in de mate waarmee men deelnam aan deze onderneming. Ondanks mijn oprechte eerbied voor de zending, vind ik dat het niet kwaad zou zijn, eerst ons oude Europa te kerstenen alvorens het Evangelie te brengen in Otaïti, en daaraan denkt men niet zozeer... Deze piëtisten ageren altijd tegen de rede en prediken steeds een blind geloof en slaafse onderwerping; ik wil niets daarvan in mijn godsdienst: de wet van Christus is een wet van liefde en de apostelen waren geen piëtisten...'32

Alexandre Vinet, gelukkig getrouwd met zijn nichtje Sophie de la Rottaz; had een slechte gezondheid. Een in 1820 veronachtzaamd letsel, maakte dat hij in 1821 geopereerd moest worden. Een operatie die niet geheel gelukte, waarop hij in 1823 langdurig en zwaar ziek was. Zijn gezondheid kreeg hij nooit meer helemaal terug.

Zijn ziekte bracht Vinet tot inkeer en bekering. Hij zelf schreef hierover aan zijn vriend: 'Sedert enige tijd, en nog meer sedert mijn ziekte, ben ik ernstiger geworden, wat ik een grote weldaad en een welwillende beschikking van de Voorzienigheid acht.'33 Vinet begon nu ook de piëtisten anders te zien. Hij werd bovendien oplettender voor hetgeen op kerkelijk gebied in Genève en Vaud geschiedde. Vooral de strijd tussen kerk en opkomend Réveil in Vaud had zijn aandacht. Vinet had steeds een warm gevoel en een levendig respect voor zijn leermeester Curtat gehad. Een gevoel dat hij niet dadelijk prijs gaf. Vandaar zijn verontwaardiging toen hij een verslag las van een conventikel in Rolle.

Malan was hier voorgegaan en had voor Curtat gebeden met de woorden: 'God geve Curtat kennis der liefde'. Vinet vond dit uiterst ongepast en schreef zijn *Lettre aux jeunes ministres vaudois*, een brochure die hij in 1821 anoniem uitgaf. Het meest frappante erin was zijn karakterisering van de geestesgesteldheid van Malan c.s., die hij 'een eigenaardige mengeling van nederigheid en trots' noemde. Vinet veranderde en de gebeurtenissen snelden verder. Vinet kon zijn ogen niet sluiten voor veel wat niet in overeenstemming was met zijn opvattingen van het christelijk geloof en het christelijk handelen.

Vinet's houding tegenover het Zendingshuis was ingrijpend veranderd zoals blijkt uit een brief aan Leresche van 19 december 1823. Hij had begrip gekregen voor de wijze waarop de opleiding geheel volgens de Evangelische leerstellingen geleid werd en doortrokken was van een levend geloof: 'L'important pour eux est de croire, et ils croient avec une chaleur d'âme, dont on se fait difficilement une idée dans le monde...' Geloof; levend christelijk geloof, dat zocht Vinet, maar ook vrijheid van geweten, zoals wij kunnen lezen in zijn brief aan Charles Monnard van 1 maart 1824: 'Weet ge waarvan ik al gedurende enige tijd droom, vrijheid van geweten!' In diezelfde maand liet Vinet zijn brochure: *Du respect des opinions* verschijnen. Een eerste klaroenstoot, die gevolgd zou worden.

In zijn strijd om de werkelijke verdraagzaamheid, om de gewetensvrijheid, werd Vinet beziggehouden door de problemen rond de verhouding van kerk en staat. De kerk zelf had recht op gewetensvrijheid. In hoever kon nu de staat, de beschermer van de landskerk, die de predikanten betaalde, ingrijpen in de kerkelijke zaken? De

gebeurtenissen in Vaud waarschuwd Vinet en zetten hem aan het denken. Hij werd meer en meer voorstander van een volledige scheiding van kerk en staat. In 1825 schreef de 'Société de la morale chrétienne' te Parijs juist over dit onderwerp een prijsvraag uit. Vinet zond een antwoord in met als motto II Cor. 3 v. 17 '... en waar de Geest des Heren is, is vrijheid'. Zijn verhandeling: *Mémoire en faveur de la liberté des cultes* werd bekroond en in november 1826 uitgegeven. Vinet pleitte hierin voor een algehele scheiding tussen kerk en staat. De gebeurtenissen in Vaud lieten hem echter niet met rust en het was daarom dat hij in 1829 liet verschijnen: *Essai sur la conscience et sur la liberté religieuse*.³³ Hierin tekende hij o.m. protest aan tegen het gebeurde in Vaud. Hij zette zijn eigen kerkelijk standpunt duidelijk uiteen en wees op de plicht van kerkelijke afscheiding, die noodzakelijk zou kunnen worden. Vinet werkte in zijn artikelen in *Le Semeur*, journal religieux, politique et littéraire, zijn standpunt nog verder uit. Het was een weekblad dat van 7 september 1831 tot 28 augustus 1850 te Parijs verscheen. Vinet behoorde tot de belangrijkste medewerkers. Vinet was niet in de eerste plaats strijder voor het individuele geloof; hij was voor alles een ootmoedig Christen met een warm hart en een uiterst teer geweten. Zijn geloof was een werkelijke beleving en straalde door in zijn woorden en talrijke geschriften, in proza en poëzie: Hij was en bleef *en* literator *en* theoloog. Hij was voor heel het Europese Réveil een bijzonder belangrijke figuur, die ongewild en ongezoekt grote invloed heeft uitgeoefend op de Protestantse Christenheid in tal van landen.

ZIET RÉVEIL IN NEUCHÂTEL

het Pruisisch Prinsdom Neuenburg of Neuchâtel doorleefde ook reeds voor 1830 een Réveil. Van twee kanten kwam hier het Réveil binnen. Uit een brief van de Staats- of Stadsraad aan de Gouverneur de Graaf von Bernstorff van 25 januari 1830³⁴ wordt het verloop van de strijd tegen dit Réveil duidelijk. Reeds van 1814 af waren tal van vreemdelingen in de stad en de naaste omgeving daarvan, bezig met het verspreiden van Methodistische leerstellingen. Aanvankelijk leek dit zeer ongevaarlijk, maar al spoedig werden de predikanten van de officiële kerk bang voor de bevordering van separatistische neigingen bij hun parochianen. Zij vroegen hulp aan de Stadsraad, daarbij verklarende dat de Methodistische leer die verkondigd werd van een exclusieve weinig christelijke geest getuigde. Een Engelse gouvernante Miss Turner scheen uit louter propagandistische oogmerken naar Neuchâtel gezonden te zijn. Zij kwam als gouvernante bij vooraanstaande families en verbreidde daar het Methodisme, zij maakte dan ook bekeerlingen. Bekend is bv. dat de latere professor dr. A. F. Pétavel door haar bekeerd werd. Het bleef echter niet bij dit Wesleyaanse Methodisme, geïmporteerd uit Engeland. Genève en Vaud, waar het Réveil ook al betiteld werd met de naam 'Methodisme', lieten evengoed invloed gelden in Neuchâtel. Zo hielden b.v. de in Vaud afgezette predikant ds. Jasvet en Empaytaz uit Genève, in een dorpje vlak bij Neuchâtel huissamenkomsten, godsdienstoefeningen, waarin zij ook het Avondmaal bedienden.

De Stadsraad deed naastig onderzoek naar dit alles en stelde zich bovendien op de hoogte van de wijze waarop men elders deze gevaarlijke geestelijke uitwassen te lijf ging. Het resultaat van dit alles was een straf optreden, in 1829 werden particuliere godsdienstoefeningen verboden, want behalve door ds. Juvet en Empaytaz werden ook elders door min of meer theologisch onderlegde voorgangers bijeenkomsten gehouden. Hieraan maakten de besluiten van 1829 een einde, voor iedere samenkomst moest autorisatie aangevraagd worden, in de praktijk mochten alleen de godsdienstige huissamenkomsten, in de engste zin van het woord, doorgang vinden. Op den duur hielpen deze besluiten maar heel weinig, het Réveil in Neuchâtel was gestuit maar niet

uitgeroeid. Het zou niet lang duren of het Réveil speelde opnieuw een rol in het Neuchâteloise geestesleven.

HET REVEIL IN FRANKRIJK

De Protestantse kerk in Frankrijk scheen in 1787 met het tolerantie-edict een nieuwe toekomst tegemoet te gaan. De Franse revolutie bracht haar echter in zeer ongunstige omstandigheden. Een tijd van herademing trad in onder het bewind van Napoleon. De restauratie van de Bourbons daarentegen bracht de witte terreur en dus vervolging van het Protestantisme. In 1816 herstelde zich de toestand, de kerkelijke organisatie, onder Napoleon begonnen, kon zich consolideren. Schijnbaar was de oude Franse gereformeerde kerk ongedeerd uit de strijd gekomen. Kerktucht en de oude gereformeerde geloofsbelijdenis van La Rochelle bleven gehandhaafd. Uiterlijk was men dus niet van het oude afgeweken. Innerlijk ontkwam de kerk niet aan het rationalisme. De moraalprediking in plaats van de oude geloofswaarheden deed opgang. Maar er waren uitzonderingen, er waren predikanten die de oude geest vasthielden en de nationale voorlopers werden van het internationale Franse Réveil. In 1823 werd in Montpellier een bijeenkomst gehouden van predikanten uit de Midi. Men besloot maandelijks bijeen te komen ten einde samen te werken tot opwekking van het kerkelijke leven.

Het Franse Réveil werd beïnvloed door het Engelse Methodisme en het Zwitserse Calvinisme. Reeds in de negentiger jaren der achttiende eeuw kwamen de eerste Methodisten-zendingen naar Frankrijk. In 1791 kwam de Methodistische evangelist Thomas Coke van het eiland Guernsey naar Frankrijk. Hij liet zich neer in Courseulles vlak bij Caen. Hij merkte hoe in deze streken eigenlijk geen predikanten waren, slechts van tijd tot tijd kwaal er eens een reizend dominee die dan op verschillende plaatsen preekte. Coke voorzag in deze leemte door twee jonge Methodistische predikers de opdracht te geven zich in Courseulles te vestigen. De twee predikers, Jean de Quetteville en William Mahy, moesten en konden heel wat werk verzetten. De vele oorlogen, de Franse revolutie en al haar gevolgen bemoeilijkten het werk. Mahy bekocht zijn werk met de dood, na vijftien lange jaren op zijn post te hebben gestaan, werd hij door een zware melancholie overvallen en stierf hij in een sanatorium. De Methodistische evangelisatie kwam pas goed op gang na de Napoleontische oorlogen. De organisatie werd officieel erkend. Op de jaarlijkse Methodistenconferentie in 1816 werd Frankrijk onder de buitenlandse stations opgenomen. Aanvankelijk stond het Franse werk onder het district Guernsey, dat enkele stations op het vasteland bezat. In 1817 kwam er een station in Cherbourg bij. Hier werkte men geheel samen met de Franse gereformeerde kerk. De Methodisten gaven tenslotte hun post over aan de Franse kerk, te weten aan het consistoire in Caen. Samenwerking met de Franse Kerk, waar dit maar mogelijk was, bleek een kenmerk te zijn van deze Methodistische zending.

In 1818 verzocht Toase een der voornaamste Engelse Methodisten-zendingen, aan de conferentie van Leeds nieuwe werkers naar Frankrijk te sturen. Kort na de conferentie stak Charles Cook over naar Frankrijk. Hij werd de leider en stuwende kracht van de Methodistische evangelisatie in Frankrijk. Zijn eerste werk was Frans te leren. Eind oktober 1818 kwam hij in Caen, 3 december trachtte hij in het Frans te preken. Een kwartier lang ging het goed, toen riep hij uit: 'Ik kan niet verder mijn tekst uitleggen.' Hij eindigde de dienst met zang en gebed. Twee maanden later preekte hij even makkelijk in het Frans als in het Engels. Hij kon slechts in Frankrijk blijven als hij lid werd van de officieel erkende Eglise réformée. In 1819 maakte hij een rondreis door Frankrijk en verbleef hij langere tijd in het Zuiden van dit land. Hij stond in zeer goede verhouding tot de Franse predikanten en werkte enige tijd samen met de zeer

Calvinistische ds. Lissignol in Montpellier. Cook zeide terstond dat hij zelf Arminiaan was. Lissignol, die zijn mededeling met een vraag beantwoordde, vroeg: 'Geloofst Gij en predikt Gij de rechtvaardiging door het geloof?' Cook antwoordde bevestigend en hij beleed dit met de nodige kracht. De samenwerking was zeer goed, Lissignol was blij met de hulp van de Methodistische zendelingen.

Cook maakte een langdurige zendingsreis door de Midi, waar hij met groot succes evangeliseerde. Hierna ging hij terug naar zijn oorspronkelijk werkterrein in Normandië. Zijn besluit stond echter vast, dat ook in de Midi een vast zendingsstation gesticht moest worden. De Engelse conferentie der Methodisten wilde geen nieuwe zendelingen naar Frankrijk sturen, Cook zelf werd belast met de leiding van een zendingsstation in de Midi.

Feitelijk was Cook de leider van heel de Methodistische zending in Frankrijk, hij verzamelde een staf van trouwe Franse medewerkers om zich heen, mannen als: Jean Lelièvre, Jean Rostan, Hocart, Gallienne, enz. In 1821 vestigde Cook zich in Nîmes. Er ging grote kracht uit van dit Methodistisch centrum. Cook's evangelisatie bezielde velen, zijn prediking drong door in de wat formeel geworden Protestantse kerk en blies als het ware het vuur der oude Hugenoten weer aan. Cook was niet alleen Methodist, hij was een waarachtig Evangelist aan geen kerkleer of kerkgenootschap gebonden, maar geworteld in en uitgaande van de Bijbel. Met Wesley kon hij zeggen: de wereld is mijn kerspel. Merle d'Aubigné schreef van Cook aan Matth. Gallienne: 'Het werk dat John Wesley voor Groot Brittannië deed, deed Cook op veel kleinere schaal op het vasteland'. Cook onderhield goede betrekkingen met predikanten als Bonifas, Marzials, Samuel Vincent, enz., positieve dominees, die niets van het rationalisme moesten hebben en alles in het werk stelden om de oude kerk weer te doen herleven. Cook maakte reizen door heel Frankrijk tot in Zwitserland toe, waar hij op verschillende plaatsen evangeliseerde. 35

HET REVEIL IN PARIJSE VERDERE ZENDING IN FRANKRIJK

Op een reis naar Engeland maakte Cook een tussenstation in Parijs, hij had veel contact met de kleine Réveil-kring die hier in de loop der jaren ontstaan was. In 1812 was vanuit Bazel een afdeling van het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap opgericht. In 1818 ontstond naast deze buitenlandse aftakking, het specifiek Franse Protestantse Bijbelgenootschap in Parijs. In 1822 hielp Cook bij de oprichting van de Société des Missions Evangéliques. Bovendien was in 1822 nog een Société des Traités religieux in het leven geroepen. In 1829 werd dit alles besloten en overkoepeld door de oprichting van de Société pour l'encouragement de l'Instruction primaire parmi les Protestants de France.

In oktober 1829 hield men te Lyon een conferentie van predikanten en evangelisten in Zuid-Frankrijk. Men kwam tot de stichting van een 'Institut pour la formation d'instituteurs-évangélistes'.

Het Franse Réveil ontstond door de samenwerking van binnen- en buitenlandse krachten. Dit kwam in Parijs tot uiting in de kring van gelovige predikanten en leken, die het werk aanvatte. Onder de leken was het de Franse uitgever Henri Lutteroth, die door zijn activiteit in het Tractaat- genootschap, in het Bijbelgenootschap en door zijn periodiek *Les Archives du Christianisme* een stuwende kracht werd voor het Franse Réveil. Bovendien stond zijn huis steeds open voor binnen- en buitenlandse geestverwanten en werd er menige huissamenkomst bij hem gehouden.

In 1808 kwam ds. Jean Monod, tot die tijd Waals predikant in Kopenhagen, naar Parijs: Hij was vader van twaalf zoons en dochters. Monod, van oorsprong zelf een Zwitser, liet zijn zoons in Genève theologie studeren. Het waren vooral Frédéric en

Adolphe die het meest naar voren kwamen in het Franse Réveil.

In 1818 kwam Frédéric, na beëindiging van zijn theologische studie in Genève, naar Parijs. Hij bracht de Geneefse Réveil-sfeer mee. Zijn brieven aan zijn theologische vrienden in Genève spreken een eigen taal. In een brief van 12 oktober 1818, toen hij nog wachtende was op een definitief beroep, schreef hij zijn eerste indrukken. Hij was diep onder de indruk van de misdaad, die hij in het leven van de wereldstad ontwaarde. Misdaad door ongelooft, door trots, door lichtzinnigheid, maar ook door de diepe armoede en ellende.

Hij schreef: 'de deugd verbergt zich en moet gezocht worden', hij vervolgde: 'Rien ici n'annonce extérieurement qu'il y a un Dieu, un Sauveur, un ciel à venir. Le jour du Seigneur est indignement profane même par les agents du gouvernement et ne se distingue des autres que par un redoublement des débauches...' 'de grote menigte zielen' aldus Monod, 'geschapen voor het laatste oordeel, voor de onsterfelijkheid, vrijgekocht door het bloed van Jezus Christus, leeft alleen voor pleziertjes en geld verdienen...'³⁶ Frédéric Monod was ontzet, geroerd door alles wat hij, in Parijs zag, maar vol ijver om juist in deze verderfelijke stad aan het werk te tijgen. Hij heeft zijn leven gewijd aan de redding van de verloren zielen. Hij werd predikant eerst voor de ziekenhuizen, later aan het Oratoire te Parijs. Zijn werk en invloed golden niet alleen Frankrijk. Door zijn redactie (1820-1863) van het weekblad: Les Archives du Christianisme werd zijn stem ook in het buitenland gehoord. Het genoemde weekblad werd in de Réveillanden trouw gelezen.

De president van de Société des Missions deed samen met de elkaar opvolgende directeurs van het Zendingshuis veel Réveil-werk. Tot Directeur van het Zendingshuis werd eerst de jonge Zwitserse predikant ds. Galland benoemd, deze werd na enige jaren opgevolgd door ds. Henri Grandpierre, een Neuchâtelois, die theologie had gestudeerd in Bazel. De diensten in het Zendingshuis, een brandpunt van het Parijse Réveil, werden meestal door de Directeur geleid. Een ander middelpunt was een stichting van Robert Haldane.

Deze Schotse evangelist, was na zijn Zwitsers verblijf naar Frankrijk gegaan. Hij verbleef eerst enige tijd in Montauban, waar hij veel contact had met de universitaire kringen. Hierna ging hij naar Parijs waar hij in 1824 een opleidings-school voor evangelisten in de Frans-sprekende landen oprichtte. Zijn doel was op deze wijze aan de M6miers in Waadtland predikanten te bezorgen. De school werd een religieus middelpunt. Ook hier werden Zondags diensten gehouden door een der leraren. Meestal ging ds. Francois Olivier voor. De diensten werden ook buiten de kring der leerlingen door velen bezocht. De prediking was streng orthodox. De Evangelistenscholen en het Zendingshuis, waar de prediking op den duur meer de ethische kant opging, waren de twee polen waartussen het Parijse, het Franse Reveil zich bewoog.

Niet alleen Haldane werkte in op het Franse Reveil, ook Henri Drummond deed dit door zijn in 1817 opgerichte Société continentale de Londres. Het was deze maatschappij die de eerste Zwitserse evangelisten naar Frankrijk zond. Bijna allen kwamen uit Genève, uit de kring van de Bourg de Four. Mannen als Ami Bost,³⁷ die in Savoie en het midden van Frankrijk werkte; J. F. Vernier de evangelist in Isère en Drôme; Henry Pyt, die naar Béarn ging en de omgeving van Parijs bewerkte; Felix Neff die vooral de Hautes Alpes bereisde. Zij allen werden uitgezonden door de Société continentale. De hulp vanuit Zwitserland en die van de Engelse Methodisten was de positieve Franse predikanten zeer welkom. Maar al te dikwijls waren de Franse dominees zeer eenzaam en tornden dikwijls moeizaam tegen het vele werk op. Maar ook die predikanten mogen niet vergeten worden. Een man als Samuel Vincent in

Nîmes, ook al bewoog hij zich op den duur in meer liberale richting, de zeer positieve predikanten ds. Lissignol en ds. Marzials Sr. en nog vele ongenoemde eenzame werkers, zij blijven recht houden op een eigen plaats in de geschiedenis van het Franse Réveil.

In Parijs ontwikkelde het Réveil zich in een meer aristocratische richting. De huissamenkomsten die sinds 1828 in zwang kwamen, samenkomsten op donderdagavond bij De Pressensé, Lutteroth, de dames Wilks enz. wezen in die richting. Groen van Prinsterer en zijn vrouw als zij in Parijs waren, werden in deze kring steeds hartelijk ontvangen. In Zuid- en Midden Frankrijk bestreek het Réveil een veel wijdere kring en betekende het kerstening van allen die van de godsdienst vervreemd waren. Het gaf hulp in de strijd tot de instandhouding van de Protestantse kerk.

HET RÉVEIL IN DUITSLAND, 'DIE ERWECKUNG'

Het Réveil in Duitsland viel geografisch gesproken in drie gebieden uiteen, gebieden, die ieder een eigen karakter hadden. Het Duitse Réveil was veel minder internationaal dan het Franse. Veel invloed op de Erweckung hadden de Duitse Christentumsgesellschaft en de Evangelische Broedergemeente. Het eerste Réveil-gebied werd gevonden in de Rijnstroken met inbegrip van Württemberg in het Zuiden en een invloedssfeer tot in Bremen in het Noorden. Het Réveil hier werd gekenmerkt door de oude piëtistische vroomheid. De Frankische, Markische en Pommerse streken vormden een tweede gebied, de Erweckung had daar het karakter van een kerkelijk orthodoxe opleving. Een derde gebied was gelegen in de Zuidelijke landen, met name in Beieren en het Duitse gedeelte van Basel, de opleving was hier niet louter Protestants, maar had ook Rooms-Katholieke kanten.

DE RIJNSTREKEN

In het Rijngebied was de stad Elberfeld een middelpunt. De Hervormde IIO kerk aldaar was trots te kunnen zeggen dat zij nog nooit de kansel had gegeven aan een die het Woord Gods 'verfälschte'. Een beroep naar Elberfeld wilde heel wat zeggen. In 1816 beriep Elberfeld: Gottfried Daniël Krummacher (1774-1837), een man geboortig uit Tecklenburg in Westfalen. Krummacher liep het gymnasium in Hamm af en studeerde theologie aan de Gereformeerde Universiteit in Duisburg. Hierna werd hij gouverneur bij een familie in Hamm. In 1798 aanvaardde hij een beroep als predikant in Baerl aan de beneden-Rijn. Krummacher naderde de beslissing in zijn leven. Reeds als jongen was hij in aanraking gekomen met het piëtisme. Zowel Westfalen als de beneden-Rijnstroken hadden de invloed ondergaan van Tersteegen en zijn volgelingen, terwijl ook de leer van Friedrich Adolf Lampe nog nawerkte. Lampe was piëtist, maar hij hield de Calvinistische leer van rechtvaardiging en praedestinatie hoog. Hierin stond hij tegenover Tersteegen en zijn navolgers. De Lampianen wilden geen kerkelijke scheuring en waren het niet eens met de vele conventikels van de Tersteegenianen.

De kring van de ouders-Krummacher was uitgesproken piëtistisch. Als student in Duisburg onderging Krummacher jr. de piëtistische invloed van rector Hasenkamp en professor Miller. Zijn werkelijke persoonlijke bekering beleefde Krummacher in Baerl. In zijn innerlijke strijd en overwinning trok hij zijn gemeente mee. Er had ook in de gemeente een opwekking plaats. Na de drie veel bewogen jaren in Baerl volgde voor Krummacher een tijd van rustige bezinning als pastor in Wülfrath (1801-1816); als een gesterkt en verdiept mens aanvaardde hij in 1816 het beroep naar Elberfeld.

Gottfried Daniël Krummacher heeft van de Hervormde Kerk in Elberfeld een

monument gemaakt van piëtisme en dogmatiek. Vanuit een persoonlijke bevindelijkheid predikte hij met stelligheid en grote kracht de rechtvaardiging en heiligmaking uit de pure genade Gods. Hij had de roep een prediker van de praedestinatie te zijn. Inderdaad de vrijmachtige genade Gods, die de rechtvaardigmaking en heiligmaking schonk en tot stand bracht zonder de minste medewerking van de mens, scheen het element van de uitverkiezing met zich te brengen. Al het menselijke streven, werken, ploeteren om tot heiliging te komen werd te niet gedaan. Er was alleen een Heiliging in en door Christus. Het einddoel was niet de vrome mens. God wacht niet op een ontwaken tot een bepaalde zielstoestand, God roept juist de zondaars tot zich: 'Nicht weil ihr es wert waret, aus Gnaden seid ihr es geworden. Also lag der Grund nicht in euch selbst, sondern auszer euch, in Christus .resus lag er. Die Barmherzigkeit, die Liebe Gottes war es, die euch ganz n~nsonst beseligte, und zwar der Reichtum derselben. Aus Gnaden wird die tiiligkeit angefangen und aus keiner anderen Ursache bis zur Vollendung Iurtgesetzt. So musz das Heil anerkannt werden, aus lauter Gnaden musz es gesticht, aus lauter Gnaden musz es angenommen werden...' Op deze wijze +prak Krummacher tot zijn gemeentelieden, hiermee alle ongezonde, overdreven jacht naar de vrome volmaaktheid de pas afsnijdend. Heiligmaking en rechtvaardiging lagen in Gods hand en werden uit Genade geschonken zonder aanzien des persoons. Niet de werken, maar het geloof kon de mens redden. 'Das Mittel aber, um 'aus Gnade' selig zu werden, ist der Glaube'. Krummacher predikte een zuiver reformatorisch piëtisme, hij gaf een richting aan, die enige tientallen jaren later door H. F. Kohlbrügge zou worden overgenomen en uitgewerkt.

Krummacher vond aanhang onder zijn parochianen, zijn leer werkte bevrijdend, zijn nuchtere aard paste bij de Elberfelders. Krummacher was ook buiten Elberfeld bekend, maar ook bestreden en omstreden. Desondanks was hij vele jaren de leidende persoon van het kerkelijk leven in Elberfeld en omgeving. Hij was een Réveil-dominee, maar op eigen wijze. Het oprichten van Bijbel-, traktaat- en zendingsgenootschappen liet hij aan anderen over, al heeft hij in alles trouw meegewerkt. Hij was omstreden, want hij preekte een 'praedestinatie-geloof', tegengesteld aan de tijd, verdacht èn bij de Aufklärung èn bij het piëtisme. Er was een zeker onbehagen toen zijn neef Friedrich Wilhelm Krummacher in 1834 ook in Elberfeld beroepen werd, men had angst voor een te sterke Krummacherse overmacht. Het was niet te keren, Elberfeld bleef in de eerstvolgende jaren een reformatorisch middelpunt. Op den duur ontstonden er nauwe betrekkingen tussen de Tersteegeniaanse piëtisten en G. D. Krummacher. Bij de Tersteegengroep heerste een zekere geloofsnood. Alle nadruk viel hier op de zichtbare zonden, van waar men moest gaan tot boete, rechtvaardigmaking, heiligmaking. Deze trits was theoretisch, men kon het heilsschema kennen en geloven, maar de toepassing in het dagelijkse leven scheen of was welhaast onmogelijk. Hier werkte Krummacher's prediking bevrijdend.

In hetzelfde jaar dat Gottfried Daniël Krummacher in de Hervormde kerk te Elberfeld beroepen werd, deed Karl August Däring zijn intree in de Lutherse kerk aldaar. Hoe anders ook dan Krummacher, was hij toch in de geest nauw met hem verbonden. Hij had verder veel contact met de in Elberfeld bestaande 'Kreis lebendiger Christen', die samenkwam ten huize van de leerhandelaar Johann Ball. Vanuit deze kring ontstond in 1814 de Bergische Bibelgesellschaft en kort daarna de Missions Gesellschaft, die zich na 1820 vooral op de zending onder Israël richtte. In 1828 verbonden zich de zendingsverenigingen in Barmen, Elberfeld en Keulen tot de Rheinische Missions Gesellschaft.

De opwekking in Elberfeld, veroorzaakte in 1822 een nieuw Réveil in Freurdenberg, waardoor de gezelschappen uit de tijd van Tersteegen weer tot bloei kwamen. Bij deze opwekking waren ook veel jonge mensen betrokken. Zuidelijker in Württemberg leefde men nog in en van het Bengelse biblicisme. Leidende figuren hierbij waren de predikanten Ludwig en Wilhelm Hofacker. Württemberg borg ook een aantal mystiek-piëtistische en theosofisch-chiliastische groepen, waaronder de Michelianen de bekendste waren. Jakob Böhme heeft in Zwabenland een ongekende invloed gehad.

HET RÉVEIL IN BREMEN EN HAMBURG

Gaan wij naar de Noordelijke invloedsfeer van de Nederrijnse Opwekking, dan springt Bremen in het oog. Hier was de toonaangevende en leidende persoon ds. Gottfried Menken (1768-1831), een volgeling van Samuël Collenbusch (1724.-1803). Deze laatste was een volbloed Tersteegeniaan, die ook de invloed van Jakob Böhme en van Bengel over zich heen had laten gaan. Collenbusch was arts, eerst in Duisburg, later in Barmen. Hij ijverde tegen de predestinatie, hij wees de erfschuld af, maar aanvaardde het idee van de erfzonde. De dood van Christus zag hij niet als een genoegdoening van de straf, maar als een onderdeel van Diens actieve en lijdende gehoorzaamheid. Christus als voorbeeld van de heiligmaking moet in de mens leven, opdat de eerbied en het vertrouwen tot God in de mens bewaard blijven, terwijl hij in zijn streven naar verwerving van deugden, trapsgewijs tot heiligheid komt.

Collenbusch had grote invloed op een kring van jongere theologen. Tot hen hoorde ook Gottfried Menken, die behalve Tersteegeniaan, een vurig adept van het Bengelse Biblicisme was. Hij droeg dit Piëtisme en Biblicisme uit in Bremen, dat onder zijn leiding een Réveil beleefde.

In tegenstelling tot Bremen was de Erweckung in Hamburg veel minder piëtistisch. Het Réveil hier was praktischer georiënteerd. De Réveilkring hield zich bezig met Bijbel-, tractaat- en zendingsgenootschappen, met Zondagsschool en armenbezoek. In dit praktische werk trad het lekenelement sterk op de voorgrond. Ferdinand Beneke (1774-1848) advocaat en politicus, de senator Martin Hieronymus Hudtwalcker, dr. Karl Sieveking, Amalia Sieveking, de predikanten Johann Wilhelm Rautenberg, Johann Hinrich Wichern (wiens persoon en werken eerst na 1830 tot volle ontplooiing zouden komen), zij allen werkten voor het Rijk Gods, zij deden dit door de noden van hun naasten te zien en aan hen hun tijd, geld en liefde te geven.

HET RÉVEIL IN BADEN EN BEIEREN

Een geheel ander aspect had de Erweckung in Baden en Beieren. In Baden maakte Frau von Krüdener rond 1817-1818 veel indruk, haar sterk chiliastische overtuiging vond hier gehoor. Anderzijds was men nauw verbonden met de Deutsche Christentumsgesellschaft en de Baseler Mission. In Beieren werkten én de Christentumsgesellschaft én de Duitse romantische filosofie zeer bevruchtend op het Réveil, terwijl ook aandacht moet worden gegeven aan de invloed van de universiteit in Erlangen. Daarbij gaf het contact met de Rooms-Katholieken aan de Beierse Erweckung een zeer speciaal karakter.

De invloed van de Christentumsgesellschaft en het Bazelse piëtisme was vooral te onderkennen in Neurenberg, in de kring van aanzienlijke kooplieden. Een man als Tobias Kieszling (1745-1824), die telkens met Bijbels naar Oostenrijk reisde om de Evangelische groepen daar te helpen, terwijl zijn huis in Neurenberg een middelpunt was van de Christentumsgesellschaft, kreeg zelfs de bijnaam: Bisschop in koopmansgestalte. Met hem wijdde zich een grote kring in Neurenberg aan het werk voor Gods Koninkrijk. Grote invloed ging uit van Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

(1775-1854), de filosoof van de Romantiek. Hij was geboortig uit Württemberg, studeerde theologie en wijsbegeerte in Tübingen. Hij werd achtereenvolgens professor in Jena en in Würzburg. In 1806 werd hij algemeen secretaris van de academie van beeldende kunsten in München. In 1820 vertrok hij naar Erlangen, maar in 1827 keerde hij als professor in de filosofie terug in München. De nieuwe universiteit aldaar had hem beroepen.

Schelling was een apostel van de leer der zelfstandigheid en vrijheid van de menselijke geest, die de natuur kan leren kennen, door af te dalen in de natuur. De natuur is niet tegengesteld aan de geest, maar is een lagere vorm, de materie is sluimerende geest. Natuur wordt vanuit de geest gezien. Maar het zijn gaat niet in het bewustzijn op. Er ligt buiten het bewustzijn het volkomen onbepaalde, het is het absolute dat ten grondslag ligt aan natuur en geest. Een absoluutheid, geest noch lichaam, object noch subject, een irrationeel element in de wereld. Een gebied van God. God kan eerst God zijn als Hij Zich zelf verwezenlijken kan in het absolute aan de wortel van natuur en geest. Het voortkomen uit God is geen logische zelfontwikkeling maar schepping, want God is wil en persoon. Het ontstaan der bijzondere dingen is als 't ware een afval, is de zondeval. De gehele geschiedenis is een streven naar de eenheid, naar het absolute, de heropname in het absolute is de verlossing. Deze drang naar de eenheid, deze filosofische mystiek werd vermengd met de theosofie van Jakob Bethme en vond juist zo in brede kringen in Beieren ingang. Dit was niet alleen het geval in Protestantse kringen, maar ook bij de Rooms-Katholieken. In de Rooms Katholieke kerk was heel wat gaande, met name in Augsburg en Dillingen: viel een Réveil te bespeuren. Hierbij moeten de namen genoemd worden van professor J. M. Sailer, Jos Weber, Patricius B. Zimmer. Bijzonder moeilijk hadden het de beide kapelaans uit Dillingen Martin Boos en J. E. Goszner. Professor Sailer, al hoewel in contact met de Protestantse mannen van het Réveil en met de leidende figuren uit de Christentumsgesellschaft en de Evangelische Broederschap, bleef volhouden dat het Gods wens was vast te houden aan de eens gegeven vormen, de Rooms-Katholieke Kerk mocht niet verlaten worden. Kapelaan Boos had veel meer moeite hiermee, maar hij hield vol, in 1825 stierf hij als R.K. priester in Sayn bij Neuwied. J. E. Goszner (1773-1858) kon het niet uithouden. Door toedoen van Madame de Krüdener week hij uit naar St. Petersburg, waar hij een predikers plaats kreeg. De rust was niet blijvend.

Toen de gunsteling van Tsaar Alexander, een vriend van Madame de Krüdener, in ongenade viel, moest ook Goszner zijn biezen pakken in Petersburg. Hij keerde naar Duitsland terug, in 1826 werd hij in Leipzig Protestant. In 1829 kreeg hij een beroep naar de Bethlehem-kerk in Berlijn.

Naast het mystiek-piëtisme en de filosofisch-theosofische denkbeelden moet er bij kapelaan Boos en bij Goszner ook ongetwijfeld een reformatorische invloed gewerkt hebben. De reformatorische factor in het Beierse Réveil kwam uit Erlangen Hier was het professor J. C. Krafft, die de reformatorische dogmatiek aan de universiteit doceerde. Hij proclameerde met kracht en vuur Luthers rechtvaardigingsleer, hij verbond deze proclamatie met het Bengelse Biblicisme en de Rijk-Gods gedachte. Krafft was oecumenisch ingesteld, hij wilde alle kinderen Gods verenigen in een reële gemeenschap der Heiligen. Krafft's invloed ging diep en wijd.

HET REVEIL IN BERLIJN EN OMGEVING

Goszner kwam in 1829 in een Berlijn dat het Réveil kende. Op het Berlijnse Réveil werkten de Christentumsgesellschaft en de Hernhutters, de Evangelische Broedergemeente in. Een grote rol werd ook gespeeld door het Brits en buitenlands

Bijbelgenootschap. Het vroege Réveil had zowel in Berlijn, als daarbuiten in Pruisen en Pommeren, zeer voornamen aanhangers. Het Duitse Réveil in zijn beginperiode hing samen met de nationale opleving na de Franse overheersing.

Een der eerste uitgangspunten was de Christlich-deutsche Tischgesellschaft van Achim von Arnim, bekend geworden door zijn uitgave van des Knaben Wunderhorn, en de professor in het staatsrecht Adam von Müller. Bij hen sloten zich aan Adolf von Thadden-Trieglaff, die in 1816 contact zocht met kapelaan Goszner en zijn kring, terwijl ook de gebroeders Leopold, Ludwig en Otto von Gerlach tot het tafelgenootschap toetraden. Leopold von Gerlach was militair, hij werd later adjudant van Koning Frederik Willem IV. Ludwig von Gerlach was jurist en politicus, hij koos de partij van de uiterst rechts conservatieven. Otto von Gerlach studeerde theologie en werd hofprediker.

Ten slotte hoorden nog tot deze voornamen kring de Ober-präsident van Pommeren, Ernst Senfft von Pilsach en M. August von Bethmann-Hollweg, hoogleraar in de rechten, later minister van eredienst in Pruisen. In Berlijn werkte ook Hans Ernst von Kottwitz. Hij was in zijn geboorteplaats Breslau bekeerd door de Broedergemeente, maar werd er niet in opgenomen. Hij en zijn vrouw waren zeer vernaogend, hierdoor legden zij in Berlijn de grondslag voor menig Christelijk maatschappelijk werk. Een zeer eigen figuur was de Hernhutter predikant van de Boheemse Bethlehemskerk te Berlijn, Johannes Jänicke, die een Missionsschule opende. Hij leidde in de loop der jaren tachtig zendelingen op, waaronder de zending voor China Karl Gützlaff.

Op de verschillende grote Pruisische en Pommerse goederen werden dikwijls piëtistische kringen en bijeenkomsten gehouden, zo bv. bij Heinrich von Puttkamer, de latere schoonvader van Bismarck. Er waren ook zeer mystische groepen en wonderlijke types als bv. Schönherr, die wij buiten beschouwing laten.

Veel aandacht verdienen de theologische faculteiten in Berlijn en Halle uit de jaren voor 1830.

Aan de Berlijnse universiteit trad in 1820 Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877) als privaatchoort op. Hij was een arbeiderszoon uit Breslau en oorspronkelijk bestemd om goudsmid te worden. Uitblinkende door een grote intelligentie kwam hij toch aan de universiteit en studeerde hij dank zij Von Kottwitz, Oosterse talen. De laatstgenoemde bracht hem in piëtistische Pruisische kringen. Tholuck studeerde daarop ook theologie en werd de 'Erweckungs-Theolog' bij uitnemendheid. In 1823 werd hij buitengewoon hoogleraar aan de theologische faculteit in Berlijn, in 1826 volgde zijn benoeming tot hoogleraar in Halle. Reeds was toen al verschenen (1823) zijn: Guido und Julius. Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des zweiers. Een zeer bewogen boek met zinnen als: 'Die Summa meiner Worte ist Demut und Liebe' — '... die Erlösung Jesu Christi, alle Gnade Gottes und der ewige Himmel selbst kann mir nichts helfen, solange Er nicht für mich da ist, und für mich ist Er nur da durch den Glauben und die Liebe'.

Tholuck was in Halle tot professor benoemd als tegenweer tegen het binnensluipende rationalisme. Hij was een warm zielzorger voor zijn studenten en ook daardoor bewaarde hij hen voor het rationalisme. Tholuck was een levendig man en werd bij een bezoek aan ons land onaangenaam getroffen door de in Nederland heersende slaperigheid. Hij schreef naar aanleiding van zijn verblijf in 1825 aan een vriend: 'Een jaar hier en ik zou dood zijn, morsdood! Want hoe meer langzame en slaperige mensen ik om mij heen heb, des te meer word ik zelf door innerlijke bewogenheid verteerd. De Hollanders zijn allemaal slaapkoppen'. Hij vroeg aan een Nederlands hoogleraar in de theologie hoe men in het Nederlands moest zeggen: 'Het begrip put het leven niet uit'. Het antwoord was: 'Zo iets zegt men helemaal niet in het

Nederlands, want 'het leven' dat klinkt zo mystiek en daar hebben wij niet mee op...'38 In Berlijn had ook professor dr. August Neander veel invloed op de studenten. Neander (1789-1850), oorspronkelijk David Mendel geheten, liet zich als Jood in 1806 Christelijk dopen en nam de naam van zijn peet aan. Hij studeerde theologie en onderging veel invloed van professor dr. F. E. D. Schleiermacher (1768-1834.). Deze laatste riep Neander in 1813 kort na zijn promotie in de theologie, als hoogleraar naar Berlijn. Neander was kerkhistoricus en kerkhistoriograaf. Zijn belangrijkste werk was: *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*. Hoewel dit werk een zeker piëtistische aanpak verraaft, kan men het toch niet zonder meer piëtistisch noemen, evenmin als men de schrijver voluit een piëtist zou mogen noemen en men kan hem ook niet helemaal bij het Réveil onderbrengen. Hiervoor was hij een te getrouw volgeling van Schleiermacher, al zagen wij bij Merie d'Aubigné dat dit samen kan gaan.

FRIEDRICH ERNST DANIEL SCHLEIERMACHER (1768-1834)

Friedrich E. D. Schleiermacher was geboortig uit een predikanten familie te Breslau. Zijn vader begon zijn loopbaan als een volbloed rationalistisch predikant, maar in de loop der jaren zwenkte hij af naar het piëtisme. Hij zond zijn zoon naar het pedagogium van de Hernhutters in Niesky. Schleiermacher jr maakte hier op veertienjarige leeftijd zijn 'bekering' door, hij werd opgenomen in de Evangelische Broedergemeente. Hij kwam sterk onder de invloed van het Zinzendorfse piëtisme. Christus werd ook voor hem de persoonlijk gekende Heiland, die door Zijn bloed aan 't kruis vergoten en Zijn verzoenend sterven de zonden der mensen droeg. De persoonlijke relatie tot Christus heeft Schleiermacher heel zijn leven behouden. Toch brak hij als jonge man uit het Hernhutterse keurslijf. In 1785 verwisselde hij het pedagogium te Niesky voor het seminarie te Barby. Hier kwam hij in aanraking met de filosofie. Zijn denken kreeg een andere richting. Hij richtte met enige vrienden een 'filosofen-club' op. Na de piëtistische periode, kwam de jonge Schleiermacher nu in die van het kritisch denken. Deze kritische instelling leidde tot een breuk met de Broedergemeente, zeer tot verdriet van zijn vader. In 1787 deed Schleiermacher jr. zijn intree op de universiteit in Halle, in die tijd, eigenlijk tegen de bedoeling in, een bolwerk van rationalisme. Schleiermacher studeerde theologie, maar besteedde vooral zijn tijd aan filosofie en ethiek. Hij bleef maar twee jaar in Halle, volgde toen zijn oom, bij wie hij in huis woonde, naar Drossen. Hij maakte hier een eenzame sombere tijd door, waarin hij een sceptische levensbeschouwing koesterde. Zijn heil zocht hij in de ethiek en filosofie. In deze eenzame jaren bereidde hij zich voor op het theologische examen, tot hij in Berlijn voor de reformierte Kirchenbehörde met goed succes aflegde.

Nu enkele jaren gouverneur, leraar en hulpprediker te zijn geweest werd Schleiermacher in 1796 beroepen tot predikant aan het hospitaal la Charité in Berlijn. In 1804 werd hij predikant en docent in Halle, in 1806 werd hij beroepen aan de Drievuldigheidskerk te Berlijn, in 1810 aanvaardde hij een professoraat aan de nieuw opgerichte academie in de Pruisische hoofdstad. Schleiermacher bewoog zich vooral in zijn eerste Berlijnse jaren in de kring van verlichte romantici, zoals deze zich gevormd had rond de Joodse arts NMarkus Hertz en zijn jonge vrouw. Schleiermacher had veel Joodse vrienden, wat hem nog wel eens kwalijk genomen werd. Bovendien versleet men hem voor veel rationalistischer dan hij was. Hij weerlegde deze mening door zijn in 1799 verschenen boek: *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern*.

Het boek bestond uit vijf redevoeringen, waaraan de schrijver bij de tweede druk in

1806 een voorwoord voegde, terwijl hij de derde druk in 1821 vermeerderde door de toevoeging van een reeks Erläuterungen.

Schleiermacher's christelijke geloofsovertuiging en zijn theologische inzichten zijn in dit werk te vinden en werden later nog afgerond door zijn dogmatiek: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, waarvan de eerste druk in 182 verscheen.

Wij laten het werk van Schleiermacher op het gebied van de filosofie en de ethiek ter zijde en willen slechts trachten enkele hoofdlijnen van zijn, theologisch werk aan te geven, waardoor zijn invloed op Réveil-mannen als Merle d'Aubigné, A. F. Pétavel, A. R. Vinet en een aantal Nederlanders uit de latere jaren, begrijpelijker wordt.

Reeds in de *Reden über die Religion* richtte Schleiermacher zich tegen de natuurlijke religie van de Aufklärung. Hij stelde de onmiddellijkheid van de godsdienstige ervaring in het middelpunt. De dogmatiek was bij hem bepaald door het Christelijk vroom gemoed. Dit was het enige criterium dat beslist kon, of een uitspraak in de dogmatiek een plaats kon vinden, waardoor het tijdelijke, het zinnebeeldige van zulk een uitspraak erkend werd. Schleiermachers geloofsovertuiging had mystische trekken. In de diepte van het gemoed weerspiegelde zich het 'Universum' d.w.z. 'die Anschauung des Universums'. Religie was geen motief voor daden, maar het gehele menselijke zijn moest van een religieuze stemming vergezeld gaan.

Schleiermacher onderscheidde twee drijfveren in de mens. Eén die op de wereld was gericht en zoveel mogelijk naar zich toe wilde halen, m.a.w. de drift van het zinnelijke leven. De tweede kracht was die van het enthousiasme in de geestelijke mens. Het was de drang naar het zich geestelijk willen verliezen in het geheel van de kosmos. De mens was de rusteloze zoeker naar het universum, zonder ooit iets wezenlijks te scheppen. Tussen deze twee drijfkrachten moest het tot een synthese komen. God zond en zendt ten allen tijde enkelingen in wie op vruchtbare wijze verbonden is, wat bij de mens in het algemeen uiteen gaat. Zij zijn de 'middelaars' die het zinnelijke en het geestelijke in zich verenigen. Zij zijn de priesters. Voorzover zij scheppende figuren zijn, die wat zij op hun tocht door het universum ontvangen hebben, zinnelijk weten weer te geven, zijn het de dichters, de zieners, de redenaars, de kunstenaars. De Christus was voor Schleiermacher de priester van het Allerhoogste, die het rijk Gods tot de mensen brengt en de geheimenissen Gods verkondigt.

Voor Schleiermacher was het kenmerk van het Christendom ten opzichte van de aanschouwing van het universum het besef; dat er een verzet is, een tegenstreven van het eindige tegen het volledige, tegen de voleinding: 'Entgegenstreben des Endlichen gegen das Ganze'. In het Christendom vinden wij Gods antwoord op die verbreking van de eenheid. Op het verderf volgt de verlossing, op de vijandschap de bemiddeling. Kenmerkend voor het Christendom is het besef van de verbrokenheid der wereld en Gods wil om deze te genezen. De beperkte mens komt er niet; hij blijft zoeken, hij vindt, maar verliest wat hij gevonden heeft. God openbaart zich wel voor hem, maar de aardse zin verslindt alles: 'Alles wird fortgerissen von dem innewohnenden irreligiösen Prinzip'.

God redt in en door de geschiedenis. De Christen ziet het universum in de geschiedenis, God spreekt daar tot hem en verlost hem. In de wereld blijft de gebrokenheid, juist omdat de Christen dit duidelijk ziet, is het Christendom een godsdienst van de 'Wehmut' over de 'Unterbrechung der Religion.'

God heft de verlorenheid der wereld op door Christus, de Goddelijke Middelaar. Christus is van goddelijke natuur en niet uit de mensenwereld. Schleiermacher zag dit als een groot mysterie. Eenmaal zal God alles in allen zijn, dan verliest de Christus zijn betekenis, doch dit ligt in een tijd Duiten alle tijden.

In zijn Glaubenslehre zette Schleiermacher de dogmatische kanten van het Christendom uiteen, waarbij zoals wij reeds zeiden veel nadruk viel op de 'trommen Gemütszustand'. De dogmatiek geeft de uiteenzetting van het Christelijke leven in de mens. Voorop staat bij de nadere uiteenzettingen de grondstelling: 'In dem Christentum is alles bezogen auf die durch Jesus von Nazareth vollbrachte Erlösung'. Door het vrome bewustzijn, opgevat als een genade, kan de verlost mens spreken over God-Christus.

Schleiermacher zag de wereld gewikkeld in de strijd van twee machten: de macht van de zonde, waarin wij zijn opgesloten in de door zonde gevallen wereld, en de samenleving die van Christus uitgaat. Alleen de mens die hieraan deel heeft, die in dit nieuwe leven dat van Christus uitgaat leeft, is de Christen die kan getuigen van zijn geloof. Christus werkt in de geschiedenis, in de grote historische samenleving. Er is geen weg om God te leren kennen dan door Christus, zoals Hij naar voren treedt in de gemeenschap van de kerk. Christus is daarvan de bezielende kracht. Wij kunnen geen kracht uit de kerk putten zonder uit Christus te putten. Door deel te hebben aan Christus' zondeloze volkomenheid worden wij verlost. Tegelijkertijd blijft Christus de kritische factor in deze zondige wereld, maar nooit en te nimmer vanuit deze wereld te verklaren.

Voor Schleiermacher was Christus niet alleen het beeld van de ideale, de volkomen mens, maar ook van de vrije mens. Schleiermacher verklaarde dat die vrijheid ook in het gewone mensenleven te realiseren was. De vrijheid in ons, is onze goddelijkheid en ons bewustzijn van mens te zijn. Schleiermacher toch zei: 'Al kan ik niet zeggen dat God in mij is, ik kan toch zeggen: er is iets van God in mij en dat ontvang ik van Christus'.

Schleiermacher, die sterk romantische, mystische trekken had, was tegelijkertijd een kind van het rationalisme van zijn tijd. Dit komt tot uiting bij zijn verklaring dat de religie ondanks het irrationele en het bovennatuurlijke, ondanks het mysterie van het moment waarop Christus werkelijkheid voor de mens wordt, toch rationeel is. Althans voorzover zij aangelegd is in de menselijke geest, de ratio, in de 'Vernunft', wat niet adäquaat is aan 'verstand'. Hier stuiten wij op een rationalistisch, in ieder geval een humanistisch element, dat Schleiermacher brengt in de sfeer van het Idealisme.³⁹

Elementen van Schleiermacher zijn terug te vinden bij A. R. Vinet in zijn opvattingen over de gewetens- en religie-vrijheid; bij Merle d'Aubigné in zijn ideeën over de historische bepaaldheid. In hoever Groen van Prinsterer en Van der Kemp in hun godsdienstig-historische beschouwingen Schleiermacher naderden, valt niet direct te zeggen. Wezensverwantheid met de romantici Willem Bilderdijk, I. da Costa enz. was er ongetwijfeld, maar dit kan niet met realia worden aangetoond.

Een directe tegenstander van Schleiermacher was de 'Erwveckungstheologe' Ernst Wilhelm von Hengstenberg (1802-1869).

Hengstenberg studeerde theologie, filosofie en Oosterse letteren in Bonn, maar zijn werkelijke vorming ontving hij in Bazel. Tijdens zijn Bazelse verblijf kwam hij veel in het Missionshaus. De prediking in dit middelpunt van de Bazeler zending en de invloed van de Christentumsgesellschaft vormden Hengstenberg tot een man van de 'Erweckung'. Terug in Duitsland promoveerde hij in 1824 te Berlijn, hij werd in 1828 hoogleraar aan de Berlijnse universiteit in de Oud-Testamentische vakken. Hengstenberg was niet alleen theoloog, maar ook een typische kerk-politicus. In 1827 richtte hij de Evangelische Kirchenzeitung op, die zowel algemeen godsdienstig, d.w.z. in orthodox Christelijke zin, als kerk-politisch grote invloed kreeg in Duitsland en daarbuiten. Hengstenberg opperde in zijn periodiek vele problemen over de

verhouding van kerk en staat. Hij stond niet alleen in zijn bezorgdheid over de oplossing van de vele vraagstukken, maar vond steun bij de juristen Von Haller en Stahl.

KARL LUDWIG VON HALLER (1768-1854) EN FRIEDRICH JULIUS STAHL (1802-1861)

Karl Ludwig von Haller, een Berns Patriciër, werd in de revolutiejaren naar Wenen verdreven. In 1806 keerde hij terug in zijn vaderstad en werd hij hoogleraar in het Staatsrecht aldaar. In 1816 verscheen zijn beroemd geworden boek: *Restauration der Staatswissenschaft*, waarin hij Rousseau's *Contrat Social* bestreed. Von Haller wilde niets weten van een verdrag als grondslag van de staat. Hij zocht de verklaring in het gegeven feit van de on-

gelijke machtsverdeling en in de behoefte aan bescherming, waarbij alle aandacht viel op het autoriteitsbegrip. Von Haller had een sterk gevoel voor hiërarchie, dat hij ook op godsdienstig gebied toonde. Hij vond deze hiërarchie in de Rooms-Katholieke kerk. In 1820 ging hij daarom over tot de 'Moederkerk'. Hij verliet Zwitserland en was enige jaren werkzaam in Parijs. Hij keerde weer terug naar Zwitserland en vestigde zich op zijn landgoed bij Solothurn. Hij had veel Duitse contacten en was eng verbonden met de reactionaire kringen. Hij werd een trouw correspondent van de Duitse anti-revolutionaire *Kreuzzeitung*.

Hij had veel Duitse bewonderaars, de Pruisische kroonprins Friedrich Wilhelm was een zijner trouwste adepten. Friedrich Julius Stahl was een principieel Protestants staats-filosoof. Van geboorte Jood, bekeerde hij zich en ontving in 1819 de Christelijke doop. Hij was achtereenvolgens privaat-docent en hoogleraar in de rechts-filosofie in München, Würzburg, Erlangen en Berlijn. Van 1830 tot 1837 verscheen zijn werk: *Filosofie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*. Bekend en berucht werd Stahl's uitspraak: 'Autorität nicht Majorität'. Een uitspraak telkens en telkens door hem herhaald. Hij was lange jaren de leider van de conservatief-reactionaire partij in Pruisen. Maar ook ver buiten Pruisen en buiten Duitsland had hij invloed. Wij zullen zien hoe ook Groen van Prinsterer in ons land zeer onder zijn invloed kwam.

De verhouding tussen het Réveil en de conservatieve partijen in verschillende landen wordt vooral na 1830 duidelijker. Het Réveil ontstond als reactie op de Franse revolutie, het rationalisme en de godsdienstloosheid. In de periode na 1830 kristalliseerde het. Réveil zich tot vastere vormen in staat, kerk en maatschappij.

ENGELAND EN SCHOTLAND - JOHN NELSON DARBY (1800-1882); THOMAS CHALMERS (1780-1847) EN EDWARD IRVING (1792-1834)

Wij begonnen dit hoofdstuk met het Engelse Bijbelgenootschap en zijn invloedsferen, wij willen het hoofdstuk afsluiten met enkele opmerkingen over Engeland en Schotland.

III 1800 werd te Londen als zoon van Ierse ouders geboren. John Nelson Darby. Zijn vader zond hem naar Ierland voor zijn opleiding. Hij studeerde rechten in Dublin, maar de juristerij kon hem niet blijvend boeien. Hij kwam tot bekering en besloot zijn krachten aan de theologie te wijden. In 1826 werd hij tot priester gewijd in de Anglicaanse staatskerk. Darby voelde al spoedig dat hij in de staatskerk niet op zijn plaats was. Hij stootte zich van de verwereldlijkte kerkmensen, bovendien kwam hij in verzet tegen het al te nauwe contact van kerk en staat. In Dublin kwam hij in aanraking met Ir zogenaamde Walkerse gemeente, een groep mensen die zich onder leiding van John Walker in 1804 had losgemaakt van de Anglicaanse kerk. Darby kreeg zijn plaats in een conventikel onder leiding van de tandarts Groves. In 1828 trok Darby zijn consequentie uit dit samengaan met de buitenstaatskerkelijke groepen, hij trad uit de Anglicaanse kerk. Hij had een nieuwe weg gevonden. Hij kwam in aanraking met Benjamin Wills Newton, een der leiders van de Plymouth broeders. De broeders uit Plymouth wezen alle kerkelijkheid af. De ware kerk was geestelijk en onzichtbaar. Men leefde in de verwachting van de nabije wederkomst van Jezus Christus. Op die dag wilde men zich tezamen voorbereiden door elkander te stichten, te vertroosten en samen het avondmaal te vieren. Vaste predikers kende men niet, hij die de geest kreeg, sprak. Darby vond in deze kring wat hij zocht.

Het was mede door Darby dat deze Broeders uit Plymouth een veel wijdere spanboog kregen. De beweging verbreidde zich over geheel Engeland en tal van andere West-Europese landen. Op het continent werd Zwitserland, met name de stad Lausanne een belangrijk centrum. Darby werkte mee aan de uitbreiding van de Plymouth beweging, maar zijn op kerkelijk gebied zeer anarchistische aard bracht ten slotte scheuring teweeg. Splitsing deed meer-, dere van elkaar afwijkende groepen ontstaan. Persoonlijk kreeg Darby een steeds grotere internationale invloed in de Protestantse Réveilwereld. Wij zullen deze invloed in een beschouwing van het Réveil na 1830 van meer nabij bezien.

Het Engelse Réveil had weerklank gevonden in Schotland.

De Schotse kerk van rond 1820 had een Evangelische meerderheid. De tijd van de liberalen, de Moderates genaamd, was in feite voorbij. De Schotse Evangelische groep stond voor een ondubbelzinnig en onbekrompen kerkelijk leven, waarin de voorschriften van de Westminster-synode van 1647 werden gehandhaafd. De kerk had in de achttiende eeuw haar Calvinistische oorsprong verloochend, zij was afgegleden en verbasterd. Dit had vele positieve mensen de kerk uitgedreven. Er ontstonden kerkjes buiten de kerk, het dissenterdom bloeide welig. In de jaren rond 1820 kwam een kentering in dit alles. De kerk kreeg weer een positiever karakter.

In 1803 deed de jonge Thomas Chalmers zijn intree in de Schotse kerk te Kilmany. Aanvankelijk een Moderator, maakte hij een crisis door. Na een periode van negativisme, keerde hij terug tot gebed en een positief geloof. Naast predikant was hij aanvankelijk nog academisch assistent in de, wiskunde aan de universiteit van St. Andrews. Het wetenschappelijke werk beviel hem beter dan het pastorale, zelfs zijn preken roffelde hij af. Het liep spaak. Chalmers werd ziek, tijdens zijn ziekte kwam hij tot inkeer. Als een ander mens hervatte hij na zijn ziekte het pastorale werk. Hij

sloot zich aan bij de Evangelische groep, maar behield de ruime blik van de Moderates.⁴⁰ Chalmers was een positief Christen en dominee. In zijn werk werd hij gesterkt en aangevuurd door het lezen van Wilberforce: *Practical View of Christianity*. Chalmers gaf zich nu in de eerste plaats aan zijn werk in de gemeente. Hij zorgde ervoor dat er een afdeling kwam van het Brits Bijbel-

genootschap en stimuleerde het zendingswerk. In 1815 aanvaardde hij een beroep naar Glasgow. Chalmers ontwikkelde zich tot een zeer talentvol prediker, maar ook het praktische Christelijke werk behield zijn aandacht. Hij was een goed pastor, terwijl hij zich tevens verdiepte in de sociale problemen van zijn tijd. In 1819 verscheen de eerste druk van zijn standaardwerk: *On the Christian and Civic Economy of Large Towns*. In 1823 kwam er een einde aan Chalmers pastoraat, hij aanvaardde de benoeming tot professor in de 'moral-filosofy' aan de universiteit van St. Andrews, in 1828 werd hij hoogleraar in de theologie in Edinburg.

Chalmers droeg zijn sociale ideeën aan zijn studenten uit. Toch voelde hij het vooral in Edinburg als zijn belangrijkste taak van professor in de godgeleerdheid predikanten te vormen. Er ging bezieling van hem uit, hij vervulde zijn studenten met liefde voor hun studie en enthousiasme voor het komende ambt. Chalmers wilde èn als predikant èn als professor niet anders zijn dan een Bijbels theoloog, waarbij hij grote nadruk legde op het universele karakter van Christus heilswerk. Hij bleef ook toen hij hoogleraar was, een werkzaam aandeel nemen in de kerkelijke gebeurtenissen. Een later hoofdstuk zal zijn aandeel schetsen in de totstandkoming van de Free Church of Scotland in 1843. Een kerk die ook voor Nederland van groot belang zou worden.⁴⁰

Een geheel ander man als Chalmers was de hulpprediker die hij in 1819 in Glasgow aan zijn zijde kreeg, nl. Edward Irving. Een man ongetwijfeld met grote sprekersgave maar met weinig gefundeerde theologische kennis. Edward Irving werd in 1821 beroepen bij de Schotse kerk in Londen. Zijn meeslepende prediking trok veel toehoorders. Maar al spoedig overwoerde zijn neiging tot het ongewone zijn theologische inzichten. Hij gaf zich over aan chiliastische speculaties, die hem met zijn afwijkende christologie op den duur in conflict met zijn kerkbestuur brachten. Een conflict dat eindigde met zijn afzetting als predikant en als lid van de Schotse kerk. Irving was niet geschokt door deze uitbanning uit de officiële kerk. Er was een nieuwe kerk in opkomst. Henry Drummond steunde Irving financieel en het was op zijn buitengoed Albury Park, dat in 1826 de Apostolische Katholieke kerk werd gesticht. Een kerk gesticht in het bewustzijn van de nabijheid van het Duizendjarig Rijk en de Wederkomst van Christus. Een kerk die ook liet herstellen van het oude Apostolaat insloot. Een kerkelijke hiërarchie van Profeten, Apostelen, Engelen, Diakenen en Subdiakenen gaf een geheel eigen karakter aan deze nieuwe geestelijke gemeenschap. Aan de liturgie werd veel aandacht gegeven.

Zowel Irvings geschriften als zijn Apostolisch Katholicisme trokken de belangstelling van het internationaal Réveil, dit was ook in Nederland het geval.

Met Irving sluiten wij deze eerste buitenlandse Réveilperiode af, in de tijd na 1830 hopen wij ook nog iets te zeggen over het Deens en Skandinavisch Réveil.

De tijd vóór 1830 brengt, hoezeer de landen onderling verschillen, toch een en hetzelfde Réveil-schema naar voren. Men vindt steeds een nieuw élan tot bestudering van de Bijbel, een nieuwe liefde voor onderlinge Bijbelbespreking, waarbij ook de leek dikwijls de leiding heeft, een drang tot verspreiding van de Bijbel en de Bijbelse boodschap. Bijbel- en tractaatgenootschappen worden opgericht. Een levende roeping tot uitdragen van het Christendom in verre gebieden, doet zendingsgenootschappen ontstaan. Daarnaast zien wij een langzaam doorbrekende maatschappelijke belang-

stelling voor de naaste, gedragen door de overtuiging dat de christelijke naastenliefde dit eist. Het geloof was dikwijls sterk romantisch getint, wat zich uitte in chiliastische en apocalyptische belangstelling. Deze romantiek zou in een volgende periode verdwijnen. De praktijk van het Christendom, de doorwerking van het Réveil in kerk, staat en maatschappij nam de plaats van de romantiek in.

Hoofdstuk 5

OPKOMST VAN HET RÉVEIL IN NEDERLAND AMSTERDAM: BEKERING EN STRIJD; VORMING VAN DE GROEP

Het Amsterdam, waar Capadose en Da Costa terugkeerden na de Leidse jaren, had zich nog niet hersteld van de Franse tijd.

Reeds in de achttiende eeuw maakten de handel en visserij, tezamen de oorspronkelijke hartader van de Amsterdamse welvaart, een crisis door. De walvis- en kabeljauwvangst ging te niet, de haringvisserij kwijnde. De handel kreeg een ander karakter, de Amsterdamse commercie kenmerkte zich in de achttiende eeuw door commissie- en geldhandel. De commissiehandel was de grote welvaartsbron. Amsterdam werd in de achttiende eeuw de geliefde tussenhaven van heel Europa. Tal van vreemde kooplieden zonden hun goederen naar Amsterdam, waar plaatsing en crediet was te vinden. De Amsterdamse kooplieden verdienden geld door het aannemen van consignaties, met dit voordeel dat men zijn eigen mensen niet over zee te sturen had en het risico ontlopen werd. Het leek alles heel mooi, maar ongemerkt slopen de bezwaren binnen! De handel werd door correspondentie gedreven, door in Amsterdam gevestigde vreemdelingen. De goederenhandel raakte geheel in buitenlandse handen, de Amsterdammer bleef commissionair of bankier. In vreedstijd was dit niet schadelijk, de winst bleef aanzienlijk en liet geld stroomde naar de handelsmetropool. Anders werd het in de Franse jaren, met hun oorlogen en dictatoriale overheersing, met het ondergeschikt maken van de handel aan het continentaalstelsel. In deze jaren bleef er van di. handelsmetropool Amsterdam weinig over. Daarbij kwam dat het IJ meer en meer dichtslibde, waardoor de directe weg naar zee werd bedreigd. Een ander bezwaar was de al te ouderwetse regeling van de Amsterdamse beurtschipperij, waardoor het handelsverkeer zich zoetjes aan naar Rotter- (kun dreigde te verplaatsen. De bevrijding van november 1813 bracht natuurlijk geen plotselinge verandering. Amsterdam moest nog vele moeilijke jaren doormaken in zijn goederen-, commissie- en geldhandel.

De commissie-handel raakte uit de tijd. De Franse en Italiaanse wijnen, bestemd voor de landen aan de Oostzee, konden rechtstreeks verzonden worden en hadden geen tussenhaven in Nederland nodig. De Engelsen haalden zelf hennep, vlas en bont uit Rusland, zij hadden geen Amsterdamse hulp en geen tussenstation nodig. Engeland had in de jaren van het continentaal stelsel vrij spel in de Europese handel gehad. De Amsterdamse handel werd door dit alles onverhoeds teruggedrongen tot 'local trade'. Het veranderde karakter van de handel werd door de jonge kooplieden, men zou kunnen zeggen door de koopmanszonen, duidelijk gevoeld. Dit blijkt bv. uit een brief van de negentienjarige Willem de Clercq.

Hij was in de zomer van 1814 op reis naar Oost-Friesland en Bremen om zaken te doen voor het graankantoor van grootvader, oom en vader. Op 1 september 1814 schreef hij naar het kantoor S. en P. de Clercq en zn. een brief met de kenmerkende zinnen. '

De buitenlanders hebben uit geheel andere pogen leeren zien dan vóór de oorlogen van Napoleon en de vervl Engelsen hebben de gehele Oostzee in handen. De oude vormen kunnen volstrekt niet meer bestaan Men moet op eenere veranderen voet gesteld worden, want op den ouden voet wanneer men slechts als in luilekkerland den mond had open te doen, om er consignatiën in te zien vliegen kan volstrekt niets meer

geschieden...'

Willem de Clercq had gelijk, men moest van de commissiehandel weer tot goederenhandel, in ieder geval tot een eigen handel, komen. Maar de handel werd al evenzeer bemoeilijkt door de economische politiek van het Verenigd Koninkrijk. In 1816 werden de in 1813 weer ingevoerde convooien en licenten vervangen door een door minister Appellius ontworpen tarieven- stelsel. Hoge in- en doorvoerrechten moesten de nijverheid van het Koninkrijk, die vooral in de Zuidelijke Nederlanden te vinden was, beschermen. Daarvoor dienden ook de lage uitvoerrechten op fabrieksgoederen. Wat voordeel was voor de nijverheid, was nadeel voor de handel. Bovendien werden in 1819 hoge accijnsen op koffie en suiker ingevoerd. Dit alles was echter niet genoeg om de deplorabele toestand van de schatkist te verbeteren.

Er moesten nieuwe bronnen worden aangeboord. In overleg met de oud- minister van financiën uit de Franse jaren, Alexander Gogel, werden in 1821 belastingen op het personeel, het gemaal en geslacht ingevoerd. Het voor die jaren hoog en streng belastingstelsel was niet bevorderlijk voor de toch reeds kwijnende welvaart. Het particulier- en het handelskapitaal, vooral in Amsterdam, ging zeer achteruit. De Engelse effecten hadden in geen jaren meer dividend gegeven, terwijl ook met de andere geldswaardige papieren de moeilijkheden niet van de lucht waren. De staatsschuld waar vele grotere en kleinere spaarders en beleggers bij betrokken waren, werd geunificeerd. In mei 1814 werd een wet over deze materie afgekondigd. De unificatie bestond uit een verdeling in 1/3 werkelijke schuld waarvoor 2 1/2% rente werd uitgekeerd en 2/3 uitgestelde schuld, die renteloos was. Ieder jaar ging 4 miljoen van de uitgestelde schuld over in de werkelijke schuld, terwijl van dit laatst genoemde gedeelte vier miljoen werd geamortiseerd (afgelost). Deze nieuwe regeling, vastgesteld door Kroon en Staten- Generaal, was een vooruitgang bij de Franse tiërcering, al bleef er een zekere gelijkenis.

Wie de particuliere dagboeken en brieven uit de Amsterdamse bank- en handelswereld uit de eerste jaren van het Verenigd Koninkrijk leest, wordt getroffen door de talrijke mededelingen over 'fout' gegane handelshuizen. Het was voor velen moeilijk het hoofd boven water te houden. De slechte kapitaalstoestand, in velerlei opzicht het ontbreken van kapitaal, maakte het voor Amsterdam moeilijk weer mee te doen in het Europese en overzeese handelsleven. De scheepsbouw was achterop geraakt en van modernisering van het verkeer te water was weinig sprake. Amsterdam zag in 1818 voor liet eerst een stoomboot op het IJ en wel het Engelse schip *The Defiance*. Eerst in 1825 werd te Amsterdam met Koninklijk octrooi, de eerste Stoomvaartmaatschappij opgericht met binnenlandse lijnen en met een geregelde vaart op Londen en Hamburg. Een grote verbetering voor de handel zou het Noord-Hollands kanaal worden, waardoor Amsterdam weer een directe verbinding met de Noordzee kreeg. In 1819 werd de eerste spade voor het kanaal in de grond gezet. Verbeteringen voor de toekomst, maar de jaren 1815-1825 waren donker. In deze niet meer bloeiende geld- en handelsstad vond de geestelijke opleving van de eerste helft der negentiende eeuw desondanks of misschien juist daardoor, een vruchtbare bodem.

DE TERUGKEER VAN CAPADOSE EN DA COSTA IN AMSTERDAM

In de loop van 1818 kwamen Abraham Capadose en Isaäk da Costa terug in Amsterdam, in hun Joodse familiekring. Da Costa keerde terug als meester in de Rechten, hij had kort voordat hij Leiden verliet met succes zijn proefschrift: *Specimen Juridicum inaugurale, de Conditionibus, verdedigd*. Capadose had zijn medische studie afgesloten met een proefschrift getiteld: *Dissertatio physiologico pathologica*

inauguralis, de foetu intra foetum. De wetenschappelijke vakopleiding was voltooid, thans volgde voor beiden de praktische toepassing van het geleerde in het volle leven. Da Costa vestigde zich als advocaat; Capadose kreeg als geneesheer deel aan de medische praktijk van zijn oom Immanuël Capadose.

De oude dokter Capadose was het prototype van de liberale geëmancipeerde maar niet geassimileerde Jood. Hij was een vurige Oranjeklant en had het liefst in 1795 de Prins van Oranje in zijn ballingschap gevolgd. Hij bleef in Nederland en aanvaardde de diverse revolutionaire regeringen. Zelfs werd hij lijfarts van Koning Lodewijk Napoleon. De koning had zeer met hem op rei verhief hem tot ridder in de Orde van de Unie. Immanuël Capadose bekleedde tijdens de inlijving het lidmaatschap van de Departementale Raad der Zuiderzee. In het Verenigd Koninkrijk concentreerde hij zich weer geheel op zijn medische praktijk, hij leefde nog vele jaren als een zeer gezien medicus. Immanuël Capadose was liberaal, rationalistisch, geëmancipeerd, maar daarbij bleef hij volbloed Portugees Jood. Hij was trots op het Sefardisch verleden, trots op zijn stand, gehecht aan de Joodse godsdienst uit nationaal oogpunt. In 1818 was hij een reeds bejaard man, weduwnaar en daardoor eenzaam. Besloten werd dat zijn neef niet alleen deel zou krijgen in zijn praktijk, maar bovendien bij hem zou komen inwonen.

De kring rond de oude dokter, de kring waar de Bilderdijkiaanse jonge Capadose zijn intree deed, was liberaal. Hoofdzakelijk waren de huisvrienden zelfs zeer ongodsdienstig en voor het merendeel naam-Christenen. Immanuël mocht trots erop zijn dat hij een Portugees Israëliet was, zijn kring was niet Joods. Da Costa kwam in een Joods milieu terug, terwijl hij ook daarbuiten in Joodse kringen verkeerde. Hij werd opnieuw een actief lid van Concordia Crescimus. Begin 1819, hij was toen zelf voorzitter, stelde hij een nieuwe opzet voor de werkzaamheden voor. Hij vond dat er te weinig aandacht werd besteed aan de Sefardische vraagstukken, er was te weinig belangstelling voor de eigen geschiedenis, taal- en letterkunde. Er zou ook studie moeten worden gemaakt van het Portugees. Zijn plannen vonden weinig ingang, het gezelschap was al wat op zijn retour. In 1821 verliet Da Costa de Joodse literaire vriendenkring.

Da Costa's plannen voor Concordia pasten helemaal in zijn romantisch- historische werkobjecten uit die dagen. In een brief aan Willem van Hogen- dorp van augustus 1819 schreef hij: 'Eindelijk le dessein en est pris. Mijn Prometheus en dissertatie (de litteraire dissertatie) eens af zijnde ga ik aan een Essai sur l'histoire des Juifs en Espagne et en Portugal werken'.

Een 'essai', dat pas jaren later gestalte kreeg in Da Costa's Israël en de Volken. Da Costa had niet alleen zijn Joodse vriendenkring, hij begon ook daarbuiten in het culturele leven zijner dagen een belangrijke plaats in te nemen. Hij was bekend als de dichtende leerling van Willem Bilderdijk.

Zijn vertaling van Aeschylus: Perzen, opgedragen aan Bilderdijk en professor D. J. van Lennep, had de aandacht op hem gevestigd. In 1818 verscheen Da Costa's oorspronkelijk treurspel: Alfonsus de Eerste. De stof voor dit treurspel ontleende hij aan de Portugees middeleeuwse geschiedenis. Dit treurspel vestigde Da Costa's litteraire naam. De Maatschappij voor Nederlandsche Letterkunde bood hem het lidmaatschap aan. De Hollandsche Maatschappij voor Fraaie kunsten en Wetenschappen verzocht hem voor het vervullen van spreekbeurten in de afdeling Amsterdam. Naast deze officiële erkenning moet ook de officiële niet vergeten worden, want talrijk waren de litteraire soupertjes bij vooraanstaande Amsterdammers, waar hij mocht aanzitten.

Isaïc da Costa was een geëmancipeerde Jood, hoe kon het anders, maar hij was geen geassimileerde Jood. Zijn Jood-zijn, zijn Joodse afkomst was hem heilig. In Leiden, dat geen Portugees-Joodse gemeente rijk was, bezocht hij de Duitse synagoge, wat voor een 'Portugees' heel wat wil zeggen. In Amsterdam werd hij een actief lid van de Portugeese gemeente, het duurde niet lang of hij kreeg ambten te bekleden. Het godsdienstige leven in de Portugees-Joodse gemeente kon hem niet bevredigen. Het vlakke rationalistische liberalisme en de min of meer dode vormelijkheid stootten hem tegen de borst. Deze onbevredigdheid had hij reeds vroeg gevoeld en hij was hierdoor gedreven tot een eigen studie van het Joodse verleden. Samen met

Abraham Capadose was hij in Leiden begonnen met het lezen en bestuderen van het Oude Testament. Het duurde maar kort, de juiste instelling voor deze studie ontbrak. Capadose schreef hierover een vijf en twintig jaar later: 'Maar ach! hoe afschuwelijk en rampzalig is de toestand van de onbekeerde ziel! Het was ons niet mogelijk, verder dan Genesis door te lezen. In plaats van het gebed, waren spotternijen, beschimpingen en zelfs (O Heer treedt niet met ons in het gericht) lasteringen op onze lippen; en dit klom tot zulk eene hoogte, dat ik ten laatste mijn vriend in overweging gaf, of het niet beter ware onze onderzoekingen te staken, dan ze in die gezindheid voort te zetten...'3

Bilderdijk heeft nooit enige invloed uitgeoefend op het Bijbellezen van zijn twee Joodse leerlingen. Da Costa schreef later: 'Bilderdijk heeft nooit getracht proselyten van ons te maken, toch verzuimde hij nooit de gelegenheid om zijn leerlingen begeerig te maken naar waarheid, naar hogere waarheid, naar de WaarheidGods'. Da Costa werd naar zijn zeggen door Bilderdijks lessen vanuit 'een onbestemd filosofismus aangaande God en Goddelijke dingen overgebracht in een met verstand overtuigd zijn van de historische waarheid van het Oude Testament... Op Israëls Messias, die eenmaal aan Israël en aan geheel de wereld in heerlijkheid stond te verschijnen, wees mij Bilderdijk alleen uit de wet en de Propheten. Daarin vereenigde zich de hoop van Jood en Christen...'4

De basis was gelegd, toen Da Costa zijn Leidse leermeester verliet kon hij verder bouwen, wij kunnen ook zeggen hij kon het spoor dat hem in bedekte termen was aangewezen, verder vervolgen, in ieder geval zoeken te vervolgen. Jaren van innerlijke strijd waren voor Da Costa aangebroken. In zijn gedicht 'God met ons' uit 1826 gaf Da Costa een belijdenis van deze strijd. Wij citeren:

*'In diepten verzonken van leed en ellende,
het hart in bedwelmende droomen verward,
door prikkels van onrust, wier bron ik niet kende,
gedreven, gefolterd tot eindlooze smart,
heeft de aarde mij lang in mijn dorheid gedragen,
in morrende wanhoop aan wereld en lot...*

*In diepten des onheils verzonken, verloren,
versmachtte mijn ziel naar den levenden God!
Maar ach! in de blindheid der zonde geboren,
bleef rustellooze woeling mijn pijnigend lot!*

*O God, des ontfermens! Gij zaagt op mij neder,
en 'k werd tot een nieuwe bevatting herteeld!
In d'Eeniggeboren keert God tot ons weder,
in d'Eeniggeboren, Zijn uitgedrukt Beeld!*

*Ik zag Hem, ik gaf mij! De hel is geweken;
de hemel ging op uit Uw woord in mijn ziel!*

*Ik zag Hem, geschaduwd op Sions altaren,
in offer en wetboek van Horebs Verbond!
Ik zag Hem, den Godmensch, die 't Al moest verklaren,
door Israëls Zienders aan 't aardrijk verkond!
Ik zag Hem, den Wortel van Davids geslachte,
zijn Heer en zijn Koning ,en tevens zijn Zoon!
den God van den hemel, d'op aarde Verachte, geheiligd,
verheerlijkt door lijden en hoon,*

*Mijn Redder, mijn Goël, mijn Zondenvernieler,
mijn Meester, mijn Heiland, mijn Heer en mijn God!
mijn Onheilverwinner, mijn Levensbezieler!
Gezegend, geheiligd, beslist is mijn lot!
Voor U wil ik strijden, voor U wil ik lijden,
voor U wil ik de aarde doorgalmen van lof!"*

Dit gedicht geeft ons de geschiedenis van Da Costa's bekering. Het was een lange en moeizame weg, die Da Costa aflegde van zijn 'diepten van leed en ellende' tot aan het 'ik zag Hem, ik gaf mij! de hel is geweken'. Een weg van strijd maar ook van veel studie. Bij zijn historisch onderzoek naar het verleden van de Joden in Spanje en Portugal stootte hij op het vierdelig werk van de tot Christus bekeerde Jood D. Juan Joseph Heydeck. Aan de hand van deze schrijver bestudeerde Da Costa de Profeten. Die studie bevestigde hem de juistheid van de inzichten die hij zag gloren in de lessen van Bilderdijk. Hij kwam tot de overtuiging dat het werkelijk Christus was, Wiens komst door Jesaja voorzien was. De eenheid van de Joodse en Christelijke godsdienst scheen voor zijn oog op te rijzen, maar bleef hem gelijktijd een mysterie. Hij bleef werken, worstelen en bidden om begrip te ontvangen. Naast zijn Bijbelstudies, naast zijn zeer matige praktijk van advocaat, bleef Da Costa ook de Letteren trouw. Hij studeerde voor zijn doctoraal examen in de Letteren en werkte daarna aan zijn literair proefschrift Maar ook de muze der poëzie kreeg haar deel. In 1819 verscheen zijn Prometheus, Dramatisch dichtwerk naar Aeschylus, waarover hij veel gesproken en gecorrespondeerd had met Bilderdijk. De meester en de leerling bleven veel aandacht voor elkaar behouden.

Da Costa volgde met grote belangstelling Bilderdijks strijd tegen het deïsme en de rationalisering in de Vaderlandse kerk. Een strijd die o.m. tot uiting kwam in Bilderdijks inleiding op de tweede druk van N. Schotsman Eere-zuil ter gedachtenis van de voor tweehonderdt jaren te Dordrecht gehoudene Nationale Synode. Bilderdijk gaf een voorrede en voorlopige aanmerkingen. In dit laatste gedeelte poogde hij de critiek te weerleggen, die na de eerste druk was losgebarsten. Bilderdijk schreef: 'Zoo schaamt dan een Schotsman zich niet, neen, op dit oude, vervallen gebouw, maar wiens grondslagen de eeuwen verduren zullen en door de poorten der hel niet overweldigd worden, dit gebouw van het oude waarachtige Christendom, waarvoor onze vaders leden en streden, nog een Eerezuil te stichten; en wij schamen ons niet, ons-zelfen om die Eerezuil te scharen, die, al ware zij eindeloos geringer en onaanzienlijker dan de tegenstrevers haar maken kunnen, ons nog eindeloos dierbaar zou zijn als waarschuwing tegen den zoogenaamden tempel van hedendaagsche filosofische waarheid en deugd...'. liet rumoer dat Bilderdijk met zijn 'Voorloopige

Aanmerkingen' teweeg bracht, was groot.

Graag was Da Costa hem te hulp geschoten, maar zoals hij aan Willem van Hogendorp op 12 december 1819 schreef:5 'Doch het onderwerp is te delicaat, dan dat ik in mijne positie er veel van zeggen kan. Gij begrijpt mij in mijn gevoel en tegen u dus kan ik spreken'. In bepaalde opzichten was Da Costa in een luchtledig komen te staan. In de Joodse Portugese gemeente voelde hij zich niet thuis, hij vond daar niet wat hij zocht. Toch kon hij niet zonder meer naast Bilderdijk gaan staan. Dit werd hem duidelijk na de lezing van Bilderdijk's dichtwerk: *De Ondergang der Eerste Wareld I-V* zang, dat in 1820 in druk verscheen.

De meester had hem het werk reeds eerder voorgelezen tot grote opgetogenheid van Da Costa. Zijn verrukking steeg toen hij het episch werk zelf nog eens overlas. Hij bewonderde, maar merkte al gauw dat zijn bewondering niet gedeeld werd. 'Teleurgesteld schreef hij aan Van Hogendorp: '...hier heb ik nog geen lof voor dit alles overtreffbare stuk gehoord. Het is verloren voor het domme en verachtelijke geslacht'. De krijgslust vlamde op in Da Costa, hij wilde de grijze bard verdedigen. Maar toen hij de strijdbanier ophief, viel zij hem gelijktijdig weer uit de handen, door het neerdrukkende besef van anders te zijn. Bilderdijks woorden:

*'Maar Gij, die boven 's Hemels sferen
Aan 's Vaders rechter hand den ongeschapen'throon
Beklomt: Gij, God uit God, en menschgeworden Zoon!
Gij, die in 't graf gedaald, ook d'eersten waereldvolken
Uw vrede en zoenbloed bracht in de onderaardsche kolken,
Waar ze, in een ijzren nacht gekerkerd, hunnen band
Verbroken zagen door Uw zegenrijke hand!'*

waren nog geen geloofs-eigendom van hem. Nog zocht zijn fiere en trotse geest de triomferende Messias, die het Joodse volk eens zou zien verschijnen en niet de gekruisigde Christus. Da Costa's strijdbanier was geen kruis- bimier. Da Costa voelde zich apart staan, dit maakte hem eenzaam. Ondanks de liefde voor zijn volk en zijn naarstig speuren naar de grootheid van bet. Joods-Portugese verleden, voelde hij zich vervreemden van de kring waaruit hij voortkwam. Vreemd stond hij ook tegenover de nieuwe, de !In istclijkc wereld, die hem toch scheen te roepen. Da Costa was verdrietig, zijn gezondheid was slecht. Bilderdijk maakte zich ernstig ongerust over zijn lievelings-leerling en schreef hem op 1 I augustus 1820:6 '... Den Hemel zij dank dat gij U thands weder beter bevindt... Gave God slechts dat uiterlijke en zielskwellende omstandigheden geen voedsel gaven aan dat gebrek van opgeruimdheid, dat geen bestemden naam draagt, en waarlijk ook eigenlijk in een zeker gevoel van onbestemdheid, het moeilijkste van alle ongelegenheden of ongemakken...'.
In die eenzaamheid vond Da Costa Christus. Zijn gedicht, een ode aan Bilderdijk van eind 1820, geeft er een bedekte mededeling over;

.....
*'k Besef; ik weet het, wat het zeit,
't geen God door U mij heeft gegeven!
Mij, balling van zijn zalig Oost,
mij, sprank van Juda, Jacobs kroost,
eens bloeiend nog in 't Zuid, maar uitgedord in 't Noorden,
hebt gij hersteld van 's noodlots*

*woên, van 't lang verval heramen doen,
mij-zelf erkennen, en ... o hemel! zijn er woorden?'*

ISAAC DA COSTA, CHRISTEN—JOOD

Bilderdijk dankte Da Costa eerst in een brief van 3 januari 18217 en kort daarna met een tegen-ode eindigende met de veel betekenende woorden:

*'Wees vrij, in daad, gevoel en toon!
Wees braaf; en ... Christen! en mijn zoon,
Zoo was 't niet vrucht'loos dat ik leefde.'*

Da Costa had reeds de weg gezien, ook vóór dit woord van Bilderdijk. Zijn nieuwe inzichten bleven een geheim, dat nog enkele jaren bewaard moest blijven en dat slechts met zeer weinigen gedeeld kon worden.

Het jaar 1820 dat Da Costa veel strijd bracht was ook nog op heel andere wijze belangrijk voor hem. In januari 1820 maakte hij kennis met de jonge graan-koopman, literator en improvisator Willem de Clercq. De kennismaking groeide uit tot een vriendschap voor het leven. In het voorjaar van 1820 vroeg Da Costa om de hand van zijn nichtje Hanna Belmonte. Heel gemakkelijk kwam de verloving er niet door. Zowel de ouders van Da Costa als de weduwe Belmonte hadden bezwaren tegen de verbintenis in verband met de bloedverwantschap. Daarbij kwam dat Da Costa nu maar eens eerst zijn doctoraal examen in de letteren moest afleggen, dan kon daarna over de verloving gesproken worden.

In december 1820 slaagde Isaäc voor zijn examen, in januari 1821 had de officiële verloving plaats. Vader da Costa maakte nl. ook moeilijkheden omdat hij zijn zoon te a-sociaal vond, in zijn ogen presteerde Isaäc maar weinig in het maatschappelijke leven. Van de advocatuur kwam bitter weinig terecht, dat viel geducht tegen. Op zijn drie en twintigste verjaardag (1821) had zijn vader Isaäc bij zich geroepen en gezegd: 'Zoo zijt gij nu drie en twintig jaren geworden en wat ben je? Ik heb altoos wel voorspeld, dat er niets van je groeien zou'. Des ondanks kwam de verloving tot stand.⁸

HANNA BELMONTE (1800-1867)

Hanna Belmonte verloor reeds vroeg haar vader en werd door haar moeder opgevoed. Twee jaar vóór zijn dood was Jacob Belmonte naar Maastricht verhuisd, zijn vrouw, Simcha da Costa, bleef met haar beide dochttertjes in Amsterdam. Belmonte ging over tot het Rooms-Katholieke geloof en werd op 6 juni 1803 te Maastricht gedoopt. In 1804 stierf hij eenzaam en alleen, wel had zijn vrouw, zoals uit een brief van Da Costa (g augustus 1822) aan Bilderdijk blijkt, reeds voorbereidingen getroffen om naar haar man te gaan en zich met haar dochttertjes bij hem in Maastricht te vestigen. De dood van Jacob Belmonte kwam voor zijn vrouw zeer onverwacht. Hanna werd evenals haar zusje Joods opgevoed, al ontving zij een deel van haar opleiding in een Christelijk instituut.

DE VRIENDEN, ISAAC DA COSTA EN WILLEM DE CLERCQ (1795-1844)

Da Costa's literaire promotie had in juni 1821 plaats. Wij zagen reeds hoeveel stof hij door zijn stellingen liet opwaaien, ook dit was zijn vader niet aangenaam. In juli 1821 werd zijn huwelijk voltrokken. Hij gaf een uitgebreide beschrijving van de Joodse plechtigheid aan zijn vriend De Clercq, toen nog ten volle overtuigd dat Da Costa Jood was.

Willem de Clercq, oorspronkelijk door zijn ouders bestemd om Doopsgezind predikant te worden, was door het voortijdig overlijden van een neef min of meer noodgedwongen in de familiezaak getreden. Hij was graan-koopman en sinds februari 1818 zelfs hoofd der firma: 'S. en P. de Clercq in kranen'. Hij had de geijkte kantoor- en handelsopleiding van die dagen doorgemaakt, te weten eerst geruime tijd doorbrengen met het copieerboek en daarna voor de zaak op reis. De jonge Willem bereisde in de jaren rond 1813 dr Achterhoek van Gelderland, Overijssel, Groningen, Friesland en Noord-Duitsland tot aan Bremen toe. De kroon op dit alles werd gezet door de grote graanreis door Duitsland tot in Rusland, ja tot St.-Petersburg. Hij maakte deze reis in de maanden maart tot oktober van het jaar 1816. Vóór hij de grote tocht aanvaardde had hij zijn liefde verklaard aan zijn achternichtje, de jeugdige Caroline Boissevain. Er was dus een trekpleister die de terugreis even prettig of misschien nog prettiger deed zijn dan de heenreis. Willem de Clercq maakte een handelsreis, maar zijn reisdagboek heeft veeleer een cultureel dan een economisch karakter. Dit was niet zo verwonderlijk. De Clercq was een intelligent en ambitieus koopman, maar zijn liefde ging uit naar geschiedenis, naar letteren en schone kunsten, met name naar het toneel. 9

Willem de Clercq, zoon van Gerrit de Clercq en Maria de Vos, was de geliefde kleinzoon van dr. Willem de Vos, Doopsgezind predikant, die door zijn grote eruditie, zijn kennis op theologisch, op literair en historisch gebied veel bijdroeg tot de ontwikkeling van de jonge Willem. Een zeer nodige en nuttige aanvulling op het school- en particulier onderwijs dat zijn kleinzoon genoot. De gewone schoolopleiding was gebrekkig, door een onophoudelijke afwisseling van school- en huisonderricht. De beste herinneringen bewaarde de jonge De Clercq aan het onderwijs van zijn Zwitserse leraar Tissot. Van hem schreef Willem later: 'Hij leerde mij Latijn, maar meer nog Fransche stijl en nadenken over vele zaken'. Tissot legde ongetwijfeld de grondslag voor De Clercq's zelfstudie. In plaats van het Doopsgezind seminarie, waar ook grootvader De Vos hem maar al te graag naar toe had laten gaan, kwam de kantoorkruk voor De Clercq. Hij wist echter de vele uren met het copieboek goed te gebruiken. Er was tijd te over voor het lezen en exciperen van werken op het gebied van geschiedenis, taal- en letterkunde. De Clercq was ambitieus en stelde alles in het werk om door zelfstudie het gebrek aan een klassieke opleiding te herstellen. Maar hij was niet alleen een harde werker, Willem de Clercq was ook een zeer gezellige jongen en jonge man. Van af zijn jongste jaren had hij groot plezier in comediespelen.

Talloos zijn de eigen geschreven toneelstukjes, die hij met zijn broer en zusjes en met zijn vriendjes opvoerde. Op de familiedagen was hij een welkome gast want hij bracht de vrolijkheid aan door zijn geestige speeches, zijn versjes en woordspelingen. Toch onder zijn vrolijke en geestige aard, verborg hij een zwaarmoedigheid, die eigenlijk al op zijn reis naar Petersburg aan het licht kwam. Op 23 april 1816 schreef zijn vader hem: 'Wat moet ik van anderen hooren? Mijnheer uw zoon schijnt melancholiek. Wat drommel zijn dat voor grapjes?' In een brief van 3 augustus moest vader Gerrit al weer schrijven: 'Lieve jongen vooral geen moedeloosheid, ligt en bruin is immers op de fraaiste schilderijen'.¹⁰ De brillante en geestige Willem de Clercq had in zijn karakter diepe afgronden van moedeloosheid, die hij nooit te boven is gekomen.

Willem de Clercq wist zich langs autodidactische weg een grote kennis te vergaren op letterkundig, historisch en aardrijkskundig gebied. Na de schooljaren had hij nog Duitse en Engelse les, terwijl hij bij Tissot Latijnse les had. Bovendien leerde hij bij professor H. Bosscha Grieks, doch dit onderricht duurde niet lang. Later zou hij met

Da Costa Homerus lezen. Hij nam ook nog een tijdje Italiaanse en Spaanse les, maar het leeuwenandeel in zijn

134

talenkennis verwierf hij zich door zelfstudie. Na 1823 bestudeerde hij ook de Skandinavische talen. De Clercq oefende zich in de talen door zijn Dagboek telkens weer in een andere taal te schrijven. Reeds vroeg begon De Clercq met een Journaal te houden. In 1804 als jongetje van negen jaar schreef hij zijn vacantie journalen, waarin de kermisverslagen een belangrijke plaats opeisten. In 1811 werd het ernst, hij begon nu werkelijk regelmatig zijn 'Particuliere Aanteekeningen' te schrijven. Hij hield dit heel zijn leven vol, tot aan zijn vroege dood op 4 februari 1844 loopt zijn dagboek door. Deze 'Particuliere Aanteekeningen' en tal van notities op literair, economisch en politiek gebied zijn niet alleen een belangrijke bron voor de kennis van Willem de Clercq, maar ook van de tijd en het tijdsgebeuren. Bovendien geven zij een kijk op De Clercq's uitermate veelzijdige ontwikkeling.¹¹

Dit kwam trouwens ook nog op een geheel andere wijze tot uiting. De Clercq's geheugen hield de door lectuur vergaarde wetenschap zó goed vast, dat het hem bijna te veel werd. Hij had niet alleen honger naar kennis, hij had ook behoefte anderen in het verworven geestelijk goed te laten delen. Hij wilde meedelen en deed dit op een zeer eigen wijze. Hij had naast zijn goede verstand en sterk geheugen, een dichtertalent ontvangen, al was het geschreven gedicht slechts bij uitzondering het voertuig van zijn gedachten. Wij zagen reeds hoe er onder zijn lichtbewogen en aanvankelijk vrolijke aard een donkere ondergrond school. In hem wroette dikwijls een zware melancholie, die zich vooral in eenzame en stille uren uitte. Vandaar zijn behoefte aan familie en vrienden, aan een actief leven, aan gestaag werk, aan voortdurende studie in de vrije uren, en zijn gebrek aan rust om werkelijk dichter te kunnen zijn. Zijn scheppend vermogen kwam in de eenzaamheid moeilijk tot uiting en het is niet zonder betekenis dat hij in zijn jeugd de toneelvorm koos om zich al spelende te kunnen uiten. Toneel vooronderstelt de aanwezigheid van twee partijen, spelers en toeschouwers.

De Clercq zou ook later contact nodig hebben met de buitenwereld en een tempo, dat zo snel was, dat de zwaarmoedigheid geen tijd kreeg om hem zijn poëtische inspiratie te ontroven. Hij droeg een schat in zich van welgeordende kennis. In zijn geest lag een licht ontvlambare brandstof, zijn wonderlijke dichtersgave, die zich meester kon maken van woord en ritme, mits het vuur werd aangestoken. Geen fakkel was er nodig, slechts een klein vlammetje, een flitsende gedachte, kon het doen ontbranden. Een opgegeven onderwerp werkte als een lont in het kruit en in een reeks van gedichten uitte zich De Clercq's rijke geest.

Hij was twintig jaar toen hij voor het eerst ontdekte dat hij de gave der improvisatie bezat. Na een der eerste malen dat hij improviseerde tekende hij in zijn dagboek aan: 'De avond van gisteren was gelukkig. Wij hadden een betooverende krans; zes, die elkaar liefhebben en nog vier andere aardige jongelui. Het was heerlijk. Wij deden spelletjes, maakten grapjes, er werd gekust, en een vrolijk gesprek deed den avond omvliegen. Ik improviseerde en raakte geweldig in vuur. *O God en Vader, Gij hebt mij oneindige zegen gegeven. Moge ik deze weten te verstaan. Ik bid om kracht, moed, bezigheid. Uw wil geschiede en zegene ook het lieve meisje, dat in mijn armen zonk*'.

Dat meisje was Caroline Boissevain (1799-1879), op wier zestiende verjaardag Willem de Clercq dichtte:

*'Meisje, durfde ik alles melden,
Wat mijn kloppend hart ontroert;*

*Melden, dat slechts gij op aarde,
In dit hart de scepter voert. '12a*

In september 1815 was Caroline zestien geworden, op 23 oktober sprak Willem haar zijn trouw en liefde uit. Jubelend schreef hij in zijn 'Aanteekeningen': 'Verrukking! Van nu af heerscht er tusschen ons geene pijnlijke gedwongenheid meer, alles is vrij. Zij is mijne vriendin; mijne raadvrouw; mijne vertrouwde'.

Caroline Boissevain, de tweede dochter uit het talrijke gezin van Daniël Boissevain en Johanna Maria Retemeijer was een lief, schrander en wijs meisje, die in haar huwelijk haar man tot steun en opwekking is geweest. Van een publieke verloving en een huwelijk kon echter voorlopig nog 'niets komen, het paar was nog te jong. Pas in 1818 konden zij trouwen.

De jaren 1816-1819 waren in het algemeen genomen voorspoedige jaren voor Willem de Clercq. Een stijgende positie op kantoor, al werd tegenslag in zaken hem niet altijd gespaard, een groeiend improvisatie-talent, de liefde van een aardig jong meisje waren de factoren van die voorspoed.

En toch kwam er onvrede in zijn hart. In zijn Dagboek verzuchtte hij: 'Niets is kouder dan deze wereld. Hier heerscht vriendschap zonder warmte; liefde zonder idealen; dichtkunst zonder stoutmoedigheid; vaderlandsliefde zonder opoffering; godsdienst zonder geestdrift... Het geeft niets of men zich hiertegen verzet, want wanneer men wil gaan hervormen wint men toch niets. Hervormers zijn niet in de mode, geestdriftigen gaan door voor gekken...'12b

De tijdgeest was hem te machtig, maar het was nog maar een opwelling van een ogenblik. Het leven ging verder. In 1818 werd zijn huwelijk met Caroline Boissevain voltrokken. Hij was toen reeds directeur van de firma, in februari van dat jaar was hij zijn in 1817 overleden vader opgevolgd.

De Clercq was een zeer jeugdig directeur, maar hij bezat op economisch gebied kundigheden, die de firma ten goede kwamen. Het was geen makkelijke tijd voor de handel, vele grotere en kleinere vennootschappen en firma's gingen failliet. De regering stond een protectionistische handelspolitiek voor. Toch gaf Willem de Clercq in zijn Memorie over den Graanhandel van 1822 een warm pleidooi voor de vrijhandel. Hij vond bijval; op 23 april 1823 was het De Clercq's Memorie die door een commissie van Koopliden der stad Amsterdam aan Koning Willem I werd aangeboden.¹³

De Clercq was niet alleen econoom en handelman, hij was ook literator. Het Koninklijk Nederlandsch Instituut van Wetenschappen, Letterkunde en Schoone Kunsten schreef op 10 november 1820 een prijsvraag uit luidende: 'Welken invloed heeft vreemde letterkunde, inzonderheid de Italiaansche, Spaansche, Fransche en Hoogduitsche, gehad op de Nederlandsche taal en letterkunde, sinds het begin der vijftiende eeuw tot op onze dagen?'

De Clercq's antwoord werd met de gouden erepenning bekroond en werd, in 1824 als Verhandeling in druk gegeven.¹⁴ De autodidact De Clercq, want dat was hij toch in wetenschappelijk opzicht, gaf hier de eerste en zelfs voor vele jaren nadien, de enige vergelijkende Nederlandse literatuurgeschiedenis.. Een vriend van De Clercq had de hele copy, toen deze persklaar gemaakt moest worden, vooral met het oog op het taalgebruik, doorgelezen. Die vriend was Isaïc da Costa.

In januari 1820 hoorde De Clercq in de Hollandsche Maatschappij Da Costa spreken. Zijn indruk was gemengd. Hij vond de 'ode', die Da Costa voorlas 'wild', en al was er bij de spreker genie te ontdekken, het was een genie, dat, zoals De Clercq in zijn

'Mémoires' schreef 'de schaaf nog wel kon velen'. Kort na de avond in de Hollandsche Maatschappij, dineerden De Clercq en Da Costa samen bij Hartsen.. Het was, zou men kunnen zeggen, een literair dinertje.

Aan het dessert improviseerde De Clercq over 'het Zuiden'. Hij bracht Da Costa in ver- en bewondering. Telkens weer zagen de improvisator en de dichter elkaar op literaire avondjes en soupertjes. De Clercq's eerste indruk werd gewijzigd, hij begon Da Costa als dichter te waarderen,, al kwam hij hem nog niet veel nader.. Een werkelijke kennismaking had pas plaats toen Da Costa onverwacht op een avond in oktober bij De Clercq binnenstapte.

Het gesprek vlotte onmiddellijk. Zij waren samen, geen derde stoorde hen. Zij haalden hun hart op aan de schone letteren. De kennismaking werd al gauw vriendschap. De Clercq leefde mee met Da Costa's verlovings en huwelijk. Hij leefde mee in een voor hem onbekende wereld, waar alles , 'op het Spaansch en Oostersch was'. De Clercq die wist dat Da Costa zelfs ambten in de Joods-Portugese gemeente bekleedde, die zijn verzen kende: gedichten bij gelegenheid van het openbaar examen der Nederlands, Portugees-Israëlitische armenschool uit de jaren 1818, 1818 en 1820, kon niet anders denken dan dat hij met een Jood te doen had.

Ongetwijfeld in maatschappelijk opzicht was Da Costa nog Jood. Hij heeft dat ook nooit als verraad aan zijn Christelijke overtuiging gevoeld. Hij zag de Joodse en (I)hristelijke godsdienst in een evoluerende lijn liggen. Voor hem waren de 'maatschappelijke Jood' en de tot het Christendom overgegangene religieuze ,Jood geen onverzoenlijke tegenstellingen. De Christen Da Costa is in maatschappelijk opzicht steeds Jood gebleven. Da Costa was Christen Jood in de meest directe betekenis van het woord. Bij dit alles moet voorop gesteld worden dat hij een Portugese Jood was, zijn historisch besef, zijn liefde voor het voorgeslacht, zijn overtuiging dat vele eeuwen terug dit voorgeslacht geen deel had gehad aan de kruisiging van Christus, maakten het mogelijk zijn Christelijk geloof en zijn Jood-zijn te verenigen.

ISAAC DA COSTA EN ABRAHAM CAPADOSE

Naast de vriendschap met De Clercq hield Da Costa ook het contact met de Leidse studievrienden aan. Met name Abraham Capadose zag hij vrij dikwijls, al was deze neef en jeugdvriend dikwijls moeilijk te benaderen. In de verlovingsdagen kwam Capadose Da Costa gelukwensen. Da Costa had enige dagen tevoren het befaamde vers van Bilderdijk ontvangen, hij kon niet nalaten het zijn neef te tonen. Capadose las het en schrok, hij voelde zich bedreigd. Hij had het moeilijk, zijn gezondheid was slecht, astma-aanvallen plaagden hem, maakten hem moe en prikkelbaar. Zijn praktijk gaf hem niet wat hij gehoopt had. Hij vond geen bevrediging in zijn medisch werk. Hij was sceptisch en somber gestemd, het leven was hem een ondragelijke last. Zijn enige houvast was zijn positie in de Portugees-Joodse gemeente, waarin hij enkele functies bekleedde. Religieus voelde hij niet voor de Joodse godsdienst, maar zijn standing van Portugees-Jood, van Sefardie hield hem boven water. Het gedicht van Bilderdijk bedreigde hem in zijn enige houvast. Hij werd boos toen hij het vers las en snauwde Da Costa toe: 'Wees op Uw hoede, men heeft het plan gevormd ons te verleiden'. Terstond daarna stond hij op en ging weg.¹⁵

Capadose was weggelopen maar het vers liet hem niet met rust. Hij zocht naar tegenwerpingen en trachtte die in de Bijbel te vinden. Hij bestudeerde de Evangeliën, in plaats van een wapen tegen Bilderdijk en Da Costa werd hij getroffen door de Joodse toon van Mattheüs, die niet het Oude Testament verwierp, maar zich erop grondde en uit de vervulling der profetieën de eenheid van het Oude en Nieuwe Testament bewees.

Opnieuw ging Capadose naar Da Costa, een lang gesprek tussen de vrienden had als resultaat een hernieuwd gemeenschappelijk lezen en bestuderen van de Bijbel. Nauwkeurig doorvorsten zij het Nieuwe Testament. Niet alleen Da Costa, ook Capadose gaf zich over aan Christus, maar ook bij Capadose was geheimhouding geboden.

DE CLERCQ LEERT HET GEHEIM KENNEN

De Clercq was nog steeds overtuigd dat Da Costa Christus niet kende. Deze overtuiging begon hem te drukken. Hij had zelf moeilijkheden in zijn godsdienstig leven. De Doopsgezinde prediking, die hij Zondags hoorde was gerationaliseerd, de deugd stond in het middelpunt, van een Christelijke geloofsovertuiging was niet zo heel veel te merken. Hierin kwam verandering door de preken van de Doopsgezinde predikant J. Ter Borg. De preken van Ter Borg gaven De Clercq steun, maar ook de overtuiging dat hij met Da Costa moest spreken over de Blijde Boodschap. Dit viel hem zwaar, hij moest heel wat schroom overwinnen. Was hij zelf wel overtuigd genoeg, kon hij heus spreken?

Eindelijk op de avond van 2 augustus 1821 waagde hij het en ziet toen was het een verrassing, Da Costa was Christen. Niet De Clercq, maar Da Costa werd de leidsman in geloofszaken. Niet dan onder grote geheimhouding vernam De Clercq Da Costa's overgave aan het Christendom. Zelfs voor zijn Caroline moest hij het geheim bewaren. Hij zweeg, maar diep was zijn ontroering en zijn geluk toen Da Costa hem toestemming gaf Caroline deelgenote in het geheim te maken. Da Costa gaf hem schriftelijk toestemming in een zeer karakteristiek briefje: *'En zij zullen tot één vleesch zijn* (Gen. 2). Ik sta Uw verzoek toe. Bedingenen maak ik er niet bij. Ik weet te vertrouwen op menschendeugd, zoodra zij van hoogerhand versterkt wordt'.¹⁶ Het scheen wel of eerst nu de vriendschap volle werkelijkheid werd.

Op 11 augustus 1821 tekende De Clercq op: "Sedert acht dagen heb ik nu het geheim van Da Costa geweten en reeds veel genoot ik in dien tijd... Oogenblikken van angst had ik nog wel... Dan weder eens dacht ik of niet mijn vorig geloof beter was, gemakkelijker, mij minder blootstellend aan belagchelijke oordeelvellingen van anderen; doch op andere oogenblikken gevoelde ik weder levendig, dat dit waarheid moest zijn. Dan weder was ik bang voor een geestdrijver gehouden te worden en wilde ik mij in sommige oogenblikken met geweld van de magt van Da Costa ontslaan. Egter had ik ook sommige inderdaad warme en goede oogenblikken.'

Da Costa moge min of meer een godsdienstige leider voor De Clercq zijn geweest, het was De Clercq die Da Costa bijstond in de moeilijke tijd, die deze doormaakte en hem de nodige afleiding gaf. Afleiding doordat de vriendschap zich ook op het literaire vlak afspeelde.

Boekdelen spreekt in deze een brief van Da Costa van 24 januari 1822:¹⁷ 'Ons gesprek van gisteravond maakte mij op het punt der Grieksche literatuur warm. Ik wil er nog een woord over zeggen, dat misschien nuttig zijn kan en U mijn plan nader ontwikkelen'. Na een beschouwing over de Griekse taalgeleerde en de Griekse literator, waarbij De Clercq de eerste geheel terzijde kon laten, maar wel moest trachten een Grieks onderlegd literator te worden, ging Da Costa over tot een algemene beschouwing over de verschillende Griekse schrijvers met het fraaie slot: 'Aan het hoofd der dichters staat Homerus. Zijn taal is een der machtigste betooveringen, die hij in het werk stelt. Wat vertaling kan dit wedergeven? Hij gebruikt het naïve en engelachtige Grieks waaruit zich naderhand de verschillende takken der dialecten hebben ontwikkeld. Hij spreekt het oude Grieksch in Ionië

gebruikelijk in zijn tijd... Met Homerus moet gij beginnen. Hij is de gemakkelijkste en de meest (Crieische van alle Grieken... Ik verlang recht U in dit heiligdom geïnitieerd 139te zien en laten wij zoodra de omstandigheden het toelaten een begin maken'. Inderdaad lazen de twee vrienden samen Homerus, maar de theologie was wel een erge concurrent van de literaire oefeningen. Telkens weer waren er geloofsproblemen die besproken moesten worden. Nauwelijks wist De Clercq van Da Costa's christelijke overtuiging of hij sneed het vraagstuk van het Avondmaal aan. Een gesprek, een brief, weer een gesprek, De Clercq was er blij over, nog nooit had hij met iemand zo kunnen praten.¹⁸

Da Costa bleef De Clercq ook raad geven in zijn literair en historisch werk. De Clercq hield in het najaar van 1821 in Felix Meritis een lezing over 'De Grieken der nieuwere Geschiedenis', een verhandeling die in druk verscheen. Da Costa las het voor de druk klaargemaakte manuscript door en schreef op 8 december 1821 aan De Clercq: 'Uw verhandeling is mij bij de lectuur zeer bijgevallen. En ik moet zeggen dat het een fraai stuk is zoo wat den inhoud, als wat den stijl betreft. Daar zijn trekken in van meesterlijke welsprekendheid, en alles is vol oordeel en gepast gebruik van geleerdheid. Mijn vriend! schrijf in proza en improviseer in verzen'.¹⁹ Een raad die De Clercq nakwam.

Da Costa kreeg het zwaar te verantwoorden. Zijn vader in januari 1822 ziek geworden, was prikkelbaar en om de kleinste kleinigheden soms woedend driftig. In februari stierf Da Costa sr. De piëteit voor zijn vader dwong Isaäc de Joodse ceremoniën bij overlijden en begrafenis met de grootste stiptheid in acht te nemen. Dit kon hij doen zonder zijn christelijke overtuiging geweld aan te doen. De Joodse gebruiken waren voor hem zinvolle handelingen gebleven, hij was en bleef een Christen-Jood. Capadose begreep hem hierin niet. Hij meende dat een Christen al deze Joodse handelingen moest opgeven, mogelijk bestrijden. Capadose kon niet als Da Costa de evoluerende lijn van jodendom naar Christendom zien.

De piëteit eiste ook dat het geheim nog minstens het gehele jaar van rouw bewaard zou blijven. Dit bleek echter onmogelijk. Da Costa was aan hevige melancholieke buien ten prooi gevallen. Hij ging gebukt onder berouw en schuldgevoel, want telkens weer hoorde hij Christus bespotten, zonder dat hij tegenwerpingen kon maken. Hij voelde dit als een smaad, die bij zijn Heiland aandeed. Hij begreep dat dit toch niet voortduren kon en besloot te spreken. Hij nam zijn moeder in vertrouwen. Mevrouw Da Costa was een vrome Jodin, het geheim van haar zoon bedroefde haar, maar zij was stil en berustend.

Capadose kreeg het zwaarder te verantwoorden. In de eerste plaats was daar zijn oom de liberale Jood Immanuël Capadose, maar wiens positie in de maatschappij Portugees-Joods gefundeerd was. Dr. Capadose wenste niet dat dit fundament werd aangetast door de bekering van zijn neef, compagnon en opvolger, dr. Abraham Capadose. Deze laatste sprak ook met zijn moeder, een verlichte vrouw. Een goed zedelijk leven ging haar boven een geloofsovertuiging. Haar zoon Abraham sprak met haar toen zij samen een korte tijd buiten waren. Op een wandeling zei hij haar: 'Gij ziet geliefde moeder, dat ik mij veel met den Bijbel bezighoud; weet Gij wel, dat de profetieën al wel vervuld konden zijn en dat de Christenen gelijk hebben?' Mevrouw Capadose toonde haar verlichtheid door de zaak af te doen met: 'Al wie zijn plicht als een braaf mensch betracht is Gode aangenaam. En Gij, mijn zoon, zie toe, dat Gij U niet laat vervoeren door Uwe levendigheid en sterke verbeelding'

Hierop zweeg zij verder de woorden van haar zoon dood. Nauwelijks weer thuis vertelde zij alles aan haar tweede zoon en waarschuwde hem voor Abraham. De hele

familie Capadose keerde zich tegen Abraham, waarbij ook het ongenoegen van de rijke en machtige dr. Immanuël Capadose een sterke factor was. De Capadoses vonden het niet nodig eerbied voor 'het geheim' te hebben en babbelden het overal rond. Da Costa begreep dat de tijd gekomen was tot een openlijke belijdenis van het Christendom. Hij en zijn vrouw besloten evenals Capadose zo spoedig mogelijk tot de Nederduits Hervormde of Gereformeerde kerk toe te treden. Tot het voorkomen van moeilijkheden besloten zij deze overgang niet te Amsterdam, maar beter te Leiden te laten plaats hebben. In Leiden wilden zij gedoopt worden, na eerst een catechisatie gevolgd te hebben.

VOORBEREIDING TOT DE DOOP

In september gingen Isaïc, Hanna da Costa-Belmonte en Abraham Capadose naar Leiden om te catechiseren bij ds. Lucas Egeling. Bilderdijk had deze predikant uitgezocht. Egeling (1764-1835), een goede vijftiger, was uitgesproken een rechtzinnig predikant, maar geen strijder. Egeling was een irenische figuur, hij was een getrouw dienaar van het Evangelie, een zeer Bijbels man, maar die vrede en rust ook in het kerkelijk leven op hoge prijs stelde. Van dit alles getuigden zijn geschriften, zijn Vraagboekje, waarbij een groot deel van het opgroeiend geslacht uit rechtzinnige kringen werd opgevoed, ontging dogmatische verklaringen, maar legde de nadruk op een naar het Evangelie gericht deugdzaam leven. In 1820 gaf hij zijn leerboek: De weg der zaligheid naar het beloop des Bijbels uit, een werkje dat ook in liberale kringen gewaardeerd werd. Egeling moest niet veel hebben van Bilderdijkiaanse speculatiën over het einde der tijden en wat dies meer zij. Hij was wat huiverig voor Bilderdijk, hij vreesde zelfs een nadelige invloed van de oude bard. Maar dit laatste weerhield hem niet diens oud-leerlingen zeer hartelijk tegemoet te komen.

Op 21 september 1822 schreef Egeling aan Da Costa:²⁰ '... welhaast mijn geliefde broeder in onzen Heere Jezus Christus! Dit is immers zoo? Nu reeds; zoo ik Gode bidden mag, in het geloof en straks door geloof en doop beide! Ik schrijf deze weinige regelen om U te berigten, dat ik bij Uwen komst te Leyden, geheel ten Uwen dienste ben... Hoe blijde zal ik zijn en mijnen God en Vader in den Hemel danken, als wij bij nadere ontmoeting elkander leeren kennen als dezulken die den gezegenden Verlosser in waarheid liefhebben...'

De goede wil was zowel van de kant der catechisanten als bij de leermeester aanwezig. Toch zou het nog wel eens moeilijk zijn, want Da Costa en Capadose waren wel heel erg Bilderdijkiaans. Capadose en Da Costa hielden hun vriend De Clercq trouw van hun Leidse wedervaren op de hoogte.

Capadose schreef hem over Egeling's zachtheid, eenvoud en trouw.²¹ Da Costa in een brief van 26 september 1822 deelde hem mee: 'Onze gesprekken met ds. Egeling hebben eergisteravond een aanvang genomen. Zij zijn inderdaad stichtelijk en zalvend. Deze man is een braaf oprecht Christen, die (ik ben er zeker van) U bij uitstek zoude behagen... Ik hoop veel goeds voor ons van ons onderwijs. O! Hoe veel is er nog te leeren! Hoe verre ben ik nog verwijderd van die gezegende Christelijkheid, die niet in bespiegelingen, maar in de uitoefening van geloof, liefde en hoop bestaat... Lieve vriend, bid voor mij dat God mijn hart week make in de Liefde, versterke in het Geloof, opbeure door de Hoop. Veel, zeer veel ontbreekt mij nog...'²²

Da Costa stond open voor het evangelisch-irenische onderricht van Egeling evenals zijn vrouw en vriend. Toch misten zij wel eens een nadere uitleg of verklaring van de Openbaring van Johannes en waren zij maar matig tevreden met Egeling's uitspraak dat de Openbaring een boek was gesloten met zeven zegelen. Egeling wilde niets weten van uitleggingen die zweemden naar speculatie. Maar wat de drie bij Egeling

misten kregen zij bij Bilderdijk, hier werd veel gesproken en gediscussieerd over de Openbaring en de vele apocalyptische en eschatologische vraagstukken.

Het duurde niet lang of de Doopdag werd vastgesteld, heel in het geheim werd de dag aan de trouwe vrienden Van Hogendorp en De Clercq meegedeeld. Willem van Hogendorp die per brief meegeleefd had met zijn studievrienden, kon door zijn verblijf in Brussel niet bij de Doop zijn. Dirk van Hogendorp en Willem de Clercq waren in persoon tegenwoordig bij de plechtigheid. In de ochtendienst van 20 oktober 1822 bediende Egeling de doop aan de drie Joodse proselieten. Een ooggetuige verslag van deze onvergetelijke dienst vinden wij in een brief van Guillaume Groen van Prinsterer aan zijn ouders. Groen staande bij het doophek in de stampvolle kerk had zeer ontroerd de bediening van het sacrament bijgewoond. Hij, toch ook een leerling van Bilderdijk, voelde zich mee betrokken in het Doopverbond.²³

Abraham Capadose en Isaïc da Costa schreven nadat zij op 17 oktober belijdenis hadden gedaan, aan het bestuur der Portugees Israëlitische gemeente te Amsterdam. Zij deden mededeling van hun overgang tot het Gereformeerd Kerkgenootschap. Zij bedankten voor hun diverse lidmaatschappen en betrekkingen bij de Joodse gemeenschappen. Da Costa schreef in het slot van zijn brief: 'Ontfangt overigens, Wel Edele Zeer Eerwaarde Heeren, de oprechte betuiging van mijne voortdurende hoogachting, gehechtheid en

liefde voor de Israëlitische natie, waaronder ik het mij steeds tot een groot voorrecht reken te zijn geboren...' Capadose eindigde met: '... een mijner vurigste wenschen en smeekingen tot den Allerhoogsten is en blijve, dat Hij Zijne Vaderlijke zorg en genade met neerbuigende Liefde verder uitstorte over 't kroost van Abraham in 't algemeen en in 't bijzonder over de Portugeesche Joden'.

NA DE DOOP, DE STRIJD TEGEN DE TIJDGEEST

Da Costa en Capadose hadden de geestelijke en godsdienstige banden met de Portugees Israëlitische gemeente doorgesneden, zij waren thans Christenen en lid van de Gereformeerde kerk. Tot de Nederduits Hervormde gemeente waren twee strijders toegetreden, die misschien wel iets te veel vergaten dat zij in de ogen van de mensen nieuwelingen waren, die beter deden te luisteren dan te spreken. Botsingen konden en zouden niet uit blijven. Vooral Da Costa voelde de strijd tegen de tijdgeest als een plicht. Had hij niet op 9 mei 1821 aan Dirk van Hogendorp naar aanleiding van de promotie van Rau geschreven: 'Zoo behoort het en zoo zal ten minste de goede zaak niet tot schande der eeuw geheel en al zonder defensie blijven! Of wij t:riumfeeren zullen, dit is voor ons menschen onzeker, bij mijn gevoelen zeer twijfelachtig, doch wat gaat ons dit aan? Blijven wij slechts trouw waken op onze (ons) door de Voorzienigheid betrouwde posten...'

Die overtuiging van te moeten waken voor de goede zaak bleef ook voor de Christen Da Costa in zijn gevoel een eerste plicht. In een brief aan Dirk van Hogendorp van 28 november 1822 schreef hij opnieuw: 'Laten wij elkander versterken in den moed die ons bezielt voor de goede zaak'.²⁴ Ook zijn brieven aan Bilderdijk getuigden van zijn strijders-moed.

Bilderdijk schreef hem op 28 november 1822: ' Ja, mijn dierbare Vriend, gij zijt meegeroepen en uitverkoren tot uitbreiding van Christus Rijk, en Gode zij Dank!, gij zult die Instemming vervullen... Alleen mijn lieve Vriend, wees bedacht, van niet op reus te veel te willen doen, maar vooral den Geest der Waarheid tijd van werken te laten; en, gedachtig dat wij niet meer dan eene flauwe voorbereiding van den grond in onze macht hebben, gelooven wij niet, te kunnen planten'.²⁵ Het was de oudere wijze

leermeester die hier zijn onstuimige discipel trachtte te matigen. Werkelijk in te tomen in hun 'Christelijke' st. rijdlust waren noch Da Costa, noch Capadose. En laten wij eerlijk zijn, in (i) te gaf Bilderdijk het voorbeeld met zijn gedichten 'Het Vrijheidsspook dezes Tijds' en 't Vorschgekwaak' uit zijn bundel Krekelzangen. Vooral het tweede gedicht met de regels:

*'Dees diep bedorven eeuw, van God en eer vervallen,
Stelt prijs op flikkerglans en ledig klaterschallen,
en de opgeblazen Vorsch is 't wonder van de poel,'*

was een directe aanval op de tijdgeest en vuurde zijn leerlingen eerder aan, dan dat het hen tot kalmte bracht.

Da Costa en Capadose wilden hun leraar volgen in de aanval. In hun eerste Leidse studie jaren hadden zij Bilderdijks ideeën ingezogen, die hen wapenden tegen de tijdgeest. Hun levend christelijk geloof gaf stuwkracht aan de Bilderdijksaanse contra-revolutionaire denkbeelden. Het christelijk geloof scheen door de al te verlichte denkbeelden van de toonaangevende Nederlanders uitgebannen te worden. Trouwens niet alleen in Nederland ook elders was dit het geval, de Franse revolutie was in geestelijk opzicht nog niet uitgewoed.

Da Costa en Capadose misten de bezonnenheid tot onderzoek en tot een werkelijke analyse van de tijdgeest. Evenals Bilderdijk waren zij vreemdelingen in de eigen tijd. Bilderdijk zocht een uitweg in de mijmeringen over de ondergang van de wereld, die bedorven was. De wereld weg, de speculaties open voor wat eens zou kunnen komen. De vlucht in de ijle toekomst; een droom gedroomd door een christelijk hart, maar een hart dat feitelijk al afgerekend had met het nu, al bleven de felle uitvallen van de scherpe geest tegen het paganisme van de moderne tijd voortduren. Niet alleen in de ijle toekomst ook in het verleden vluchtte Bilderdijk, in de romantiek van zijn luisterrijke afkomst van de Heren van Teisterbant, waarin hij een vergoeding vond voor veel wat het leven hem ontzegd had. De 'vreemdelingen' Da Costa en Capadose verlangden naar een veel directere confrontatie met de tijdgeest.

Het jaar 1823 zag de twee bekeerlingen in het strijdperk treden. Trouwens er was een uitdaging geweest van liberale zijde. Da Costa kreeg het hard te verantwoorden. Eind 1822 verscheen van zijn hand 'Vijf bijschriften aan Jhr. mr. W. van Hogendorp', gedichten over Willem I, Maurits, Frederik Hendrik, Willem II en Willem III. De gedichten werden gepubliceerd in Da Costa's Poëzij dl-II. De 'Bijschriften' lieten veel stof opwaaien. De Arnhemsche Courant gaf een artikeltje 'Domper-poëzij', hierin sprak men de wens uit, dat in het gebied van Apollo de waren uit de 'domperfabriek' als contrabande zouden beschouwd worden. Da Costa voelde zich geprikkeld en nam de handschoen op, hij zette zich aan het schrijven.

Da Costa werd gestimuleerd in zijn werk door zijn verontwaardiging over de Kosterfeesten. De uitvinding van de boekdrukkunst door Laurens-Janszn. Koster moest herdacht en bejubeld worden. Van der Palm en Tollens moesten de dankbaarheid, de bewondering en de vreugde van het Nederlandse volk vertolken.

Op het feest in de St. Bavo te Haarlem op 10 en 11 juli 1823 wedijverden zij in welsprekendheid en dichterlijkheid. Da Costa schreef verontwaardigd aan Bilderdijk: '... Heeft U Ed. het programma van de heidensche plechtigheid ter eere van Koster reeds gezien? en Van der Palm prêteert zich tot die verfoeilijke afgoderij'.²⁶

DE BEZWAREN TEGEN DEN GEEST DER EEUW

Da Costa had de pen opgenomen en schreef ijverig verder. Op 7 augustus 1823 verscheen zijn boekje *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*. Het was een aanklacht tegen zijn tijd, tegen de gevolgen van de Franse revolutie, tegen de eigenwaan van de mensen. De inleiding zette de toon. Da Costa schreef hierin: '...Het is vooral op het ongegronde en gevaarlijke van dit hoovaardige gevoelen der Eeuw, dat wij onder den zegen des Almachtigen, tegen wien de Tijdgeest met geheel het samenstel zijner ijdele wijsheid en bedriegelijke verlichting de wereld in opstand heeft gebracht, de aandacht van het algemeen door dit korte geschrift wenschen te vestigen... door middel van zenige vergelijkende opmerkingen over de voornaamste punten, die tot de verlichting van 's menschen hart en verstand betrekking hebben en waarover de begrippen van onzen tijd zoo hemelsbreed verschillende zijn van die der voorvaderen'.

Naast het element van de strijd tegen het ongeloof komt dat van de verheerlijking van het historische Nederland. Da Costa wilde de bijzondere plaats aanwijzen die Holland van de Voorzienigheid ontvangen laad. Het Nederlandse volk was uitverkoren en was in de plaats van het oude ,doodse volk getreden. Maar glorierijk kon de beschrijving hiervan niet zijn althans niet van dat volk in het heden. Da Costa schreef een aanklacht die tegelijkertijd een verdediging inhield en een beroep deed op het verleden, waarin de thans vertreden waarheden hoog werden gehouden.

In tien hoofdstukjes vatte Da Costa zijn aanklacht, beter gezegd zijn bezwaren samen. I. Godsdienst: 'Slechts weinigen durven het zich nog herinneren, dat de leer der vrije Genade en Onvoorwaardelijke Verkiezing Gods aan onze Nederlandsche kerken eigen is, en haar kenmerkt'.

II. Zedelijkheid: 'Door Godsdienstigheid munt dan zeker de negentiende eeuw niet uit. Misschien doet zij dat door eene hoogere mate van Zedelijkheid boven de dagen der Vaderen?' Da Costa beantwoordde deze vraag ontkennend: 'Schrijvers als Voltaire, Rousseau, Diderot, Helvetius, Lord Byron v.m. en Duitsche neologen hebben allen te zamen de vorderingen der zedelijkheid belemmerd.'

III. Verdraagzaamheid en Menselijkheid: 'Verdraagzaamheid is mede een (lier tooverwoorden, waarmede men het onnadenkend verstand van menig welmeenende begoochelt, en hem de verschrikkelijkste misbruiken onder den naam der heiligste deugden weet op te dringen'. Wat verder in dit hoofdstukje lezen wij: 'Gelijk het met de verdraagzaamheid is, zoo is het net de grootere mate van menselijkheid, waarop onze eeuw zich beroemt. Grootspraak, ijdelheid!'

IV. ,Schone Kunsten: 'Men heeft den Geest van God, van alles uitgesloten, overal verbannen... men dichtte, men schilderde, men bouwde in de vroegere dagen uit geloof en om te loven, in de onze, uit weelde en om naam te maken.'

V. Wetenschappen: 'Wat wetenschap heeft men niet trachten te misbruiken in deze eeuw tot een wapen ter bestrijding van Gods Openbaring, Zijne geboden, Zijn bestaan.'

VI. Constitutie: 'In onze tijden is het eene (bij verdrag) aangenomen waarheid, dat de maatschappij haren oorsprong heeft in een verdrag... Wat verblindheid is deze... Wij worden geplaatst, en plaatsen ons zelve niet in de betrekkingen, die ons plichten opleggen; en de verplichting van den burger jegens den Staat is even zoo weinig het gevolg van een voorafgaand verdrag, als die van een kind jegens zijne ouders... Altoos en in alle gevallen blijft mijn hart een beginsel verfoeien, hetwelk de hulde, aan den Koning der Koningen verschuldigd, op een hersenschimmig wezen, dat men overeengekomen is het volk te noemen, overbrengt, en waardoor de wachters aan de dwalende schapen onderworpen worden, niet aan den Oppersten Herder, die hen aangesteld heeft...'

VII. Geboorte: 'Geboorte is toeval! Maar diezelfde menschen, die dit fraaie denkbeeld overal te pas brengen, houden niet op van tot walgens toe uit te weiden over de waarde en over den adel van den mensch. Eilieve! Gij die u beroemt mensch te wezen! Waaraan zijt gij dat voorrecht verschuldigd dan aan het toeval der geboorte?'

VIII. Publieke Opinie. 'Het was ten allen tijde en overal de publieke opinie, die aan haar zelve overgelaten, alle kwaad berokkende, alle ongerechtigheid lief had, waarachtige nederige braafheid, eerlijkheid, rechtschapenheid, en godsdienstigheid miskende, vervolgde, mishandelde... En echter, o gruwel! is het in deze op verlichting zoo hoogmoedige eeuw algemeen aangenomen (hetgeen onze Voorouders sidderen zouden te hooren) dat de publieke opinie de richtsnoer behoort te zijn van de handelingen en voorzieningen der regeringen'.

IX. Onderwijs: Hierbij merkte Da Costa tweeërlei misbruik op. En wel dat van het onnodig prikkelen van eer-, glorie- en ijverzucht, enerzijds. Anderzijds: 'de menigvuldigheid van onnutte of onvolmaakte kennis', waarmede men de vermogens der kinderen bij het lager-onderwijs overstelpte. Bovendien schiftte men niet, 'aan allen wordt alles geleerd'. Dit leidde volgens Da Costa tot 'de ongezonde toestand van een overbelasting der hoogste maatschappelijke standen, waartoe een ieder door zijn zgn. ontwikkeling trachtte te behooren'.

X. Vrijheid en Verlichting: 'Wij leven in de eeuw der vrijheid! Wij leven in de eeuw der verlichting! Dus doet men elkander, niettegenstaande al het tot nog toe aangevoerde, gelooven en uitschreeuwen. Dus roemt zich in blinden hoogmoed een eeuw van slavernij, een eeuw van bijgeloof, van afgoderij, van onkunde, en van duisternis! Een eeuw van slavernij! Want nimmer heeft op menschenschouderen een zwaarder juk van dwingelandij gedrukt, dan dat, hetwelk de Wijsbegeerte van deze eeuw aan alle gevoelens en aan alle gewetens heeft opgedrongen... Van onkunde: Want waarin bestaat in onze eeuw de verlichting van het verstand, waarop zij zoo trotsch is, anders dan in eene verwarring van algemeene, onvolkomene, onjuiste begrippen, die men elkander napraat, nadat men zijn verstand verwrongen heeft naar de elendige sofisterijen van de Fransche of Hoogduitsche vrijdenkers? Maar kennis van zaken, maar naauwkeurig onderzoek naar grondige geleerdheid, naar oordeelkunde — dit alles is vreemd aan den wijsgeerigen Geest der Eeuw...'

Wij gaven de inleiding en de indeling van Da Costa's strijdschrift, thans volge nog een enkel woord over zijn slotbetrachting. Isaäc da Costa had met felle slagen ingehouwen op de eigen tijd, hij had het bestaande geheel afgebroken, zonder in staat te zijn een nieuw heden te construeren. Hij klaagde zijn tijd aan en beriep zich telkens weer op het verleden, waarin de door het heden vertreden waarheden hoog werden gehouden. Da Costa was nog niet gerijpt tot een bezonnen denker. Hij zag de gebreken van zijn tijd en hij zag het verleden gehuld in een romantisch christelijk waas. Een brug slaan van dat verleden naar het heden, dat reëel was van een realiteit, die inging tegen alles wat door de Bilderdijksaansche school voor christelijke waarheid werd gehouden, kon hij niet. Het ontbrak hem aan constructieve denkbeelden. Hij was nog te zeer een leerling van Bilderdijk, levende in de ban van een naderende ondergang der wereld. Da Costa leefde ook uit het vaste en hartstochtelijke geloof dat alleen God en uitsluitend God de uitredding zou brengen.

Zo kon hij zijn innig gelovig en waarachtig christelijk slot schrijven: 'Maar uit deze duisternis zal wederom licht te voorschijn komen... Het Woord des Heeren verzekert het ons. Wij weten het dat hoe akeliger de uitzichten zijn, hoe hulpeloozer de toestand der zaken naar de wegen van den kortzichtigen mensch, zoo veel te zekerder, zoo veel te nader de bijstand is van Hem, die Zijne Kerk door de poorten der helle niet zal laten

overweldigen En wij allen, laten wij Christenen zijn! Bidden wij daartoe om geloof, om liefde, om nederigheid, om zelfverloochening, om heiliging, om ijver, om moed, om standvastigheid, om vertrouwen, om den Heiligen Geest! — Het is vooral in dagen gelijk wij thands beleven, dat de geloovigen opgeroepen worden met de woorden van den Profeet: De verstrooijer trekt tegen uw aangesichte op, bewaart de vestinge: besichtigt den weg, strekt de lendenen, versterkt de kracht seer'.

De Nederlanders waren rustig en welgemoed gestemd, zij hadden genoten van de toch zo verheffende Koster-feesten, zij hadden zacht meegejubeld met de blinde dichteres Petronella Moens die dichtte:

*'Neêrland, juich in Haarlems beemden
Ging voor eigen kroost en vreemden,
De Uchtend der Verlichting op
Daar is de achtbre boom ontsproten,
Die de wereld met zijn loten;
Overschaduw, Landgenooten,
Juich! daar steeg Uw roem ten top...*

Na nog vele fraaie beelden eindigde de verzenmaakster met:

*'Drukkunst wijdde Uw burgerkroonen,
Vlekloos aan de onsterflijkheid'.*

Gesierd met de burgerkroon zat de brave Nederlander rustig in zijn stoel zijn pijpje te roken. Maar wie durfde hem de kroon van het hoofd rukken? De bekeerling Isaäc da Costa! De beste brave Nederlandse burger voelde zich door de fanatieke onverlaat beledigd in zijn dierbaarste gevoelens van ware menselijkheid, milddadigheid en liefdadigheid. Hij greep naar de pen tot verweer, al zou hij spaarzaam zijn met zijn naam te noemen. Men kon ook anoniem of onder pseudoniem schrijven.

Couranten en tijdschriften kwamen al gauw met artikelen tegen het ongehoord brutale boekje. De Arnheemsche Courant heropende haar 'Domperrubriek' en wijdde enige artikelen aan Da Costa's pamflet. Het eerste werd het hoofdstukje 'Constitutie' onderhanden genomen. Vooral Da Costa's passage over de eed vond afkeuring. Hierin had hij durven schrijven: 'De Koning is aan den eed, door hem op de Constitutie gedaan, niet gehouden, zoodra hij oordeelt (en over dit oordeel is hij voor zijn geweten alleen aanspraaklijk) dat de intrekking derzelve, het zij geheel of ten deele, gevorderd wordt ter handhaving van zijn gezag als Vader, van zijne waardigheid als Vorst, van zijne verplichting als Stedehouder Gods in de wereldlijke bestiering van Zijne volken, en van zijne betrekking als Christen-Koning, die de Hervormde Geloofsbelijdenis, gelijk zijne Voorzaten, geroepen is aan te kleven en te beschermen.' De Arnhemse recensent noemde deze beschouwing: 'grof beleedigend voor den Koning en van zeer nadeelige strekking op het zoo noodige vertrouwen, hetwelk het volk van Nederland behoort te stellen in des Konings woord, beloften en eeden'.

Er had hier een merkwaardige botsing van denkbeelden plaats, de zeer monarchaal gezinde Da Costa kreeg het te kwaad met de constitutioneel-monarchale opvattingen, die heel wat meer in zwang waren dan de zijne. Hij bood zijn boekje aan de Koning aan, maar het present werd geen antwoord waardig gekeurd. Hier zorgde de minister van justitie mr. C. F. van Maanen voor. De minister van onderwijs A. R. Falck had het gevaarlijke geschenk terug willen zenden. Van Maanen vond dit te veel eer voor 'het zot en dom geschrijf van den aap van Bilderdijk', een volkomen stilzwijgen was

gepaster.

De couranten en tijdschriften zwegen niet. In een nieuw artikel in de Arnhemsche courant werd gewaagd van 'Het geheim verbond der duisternis, waarvan zich een subcommissie, de heeren Bilderdijk, Da Costa en Comp. in Nederland had neergezet, ter bevordering harer landbedervende beginselen. Zij spreken reeds luider en stouter, dan men nog elders het hart heeft'. De Recensent der Recensenten schreef over een 'schrilpieperigen en tegelijkertijd marktschreeuwers toon, van een blafferdje tegen den Geest der eeuw... Een wurmstekig lettervruchtje, dat veel geruchts maakte en opziens baarde'. Aanvankelijk was het in 'de prullenbajerd' verdwenen, maar men had het weer opgediept om te recenseren. De Algemeene Konst en Letterbode achtte Jeremia LI vs. 63 van toepassing maar met dit gunstig verschil dat het boekje niet 'honig-zoet' in de mond is, 'zoodat het bij velen, vanwege deszelfs scherpen smaak geene kans loopt den buik te verbitteren'.

De Letteroefeningen schreven met gepaste pathos: 'Zoolang wij zulke mannen als Van der Palm onder ons hebben, zal het geschrijf van eenen Da Costa c.s. in Nederland wel zeer weinig kwaad doen'.

Kortom men was verschrikt. De dames, die vroeger van het interessante Joodje hadden gesproken, schudden nu haar hoofd over 'het ijsselijk boekje van die Da Costa'. Voor de vrienden van Da Costa werd het een moeilijke tijd, hun vriend werd gemeden. Een toestand die jaren bleef duren. Het kwam meermalen voor dat wanneer bij zijn vrienden De Clercq of Gildemeester bezoek kwam, op de stoep aan het dienstmeisje gevraagd werd: 'Is mijnheer Da Costa binnen?' Bij een bevestigend antwoord klonk het: 'O! meisje dan ga ik liever heen'.

Nog in de jaren 1826-1830 getuigde J. W. Gefken, toen student aan het Athenaeum: 'Een Nicodemus waagde het destijds niet de stoep van Da Costa's huis bij dag op te stappen'.²⁷

Willem de Clercq, Da Costa's grote vriend, maar als hoofd van een handelshuis en in het maatschappelijk leven van Amsterdam toch al een zekere positie innemend, had het moeilijk met de Bezwaren. Hij wilde Da Costa niet verloochenen, maar hij kon het onmogelijk in alles met hem eens zijn. Een korte ziekte belette hem in de eerste dagen na het verschijnen van Da Costa's pamflet de reacties mee te beleven. Maar liefhebbende vrienden voorzagen al spoedig in deze leemte. Zij namen een welwillende beschermende houding aan en vonden zich bepaald grootmoedig dat zij De Clercq's vriendschap met Da Costa verdroegen. De Clercq voelde zich beledigd bij een dergelijke beschermende houding, die zich in alles uitte. Daarbij kwam nog dat oudere en wijzere mensen hem wilden redden van de verderfelijke invloed van Da Costa. Professor N. van Kampen schreef kort nadat het boekje verschenen was aan De Clercq: 'Eindelijk ligt mij nog een ding op het hart. Gij zegt dat de tijd aanbreekt, wanneer de wensch onzer harten, de invloed van Holland op Europa vervuld zal worden. Hoe versta ik deze geheimzinnige woorden? Toch niet door de stellingen van Bilderdijk of Da Costa? Zulk een invloed zou ik hoogst noodlottig vinden'.²⁸ Van Kampen meende dit uit de grond van zijn hart. De jonge literator De Clercq met goud bekroond sloor het Koninklijk Instituut, mocht niet een prooi worden van het obs-
emrantisme.

Onder De Clercq's kennissen was er een, die anders oordeelde. Dat was de Zaanse koopman D. Zwaardemaker, evenals De Clercq Doopsgezind. Veel van Da Costa's denkbeelden leefden volgens zijn zeggen ook in zijn eigen hart. Hij had de Bezwaren aan verschillende 'eenvoudige' mensen voorgelezen, in vele stukken 'schiep men een

ongemeen behagen'.²⁹ Het pijnlijke voor De Clercq was, dat Da Costa niet erg geloofde in de verwantschap met Zwaardemaker, hij schreef naar aanleiding van diens bedenkingen, want die waren er ook: 'Doch hij schijnt mij niet recht begrepen te hebben en in andere dingen het rechte standpunt niet te kennen... Ik gaf U liever eenige punten op, waarover gij hem in een brief de meening nader zoudt kunnen expliciteeren, dan dat ik hem in het breede wederlegge. Daar is te veel personeel in, dan dat ik het met eenige welvoegelijkheid zelf opnemen kan.'³⁰

De Doopsgezinde predikant en latere hoogleraar aan het seminarie van dit kerkgenootschap Sam. Muller, deed ook niet mee aan de anti-Bilderdijk-Da Costa hetze. Hij had zelfs de moed op een souper na een Nuts-vergadering, een dronk op Bilderdijk in te stellen. Maar het gros van de Doopsgezinden dacht anders, De Clercq kreeg heel wat te verduren van zijn broeders- diakenen. Een van hen, A. Willink, verklaarde ronduit niet te begrijpen hoe iemand met gezonde hersenen zo iets had kunnen schrijven.

Er rolde een stroom van pamfletten van de drukpers. Een der eerste brochures was die van ds. J. A. Lotze: Vijf brieven behelzende eenige Aanmerkingen over het zooveel geruchtmakende boek enz. De schrijver al hoewel overtuigd zijnde van Da Costa's 'goede oogmerk' en 'zuivere beginselen', richtte zich in de eerste plaats tegen de onbezonnenheid van de schrijver. Lotze was verontwaardigd over de 'liefdelooze aanklachten' tegen de leraren der Christengemeente, bovendien had hij bedenkingen tegen Da Costa's theoretische opvatting van de godsdienst en zijn dogmatische bespiegelingen, terwijl hij zijn staatkundige denkbeelden erg gevaarlijk vond. De Brieven verschenen anoniem, al begreep men al gauw wie de schrijver was. Professor van Kampen die het niet liet bij een waarschuwende brief aan De Clercq, schreef onder zijn eigen naam een Verdediging van het Goede der Negentiende Eeuw. Hij nam het op voor Zondagsscholen, spaarbanken en de maatschappij Tot Nut van 't Algemeen. Bijbel-zendinggenootschappen en de Maatschappij van Weldadigheid bewezen volgens Van Kampen dat de Nederlanders uit de negentiende eeuw, zij het dan ook met minder inrichtingen dan in de tijd van hun vaders, de liefdadigheid lieten voortduren en hun weldaden doelmatiger besteedden dan vroeger het geval was geweest. Van Kampen trok vooral te velde tegen de Oud-Testamentische geest van Da Costa, die nog te kort was ingewijd in 'den onbekrompen geest van het Nieuwe Verbond'. Ook de lijdelijke onderwerping aan de Goddelijke macht des Konings schreef hij hieraan toe, al meende hij hierin mede de invloed van Bilderdijk te bespeuren. Met voorbedachte rade schoof Van Kampen waar hij kon Da Costa's Joodse afkomst, die hem min of meer tot een vreemdeling stempelde, op de voorgrond. Een antisemitisme dat men ook in andere brochures terugvindt. Sterk kwam het uit in het pamflet: Zedige Bedenkingen door een Vriend van Godsdienst en Wijsbegeerte. Deze 'Vriend' meende te kunnen schrijven: 'De heer Da Costa bedenke dat hij nu Christen geworden is, en dat de hardnekkige volkshaat, die er bij de Joden tegen de Grieken bestaat, en die in Turkije zulke treurige gevolgen voor deze laatste heeft, op zijn schrijven geen invloed meer mag hebben'. Bovendien was Da Costa ondankbaar ten opzichte van de emancipatie der Joden: ... Menigeen zijner voormalige geloofsgenoten zal dezen uitval tegen eene eeuw, in welke de Israëlieten meer dan in eenig andere, hunne onvervreembare regten terugbekomen, met misnoegen moeten beschouwen'.

Willem Bilderdijk wilde zijn oud-leerling bijspringen en schreef: *De Bezwaren tegen den Geest der Eeuw van Mr. I. da Costa toegelicht*. Hij had het al eerder gereed gehad, maar Da Costa had bedenkingen. Bilderdijk herzag zijn pennenvrucht en nu

was Da Costa er zeer mee ingenomen schrijvende: 'Twee woorden slechts om U. mijnen innigen dank te betuigen voor Uw heerlijke toelichting mijner Bezwaren'. Bilderdijk was zeer fel in zijn boekje, een felheid die culmineerde in de slotvoorspelling, dat iedere onvooringenomen lezer van Da Costa's Bezwaren zou komen tot 'de overtuiging van den Godtergenden hoogmoed eener eeuw van slavernij, van bijgeloof, van afgoderij, van onkunde en van duisternis...' Bilderdijk ontketende nieuwe verontwaardiging en een voortgaande reeks van pamfletten. J. Roemer kwam met Voordeelen van den Geest der Eeuw; Jac. Haefkens kwam Den Geest der Eeuw verdedigen. G. Bruining keerde zich tegen Bilderdijk en Da Costa tezamen door Een hartig Woordje aan Mr. W. Bilderdijk te schrijven. Hierin staat de fraaie zinsnede: 'Rep nu Uw voorbeeldig scherp gebit tegen het mijne, dat onder een immer zittend leven wel eenigszins verstompt is, maar echter het bavieren gegrijs durft tarten, waarmede Gij Uwe Portugeesche kweekelinkjes accompagneert'.

De stroom van pamfletten, want er zouden nog meer geschriftjes te noemen zijn, hield de anders maar al te dikwijls dommelende geesten wakker. Wij vragen ons dan ook af of Da Costa's onbesuisde boekje alleen maar een Réveille was of het begin van een Réveil. Een wekker was het zeker. Het schrok de Nederlander op uit zijn blijmoedige, zelfverzekerde en gezapige rust. Het rekende af met de rijmende suikerraffinadeur Barend Klijn, die in een gedicht 'Aan de vaderlandsche jongelingen' leerde:

*'Gij in paleis of stulp gezeten,
Gij kunt door 't kalm gemoed u zelven zalig heeten,
Want rust is zaligheid en zaligheid is rust.'*

De Bezwaren waren niet het begin van het Réveil, maar Da Costa was door dit boekje en zijn verdere strijdschriften uit de jaren 1823-1825 wel een ijsbreker voor het Réveil, evenals Bilderdijk dit placht te zijn. Waarom? Omdat de kern van Réveil en Opwekking in de grond de persoonlijke bekering is, de heroriëntering, ontdekking en herontdekking van Bijbel en Evangelie, van de blijde boodschap der verzoening en verlossing door het geloof in de regenererende krachten van Jezus Christus en Die gekruisigd, geschonken door Gods oneindige genade.

De mens, die alleen maar overtuigd was van menselijke vooruitgang en menselijke voortreffelijkheid sloot zich zelf af van die genade, evenals de mens, die de rust tot hoogste goed verhief. Juist hierom was Da Costa door zijn strijd tegen de menselijke hoogmoed en de verwaten rust een ijsbreker. Alleen één ding vergat hij en wel dat hij in zijn verzet tegen de 'hoovaardij' dikwijls zelf een zeer hoogmoedige toon aansloeg. De ware deemoed van het geloof moest hij nog ontvangen.

Het verzet tegen Bilderdijk en Da Costa nam zelfs hier en daar komische trekken aan. Er verschenen spotschriften als De Domper-Katechismus en de Samenspraak tusschen Zwaarhoofd en Reinhard, bovendien zag een zangspelletje het licht getiteld: Willem van Teisterkoord of de gebroken Domper.

Da Costa schreef aan Bilderdijk: 'De Duivel stelt zich al heel gek aan dezer dagen', hij had om al die malligheid een zekere studentikoze pret.

Niet alleen Da Costa ook Abraham Capadose en zelfs Willem de Clercq begaven zich op het oorlogspad tegen de tijdgeest. Capadose en Da Costa bleven hun vriendschap trouw. Zij zagen elkaar geregeld en zetten hun Bijbelstudie voort. Zij verdiepten zich samen in de brieven van Paulus. Vooral Capadose was op deze Bijbeluurtjes gesteld. Hij had het niet makkelijk. De huiselijke omgeving was koud, hij werd geduld, alleen van zijn broer Joseph ondervond hij wat hartelijkheid. Zijn gezondheid was slecht

waardoor de medische praktijk hem drukte. Zijn zenuwgestel was overgevoelig, wat voor een medicus, die telkens voor problemen gesteld werd, al heel lastig was. Wel was het een voldoening voor hem toen hij in 1823 tot dokter van de Diaconie benoemd werd. Hierdoor kreeg hij een taak in het kerkelijk- maatschappelijk leven en telde hij mee.

DE STRIJD TEGEN DE VACCINATIE

De arts Capadose werd, hoe kon het anders, geconfronteerd met het vraagstuk der vaccinatie. Omstreeks 1820 kwam de verplichte vaccinatie in zwang. Da Costa vroeg verontwaardigd: 'Welk is een tijd, die waarin men om op de scholen te worden aangenomen niet den. Doop van het kind of zijne inlijving in eenig kerkgenootschap vraagt... maar wel dat het gevaccineerd is geworden... Geen Doop maar vaccine'. Da Costa kon de kwestie in theorie en als leek beschouwen, Capadose daarentegen kreeg er praktisch mee te maken. Aanvankelijk voerde hij ook zelfde 'kunstbewerking' uit bij zijn patiënten. Hij raakte echter aan het twijfelen of hij hier goedwan deed. Na veel strijd kwam hij tot de overtuiging dat hij noch als medicus noch als Christen verantwoord was te vaccineren. Hij weigerde langer de koepok-inenting toe te passen, hij zwichtte niet voor de smeebeden van zijn patiënten.

Daar hij in brede kring van zijn nieuwe inzichten wilde getuigen, nam hij de pen op en schreef: *Bestrijding der Vaccine of de Vaccine aan de Beginselen der Godsdienst, der Rede en der ware Geneeskunde getoetst*. Het boekje kwam in november 1823 uit. De eerste tweehoofdstukken waren gewijd aan de vaccinatie als geneeskundig probleem, het derde hoofdstuk bezag het onderwerp vanuit een theologisch oogpunt.

Capadose betoogde dat men in navolging van Jenner, die met zijn geneesmiddel de mensheid wilde behoeden en onvatbaar maken voor de pok- ziekte, ingreep in de raad Gods. Capadose verklaarde zich nader met: 'De Godsdienst verbiedt den zwakken sterveling zulk een algemeen en bovenmenselijk plan te maken, en keurt ten sterkste af, hetgeen ons van den mensch met den naam van onfeilbaar of eeuwigdurend, of tot in de laatste geslachte zijn kracht behoudende, wordt aangeprezen... De mensch vergeet de plaats, die hem door de Voorzienigheid Gods is aangewezen. De overheden treden buiten het gebied hunner macht, wanneer zij het geweten der ouders, hetzij middellijk of onmiddellijk dwingen of hun voorschrijven hoe zij voor het lichaamsbehoud hunner kinderen zorgen moeten'.

Capadose's pamflet tegen de vaccinatie raakte de mensen niet alleen in hun geloofsovertuiging, maar ook in de praktijk van hun leven. Het was een uitdaging, die om antwoord vroeg. Een antwoord dat kwam uit wetenschappelijke kring. De medici A. J. M. van Heusden uit Breda en professor dr. N. C. de Fremery uit Utrecht leverden verweer. De eerste door een vlugschrift, de tweede door een voorlezing in het Natuurkundig gezelschap te Utrecht, een referaat dat later in druk verscheen. De beide medici weerlegden Capadose na een uitgebreid wetenschappelijk onderzoek en in een zeer gematigde toon. Capadose antwoordde in een nieuw geschrift: *Nieuwe Bijdrage tot de bestrijding der Vaccine*. De Vaderlandsche Letteroefeningen vonden goed te spreken van: 'een nieuwe vrucht aan den boom des kwaads tot rijpheid gekomen, een echte Sodomsappel, van buiten de frisheid en de geur van den Godsdienst, maar van binnen enkel stank en verrotting'. Op deze wonderlijke en platte critiek ging Capadose niet in.

Naast Da Costa en Capadose betrad ook Willem de Clercq het strijdtoneel om een eigen woord tegen de tijdgeest te spreken.

Eind 1823 begon De Clercq te werken aan een verhandeling over de volks-vertelsels.

Op 24 december sprak hij over dit onderwerp in een Nutsvergadering. In zijn dagboek schreef hij: 'Eindelijk op de 24ste verhandelde ik in liet Nut over mijn volksvertelsels in een nieuw opgeschilderd vertrek, waarvan men wel schijnt een operazaal te hebben willen maken. Alles ging goed, de zaal was vol. Bij de uiteenzetting over de zedelijkheid... bij de tirade tegen de Franschen, werd geapplaudisseerd. Hoe de algemeene invloed is moet ik nog naderhand zien'.³¹ Iets daarvan zou hij al spoedig ontdekken. Kort na zijn voordracht sprak hij zijn boekverkoper Johannes Muller, die hem vertelde dat er veel tegenstand tegen de verhandeling was ontstaan. De Clercq had met verschillende uitspraken aanstoot gegeven, men speurde bij hem lenkbeelden van Bilderdijk en Da Costa.

Barend Klijn schreef hem 13 januari 1824 een uitvoerige brief, waaraan wij ontleen: 'Ik had niet gedacht, dat de inhoud uwer verhandeling mij zulke gemengde aandoeningen en gewaarwordingen zou veroorzaakt hebben. Op elke bladzijde vind ik den geleerden en kundigen man, den bijzonder van God begunstigden sterveling, maar ik vond ook tevens dat onzekere en geslingerde gevoel, hetwelk nog onbepaald zich dan eens aan het dichterlijke der oudheid, dan eens aan het geestdrijvende van later tijd hechtte, en voor zich zelve nog geen vast punt gevonden heeft'. Klijn was verbolgen dat De Clercq de boekjes uitgegeven door het Nut niet geprezen had: 'Bij uwe vertelsels huiveren de kinderen, bij de tegenwoordige boekjes wordt hun de betrachting der deugd, in eenen heerlijken toon voorgedragen, en zij dartelen bij de vreugde eens hoogerens levens'. Hij was vooral verontwaardigd over de schimpscheuten van De Clercq op de tijdgeest en besloot met: 'De omgang met Da Costa heeft ook reeds Uw reine ziel bezoedeld. — Da Costa, de verleide en beklagenswaardige verdoolde, was ongelukkig de vriend en kwekeling van den misdadigen Bilderdijk. Gij zijt misschien de vriend van beiden, en ziedaar een afgrond, waarin Uw zedelijke en wetenschappelijke geluk eenmaal zal verzwolgen worden'.³²

Ondanks critiek en tegenstand vormde zich rond Da Costa en Capadose een kleine kring mensen. Het zou een te zwaar accent geven van geestverwanten te spreken, zelfs het woord aanhangers gaat te ver. Het waren mensen, die zelf ook menig bezwaar tegen de Bezwaren hadden en evenmin mee konden gaan met Capadose's anti-vaccinatie denkbeelden. Maar zij waren geen blinde tegenstanders, zij zagen dat achter de dikwijls onbegrepen strijd een levendmakende geest huisde, die hun tijd bitter nodig had.

DE KRING BREIDT ZICH UIT

Het boekje van Da Costa kwam ook in handen van mevrouw de weduwe Francona Koenen-Pauw, die de Bezwaren met warme instemming las. Francona Pauw was de oudste dochter van Engelbrecht Pauw, burgemeester van Delft, die in 1795 zijn ambten en waardigheden verloor en spoedig daarop stierf. Francona moest haar moeder terzijde staan in het huishouden en bij de opvoeding van de jongere broers en zusters. Die taak vormde haar tot een kloeke vrouw en versterkte haar eigenschappen van wilskracht, bezonnenheid en strengheid. Het jaar 1795 stond gegrift in haar geheugen en gaf haar voor goed een afkeer van al wat naar revolutie zweemde. De nieuwe staatsvormen, voortgekomen uit de Franse revolutie kon zij maar moeilijk aanvaarden. Haar hart bleef hangen aan de oude instellingen der Republiek van de zeven Verenigde Nederlanden. Francona was een vroom meisje en groeide uit tot een vrouw met een onwankelbaar geloof. Een geloof dat stoelde op haar absolute vertrouwen in Gods woord en belofte, in Gods eeuwig, onveranderlijk raadsbesluit. Zij was onverschrokken in het getuigen. Waar zij het

nodig achtte trad zij vermanend en waarschuwend op, zich kerende tegen al te moderne theorieën en denkbeelden. Zij was oer-conservatief; maar tegelijkertijd een hartelijke, medelevende vrouw. Voor velen in haar omgeving was zij een grote steun. Niet ten onrechte zou Da Costa haar later de erenaam 'Moeder in 'Israël' geven. Francona trouwde in 1801 met de rijke koopman H. J. Koenen, een man van aanzien in het Amsterdam van die dagen. Hij stierf reeds in 1808, één maand voor de geboorte van zijn zoontje en petekind Hendrik Jacob Koenen. Mevrouw Koenen-Pauw hield de wol-affaire van haar man aan, opdat haar zoon deze later zou kunnen overnemen. Zij wijdde zich verder geheel aan de opvoeding van de jonge Hendrik Jacob en van haar stiefdochtertje. Haar man was weduwnaar geweest en was blij voor zijn dochtertje een goede moeder gevonden te hebben.

HENDRIK JACOB KOENEN JR. (1809-1874)

De jonge Koenen kreeg zijn eerste onderricht van een gouvernante en van een meester, die hem aan huis kwam lesgeven. Hij werd in afzondering opgevoed en kwam niet met andere jongens in aanraking. Gelukkig was er een wijs predikant, die ingreep. Hij bracht mevrouw Koenen ertoe haar zoontje in de zomermaanden, als de familie buiten was, op kostschool te doen in het Instituut-Van den Hull in Haarlem. 's Winters in Amsterdam was het weer huisonderwijs en wel van leraren van de Latijnse school. Zijn opvoeding bleef die van een eenling, een exclusiviteit, die zich zijn hele leven zou blijven wreken. De wijze waarop hij in zijn autobiografie over zijn jeugdjaren schreef en zijn angst voor het studentenleven spreken een duidelijke taal. Toch viel het ontgroeningsmaal waar hij als vijftienjarige knaap aan deelnam, erg mee. Hij schreef hierover in zijn herinneringen: 'Alles liep zoo betamelijk en geregeld af. Een redelijke vrolijkheid heerschte aan het souper, dat tijdig: eindigde en waarop geen glas teveel was gebruikt'. Koenen was intelligent genoeg, zoals bleek uit zijn toelatingsexamen voor het Athenaeum dat hij in 1824 aflegde. Van de colleges op het Athenaeum bevielen die van professor David Jacob van Lennep hem het beste. Op deze colleges kwam hij voor het eerst in aanraking met het dichtwerk van Bilderdijk. Van hennep besprak op een der eerste lessen Bilderdijk's *Ondergang der eerste Wereld*.

Dit boeide Koenen en hij spitste zijn oren. Hij was blij dat dit episch dichtwerk uitgegeven was en hij schafte het zich dadelijk aan. Hij las en herlas het en getuigde later: 'Geen dichtstuk heeft na de Ilias immer zulk eenen indruk op mij gemaakt'. Van Lennep nodigde de jonge Koenen uit ook zijn privatissimum te volgen. Dit privaat college was van grote waarde voor Koenen. Hij schreef er later van: 'Er werden een paar oude schrijvers op gemeenzame wijze en onder letterkundige gesprekken behandeld'. Maar wat nog belangrijker was, hij vervolgde met: 'aan dat collegie (ben ik) de getuigenis verschuldigd dat het meer dan eens de historische waarheid van de Schrift treffend deed uitkomen. Zooals met opzicht tot de schepping der waereld uit Niets, den zondvloed, de ontdekkingen van Champollion enz'. Dit getuigenis is ook merkwaardig wanneer wij het bezien in verband met Da Costa's ervaringen. David Jacob van Lennep kan moeilijk een Réveilman genoemd worden, maar zijn invloed op de opkomst van het Nederlandse Réveil mag niet onderschat worden.

Koenen was jurist en volgde als zodanig de colleges van professor C. A. den Tex, die hem bijzonder boeiden. Den Tex doceerde Staatsrecht, Natuur- en Volkenrecht. Critiekloos was Koenen niet over de colleges. In zijn autobiografie schreef hij: 'Hetgeen mij in mijne regtsgeleerde studiën het meest te denken gaf en den diepsten indruk op mij maakten, waren de colleges van den hoogleraar Den Tex; welker

beginselen geput waren uit en overeenstemden met de deïstische en rationalistische theorieën der Duitsche wijsgeeren, vooral van den laatsten tijd. Ik kon die beginselen niet overeenbrengen met mijne aanvankelijk verkregene geloofsovertuiging; durfde er dus niet in berusten, en stelde met rustellooze woeling en onophoudelijk streven van al mijne zielsvermogens theorie tegen theorie, en stelsel tegen stelsel om mij van die voor mij gansch onaannemelijke gronden los te maken'. Koenen vond steun in deze strijd bij zijn vrienden en studiegenoten N. J. Calkoen en J. W. Gefken.

N. J. Calkoen, een oomzegger van professor van Lennep, was een vriend uit de jongensjaren, zoals blijkt uit een gedicht van hem aan Koenen op 12 augustus 1830: 'Ja speelnoot van mijn jeugd en vriend in jongelingsjaren, Met wien ik 's levens-pad ten einde wensch te gaan...'

Wat verderop in het gedicht onthulde Calkoen zijn godsdienstig-staatkundige denkbeelden:

*'Of waant ge dat des Volks vrijmagtig alvermogen,
Wiens wil zich in een uur en staat en Koning schept,
Zou vreezen voor des mans meêlijdenswaardig pogen
Die in zijn blindheid nog van God en erfmagt rept'.³³*

Die meelijdenswaardige figuren waren zij zelf, Nicolaas Jan Calkoen, Hendrik Jacob Koenen en Jan Willem Gefken, studenten in de rechten, eerst in Amsterdam, daarna in Leiden, in zich ronddragende een roeping tot verzet tegen de tijdgeest. In menig opzicht waren zij geestverwanten van Da Costa, al behielden zij een zeker voorbehoud. Zoals Calkoen zei, hadden zij veel sympathie voor Da Costa's gereformeerde en gemoedelijke zielsovertuiging, maar zij merkten vele aanvechtbare punten op in zijn staatkundige en maatschappelijke beschouwingen.

Mevrouw Koenen-Pauw had haar zoon al in 1823 Da Costa's *Bezwaren* in handen gegeven. Koenen, toen vijftien jaar oud en bezig zich voor te bereiden voor het Athenaeum, had het boekje gelezen. Hij vond het echter nogal wonderlijk en kon zich er niet zonder meer aan gewonnen geven. Toch bleef het zijn gedachten bezighouden. Toen ook zijn beide vrienden Da Costa's strijdscript gelezen hadden werd het een voortdurend onderwerp van gesprek. Koenen kreeg meer en meer belangstelling voor de schrijver, hij werd nieuwsgierig naar een nadere kennismaking, die echter pas in 1825 plaats vond.

DA COSTA ALS VERBREIDER VAN DE IDEEËN VAN BILDERDIJK

De schrijver van *De Bezwaren* zat niet stil. Van zijn advocatuur kwam niet veel terecht en hij zag in, dat hij in een andere richting werk moest zoeken. Hij voelde zich bekleed met de profetenmantel van Willem Bilderdijk en zag de verbreiding van diens ideeën als zijn eerste taak. Kort nadat hij gedoopt was, kwam hij enige keren op bezoek in het Theologisch Gezelschap van de heer Oyens, opgericht in Bilderdijs Amsterdamse jaren. Da Costa schreef hierover aan Bilderdijk op 15 november 1822: 'Ik vond daar den geest wel eenigszins ontaard van die stemming, waar in het gezelschap zich moet bevonden hebben tijdens Uw verblijf in Amsterdam, doch bij voortdurend evenwel zeer geneigd tot de goede beginselen, en alleenlijk een weinig versterking in zommige punten van de ware leer noodig hebbende. Het was hun derhalve zeer welkom, toen ik mij, onder de ingeving van den Geest des geloofs in mijn harte, over eenige gewichtige artikelen van ons gezegend Christendom nog al zeer verre uitbreidde'.³⁴

Niet alleen in godsdienstig opzicht ook cultureel wilde hij Bilderdijs denkbeelden

uitdragen. Het duurde niet lang of Da Costa begon 'colleges' te geven. In mei 1823 begon hij op verzoek aan een kleine kring mensen een cursus 'over de Taal' te geven. Zijn toehoorders waren J. P. Prinsen, hoofd van de normaalschool te Haarlem, Willem de Clercq, Abraham Capadose, 'leixera en J. B. Retemeyer. Een enkele keer, als hij toevallig in Amsterdam was, woonde Willem van Hogendorp de lessen van zijn vriend bij. In september 1823 schreef hij zijn broer Dirk: 'Dezen morgen heb ik een uitmuntende les van Da Costa over de Hollandsche Taal bijgewoond... Allerheerlijkst! Dat doet hij alle acht dagen en dan een geheelen ochtend. Zooveel levendigheid in voordracht en heldere intuïtie zag ik op het punt der taal zelfs bij Bilderdijk niet'.³⁵ In oktober 1823 kwam er aan dit eerste 'college' reil einde. Het afscheid van spreker en toehoorders was 'niet zonder wezentlijke aandoening, en met dankzegging aan God voor den zegen over onze gesprekken uitgestort', schreef Da Costa een dag later aan Bilderdijk.

Da Costa zocht al spoedig naar een nieuw onderwerp om te bespreken en liet zijn oog vallen op de kerkgeschiedenis. Hij opende een college over de kerkhistorie in de zeventiende eeuw. De Clercq was weer van de partij en volgde met grote aandacht de voorlezingen, waarvan hij zorgvuldig dictaat hield. In zijn 'Particuliere Aanteekeningen' lezen wij op 2 december 1823: 's Avonds werd ik regt versterkt door het college bij Da Costa. Hij was zoo opgeruimd en helder, ik had gedacht dat het college over de vereeniging van Staat en kerk zeer droog zoude zijn en juist het tegendeel was waar. Hij redeneerde zoo duidelijk, zoo zuiver. Het was regt goed. Proselytenmakerij is inderdaad dit college niet, want Capadose hoeft niet overtuigd te worden, Retemeyer was er reeds voor, eer dat hij alles wist. Wolterbeek, Hoogland en Smit zijn de menschen niet om hetzij medegesleept te worden, hetzij werking op anderen te maken'.

Neen, proselieten maken was "niet Da Costa's zaak. In augustus 1823 had hij het al heel duidelijk aan De Clercq geschreven: 'Daar is niets, waarvoor ik grooter schrik heb dan voor het oprichten, of zelfs den schijn, van eene factie of partij; en het is zeer goed dat deze afkeer in al onze woorden en daden blijkt'.³⁶

DE CLERCQEN DE KINDERDOOP

De Clercq was met hart en ziel toehoorder, maar Da Costa's woorden brachten hem ook wel eens in moeilijkheden. Met name was dit het geval toen de kinderdoop ter sprake kwam. De Clercq was Mennist en dus voorstander van de doop der volwassenen en moest dus feitelijk de kinderdoop afwijzen. Da Costa's uitspraken in deze kon hij echter niet zonder meer naast zich neerleggen. In zijn Dagboek klaagde hij: 'God beware mij voor de zonde, mijne kleinen verder van Christus te houden dan zulks mogelijk ware'. Hij vroeg Da Costa om raad.

Deze schreef hem: Ten antwoord op uwen aandoenlijken brief zend ik U volgens verzoek mijne korte aanteekeningen over den kinderdoop. God zegene het gebruik dat gij ervan maken wilt. Raadpleeg alleen met Christus onzen Heer en dat door middel van een onderworpen geloof aan Gods Woord en (als gehuwde) met Uwe echtgenote, die moeder is en Christen, te overleggen is plicht. Mijn gebed stijgt met het Uwe ten hemel, opdat ieder onzer moge weten wat hem plicht is...'.³⁷

De Clercq kon niet tot een besluit komen. De praktijk van het leven gaf hem de oplossing. In 1824 stierf heel onverwacht zijn tweede zoontje, de kleine Paul. Toen het jongetje stervende was begreep de vader dat hij niet langer weerstand kon bieden, het mocht niet, hij gaf zelf zijn kindje de nooddoop. De Clercq koos hiermee voor de kinderdoop. Het was de eerste stap op de weg naar een verbreking van de banden met de Doopsgezinde sociëteit.

DA COSTA'S VERDERE LESSEN EN COLLEGES, HISTORISCHE GESCHRIFTEN

De vriendschap van De Clercq en Da Costa verdiepte zich. Zij bespraken samen de geschiedenis der Joden, vooral die van de Spaanse Joden. Het was Da Costa die sprak en doceerde, De Clercq luisterde. Maar zijn luisteren was even inspirerend als Da Costa's spreken.

Da Costa's colleges zowel als zijn lessen aan De Clercq, waren voor de 'docent' tegelijkertijd een zoeken naar de voorgeschiedenis van de strijd tegen de neologie. Waar lagen de wortels van afkeer tegen dogma en kerkleer? Hoe moest de strijd gevoerd worden tegen een Bijbelonderzoek dat onttaardde in deïsme? Op 5 december 1823 na een levendig 'college' over de Joden³⁸, onthulde Da Costa aan zijn vriend De Clercq zijn plan voor een nieuw boekje.

Het onderwerp zou zijn 'De Sadduceën'. De stof wilde hij in drie hoofdstukken indelen. I. 'De Sadduceën in het Joodsche land'; II. 'Het Sadduceïsme der hedendaagsche neologie'; III. 'Het Sadduceïsme onder de Arminianen'.

Het tweede hoofdstuk zou het zwaartepunt van het boekje zijn, dat even als De Bezwaren een strijdschrift zou zijn. Het derde gedeelte was bedoeld als vervolg op het college van 1823 en een inleiding op dat van 1824, waarin Da Costa wilde spreken over geschiedenis en strijd van en over de leer der zonde, verkiezing en voorbeschikking.

In het voorjaar van 1824 verscheen het vlugschrift *De Sadduceën*. Min of meer tot schrik en verontwaardiging van de schrijver werd het boekje eerst doodgezwegen. In de *Recensent* werd het met vier regels afgekeurd, voor de rest werd nergens van deze tweede brochure van Da Costa melding gemaakt. Tot plotseling een zeer geharnaste tegenstander in het strijdperk trad. Mr. Samuël Iperuszn. Wiselius viel aan met een geschrift getiteld: *De Sadduceën van Mr. I. da Costa getoetst aan Redelijkheid, Geschiedenis en Bijbel*. Wiselius, die min of meer als een vriend of geestverwant van Bilderdijk bekend had gestaan, zinspeelde hier inderdaad op, door de leerling van zijn vriend hierin te betrekken, schrijvende: '... hij... ware mij eenmaal te dierbaar geweest, dan dat het denkbeeld van alle betrekkingen met hem te moeten verbreken, mij geene hevige zielesmart zoude hebben veroorzaakt, eene hernieuwde en meer aandachtige lezing echter van zijne Sadduceën heeft mij andere gevoelens nopens hem doen opvatten'. Hij meende Da Costa te moeten weerleggen en wel ten eerste om de onkunde, die uit het boekje sprak; ten tweede om de schrijver tot bezadigder gedachten te brengen; ten derde om Da Costa's opstandige gevoelens tegen de Koning aan de kaak te stellen. Wiselius verklaarde: 'In opstand tegen den Koning? — Ja in waarheid! — Of heeft niet de Vorst, wien de uitgedrukte wil des Nederlandschen volks, onder de leiding eener gunstige Voorzienigheid, eenen troon in ons midden stichtte, van dat zijne hand den scepter aanvaardde, ja reeds vroeger, duidelijk betoond, voorbij te willen zien, wat achter is, om te streven éénniglijk naar hetgene vooruit is...'

Zelfs verweet Wiselius in dit verband Da Costa opstandigheid tegen Christus: 'Doch niet alleen tegen den Koning, dien wij in ons midden zien, is hij wederspanning, hij is het ook en nog veel heftiger, tegen den Koning aller Koningen, tegen Hem, Wien alle magt gegeven is in hemel en op aarde. Ook dit moet even spoedig opgemerkt worden door allen, die niet in eene uit-, maar in eene inwendige Kerk het Rijks Gods, de wezentlijke onderdanen van Vorst Messias erkennen'.

Isaïc da Costa bleef merkwaardig kalm bij deze ongedachte, onverwachte en uiterst scherpe aanval, die op vele plaatsen toch werkelijk hout sneed. Onvervaard ging hij verder met een behandeling naar eigen inzicht van de kerkgeschiedenis. Zijn colleges bleven door zijn levendigheid en originaliteit een steeds weerkerend genoegen voor zijn hoorders. Hij wijdde zijn lessen meer in het bijzonder aan de vaderlandse kerkgeschiedenis. Da Costa vond dat deze te veel uit de Remonstrantse gezichtshoek beschouwd was, waardoor het beeld van de twisten tijdens het twaalfjarig bestand vertroebeld werd. Dit wilde hij herzien. Hij dwaalde evenals Bilderdijk gedurig af op zijn colleges, naast de Remonstrantse en Contra-Remonstrantse twisten werden nog vele andere personen en gebeurtenissen naar voren gebracht. Uitvoerig kwam bv. ook Johan de Witt ter sprake. Een détailstudie had Da Costa tot de overtuiging gebracht dat 'de Loevesteinsche dwingelanden kennelijke instrumenten van den Duivel waren om het werk van God in ons land, zoo verre het hun toegelaten is, te vernielen'. Da Costa's beschrijving van Johan de Witt was die van een man met een 'verfoeielijk' karakter. Da Costa had ook zijn persoonlijke mening over het Huis van Oranje, die hij De Clercq in een onderonsje meedeelde. Uit De Clercq's aantekeningen leren wij deze opvattingen kennen.

Volgens Da Costa was het tweede Huis van Oranje, de Friese tak altijd wat flauw geweest. Toch had stadhouder Willem IV veel goeds gehad, zodat Da Costa hem het teken noemde van de betere Josias, die uit zijn stam voort zou komen. Koning Willem I kon de vervulling van dit teken niet zijn, hij was meer door de drang der omstandigheden, uit haat tegen de Franse overheersing dan uit liefde voor Oranje gekozen. Jan van Nassau zou echter in het zevende geslacht weer opstaan, hierdoor zou de Kroonprins de vervulling van het teken zijn!

Da Costa beperkte zich niet tot zijn colleges, hij wilde zijn historische inzichten ook door de druk bekend maken. In 1824 verscheen zijn *Het Karakter van Prins Maurits*. Eerste Stukken: Inlichtingen omtrent het karakter van den stadhouder Prins Maurits. In 1825 gevolgd door: Tweede Stukken. *Ophelderingen aangaande de rechtspleging van 's Lands-advocaat, Johan van Oldenbarneveld*.

Maurits was Da Costa's held, aan zijn zijde stonden: 'ware Godsdienst en Godsvrucht, ware vrijheid, eerlijkheid, trouw, billijkheid, rechtvaardigheid, edelmoedigheid en grootheid', aan de andere zijde waren volgens Da Costa alleen te onderkennen: 'losheid en onverschilligheid in den Godsdienst, verdrukking en aristocratische dwingelandij, listigheid, ontrouw, onbillijkheid, schending van 's land grondwetten...' De Remonstranten, die de geschiedschrijving in handen hadden keerden de zaak juist om. Daarom vond Da' Costa dat de kennis van deze geschiedenis een algehele hervorming moest ondergaan en hij meende dat de tijd daartoe nabij was. Het nieuwe geschrift van Da Costa liet veel stof opwaaien, daarbij was het een kwaad ding dat hij zich niet de nodige rust had gegund tot een werkelijk diepgaand historisch onderzoek. Da Costa moest ook van vriendschappelijke zijde menige kritische opmerking incasseren. Feitelijk had hij zijn doel voorbijgeschoten.

Da Costa had de strijd tegen de geest der eeuw aangeboden, maar als hij daarbij gebleven was, zou men hem niet kunnen zien als een der eerste mannen van het Nederlandse Reveil. Belangrijker dan zijn strijdschriften is dan ook de kleine optekening in het dagboekje van Hanna Da Costa-Belmonte, gedagtekend 21 oktober 1824: 'begonnen de huisselijke dienst. Da Costa heeft de eerste preek gedaan uit Matth. XIX vs. 22 en 26'.³⁹ Regelmatig vinden wij na deze eerste mededeling de teksten van de 'preken'. Behalve de Da Costa's namen ook mevrouw Belmonte en haar dochter Henriëtte deel aan deze huissamenkomst. Juist voor deze twee waren deze onderlinge godsdienstoefeningen van veel belang, want beiden waren zij zich aan

het voorbereiden voor de Doop en de toetreding tot de Wale-kerk. Zij catechiseerden bij de Waalse predikant ds. P. Chevallier, die het tweetal op 7 december 1824 doopte. In een paar weken later had er opnieuw een doopplechtigheid in de familie 1) a Costa plaats. Ds. Chevallier bediende de doop aan de kleine Willem da Costa, het oudste zoonnetje van Isaäk. Mevrouw Koenen-Pauw woonde de dienst bij. Zij werd diep getroffen en schreef een anoniem briefje aan de vader, die zij nog niet persoonlijk kende. Een korte tijd later had de kennismaking plaats, die al spoedig overging in werkgemeenschap en vriendschap.

A. NYDNEY THELWALL (1795-1863) EN ZIJN VLUGSCHRIFT: KISIRTS U TOT HEM, DIE SLAAT

In het najaar van 1824 en de vroege winter van 1825 brachten Nederland stormen en overstroming. Het hoogtepunt werd bereikt met de hevige springvloed van februari 1825. Zelfs Amsterdam liep gevaar. De woedende storm bedaarde, het water trok terug, Amsterdam was gered. De omgeving van de hoofdstad was er heel wat erger aan toe. Er waren dijken doorgebroken, waardoor een groot stuk van Noord-Holland onder water stond. Amsterdam bood aan vele vluchtelingen een schuilplaats. De andere provincies, die aan de Zuiderzee lagen, hadden het ook zwaar te verduren gehad. Een groot gedeelte van Nederlands inwoners was het slachtoffer van een in jaren niet meer gekende watersnood, gelukkig trad het andere gedeelte als redder op. Inderdaad, de hulp die geboden werd, was goed en doeltreffend, maar helaas werden de helpers in preek, proza en poëzie zo geweldig verheerlijkt, dat het op mensenvergoding begon te gelijken. Toch was dit niet de enige reactie op deze natuurramp en haar leniging. Er gingen ook stemmen op die spraken van een straffe Gods, die in deze watersnood tot uiting kwam en waar tegenover een eerbiedig dankgebed paste, dat God de nood tenslotte toch keerde en Hij het de mensen gegeven had helpend op te treden.

De eerste stem die gehoord werd was die van de Engels-episcopale predikant Algernon Sydney Thelwall. In zijn vlugschrift: Keert u tot Hem Die slaat, klonk een oproep tot degenen, die bereid waren na te denken over het vreselijk natuurgebeuren: 'Moge het God behagen, te midden dezer schokkende bedelingen Zijner Voorzienigheid, de harten van eenigen uwer door Zijne Genade te openen tot het ontvangen van eene vermaning en waarschuwing, in Zijnen name tot u gerigt'. Een waarschuwing tegen de nationale zonden, tegen het vergeten en miskennen van God, ontheiliging van de dag des Heren, ontering en ontheiliging van Gods naam, ontbreken van de vreze Gods in het maatschappelijk leven en verkeer, ontbreken van gemoedelijke en ernstige prediking der wet. Thelwall toch meende te moeten zeggen: 'Voor het meeste zijn Dienaren der Gemeente in eene zamenzweering gewikkeld tegen God en hunne eigene zielen'. Feitelijk stond het boekje van Thelwall heel dicht bij Da Costa's Bezwaren, al was de wijze van uitdrukking gematigder, de geest die er uit sprak was minstens even vurig en tegelijkertijd even beangst voor de dwaalwegen, waarop de mensen van hun dagen geraakt waren.

Wie was Thelwall? Engelsman van geboorte, studeerde Algernon Sydney Thelwall aan het Trinity College te Cambridge. Nadat hij zijn theologische studies beëindigd had, werd hij in 1819 op aandrang van Bisschop Charles Simeon van Cambridge beroepen bij de Engels Episcopale kerk te Amsterdam. Bovendien benoemde het Londense genootschap tot bevordering van het Christendom onder de Joden hem tot zendeling in Amsterdam. Hij werd enkele jaren bijgestaan door M. J. Chevallier. Juist zijn werk onder de Joden gaf hem ook buiten de kring van de Engelse kerk

bekendheid. Hij kwam als vriend aan huis bij Pierre Chevallier, Waals predikant, vader van zijn collega M. J. Chevallier, die in 1830 trouwde met Henriëtte Belmonte. Hij maakte kennis met Da Costa, in wie hij al spoedig een geestverwant ontdekte. Thelwall zag evenals Da Costa de gevaren van de tijdgeest. Hij bleef Da Costa trouw, toen velen hem afvielen.

Thelwall onder de indruk van de dodigheid der officiële Christenen, begon omstreeks Pinksteren 1824 met het houden van wekelijkse bidstonden . en riep ook anderen daartoe op. Er moest gebeden worden om een overvloedige uitstorting van levendmakende geest over predikanten en gemeenten. De natuurramp van de winter 1824-1825 sprak een eigen taal voor Thelwall wat in zijn brochure *Keert u tot Hem* die slaat tot uiting kwam. Die taal werd slechts door weinigen verstaan en Thelwall's geschrift bracht schrik en verontwaardiging teweeg, zoals bleek uit een stroom van tegenschriften. Er verschenen verhandelingen, maar ook preken, gedichten en samenspraken. W. H. Warnsinck verrijkte de Letteroefeningen met een poëtische aanval op Thelwall. Da Costa werd hevig geïrriteerd door dit vers en schreef op 12 april 1825 aan De Clercq: 'Hebt gij ook bij geval het vers van Warnsinck gezien... Het is een paraphrase op het gebed van den Phariseër in het Evangelie. O! die halve godsdienstigheid van eigengerechtigheid, waardoor God tot een Wezen half uit zichzelf en half uit mensen bestaande wordt veranderd. Dat is erger dan heidendom. Homerus was oneindig nader aan het Christendom dan alle de lieden van dien stempel'.⁴⁰ Toch waren niet alle Nederlanders gelijk aan Warnsinck c.s., er verscheen nl. ook een stroom van verdedigende woorden, eveneens in preken, verhandelingen en gedichten. Belangrijker dan al deze geschriften was de verlevendiging van het godsdienstig besef, die hier en daar doorbrak.

Tussen Thelwall en Da Costa ontstond zich een vriendschap. Da Costa leidde de Engelse dominee binnen in de werken van Bilderdijk en bracht hem ook met de dichter zelf in kennis. De nuchtere Engelsman aanvaardde niet voetstoots de Bilderdijkiaanse gedachtewereld. Tegenover de romantiek van Bilderdijk plaatste hij zijn weloverwogen en goed gefundeerd geloof. 'Thelwall had veel invloed op Da Costa, die bij hem iets terugvond van de evangelische rust en bezonnenheid van ds. Egeling. Da Costa had zich door zijn strijdschriften vervreemd van deze leermeester. Egeling had hem na ontvangst van De Sadduceeën geschreven: 'Wij zijn in wijze van zien, van denken en gevoelen te zeer uiteenlopend, dan dat ik het voor mij raadzaam zou vinden U mijne gedachten hieromtrent mee te delen'.⁴¹ Feitelijk zette Egeling hiermee zijn oud-catechisant buiten de deur. Toch had en bleef Da Costa behoefte hebben aan een evangelisch contact, dat hij ongetwijfeld bij Egeling had gevonden en zeker ook vond bij Thelwall. Diens invloed was te onderkennen in Da Costa's *Geestelijke Wapenkreet* van 1825.

De aanklacht tegen de tijd was gebleven, maar de toon, de wijze waarop het te berde werd gebracht, had verandering ondergaan.

Niet de uitdaging maar de Christelijke oproep prevaleerde: '... Tot u spreke ik hier, die den naam van Jezus Christus, den Gekruisten, den Verheerlijkten Koning Zijner kerke nog op- rechtelijk in het harte belijdt en liefhebt, ofschoon in zwakheid en in vreeze, en zonder dien ijver, welke tot de verbreiding, bloei en instandhouding verter Christelijke Gemeente zoo hoog noodzakelijk is; tot U wenschte ik, onder den Goddelijken invloed van boven, een woord van opwekking en stichting te spreken. Daar zijn... ja welgezinden, die te midden van de verwarring dezer Eeuw, bij het droevige verval der kerk, bij den gevaarlijken afval van Nederland, zich genoegzaam verzekerd houden, dat er geen herstel meer mogelijk is, dat God den kandelaar geheel van deze gewesten wil wegnemen, en dat de zegepraal van den Vorst der Duisternis

over dit eenmaal zoo begenadigd land weldra volkomen zal zijn... God de Heere zal doen naar Zijne rechtvaardigheid, of om Christus wille, naar Zijne barmhartigheid. Daar is en blijft geschreven: Volhardet in den gebede. Predikt het Evangelie aan alle creaturen! en Uw Koninkrijk kome! ... Gij allen... die de Waarheid kent, gelooft en liefhebt, verkondigt haar ook openbaar, en bedenkt wat voor verantwoording op u rust'. Het geschrift werd besloten met een gedicht:

*'Wanneer God opstaat van Zijn troon,
Om 't werk des Hoogmoeds te verstoren,
Dan daveren de hemelkoren
Van een gewijden oorlogstoon!
Nog eenmaal zal het woord der waarheid,
In al zijn kracht, in al zijn klaarheid
Verkondigd worden aan dit volk...'*

Behalve dat Da Costa de waarheid tegen de tijdgeest wilde verdedigen, toonde hij het perspectief van het Komende Rijk. De eschatologie zou een belangrijke rol blijven spelen in Da Costa's leven en denken. Da Costa wilde het zwijgen verbreken en oproepen tot het Christelijk getuigenis. Dit getuigenis van de Waarheid wilde hij ook zelf geven. Hij wilde getuigen en uitleggen hoe die waarheid zich zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament geopenbaard had. Da Costa trachtte naar deze nieuwe taak zijn leven in te richten. Iedere morgen las hij zijn gezin en huisgenoten voor uit de Bijbel. Eenmaal per week verving hij de Bijbellezing door een korte preek. Langzamerhand begon Da Costa ook 's avonds een Bijbellezing voor huisgenoten en vrienden te houden. Toen verdween de ochtend-preek en maakte plaats voor de uitleg van een of ander kort Bijbelgedeelte, daar Da Costa dit beter en geschikter vond voor de dienstboden. Bovendien sprak Da Costa ook wel elders, bij vrienden aan huis. De onderlinge Bijbellezing en -uitleg in een vertrouwde kring van vrienden kwam in zwang.

Het boekje van Thelwall maakte op mevrouw Koenen-Pauw grote indruk, terwijl ook het idee van wekelijkse bidstonden inspirerend op haar werkte. Zoals haar schoonzuster mevrouw Van Winter-Koenen in de Franse tijd de vromen bij zich aan huis had genood, vroeg ook zij op gezette tijden vrienden en kennissen, waarvan zij de christelijke gevoelens kende. Men versterkte op die avonden elkander door gebed en Bijbellezing. Op deze wijze hoopte mevrouw Koenen dat men een kern van christelijk leven zou kunnen vormen, wat in de strijd tegen onverschilligheid en neologie van belang zou kunnen zijn.

In 'de wereld' heerste een geest van geïrriteerdheid tegen Thelwall en Da Costa. In een der bekende Letterkundige gezelschappen sprak men van Da Costa's 'Beestelijke apenkreet'. De Dompermopjes deden ook weer opgang. Belangrijker was het, dat temidden van deze neologische kleingeestigheden toch ook het positieve woord weer meer op de voorgrond kwam. Reeds in 1823 richtte ds. F. L. Abresch van IJsselstein de Zaadzaaijer op, een blad waarin hij zocht naar een verlevendiging van de godsdienst en waarin hij ook vocht tegen de aanvallers van de Waarheid. Onder het pseudoniem Omikron gaf hij na de watersnood een vlugschrift uit: Vragen naar aanleiding van den Watervloed in 1825.

Aan het christelijk nadenken van Neêrlands Volk ter verootmoediging en bemoediging voorgesteld. Ds. J. J. le Roy van Oude Tongen en ds. Louis Bähler uit Zwolle hadden eveneens de partij van Bilderdijk, Da Costa en Thelwall gekozen. Jammer genoeg kon De Zaadzaaijer geen stand houden. Bilderdijk vooral betreurde dit en schreef aan Da

Costa: 'Maar waarom gaat de Zaadzaai niet voort? Daar is zoo ongemeen veel goeds in dat tijdschrift, dat het behoorde op allerlei wijze aangemoedigd en doorgezet te worden'. Het was feitelijk het eerste Réveiltijdschrift en het duurde nog geruime tijd voor er opnieuw vanuit deze gedachtensfeer een periodiek verscheen.

Isaïc da Costa ging verder met 'college-geven', maar hij wilde zich geheel aan Bijbelse onderwerpen houden. In oktober 1825 begon hij een cursus over de Handelingen der Apostelen. Het college dat een uitgesproken godsdienstig karakter had en steeds met gebed geopend werd, trok een vijftiental hoorders. Da Costa's vriend Jacob van Lennep, sinds 1824 woonachtig in Amsterdam, was ook van de partij. Hij was een man van de wereld, maar in zijn hart nog steeds een trouw leerling van Bilderdijk. Dit en zijn zoeken naar een krachtig en vast gefundeerd Christelijk geloof dreef hem naar de voordrachten van Da Costa.

ISAAC DA COSTA EN JACOB VAN LENNEP; VRIENDSCHAP EN STRIJD

Van Lennep was een aandachtig toehoorder en kwam geheel onder de bekoring van Da Costa's levendige en indringende voordracht. Het nader contact met de oude studiegenoot bracht hem terug in de Bilderdijkiaanse sfeer. Hij onderscheidde niet goed waar het geloof ophield en de romantiek begon, hierdoor meende hij zelf veel geloviger te zijn, dan hij was. Hij zag zijn verlangen naar een omlijnd dogmatisch geloof aan voor het geloof zelf. In deze stemming zette hij zich aan de vertaling van *La Grâce*, een klein geschrift in dichtvorm van Louis Racine, zoon van de tragediedichter Jean I. Racine. Hij was getroffen door de overeenkomst van de ideeën van deze Rooms-katholieke dichter met het Calvinisme. Hij vertaalde en voorzag zijn vertaling van een inleiding en noten. Het geheel verscheen in 1827 in druk. In zijn inleiding ontpopte Van Lennep zich tot een overtuigd, Calvinist met uitlatingen als: 'Zoo is er bijna geen leerstuk, dat op meerdere plaatsen en met meerder kracht door de Profeten en Apostelen, in Oud- en Nieuw Verbond wordt gepredikt, dan dat der Vrije Genade; zoodat men geheel blind of geheel mijmerend wezen moet, om het niet schier op elke bladzijde des Bijbels te vinden; en echter hoeveel boeken heeft men niet volgeschreven om te betoogen dat de mensch uit de werken, naar verdiensten, en als tot belooning van een welingericht leven, zonde gerechtvaardigd worden'. Zijn slot luidde: '... terwijl ik verklare alleen voor hen te schrijven, die met geloof en liefde voor den Heer, en niet als Pilatus, wenschen te leeren wat waarheid zij; van dezulken zal ik met dankbaarheid en ware vreugde, aanmerkingen, terechtwijzingen, ja tegenwerpingen aanhooren, verzekerd dat Hij, bij Wien de waarheid is, aan hen, zoowel als aan mij, die naar behoefte zal doen kennen, opdat wij aldus medearbeiders wordende dier waarheid, ter eere Gods en ter onderlinge stichting mogen werkzaam wezen! Amen'. Isaïc da Costa schrok toen hij deze inleiding las, hij had angst dat Jacob van Lennep te hoog gegrepen had. Hij moest het in twijfel trekken of de schrijver werkelijk achter zijn woorden stond.

Professor Van Lennep was evenmin ingenomen met het geschrijf van zijn zoon. Hij bracht hem dit onder het oog, waarop de romantische Jacob in zijn fantasie zich minstens in ongenade gevallen zag. Hij schreef een pathetische brief aanvangende: 'Gisteren morgen was ik zoo gelukkig, ik had zulke overvloedige redenen om God te danken voor alle Zijne zegeningen: ik was zoo gelukkig dat ik ervan beefde en bijna overtuigd was dat ik mij met gelatenheid moest wapenen, omdat mij een groote ramp boven het hoofd hing: — die ramp is gekomen, en van een kant, waarvan ik haar God weet het, niet verwachtte: ik heb de minachting mijns vaders ondervonden, diep, zeer diep heeft die mij getroffen...'42 Professor Van Lennep schreef zijn opgewonden zoon een kalmerende maar te- gelijkertijd toch zeer critische brief. Zijn zoon had kunnen

volstaan: 'met in weinige woorden te zeggen dat Racine's leer U voorkwam grootendeels te strooken met de leer der Gereformeerde kerk en dat Gij ook op dien grond hoopte met Uwe vertaling bij velen eenigen dank in te leggen of iets dergelijks'.⁴³ Deze eenvoudige woorden waren de meest afdoende critiek op al Jacob's hoogdravende en quasi vrome zinnen, voor zijn dogmatische geloofsbelijdenis. Dit was inderdaad ook de bedoeling van zijn vader, want maar al te duidelijk waren de woorden: 'Gij acht eene misschien gewaande roeping en eene gebrekkige eenzijdige voorbereiding genoegzaam om dadelijk vóór Uw 25 jaar als volksleeraar op te treden, eenvoudig en duidelijk verklarende wat voor geleerden zelfs duister is. Wie zal naar U luisteren, wie met U redetwisten?'

Professor van Lennep had de spijker op de kop geslagen, zijn zoon ging door de knieën. De inleiding op zijn eerste gedichten. bundel, die eveneens in 1827 uitkwam, ademde een geheel andere geest. Da Costa bedroefde het, hij was geschrokken over een dergelijke ontrouw aan de zo kort tevoren beleden overtuiging. Een lang gesprek met Van Lennep bracht geen opklaring. Van Lennep kreeg angst voor het persoonlijk contact met zijn vriend Da Costa. Hij trok zich terug Maar deze terugtocht beviel hem niet, hij opende een correspondentie met Da Costa. In februari 1828 ontspon zich een briefwisseling die 62 quarto vellen besloeg.⁴⁴

Van Lennep opende de briefwisseling met te schrijven dat hij van zijn dweepzucht was genezen en daardoor 'een rust des harten en een bedaardheid des geestes' gewonnen had. Hij stond dus nu op een gematigd standpunt, waarbij 'de Goddelijke Openbaring in den Bijbel vervat' tot hem bleef spreken. Hij erkende daarnaast de menselijke rede, dit lichtte hij toe met: 'Waar toch spreekt de Bijbel vernederend van de menselijke rede? Is zij ook niet een geschenk van God? En zelfs een geschenk dat de openbaring vooraf gaat. Zal ik niet blindelings, en dus met groot gevaar, eene openbaring van God erkennen, dan moet ik haar toetsen...' Voor deze toetsing was de rede noodzakelijk. Een uitvoerig antwoord vloeide uit Da Costa's pen, een welwillende, belerende brief. Hij poneerde de absolute onfeilbaarheid en Goddelijke inspiratie van de Heilige Schrift.

Van de rede schreef hij: 'De rede is ons van God gegeven om denkbeelden te vergelijken en door deze vergelijking tot resultaten te brengen... Verder strekt zich hare bestemming niet uit, of zij wordt niet langer een dienaar, maar eene richteres der Waarheid, ja! van den God zelve der Waarheid, door Wien zij geformeerd werd en aan ons geschenken'. Aan het slot van zijn brief ging Da Costa zich aan zijn ijver te buiten, Van Lennep waarschuwend voor bedriegelijke rust, die hij gemeen had met 'Deïsten', met 'Godloochenaars' en 'openbare misdadigers'. Van Lennep schreef opnieuw en ontlokte Da Costa een tweede wederwoord, waarin hij zich opnieuw de rol aanmat van de beschuldiger, die de waarheid in pacht had. Het was daarop gedaan met Van Lennep's geduld, waarop hij dan ook schreef: 'Echter moet ik tot mijn leedwezen ondervinden, dat Gij evenmin Uw pen als Uw mond bedwingen kunt, en mij steeken en schampscheuten in plaats van bewijzen, magtspreuken en groote woorden voor gezonde redenen geeft...' Overeenkomst werd niet bereikt, Van Lennep voelde zich teruggestoten. Door Da Costa vervreemdde Van Lennep van het Réveil.

ZIET WARE BEGIN VAN HET AMSTERDAMSE RÉVEIL, DE ZONDAG-AVONDEN

In 1826 introduceerde de Waalse predikant uit Breda ds. L. G. James, ds. Chavannes uit Waadtlandt bij Da Costa. Ds. Chavannes was door de kerkelijke onlusten uit Vaud verdreven en woonde op het eiland Guernsey. Da Costa beschreef hem in een brief

aan Dirk van Hogendorp van 16 augustus 1826 als: 'een man gezond en krachtig in de echte leer der genade, een held raider de banieren Van Christus'. Ook op Guernsey preekte Chavannes, zo wist Da Costa mee te delen 'krachtig het Evangelie'. Chavannes 'oefende en bad' verschillende malen met Da Costa en zijn vrienden, zoals de laatste aan Dirk van Hogendorp schreef: 'tot ons aller stichting en zalving'. Belangrijker nog waren de gesprekken die Chavannes met zijn gastheer had.

Da Costa bracht ook zijn Bijbelbesprekingen op het tapijt. Chavannes vertelde hem naar aanleiding daarvan, hoede onderlinge Bijbellesing in Waadt-land verboden was, de Mómiers gingen desondanks 'achter dichte deuren, ramen en luiken' door met samen de Schrift te lezen en te bidden. Dit alles maakte veel indruk op de gevoelige en licht bewogen Da Costa.

Mede hierdoor kwam hij tot zijn zondagavonden. Hier stoten wij op het werkelijke begin en het hart van het Amsterdamse Réveil. Lange, lange jaren stelde Da Costa iedere Zondagavond zijn huis open voor een ieder die zocht naar opwekking en Bijbeluitleg. Da Costa las een stuk uit de Bijbel, bad en gaf uitleg van het gelezene of wel hij hield een wat langere meditatie.

Veel werd er ook gezongen op deze avonden. Er kwam al spoedig een talrijk en zeer gemengd bezoek. Ook van buiten Amsterdam kwamen belangstellenden als zij in de stad waren op Zondagavond bij Da Costa. Willem de Clercq, die in 1824. als secretaris van de Handelsmaatschappij naar Den Haag verhuisde, kwam in de eerste jaren bij een bezoek aan zijn vaderstad op de Zondagavonden. Ds. James uit Breda, Willem Messchert en de heer en mevrouw Van Zuylen van Nijevelt uit Rotterdam, de Bählers uit Zwolle, zij allen kwamen bij een bezoek aan Amsterdam bij Da Costa. Tot de vaste Amsterdamse kring hoorde mevrouw Koenen-Pauw, in de dertiger jaren vergezeld van haar zoon. Verder kwam M. J. Chevallier eerst vergezeld van zijn meisje sinds 1830 zijn vrouw, Henriëtte Belmonte, de weduwnaar Smit, de gebroeders Bousquet, Josua van Eik, de student H. P. Scholte, de heer en mevrouw Westendorp-de Clercq en het echtpaar Gildemeester-Boissevain. Aan het eind van 1828 kwam ook ds. J. ter Borg, die zijn ambt van Doopsgezind leraar had neergelegd. In de latere jaren was het echtpaar Schimsheimer altijd trouw aanwezig. Mevrouw Schimsheimer en de gastvrouw Hanna da Costa-Belmonte waren de steunpilaren van het gezang. Abraham Capadose, vrijgezel en nadat hij het huis van zijn oom had moeten verlaten wat verloren, was geregeld op de Zondagavonden te vinden.

ABRAHAM CAPADOSE IN DE JAREN 1823-1830

Capadose had een veel moeilijker positie dan Da Costa. Al werd Da Costa bestookt en bespot door de Domper-rubriek in de Arnhemse courant, door ernstige en ironische bestrijders, hij had toch een kring om zich heen verzameld van warme vrienden en bewonderaars. Capadose had met zijn strijd tegen de vaccine de doktoren in hun beroepseer aangetast, dit werd hem niet zo gauw vergeven. Toen hij in het voorjaar van 1826 ziek was, wist hij

maar één medicus aan wie hij zich kon toevertrouwen, professor dr. Bosscha, de enige collega, die hem op straat nog wilde groeten. Om Da Costa hing een waas van aangename sensatie, hij was dichter en staatsgevaarlijk man in één. Dit waas ontbrak bij Capadose. In hem zag men slechts de lastige bekeerling, die de mensen wilde bevitten. Ongewild joeg hij steeds weer de mensen tegen zich in het harnas. Zelfs zijn ambt van dokter bij de Diakonie bracht hem in moeilijkheden.

In februari 1825 maakte hij als geneesheer een vergadering van het Diakonie-bestuur mee. De vergadering werd besloten met een vriendschappelijk souper. Capadose zat naast het honorairlid Hermanus Brasz. Al spoedig werd verklapt dat Brasz a.s.

ouderling was, reeds had hij zijn benoeming. Schertsender wijs werd hem gevraagd of hij het formulier wel kende waarop hij zijn ja-woord moest uitspreken. Een 'grimlachend' antwoord van Brasz verried dat hij wel eens meer een 'ja' sprak zonder het te menen. Capadose voelde zich geërgerd, hij wist zich echter te bedwingen. Hierop vertelde Brasz dat hij van plan was bij een Remonstrantse predikant te gaan kerken. Dit deed bij Capadose de maat overlopen, hij verklaarde met nadruk dat het een Gereformeerde niet paste in deze tijden naar een. Remonstrantse kerkdienst te:gaan, daar alle ergernissen vermeden moesten worden. Brasz geprikkeld door de terechtwijzing van dat jonge ventje, verdedigde zich op hoge. toon. De Christelijke leerstellingen werden in de discussie betrokken.

De a.s. ouderling nam de Gereformeerde kerkleer niet al te serieus op. Capadose's vraag: 'Kunt Gij met uw natuurlijk verstand begrijpen dat de Rechtvaardige voor de onrechtvaardige lijden moet?', beantwoordde Brasz met: 'Ik ben verzekerd dat deze leerstelling niet in die letterlijke zin moet worden verstaan, als waarin de kerk haar heeft opgenomen'. Verontwaardiging bij Capadose, trouwens niet alleen bij hem, alle aanwezigen waren boos over een dergelijke lichtzinnigheid en dat wel van een a.s. ouderling. Capadose liet het er niet bij zitten en waarschuwde de desbetreffende kerkelijke instantie de benoeming van Brasz ongedaan te maken Hij hoopte op de steun van het Diaconie-bestuur, maar toen het ogenblik daar was durfde dit bestuur niet mee te werken. De kerkeraad schortte de benoeming op. Een kerkelijk proces ontspon zich, eindigende met de nietigverklaring van de benoeming, maar dit niet op grond van de aanklacht van Capadose, deze werd zelfs ongegrond verklaard. Men wilde aan de lastige bekeerling op kerkelijk gebied niets te danken hebben.

Capadose was gegriefd en gaf een brochure uit: *Omstandig verhaal van de wederroeping der benoeming van den Heer Hermanus Brasz als ouderling der Nederlandsche Hervormde Gemeente te Amsterdam*. Met bijgevoegde aanmerkingen betreffende den toestand der Vaderlandsche Kerke. Behalve dat hij de zaak Brasz uit de doeken deed, nam Capadose de gelegenheid te baat om zijn 'preciese' opvatting van het leerstuk der praedéstinatie uiteen te zetten en een aanval te doen op Ypey en Dermout, die in hun Kerkelijke Geschiedenis "een voorbeeldeloos partijdig verhaal van de geschiedenis der Dordtsche Synode gegeven hadden'.

Capadose beleefde weinig plezier van zijn boekje, zelfs bij geestverwanten, waaronder Da Costa, riep hij een zekere wrevel op. Met Da Costa werd de omgang wat stroef. Aanvankelijk nadat hij het huis van zijn oom verlaten had, at Capadose bijna dagelijks bij de Da Costa's, maar op den duur veranderde dat. Capadose zwierf van café naar café, wat zijn humeur niet ten goede kwam. Alleen op de Zondagavonden bleef hij komen.

Op die avonden was het niet alleen Da Costa die sprak en bad, hij vroeg dikwijls aan een der aanwezigen voor te gaan in het gebed. Bähler, Chavannes en nog anderen hadden er gesproken. Da Costa begreep dat hij ook Capadose moest vragen om een keer voor te gaan in gebed. Hij deed dit zonder te denken aan zijn Nancy (zijn kosenaampje voor zijn vrouw) en haar olijk zusje Henriëtte. De twee dames hadden een hekel aan Capadose's eng kerkelijk standpunt en zijn lichtgeraaktheid. Zij wilden door hem niet gesticht worden, zij verlieten de kamer toen Capadose naar voren kwam om het gebed te spreken. Pas toen zij op de gang het verlossende Amen hoorden, kwamen zij weer binnen. Da Costa en Chevallier waren boos op 'de meisjes'.⁴⁵ Capadose die merkte wat er gaande was, vroeg om uitleg.

Henriëtte wilde zich verontschuldigen, maar haar verloofde voorkwam haar, uitroepende: 'Neen zwijgt of Gij versterkt hem in zijn dwaling' De dwaling van al te preciese kerkelijkheid, van kerkisme. Capadose was smartelijk gekwetst en vermeed

lange tijd het huis van Da Costa.

Het was een pijnlijke geschiedenis voor de toch al zwaar beproefde Capadose. Hij had na de dood van zijn oom Immanuël de praktijk neergelegd, dit gaf iets doelloos aan zijn leven. Zijn vader werd krankzinnig, misdroeg zich en werd in verzekerde bewaring gesteld. Zijn broer Joseph stierf, Abraham Capadose stond aan zijn sterfbed. Hij meende Joseph te horen zeggen in moeizame klanken. 'Ik sterf, maar ik geloof in Jezus Christus, mijn Zaligmaker'.

Een Joods vriend, die mee aan het ziekbed stond, noemde het een ijlen van de koorts. Men liet een rabbijn komen, deze las het Joodse gebed voor de doden. Kort daarna blies Joseph de laatste adem uit. Abraham riep uit: 'hij is bij Jezus Christus', de rabbi sprak: 'hij is gestorven als een ware zoon van Abraham'. Capadose stemde hiermee in zeggende: 'Gij hebt recht, Abraham geloofde in Hem, die zoo, op het oogenblik mijn broeder gezaligd heeft'.

Veel meer dan Da Costa stond Capadose tussen de twee gevoelssferen. Hij was Christen, maar telkens en telkens werd hij door zijn Joodse familie geconfronteerd met de Joodse traditie in scherpe tegenstelling tot het Christendom. Da Costa vond van stonde af aan de evolutionaire weg van Israël naar Christus, voor Capadose was de overgang een breuk met het Jodendom, zowel uit godsdienstig als uit maatschappelijk oogpunt, juist omdat hij veil langer in een zuiver Joodse familiekring had moeten leven. Capadose verbond bovendien zijn Christendom sterker dan Da Costa aan de Gereformeerde kerk. Hij verwachtte in die eerste jaren van zijn bekering alles van een zuiver Gereformeerde kerk, vandaar zijn strijd met Brasz.

Isaïc da Costa vestigde zijn gehele aandacht op de studie van de Bijbel. Zijn voorlezingen, zijn colleges, op de Woensdagavonden, hielden zich in de late twintiger en in de dertiger jaren met Bijbelse onderwerpen bezig, daarnaast maakte hij steeds meer werk van de Bijbellezingen op Zondagavond. Hij leidde ook bij anderen aan huis Bijbelavonden. Hij sprak bij mevrouw Koenen-Pauw, bij mevrouw Smissaert, bij de heren Bronkhorst en Van Houten, later ook bij Jozua van Eik. De evangelisator, wij zouden ook 'oefenaar' mogen zeggen, verdrong in Da Costa de al te onbesuisde strijder. Nog slechts één strijdschrift zond hij in 1826 de wereld in.

Groningen werd geteisterd door een gevaarlijke epidemie. Opnieuw zag Da Costa in deze Groningse ziekte een teken van de toorn Gods. Aanvankelijk wilde hij niet weer de pen opnemen, hij hoopte dat nu eens een ander deze taak op zich zou nemen. Maar er verscheen niets en toch moest er gewaarschuwd worden. Tegen wil en dank schreef toen Da Costa zijn *Aan Nederland*. Hij vermaande: 'Keer in u zelve en beschouw u zelve, o Nederland! ... Erkent de vruchten uwer afkeering van den God uwer vaderen! Erkent de straffende hand Zijner gerechtigheid! Gij zijt beter, gij zijt wijzer, gij zijt verlichter dan uwe vaderen! Zijt gij gelukkiger? Uwe vaderen geloofden, dat God regeert, en daarnaar richteden zij in alle kleine en groote aangelegenheden hunnen wandel. Gij gelooft in eigen kracht en menselijke volmaakbaarheid! Wat hebt gij tot op dezen dag met deze hoogheid uitgericht? Waar is uwe eer en uw aanzien, o Nederland? Waar zijn uwe wimpels ter zee? Waar is uwe grootachtinge bij de volkeren der wereld? Waar is de bloei van uwen handel? De voorspoed van uwe nijverheid? Waar is de glans uwer Hoogeschole? En de roem uwer Wijzen? In plaatse daarvan gaat het gerucht uwer onheilen overal uit. De wateren overstroomden uwe beemden, het vuur verteert uwe steden, de pestilentie is uitgestort over uwe inwoon- deren. De Heere heeft eenen twist met u, o Nederland'.

Da Costa bood zijn boekje met een schrijven aan Koning Willem I aan. Ongewild

bracht Da Costa met zijn schrijven een paniek te weeg in regeringskringen. Hij sprak in zijn brief van de 'velen' die dachten als hij. Reeds was Da Costa een suspect persoon. De minister van Justitie, mr. C. F. van Maanen, die aan een panische angst voor Jezuïeten leed, had al min of meer geloof geslagen aan een insinuatie van de Directeur van politie in Amsterdam, mr. S. Izn. Wiselius. Deze opperde in een brief van 13 oktober 1825 de mogelijkheid dat Da Costa, Capadose en misschien ook wel Bilderdijk in verband zouden staan met de Jezuïeten. Een aantijging aangedikt in een brief van 29 december 1825 waar hij schreef: 'Da Costa leeft zeer luculent, ofschoon men weet, dat hij een zeer geboorneerd vermogen heeft'. Waar kwam dan toch dat geld vandaan? En ziet, nu schreef Da Costa zelf in bedekte termen van een 'congregatie'. Men begon ijverig naar de 'velen' te zoeken. Dirk van Hogendorp schreef aan zijn broer Willem: 'Dan daar het koninkrijk der Hemelen niet bestaat in uiterlijk gelaat, zoo kan de politie de velen niet vinden, en hoe minder zij ze vinden kan, hoe meer zij oordeelt dat de zaak fijn gesponnen en slim aangelegd is.'⁴⁶

Neen, voor een geheim genootschap, een 'factie' of partij behoefde men werkelijk niet bang te zijn, daar was immers Da Costa zelf fel tegen. Toch had zich in stilte, onopgemerkt en niet met het doel stelling te nemen in het politieke en kerkelijke leven een groep gevormd van mensen, die zich schaarden rond Da Costa. Mensen die zich openstelden voor een warm opwekkend woord, die trachtten tot begrip van de Bijbelse boodschap te komen, die zochten naar zondebesef en een christelijke verzoening en verlossing. Die bovenal in begonnen te zien, dat zij alles nog misten, hoe rijk het leven ook mocht schijnen.

Ongetwijfeld waren er ook bezwaren aan deze groep verbonden. De jonge H. J. Koenen had genoeg critiek en schreef later in zijn autobiografie over de bezwaren die hij toentertijd had tegen het 'Da Costianisme'. Hij wees, op de te grote invloed van Da Costa, op het te principieel willen zijn, zich uitende in de anti-vaccinatie en de contra-revolutionaire theorieën, de Contra-Remonstrantse eenzijdigheid, de ongepaste verwerping van de liederen der Nederlands Hervormde kerk, het te sterk accentueren van het leerstuk der predestinatie. Het waren allemaal gebreken: voortvloeiende uit de overheersing van Da Costa. Zijn strijd, zijn zienswijze, zijn te veel aan theorie en tekort aan praktijk werd al te zeer aan de kring opgelegd. Er was te weinig tegenwicht, men stond wat buiten het leven. Iets van de romantische levenshouding uit de studentengroep van Bilderdijk hing over deze eerste Amsterdamse Réveilgroep.

Het merkwaardige van deze Amsterdamse groep, waardoor zij zo'n typisch Réveil-karakter had was het overheersend lekenelement. Het was hoge uitzondering als op een samenkomst bij Da. Costa of elders een predikant, een theoloog sprak.

Een der belangrijkste punten van het Réveil was het herstel van de Bijbel als huisboek. De Bijbel was niet uitsluitend kerkelijk bezit, was niet alleen .do,minee's boek. Ook de leek moest de Bijbel kunnen lezen, uitleggen en er zijn levensgids van maken. Juist hierin deden Da Costa en zijn kring baanbrekend werk. Wij zagen het reeds elders de eerste periode van het Réveil was en bleef gekenmerkt door een terug naar de Bijbel, door de herontdekking van deze levensbron.

Hoofdstuk 6

HET RÉVEIL IN DEN HAAG EN ROTTERDAM 1820-1830

In Amsterdam ontloek het Réveil op de grond van het achteruitgegangene economische leven, in Den Haag sloeg het zijn wortels in de kerk, in de diplomatieke en politieke wereld.

Den Haag van 1815 was ondanks de rivaliteit van Brussel een stad in opkomst. Met Brussel deelde Den Haag de eer van residentie te zijn van het Verenigd Koninkrijk. Het werd meer dan Amsterdam betrokken in de binnen- en buitenlandse politiek.

Den Haag zag de grondwetscommissies van 1814 en 1815 vergaderen en ook daarna wist het van vergaderingen. Op gezette tijden kwamen de Staten- Generaal eerst in één Kamer, vanaf de grondwet van 1815 als Eerste en Tweede Kamer, in de Noordelijke residentie bijeen. Regering en volksvertegenwoordiging verbleven het ene jaar in Brussel, het volgende jaar in Den Haag. Daarom kon er ook in Den Haag gefluisterd worden over komende of reeds genomen regeringsmaatregelen. Men was in deze stad meer op de hoogte van het wel en wee van het Koninklijk Huis en van de Ministers, dan in Amsterdam. Men kende hier 's Konings drang naar het regeren zonder medeweten of medewerking van de Volksvertegenwoordiging. Men zag hier van nabij de inmenging van de Staat, beter gezegd van Koning en Ministers in het kerkelijk leven. Het was ook in de Noordelijke residentie, dat dankzij de murmuraties in de Staten-Generaal de wrijving met de Zuidelijke broeders het eerst werd gesignaleerd.

Amsterdam morde over de protectie van het Zuiden waardoor zijn handel benadeeld werd. Den Haag volgde de dagelijkse politiek ten opzichte van het Zuiden. Meer nog dan elders had men in Den Haag belangstelling voor het buitenlands gebeuren. De Europese politiek van de jaren 1815-1830 werd (feitelijk beheerst door enerzijds het optreden en ageren der Grote Alliantie, anderzijds door de drang naar nationaal herstel en nationale onafhankelijkheid. Gaan wij in vogelvlucht de jaren na, dan zien wij de volgende belangrijke gebeurtenissen:

De periode zette in met de Slotact van het congres van Wenen. Dit congres dat van 1814-1815 bijeenkwam had geen rekening gehouden met de wensen en belangen der kleine naties. De belangen van de vier grote overwinnaars, Rusland, Oostenrijk, Pruisen en Engeland stonden op de voorgrond. De willekeur van Wenen zaaide een onrust, die jaren duurde. De vereniging van de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden was een der Weense producten, de bij verdrag vastgelegde verdeling van Italië, dat zoals Metternich het uitdrukte slechts een geografisch begrip mocht zijn, was een ander gevolg. Op het Poolse onafhankelijkheids-verlangen, op de wens naar herstel van het oude Poolse volksbestaan werd geen acht geslagen. Dit waren slechts enkele punten, er zou nog heel wat meer te noemen zijn.

De Heilige Alliantie kon de geponeerde christelijke idealen niet waar maken, zij ging in de praktijk over in de Grote Alliantie, bestaande uit de vier grote mogendheden van de vrede van Parijs, terwijl Frankrijk geregeerd door het herstelde legitieme vorstenhuis der Bourbons, zich daarbij mocht aansluiten. Van de vier grote mogendheden speelde Engeland min of meer de rol van toeschouwer.

De Grote Alliantie verdedigde waar dit maar nodig was de legitimiteit, zij deed dit onder de leiding van Vorst Metternich, de vertegenwoordiger van de Keizer van Oostenrijk en President van de Duitse Bond.

Metternich meende als president van de Duitse Bond het recht te hebben zich met de binnenlandse troebelen van de Duitse staten te bemoeien. Een studenten-relletje na het

Hervormingsfeest op de Wartburg in oktober 1817, waarbij niet een pauselijke banbul maar reactionaire geschriften over staatsrecht en geschiedenis, een korporaalkruis en een staartpruik als attributen van het Duitse conservatisme verbrand werden, maakte Metternich waakzaam, hij voelde een revolutionaire beweging. In maart 1819 vermoordde Karl Sand in Mannheim de buitengewoon staatsraad in Russische dienst en toneelschrijver, de reactionaire Von Kotzebue, in juli pleegde een apothekersleerling een moordaanslag op de Nassause minister Ibell. Nu scheen werkelijk een revolutie te zullen uitbreken, Metternich vond dan ook het ogenblik van ingrijpen aangebroken. Op zijn voorstel kwamen de regerings- vertegenwoordigers van de voornaamste Duitse staten te Karlsbad bijeen. Deze conferentie stelde de zogenaamde Karlsbader decreten op, die in 1820 door de Bondsraad en in de eindacte van Wenen goedgekeurd werden.

Deze decreten maakten een einde aan de universitaire zelfstandigheid en de drukpersvrijheid. De angst voor liberalisme, nationalisme en alles wat zou kunnen zwemen naar revolutie, vierde hoogtij. In 1818 kwamen de vier grote mogendheden op het congres van Aken bijeen. Frankrijk deed het congres het verzoek de vreemde bezettingstroepen van het Franse grondgebied terug te trekken. Deze wens werd ingewilligd, tevens werd Frankrijk opgenomen in de Grote Alliantie. In de Zuidelijke staten van Europa begon het te rommelen. In Spanje waren het de liberalen, politici en officieren die ijverden voor de herinvoering van de grondwet van 1812.

Deze constitutie was ontworpen en ingesteld door de Cortez van Cadix, de voorlopige regering over de van het Franse juk bevrijde Spaanse gebieden. Na de algehele bevrijding en het herstel van een onafhankelijk Spanje keerde Koning Ferdinand VII van Bourbon terug op de Spaanse troon. Zijn eerste regeringsdaad was de afschaffing van de grondwet van 1812. De liberalen werden ongeduldig en in 1820 brak een opstand uit geleid door officieren van het leger. In maart 1821 nam Ferdinand VII de constitutie van 1812 aan.

Italië begon in juli 1820 een opstand in Napels van de geheime genootschappen der Carbonari en de officieren van het leger. Zij wilden een poging doen tot invoering van een constitutionele monarchie. Aanvankelijk slaagde de opstand. Koning Ferdinand van Napels en Sicilië die geheel absolutistisch regeerde, werd gedwongen de eed op de nieuw ontworpen constitutie naar Spaans model af te leggen."

Opstand in Spanje, onrust in Portugal en oproer in Zuid-Italië, dit alles kon de Grote Alliantie niet werkeloos aanzien. De congressen in Troppau in Silezië en in Laibach, stelden orde op zaken. In Laibach verscheen Koning Ferdinand van Sicilië om hulp te vragen. Oostenrijk werd met de interventie in Italië belast, ook in Sardinië was oproer uitgebroken. In 1821 waren de oproerhaarden in Italië onderdrukt, maar in Spanje bleef het onrustig. In 1822 kregen de radicalen, de 'exaltado's' de meerderheid in de Volksvertegenwoordiging, terwijl de koning met een radicaal ministerie moest regeren. Dit was de partij der absolutisten te bar. Het 'apostolisch leger' was echter niet bij machte in heel Spanje het absolutisme en het clericalisme met inbegrip van de inquisitie te vestigen. Buitenlandse hulp was onontbeerlijk. Een nieuw congres van de Grote Alliantie thans te Verona, kwam bijeen. Frankrijk werd belast met de interventie in Spanje. In het voorjaar van 1823 trok de Hertog van Angoulême de Pyreneeën over. De Spaanse liberalen en radicalen werden voorlopig uitgeschakeld.

Den Haag en ook verder Nederland, volgde met meer of minder belangstelling de gebeurtenissen, werkelijk geboeid werd men pas door de Griekse vrijheidsoorlog.

Griekenland kende ook de geheime genootschappen van de hetaeristen die sterker werden naarmate in de achttiende eeuw het nationaal Grieks-bewustzijn herleefde.

Men kreeg weer begrip voor zijn roemrijk verleden en waardevolle kunst. De Philhellenen en Filomuzen droegen het hunne ertoe bij om de studie van kunst en letteren te bevorderen en Griekenlands' roem in het buitenland te doen herleven.

De romantici van het einde der achttiende en de eerste helft der negentiende eeuw, waren vol sympathie voor de Grieken. Een man als Lord Byron zou zelfs te velde trekken om Griekenland daadwerkelijk te hulp te komen. In Nederland was ook belangstelling voor de Grieken, al trok men niet ten strijde. In het najaar van 1821 hield niet te Den Haag, maar zoals wij zagen te Amsterdam in Felix Meritis, Willem de Clercq een voordracht over 'de Grieken der nieuwere geschiedenis'.¹

Enthousiast riep hij uit: 'Wien uwer ontglipte niet een traan van vreugde toen zich de eerste tijding wegens der Hellenen in onze gewesten verspreidde... Wiens hart zou niet van vreugde geklopt hebben, zoo hij den wimpel van den Profeet had zien zinken, en, te midden van het gejuich der overwinnaars, de vlag van het kruis had zien ophijschen?' Hierop ging hij uitvoerig in op de historische veranderingen en de verbastering van het oorspronkelijke Griekse volkskarakter. Hij vatte dit samen als: 'Nemen wij het standpunt der geschiedenis aan, dan zien wij in de Grieken een verwaarloosd kind, dat onder eene zachtere regeering, gelukkiger levensdagen, en verlichter begrippen van Godsdienst, zich eens weder aan zijn voorgeslacht zal kunnen herinneren; dan wordt alles licht, wat vroeger beneveld scheen... Rechtvaardigheid zij de eisch, welke de zaak der Grieken van ons vordert; en dan zien wij de herleving van een volk en uitzichten geopend, den vriend der menschen, der onafhankelijkheid, den Nederlander waardig'.

Inderdaad was het in Griekenland niet gebleven bij een romantische verheerlijking van het verleden.

In februari 1821 brak in Wallachije de opstand uit, in maart trok Ipsilanti over de Pruth en bezette Moldavië. Door het uitblijven van Russische hulp waarop men gerekend had; was de opstand in de Donauvorstendommen tegen de Turkse overheersing tot mislukking gedoemd. Alexander van Rusland wilde niet enerzijds een interventie tegen de Carbonari in Italië gelasten en anderzijds als bondgenoot van de hetaeristen optreden. In Midden- en Zuid Griekenland boekte de opstand succes, op 1 januari 1822 proclameerden de Grieken de onafhankelijkheid van hun vaderland. Sultan Mahmoed II zag zich genoodzaakt de hulp van zijn Egyptische vazal Mehemet Ali tegen Griekenland in te roepen. Een lange strijd begon. In 1825 werden de voornaamste plaatsen op Morea door de Egyptische troepen heroverd. Van 1826 tot 1827 belegerden de Turkse troepen Missolonghi, dat eindelijk moest capituleren. In 1827 gaf ook Athene zich over, met de Griekse vrijheid scheen het voorgoed gedaan.

Dit schudde de Grote Mogendheden wakker. De zaak was èn voor Rusland èn voor Engeland van het grootste belang, ook Frankrijk voelde zich erbij betrokken. De opvolger van Alexander, Tsaar Nicolaas I, een door en door legitimistisch despoot, koos de zijde van de Griekse 'rebellens'. In 1827 sloten Rusland, Engeland en Frankrijk het verdrag van Londen. De verdragsmogendheden boden de Sultan bemiddeling aan en zonden een vloot naar de Turkse wateren om de strijdende partijen een wapenstilstand op te leggen. De Egyptisch-Turkse vloot werd bij Navarino verslagen. De Griekse vrijheidsoorlog was een Russisch-Turkse oorlog geworden, die in 1829 beëindigd werd door de vrede van Adrianopel.

Turkije moest de Griekse onafhankelijkheid erkennen. Het legitimistisch tijdvak eindigde met de stichting van een onafhankelijke nationale staat door legitimistische vorsten! Nederland en vooral Den Haag, was verdeeld in zijn opinie over de werkelijke rechten, de christelijke rechten der Grieken om hulp en bijstand. In 1825 vormde

zich een comité tot ondersteuning van de zaak der Grieken. De circulaire welke rond werd gezonden, was onder meer getekend, door Gijsbert Karel van Hogendorp, ds. Dermout en professor H. W. Tyderrin. De jonge Groen van Prinsterer echter koos principieel partij tegen de Grieken. Hij vond het onjuist om in de tegenstelling tussen de Grieken en de Turken een conflict van Christenen en Mohammedanen te zien. In zijn opstel 'Bedenkingen tegen de oproeping tot ondersteuning der Grieken' werkte hij dit nauwkeurig uit. Hij zag in de Grieken geen Christenen, het was geen strijd van Kruis tegen Halve Maan. Bovendien zou het lijnrecht ingaan tegen het Evangelie om hieruit een godsdienstoorlog te ontketen. Het opstel bleef in manuscript, maar de legitieme denkbeelden zullen wij later bij de Réveilman Groen van Prinsterer terugvinden. Bovendien onderscheidde hij zich in deze op typische wijze van Willem de Clercq.

HET RÉVEIL IN DEN HAAG VÓÓR 1830

Het Réveil in Den Haag dat zich omstreeks 1820 begon te voltrekken had van stonde af aan een geheel ander karakter dan de opwekking in Amsterdam. Was het Amsterdamse Réveil romantisch, individueel en gericht op het persoonlijk heil, in Den Haag speelden reeds vroeg kerkelijke en politieke factoren mee.

NICOLAAS CARBASIIUS EN WILLEM VAN HOGENDORP TERUG IN DEN HAAG

In 1819 keerden Nicolaas Carbasius en Willem van Hogendorp terug in hun vaderstad. Beiden hadden de colleges van Bilderdijk, ondanks hun bewondering, met een zekere terughoudendheid aangehoord. Zij waren in Leiden vrienden geweest en zij bleven dit in Den Haag, waar zij elkaar aanvankelijk vrij veel zagen.

Carbasius heeft geen rol gespeeld in het Haagse Reveil. Het privatisimum van Bilderdijk was een voorbijgaande episode in zijn leven. Eenmaal als advocaat in Den Haag gevestigd ebde het uit hem weg. In 1834. werd hij lid van de rechtbank in eerste aanleg, in 's-Gravenhage. Het was maar van korte duur, nog in hetzelfde jaar stierf hij, na eerst een tijd van zinsverbijstering te hebben doorgemaakt

Willem van Hogendorp, al hoewel 'Bilderdijkiaan' was zo verstandig dit niet direct te tonen in het sociale leven. Overeenkomstig de heersende zede bood hij op een audiëntie de Koning zijn proefschrift aan Koning Willem I vroeg hem welke carrière hij zich nu eigenlijk wenste. Willem van Hogendorp bleef hem het antwoord schuldig. Hij wilde zich niet binden en zei eerst enige rechtskundige praktijk te willen opdoen, waartoe hij reeds de eed bij het hof van assisen had afgelegd. De jonge advocaat Van Hogendorp had erg weinig te doen, bovendien beviel de advocatuur hem niet erg. Hij kreeg berouw gedraald te hebben met het kiezen van een carrière, het leek wel of hij zijn kansen verspeeld had en nu vruchteloos moest uitkijken naar urn werkkring waarin hij gelegenheid zou hebben te tonen wat hij waard was. Eindelijk in het laatst van 1821 werd hij benoemd tot commies bij de Raad van State, afwisselend moest hij met de regering in Den Haag en Brussel vertoeven. Begin 1822 belastte men hem met het secretariaat van een commissie voor het armenwezen in Nederland, onder voorzitterschap van Prins Frederik, de tweede zoon van de Koning. Dit was een kolfje naar Hogen- dorps hand. Toen de commissie eenmaal goed op gang was voelde hij voor het eerst werkelijk werk te hebben. Vol vreugde schreef hij op 24 augustus 1822: '... Ik zou de halve wereld willen dragen zoo oneindig krachtiger gevoel ik mij dan voor acht dagen... na lang dralen is mijn commissie voor het armenwezen eens eindelijk gekomen tot décisive démarches...'2

Alleen één ding speet Van Hogendorp dat was de afkeer die Bilderdijk en Dirk van Hogendorp toonden voor deze nieuwe opdracht. In een brief van 18 februari 1822 schreef Willem van Hogendorp aan Da Costa: 'Bilderdijk haat zoo cordiaal al wat den naam van verbetering draagt, dat hij mij te Leyden de laatste reis voorkwam mij mijne betrekking bij het armenwezen niet te kunnen vergeven. Hij was tenminste koel als ijs'.³ Ook zijn broer Dirk, die de contra-revolutionaire instelling van de oude leermeester volkomen deelde, was ontevreden over het werk van zijn broer. Niet meer of minder meende hij in dergelijk commissioneel werk pogingen te zien tot het stichten van het rijk des Duivels.⁴

De houding van Bilderdijk en van Dirk was voor Willem verdrietig, hij voelde dat 'Leiden' hem ontglipte. Hij was niet contra-revolutionair, kon dit niet zijn, want de nieuwe tijd in al zijn uitingen boeide hem. Hij trachtte door te dringen in de nieuwere economische denkbeelden. Hij stond open voor muziek en hij kon uitbundig genieten van de goede toneelvoorstellingen in Brussel. Maar met dit al was Willem van Hogendorp geen gelukkig mens. Hij voelde zich verscheurd. Er was een te grote afstand gekomen tussen zijn werkelijke leven van iedere dag en hetgeen hij gevonden had bij Bilderdijk in Leiden. Hij legde zich er niet bij neer, maar zocht onvermoeid naar een juiste verhouding tussen de verschillende levenssferen. Dit zoeken bracht hem tot Bijbelstudie. Bij dit Bijbelonderzoek riep hij de hulp van Da Costa in, die gaarne bereid was zijn vriend bij te staan.

Het zoeken naar inzicht was voor Van Hogendorp een worsteling, bijna wanhopig klonk in 1824 zijn klacht: 'Gelooven, zooals ik tevoren geloofde kan ik niet meer, en voor het stellige en positieve, wat ik had, bevinde ik mij (thans) op een bodemloze zee, waar ik nergens land zie'.⁵

Naarmate hij moeizaam een stuk geloof terug veroverd had, voelde hij sterker de onmogelijkheid een verbinding te vinden tussen zijn werk en zijn geestelijke instelling. Op 1 januari 1825 schreef hij aan zijn broer Dirk: 'In mijne ambtsbetrekkingen ben ik redelijk tevreden. Ze verlaten kan ik niet, daar ik de middelen niet heb om buitendien te leven. Vroeger of later verlaten ze mij, een politieke carrière kan ik niet maken, waar deïsten en halve christenen te zamen regeeren als heidenen. Ik beschouw mijne positie als geheel transitoir, en zonder de gebeurtenissen vooruit te loopen, kan ik nagaan dat de dag waarop ik een onafhankelijk bestaan zou hebben, mij ook wel zou zien terugtreden uit alle politieke betrekkingen'.⁶

Willem van Hogendorp zocht naar steun in deze geestelijke strijd. Hij hoopte die te vinden in de hofprediker Merie d'Aubigné, wiens preken hij in Brussel beluisterde. Hij had enkele persoonlijke gesprekken met hem, maar de steun, die hij zocht vond hij niet bij Merie. Toch bleef Willem van Hogendorp een grote sympathie koesteren voor Merle d'Aubigné. Aan zijn broer Dirk schreef hij op 27 december 1824: 'De man heeft een hart brandende van ijver en liefde. Het punt der predestinatie geloof ik kwelt hem, en hij is daaromtrent niet streng genoeg, maar wat hem het meeste kwaad doet, is zijne positie bij deze gemeente; die verlamt hem. Al wat goed in hem is wordt juist hier in hem gelaakt, en ik geloof dat hij zich niet op zijn gemak voelt'.⁷ Willem van Hogendorp kende niet Merie's Hamburgse voorgeschiedenis. Hij voelde alleen dat er een muur bleef tussen hem en Merie en weet dit aan bangmakerijen voor de club van Bilderdijk. Ongetwijfeld was Merie opgestoot. Mocht Merle heus angst hebben gekregen voor de leerlingen van Bilderdijk, dan is ook dit alleen maar vanuit zijn Hamburgs verleden te verklaren. Hij wilde voor alles nieuwe strubbelingen voorkomen. Hij liet zich in Brussel meer zeggen dan in Hamburg.

Willem van Hogendorp bleef ook uit Brussel met grote aandacht de gebeurtenissen in Noord-Nederland volgen. Hij leefde mee met het wel en wee van zijn vrienden in het Noorden. Hij leed mee met de slachtoffers van de watersnood van 1825 en las het boekje van Thelwall met veel aandacht, maar hij was het er niet helemaal mee eens. Hij vond het onjuist dat Thelwall de individuele zonden op de voorgrond schoof, want het oordeel Gods over Nederland ging hoger dan de personele zonden. 'Nationale kastijdingen slaan op nationale zonden'. Hier was Van Bogendorp niet van af te brengen. Hij had een open oog voor de sociale misstanden en schreef eens aan Da Costa: '... Zoo lang in onze maatschappij één huisgezin aanwezig is, dat niet ten minste de eerste behoeften des levens in voldoende mate geniet, zoolang kunnen wij als leden van dien staat geen zegen over dien staat noch over zijne leden wachten. In die betrekking zijn wij allen verantwoordelijk of zullen ten minste allen de gevolgen dragen'.

Willem van Hogendorp toonde hier zijn sociaal bewogen gemoed en sterk verantwoordelijkheidsgevoel. Dit deed heen onrustig uitzien naar een werkkring, waardoor hij actief mee zou kunnen arbeiden aan de verbetering van de maatschappelijke toestanden. Hij had een veel te actieve geest om tevreden te zijn met het ambtelijk bestaan van commies bij de Raad van State. De Nederlanden gaven hem geen kans. Doch plotseling daagde iets geheel anders in het verschiet. Van Hogendorp werd aangezocht mee te gaan als secretaris van de nieuw benoemde Regeringscommissaris voor Nederlands-Indië, de Rooms-Katholieke Belg, L. P. J. du Bus de Ghisignies. Hij aanvaardde deze benoeming vol vreugde. In september 1825 begon de grote reis.

Eerst in februari 1826 kwam men in Batavia aan. Zij kwamen in een Indië dat er niet al te best aan toe was. De opstand in Djokja onder leiding van Prins Diponegoro begonnen, had zich over bijna geheel Midden Java uitgebreid. De financiën waren in wanorde. Het Nederlands gezag was geschokt. Er viel dus heel wat op te knappen. Het eerste werk van de nieuwe commissaris was het uitbrengen van een rapport aan de Koning over de stand van zaken en zijn inzichten over het bestuur. Van Hogendorp stelde dit rapport samen en toonde een heldere kijk te hebben op de Indische zaken. Blijk van het scherpe opmerkingsvermogen van Van Hogendorp toonden ook zijn brieven aan zijn broer Dirk en zijn vriend Da Costa.

Kort na zijn aankomst op 26 maart 1826 schreef hij Da Costa: 'Het is kennelijk dat de gebeurtenissen in Turkije invloed uitoefenen en hoe Mekka het middelpunt is waar de geest des Islamismus, in het Westen gekweld en verdrongen, de vlam des oorlogs op Java aanblaast'.⁸ In een latere brief van 25 mei, kwam hij op de oorlog terug: 'die oorlog sleept hier alles mede, menschen en financiën. Wij zijn geheel zonder leger en zonder geld'.⁸ De cholera stak bovendien telkens weer de kop op, in één maand tijds werden er onder de christenen alleen al twee duizend mensen weggesleept. Willem van Hogendorp zelf voelde zich aanvankelijk goed, het klimaat bekwam hem beter dan de vaderlandse koude en vochtigheid. Gelukkig was hij niet, de Indische toestanden drukten hem en baarden hem zorg.

Op 16 juli 1826 schreef hij aan zijn vriend Da Costa: '... De Heere hebbe medelijden op Zijn tijd, ook met dit ongelukkige land, waarover alle plagen en rampen uitgestort zijn, en zij de bewerkers van zooveel onheil genadig. Voor wie nog niet geheel is veranderd, of nog slechts eenige beginselen van zeer algemeene menscheeljkheid heeft bijgehouden, is het een diep bedroevend tooneel, om blanken en christenen hier te zien, aan het andere einde der wereld, verdrukken van zoovele millioenen menschen, bedervers van hun tijdelijk welzijn en zonder hart voor hunne hoogere belangen, hier is alles te doen in alle opzichten voor wie éénmaal de roeping hebben zal, wanneer het

Gode zal behagen de stralen zijner oneindige barmhartigheid ook over deze gewesten uit te breiden. Buiten eenigen invloed geplaatst, en buiten alle verantwoordelijkheid blijft mijne betrekking mij hier aangenaam, omdat zij vooreerst kort van duur zal zijn en wijders rijk van ondervindingen en dieper kennis op vele punten'.⁹

Aanvankelijk gaf het ontheven zijn van verantwoordelijkheid Willem een zekere rust, maar al spoedig begon het hem te drukken. Hij snakte naar handelend optreden en hij was gedoemd om toeschouwer te blijven. Toeschouwer van een wereld en van toestanden, die hem steeds meer tegen de borst stuitten. Al hoewel hij eerst het tropisch klimaat goed verdroeg begon hij te sukkelen. Hij deed een dysenterie op, waarvan hij niet meer genas.

Met een verwoeste gezondheid en volkomen gedisillusioneerd keerde hij in 1830 in het vaderland terug. Het rapport uitgebracht door Du Bus de Ghisignies, dat men het rapport-Van Hogendorp zou kunnen noemen, vond niet het minste weerwerk. Dit maakte Willem van Hogendorp somber, zijn leven vond niet de bestemming, die het nodig had om tot ontplooiing te komen. In een ongedateerde brief van omstr. 1838 schreef hij Da Costa: 'Mij heeft de Heer gefnuikt in al mijne uitzichten'.¹⁰ Aan zijn broer Dirk verzuchtte hij: 'Ik heb altijd het pijnigende gevoel gehad van niet te zijn gekomen tot die mate van ontwikkeling, waartoe ik oorspronkelijk bestemd was'. In 1838 werd Willem van Hogendorp benoemd tot lid van de Raad van State. Kort na zijn benoeming stierf hij.

Willem van Hogendorp is de eerste uit de Réveilkring geweest die verband wilde leggen tussen godsdienst en maatschappij. Hij wilde niet voorbij gaan aan de maatschappelijke problemen, maar hij wilde ze bestrijden en waar mogelijk oplossen. Hij had een dualistisch karakter. Zijn ironische aard bewaarde hem voor dweperij en gaf hem besef voor de betrekkelijkheid der dingen. Hij kon het rigoureuze Calvinisme van zijn contra-revolutionaire broer Dirk niet delen. Hij bleef de wereld zoeken. Maar onder zijn wereldse geaardheid verborg hij een sterk religieuze bewogenheid. Hij was een warm en trouw vriend van Isaäc da Costa die hij in financieel opzicht met raad en daad bijstond, terwijl hij hem een klein jaargeld naliet. Willem van Hogendorp werd nooit geheel begrepen in zijn kring van familieleden en vrienden, want hij was feitelijk zijn tijd vooruit, hij was de eerste vertegenwoordiger van de sociale kant van het Réveil. Hij heeft Heldring niet meer gekend, met Ottho Gerhard Heldring had hij kunnen samenwerken.

DIRK VAN HOGENDORP TERUG IN DEN HAAG

Na zijn promotie op 26 januari 1822 keerde Dirk van Hogendorp terug in Den Haag. Hij nam opnieuw zijn intrek in de ouderlijke woning. Dirk was de typisch contra-revolutionaire leerling van Bilderdijk, hij had diens leer met volle teugen ingedronken. Gijsbert Karel van Hogendorp, die in oorsprong de constitutie voor het bevrijde Nederland ontworpen had, was het roet de Bilderdijkiaanse zoon doorlopend oneens. Bovendien zag hij maar al te duidelijk hoe zijn zoon juist door zijn contra-revolutionaire en ultra-calvinistische denkbeelden ongeschikt werd tot het aanvaarden van een behoorlijke betrekking. Dirk van Hogendorp had een afkeer van alles wat constitutie was en wilde geen eed op de grondwet afleggen. Aanvankelijk had hij wel een eed afgelegd als advocaat en als lid van de Ridderschap van Holland. Maar dit was het uiterste waartoe hij wilde gaan en hij had er al weer spijt van. Bilderdijk en Da Costa stierven hem in zijn halsstarrigheid. In een brief van 14 november 1822 schreef Da Costa hem: 'Laten wij elkander versterken in den moed die ons bezielt voor de goede zaak, die zulke heerlijke vorderingen maakt onder de merkbare genade

Gods, terwijl voor het uiterlijke, de wereld der ongodisten en Koningsmoordenaars zich schijnt uit te breiden. Doch wij wachten heerlijke dagen... Uwe studiën in de geschiedenis van ons land interesseeren mij bij uitstek. Gij weet wat ik denke van de betrekking van ons land tot de zuivere en rechtzinnige leer van het Evangelie en de handhaving daarvan! Het is aller importantst om de politieke en godsdienstige geschillen van het zelve wel te kennen en bekend te maken. De banier van Oranje gaat steeds voorwaarts. Laten wij slechts geene maatschappijen of verbonden (zelfs geen zoogenoemde Heilige Verbonden) oprichten en ons alleen lijdelijk door de Voorzienigheid laten bevelen ieder op het standpunt waar hem de Heere geplaatst heeft...'.¹¹

Dit prediken van de lijdelijkheid vond bij Dirk een geopend oor. Hij had eerst zelf op 10 november 1822 aan zijn vriend geschreven, naar aanleiding van zijn historische en archivalische studies der resoluties en notulen van de Staten van Holland: 'Hetgeen mij deed opmerken dat het domineerend karakter van alle groote vergaderingen bestaat in slimheid en sluwheid gepaard met eene verregaande laagheid en veilheid. Welke trek ik slechts aan de opvoeding kan toeschrijven, ik erken aan eene verkeerd ingerichte opvoeding, zoo men maar erkenne dat de geschiedenis ons aantoonst dat bij verreweg de meeste menschen de opvoeding verkeerd ingericht is, en dat men niet in staat is het volk op eene andere wijze die verlichting te geven die men verlangt. Wanneer men ziet den nadeeligen invloed, dien de opvoeding op de meeste menschen heeft, hoe dezelve alle rondborstigheid, openhartigheid, ja het geheele geweten onderdrukt, is het wezentlijk iets waar men bang voor wordt'.¹²

Da Costa sterkte hem in de lijdelijkheid van een vreemdeling tegenover de wereld. In een brief van 28 november schreef hij hem: 'Laten wij slechts ieder op onszelf in onze studiën en in onzen kring leven. En wachten wij ons voor publieke bedieningen of eerampten. Het is nog de tijd niet...'.¹³ Dit wachten was voor Da Costa, een gehuwd man en in zekere zin onafhankelijk, makkelijker dan voor Dirk van Hogendorp, die als werkeloos zoon thuis woonde, financieel geheel afhankelijk van zijn vader Gijsbert Karel van Hogendorp, met wie hij het in zo menig opzicht geheel oneens was en door wie hij zich onbegrepen voelde.

Wat moeilijk voor de zoon was, bleek ook de vader zwaar te vallen. Gijsbert Karel kon de lijdelijkheid van zijn zoon niet waarden. Hij zag wel dat hij ijverig bezig was met historische studies en archivalisch onderzoek. Hij vond dit echter niet erg praktisch, de tijd was nu toch gekomen dat Dirk carrière moest gaan maken. Hij stelde zijn zoon voor in 1823 een Europese reis te gaan maken, waarvoor hij hem het geld aanbood. Dirk wilde niet, het enige waartoe hij te krijgen was, bleek een reis te zijn met zijn vriend Jacob van Lennep door Nederland. Gijsbert Karel dol gelukkig dat zijn zoon eindelijk wat wilde, stemde dadelijk toe.

DE REIS VAN DIRK VAN HOGENDORP EN JACOB VAN LENNEP DOOR NEDERLAND IN 1823

Op 28 mei vertrokken de twee reiskameraden van Amsterdam naar Buiksloot. Zelfs kwamen zij de eerste dag op hun voettoer tot Purmerend, waar zij overnachtten. De grote voetreis die tot begin september 1823 duurde, was begonnen. Zij trokken geheel Noord-Nederland door. De twee jonge reizigers hadden zich met deftigheid gewapend. Het leek soms wel of zij op een inspectiereis waren. Toch geeft het reisdagboek van Jacob van Lennep een vrolijke en humoristische beschrijving van al het wel en wee dat zij onder- vonden.¹⁴ De drie kleine boekjes die Dirk van Hogendorp vol schreef, geven een wat droger relaas.¹⁵

De algemene indruk van de geest der provinciesteden, die zij bezochten, was niet gunstig. Zij vonden onverschilligheid ten opzichte van de godsdienst, een platte moraal en burgerlijke zelfverzekerdheid. In Groningen hadden zij een avontuur, dat niet alleen grappig maar ook onaangenaam was. In de herberg waar zij logeerden had op de laatste avond van hun verblijf een promotiepartij plaats van zeer liberale Groninger studenten. De feestvierders, die menige heildronk op Gijsbert Karel van Hogendorp uitbrachten, kregen in de gaten dat Dirk van Hogendorp, de Bilderdijkiaan en contra-revolutionair, de ontaarde zoon van de heftig vereerde vader, boven hun hoofden in bed lag en sliep. Een geweldig getier en gezwets brak los, men wilde Dirk naar beneden slepen en zijn straf doen ondergaan. Dirk bleef in zijn bed, Jacob van Lennep bewaakte de deur. Het bleef echter bij gezwets en dronkemanspraat.

Toch waren de twee vrienden blij toen zij de volgende ochtend veilig konden vertrekken. Dat was op 23 juni 1823. Op 6 september 1823 schreef Dirk aan Da Costa, hij was toen weer thuis: 'De geest, die heerschende is, is zeker slecht, maar men ziet bij hen die het maatschappelijk leven intreden veelal een goede geest ontkiemen... Predikanten in den bloei hunner jaren zijn meest Arminianen of Socinianen, maar de oude rechtzinnigen zijn nog niet afgestorven en reeds vindt men hunne geest bij jonge predikanten herleven. De leer van onze kerk heb ik meermalen met vuur hooren verdedigen schoon niet altijd met doorzicht'.¹⁶

Dirk van Hogendorp was weer thuis, maar zijn reis had geen verandering gebracht in zijn opvattingen en levensgewoonten. Opnieuw leefde hij stil voor zichzelf in de ouderlijke woning. Hij verdiepte zich in zijn studies van de Vaderlandse geschiedenis, maar hij zocht meer dan voorheen naar geestelijke contacten, die hij broodnodig had. Thuis voelde hij zich een vreemdeling, te meer daar Willem, de broer met wie hij werkelijk contact had, telkens voor lange tijd in Brussel was. Wel vergoedde de correspondentie iets van dit gemiste contact. Dirk had veel belangstelling voor hetgeen Willem in regerings- en hofkringen meemaakte, terwijl nieuws op politiek en kerkelijk terrein hem steeds welkom was. In een brief van 23 oktober 1824 aan Willem schreef hij: 'Het oogmerk van Merie om dezen winter de overeenkomst van het geestelijk en vleeschelijk Israël te behandelen is in alle opzichten merkwaardig en kan de heilzaamste gevolgen hebben, inzonderheid op den Prins van Oranje. De gansche Bijbel is op een ridderlijken en militairen toon geschreven en zeer geschikt om zulk een geest op te wekken. ... Als de Prins hoort spreken van de helm der zaligheid, het zwaard des geestes, het schild des geloofs en der liefde enz. enz. zal hij opgetogen zijn'.¹⁷

Over de kerk was Dirk minder optimistisch, toen hij zijn brief vervolgde met: 'Wat gij mij verhaalt van de scheuring in de kerk heeft mij opgewekt. Hoezeer wij toch deze scheuring niet moeten willen overhaasten, is het toch reeds zoo verre gekomen, dat zij niet te vermijden en zelfs het noodzakelijke gevolg van ons gedrag zal zijn. Wij mogen dus danken dat wij deze scheuring reeds zien beginnen, die Christus Kerk, uit haren verdrukten staat zal redden. Mogten wij die redding beleven!'

Dirk hield zijn broer op de hoogte van de huiselijke moeilijkheden zoals hij die zag. In een brief van 9 december 1824 meldde hij: 'Zeker hapert het bij Papa veel aan het weinig begrip dat Hij heeft van de werking des Heiligen Geestes. Want toen ik sprak van de noodwendigheid van gedurige vernieuwing, en tot die vernieuwing het Avondmaal niet slechts dienstig, maar zelfs grootendeels ingesteld rekenende, vroeg hij mij driftig af of ik dan geloofde dat de mensch viermaal in het jaar vernieuwd werd, welk woord viermaal zoo sidderend klonk in mijne ooren, dat ik er niet veel op konde antwoorden'.¹⁸ Ook aan zijn vriend Da Costa schreef hij over het huiselijk wee. In een brief van december 1824 schreef hij hem: Intusschen moeten de gesprekken

met mijne vader, die ik nu in de laatste dagen met hem gehad heb, mij diep bedroeven en ter neder slaan. Ik had niet gedacht dat het verschil van denkbeelden zoo groot was. Ik ben in de laatste dagen der voorleden week geheel radeloos geweest en door Gods Genade voorl. Zondag ontwakende bij het lezen van de laatste woorden van Psalm 42 en 43, bemerkte ik dat de Duivel mij ingepakt en weggesleept zoude hebben zoo Christus niet voor mij gewaakt had. Sedert zijn de woorden mij tot een ware troost in mijne ziel en in mijn geheugen geprent en ben ik dan ook geruster in God en meer levende in Christus...'.¹⁹

Dirk had de Duivel niet alleen bij zichzelf gezien, maar als rondwarende in het huisgezin en wij zullen spoedig bemerken hoe Dirk op den duur vooral zijn Vader als een prooi van de Duivel zag. Toch verbeterde de verhouding tot zijn vader. Er had een explicatie tussen vader en zoon plaats. Gijsbert Karel van Hogendorp legde zich neer bij de buitenissige lijdzame houding van zijn zoon in het politieke en maatschappelijke leven. Maar ook op deze tegemoetkoming had Dirk nog heel wat te zeggen, zoals blijkt uit een brief van 22 januari 1825 aan Da Costa: 'Mijne verkeerung met hem, zooals met mijne gansche familie, is gegrond op wederzijdsche inschikkelijkheid, hetgeen mij bedroeft, voor zoo- ver men bedroefd mag zijn. De waereld kent God niet en dus ook geen liefde en daarom spreekt men ook altijd van verdraagzaamheid, toegeeflijkheid, inschikkelijkheid. Dit is iets wat ik zoowel in 't groot als in 't klein opmerk, in huisgezinnen als in groote gezelschappen...'.²⁹

Doordat hij zijn familie niet wilde of niet kon aanvaarden stond Dirk van Hogendorp eenzaam in het leven. Langzamerhand werd dit isolement toch verbroken, toen hij ook in Den Haag geestelijke contacten kreeg. Hij vond een entree in de christelijke Haagse kringen. Reeds was hij enige tijd in correspondentie met de oud-zeeofficier P. J. van Zuylen van Nijvelt in Rotterdam. Deze correspondent bracht hem in contact met zijn broer C. van Zuylen van Nijvelt, die in Den Haag woonachtig was. De Haagse Van Zuylen van Nijvelt was veel kerkelijker georiënteerd dan zijn Rotterdamse broer. Dirk van Hogendorp voelde voor de beide broers veel achting en sympathie.

Dirk van Hogendorp was in godsdienstig opzicht sterk bevindelijk. Hij had echter een huiver voor de uiting van de bevindelijkheid in Oefeningen. In een brief van 2 februari 1826 schreef hij aan Da Costa: '... Ik zie het gedurig meer, dat er onder die Vrije-Genadeschreeuwers veel meer Pharizeïsmus is dan men wel zoude gelooven, en dit komt wellicht van die oeffening-gezelschappen, die zij onder elkander hebben, en waar zij dan elkander dagverhalen geven van hetgeen de Heere aan hun doet. Die oefening-gezelschappen, waar een elk spreken mag kunnen niet anders dan in scholen van hoogmoed, ijverzucht en veinzerij ontaarden'.²¹ Dirk van Hogendorp zocht het heil niet in oefeningen of conventikels, maar in de kerk geleid door predikanten. In de kerk, die misschien gezuiverd moest worden, waarin een scheiding niet tot de onmogelijkheden behoorde, maar die toch kerk bleef, gebonden aan de al oude formulieren. juist dit laatste was voor Dirk van groot belang. Op 22 april 1824 schreef hij zijn vriend Da Costa:²² 'Moeten wij ons van onze zijde aan de kerkucht onderwerpen, zij (de predikanten) zijn toch ook van hunne zijde jegens ons verplicht in het nakomen der formulieren van eenigheid'. Wij zagen reeds hoe hij aan zijn broer Willem schreef over een mogelijke scheiding in de kerk, in een brief aan Da Costa van 25 maart 1825 lezen wij: 'Met Zwitserland is het beter, daar toch zien wij afscheiding en zuivering'.²³

Dirk van Hogendorp was een streng rechter ten opzichte van de kerk, die hij leerde kennen in heden en verleden. Zijn studies betroffen niet alleen de politieke geschiedenis maar ook de vaderlandse kerkgeschiedenis en de rol, die de Oranjes

daarin speelden. Een rol waartoe hij ook in het heden de Oranjes verplicht achtte. Evenals Willem van Hogendorp zag Dirk in de Kroonprins een tweede Maurits. De eerste Maurits was het idool van de Bilderdijkianen, de tweede Maurits zou uitkomst brengen, daar waar de Koning op een dwaalspoor was geraakt. De brief van Dirk aan Isaïc da Costa van 11 mei 1825 bevatte een angstkreet: '... Begrijp eens mijn vriend slat onze Koning bij gelegenheid van de processie van de Heilige Maagd zijn paleis met groen versierd heeft... Zoo kan zelfs dat geslacht vervallen, dat op aarde de steunpilaar was tegen den Roomschen anti-Christ'.²⁴ Heel het Bilderdijkiaanse troepje voelde zich voldaan dat de Kroonprins een kennelijke voorkeur voor Maurits tentoonspreidde. Dirk had bespeurd dat in het Prinselijk paleis alleen het portret van Maurits aan de wand prijkte. Toch maakte Dirk zich ook wel eens over de Prins ongerust.

Aan Da Costa schreef hij op 8 mei 1826: 'Onze Prins (hij zat in een dienst in de Kloosterkerk) was mij als iemand die den tuchtmeester gevoelde en den aanklager aanschouwde zonder te weten door Wiens striemen ons genezing, door Wiens dood ons het leven, door Wiens opstanding ons rechtvaardigmaking is geworden. Bidden wij eendrachtelijk veel voor hem... Waar zal hij lucht vinden voor zijn hart? Door welke mensen is hij omgeven? Zoo hij door de kracht van den Heiligen Geest niet gedrongen en gedwongen wordt, om Zijne knieën voor zijnen Heiland te buigen, moet hij smooeren van verdriet'.²⁵ Ondanks dit alles bleef Dirk groot vertrouwen stellen in de Kroonprins, dit in tegenstelling tot zijn gevoelens voor Prins Frederik.

Deze prins was Grootmeester van de Vrijmetselaarsloge- *Het Groot Oosten* in Nederland. Dit was in de ogen van de vrienden Dirk van. Hogendorp en Isaïc da Costa hoogst bedenkelijk. Groot was Dirk's schrik toen Prins Frederik benoemd werd tot Commissaris-Generaal van Oorlog. Het bericht van deze benoeming bracht Dirk in verwarring. Hij zag een burgeroorlog opdoemen, want na de dood van de Koning zou Prins Frederik ongetwijfeld het middelpunt worden van 'al wat slecht is'.

Dirk van Hogendorp was positief en standvastig in zijn afkeer van Prins Frederik en hij weigerde in februari 1826 naar een bal bij hem te gaan. Aan Da Costa legde hij deze weigering uit schrijvende: 'Meermalen zoowel deezen als vorige winters is mijn gebed tot God geweest hoe te handelen. Ik meen dat de tijd nu daar is dat ik mij van zulke partijen mag onthouden. Zoowel mijn vermeerderd inzicht in het kwaad als de vermeerdering zelve van dit kwaad, doen mij dit denken'.²⁶

Het was voor Gijsbert Karel van Hogendorp moeilijk te verdragen dat zijn zoon Dirk zich meer en meer terugtrok en zichzelf in een uitzonderingspositie plaatste. De verhouding van vader en zoon werd steeds slechter. Het thuiswonen begon Dirk te benauwen, bovendien verlangde hij naar een werkkring, waardoor hij als gelovig Christen toch zijn taak in de wereld zou kunnen vervullen. De gesprekken met ds. Chavannes, die ook Den Haag bezocht, steunden hem in dit verlangen. Chavannes wees hem op het gevaar dat er lag in zijn al te grote en ongegronde vrees voor 'medeplichtigheid'. Hierdoor werd hij afgehouden van de plaats en 'hoogte waar het den Heer behagen zou hem te plaatsen en te stellen tot vertroosting en bescherming van 's Heeren kinderen'. Van Hogendorp's vriend, de veel oudere C. Baron van Zuylen van Nijvelt had hem ook reeds gewezen op de mogelijkheid van een positie als secretaris van het kabinet des Konings.

Dirk had hier wel oren naar en schreef erover aan Da Costa. Hij schrok hevig van Da Costa's antwoord vervat in een brief van 24 mei 1826 met de passage: 'Uwe mededeeling wegens de opengevallen post van secretaris van het cabinet des Konings doet mij letterlijk sidderen. Zie toch wel toe wat gij in dezen onderneemt. Een post in

deze omstandigheden, en dat bij den Koning en in die betrekking!'2 Dirk antwoordde wat benepen: 'Ben ik dan in Uwe gedachten of in Uwe vreeze een afvallige geworden... Eindelijk moet ik U zeggen dat de post van cabinets-secretaris geen politieke post is, en dat men in dezelve niets van noode heeft met de algemeene landszaken...'28 Toch zag Dirk ervan af; hij meende dat hier niet Gods weg was. Ondanks zijn innig gebed had hij geen aanwijzingen gekregen, die hem tot dit ambt konden leiden. Alles bleef bij het oude.

De gesprekken met Chavannes werden in september 1826 gevolgd door een langdurig onderhoud met zijn vader, de slotsom van dit alles was dat Dirk besloot een loopbaan bij de rechterlijke macht te kiezen. Op 15 september schreef hij aan Da Costa: '... als rechter zoude ik vrij wat meer vrijheid hebben om te handelen en te spreken, waar het pas gaf dan in eene administratieve carrière'. Zelfs meende Dirk dat hij over de eed op de grondwet heen zou kunnen stappen. Hij verklaarde aan zijn vriend: 'De Grondwet is dus inderdaad niets anders geworden dan een voorschrift van vormen, die bij alle zaken moeten bestaan, en zelfs bij de absolute regeringsvormen, door den tijd een wettig aanzijn hebben bekomen en gerepeteerd moeten worden. Waarlijk Gods genade is hierin groot en laten wij die niet miskennen...'.28 Het constitutionele monster had voor Dirk zijn verschrikkelijkheid verloren en werd tot quantité négligeable. —

Dit alles gold niet voor Da Costa, in een brief van 19 september 1826 ging hij uitvoerig in op alle bezwaren die pleitten tegen een positie bij de rechterlijke macht. Bezwaren, die contrarevolutionaire Bilderdijksiaanse principes waren. Hij schreef o.m.: 'Alle ampt of post, hetzij administratief, hetzij rechterlijk vordert een eed van ons op de Constitutie. Kunnen wij die met een goede consciëntie afleggen? Gij zegt: bij het verouderen en ten gronde gaan van al het oude, wie weet wat ook van onze grondwet worden zal? Doch waarde vriend! dat zoude immers zijn, den Heere verzoeken. Mogen wij met de kennis die ons gegeven is, deel nemen aan hetgene wij als kwaad uit den Duivel beschouwen, omdat God wellicht eenmaal het goede zal werken? Dat zij verre!29

Dirk was zeer dankbaar voor de vrienden-brief, maar het deed hem niets meer, hij was als 't ware Da Costa vóór gekomen, hij had zich losgemaakt van het te sterke Bilderdijkianisme. Dit was een stap vooruit, want eerst toen hij zich bewust vrijgemaakt had, kon hij het goede van Bilderdijks leer en ideeën integreren in eigen leven.

Alhoewel Dirk van Hogendorp thans rijp was voor een openbare betrekking te verlangde mee te werken in het gewone leven om juist hierdoor zijn Chistelijk standpunt waar te maken, hij moest wachten tot 1830 eer dit ideaal werkelijkheid werd. In dat jaar werd hij benoemd tot substituut-officier bij de rechtbank van Amsterdam. Hij was toen geen vrijgezel meer, even te voren in datzelfde jaar huwde hij zijn nichtje Marianne Cathérine van Hogendorp.

C. BARON VAN ZUYLEN VAN NIJEVELT (I 777-1833) EN DS. D. MOLENAAR (1786-1865)

Dirk van Hogendorp was in de loop der jaren in nauw contact gekomen met de Nederlandse Hervormde Kerk. Zijn vriendschap met C. van Zuylen van Nijvelt bracht hem ook in aanraking met de bekende Haagse predikant D. Molenaar Na een avondbezoek bij Van Zuylen eind mei 1825, gingen ds. Molenaar en Dirk van Hogendorp samen naar huis. Op deze wandeling in de late avond vroeg Molenaar Dirk op de man af: 'Hebt gij nu recht kennis gemaakt met den Heiland, want het is noch iets

anders Hem te dienen, of Hem zoo recht van nabij te kennen... Ik wilde het zoo gaarne uit Uw eigen mond hooren'.³⁰ Dirk kon bevestigend antwoorden. Hij sprak Uitvoerig met ds. Molenaar over zijn huiselijke en wereldlijke omstandigheden, d.w.z. over zijn mijding van de wereld. Molenaar sprak zijn verwondering uit over Dirk's blijmoedigheid in zijn moeilijke situatie. Dirk deed dit bepaald genoeg want op blijmoedigheid was hij zeer gesteld, hij achtte deze een gave van zeer kostelijk gehalte. Het vertrek van zijn broer Willem in september 1825 stemde hem echter droevig. Hij vond het onjuist van Willem om op deze wijze naar Indië te gaan en vreesde verkeerde invloeden. Bovendien miste hij zijn oudste broer zeer, want hij bleef toch een geestverwant in hem voelen. Een zekere vergoeding voor dit gemis vond hij bij Van Zuylen van Nijvelt, bij wie hij geregeld kwam.

Cornelis van Zuylen van Nijvelt was onder Koning Lodewijk Napoleon belast geweest met een geheime zending naar Italië, hij was verder gezant geweest aan verschillende Duitse hoven en tenslotte in Petersburg. Tijdens de inlijving bij het Franse Keizerrijk was hij ambteloos. Na de bevrijding werd hij in 1813 Staatssecretaris van Buitenlandse Zaken. Dit duurde maar één jaar want 'Zwarte Kees', zoals zijn bijnaam luidde, had hiertoe eigenlijk niet de vereiste capaciteiten. Men maakte hem daarom thesaurier van de Orde van de Nederlandse Leeuw, op een jaarwedde van f. 2000.-. Op 18 november 1815 werd zijn salaris verhoogd tot f. 2500.— in verband met de bureau-onkosten.³¹

Van Zuylen van Nijvelt was een jichtlijder, al spoedig kon hij nog maar moeilijk lopen en de zeer pijnlijke 'brandingen' op zijn rug, gaven geen genezing. Reeds in zijn ziekte was hij een bekeerd man. Wanneer deze bekering plaats greep valt niet precies aan te geven. Ongetwijfeld hebben de mystiek- religieuze invloeden in het Petersburg van Tsaar Alexander I, hierbij een

188
rol gespeeld. Toch moet de algehele bekering van latere datum zijn. Van Zuylen begon in 1816 met het schrijven van mémoires.³² Dit geestelijke dagboek of jaarboek, dat hij van 1816 tot 1832 bijhield, is een typisch document van het negentiende-eeuwse Réveil in zijn eerste mystiek-piëtistische periode. Vóór in het dagboek, lagen Van Zuylen's acht grondregels voor het dagelijkse leven. De derde regel luidde: 'Ik wil in al mijn doen en voorneemen steeds mij voorstellen, dat Jezus Christus zichtbaar voor mij staat, mij met Gods hulp gewinnen, alles zonder uitzondering met het oog op Hem en als Hem toebehoorende te doen; geduurig tot God om den Heiligen Geest zugten en in eene gestadige bereidheid tot het gebed weezen'. De zevende regel sloot hierbij aan luidende: 'Ik wil mij dagelijks in het uitvoeren van kleine vriendelijkheden oefenen en mij tenminste tweemaal daags zeggen: leer van Mij, dat ik zagtmoedig ben en nederig van harte...' Die nederigheid was ongetwijfeld iets om naar te streven, want al teveel had hij daarvan niet.

In 1817 stichtte hij de vereniging: 'Ware Vrienden van het Christendom'. Door briefwisseling wilden de leden elkander trachten te versterken in de waarheid van het Christendom. In 1818 werd de vereniging ook in Rotterdam opgericht. De briefwisseling uit Den Haag en Rotterdam ging tot ver over de grenzen. Of de Ware Vrienden van het Christendom iets te maken hebben gehad met de Christentumsgesellschaft valt door gebrek aan bewijs niet vast te stellen. Zeker is dat Van Zuylen veel Zwitserse contacten had. Hij stond in correspondentie èn met César Malan èn met Ami Bost. Hij was de vertaler van Bost's Genève religieuse. Ds. Nicolaas Schotsman schreef het voorwoord voor deze vertaling. In 1820 tekende Van Zuylen naar aanleiding van de uitgave van zijn vertaling op: 'Een Fransch boek, dat al

het bedrog van het tegenwoordig theologisch systema aan den dag brengt... De groote gebeurtenissen welke in het boek van Bost vermeld worden en de kennis van waare ijveraars voor de zaak van God, welke ik bij deeze gelegenheid in Genève gemaakt heb, doen mij in de deze met een dankend hart opzien...' Hij was blij dat hij mee mocht helpen: 'tot de ontmaskering van de werken van de Godlooze wereld'. Het contact met Genève bleef, in 1821 tekende Van Zuylen in zijn *mémoires* op dat de correspondentie met Malan zeer levendig was. Hierdoor kon hij in eigen kring mededelingen doen over het 'groote werk' dat in Genève begonnen was. Hij zag hierin Gods vinger, 'die niet alleen waarschuwend voor het toekomende zich vertoont'. Het was immers juist de eigen tijd die een waarschuwing nodig had.

Van Zuylen's *mémoires* werden voorafgegaan door een beschouwing over de duivel, goed en kwaad, de huichelaar en de ware Christen. Hij begon dit betoog met de verklaring: 'Onder de fijnste en doelmatigste listen van den Irooze is gewis die van zig in een Engel des lichts te veranderen en zig als braaf en deugdzaam voor te doen, om alzoo des te behendiger zijn fenijn te verspreyden. Meenigeen helaas vergaapt zig aan dit aarts brave en bewondert alzoo aan een kunstgewrocht van den duivel, daar waar hij een goed voorbeeld vermeent te vinden...'

Van Zuylen die door zijn rheuma of jicht onduldbare pijnen leed, zag ook hierin de hand Gods, hij voelde zich van uur tot uur geleid. In 1818 schreef hij: 'Den verloopenen winter heb ik in een bijna onafgebrooken pijnlijk gevoel doorgebracht, ook hierin vinde ik eene geduurige stof tot dankzegging en aanbidding; tot dankzegging dat de Goede God niet ophoudt Zijne Vaderlijke hand aan mij te houden, tot aanbidding daar alschoon mijne pijnen en smerten (mij) daaglijks verbreeken en ternederslaan, mijn gezondheid hierdoor egter niet werkelijk aangetast wordt, zoodat het mij als tot een duidelijk bewijs strekken kan, dat deeze ongesteldheid mij slegts ter beproeving wordt toegezonden... ik wil dan slegts tragten dagelijks meer naa te gaan tot welke feilen van mijn hart 's Heeren tugtigingen gerigt zijn en tot uitdelging van wat kwaad zij mij moeten aanspooren. Als een uitstekend bewijs van Gods genade moet ik ook hier nog bijvoegen, hoe het Hem goedgunstig behaagt mijne lieve vrouw in deeze mijne ongesteldheid lijdzaam te doen deelen, zoodat alschoon mijn voorig leeven mij vele bittere ervaringen geeft, ik niettemin verzagting in dezelve gevoele door de medelijdende deelneming in lijdzame onderwerping in deeze mijne ongesteldheid van mijne Huisvrouw. De goede God zegne deze zagtmoedigheid aan hare harte en zij ondervinde eens, dat het in zig deelnemen aan smerten ook een vrugt van gerechtigheid werkt...'

Van Zuylen van Nijeveld, hoezeer overtuigd van eigen bekering, koesterde steeds angst over de geestelijke staat van zijn vrouw. Er is, ondanks dat hij in zijn dagboek veel spreekt over zijn oefening in zachtmoedigheid, ondanks dat hij telkens weer zijn aanvechtingen belijdt, toch een zelfverzekerdheid bij Van Zuylen die wel eens stuitend is. Van Zuylen van Nijeveld was vol zorg voor het zieleheil van familie en vrienden. Toen in 1820 zijn broer Julius Philippus naar Indië vertrok, gaf hij hem enige geloofsoverdenkingen mee. Hij schreef herbij o.m.: 'Maar hoe komt men zult gij vragen tot zulke eene vereeniging met Jezus Christus? Door het geloove! Niet dat geloove waardoor men bloot erkent en aanneemt dat Jezus Christus de Verlosser des Menschen is, want dat gelooft de Duivel ook, maar een geloove dat het hart geheel inneemt en door hetwelk men zig geheel uit zijn eigen uitgaande, alleen aan Christus toevertrouwt om door Hem de zaligheid te ontvangen. Gelijk men zig op eene woeste zee aan een bekwaam stuurman geheel overgeeft en zonder eenig bestier in de overtocht te willen hebben geheel van hem afwagt in de haven ingebracht te worden.

Dat geloove houdt ons in eene geduurige rigting tot Hem die ons geworden is tot Wijsheid, Rechtvaardigmaking en Verlossing. En het is door het ge. loove dat God tot ons nadert om ons kennisse van de verlossing te geeven'. Het bleef niet bij deze opmerkingen. Julius Philips kreeg ook een lijstje van aanbevolen boeken om mee te nemen. Een boekenlijst die een eigen taal spreekt.

Naast de Bijbel en à Brakel's Redelijke Godsdienst, vinden wij erop leerredenen en geschriften van de Calvinistische Methodisten, John Newton en James Hervey. Verder leerredenen van Jan van der Roest en de geschriften van Hieronymus van Alphen. Merkwaardig genoeg bevatte het lijstje ook de namen van de verlichte achttiende-eeuwse: W. E. Baron de Perponcher en E. Young. Een tegenbeeld hiervan vormden de eveneens opgegeven preken van de Waalse en goed Calvinistische predikant Jacques Saurin, terwijl de door Cornelis van Zuylen zeer geliefde leetuur van de abbé de. St. Pierre, 'le fameux abbé' evenmin ontbrak.³³ Julius Philips moest door Hervey's geschriften overtuigd worden van de ontaardheid der menselijke natuur, door de abbé de St. Pierre zou hij dan ingeleid worden in de menselijke pogingen het geluk der maatschappij door vredesidealen en verdraagzaamheid te bevorderen.

Cornelis van Zuylen vertrouwde zijn ideeën ook aan de drukpers toe. Er verschenen verschillende brochures van zijn hand en wel: *De verdraagzaamheid in betrekking tot onze Hervormde Godsdienst*; *Het Liberalismus* en het in 1831 uitgegeven *De eenige Redding*. Van deze vlugschriften is misschien *Het Liberalismus*, mede door zijn voorgeschiedenis het belangrijkste. De brochure zelf verscheen in 1828, maar was een uitbreiding van een in manuscript gebleven studie: 'Iets over den Geest des Tijds in betrekking tot den Christelijken Godsdienst', dat van 1823 dateerde. Dit handschrift bevatte uitspraken als: 'Het Christendom in Duitschland is onderworpen aan hoogmoedige zeden en gevangen in de eigenwaan der wijsgeeren. Zwitserland eens de bakermat der Hervorming is overgegeven aan de Fransche lichtzinnigheid. De Nederlandsche kerk gaat ten onder aan kiesheid... Doordringt men zich wel, van de gedachte, wat die zoogenaamde kiesheid, die de gematigdheid deezer eeuw is, waarheen al die spitsvinnige uitlegkunde gebragt heeft? Men zal het licht kunnen bevroeden tot welke rampvolle uitkomsten deze strafschuldige inschikkelijkheid brengen moet.' Iets verder in dit geschrift volgde nog de uitspraak: 'Het Christendom kan door aanraking met dezen geest des tijds in gevaar komen, daar dezelve zoowel uit opregte Christenen, niettemin aan dwaalen onderhevig, als uit valsche Christenen, die dezen naam slegts bij gewoonte draagen bestaat'.³⁴

De brochure *Liberalismus* gaf de lezer ook nog menige noot te kraken met zijn conclusie: 'Een aanval tegen God en hetgeen Hij heilig op aarde heeft gevestigd bestaat... Het liberalismus dringt menschen en volken tot één, hitst dezelve onderling aan, om na de gronden van alle Godsdienst en maatschappelijk bestaan te hebben doen waggelen, eindelijk dien algemeenen afval en wanorde aan te richten, die sinds lang ten duidelijkste voorzeggd is... Hoe zoude een bange schrik alle harten moeten aanvallen, indien niet Hij die steeds toeroept: 'Ziet, hoe gij hoort!' ook tevens vertroostend in het hart van ieder, die in het ware geloof met Hem vereenigd is, toeroept: 'Als nu deze dingen beginnen te geschieden, zoo ziet omhoog en heft Uwe hoofden Opwaarts, omdat Uwe verlossing nabij is.'

1

Van Zuylen verklaarde zelf van deze brochure over het *Liberalismus* dat hij hierin de kern van zijn denkbeelden had gegeven, omdat het een uiteenzetting bevatte van 'de ware strekking en bedoeling van den Geest des tijds door het Liberalismus daargesteld', terwijl het tevens een 'stoffe, tot bevestiging der gevoelens van de Leer

der Vrije Genade' wilde zijn.

Het vlugschrift *De Eenige Redding* geschreven in de tijd van de Belgische omwenteling, liet zien hoe in de verwarde omstandigheden alleen de handhaving, meer nog de terugkeer tot en de herstelling van 'onze oude Hervormde godsdienst' uitkomst kon geven.

Cornelis van Zuylen van Nijvelt was een typisch piëtistisch-mystiek man en tegelijkertijd een vertegenwoordiger van het Haagse Réveil in zijn eerste periode en als zodanig zeer kerkelijk gericht. Zijn vrouw, van huis uit een juffrouw Bergsma, voelde zich meer aangetrokken tot de 'Oefeningen'. Ds. H. F. Kohlbrügge, een scherpziend man, schreef op 16 april 1831 aan Da Costa: '... de jufvrouw... in de schuurwinkel in Den Haag houdt de vroomen goed bij elkander. Zij komen des Donderdagavonds bij haar aan huis om bidstond te houden. Mevrouw van Zuylen van Nijvelt komt veel bij die weduwe en andere vroomen. Zij neemt van dag tot dag in genade toe,' het leven des geestes openbaart zich in haar allerbijzonderst, wat haar echtgenoot in abstracto is, is zij in concreto'.³⁵

Dirk van Hogendorp kwam graag bij de Van Zuylen aan huis. Hij voerde lange gesprekken met zijn gastheer, die in de correspondentie voortgezet werden. De zuiverheid van de Calvinistische of beter de Gereformeerde leer, zoals deze ook door de Synode van Dordrecht werd vastgesteld, was schering en inslag van de brieven. De drager van de zuivere leer in de Haagse Gereformeerde kerk was ds. D. Molenaar. Maar zelfs diens preken konden bij Van Zuylen en Dirk van Hogendorp niet altijd door de beugel. Van Zuylen schreef op 24 juli 1827 aan Dirk van Hogendorp: 'Ik ben het geheel met U eens dat Molenaar weder in Mattheus VII v. 13-15 gedraaid heeft: De enge poort is de zuivere leer en dat in Christus. De breede weg is de verkeerde leer die tot alle dwalingen brengt, en dat is buiten Christus zijn, daarom moet men zig wagten voor die valsche profeten, voor leeraars die het huis bouwen op zand etc. — Dit dunkt mij is zeer duidelijk de zin van die text en ook hebben wij het alzo niet lang geleden besproken. Ik geeve dit over aan den Heere; daar het de Heere is die hem eene bijzondere vrijmoedigheid geeft, moeten wij het nu van Zijne Wijsheid afgagten, hoe hem verder in alle waarheid in te lijven, en aan zijne vrijmoedigheid nog meerder gewigt te voegen...'³⁶ Hoe scherp luisterde het tweetal als zij dit van ds. Molenaar konden zeggen, van de predikant, waarvan Dirk in 1822 reeds verklaarde, dat hij nog nooit iemand zo rechtzinnig en zo uitvoerig over de Genade had horen preken.

DS. J. C. L. SECRÉTAN (1798- 1875)

In augustus 1828 deed de Waalse predikant J. C. I. Secrétan zijn intree in Den Haag. Deze Zwitser was voordat hij in Stockholm tot predikant bij de Franse gemeente werd beroepen, gouverneur geweest bij een patricische familie in Amsterdam. Holland was dus niet geheel een vreemd land voor hem. In Den Haag trok hij al gauw volle kerken. Evenals Molenaar kreeg hij een kring aanhangers om zich heen. Eén ding was echter zeker de kring- Molenaar en de kring-Secrétan stonden, evenals de twee herders, zeer vriendschappelijk tegenover elkaar. De twee kringen vloeiden in elkaar over. Het was één kudde met twee herders.

Van Zuylen van Nijvelt volgde met gespannen aandacht het doen en laten van de nieuwe Waalse predikant. Op 21 februari 1829 schreef hij aan Dirk van Hogendorp, toen al niet meer woonachtig in Den Haag: 'Secrétan maakt hier veel opgang doch helaas ook bij de menschen van de wereld. Hij moet zeer zware bakkebaarden gehad hebben, deeze heeft hij doen vallen, wegens de opmerkingen die hem omtrent van

sommigen gemaakt wierden: - ik geloove dat er woelingen in zijne ziel plaats hebben, koomen die van de Heilige Geest dan zal Hij op Zijn tijd te voorschijn koomen; wonderlijk intusschen is het dat hij opgepropte kerken met toehoorders heeft...'37

WILLEM DE CLERCQ IN DEN HAAG, 1824-1831

Willem de Clercq werd in augustus 1824 benoemd tot secretaris van de op initiatief van Koning Willem I gestichte en door hem financieel gesteunde Handelmaatschappij. Het was zeer eervol voor de jonge Amsterdamse koopman, dat hem deze taak werd opgedragen. Hij had dit te danken aan zijn memorie over de graanhandel van 1822, die de aandacht van de regering op hem deed vestigen. De nieuwe maatschappij moest zich in de eerste plaats bezig houden met de scheepvaart en handel op de koloniën, zij moest het zich maar moeizaam na 1814 herstellende verkeer tot ontwikkeling brengen. De verscheping van regeringsvrachten naar Indië werd aan de Handelmaatschappij opgedragen. De hoofdzetel dezer semi-officiële maatschappij werd in Den Haag gevestigd, dus trok het jonge gezin De Clercq- Boissevain naar de residentie.

Willem de Clercq kwam in Den Haag, toen het Réveil-leven daar nog maar weinig van belang was. In de kerk roeide Molenaar tegen de stroom op. Thuis zat Dirk van Hogendorp, afgekeerd van 'de wereld' en zich verdiepend in zijn vaderlandse en kerk-historische studies. Cornelis van Zuylen van Nijvelt jichtig, pijnlijk, lijdend, was desondanks toch actief bezig door zijn correspondentie met een aantal Zwitserse en Nederlandse predikanten. Maar om bij dit alles van levendigheid te spreken, van de levendigheid die in Amsterdam heerste in de kleine kring rond Isaäc da Costa, dat was in Den Haag niet mogelijk. Gelukkig wist De Clercq wat aanpassen was. Dit hing ook samen met de drang van zijn geweten, die hem een scherpe scheidslijn liet trekken tussen het actuele werkleven en het 'eeuwige leven in den hemel'. Bij dat actuele leven hoorde de aanpassing aan hetgeen hij in de residentie vond. Het gaf hem de rust met volle overgave op zijn bureau, in zijn zaken te werken.

Tegelijkertijd bracht dit scherp afbakenen van levensgebieden de tweespalt in zijn bestaan. In Amsterdam was De Clercq door zijn vriendschap met Da Costa soms in moeilijkheden geraakt, hij had zijn strijd te strijden gekregen. Samen met Da Costa had hij geworsteld om klaarheid in menig punt van de Christelijke leer. Hij had zich verzet en verdiept in het leerstuk der praedestinatie en het ten slotte aanvaard. Dit alles had spanning in zijn leven gebracht. Een spanning, die van hem afviel in de zeer nuchtere Haagse omgeving. Er kwam hierdoor een leegte in zijn leven, toch had De Clercq het gevoel dat Den Haag een leerschool voor hem kon zijn, een plaats waar God hem zond om het rijk van Zijn Zoon uit te breiden.

De Clercq vond niet dadelijk geestverwanten en zocht daar ook niet naar. Hij begon met het gewone beleefdheids-leven en maakte de visites waartoe hij als secretaris van de Handelmaatschappij verplicht was. Een der eerste bezoeken gold de hofprediker ds. I. J. Dermout, het prototype van de verlichte Haagse dominee, vertegenwoordiger van het supranaturalisme, afkerig van het strenge Calvinisme. Samen met ds. Ypey had Dermout een zeer Arminiaans getinte Vaderlandse kerkgeschiedenis geschreven. De Clercq tekende in zijn Dagboek op: 'Ik voelde mij verplicht uit hoofde van alle de praatjes, die geloopt hadden, eene visite bij ds. Dermout te doen... Wij spraken bijna terstond over Da Costa; ik naar de kracht, die God mij gaf; met vrees en vrijmoedigheid. — Hij scheen zeer gematigd over Da Costa...' Dat was een groot punt, want het verdroot De Clercq meer dan hij zeggen kon, steeds weer schimpscheuten op Da Costa en Capadose te moeten incasseren.

Daar Den Haag geen Doopsgezinde gemeente rijk was, bezocht De Clercq afwisselend de Nederlands Hervormde en de Waalsekerk. Hij kreeg hierdoor een vrij

juist denkbeeld van de kerkelijke toestanden. Van een preek, die hij van ds. Dermout hoorde, schreef hij: 'Ik wil niet oordeelen en geloof wat het hart betreft dat de man het goed meent, doch de uitdrukking mag ik beoordeelen. Alles was welsprekend, en in ondergeschikten zin nuttig, maar het was zoo epigrammatisch, zoo geestig en wat worden de woorden van Christus, zoo men zelfs iets boertigs daarin zien kan... O het is slechts een verkeerde manier van zien, wanneer de menschen denken zoo het Christendom populair te maken Het Christendom is dan alleen populair wanneer het zelve in zijn hoogste gestrengheid gepredikt wordt zooals door Da Costa, of in zijn hoogste liefde zooals door Ter Borg'.³⁸ Veel beter beviel hem de predikatie van ds. Molenaar, die in zijn ogen ernstig en streng was.

Alleen vond hij de toon van preken niet al te beschaafd, maar wel 'waarachtig voor het volk'. Molenaar bleef hem bezig houden. Hij voelde dat juist van deze dominee op den duur iets belangrijks uit zou gaan, hij luisterde dan ook zeer oplettend naar Molenaars, preken. Natuurlijk lette hij scherp op of Molenaar iets tegen Da Costa of Capadose naar voren bracht. In oktober 1825 maakte Molenaar in zijn gebed een toespeling op Capadoses boekje over de zaak Brasz. Molenaar verried hierin echter niet zijn eigen opinie over dit geschrift. Opmerkingen over Capadose en Da Costa waren bij de andere predikanten schering en inslag, dikwijls vergezeld van waarschuwingen en ernstige vermaningen tegen de verderfelijke invloed van dit tweetal. Het was, zoals De Clercq opmerkte, weliswaar een feit dat Da Costa en Capadose 'de zaak aan den gang' hadden gemaakt. Toch was De Clercq niet geheel gerust over de Amsterdamse berichten. Hij had reeds de Haagse angst voor 'oefeningen' te pakken en schrok toen hij hoorde van Da Costa's Bijbelbesprekingen bij mevrouw Koenen. In zijn Dagboek (to mei 1825) verzuchtte hij: 'Het is nu maar te hopen, doch God weet wat het beste is, dat D.C. niet in handen van de fijnen valt. W. verhaalde dat een zekere Mevrouw Koenen... hem een brief had geschreven over het doopen van zijn (Da Costa's) kind... waardoor nu een naauwe verbintenis ontstaan was, zoo dat Da Costa daar thuis oefening ging houden'.

De Clercq liet in april 1825 zijn zoontje Daniël dopen.. Hij had gekozen voor de kinderdoop. Hij voerde over deze keuze een uitgebreide correspondentie met de Amsterdamse Doopsgezinde predikant, ds. Muller. Volgens ds. Muller was het kiezen voor de kinderdoop bij De Clercq een gevoelskwestie.³⁹ De Clercq ontkende dit en wees erop hoe hij het punt van de kinderdoop aan de Bijbelse boodschap getoetst had. Niet dan na lange en ernstige Bijbelstudie was hij tot zijn keuze gekomen. Hij had het besluit geheel zelfstandig zonder menselijke invloed genomen. Hij zat in Den Haag ver weg en van Da Costa en van de Amsterdamse Doopsgezinde broeders. Maar al met al was deze herhaalde kinderdoop in het gezin De Clercq een eerste begin van het zich volledig losmaken van de Doopsgezinde Broederschap. Een losmaken van een familietraditie. De De Clercqs waren van ouder tot ouder Menisten geweest, als zodanig waren zij gevlucht uit Vlaanderen naar Emden en vandaar in de 17e eeuw naar het tolerante I [eiland] gegaan. De definitieve breuk, die ongetwijfeld moest volgen, was een dubbele breuk met heden en verleden, dit zou De Clercq zwaar vallen. In de moeilijkheden over de doop was Da Costa's warme en overtuigende gelinkwens met deze gebeurtenis een troost en een steun. Trouwens helemaal in olie eerste eenzame Haagse jaren waren Da Costa's vrienden-brieven met de vele antwoorden op De Clercq's religieuze vragen een uitkomst. Zo b.v. zijn brief van 24 februari 1826: 'Zoodanig is de driftige aard van mijn gestel dat ik het antwoord op een zoo hoogstgewichtige quaestie geen oogenblik kan uitstellen... De Middelaar Jezus Christus is waarachtig God en even

195waarachtig mensch... Hij is de Emanuel God met ons. En zoo ontoegankelijk God voor ons is, buiten zijn aangenomen menschheid, zoo nabij, zoo tastbaar (I Joh. 1. I) is Hij ons in Zijn middelaarsampt, hetwelk de persoon des Zoons op zich heeft genomen...'40

Zulke brieven geschreven in het grote, als op het papier geworpen schrift, van Da Costa, gaven De Clercq de zo onontbeerlijke steun in zijn telkens weer opkomende geloofsvragen en twijfelingen. Het was ook Da Costa die ds. Chavannes bij De Clercq introduceerde in een brief van 20 september 1826: 'Chavannes komt ook in Den Haag. Ontvang hem als een broeder in den Heere; als een getrouw dienaar des Evangeliums. Als een balling om den naam van Christus onzen Heer; als een getrouwe Voorganger en heldhaftige Verkondiger van het Woord der Vrije Genade onzes Gods en Zaligmakers...'41 Het bezoek van Chavannes was een succes, ook voor De Clercq. Hierdoor werd voor hem het eerste contact met Zwitserland gelegd, dat op den duur van groot belang voor hem werd.

H. C. VAN DER HOUVEN (1773-1852) EN ZIJN GEZIN

Het duurde echter niet lang of De Clercq vond ook in Den Haag mensen, die hem wat te zeggen hadden. Door zijn werkkring bij de Handelmaatschappij kwam hij natuurlijk in aanraking met de Directeur H. C. van der Houven, die hem al gauw gastvrij ontving. De Clercq werd een gaarne geziene gast in het gezin Van der Houven. Op het Huis ter Noot, waar de Van der Houvens woonden, vond De Clercq aan tafel een bijna Amsterdams aandoende ongedwongen toon, die op de deftige Haagse diners maar al te veel ontbrak. Bovendien merkte hij tot zijn vreugde dat het niet alleen de ongedwongen stemming was, die hem aantrok op Huis ter Noot, maar ook een zekere gelijkgestemdheid. Op 26 november 1825 schreef De Clercq in zijn Dagboek:42 'Het is een bijzonder voorrecht voor mij onder de vijf directeuren zulk een man (Van der Houven) gevonden te hebben. Ik merk in alles op dat men daar vriendschap voor mij heeft en dit doet mij goed. Ik zie dat Gods Genade mij weder gebruikt, hoe kan ik daar genoeg dankbaar voor zijn?' In november 1826 maakte hij in zijn 'Particuliere Aanteekeningen' gewag van een godsdienstig gesprek dat hij met mevrouw van der Houven gehad had.43

Ook met de dochters kon hij goed opschieten. Vooral met Keetje werd menig interessant woord gewisseld. Zij had een grote bewondering voor zijn talent tot improviseren en zij zag zelfs kans een improvisatie in aantekeningen vast te leggen.44 Dat was een wonder, want zodra De Clercq zag of merkte dat zijn dichtregels werden opgetekend moest hij ophouden, zijn inspiratie was gedoofd. Heel aardig drukte Keetje haar teleurstelling uit als mijnheer De Clercq niet improviseerde: 'Het was haar dan of zij een mooi boek zag waarin zij niet mocht lezen'.

De Clercq introduceerde ook zijn vrienden Capadose en Da Costa op Huis ter Noot. De kennismaking met de meisjes was zeer geanimeerd. Er ontspon zich een liefdesgeschiedenis tussen Jeanne van der Houven en Abraham Capadose, eindigende met een huwelijk. De Clercq had bij de totstandkoming van het engagement ongetwijfeld de rol van bemiddelaar gespeeld. Van der Houven nam hem dit aanvankelijk wel wat kwalijk, hij had angst voor Capadose, er was zoveel om hem te doen geweest en zijn boekjes bevielen Van der Houven maar half. Capadose leek hem niet de juiste echtgenoot voor Jeanne. Toch, nog voor er sprake was van een engagement, moest van der Houven erkennen: 'Die Capadose bevalt mij toch veel beter dan zijn boekjes'. Na veel praten, na veel getob, gaf vader van der Houven toe, het engagement mocht doorgang vinden.

De Clercq en Capadose kwamen geregeld op het Huis ter Noot, dikwijls werd de

avond doorgebracht met het lezen van een preek van César Malan of van een van zijn geschriften. Iets van de Réveilgeest drong binnen op Ter Noot. Bovendien werd juist Van der Houven geconfronteerd met de zgn. 'Kleine man' van het Réveil.

HET RÉVEIL EN DE KLEINE MAN

Na het verschijnen van de *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* kreeg Capadose bezoek van een merkwaardige burgerman uit Muiden, Bastiaan Heykens geheten. Een innig vroom man, die het zuiver Gereformeerde geloof bewaard had en paarde aan de geest van het bevindelijke christendom. Tot zijn verrassing vond hij bij zijn bezoek aan Capadose ook Bilderdijk en Da Costa daar. Hij sprak lang en doordringend en liet duidelijk uitkomen, dat de aristocratische Da Costa de toekomstige 'afgezanten' uit het volk niet mocht vergeten. Zij kwamen in, correspondentie. Heykens' aanhef van een brief aan de Heer en Mevrouw Da Costa was typerend luidende: 'Mijnen door Gods Genade en Jezus Christus eeuwige Goddelijke Bloedige kruysverdiensten innig hartelijk zielsbeminde Broeder en Zuster, welk eene genade daar wij elkanderen op zulke hegte en goede gronden zoo mogen en kunnen noemen...'45 Heykens werd een geliefd en een geëerd persoon in de Réveilkring.

Op 19 mei 1829 schreef Da Costa aan De Clercq: 'Ontfangt hem (Heykens) in den Heere als eenen broeder en vader in Christus...'46 De Clercq moest de 'preisbaren ouderling' ontvangen en onthalen zoals hij I)a Costa of een van zijn verwanten zou tracteren en herbergen. In de gehele eerste periode van het Réveil valt een typisch min of meer verlegen bewondering en liefde voor de kleine man te bespeuren zoals deze zich voorloet in mensen als Joris Kool, Vrouw de Bruin, Kaatje Sjonket enz. Er was een Heldring nodig om deze verhouding te normaliseren.47

Het gaf een aardige kijk op Van der Houven dat juist hij, de Haagse Directeur van de Handelmaatschappij kennelijk met zoveel genoegen en laten wij het maar zeggen, met zoveel stichting bij Heykens was geweest. De Clercq schreef in zijn notities op. 30 juli 1829: 'Aan het bureau vond ik Van der Houven die van zijn reistogt was gekomen... Een zijner genoegelijkste ontmoetingen was die met den ouden Heykens te Muiden geweest aan wien hij een brief van Jeanne en Capadose gebragt had. De man had hem met de grootste hartelijkheid ontvangen. Zij hadden van Muiderberg terugkomende des avonds een slaatje met hem moeten eten, hadden veel gesproken; hij had voor hen gelezen en gebeden, en die avond had zeer aangename herinneringen bij hen nagelaten. Hoe gebruikt God, degenen, die Hem vrezen, tot Zijner eer'.

WILLEM DE CLERCQ EN 'DE STRENGE PARTIJ' IN DEN HAAG

Alhoewel zeer verschillend van aard ontstond er in Den Haag ook een zekere vriendschappelijke verhouding tussen De Clercq en Dirk van Hogen- dorp. Het was ds. Chavannes die de twee, welke elkaar bij Da Costa hadden leren kennen, nader in contact bracht. Weliswaar kon De Clercq Dirk's afkeer van de wereld niet geheel delen en nam hij ook in het vraagstuk van de vaccinatie een ander standpunt in. Dirk was en bleef een fel tegenstander van de vaccinatie. De Clercq had, zij het na veel strijd, zijn kinderen laten vaccineren. Helemaal vertrouwelijk is De Clercq nooit geworden met deze Van Hogendorp. In een aantekening van 31 augustus 1827 schreef hij: '... ik leer steeds door zijnen (Dirk van Hogendorps') omgang, daar hij inderdaad een helder inzicht heeft en toch ben ik altoos eenigzints beducht voor hem... Hij staat menschelijkerwijze de verste van allen van mij af. Hij is de representant van de oude Hollandsche school, wijkt in zijne denkbeelden niet af, heeft geene poëzy om dezelve te omhullen. Niets weg- slepends of innemends in zijn voordragt. Ik houde hem voor een gezegend Kristen, doch zijne wijze van het beschouwen aller dingen uit het

leerstuk der Verkiezing Gods in het plaats van dit leerstuk der verborgenheid aan het einde derzelve te plaatsen, maakt dat wij zelfs in de gewone dingen des levens ras stuiten'.

Dirk van Hogendorp introduceerde De Clercq bij Cornelis van Zuylen. Hij begon met hem uit te nodigen mee te gaan naar een 'vereeniging' bij de Van Zuylen.s. De Clercq, die 'de oefening' proefde, had toch wel graag meegegaan, maar hij had juist gasten en moest bedanken. Eerst in het najaar van 1828 maakte hij met Van Zuylen kennis, hij had toen wel reeds diens Liberalismus gelezen. De Clercq noemde Van Zuylen en zijn kring van trouwe bezoekers als Dirk van Hogendorp, de bekeerling A. J. Twent, wat later ook Capadose en niet te vergeten ds. D. Molenaar, die de leiding had: 'de strenge partij'.

Op De Clercq maakte ds. Molenaar de indruk van een eenvoudig rond man, maar zijn leidende positie kon hij niet helemaal begrijpen. In februari 1829 tekende hij op: 'M. zeide dat hij over vele geloofspunten getwijfeld had, doch door onderzoek weder tot de waarheid gekomen was. — Men kan niet ontkennen dat M. meer nog door zijn vijanden en door de door God bepaalde middellijke omstandigheden, aan het hoofd der strenge partij staat dan uit den aard der zake zelf, daar hij wel een kleine 'shade' van de nieuwe begrippen, zonder dat misschien zelve te weten, heeft aangenomen en ligt verder gegaan zoude zijn, had er zich niet om hem heen een soort van tegenstand gevormd'.⁴⁸

Molenaar pakte door zijn eenvoudige, recht op het doel afgaande, maar wel eens wat grove prediking. Toch was het goed dat de nieuwe Waalse predikant ds. Secrétan gekomen was en als 't ware een complement vormde, want niet alle vromen konden Molenaar's preken zonder meer waarderen. Er waren wel bezwaren te overwinnen ten opzichte van Secrétan. De Clercq schreef naar aanleiding van de intree van Secrétan in augustus 1828: Secrétan zou zijn intree doen... vernomen hebbende dat hij gouverneur in een Amsterdamsch patricisch huis geweest was en dat hij van dien kant voorgedragen wierd, had ik er weinig verwachting over, en hoewel ik innig wenschte dat hier een predikant mogt komen, dien men met genoeg zoude kunnen horen, zoo durfde ik er bijna niet op hopen. Wij kwamen in de kerk en 't geen ik hoorde kwam mij voor dat van een getroffen hart getuigde. — De aanroeping van den H. Geest in zijn gebed, het doen zingen van een lied waarin God als Vader, Zoon en H. Geest erkend wordt, het kiezen van een text uit de Profeten (Mal. 2.7) dit alles verheugde mij en kwam mij voor een goed teken te zijn, want dit schijnt de zegen te wezen, die God op de tegenwoordige opwekking geeft, dat wie eens de Openbaring als Openbaring als boven en niet onder onze rede aanneemt, in vele dingen licht ontvangt en langzamerhand leert inzien hoe alles zich aaneenschakelt in de leer des heils en hoe het gehele Evangelie slechts één leerstuk is'.⁴⁹

Minder enthousiast was Dirk van Hogendorp, die lange tijd nodig had vóór hij Secrétan begreep en waardeerde. Op 3 februari 1829 schreef hij Da Costa: '... het puntje dat het edele van de Gereformeerde kerk uitmaakt en waardoor de I leer alle eer en alle macht in Hemel en op aarde wordt toegebracht, zag ik hem nog niet zoo in en doorgedrongen, als het mijns inziens wezen moet om zich geheel aan den Heer en Zijn dienst over te geven...' Toch won Secrétan het pleit, in een brief van 11 juni 1829 lezen wij: 'Den tweeden Pinksterdag hoorde ik Secrétan, die mij uitmuntend beviel... Hij verkondigde de wedergeboorte zuiver en krachtig. In 't kort hij is een waar verkondiger van het Evangelie der vrije genade'.⁵⁹)

Niet alleen Van Hogendorp ook Capadose had veel bezwaren tegen Secrétan. Menige woordenstrijd werd in het gastvrij huis van De Clercq gestreden tussen de Waalse predikant en Capadose. Reeds de eerste kennismaking stond in dit teken. In november

1828 gingen De Clercq en Capadose op een zondag samen naar de kerk bij Secrétan. Daar zij naast elkaar zaten voelde De Clercq de afkeuring van Capadose. Trouwens hij werd zelf ook niet gesticht, hij vond de preek 'zeer flauw'. 's Middags toen Capadose bij De Clercq was, kwam Secrétan aanlopen. Nu kon er kennis gemaakt worden. Een kennismaking, die van de kant van Capadose zeer koel was. Al spoedig ontspon zich een gesprek. Het moeilijke onderwerp: de Christen en de wereld, werd aangesneden. De meningen botsten. Secrétan achtte een afscheiding van de wereld niet nodig, wereldse gemakkelikheden en verenigingen waren op zich zelf geen kwaad, mits men maar innerlijk Christen bleef. Christus zelf ging immers naar bruiloftspartijen. Capadose huldigde een tegengestelde opvatting. Zijn mening was precies en streng. Een Christen, een door Gods genade bekeerde kon de wereld niet meer gelijksoortig worden. Elk kaartspel, elke danspartij, elk schouwburgbezoek was afleiding van het heil en daarom zondig. De bruiloft door Christus bijgewoond was een zaak van hoge betekenis. Christus at bij tollenaar en farizeeër om ook aan hen het evangelie te brengen. In het gesprek kwam de scheidslijn naar voren, die door het gehele internationale Réveil loopt en die telkens weer te voorschijn kwam⁵¹

Na enige tijd begon Secrétan op vrijdagavond Bijbelbesprekingen te houden voor vrienden en geestverwanten. Tot de bezoekers hoorden de De Clercqen, mr. C. M. van der Kemp, de heer en mevrouw Groen van Prinsterer-van der Hoop en na zijn terugkeer uit Indië ook Willem van Hogendorp. De laatste was een groot bewonderaar van Secrétan. Hij vond zijn preken soms 'roerend' en 'adembenemend'.

MR. CAREL MARIA VAN DER KEMP (1799-1862).

De jonge advocaat mr. C. M. van der Kemp was een zeer aparte persoonlijkheid. Hij was de zoon van Johannes Cornelis van der Kemp, advocaat- generaal van het Hooggerechtshof en Carolina Adriana de Lille. Van vadersen van moederskant kreeg Van der Kemp een rijke geestelijke erfenis mee. De Van der Kemps gaven hem een onuitroeibare liefde voor de Gereformeerde kerk in de Nederlanden en het verlangen de eer en de rechten van de kerk tegen iedere belager te verdedigen. De betovergrootvader van Carel Maria, ds. Johannes van der Kemp (1664-1718) predikant in Dirksland, had uitgemunt door zijn preken over de Heidelbergse Catechismus, die in 1717 in Rotterdam in druk verschenen onder de titel: De Christen geheel en al het eigendom van Christus in leven en sterven, vertoont in drie en vijftig predikatiën over den Heidelbergschen Katechismus.

In 1779 verscheen de 19e druk van dit werk. De grootvader van C. M. van der Kemp was professor Didericus van der Kemp, theologisch hoogleraar in Leiden. Ook hij was een zeer positief man, die een jarenlange strijd voerde over de formulieren van enigheid en de kerkelijke verdraagzaamheid met de deïst mr. Goodricke, een advocaat in Groningen. De jonge jurist Van der Kemp las met grote aandacht de geschriften van Johannes en Didericus van der Kemp, die niet nalieten invloed op hem uit te oefenen. Van moederszijde afstammende van het geslacht de Lille, waarvan reeds een lid werd aangetroffen in het Verbond der edelen, was hij als het ware erfelijk belast met een vurige liefde voor het Oranjehuis. Liefde voor zijn kerk en liefde voor de Oranjes werden bepalende factoren voor Van der Kemp's kerkelijke oriëntatie en historische arbeid.

Na een wetenschappelijke vooropleiding bij C. J. van Assen, studeerde C. M. van der Kemp van 1816 tot 1822 rechten in Leiden. Hoewel zijn Leidse tijd viel in de jaren van Bilderdijk's privatissimum, bezocht hij dit niet. Hij gaf de voorkeur aan het kerkhistorisch college van professor J. W. te Water. Na zijn promotie in het Romeins recht vestigde van der Kemp zich als advocaat te Den Haag. Reeds als student was hij

een teruggetrokken type geweest, dit veranderde niet in zijn eerste Haagse jaren. In grote gezelschappen voelde hij zich niet op zijn gemak. Hij werd geplaagd door een hinderlijke 'hoofd en harsenkwaal', die hem een voortdurende hoofdpijn en een gegons in het linkeroor bezorgde. Dit maakte hem zenuwachtig, zodat hij een beetje schutterig was en in een wat groter gezelschap zich stil in een hoekje terugtrok.

Van der Kemp onderscheidde zich aanvankelijk in kerkelijk opzicht niet van zijn tijdgenoten. Naar buiten toe was hij een 'godsdienstig mens', met. stiptheid zijn kerkelijke plichten waarnemend, innerlijk had hij eigenlijk geen overtuiging. In 1830 schreef hij in de inleiding van het eerste deel van zijn *De eere der Nederlandsche Hervormde Kerk* gehandhaafd: 'Geen theoloogant zijnde en nog geen groote vorderingen gemaakt hebbende in de beoefening van Gods heilig Woord, waarvoor zeker niemand onverschilliger zijn kan dan ik slechts weinige jaren geleden geweest ben, toen ik de vrijgeesterij, zoo niet opentlijk en uiterlijk, dan toch inwendig en van harte tot de verste gevolgtrekkingen dreef...' Van der Kemp zag zichzelf zeer scherp en hij wond er geen doekjes om. Hij bleef echter niet onberoerd. Hij kwam in aanraking loet de geschriften van Da Costa. Hij las de *Bezwaren, De Sadduceën*, de geschriftjes over *Het Karakter van Prins Maurits*. Hij nam ook kennis van de aanval van de Remonstrantse predikant ds. A. Stolker op Da Costa: *Prins Maurits van Nassau geenszins de vijand, zijn broeder Frederik Hendrik de vriend der Remonstranten*, Rotterdam, 1827. Stolker's verklaring dat Maurits zelf op het stuk van de vrije wil of vrije genade onkundig en onverschillig was, greefde Van der Kemp. Hij meende zelf een onderzoek te moeten instellen, hij dook onder in de vaderlandse geschiedenis en stelde zijn bevindingen te boek.

In 1828 verscheen zijn: *Het gedrag van Prins Maurits omtrent de Remonstranten verdedigd*. Twee jaar later hief hij de strijdbijl opnieuw op, nu tegen de eerwaarde heren A. Ypey en I. J. Dermout, daar hij hun werk over de geschiedenis der Nederlands Hervormde Kerk zuiver Arminiaans en onrechtvaardig vond, hij bestreed hen in zijn driedelig werk: *De eere der Nederlandsche Hervormde Kerk gehandhaafd*, dat van 1830-1833 verscheen.

Juist dit historische werk bracht Van der Kemp terug tot een positieve Calvinistische belijdenis. Hij werd een Réveilman van het Calvinistische type, al sloot hij zich niet op in het Calvinisme, zijn critische geest kon hem ook de grenzen doen overschrijden. Van der Kemp was een getrouw kerkganger van ds. Secrétan, dit zelfde kan gezegd worden van mr. G. Groen van Prinsterer, die steeds begeleid werd door zijn vrouw.

GUILLAUME GROEN VAN PRINSTERER (1801-1876)

Guillaume Groen van Prinsterer bezocht in zijn Leidse studiejaren het privatissimum van Bilderdijk. Hij was een critische leerling, al had hij waardering, die echter pas in later jaren veel sterker werd. Na zijn studietijd vestigde de jonge Groen zich als advocaat in Den Haag. De advocatuur beviel hem maar matig, hij bleef terugverlangen naar de Universiteit. Hij had dolgraag professor willen worden, maar de pogingen hem een professoraat te bezorgen mislukten. In 1827 werd hij referendaris, in 1829 secretaris van het Kabinet des Konings. Bij beide betrekkingen moest hij het hof en de regering naar Brussel volgen. Brussel en Den Haag maakten om het jaar de residentie uit van het Verenigd Koninkrijk.

Als student en advocaat was Groen van Prinsterer liberaal, dit veranderde nadat hij in Brussel in kennis was gekomen met Merle d'Aubigné. Hij schreef zelf over die verandering in de *Nederlandsche Gedachten* van 12 december 1873: 'Te Brussel zou ik komen in de atmosfeer der Revolutie. Voor mij was het tegengif daar. Inzonderheid ook in de prediking van Merle d'Aubigné. Spoedig leerde ik aldus de beteekenis van

het zoogenaamd Réveil. Christelijke wederontwaking, reformatorische terugkeer tot het Evangelisch a.b.c.'. Nog was dit alles verstandelijk voor Groen, eerst enkele jaren later kwam hij tot een volkomen religieuze omkeer.

In Brussel vond Groen zijn houding tegenover de revolutie. Het was Merle die hem wees op Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France*. De lectuur hiervan maakte grote indruk op hem, zodat hij schreef: 'Dat waren de uitnemendste staatslieden van het Protestantsche en vrijheidlievende Engeland, die, in naam der vrijheid, zich tegen de revolutionaire leerstellingen verzetten. Daar leerde ik dat de nieuwerwetsche wijsheid die zich als erfgename der grootsche herinneringen van vroegere vrijheidsliefde voordeed, met ware vrijheid onvereinigbaar was; dat zij door het stookken van rebellie, de onmisbaarheid van bedwang deed ontstaan, dat zij met atheïsme in verband was... dat zoowel het schrikbewind van 1793 als het despotisme en de overheersching van Napoleon door de zegepraal van die leer onvermijdelijk geweest was... Het werd mij duidelijk dat het liberalisme niet anders dan de revolutionaire theorie is'. Groen verdiepte zich niet alleen in Burke, hij las met een even toegewijde aandacht van Haller's *Restauration der Staatswissenschaft*, terwijl hij zich bovendien verdiepte in *Des Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise* van de abbé H. F. R. de Lamennais.

In Brussel leerde Groen van Prinsterer de revolutie kennen door zijn lectuur maar ook door de werkelijkheid, in de realiteit van de volksvertegenwoordiging en op straat. In zijn autobiografische aantekeningen in de *Nederlandsche Gedachten* van 1873 schreef hij: 'Ik begreep nu dat het voortwoelen derzelve leer, die de Fransche revolutie gebaard had, het kenmerk ook onzer dagen was en bleef, dat zij in den grond der zaak met de publieke opinie vereenzelvigd, door onderdanen en gouvernementen vastgehouden en nageleefd werd; dat men alzoo nieuwe omwentelingen kon tegemoet zien... Ik had de zitting (der Staten-Generaal van 1828-1829) bijgewoond. Ik had mij dag aan dag geërgerd over de stoutmoedige dikwerf welsprekende taal der opposanten, over de schroomvalligheid, weifeling, toegeeflijkheid der verdedigers van het gouvernement... Het zwijgen was mij niet mogelijk. Het openlijk optreden zou, om mijne betrekking, niet voegzaam zijn geweest. Naamloos gaf ik het vlugschrift: *Volksgeest en Burgerzin* uit. Met als strekking: 'de kracht van het Rijk der Nederlanden berust op den grondslag der Nederlandsche nationaliteit aan een groot deel van België met Holland gemeen'.

Het vlugschrift werd ook door de studenten van het Amsterdamse Athenaeum gelezen. J. W. Gefken, de vriend van A.M.C. van Hall schreef in zijn *Levensherinneringen*: 'Van hem (A. M. C. van Hall) ontving ik ter lezing een klein geschrift ten titel voerende: *Volksgeest en Burgerzin*, in april 1829 in het licht verschenen. Bij die gelegenheid hoorde ik voor het eerst den naam van Groen van Prinsterer. Niet weinig behaagde mij hetgeen ik daar las en over nationaliteit (volksgeest) en over publieken geest (burgerzin) ... Gretig werd het ook gelezen door mijn vrienden Calkoen en Koenen'.

Groen liet het niet bij een vlugschrift, in 1829 begon hij samen met zijn vriend A. G. A. van Rappard het periodiek *Nederlandsche Gedachten* uit te geven, een blad gewijd aan de binnenlandse politiek. Groen zag zijn vaderland lijden aan beginselloosheid, de ziekte van de tijd. Toch waren er wel beginsels, maar zoals Groen zei, zij moesten erkend en gekend worden.

Daartoe richtte hij de *Nederlandsche Gedachten* op, een blad gegrond op de pijlers van waar nationaal gevoel en zuiver Protestantisme.

En een brief uit Steenwijk, waar hij bij zijn schoonouders logeerde, schreef hij op 12 augustus 1829 aan Van Rappard: 'Ik wensch het behoud onzer constitutionele

monarchie, vooreerst omdat zij bestaat en dat alle groote verandering doorgaans verderfelijk is, en ten andere, omdat zij mij toeschijnt voor ons land en in deze tijden, de beste regeringsvorm te zijn. Ik ben een vriend zoowel van de vrijheden van het volk als van de regten van een vorst; doch ik geloof; dat bij de stemming van onze eeuw, men over 't algemeen oneindig meer voor de invoering eener teugellooze democratie, dan wel voor de vestiging van het absolutisme, moet duchten, en ik heb een afkeer van alle denkbeelden van volks-soevereiniteit en maatschappelijk verdrag, in zoover men ze tot grondslag eener theorie van algemeen staatsregt zou willen leggen. Met hart en ziel ben ik aan de christelijke godsdienst, als aan onzen eenigen troost beide in leven en in sterven, gehecht en in 't bijzonder een opregt belijder der hervormde leer, niet, gelijk zij door velen wordt voorgesteld, als geschikt om naar den voortgang eener zoogenaamde verlichting te worden gewijzigd, maar. althans wat de hoofdzaken betreft, zooals zij in onze kerk-formulieren is vervat'.⁵²

Met Groen van Prinsterer trad van het begin af aan een man naar voren in het Réveil, gebonden aan de oude kerkelijke formulieren, gebonden aan de gevestigde staatsvorm en juist hierom anti-revolutionair maar zeker niet Bilderdijkiaans contra-revolutionair. Hij stond in de eigen tijd, positief met een scherpe blik voor datgene wat het ogenblik vroeg, zonder dat hij de normen van de christelijke staat prijs gaf. Hij was een bedachtzaam man, maar onder zijn bedachtzaamheid gloeide een vurige geest. In feite werd hij de leider van het Haagse Réveil.

ELISABETH M. M. GROEN VAN PRINSTERER-VAN DER HOOP (1807-1879)

Allard Pierson schreef in zijn *Oudere Tijdgenooten*: 'Groen is gekomen, waar hij is gekomen, aan een vrouwelijke hand'. Dit is waar, Elisabeth M. M. van der Hoop, Groen's Betsy, was een overtuigde Christin, maar zonder een zweem van zelfverzekerdheid. Misschien zijn haar nuchtere eenvoud, haar humor en haar zeer levend geloofde krachten geweest, waardoor Groen niet alleen theoretisch, maar ook practisch een Réveil-man werd. Zeker waren het ook deze gaven en eigenschappen die mevrouw Groen tot een leidende persoonlijkheid maakten in de wereld van de Réveil-vrouwen.

Mevrouw Groen van Prinsterer wilde haar christendom in haar leven waar maken. Haar geloof was een geloof van de daad, van christelijke naastenliefde en dit in alle eenvoud. Samen met haar vriendin Caroline de Clercq- Boissevain richtte zij een naaischool op (mei 1831) voor behoeftige meisjes. Aan 12 leerlingen zou onderricht worden gegeven in het breien en in het naaien van fijn linnegoed. Juist die lessen in lingerie-naaien zouden nuttig zijn. In het linnennaaien stak een goede boterham. Van een opleiding tot linnennaaster was nog nergens sprake geweest. Het allerbelangrijkste was echter dat er onder het naaien en breien voorgelezen werd uit de Bijbel en dat het gelezene besproken werd. Geregeld werd er ook met de meisjes geboden en gezongen. Dit gemeenschappelijk zingen van psalmen en christelijke liederen maakte de lessen tot iets onvergetelijks voor de leerlingen. Merkwaardig genoeg, ontmoette dit eenvoudige werk van naastenliefde nog heel wat moeilijkheden, zoals uit een volgend hoofdstuk zal blijken.

Het was door toedoen van zijn vrouw en van haar vrienden De Clercq, dat Groen zijn intrede deed in de Réveilkring. Het werk in Brussel aan hem begonnen door Merle d'Aubigné, werd in Den Haag voltooid.

Groen schreef zoals hij in 1873 verklaarde: 'Zijn Nederlandsche Gedachten onder den adem van het Réveil en in de sfeer der Revolutie'. Het eerste bleek o.m. uit het 'Overzicht van de gedragslijn der Nederlandsche Gedachten': 'De oorsprong en het

middenpunt van alle beginsels, de bron van licht, waarheid en recht is God, die zich in Christus aan de wereld heeft geopenbaard. Dit fundament, deze hoeksteen is gelegd. Christus is de weg, de waarheid en het leven. Buiten Hem kan God niet in waarheid worden gekend en gediend; alleen door Hem is er godsdienst, liever religie, dat is her-eeniging van den gevallen mensch met God. De verzoening door Christus is het feit, hetwelk alleen eenheid in de wereldhistorie brengt'. De Nederlandsche Gedachten gaven een scherp beeld van de gebeurtenissen, die uitliepen op de strijd met België. Onverbloemd sprak Groen zijn mening uit, ook waar deze voor de regering of voor de Koninklijke familie minder prettig was om gehoord te worden. Zoals Groen in zijn autobiografie schreef; streed hij een strijd op leven en dood tegen de anti-Nederlandse factie: 'Eene Nederlandsche regering bezwijkt, zoo eene anti-Nederlandsche faktie niet valt'. De strijd mocht niet baten, de scheiding voltrok zich, de neerslag hiervan in de Nederlandsche Gedachten wordt in een ander hoofdstuk besproken.

Met de Nederlandsche Gedachten van Groen van Prinsterer, geschreven in en door de spanningen tussen de liberaal-revolutionaire tijdsideeën en de christelijk-antirevolutionaire overtuiging, trad het Réveil een nieuw tijdperk binnen.

Groen van Prinsterer had zijn taak gevonden, zag zijn weg afgebakend. In die taak, op die weg kreeg hij mede-arbeiders. De perspectieven van het Réveil verwijsden zich. Het Réveil beperkte zich niet meer uitsluitend tot het persoonlijke zieleheil, tot een min of meer romantische negatieve instelling tegen wereld en tijdgeest. Geen mijding van de wereld, maar positief christelijk werk in de wereld zou op den duur de roeping van de geestelijke opwekking zijn. De eerste periode van het Haagse Réveil kenmerkte zich door een zeker mystiek piëtisme (C. van Zuylen van Nijvelt, Dirk van Hogendorp c.s.) zich uitende in een passie voor de oud-vaderlandse kerk en de zuivere leer, historisch gestaafd door studie van kerk en staat in de eerste eeuwen der Hervorming in Nederland. Er ontstond echter al spoedig een tweede stroming, die een sociale en politieke bewogenheid vertoonde, eerst gedragen door Willem van Hogendorp, later door Groen van Prinsterer. Terwijl de Amsterdamse Réveilkring nog enige jaren gebonden bleef aan de 13ilderdijkiaanse romantiek, was in Den Haag de realiteit al doorgebroken.

HET RÉVEIL IN ROTTERDAM TOT 1830

In Rotterdam nam het Réveil uit de twintiger jaren der negentiende eeuw een zuiver piëtistische vorm aan. Zijn middelpunt vond het in de godsdienstige samenkomsten ten huize van P. J. Baron van Zuylen van Nijvelt.

MEVROUW J. J. VAN ZUYLEN VAN NIJEVELT-BICHON

Feitelijk was de vrouw des huizes mevrouw van Zuylen van Nijvelt-Bichon de toonaangeefster van de kring. Zij vertelde graag van haar buitengewone bekering. Zij had veertien jaar de Heer gezocht, zonder tot een werkelijke zielsvrede te komen. Voor het uiterlijk leefde zij ook toen reeds geheel afgescheiden van de wereld, maar de vastheid van geloof ontbrak haar. Toen kreeg zij onverwachts 'de verzekerdheid der hoop' en elke twijfel in welke vorm ook, werd haar afgenomen. Mevrouw van Zuylen zette haar stempel op de kring die ten hare huize samenkwam. Zij meende, neen zij was overtuigd, dat haar levensopvatting ook in practische uitwerking de enige juiste was.

WILLEM MESSCHERT (1790-1844)

Tot deze kring van 'fijnen', want zo werden zij al gauw in Rotterdam genoemd, kwam, zij het schoorvoetend, de dichter, schrijver en bierbrouwer-azijnfabrikant, Willem Messchert. Van huis uit behoorde hij tot de Doopsgezinde gemeente, maar in de loop der twintiger jaren begon hij steeds sterker te lijden onder het rationalisme dat de Menisten meer en meer begon te overheersen. Evenmin als De Clercq kon Messchert het ideaal van de volmaakte menselijkheid bevredigen, het viel echter zwaar dit los te laten. De geestelijke verandering voltrok zich bij Messchert zeer langzaam. Ondanks zijn religieuze onvoldaanheid, ondanks zijn innerlijk verzet, was Messchert een kind van zijn omgeving en een drager van de geest die hij wilde bestrijden. Althans voor zover hij kon strijden. Kentekenend is wat hij aan Da Costa schreef: 'Ik verbeid de aanvallen, maar aanvaller te zijn, dit mag ik niet'. Zijn innerlijke strijd, die omstreeks 1823-1824 op kwam zetten en tegen 1830 zijn hoogtepunt bereikte, vermocht hij niet naar buiten uit te dragen. Naar buiten bleef hij een lijdelijk persoon. Misschien is dit de reden, dat zijn literair werk niet de sporen droeg van een innerlijke strijd. Zijn werk ademde de geest van het blijmoedig rationalisme en de gemoedelijke vroomheid van de doorsnee Nederlander, uit de eerste helft der 'ge eeuw. Zijn belangrijke gedicht: De Gouden Bruiloft is het epos van de oud-hollandse huiselijkheid en draagt bepaald geen kenmerken van zware innerlijke strijd, al stamt het uit de jaren 1823-1824. Messchert had tijd nodig om te rijpen tot zijn geestelijke ommekeer, maar toen was het ook met dichten gedaan. Willem Messchert was de enige zoon in een gezin van zeven kinderen, hij groeide op omgeven door vrouwen. Zijn vader was het type van een welgesteld Mennist. Hij bezat een bierbrouwerij en een azijnfabriek. Hij had rust in zijn zaken, rust in zijn particuliere aangelegenheden, rust in zijn godsdienstig leven. Hij was gematigd rationalistisch, al meende zijn zoon symptomen bij hem te ontdekken van een komende verandering, van een omkeer naar een meer positief en bewogen godsdienstig leven. Willem Messchert had zijn vader innig lief en bewonderde hem.

Hij schiep hem als 't ware een standbeeld in zijn boekje: De drie gebroeders Belesteyn. De oude Belesteyn was het welgelijkend portret van zijn vader. De novelle was een antwoord op een prijsvraag uitgeschreven door de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen luidende: 'Waarin is het misdadige of dikwijls belagchelijke, dikwijls zeer schadelijke, van de zucht tot eene ontijddige standsverwisseling gelegen?' Messchert, die in 1823 nog een overtuigd aanhanger van het 'Nut' was, stond in zijn novelle geheel op Humanistische grondslag. Trouwens in 1825 schreef hij nog aan De Clercq naar aanleiding van zijn boekje: 'Het beste wat ik ooit geschreven heb was mijne Gebroeders Belesteyn. Het was het resultaat eener crisis van onvergenoegdheid met mijn stand, door Gods goedheid in de berusting op de leiding der Voorzienigheid opgelost'. Hij vervolgde zijn brief in woorden, waaruit zijn verandering valt te bespeuren. Hij schreef: 'Toen ik de crisis door was, dacht ik al heel hoog te staan. Nu zie ik dat er nog meer te worstelen valt. Ik had geen afstand van eigen wil en verlangen gedaan. — Ronduit gezegd ik was meer filosofisch dan christelijk godsdienstig...'53 Juist in deze tijd kwam hij aan huis bij de Van Zuylen en schaarde hij zich in de kerk onder het gehoor van ds. F. C. van den Ham, een Hervormd predikant, maar die hem meer te zeggen had dan de Doopsgezinde voorgangers. Hij praatte veel met mevrouw van Zuylen en mede door haar kwam hij tot andere gedachten. Mevrouw van Zuylen-Bichon leed toen reeds aan een ongeneeslijke maagkwaal. Lange maanden lag zij te bed, voedsel kon zij haast niet meer gebruiken. Haar geestkracht verliet haar niet. Zij sprak helder en met een rotsvast geloof als in haar gezonde dagen. Haar vertrouwen in de zaligheid verliet haar niet bij het naderen

van de dood. Messchert die haar bezocht, vroeg haar hoe zij het had. Zij antwoordde: 'Ik ben hard ziek, maar sta vast in het geloof. Dat ik zoo gerust ben, is niet uit mijzelve, maar geheel van boven. Het bloed van den Heere Jezus is de eenige grond mijner hoop. Hij is mijn Heer, mijn Zaligmaker, mijn Koning, mijn Hooge-priester. Het vertrouwen op den drielovenden Verbonds-God geeft mij rust en kracht. Sedert mijn bekeering heb ik een zalig leven op aarde gehad. Als het geloof in aanschouwen overgaat, hoe heerlijk zal het aanschouwen zijn'. Messchert kwam diep onder de indruk van deze uitspraak, die hij nimmer meer vergat.

Mevrouw van Zuylen stierf, met haar verdween de ziel en het bindend element van de kleine Rotterdamse Réveilkring. Daarbij kwam dat de vrienden pijnlijk getroffen waren, toen zij merkten dat baron van Zuylen zich al tijdens de ziekte van zijn vrouw getroost had met de jonge huishoudster, een fris jong buitenkind. Telkens weer duikt deze geschiedenis op in de brieven van Messchert, Capadose en anderen. Men kon aan Van Zuylen, die zich steeds als een vroom man met sterk piëtistische trekken had voorgedaan, deze vleselijke zonde maar moeilijk vergeven.

De kring was uiteengevallen maar het Réveil bleef zijn aanhangers behouden in Rotterdam. De Ledeboers, de Van Oordts, mevrouw SchumannVerrooten e.a. bleven het Réveil trouw en werden ijverige en genietende bezoekers van Da Costa's voorlezingen in de Maasstad.

Aan een praktische uitwerking van het geloof in daden van verantwoorde barmhartigheid was Rotterdam in de twintiger jaren nog niet toe. Maar het begin was er en een twintig jaar later kregen de Rotterdamse Réveilbroeders hun aandeel in het werk der Christelijke Vrienden.

Hoofdstuk 7

HET REVEIL EN DE KERK TOT OMSTREEKS 1830

In de Protestantse kerken in Nederland heerste in de eerste helft der negentiende eeuw een geest, die men het best kan kenschetsen met de naam: rationalistisch-supranaturalisme. Als resultante van de strijd tussen een dogmatisch Protestantisme, tussen het Calvinisme en de Aufklärungsideeën, die hun hoogtepunt vonden in het deïsme, was men overgegaan tot een middenstandpunt. Men legde de nadruk op de redelijkheid der geloofsvoorstellingen, terwijl men tegelijkertijd bleef vasthouden aan het gezag der Goddelijke Openbaring. In het rationeel-supranaturalisme werd op deze wijze een middenpositie gevonden tussen de oud-Protestantse orthodoxie met zijn leertucht en het deïsme, waarin voor het geloof in Christus geen plaats meer was. Het was deze geest die sprak uit de brieven van Jacob van Lennep aan Da Costa.

Reeds vermeldde wij Nicolaas Schotsman's Eerezuil en de door Bilderdijk bezorgde tweede druk. In Friesland stond ds. Lucas Fockens de rechtse richting voor. Hij kreeg het te kwaad met de kerkelijke overheid naar aanleiding van een preek gehouden in april 1819. Hij werd veroordeeld tot het aanhoren van een classicale strafpredikatie in zijn eigen kerk en het betalen van de kosten van het proces, dat meer dan een jaar geduurd had. Hij werd schuldig verklaard aan 'het verwekken van een kwaad gerucht van zijn medeleeraren en het aanleiding geven tot verwarring in de gemeente des Heeren'. Fockens weigerde te betalen. Van regeringswege werd besloten het verschuldigde geld van zijn tractement af te houden. Dat was voor de oude, arme Fockens een zwaar ding. Meelevende gemeenteleden sprongen voor hem in de bres, de f. 187. — werden bijeengebracht, dat betekende voor Fockens de uitredding. Het waren ds. Fockens en zijn dochters, aan wie het begin van het Friese Réveil te danken was.¹

DE VIJGEBOOMIANEN

In Axel op Zeeuws-Vlaanderen had zich een klein groepje gelovigen aaneengesloten. De kring noemde zich 'de herstelde kerk van Christus'. In 1823 benoemde deze 'herstelde kerk' de oefenaar Jan Willem Vijgeboom, geboortig uit Schiedam, tot haar voorganger. In 1824 trachtte men regeringserkenning te verkrijgen, waardoor men als bestaand kerkgenootschap zou worden aangemerkt. De pogingen liepen op niets uit. Vijgeboom preekte niet alleen in Axel, hij oefende ook in Goes en zelfs buiten Zeeland. Hij evangeliseerde in Bunschoten en in Leeuwarden. Hij bestreed de onrechtzinnigheid mondering maar ook met de pen. Het waren zijn vlugschriften, felle pamfletten, die hem telkens weer in aanraking brachten met de rechter. Al met al hadden echter noch Vijgeboom noch de Vijgeboomianen de rekkelijkheid maar een centimeter kunnen keren.

VOORTGAAND VERZET

De rekkelijkheid zelf had evenzeer haar advocaten, beschermers en kampvechters. In dit verband moeten vooral de geschriften van ds. P. W. Brouwer genoemd worden. Ds. Brouwer schrikte en de Amsterdamse Réveilkring en ds. Molenaar en zijn Haagse vrienden op met zijn uitvallen. In 1826 verscheen Brouwers: De Bijbelleer aangaande den persoon van Jezus Christus in het licht gesteld, in 1827 gevolgd door: Nadere verklaring ten vervolge van de Bijbelleer. De in deze geschriften door Brouwer ontwikkelde exegese ondervond veel tegenstand in de Réveilkringen. De aanleiding van Brouwer's eerste boek was een preek van de Engelsman Newton. Een preek die P.

J. van Zuylen van Nijvelt met grote moeite voor ds. Molenaar veroverde. Molenaar wilde de preek uitgeven en in zijn inleiding zijn bezwaren tegen ds. Brouwer te berde brengen. Op 12 april 1827 schreef hij aan P. J. van Zuylen, dat hij van zijn plan af zag: 'De vrijheid tot de uitgaaf wil ik voor als nog niet vragen, dewijl, hoe regtzinnig Newton's gevoel over de Godheid van Jezus ook zij, zijne explicatie over de generatie weder aanleiding tot nieuwe kwestieën zou kunnen geven'.²

Het bleef geen zaak van louter theologen, Capadose had reeds in een brief van 23 december 1826 aan Dirk van Hogendorp geschreven: '...ik wil U met een woord over dat helsche werk van ds. Brouwer over de Bijbelleer van den Persoon van Jezus Christus spreken... 't Boek is het prototype van 't Jesuïetisme der vervallen Protestanten, d.i. der filosofische zoogenaamde Christenen onzes tijds. Voeg daarbij een overgrootte gematigdheid, ernst, mannelijke taal en een zeer ingedrongen, ja Aristoteliaansche disputeertrant, die men reeds bij de eerste tien pagina's gewaar wordt...'³ Dirk van Hogen- dorp las het boek niet, maar waarschuwde wel in een brief van 7 december 1826 Da Costa voor de persoon van ds. Brouwer.⁴ Deze predikant was eerst bekend geweest als rechtzinnig en had toen plotseling het masker afgeworpen... Willem Messchert vond dat hij ook beter het boek ongelezen kon laten. Da Costa verontschuldigde zich zelfs bij Messchert dat hij het gewraakte boek wel gelezen had, hij deed dit op verzoek van P. J. van Zuylen. Alom was er onrust, toch brak de strijd pas uit toen de emeritus-predikant ds. G. Kuyper een boekje publiceerde getiteld: *Het Geloof is uit het gehoor, eene ernstige vermaning aan allen, die opregtelijk belang stellen in de verlossing van hunne zonden door Jezus Christus, Gods Zoon*. Ds. Kuyper nam het op voor de 'leeraars', die in de geschriften tegen de tijdgeest waren aangevallen, terwijl hij ernstig waarschuwde tegen de buitenkerkelijke prediking Molenaar wilde nu niet langer meer wachten met te schrijven en te protesteren.

Hij liet anomien verschijnen: *Adres aan alle mijne Hervormde Geloofsgenooten*. Hij verklaarde hierin dat hij de goede bedoelingen van ds. Kuyper zag, maar hij meende toch enkele misvattingen te moeten signaleren, zodat ook hij op zijn beurt 'waarschuwde'. Ter voorkoming van misverstand liet hij aan zijn waarschuwing een verklaring voorafgaan luidende: 'Ik sta in geen en delen met Da Costa, Capadose, Thelwall, Vijgeboom of dergelijken in verband'. Hierop volgde evenwel: 'Maar ik ben aan de andere zijde ook zeer verre verwijderd van die strenge en onbarmhartige en onchristelijke oordeelvellingen, welke over deze menschen geveld worden, en geloof veeleer, dat zij geenzints de aanleiders zijn van het wantrouwen, hetwelk in onze dagen tegen de Leeraren plaats heeft; maar dat het gedrag van sommige Bedienaren des Evangelies zelve daartoe aanleiding gegeven heeft'.

Vrijheidszucht en afkeer van 'distinktieve leerstellingen' veroorzaakten een onverschilligheid ten aanzien van de leerstellige geloofsstukken. Een onverschilligheid, die volgens de schrijver men de naam gaf van verdraagzaamheid. De vrijheidszin en de verdraagzaamheid voerden tot een wegedeniering, tot een verloochening van de Godheid van Christus. Zelfs in de geschriften van de Gereformeerde predikanten meende de steller van het Adres reeds iets hiervan te zien doorschemeren. Vandaar dat deze constatering voerde tot de rhetorische vraag: 'Ik vraag aan elk eerlijk hart: is dit eerlijk?... Is men van oordeel dat onze kerk, dat onze Dortsche vaders gedwaald hebben? Goed! Maar waarom dan niet eene algemeene kerkvergadering belegd en een bedaard en Christelijk adres aan alle de hervormden gemaakt, om de leer te veranderen en dan gezien, wie dit niet verkozen, de kerken en goederen eenvoudig en in groote bedaardheid verdeeld, en vrede en liefde langs dien weg bevorderd?' Na deze min of meer revolutionaire voorstellen, volgden nog enige

pittige opmerkingen over het beruchte artikel 28 van het examen-reglement, met andere woorden de ondertekening van de proponentsformule: '...de onderteekening geschiedt dus niet, omdat men die formulieren erkent als overeen te komen met Gods Woord... maar voor zoo ver zij met Gods Woord overeenkomen... Aldus zijn dan de banden gebroken en onze Hervormde Kerk is onze Hervormde Kerk niet meer...' Voeg bij dit alles nog een felle kritiek op de in zwang zijnde prediking en het is te begrijpen dat het boekje verontwaardiging en schrik teweeg bracht. De brave Nederlanders waren eerst onzacht wakker geschud door de Bezwaren van de bekeerde Jood, Isaïc da Costa en nu werden zij opnieuw door elkaar geschud door dit Adres waarvan men de schrijver niet eens kende.

WIE WAS DE AUTEUR VAN HET ADRES?

Wie was de schrijver, dat wilde ook de Koning weten. Het boekje keerde zich tegen de Hervormde kerk der restauratie en die was toch min of meer van Koninklijk maaksel. Minister Van Maanen werd aan het werk gezet. Hij, de minister van Justitie nam de Amsterdamse directeur van politie, Wiselius in de arm. Deze laatste liet de uitgever van het 'libel', de drukker Den Ouden bij zich komen en ontdekte het geheim. Een goed overzicht van de gang van zaken vinden wij in een brief van Da Costa aan Willem de Clercq van 29 juli 1827. Da Costa schreef: 'In het laatst des voorleden jaars, zoo ik mij wel herinner, deelde mij Den Ouden een manuscript mede, dat hem met een anonymen brief uit Utrecht gezonden was, om het te drukken, indien hij begreep dat het nuttig zoude zijn, zonder eenige verdere aanwijzing hoe ook genaamd. Ik vond bij de mededeeling, niet, datgene in het 'Adres aan mijne Hervormde Geloofsgenooten', dat ik wel zoude gewenscht hebben. Ook hinderde mij het anonyme. Doch daar ik tevens begreep, dat het ofschoon van eene hand wier stijl en voordracht mij in zich zelve niet beviel, evenwel door de feiten, die het bevat, in Gods bestiering wellicht oogen konde doen opengaan vooral over de Jesuïetische handelingen van de synode van 1816, zoo ried ik het drukken niet af; en Den Ouden, zonder daar iets meerder te bedoelen, dan hetgeen hij als boekverkooper vermocht te doen, gaf het uit. Het werd zeer ruim gedebiteerd, doch verder hoorde ik er niet van. Doch nu ongeveer een maand of iets meer geleden, werd Den Ouden bij Wiselius geroepen, en aldaar tevens met vriendelijkheid en met bedreiging van onaangename gevolgen gedrongen om hetgeen hij van de origine van dit adres wist te openbaren, alzo men er zich van honger hand aan gelegen liet zijn. Hij deelde daarom den brief uit Utrecht en het origineele stuk mede, en werd met verbod om het stukken provisioneel verder te verkoopen, weder naar huis gezonden. Den dag daaraan volgende, kreeg hij een politiedienaar bij hem aan huis met de enkele boodschap, dat de schrijver was ds. Molenaar van Den Haag. Verder hoorde Den Ouden niets van de gantsche zaak, en dewijl, die geen gevolgen meerder gehad heeft en een enkele politie-order geen boekverkooper kan verbinden om het debiet van een boek te staken, zoo geloove ik dat het stukken nu wel weer verkrijgbaar zal zijn'.⁵

MOEILIJKE GEVOLGEN VAN HET ADRES VOOR DS. MOLENAAR

De verkoop werd of kon niet verder worden tegengegaan, vóór het einde van 1827 zag reeds de achtste druk het licht. Ds. Molenaar nu in vele ogen de schrijver van 'het libel', kreeg het zwaar te verantwoorden. De Minister van Hervormde Eredienst F. W. F. Th. van Pallandt van Keppel ontbood hem bij zich, Molenaars ambt scheen in gevaar. Op raad van een zijner vrienden schreef Molenaar aan de Koning. Een brief waarin hij betuigde geen scheuring in de kerk te hebben willen veroorzaken. Onderwijl deden de Haagse collega's een poging

Molenaar tot herroeping van het Adres te brengen. 'En corps', onder aanvoering van ds. Dermout en ds. Noordink, kwamen de predikanten hem bezoeken. Molenaar bleef standvastig en weigerde op alle aangevoerde argumenten in te gaan, in allerijl zonder te groeten, bliezen daarop de dominees de aftocht. Vanaf dat ogenblik kreeg Molenaar heel wat van de kleingeestigheid van zijn collega's te lijden. Een typisch voorbeeld hiervan was het leesgezelschap van predikanten. Toen de zaak-Molenaar op haar hoogtepunt was, werd het gezelschap ontbonden. Na enige tijd richtten de dominees een nieuwe leesclub op. Molenaar werd niet tot het lidmaatschap uitgenodigd, in zijn plaats koos men de Remonstrantse predikant P. van der Breggen Paauw. De nieuwe club kreeg de fraaie naam 'Harmonia'. De brief aan de Koning had weinig succes. Toch zag men van regeringswege wel, en zeker de minister van Justitie C. F. van Maanen, dat een gerechtelijk onderzoek op een vrijspraak voor ds. Molenaar zou uitlopen. Men beperkte zich daarom tot de mededeling dat de Koning het Adres met groot ongenoegen en afkeuring had gelezen.

Officieel was de zaak-Molenaar afgedaan, maar dit maakte geen einde aan de onrust onder het publiek. Er verschenen tegenschriften. De emeritus- predikant ds. B. Verwey schreef: Een woord ter geruststelling, voor de vrienden der Hervormde Kerk. Hij toetste het Adres 'aan den Geest der Waarheid, der Liefde en des Vredes'. Hij bleef niet onbeantwoord. De greinfabrikant en oefenaar J. Lefeburé uit Leiden, trad in 't veld met een brochure getiteld: De Toetser getoetst of verdediging van het Adres enz. tegen de zoogenaamde toetsing van Bernardus Verwey. Een zeer ter zake kundig betoog en daardoor een steun voor Molenaar, kwam van ds. J. J. le Roy uit Oude Tonge. Hij schreef: Een woord voor Vrede en Waarheid. Le Roy was een bezonnen man, hij wees, en dat gold ook min of meer Molenaar zelf, op het gevaar van overhaasting. Trachtte men met al te grote haast tot een vereniging van alle Protestanten te komen, dan zou door deze overhaasting verdeeldheid in de hand worden gewerkt: 'Voor een schaduw van verbroedering, die men met andersdenken-den najaagt, wordt de wezentlijke band van vereeniging gebroken'. Al had I ,e Roy misschien iets van die overhaasting ook in het Adres teruggevonden, voor de rest was hij het geheel met ds. Molenaar eens.

De zaak-Molenaar was natuurlijk ook een dankbaar onderwerp voor gesprek en, correspondentie. Trouwens ds. Molenaar ondervond veel sympathie van zijn vrienden. Cornelis van Zuylen en Dirk van Hogendorp leefden van het begin tot het einde met hem mee. In een brief van 21 februari 1829 schreef Van Zuylen aan van Hogendorp: 'Molenaar heeft deezer dagen weder rrrnigc wonderlijke bewijzen van Gods goedkeuring in zijne zaak ontvangen, die hem eene volle zeege meer over zijne vijanden geeven. Dermout heeft eene nameloze brief ontvangen waarin geschreeven wordt, er zijn nu twee belhamels in de zaak van Molenaar gestorven die tot verantwoording voor hare daden in de eeuwigheid zullen geroepen worden, nu staat Gij aan de beurt. Dit heeft Dermout dusdanig geroerd, dat hij als een wild dier getierd heeft en met geweld zijn ontslag heeft willen vraagen. Hierin heeft men met moeite hem gestuit. Aan Noordink heeft men geschreeven, dat er twee Leeraaren gestorven waren, maar dat men daar niets om gaf; dat zij allen buiten Molenaar zouden sterven of weggaan zonder dat het aan de gemeente leed zoude doen...'6 Toen in november van datzelfde jaar ds. Noordink op zijn vijftigjarig ambtsjubileum van zijn collega's met uitzondering van Molenaar 'een opgesierde Bijbel' in de vertaling van Van der Palm kreeg, zorgde Van Zuylen ervoor dat Molenaar op zijn verjaardag verblijd werd met 'een met zilver opgewerkte Bijbel' in de Statenvertaling Door dit cadeau hadden Molenaar's aanhangers weer eens gelegenheid hem hun aanhankelijkheid te betuigen.

DOPERSE PROBLEMEN IN AMSTERDAM EN DAARBUITEN

Aan de Amsterdamse Réveilkring, ondanks dat men in gesprek en correspondentie dikwijls bezig was met Molenaar en zijn Adres, ging toch de beroering om deze zaak wat voorbij. In Amsterdam was het de Doopsgezinde kerk die het Reveil bezighield.

De Doopsgezinden, welke van oudsher hun geloofsleven hadden opgebouwd zonder de dwang van een vastgestelde geloofsbelijdenis, vertoonden een Evangelisch geloofstype, doch waarin ook het Humanisme zijn merk had gezet. In het sacrament zag men voor alles de menselijke daad, zij het dan ook gedreven door de Heilige Geest. Het humanistisch besef werd de invalspoort voor het rationalisme, dat makkelijk vat kreeg op de Doopsgezinden. Toch kon dit niet straffeloos geschieden, het rationalisme riep tegenweer op. Het duurde niet lang of rationalisme en religieuze opwekking botsten met elkaar, terwijl de dragers van de oud-doperse opvattingen aanstoot namen aan binnendringende gereformeerde denkbeelden.

DS. JAN TER BORG (1782-1847)

Ds. Ter Borg was afkomstig uit Friesland, waar hij in Dantumawoude zijn eerste standplaats had. Hier in dit Friese dorp was hij bekend en bemind als 'een liberaal en gemeenzaam man'. In 1820 beriep Amsterdam hem. Zijn eerste zeven jaar in de Doopsgezinde gemeente in de hoofdstad verliepen rustig. Een rapport van 1827 noemde het 'een tijdperk van in- en uitwendigen bloei, een der schoonste perioden in de geschiedenis der gemeente, die door trouwe opkomst hare groote belangstelling toonde.'

Het bleef niet zo, de 'liberale' Ter Borg veranderde. In 1831 gaf hij een bundel preken uit, met een zeer belangrijke voorrede. Ter Borg toch schreef hierin 'Het deksel, dat op aller harte van nature ligt, hield ook voor mij de verborgenheden van het Koninkrijk der Hemelen bedekt, totdat het Gode genadiglijk behaagde, bijzonder in de jaren 1826, 1827 en 1828, mij van stap tot stap als bij de hand te leiden in de kennis van Zijn Woord, en van de waarheid die in Christus is'. Deze bekering, die Ter Borg doormaakte greep plaats onder invloed van het Réveil.

Vóór Ter Borg in Amsterdam kwam, had hij nog nooit iets van Bilderdijk gelezen. Hij had alleen gehoord van Bilderdijk's 'onreine geest'. In Amsterdam kreeg hij Bilderdijk's werk in handen en het was hem een openbaring. Juist in die tijd bracht Willem de Clercq hem in aanraking met Isaäc da Costa. Deze kennismaking had voor Ter Borg verstrekkende consequenties. Hij voelde terstond een onzichtbare aantrekking tot Da Costa, waartegen hij zich verzetten wilde. Nauwer contact met Da Costa kon zijn positie bij de Doopsgezinde gemeente bemoeilijken. In januari 1825 schreef hij aan De Clercq: 'Zal ik mij door aanraking met Da Costa wantrouwen, argwaan, afkeer van mijn woord bij de Gemeente wekken? Mag ik dat? Ja, ik moet niet wijs zijn boven God; dat voel ik wel, mijne aardsche wijsheid zou juist een tegengestelde uitkomst kunnen hebben. Doch is het alleen wijsheid dezer wereld, als ik mij van hem terughoude? Dit zou het zijn, als ik volledig overtuigd ware van zijn apostelschap... Heeft Da Costa in al zijn drijven gelijk? Behoort dat staatkundige ook tot Christus?... Ik hoor hem gaarne en de laatste avond bij U aan huis, blijft mij altoos nog innig belangrijk. Stellig heeft zijn magtwoord op mij ten goede gewerkt, ofschoon ik niet verklaren kan hoe. Christus is zedert dien tijd eene meerdere verhevenheid der verhevenheden voor mij geworden... nu zijn Zij mij één, de Vader en de Zoon, ik voel dat is Zaligheid...'7

Ter Borg's vermeerderde inzichten kwamen natuurlijk ook in zijn prediking tot uiting. Da Costa en zijn vrienden lazen met stijgende vreugde en instemming Ter Borg's

preken. De Clercq, die door de brieven van Da Costa van deze ontwikkeling op de hoogte werd gehouden, kreeg ook vaak een preek in afschrift te lezen. De Doopsgezinde gemeente en met name de collega's predikanten en de kerkeraad, waren minder gelukkig over de richting die Ter Borg insloeg, het Da Costianisme was hun niet aangenaam. Alleen ds. S. Muller (in 1827 werd hij hoogleraar aan het Doopsgezind seminarie) bleef ondanks het groter wordende verschil in 'de hoogere geloofspunten' sympathie voor Ter Borg voelen. Hij vond hem alleen lang niet consequent genoeg. Het stootte Muller tegen de borst dat Ter Borg, die de Noop aan de belijdenis der oud-christelijke dogma's wilde verbinden, toch jonngelui die een geheel andere belijdenis hadden gedaan, doopte.

Bedenklijker nog was het dat Ter Borg scheuring teweeg bracht door zijn prediking. Gehele families als de Van Eeghens, de Van Heukeloms, enz., bleven weg. De opengevallen plaatsen werden door Da Costa c.s. ingenomen. Bovendien zaten er op de galerijen, volgens Muller, tal van catechiseermeesters, die hun eigen predikanten plachten te verketteren en bij Ter Borg 'hun licht kwamen opsteken'. De Notulen van de kerkeraadsvergadering der Doopsgezinde gemeente vermeldde op 8 maart 1827: 'het klein college legt een uitvoerig rapport over van eene commissie uit deszelfs midden over de betrekking van den jongsten Leeraar tot de Gemeente'. Het rapport was niet gunstig voor Ter Borg, men wilde echter niet tot schorsing of afzetting overgaan, maar hoopte op een vrijwillig aftreden.

Ter Borg meende dat aanblijven plicht was, waarop een vierde predikant werd benoemd, om verdere moeilijkheden te voorkomen. Ter Borg voelde zich door zijn doop aan zijn ambt gebonden, maar ook dit was niet blijvend. Meer en meer kwam hij tot de overtuiging dat slechts de kinderdoop werkelijk evangelisch was. Eenmaal tot die overtuiging gekomen, begreep hij geen belijdenispreek meer te kunnen houden. Hij deelde dit de kerkeraad mede, waarop professor Muller zijn belijdenis-preekbeurt van 16 november 1828 overnam. Na een lang gesprek met Da Costa en Capadose, die hij uit de weg was gegaan, omdat hij zijn beslissing in zake de doop zelfstandig wilde nemen, maar thans hun praktische raad wilde inwinnen, legde hij op 18 december 1828 zijn ambt neer. Bij ontstentenis van de oudste predikant moest hij zelf de vergadering voorzitten. Vóór de vergadering te openen deelde hij zijn besluit mee. Hij deed dit in een toespraak, die tegelijkertijd een herdenkingsrede was.

Hij herdacht zijn Amsterdamse jaren, zijn strijd of hij wel of niet moest aftreden: 'daar alleen God dezen band moest breken. Zulks had God alsnu gedaan door hem het licht te geven betreffende den Doop'. Hij dankte voor al het goede, dat hij ontvangen had en betuigde: 'dat men nimmer hem had verhinderd om den Heere der gemeente voor te dragen naar het licht, hetwelk hij had ontvangen, en wist der vergadering niets beter toe te wenschen, dan dat allen dat licht mochten ontvangen'.

De Kerkeraad schonk Ter Borg eervol emeritaat met een jaargeld dat hem uitbetaald zou worden, zolang hij niet tot een ander kerkgenootschap overging. Inderdaad bleef Ter Borg Doopsgezind, slechts het leraarsambt had hij neergelegd, omdat God dit van hem vorderde.

Ter Borg werd een trouw bezoeker van de 'Zondagavonden' van Da Costa en zocht ook verder contact met de Réveilkring, al hield hij ook zijn Doopsgezinde betrekkingen aan.

Voor de gezondheid van zijn vrouw ging Ter Borg in 1831 buiten in Nigtevecht wonen. Het mocht niet baten, zijn vrouw werd zwaar zenuwziek, was zeer melancholisch en pleegde zelfmoord. In het Chevallier-archief in de Universiteits-Bibliotheek te Utrecht bevindt zich een roerende brief van Ter Borg aan M. J.

Chevallier van 18 juni 1831: '...0, Chevallier! Gij, gij bovenal zijt getuige van mijn diep afgrijzen van den zelfmoord. Met U voor- al heb ik erover gesproken... Gij weet, ik kon mij niet omtrent dezulken zetten in de hope der behoudenis. Ach de vreze van een verdediger van zulke eene schrikkelijke zake te worden was in ons, in U en mij. Die vreze is goed en moet bewaard blijven. Maar o lieve vriend! De Geest leidt in alle waarheid. — God kan het schrikkelijkste tot roem van Zijne genade maken in onze zielen. Dikwijls mag ik met vrolijkheid zien op de Eeuwigheid en op de afgescheidene ziele'.⁹

Ook in deze brief toonde Ter Borg zich een zeer zachtmoedig man, weemoedig door zijn verdriet, maar niet verbitterd en stil gelovig.

Als een zachtmoedig en evangelisch man zo stond Ter Borg ook bij zijn geestverwanten bekend. Messchert schreef van hem: 'Ik heb drie preeken van ds. Ter Borg gelezen en sta verbaasd over den volzinnigen inhoud, die orthodoxie leert zonder verstandelijk betoog, maar geheel uit het hart vloeiende.' ¹⁰

De Clercq schreef in oktober 1825: 'Geen grooter bewijs voor het overeenkomstige tusschen den Bijbel en dat wat men de leer der Gereformeerden noemt, als dat men van Ter Borg zegt dat hij Gereformeerd preekte, daar men toch wist welk een afkeer hij van de Dogmata had en hoe hij zeker nooit een dogmatisch boek gelezen had en dus alles uit den Bijbel gehaald had'. Juist Ter Borg's zachtmoedigheid, zijn innig geloof dat rechtstreeks uit het gemoed kwam en zijn afkeer van een te streng en te eng dogmatisme hadden veel invloed op Willem Messchert en op Willem de Clercq, die jaren van innerlijke conflicten doormaakten.

HET UITTREDEN VAN WILLEM MESSCHERT EN WILLEM DE CLERCQ UIT DE DOOPSGEZINDE BROEDERSCHAP

Noch Messchert, noch de Clercq voelde zich op zijn plaats in de Doopsgezinde kerk. Messchert zocht bewust naar een vastomschreven leer en dogma, hoezeer hij ook het tegendeel bij Ter Borg bewonderde. De Clercq werd in zijn vaderschap, in angst en pijn voor het probleem van de kinderdoop gesteld, bij zijn stervend zoontje Paul. Later liet hij in Den Haag in de Walekerk zijn vier in de Haagse jaren geboren kinderen dopen. Willem de Clercq kwam door de praktijk tot de kinderdoop, Messchert zocht langs theoretische weg. Hij had onvrede met de prediking van ds. Messchaert in de Rotterdamse Doopsgezinde kerk. Ondanks zijn schuchtere verlegenheid bracht hij deze Doopsgezinde leraar een bezoek om zijn bezwaren uiteen te zetten. Het gesprek verliep rustig en vriendelijk, maar leidde tot niets, men kwam elkaar geen stap nader. Messchert was ouderling en als zodanig moest hij wel bij Messchaert ter kerke gaan, wat hem steeds moeilijker viel. Het grootste probleem lag echter in de omstandigheid dat hij als kerkeraadslid tergenwoordig moest zijn bij het voorlezen van de geloofsbelijdenissen door de dopelingen. Naar goed Dopers gebruik waren dit persoonlijke geloofsverklaringen. Messchert had heel wat bezwaren tegen de uitspraken van menig dopeling, maar kon en wilde zijn critiek niet uitspreken. In een brief van 17 maart 1826 schreef hij zijn vriend De Clercq: '...Het is in het bijzonder deze gewoonte die mij dringt de kerkeraad te verlaten; want vond ik mij eens verplicht in te spreken, dan wordt het, bij gemis aan formuleren, terstond een ingewikkelde quaestie over het recht verstand des Bijbels'.¹¹ Messchert bleef verlangen naar een vastomlijnd, maar deemoedig geloof. Op 8 januari 1826 schreef hij aan De Clercq: 'Het Christendom is deemoed, gestadige deemoed voor God en voor mensch. En daarvoor wil men nu in de plaats zetten: zelfvoldoening, zelfgenoegzaamheid, zelfliefde en al die dingen meer'.¹²

Messchert zocht twee dingen: een terugkeer naar een meer dogmatisch omlijnd geloof en een terugkeer tot de levens- en geloofshouding van de oude Menisten. Het oude Doperse type was gekenmerkt door ingetogenheid en deemoed. Messcherts voorliefde ging echter uit naar het dogma, hij meende dat een te grote vrijheid de oorzaak van afdwaling van de ware beginselen kon worden. Hij bespeurde dit reeds in de preken van ds. Messchaert. Hij zag echter wel in dat hij niet om ds. Messchaert uit de Doopsgezinde kerk kon treden. Op 25 maart 1826 verklaarde hij aan De Clercq: '...ik moet bedenken: het is niet zijne gemeente, het is de gemeente der Doopsgezinden, die ik zou verlaten. Daarom mag niet zijne wijze van zien, maar de te groote vrijheid, die zijne wijze van zien nevens anderen duldt, mijn motief zijn'.¹³ Messchert begreep echter wel dat ook dit geen werkelijk doorslaggevend motief was. Alleen het leerstuk van de Doop had beslissende kracht... Op 18 april 1828 betoogde hij: 'Ik ben thands voor den Kinderdoop... Mag ik bij die opvatting Menist blijven? Ik zal niet haasten'.¹⁴ Het duurde nog een jaar voor hij tot een werkelijke beslissing kwam. Die tijd van willen maar niet weten viel hem zwaar. Feitelijk voelde hij zich geestelijk dakloos. In een brief van 6 juli 1828 klaagde hij: 'Het Heilig Avondmaal wordt heden gevierd. Bij de Gereformeerden mag ik niet gaan, zoo lang ik niet tot die kerk behoor, ten minste niet hier ter stede waar een Meniste kerk bestaat. Bij de Menisten te gaan, daartoe heb ik niet kunnen besluiten. Wat is toch Avondmaal vieren, als daarbij het plaatsvervangend lijden in de dood der Verzoening wordt vergeten of weggeredeneerd, en dit geschiedde toen ik de laatste reis Avondmaal vierde... Waren er formulieren of liturgie bij de Menisten, dan behoefde ik om de prediking des leeraars niet weg te blijven. Maar nu kan ik niet gaan. Het is mij intusschen zeer onaangenaam het genot des H. Avondmaals te moeten missen; deze morgen brengt mij waarschijnlijk nader bij de overgang tot de Gereformeerden'.¹⁵

Er gingen toch nog ettelijke maanden overheen eer Messchert de grote stap deed. In het voorjaar van 1829 schreef Messchert aan de Kerkeraad der Doopsgezinde gemeente te Rotterdam. Op verzoek van zijn vader bracht hij zelf de brief aan ds. Messchaert. Deze was onaangenaam verrast. Hij werd 'eenigszins driftig', maar hij hervond spoedig zijn bedaardheid. Heel vriendelijk verklaarde hij geen ogenblik aan de oprechtheid van het besluit te twijfelen. Als goede vrienden gingen dominee en gemeentelid uiteen.

Het officiële schrijven van Messchert aan de Doopsgezinde kerkeraad was gedateerd 26 maart 1829. Messchert deelde mee, dat hij op grond van zijn afwijkende overtuiging ten opzichte van de doop en het gemis aan eenheid van belijdenis, meende te moeten bedanken voor het lidmaatschap der Doopsgezinde gemeente. Het motief van de belijdenis lichtte hij toe met de woorden: 'Beslissend echter om allen twijfel over het al dan niet verlaten der gemeente bij mij weg te nemen, zijn mijne bedenkingen tegen haar gemis van eenheid van belijdenis en de gevolgen die daaruit voortvloeijen... Wat wordt er van de viering der Heilige Sacramenten? De Doopsgezinden, hierin nog vrijer dan de vrije Remonstranten, hebben niet eens formulieren van Doop en Avondmaal. Het doel, waartoe de Doop bediend- het inzicht waarmede het Avondmaal gevierd wordt, hangt geheel af van de stemming en de begrippen des voorgangers'.¹⁶

Het antwoord van de Kerkeraad ging uitvoerig in op het eenheids-begrip: 'En welke is nu de éénheid, die Gij in ons oude, en zoo wij meenen, op de H. Schrift alleen gevestigde genootschap, mist en elders waant te vinden? Voorwaar niet de eenigheid des geestes, in de Apostolische schriften aanbevolen en te behouden door den band des vredes, maar eene overeenstemming in het gebruik van woorden; en wel

voornamelijk zulke woorden; welker... beteekenis, door allen die ze gebruiken en niet gebruiken, erkend wordt duister en moeilijk te zijn om te verklaren. — Gij begint met te erkennen, dat voorzeker voor alle Christenen de Heilige Schrift behoort de eenige regel te zijn van geloof en leven, en de geheele volgende inhoud van Uwen brief bewijst, dat gij het noodig acht de Christenen, die zich in een kerkgenootschap vereenigen, aan menschelijke geloofsbelijdenissen, immers als regelen des geloofs en aan formulieren voor plegtige gelegenheden te verbinden. Indien wij iets verstaan van de beteekenis der uitdrukking, die gij bezigt, zoo moeten de woorden eenige regel alle andere opstellen als regelen uitsluiten, of welke zin is er anders aan het woord eenig te geven? Wij houden nu deze grondstelling vast, want in dezelve ligt het groote grondbeginsel der Protestanten besloten, aller Protestanten, zeggen wij, die zich op dezen grond, en daarop alleen, hebben afgescheiden van, en met gelukkigen uitslag kunnen verdedigen tegen eene zich noemende alleen zaligmakende kerk, die een menschelijk gezag van overleveringen der kerk en van besluiten en bepalingen van kerkvergaderingen en kerkvoogden naast de Heilige Schrift plaatst, om deze daarnaar en daarnaar alleen te verklaren. —

Gij meent nu, op grond der door U vermiste eenheid, ons kerkgenootschap met gevolgen, uit dit echt Protestantsche grondbeginsel voortvloeiende, te bezwaren, maar met gevolgen, voor zoo verre zij wettig zijn, die wij hetzelfde tot eer toerekenen. Ja, het is zoo, Doopsgezind kan zoowel... de unitaris zijn als de aanbiddend van den Drie-enigen God, — zoowel hij voor wien Christus is leeraar, profeet, Goddelijk afgezant, of hoe men Zijnen heiligen persoon, als schepsel aangemerkt, wil noemen; als hij, die Christus vereert als God, boven allen te prijzen in der eeuwigheid, één met den Vader en als middelaar tusschen God en de menschen beide de Goddelijke en de menschelijke natuur in zijnen persoon vereenigende, — en welke Christenen van wezenlijk of schijnbaar verschillende gevoelens, gij al verder optelt, — ja die allen kunnen Doopsgezinde Christenen zijn en zijn het met der daad en waren het sinds eeuwen. Maar dit rekenen wij ons kerkgenootschap tot hooge eer aan, dat deszelfs leden, zich op den grond der Heilige Schrift alleen vereenigende, elkanders vrijheid ...eerbiedigen, mits het hooge en beslissende gezag des Goddelijken Woords vasthoudende en den Doop der volwassenen op afgelegde geloofsbelijdenis en de ongeoorloofdheid van het eedzweren voorstaande, de twee bekende geloofspunten, die dit genootschap nog van andere Protestanten onderscheiden... Welke nadeelige gevolgen van de vrijheid, die wij op Christus onzen eenigen grondslag genieten en onder ons handhaven, hebt gij toch onder de Doopsgezinden bespeurd?... Vooral, wordt dat kenmerk, dat de eenige en onfeilbare Heer ons allen voorgehouden heeft: Hieraan zullen allen bekennen, dat gij mijne discipelen zijt, zoo gij liefde hebt onder elkander, in het geheel niet of minder dan elders gevonden? Wij zouden voor U blozen, zoo wij vermoeden konden, dat gij Uwen voormaliger geloofsgenooten en Uwen Christelijk gezinden voorouders deze smet kondet aanwrijven!¹⁷ De brief ging nog enige bladzijden voort met een zeer doelmatige weerlegging van Messchert's bezwaren.

Het was niet voor niets dat C. van Zuylen van Nijevelt, die dank zij Willem de Clercq én Messchert's brief én het antwoord in afschrift te lezen kreeg, aan De Clercq schreef: ... Met veele dankbetuigingen stuur ik U... de brief van Messchert terug. Deeze laatste heeft niet geheel aan mijn verlangen voldaan. Ik zie wel in dit geschrift, hoezeer zwakelijk, betoogt waarom hij uit het Mennonite-broederschap gaan wil, maar ik zie geen aaneengeschaakt betoog, dat hem voor de Gereformeerde leer doet overhellen. De brief van de Rotterdamsche Mennonite kerkeraad is, naa mijn gedagte

regt kragtig en fix in haar geest gestelt. Hoe het zij, indien het een werk Gods is, dan zal het wel zijn, en dit hope ik met al mijn hart'.¹⁸

De overgang van Messchert was moeilijk door zijn al te beschouwelijke aard. Op 26 maart 1829 klaagde hij aan Da Costa: 'O, mijn vriend, hoe lang heb ik met mijzelf oneens geweest, eer ik tot dit besluit kwam, en hoe heeft mij die besluiteloosheid op den weg des geloofs en der heiligmaking teruggezet. Ik kon niet aan de zaken van het Rijk Gods denken zonder deze quaestie aan te raken, en hieromtrent wilde ik niet beslissen, wilde ik niet denken. Zoo werd ik afgetrokken van het bedenken der dingen, die boven zijn, en ik vond zoo veel op aarde met het aardsche te doen, dat ik koel voor het hemelsche werd. Er moet, zooveel het mogelijk is, overeenstemming tusschen inwendig en uitwendig bij den mensch plaats hebben, zal het hem wel zijn.

Neen, het was geen eigen keuze, die mij tot dezen stap bracht. Ik werd ertoe geleid, toe gedrongen. De Heere wekke mij verder op tot bidden en waken en strijden'.¹⁰

Geleidelijker, maar tegelijk practischer en directer voltrok zich De Clercq's overgang naar de Waalse Gemeente. De Clercq had in de praktijk van het leven voor de kinderdoop gekozen. Bovendien was hij in Den Haag verstoken van een Doopsgezinde godsdienstoefening en bezocht hij geregeld de Waalse kerk, die de kerk van alle Boissevains was. Maar ook in het huiselijk leven voltrok zich in de Haagse jaren een verandering in De Clercq's godsdienstige leiding als huisvader. In 1824 besloot hij dagelijks met zijn vrouw enige 'kapittels' te lezen uit de Bijbel. Het was nog geen huis-godsdienstoefening, al zouden naar mate de kinderen ouder werden en iets van het gelezene konden begrijpen, zij hun aandeel aan de Bijbellezing krijgen. Eerst in 1829 na veel strijd, kwam De Clercq ertoe ook de dienstboden deel te laten nemen aan de morgenlezing. Van Bijbellezing was het al meer een kleine godsdienstoefening geworden, waar De Clercq naar aanleiding van het gelezene enkele woorden sprak, terwijl er samen gebeden werd.

In de opvoeding van zijn kinderen trachtte De Clercq ook een christelijk richtsnoer te vinden. Het was hierom dat hij zijn oudste zoontje, Gerrit, verbood de romantische historie van de Baron von Münchhausen te lezen. Ongetwijfeld sprak hierbij zijn eigen strijd tegen een overmaat en overdaad van romantiek een woordje mee, maar voor Gerrit was deze strenge lijn in de opvoeding niet zo prettig. In kerkelijk opzicht had De Clercq nog niet geheel vastheid gevonden. In 1830 vroeg hij op raad van Messchert zijn attestatie op en deponeerde die bij de Waalse kerk in Den Haag. In zijn 'Particuliere Aanteekeningen' lezen wij op 17 maart 1830: '... dat ik de leiding Gods afwachte om ook tot een ander kerkgenootschap over te gaan. Over deze zaak nadenkende zoo beken ik wel dat er eene inconsequentie in mijn gedrag is. Als ik zeker was dat het niemand verwonderde of geen aanleiding tot spreken gaf zou ik dan niet overgaan... ?'²⁰ Eerst in Amsterdam kwam hij tot de definitieve stap.

In november 1831 vestigde hij zich, daar de directie der Handelmaatschappij naar de hoofdstad was verplaatst, voorgoed in zijn vaderstad. In december 1831 trad hij uit de Doopsgezinde Broederschap. In een brief van 2 december schreef hij zijn besluit aan de Doopsgezinde kerkeraad te Amsterdam. Hij deelde mee hoe hij reeds in 1824, bij zijn vertrek naar Den Haag, aan het twijfelen was of niet de kinderdoop de enige juiste was. Hij schreef verder: 'Later echter kreeg ik de overtuiging van het troostrijke en pligtmatige gelegen in het bij andere gemeenten behouden gebruik om de kinderen der Celoovigen, tot den Heiligen waterdoop aan te bieden, en hen in den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes, als leden der Christelijke kerk ia te wijden, alwaar zij naderhand tot de jaren des onderscheids gekomen, toegelaten

worden om rekenschap van haar geloof af te leggen'.

Ten gevolge van deze overtuiging had hij zijn vier jongste kinderen in de kerk van zijn vrouw, de Wale-kerk te Den Haag laten dopen. Hij raakte ook het feit aan dat hij zijn attestatie had opgevraagd om in de Haagse Wale-kerk te deponeren. Hierop vervolgde hij met: 'Ik vermeende hoewel ik gereed was om waar men zulks vorderde rekenschap van mijn handelwijze af te leggen, aan deze zaak gene onnoodige rugtbaarheid te moeten geven, die eenigzints aanleiding konde geven tot bitterheid of tot die vleeschelijke geschillen die zelden tot uitbreiding van het rijk des Heeren dienen'. Thans in Amsterdam wilde hij zijn stap openbaar maken. Op De Clercq's brief volgde een uitvoerige correspondentie met de hoogleraren dr. S. Muller en dr. W. Cnoop Koopmans. Een correspondentie die uitmuntte door vriendschappelijkheid van toon, maar waarin de teleurstelling der beide Doopsgezinde hoogleraren duidelijk aan de dag trad. Zij begrepen niet dat De Clercq om zijn veranderde denkbeelden de Broederschap wilde verlaten, waar deze zo ruim in opvattingen was, dat ook voor De Clercq een plaats in haar midden zou zijn geweest. Zij konden zich niet voorstellen dat hij in de Amsterdamse Wak-kerk een positievere geloofsbelijdenis zou vinden.²¹

Professor Muller schreef aan De Clercq: 'Waart gij in Den Haag gebleven, en was ds. Secrétan aldaar de eenige predikant, waardet gij te Satigny, zoo zoude ik mij Uwen overgang tot de Wale-kerk volkomen kunnen begrijpen, doch wat baat U nu die overgang, daar gij predikanten hooren, en Uwe kinderen aan hun godsdienstig onderwijs vertrouwen moet, die evenmin als ik de hoofdstukken van de verkiezing en verwerping in den echten Calvinistischen zin van de borgtogtelijke verzoening, en zelfs niet van de Godheid van Christus, zooals het nu onder meer door een Gaussen en anderen wordt voorgesteld, zijn toegedaan.' De Clercq begreep heel best dat Muller uit vaderlijke genegenheid hem op deze punten vangen wilde en antwoordde: '...Maar dit is mijn troost, dat ik niet overga tot de kerk van Mounier en l'Ange, maar tot de Gereformeerde kerk en mij dus innig in den geest vereenig reken met allen die de waarheid in de kerk verkondigen, het zij dan Merle te Genève, of Gaussen te Satigny, hetzij Monod te Parijs, of James te Breda, of Appia te Francfort. De banier is opgericht in de Kerk, wie ongetrouw daaraan is, heeft het voor zichzelf te verantwoorden... Wij hebben niet genoeg aan een Christus, voor wie in de onmeetelijke rei der geschapene wezens, na mate van de meerdere of mindere eerbied van het individu een plaats gezocht moet worden. Wij hebben behoefte aan eenen drie-eenigen God, Vader, Zoon en Heilige Geest, gelijk Hij zich in de Schrift openbaart, aan eenen God tevens Schepper, Verlosser en Heiligmaker;... aan eenen Christus, die niet een wezen is tusschen Wiens dood en onze zaligheid een min of meer krachtig verband bestaat, maar wij verlangen dien Christus der Schrift, die waarlijk onze krankheden gedragen heeft en door Wiens striemen wij genezen zijn...' Willem de Clercq was uitgetreden uit de Doopsgezinde Broederschap, een nieuwe periode begon voor hem. Hij had zich een plaats in de Waalse Gereformeerde kerk gekozen, maar het zou blijken dat hij ook hier geen geestelijke rust vond. Strijd bleef zijn deel. Een strijd, niet zozeer uiterlijk, maar innerlijk. Zijn tere dichtersziel zou het zwaar te verantwoorden krijgen.

HERMANN FRIEDRICH KOHLBRUGGE (1803-1875)

In de jaren van overgang van Doopsgezinde Broederschap tot de Hervormde kerk, toen nog algemeen Gereformeerde kerk genoemd, kwamen Messchert en De Clercq in aanraking met de Lutherse proponent H. F. Kohlbrügge en de Hervormde predikant Willem Laatsman. Deze beiden mogen in één adem genoemd worden, omdat zij één

richting vertegenwoordigen. Zij het dan ook dat Laatsman feitelijk aan het begin stond en de richting niet principieel uitwerkte, terwijl Kohlbrügge haar in alle consequenties doordacht en de vruchten hiervan in zijn prediking onder de mensen bracht.

Da Costa en Capadose behielden de gewoonte hun doopdag met een zekere plechtigheid te gedenken. Op 20 oktober 1828 nodigden zij hun vrienden eerst op een maaltijd bij de Da Costa's, om daarna de avond bij Capadose aan huis door te brengen. De Clercq en Caroline waren uit Den Haag overgekomen. Zij vonden vele vrienden verenigd. Aanwezig waren Chevallier met Henriëtte Belmonte, Willem Messchert, A. E. Dudok Bousquet, Dirk van Hogendorp, Smit een trouw bezoeker van Da Costa's colleges, de in Engeland bekeerde Jood Pauli, die in Amsterdam werkzaam was bij de zending onder de Joden, Schouten, een zeer zwijgzaam jongeling en de Lutherse proponent H. F. Kohlbrügge. Aan tafel zat Caroline de Clercq tussen Dirk van Hogendorp en Kohlbrügge. De Clercq zelf zat tussen Smit en Pauli.

Met de laatste praatte hij uitvoerig over de zending onder de Joden. Pauli vroeg hem wat hij dacht over de wederkomst van Christus en naar zijn voorstellingsvermogen in deze. Hij verklaarde dat in Engeland deze denkbeelden in het midden der belangstelling stonden. Pauli poneerde de stelling dat eer de dag der wederkomst daar was, de eerstelingen van het Joodse volk voor Christus gewonnen moesten zijn. Dit discours was iets nieuws voor De Clercq. Hij voelde een zekere vreemdheid over zich komen, hij voelde zich niet helemaal thuis bij deze Amsterdamse 'vrienden'. Het tafelgebed van Da Costa was hem niet eenvoudig genoeg, de steeds weerkerende stemverheffing was te pompeus. Het dankgebed van Capadose was eenvoudiger en daardoor treffender. Na het eten vertrok men naar Capadose. Terwijl hij stond te praten met Da Costa, hoorde De Clercq plotseling vragen of men niet zou beginnen omdat het anders te laat werd. De Clercq was 'Hagenaar' geworden en schrok van het idee van een 'oefening', dat in de Amsterdamse Réveilkring niets vreemds meer had.

Kohlbrügge zette zich achter een grote Bijbel en ook de gasten kregen Bijbels. Er werd gezongen en gebeden; Kohlbrügge hield een preek naar aanleiding van het profeteren van Ezechiël over de dode beenderen.

De Clercq noteerde later: 'Aan kracht ontbrak het niet of aan welsprekendheid, doch het was een populaire welsprekendheid, geheel oud-testamentisch, het donderen van den profeet en niet het suizen van den zachten wind. Ik gevoelde mij wel opgewonden; maar toch dat gedurig terugkomen van de hoere van Babylon en van alle dergelijke uitdrukkingen hinderde mij, en ik vond er den toon van Christus en de Apostelen niet in; te lang en te veel herhaling was het mij'.²²

Ook het gebed vond De Clercq te chaotisch. Hij bemerkte echter dat hij alleen stond in zijn critiek. De mensen liepen in een zekere vervoering naar Kohlbrügge en drukten hem de hand. De Clercq gaf hem ook de hand, maar zei erbij dat hij een vooroordeel tegen hem gehad had. Kohlbrügge bleef heel vriendelijk en antwoordde o.m.: 'Ik ben als een arme jongen het strijdperk ingetreden, van alle mensen verlaten en aangehitst, zonder eenigen duit te bezitten; en echter heeft God het in die twee jaren mij niet aan het noodige laten ontbreken, doch ik heb alleen het noodige ontvangen'. Dit antwoord beviel De Clercq, hij werd bijna enthousiast over Kohlbrügge. Thuisgekomen bleek ook Caroline haar bezwaren te hebben. Het echtpaar De Clercq bekende elkaar dat zij slechts tot en met het gebed van Capadose 'amen' gezegd hadden. Daarna had het tweetal slechts toegehoord.

Terug in Den Haag worstelde De Clercq met het probleem van de 'oefening'. Messchert stond ook onwennig tegen dit oefening houden en schreef op 25 oktober 1828: 'De avond van Maandag heeft op ons beiden een uitwerking gehad, gelijk van aard maar verschillend in mate. Bij en na het voorstel van K. speurde ik bij mij zelve

zekere opgewondenheid, die uitliep in zucht tot krachtsoefening, een gevoel, geheel verschillend van de stille berusting en de geheele overgegevenheid aan den Heere, die ik mij na een krachtige verkondiging des Woords wensch. Ik weet echter niet dat ik K. iets buiten het Woord heb hooren verkondigen... Zulke huiskerken keur ik met u af, wanneer het wekelijksche of geregelde bijeenkomsten zijn. De bijeenkomst van Maandagavond heb ik echter beschouwd als de viering van eenen bijzonderen gedenkdag en als zoodanig was mij de vorm niet hinderlijk. Te minder nog daar de spreker proponent is en dus uit zijn roeping het Woord mag verkondigen...'23 De moeilijkheid voor Messchert lag echter in de persoon van Kohlbrügge, die hij 's middags bijna niet hoorde spreken, behalve dat hij hem naar zijn dichtwerk vroeg. Kohlbrügge interpelleerde Messchert over het denkbeeld van zijn Gouden Bruiloft. Dit was Messchert bepaald niet aangenaam: 'want' zo schreef hij: 'al dat poëtisme ligt voor mij in een gesloten tijdvak'. Kohlbrügge, die waarschijnlijk zelf niet recht wist wat te zeggen, had met deze onschuldige vraag feitelijk Messchert in het harnas gejaagd.

Da Costa zag de zaken geheel anders in dan zijn vrienden. In een brief van 25 oktober aan De Clercq verklaarde hij: 'Zoo is het thands meer dan ooit noodzakelijk om alle vooroordeelen hoe algemeen en precieus zij ook zijn mogen, af te leggen en in alle dingen zich alleen bij de vrage te bepalen: is het overeenkomstig Gods Woord of daarbuiten?... Zoo moet dan ons de zoo zeer ten deele misbruikte, ten deele miskende naam van oefeningen niet verschrikken, indien de instelling Gods is en Zijn beloofde zegen de Christenbroeders opwekt om zich in allerhande bijeenkomsten (en waarom zouden de kinderen Gods ook niet buiten de openbare kerkgebouwen mogen te zamen komen?) over de Goddelijke dingen te onderhouden.'24 De oefening kreeg haar plaats in het Réveilleven, zij het dan ook weldra onder de naam 'Réunion'. Kohlbrügge werd minder gemakkelijk geaccepteerd.

Hermann Friedrich Kohlbrügge werd op 15 augustus 1803 te Amsterdam geboren. Zijn vader, Hermann Gerhard Kohlbrügge was vanuit het Hannoverse naar Holland gekomen. Hij richtte in Edam een zeepziederij op en trouwde met een meisje uit Monnikendam, Petronella Teerhuis. Hij meende op den duur in Amsterdam betere verdiensten te zullen hebben en verlegde zijn zeepziederij naar de hoofdstad. Zijn fabriekje stond aan het Damrak, maar leed een zieltogend bestaan. Vreemde werkkrachten konden moeilijk betaald worden, zodat Hermann Friedrich na de lagere school te hebben afgelopen, thuis in de zaak moest werken. Het was voor de jongen een bittere pil, want hij droomde ervan dominee te worden. Na het herstel der onafhankelijkheid, beter nog na de oprichting van het Verenigd Koninkrijk in 1815 en het langzaam doorzettend herstel van de welvaart in Nederland, ging het ook met de zeepziederij wat beter. Vader Kohlbrügge kon hulp nemen en de zoon werd nu naar een particuliere school gezonden, waar hij het op de volksschool genoten onderwijs kon uitbreiden en aanvullen.

Op vijftienjarige leeftijd slaagde hij voor de Latijnse school, twee jaar later opende het Athe- naeum zijn poorten voor hem. In Utrecht legde hij de theologische examens af en het was hier dat hij op 4 juni 1829 promoveerde tot doctor in de godgeleerdheid. Een rustige studietijd heeft Kohlbrügge niet gekend. Vanaf de jaren op de particuliere school tot op het Athenaeum en de Universiteit verdiende Kohlbrügge, naast zijn studie, de kost voor zijn familie. Hij bleef eerst zijn vader helpen in de zeepziederij. Kohlbrügge sr., die zijn zaken steeds verder achteruit zag gaan, verbond zich in 1822 met de kapitaalkrachtige Hendrik Bruyns. Deze compagnon stak geld in de zieltogende zeep-ziederij, terwijl hij vader Kohlbrügge f. 3400.— privé leende om ook wat verbetering te brengen in de nooddriftige persoonlijke omstandigheden. Er

scheen dus in alle opzichten licht te dagen in het sombere leven van de familie Kohlbrügge.

Helaas, Hermann Gerhard Kohlbrügge was of onhandig of niet helemaal eerlijk. Zijn schoonmoeder Anna Teerhuis-van der Horst, vroeg weduwe geworden, hertrouwde in Edam met A. Grim. Deze schoonvader van Kohlbrügge sr. betrok bij hem zijn zeep, enz. Hetgeen hij hiervoor betaalde kwitteerde Kohlbrügge op naam van de firma, maar het geld stak hij in zijn eigen zak. Bij de dood van A. Grim in 1824 kwam dit uit. Kohlbrügge sr. had in de loop van twee jaar f. 356.—, die de firma toekwam, ten eigen bate gebruikt. Volgens zijn zeggen betaalde hij er de theologische colleges van zijn zoon mee. Bruyns was verontwaardigd en verloor natuurlijk het vertrouwen in zijn compagnon. Hij zocht rechtsbijstand bij de advocaat mr. S. P. Lipman. Bruyns wilde geen rechtsvervolging, hij wilde de zaak in der minne schikken. Wat dit laatste betreft was zijn opvatting echter niet zeer beminnelijk. Kohlbrügge werd bij Lipman geroepen en erkende alles. Na enige aarzeling stemde hij toe in een ontbinding van de vennootschap. De voorwaarden die Bruyns stelde waren hard.

Hij moest èn de zeepziederij 'De Kroon' èn het woonhuis van de Kohlbrüggens, beide gelegen Op het Water (Damrak), hebben. Kohlbrügge kreeg f. 200,- overbruggingsgeld en zou nog vijf jaar de renteloze lening van f. 3400,— mogen houden, mits zijn vrouw een akte van cautie tekende. Kohlbrügge aarzelde en pas toen Bruyns dreigde de zaak van de f. 356 voor de rechter te zullen brengen, tekende hij de akte tot ontbinding van het compagnonschap. Met de akte van cautie werd getreuzeld. Bovendien was Kohlbrügge zo dom zijn zoon zeep te laten verkopen aan de klanten. Dit druiste geheel in tegen de belofte aan Bruyns, dat hij geen nieuwe zaak zou beginnen tot het fabriceren en verkopen van zeep. Bruyns wilde daarop de gehele zaak voor de rechter brengen. Kohlbrügge voorzag zich nu ook van een advocaat en wel van mr. M. Wiardi Beckman. Op 31 december 1824 diende Hermann Gerhard Kohlbrügge bij de officier van justitie te Amsterdam een klacht in tegen Lipman. Er ontspon zich een proces, de afloop beleefde de oude Kohlbrügge niet, want hij stierf op 12 maart 1825.²⁵

Dat deze hele geschiedenis indruk maakte op de jonge Kohlbrügge en ongetwijfeld mee schuld was aan het krampachtige in zijn persoonlijkheid, hoeft hier niet verder uitgelegd te worden. Het blijft echter vreemd dat hij zelf nooit eerlijk voor de zaak is uitgekomen.

Hermann Friedrich beloofde zijn vader op zijn sterfbed dat hij zijn theologische studie tot een goed einde zou brengen. Hij zette dus zijn studie in de late avond en nacht voort en gaf overdag les om geld te verdienen. Vaak twijfelde hij aan zijn roeping tot dominee, maar hij bleef zijn belofte trouw en bracht zijn studie tot een goed einde.

Hermann Friedrich Kohlbrügge maakte zware jaren door, toch in alle ellende kwam hij tot bekering. In zijn in 1833 verschenen: Het lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te Lande mij willekeurig belet, schreef hij 'Eengen tijd na den dood van mijn geliefden vader, toen ik voor het eerst eene leerrede zoude houden, behaagde het den Almachtigen God door Zijnen Heiligen Geest mij krachtdadig tot Zich te trekken, en Zijnen Zoon in mij te openbaren,... Mijne preeken stelde ik daarom meer biddend dan studeerende op. De voorname inhoud van mijn predikatiën was: onze volslagene ellende, de almacht des H. Geestes, boete en bekeering, de gevaarlijkheid eener doode orthodoxie, de noodzakelijkheid van het levendige geloof, de wedergeboorte door almachtige genade, de rechtvaardiging eens zondaars voor God door het geloof alleen; de eeniglijk geldende gerechtigheid van Christus, de onveranderlijke trouw van God...'

Kohlbrügge was Luthers en begon zijn ambt als proponent bij de Hersteld-Evangelisch Lutherse gemeente van Amsterdam. Deze gemeente heette de enige orthodoxe kerk van Amsterdam te zijn, ontstaan uit protest tegen de rationalisatie van de Lutherse kerk. Toch sloop ook in deze Hersteld-Evangelisch Lutherse kerk het supra-rationalisme binnen. De jonge Kohlbrügge verschilde in zijn preken dan ook hemelsbreed van de vier Hersteld-Lutherse predikanten. Dit bracht hem in moeilijkheden, hij werd én bij het consistorie én bij de predikanten een min of meer verdacht persoon. Men beschuldigde hem van verkapt Calvinisme.

Kohlbrügge's preken zouden blijk geven van mysticisme en piëtisme. Het feit dat hij reeds als student bij Da Costa kwam, bezorgde hem de scheldnaam 'Da Costiaan'. In de gemeente, onder zijn toehoorders had de proponent vurige aanhangers, wat de verhouding tot consistorie en predikanten niet verbeterde. De atmosfeer was gespannen, een uitbarsting kon niet uitblijven.

Kohlbrügge waagde het ds. D. R. Uckermann te beschuldigen van onrechtzinnigheid, naar aanleiding van diens preek over Joh. XVI vs. 5-15, gehouden op 13 mei 1827. Kohlbrügge schreef in zijn boekje Het lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente enz, naar aanleiding van deze preek: 'aangedaan en ontroerd, hoorende voor het eerst door een predikant in de Hersteld-Luthersche Kerk openbaar de negatieve neologie in al haren omvang voordragen'.

Kohlbrügge trad als aanklager op, maar zijn klacht werd beschouwd als een belediging. Er ontspon zich een langdurig kerkelijk proces, dat eindigde met de afzetting van de proponent Kohlbrügge. Hij onderging de uitspraak gelaten en nam geen tegenmaatregelen, noch scheidde zich af. Hij ging rustig zijn weg en voltooide zijn theologische studie te Utrecht. Na zijn promotie tot doctor in de theologie trouwde hij in 1829, niet dan na de nodige moeilijkheden, met de wees Catharina Louise Engelbert, een niet onbemiddeld meisje.

Kohlbrügge bleef ondanks alle strubbelingen de Lutherse kerk trouw. Dit kon echter niet duren, meer en meer begreep hij dat de Hersteld-Lutherse kerk geen geestelijk tehuis voor hem was. Hij voelde dat hij veel meer thuishoorde in de Gereformeerde of Ned. Hervormde kerk. Hij besloot dus over te gaan tot de Ned. Hervormde kerk. Voor deze overgang had hij een attestatie met bewijs van goed zedelijk gedrag nodig. Opnieuw zette het consistorie van de Hersteld-Lutherse kerk hem de voet dwars en weigerde hem het bewijs van goed gedrag te geven.

In een memorie van 8 juni 1830 schreef Kohlbrügge aan de Kerkeraad van de Ned. Hervormde gemeente te Utrecht dat het Luthers consistorium te Amsterdam bij monde van ds. Uckermann hem had medegedeeld: 'Wij zijn niet gewoon ooit iemand een attest te geven van goed zedelijk gedrag, die tot eene andere belijdenis overgaat'. Een uitspraak schriftelijk bevestigd door een verklaring van het consistorie der Hersteld-Evangelisch Lutherse kerk van 2 september 1830. Desondanks bleven de Hervormde kerkelijke instanties van stad en provincie Utrecht op hun stuk staan: zonder bewijs van goed zedelijk gedrag geen toegang tot het Avondmaal Zonder dit bewijs konden de heer en mevrouw Kohlbrügge in de Hervormde kerk geen belijdenis des geloofs afleggen. Zelfs de synode van de Hervormde kerk, dank zij een synodaal besluit van 21 juli 1830, verzette zich. Steeds weer kwam het niet verkregen bewijs van goed zedelijk gedrag op de proppen.

Nooit werd er in dit opzicht iets ten nadele van Kohlbrügge gezegd, alleen de verklaring van het Lutherse consistorium heette onontbeerlijk. Kohlbrügge begreep maar al te goed, dat er achter de kerkelijk- ambtelijke halsstarrigheid iets anders stak. Men wilde hem niet in de kerk opnemen, omdat men een zekere angst en afkeer had van de jonge doctor in de theologie. De kerkelijke instanties wilden hem geen uitzicht

geven op een proponent of predikantsplaats in de Ned. Hervormde kerk. Men was in de Hervormde kerk minstens even neologisch als ds. Uckermann c s , Kohlbrügge werd buitengesloten. Hij en zijn vrouw moesten de kerkelijke sacramenten derven.

Ondanks de grotere en kleinere kerkelijke plagerijen ging Kohlbrügge, die in Utrecht een kring van getrouwen om zich heen had, voor wie hij Bijbellezingen hield, niet over tot afscheiding van de officiële kerk. Wel voelde hij zich uitgebannen, zoals hij later zelf eens zei: hij wilde niet separeren, maar hij werd bijna gesepareerd.

Een van de mensen, die Kohlbrügges toestand volkomen begreep en doorzag, was de scherpzinnige Groen van Prinsterer. Dit blijkt uit zijn brief van 5 augustus 1832 aan H.J. Koenen. Hij schreef hierin: 'Van Kohlbrügge heb ik eenigen tijd geleden een bezoek gehad... De wijs, waarop hij nu sedert twee jaren, van de eene kerkelijke autoriteit naar de andere verwezen wordt en telkens dilatoire antwoorden, somtijds nadat men hem verscheidene maanden heeft laten wachten, ontvangt; de onmogelijkheid waarin men hem brengt om zich tegen bezwaren, welke men niet ronduit openlegt, te justificeren; de streken, waardoor hij van ons Kerkgenootschap en van de deelneming aan het Heilig Avondmaal uitgesloten wordt, de schijnbaar algemeen maatregelen, welke inderdaad voor deze zaak zijn ontworpen; dit alles is mij uit de medegedeelde correspondentie met Kerkeraad en Kerkbestuur gebleken en heeft mij waarlijk met verontwaardiging vervuld...'26

Lang niet alle mannen en vrouwen van het Réveil deelden dit begrip van Groen van Prinsterer. Wij zullen nog zien dat ook het Réveil Kohlbrügge niet in zijn midden opnam.

Hoofdstuk 8

HET NEDERLANDSE RÉVEIL EN DE KERK NA 1830

Het Réveil kreeg na 1830 met verschillende theologische en kerkelijke problemen te kampen. In dit verband moet ook de zaak-Kohlbrügge gezien worden. Het Réveil wilde en moest zijn houding hierin bepalen.

KOHLBRUGGE EN ZIJN VRIENDEN IN DE RÉVEILKRING

Kohlbrügge had vrienden in Den Haag, Rotterdam, Amsterdam en ook nog wel elders. Op 20 oktober 1831 tekende De Clercq in zijn dagboek aan: 'Ik was genodigd bij Van Zuylen, waar ik Kohlbrügge, ds. Molenaar en Twent vond. Den laatste kende ik niet, zijn uiterlijk boezemde mij veel belangstelling en liefde in. Kohlbrügge heeft iets strengs, niet aangenaam. Hetgeen hij echter in het algemeen zeide, de wijze waarop hij over de Schrift en leer sprak beviel mij heerlijk Jammer dat zijn gebed weder zeer lang was.' De Clercq vond wel dat er wat heel breedvoerig gesproken werd over Kohlbrügge's kerkelijke moeilijkheden en verwickelingen. Toch kwam er een einde aan en De Clercq schreef: 'Doch eindelijk kwamen wij dit door en nu werd er zeer belangrijk over de kerk etc. gesproken, met veel nuances... Van Zuylen wil de Gereformeerde kerk zooals zij geweest is. Ds. Molenaar zoude de kerk nog wel willen houden, zooals zij nu is, mits men op zijne hoogte stond. Kohlbrügge wordt tegengehouden van scheiding, doch begrijpt dat God Zijn Geest kan uitstorten en een nieuw gebouw oprigten, dat de gebreken van het vorige wel eens kan missen. Twent eindelijk wilde maar terstond de zaak met de kerk afdoen en een nieuwe stichten.'

Twent was een vriend van Kohlbrügge, maar wie was hij eigenlijk?

A. J. Uwent van Roosenburg (1799-1868) was in zijn jeugd tot in de grond bedorven en tenslotte naar kostschool gezonden. Hier ging het van kwaad tot erger. Door de dood van een rijke oom en van zijn vader kwam hij in het bezit van een groot fortuin, dat hij eenmaal meerderjarig, grotendeels verbraste: Hij leefde liederlijk en was zijn familie een doorn in het oog.

Groot was de vreugde van zijn verwanten toen de gevreesde losbol naar het buitenland vertrok. Hij bleef lange tijd in Zwitserland en Frankrijk wonen. Hij kwam in aanraking met de Mómiers en werd bekeerd. Terug in Holland huwde hij zijn maîtresse en echtte zijn kinderen. Twent vestigde zich op zijn buitengoed de Raaphorst in Wassenaar Hij ging dikwijls zowel naar Zwitserland als naar Frankrijk. Vast eens per jaar ging hij bij ds. Olivier in Parijs aan het Avondmaal. Olivier doopte ook zijn kinderen. In de Ned. Hervormde kerk of in de Wale-kerk kwam hij nooit. Hij vond de Hervormde kerk te 'bedorven' dan dat hij er zich bij kon aansluiten. Volgens Koenen zei hij eens tegen de student H. P. Scholte: 'Wanneer Gij eens een afgescheiden kerk zult hebben, kom ik bij U Avondmaal houden'.¹

Twent moest zijn wilde jeugd met een slechte gezondheid bekopen. Kohlbrügge schreef op 16 april 1831 aan Da Costa: 'Op Maandagavond kwam ik bij Twent en schrikte zoo toen ik hem zag, dat ik begon te weenen. Verbeeld U een geraamte met half levenlooze oogen en bevende handen... Het ergste was voor hem dat hij reeds weken achtereen den Heere miste en volstrekt niet bidden kon... Hij werd weldra door een sterken man van den stoel op het bed gedragen. Ik bleef met hem alleen, ik was als verpletterd door zijn uit- en inwendigen toestand — maar o wondere magt en goedheid Gods, de Heere die mij reeds op den weg werkzaam had gemaakt met Jacobus 5 vs. 15-16, deed mij na met Twent gebeden te hebbben, Jesaja 54 opslaan bij

vs. 4... verbeeld U den volgenden morgen kwam hij van zelve uit het bed, verkwikt door een zoeten slaap en ik hielp hem zich voor het eerst weder aankleeden, en hij heeft aan mijn arm eenige malen de kamer op en neder gelopen...'.²

In maart 1833 verscheen Kohlbrügge's boekje: *Het Lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te Lande mij willekeurig belet*. De Clercq schreef: 'Kohlbrügge's stukken zijn uitgekomen en zullen veel opspraak verwekken, daar allen met naam en toenaam genoemd worden... Het zal meer strijd geven, daar de dominee's er zoo verschrikkelijk door hunne eigene woorden en daden in tentoongesteld worden... Het is waarlijk erger dan eene komedie'.³ Nu de volle waarheid gestaafd met stukken bekend was geworden, scheen het moment aangebroken dat Kohlbrügge's Réveilvrienden handelend moesten optreden. Twent was de eerste, die de vrienden hiertoe opriep. Hij schreef op 20 maart 1833 een brief aan Da Costa en vroeg hem een gemeenschappelijk protest van de broeders op te stellen.⁴ Twent achtte Da Costa de juiste man voor een goede redactie van een dergelijk stuk. Hij gaf punten aan waarover het protest moest handelen.

Da Costa vond dat de aangegeven punten veel te separatistisch waren. Hij achtte de zaak-Kohlbrügge gevaarlijk voor zover zij het separatisme in de hand werkte. De berichten, die Da Costa van zijn neef en vriend Capadose over Kohlbrügge had gekregen, wezen in die richting. Capadose vertelde, dat Kohlbrügge in de zware en droevige tijd van de ziekte en dood van zijn jonge vrouw werd bijgestaan door 'leden der verstrooide oefening'. Drie van deze waren slippendragers bij de begrafenis geweest. De Utrechtse straatjongens herkenden hen en riepen uit: 'daar zijn ze, die dominees in de afgescheiden kerk moeten worden'.

Kohlbrügge scheen ingelijfd te worden bij het separatisme en dit wilde Da Costa voorkomen. In een brief van 29 maart schreef Da Costa aan De Clercq dat men Kohlbrügge niet zo mocht laten behandelen door de Lutherse gemeente, er moest ongetwijfeld een protest worden uitgegeven, maar in wat voor vorm?⁶ De Clercq was het niet eens met de uitgave van een protest. Da Costa schreef op 1 april aan zijn vriend: 'Neen veelgeliefde broeder in den Heere! Wij hadden zeker niet gedacht dat tusschen ons iets dergelijks plaats hebben kon... Doch dank zij Hem, die onze harten te innig aan elkander verbonden heeft, dan dat de liefde inwendig daardoor beschadigd zoude kunnen blijven!... Over de zake zelve zal Hij op Zijnen tijd het licht des onderscheids geven, en ons in alles openbaren Zijnen wil'.⁷

Da Costa wilde met de broeders samenkomen om de zaak Kohlbrügge te bespreken. De Clercq was hier huiverig voor en wilde aanvankelijk niet komen. De bijeenkomst zou worden gehouden bij Matthijs Westendorp, de man van De Clercq's zuster Maria, die affiniteit tot Kohlbrügge voelde. In een gesprek met de rustige en redelijk oordelende Koenen werd De Clercq ertoe gebracht toch te gaan. Hij voelde zich bovendien gesterkt door de copie van een brief van Willem Messchert aan H. van Heumen, als antwoord op diens vraag naar de zaak-Kohlbrügge. De Clercq nam dit stuk mee naar de vergadering bij Westendorp, die op 2 april 's avonds plaats had. Aanwezig waren behalve de gastheer o.m. Da Costa, Capadose, De Clercq, H. J. Koenen, A. M. C. van Hall, H. Gildemeester, H. P. Scholte en Pierre Bähler, die huisonderwijzer was bij de families De Clercq en Gildemeester. Da Costa gaf een korte 'analyse' van de toestand, daarbij ook Twent's brief memorerende.

Hij legde de nadruk op het feit dat het niet alleen om Kohlbrügge ging, maar om de vraag of een geestelijke instelling iemand mocht weren zonder enige rekenschap te geven van die uitsluiting. Da Costa schrok echter terug voor een collectief optreden. Daarin stond hij niet alleen. H. P. Scholte wilde Kohlbrügge best helpen, maar dan

moesten de welgezinde dominees in de actie worden betrokken. Van Hall zag in een collectief petitioneren iets oproerigs. Koenen meende dat Kohlbrügge zelf ook fouten had gemaakt. Capadose zag de broeders in een innerlijk kerkverband verenigd, maar kon zich geen uiterlijke daad voorstellen. Gildemeester wilde persoonlijk van zijn deelneming getuigen.⁸ De Clercq las de brief van Messchert aan Van Heumen voor, die precies uitdrukte wat hij zelf ook vond. Messchert schreef o.a.: '...maar... geen zamenspanning. — In Gods weg is verscheidenheid... Alles werkt in Zijn hand mede ten goede Zijner Gemeente! Zijne eer zij ons doel; ook dan wanneer wij de zaak der broeders voorstaan. Niet de verdrukte broeder, maar de verdrukte waarheid moet >ns het naast aan het hart liggen'.⁹ Messchert's brief scheen het verlossende woord te bevatten, men was het er unaniem mee eens.

De angst voor de 'zarnenspanning' vierde hoogtij, men zag af van elk collectief optreden. Da Costa meldde Twent de uitslag van de 'samenspreking'. De Clercq schreef Op 15 april 1833 aan Groen van Prinsterer: '...Twent heeft aan Da Costa geantwoord in eene broederlijke toon, maar zeer ferm, dat hij een besluit moest respecteeren, dat op gebed en in den geloove genomen was, doch at, hij, wat hem betrof, geen andere redding voor de Kerk zag dan door een .« heiding van den boozen en dit als een duure pligt beschouwde.. »⁸

Het Réveil was geconfronteerd met H. F. Kohlbrügge en met de kerkelijke ptO lemen. Het antwoord op deze eerste confrontatie was negatief. Het bleef echter niet bij één samentreffen, meermalen zou het Réveil uitgedaagd worden kleur te bekennen. Toch zou de door Twent geponeerde scheiding regelrecht zijn ingegaan tegen Kohlbrügge's eigen opvattingen.

Het Réveil begreep Kohlbrügge niet. De vrienden konden zich noch in zijn sociale, noch in zijn kerkelijke moeilijkheden indenken, terwijl zijn theologische opvattingen hun hier en daar vreemd aandeden. De uitgave van de stukken, betrekking hebbende op de kerkelijke verwickelingen had schrik en verwondering teweeggebracht. Maar het leed Kohlbrügge aangedaan, werd niet gepeild. Kohlbrügge wilde toetreden tot de Ned. Hervormde kerk. Onvermijdelijk klonk steeds weer de eis: slechts een attestatie mét een bewijs van goed zedelijk gedrag opent U de weg. Het consistorie van de Hersteld- Evangelisch Lutherse kerk bleef dit bewijs weigeren. Niet dat er iets op het goed zedelijk gedrag van Kohlbrügge was aan te merken, het was alles louter formeel en juist daardoor moordend. Het kwetste Kohlbrügge dat steeds weer zijn gedrag, waar werkelijk geen blaam op rustte, in het geding werd gebracht. Hierdoor voelde hij zich ook in maatschappelijk opzicht aangetast. Bovendien was het én voor hem én voor zijn vrouw onmogelijk deel te hebben aan het Avondmaal en zij misten dit sacrament smartelijk.

Mevrouw Kohlbrügge werd ziek en stierf op 1 februari 1833. De jonge weduwnaar had een zware en eenzame tijd. De uitgave van zijn kerkelijke stukken gaf hem heel wat te verduren. De onaangenaamheden en de teleurstellingen, want het viel hem tegen dat zelfs zijn Réveilvrienden toch eigenlijk geen begrip toonden, moest hij alleen dragen. Hij kwam na menig pijnlijk gesprek terug in een eenzaam huis. Zijn gezondheid leed door dit alles. De dokter schreef hem tot herstel een badkuur in Godesberg voor. Kohlbrügge volgde zijn raad op en ging op reis naar Godesberg. Maar hij kwam er niet en deed geen kuur. God had het anders beschikt.

Op de heenreis door de Rijnstreek bezocht Kohlbrügge vele 'Stillen in dem Lande'. Hij werd als het ware opgenomen in het Duits-Rijnlands Réveil. Op verzoek van zijn Duitse vrienden koos hij zich Elberfeld als verblijfplaats. Hij hernieuwde de kennismaking en vriendschap met predikanten en leken en nam zijn intrek bij de vrome winkelier Nettelbeck.

KOHLBRUGGE IN ELBERFELD IN 1833

Kohlbrügge raakte bevriend met ds. Düring en de predikanten Krummacher. Het was echter ook in de zomer van 1833 dat hij in Elberfeld nader kennis maakte met Willem de Clercq en mr. H. J. Koenen. Deze twee en De Clercq's zoon Gerrit, maakten een zomerreisje naar het Wuppertal. Natuurgenot en geestelijke verrijking kenmerkten dit uitstapje.

De Clercq hield trouw boek over het verblijf in Elberfeld en omstreken (3 tot 16 juli 1833) en schreef: 'Alles is hier zeer net en soliede; alles is op zijn Hollandsch om dus te spreken. Gods lankmoedigheid is over dit dal. Om Christus en der Zijnen wille worden ook zij, die buiten zijn, gezegend. Men kan hier zeggen de Godzaligheid is tot alle dingen nut, hebbende de belofte des tegenwoordigen en des toekomenden levens. Er is in Elberfeld eene vereeniging van natuur, kunst en genade, zooals men zelden ziet'. De Clercq bezocht Kohlbrügge in het huis waar hij onderdak had gevonden. Hij schreef daarbij over diens gastheer, Nettelbeck: '...die er alleen op uit scheen te zijn, om de behoeften der heiligen te vervullen, en aller dienaar te wezen in een lieflijke stilheid des gemoeds'. De Clercq ontmoette Kohlbrügge geregeld tijdens zijn verblijf in Elberfeld. Hij hoorde hem spreken in de 'Verein' van Düring en wel over Psalm 130. De Clercq was enthousiast, hij uitte dit in zijn reisdagboek met: 'Allerkrachtigst. Aan den zondaar wordt alle macht ontnomen om zich op te richten. Bij den Heere is vergeving. Wat zult gij doen? zegt hij. Achter u ligt een berg van zonden. De hemel is koper. Maar in Christus is genade en barmhartigheid. Ik was diep getroffen en Düring zeide dat hij zich met alles had kunnen vereenigen'. Ook een persoonlijk gesprek met Kohlbrügge over de heiligmaking voldeed De Clercq zeer. Hij werd "gesticht".¹¹

Het was juist in de julidagen, in de tweede helft der maand, dat Kohlbrügge in een innerlijke strijd gewikkeld was. Hij onderging zijn 'tweede bekeering.' In een merkwaardige brief aan zijn vriend Drost van 12 maart 1844. gaf hij later een uitvoerige beschrijving van zijn twee bekeringen.¹² Hij begon met een uiteenzetting van zijn eerste bekering in 1826 eindigende met: 'Ik wies en nam toe boven anderen in de wet, en allen die mij gekend hebben, kunnen getuigen, dat ik hun of gelijk of te boven was, en velen namen zelfs aanstoot uit zooveel heiligheid, als ik voorstond, en nog meer daaraan, dat ik ze zoo consequent doorzette en beoefende. Dit heeft zoo geduurd tot 1833.' Hierna ging hij over op zijn 'tweede bekeering' in juli 1833, schrijvende: 'Ik heb lang volgehouden, om met de wet in mijn hand tot de volmaaktheid te komen, en te strijden tot den bloede toe. Ik zonk er daarbij al dieper in, en waar ik niet dieper kon, maar ver beneden den Duivel verzonken lag, daar, in mijne verlorenheid en radeloosheid is de Heere mij ontmoet en heeft mij gezegd: *Zoo als gij zijt, zoo zijt gij Mij heilig; daar niets af, daar niets toe!* Dat was mij onverwacht, ongedacht. Ik zag een Lam ter rechterhand der Heerlijkheid, — en daar heb ik afstand gedaan van de wet, van alle heiligheid, van al mijn weten van goed en kwaad, van mijn wedergeboren, bekeerd, vroom zijn, van mijn God kennen, God beschouwen, van alle godsvrucht, van alles wat vleesch heeft en geeft en werkt, en nu is mijn eenig heil in de hoogte en in de diepte: Met ons God, en dat Hij is, is mijne eeuwige, eenige vreugde en vrede en leven, en blijdschap en Evangelie en wet en gebod, al het andere acht ik, gelijk mijzelf, stof en nul. — Die gelofte heb ik aan den Heere gedaan, dat zoo Hij er mij ooit uithaalde, ik allen, die 't hooren wilden, zou leeren en verkondigen, dat Hij goddeloozen rechtvaardigt en dat Jezus de eenige Gezalfde, de in vleesch gekomene is. Die gelofte heb ik betaald, en zal ze betalen, zoolang ik in dezen tabernakel wezen zal, — maar zij zijn mij met hoopen tegen

geweest, zoodra ik heb begonnen Gods Wet te bewaren... De Heere zeide tot mij: Gij melaatsche zijt rein! Gij hebt den ouden mensch afgelegd, uw oude mensch is medegekruisigd, gij hebt den nieuwen mensch aangedaan. En wie was ik, dat ik niet gelooven zoude, wat de Heere mij zeide? En of wel van toen af de Duivel opnieuw met alle woede telkens mij uit dat woord zocht te dringen, zoo is toch dat woord waaraan ik in al mijn verklagen ben blijven hangen, sterker geweest dan alles, wat tegen mij was, — en dat woord is mijn stok en mijn staf en lamp voor mijnen voet'.

Het was vanuit zijn tweede bekering dat Kohlbrügge op 31 juli 1833 te Elberfeld de avondbeurt vervulde, hem door G. D. Krummacher afgestaan. Hij preekte over Romeinen VII vs. 14. Deze preek is van een uitzonderlijke betekenis geweest, doordat Kohlbrügge hierin zijn geloofsbelijdenis gaf.

De inleiding van de preek ving aan met: 'Door de geheele Heilige Schrift henen wordt door de Evangelieprediking Gods Wet in hare onwrikbaarheid bevestigd. In het Nieuwe Verbond is hare openbaarmaking evenwel zooveel te geestelijker, omdat de schaduwen verdwenen zijn, en het tegenbeeld en het wezen van hetgeen er te doen was zonder het deksel van Mozes, er nu bij staat. Dat de Wet heilig is, en rechtvaardig, en goed, dat wordt thans eerst recht openbaar, nadat Hij, Die de wet op Sinaï gegeven had, haar ook zelve vervulde, en daardoor de Zijnen vrijmaakte van de Wet (Rom. 7 vs.6). En toch laat Christus ook nu onder het Nieuwe Verbond de Wet prediken, en in hare volle geestelijkheid onthullen... Opdat er tegen allen, die zich aanstellen als waren zij Christenen, omdat zij gedoopt zijn en tot lidmaten aangenomen, of omdat zij ten Avondmaal gaan, en het hunne opofferen, opdat het Koninkrijk van God uitgebreid worde, en die zich alzoo op Gods liefde verlaten,... het getuigenis afgelegd worde, dat zij naakt zijn — (dat zij Christus niet hebben aangetrokken) — en bij al hunne Christelijke werkzaamheid en liefde dood in zonden en vervreemd van het leven des Geestes uit God in Christus Jezus. (1 Cor. 13:1-8; 1 Joh. 3:9) ... Wie den Geest van Christus niet heeft, die is de Zijne niet (Rom. 8 vs. 5) — En hier is de Wet een woord van macht, hetwelk doodt, maar de Geest maakt levend... ..Opdat de verootmoedigde ziel hare zaligheid geheel en al in de handen des barmhartigen Gods en Zaligmakers overgeve... Eindelijk: de Wet wordt gepredikt, opdat wij allen, voor zooveel wij in eenen Geest: 'Abba!' roepen geheel vervuld worden met dankzegging en aanbidding, terwijl wij het inzien en ondervinden, hoe Christus, Die het einde der Wet is... de Wet zelve heeft vervuld, en ook als zoodanig het recht der Wet in ons vervult (Rom. 8 vs. 4), dat, terwijl wij in onszelf hoe langer hoe meer zonde en ellende gewaarworden, en onszelf aanklagen als verdervers van onze jeugd af aan, — desniettegenstaande de Vader ons in Christus Jezus, Zijnen Zoon, voor Zijne lieve dierbare kinderen houdt, en ons in Hem aanziet als geheel en al rechtvaardig, heilig, rein en volkomen, zonder vlek of rimpel, — zóó aanziet, als hadden wij nooit eenige zonde gedaan of gehad (voor zooveel wij zulke weldaad met een geloovig hart aannemen). En zoo zegge dan een ieder onzer vrijmoedig, uit kracht van de waarheid Gods en van het getuigenis des Heiligen Geestes in ons: 'Ik ben heilig en rechtvaardig' — ofschoon ons geweten ons aanklaagt, dat wij zonder ophouden tot alle boosheid geneigd zijn... Daarom hebben wij ons voorgesteld, onder de leiding van den Geest Gods, Die de harten en nieren beproeft, in alle oprechtheid te beschouwen: het bestaan van den door het bloed van Christus gerechtvaardigden en geheiligden, en van alle zonden afgewasschen Christen.'

De preek zelf over de tekst: *'Want wij weten, dat de Wet geestelijk is, maar ik ben vleeschelijk, verkocht onder de zonde'*, viel in 3 delen uiteen. Begonnen werd met wij

weten dat de Wet geestelijk is: 'De Wet handhaaft niet alleen de uiterlijke letter, maar staat ook zonder toegeven op elken tittel of jota, zooals zij geestelijk wil begrepen en toegepast worden... Zij wil, dat wij God, als den levenden God, hartelijk vertrouwen, in Hem gelooven, Hem liefhebben, boven alles eeren en vreezen, en dat wij van ganschen gemoede Hem gehoorzamen uit enkel eerbied en dankbaarheid; — dat wij geheel en ganschelijk heilig en rechtvaardig naar verstand en wil voor Zijn aangezicht wandelen, zonder morren, zonder tegenspraak; — dat wij al het booze van harte schuwen en onzen naaste, al was het ook onzen vijand, innig liefhebben, en kuisch, eerlijk en vromelijk met hem leven. In één woord, zij wil, dat wij zóó heilig zijn als onze eerst-ouderen vóór den val het waren, en zóó volkomen, als onze Vader in de hemelen volkomen is! (Matth. 5:48). Zoo voegt het ons de Wet aan te zien, en haar volkomen te houden, tot haren laatsten tittel en jota toe, en dat geheel ons leven door, zonder ophouden dag en nacht... En die ligt onder den geestelijken dood, die de Wet niet geestelijk doet en in alles blijft, wat zij geestelijk wil. — 'Dat weten wij', zegt de Apostel — dat weten allen, die de Wet weten, en wij moeten daarin leven of daaraan sterven... Gij kunt niets willen, de zonde wordt u gedurig te machtig, en gij bezwijmt in uwe krachteloosheid. — Heden niet bereid, morgen nog minder bereid, de zonde zal u bedriegen; heden niet heilig, na een jaar nog onheiliger; heden onwaardig, na tien en dertig jaar nog onwaardiger. — 'Wat moet ik dan doen?' — *Werp uw heilingskrukken weg, verre van u weg! gij komt er den berg Sion niet mede op* (Ps. 24) ... Geef Gode recht en veroordeel voor God uzelf! en gij doet wat God wil, dat gedaan worde, — en wacht reikhalzende op Zijne genade, die u aangebracht is in Christus, Zijnen Zoon: — dien toch wordt zijn geloove tot gerechtigheid gerekend, die niet werkt, maar in Hem gelooft, Die den goddelooze rechtvaardigt (Rom. 4 vs. 5). Hoort gij wat de Schrift zegt? — 'Die' niet diegenen welke in de liefde staan, niet heiligen, rechtvaardigen en vromen, — neen, neen I maar den goddelooze rechtvaardigt... En opdat er een einde zij aan alle bedenking, spreekt Paulus van zichzelf: 'Ik, ik Paulus, die tot in den derden hemel opgetrokken ben geweest, en daar onuitsprekelijke woorden gehoord heb ik, die mij beroeme en juiche in de gerechtigheid van Christus, en tegen de hel mag inroepen: wie wil verdoemen! en die, trots alle duivelen en alle zonden, trots Wet en oordeel, opspringe in mijnen God en overluid mijne vergewissing uitgalme: dat niets ons kan scheiden van de liefde Gods, welke is in Christus Jezus, onzen Heere, en die, als zoodanig, zonde, Wet, wereld en mijzelf rein verstorven ben; — ik deel het u mede, niet hoe ik vroeger was, neen, maar hoe ik ben: ik ben vleeschelijk!'

Hiermee kwam Kohlbrügge tot het tweede gedeelte van zijn preek over 'ik ben vleeschelijk...': 'Dat is juist de oorzaak waarom ik bij de Wet niet in huis blijven, bij de Wet niet leven kan, — want de Wet is geestelijk, maar ik ben vleeschelijk. Wanneer ik ook ten halve vleeschelijk, ten halve geestelijk was, wij zouden toch niet in vrede met elkander kunnen leven, omdat ik altoos het werk der Wet niet verder dan tot de helft brengen zoude... De Wet is geheel geestelijk, en wil met een haar geestelijk gelijkvormig hart bemind, en met lust en met der daad gehoorzaamd zijn... Ik daarentegen ben geheel, met mijnen geheelen mensch, met lijf en ziel, met vernuft en wil, met al mijne zinnen endeden vleeschelijk... Mijn geheele bestaan is zonde, en alle indrukken, die ik van buiten af in mij ontvang, worden tot zonde, of de zonde gaat en hangt en kleeft er zich aan vast. Zoo zijn ook al mijne gewaande gerechtigheden een met bloed bezoedeld, wegwerpelijk stuk doek, en er woont in mij niets goeds, neen,... alle werken des vleesches doorkruisen zich in mij.'

Hierna wees Kohlbrügge opnieuw op Paulus, die niet schreef: vroeger was ik

vleeschelijk maar, 'ik ben vleeschelijk'. Waarop hij het probleem aansneed: 'hoe kon dan Paulus, die toch zelf geschreven had: 'maar die vleeschelijk zijn kunnen Gode niet behagen', dan toch wel in dit behagen staan? Maar hoe kon dan Paulus Gode behagen? Niet anders, dan als een arme en ellendige, die de genade evenzoo deelachtig was, als de moordenaar aan het kruis dezelve ontving; niet anders, dan zooals hij in God geloofde, Welke Dien, Die van geene zonde wist, voor ons tot zonde gemaakt heeft, opdat wij werden gerechtigheid Gods in Hem Dit hebben alle kinderen Gods ondervonden en ondervinden het steeds. En deze waarheid zal onomstootelijk blijven: dat de mensch gerechtvaardigd wordt uit het geloof van Christus, en niet uit werken der Wet; en dat wij, voor zooveel wij geloven, uit God in Christus Jezus zijn, Die ons van God geworden is tot wijsheid, gerechtigheid, heiligheid en verlossing (Vgl. I Cor. 1:30) Zorg eerst daarvoor, dat gij Christus wedervindt. Die weet alleen ons zoo in heiligheid te stellen, dat, wanneer wij belijden: 'Ik ben vleeschelijk en zwart', Zijn woord boven alles geldt: 'Ik zie aan u geene vlek, zoo liefelijk en heilig zijt gij Mij'.' Na dit alles uitgewerkt te hebben, behandelde Kohlbrügge het laatste gedeelte van zijn tekst: 'Verkocht onder de zonde': '...Is de Wet geestelijk, en wil zij alles uit- en inwendig geestelijk en uit den grond des harten bedreven hebben, en zijn wij tot op den bodem van ons hart met alles, wat in en aan ons is, vleeschelijk; en zijn wij als zoodanig tot niets in staat dan tot zondigen; en zijn wij zoo onder de zonde als slaven verkocht, dat wij haar ook tegen onzen wil, naar haren wil moeten dienen; — kunnen wij ter oorzaak daarvan bij de Wet niet inwonen... zoo is hier geen andere raad of troost, dan alleen bij den laatsten Man, Jezus Christus, onzen Heere, Die de Wet voor de Zijnen vervulde, en alles volbracht heeft; Die zonde, duivel, dood en hel, den toom, het gericht en de verdoemenis van Zijn volk weg — en op Zich genomen heeft, en Zichzelve aan de Zijnen tot een eeuwig eigendom heeft gegeven, opdat zij geheel, met lijf en ziel en geest met hunne overleggingen en wil en gedachten, en alles wat in en aan hen is, — in Hem mochten gevonden zijn, en in Hem zonder ophouden mochten hebben genade, gerechtigheid, geloove, vrede, blijdschap, heiligheid, troost en sterkte, eere, heerschappij over alles, vrijheid van alles en het eeuwige leven... En hebt gij waarlijk vergiffenis uwer zonden in het bloed van Christus, zeg dan vrijmoedig: 'Ik ben heilig!' — wanneer gij ook niets dan onreinheid in u ziet. Zalig zijn, die niet gezien hebben, en nochtans geloofd hebben'.¹³

DE KLOOF TUSSEN KOHLBRUGGE EN HET RÉVEIL

De hier vermelde preek, waarvan wij de belangrijkste stukken citeerden, bracht groot tumult teweeg in de Réveilkring en veroorzaakte een verwijdering tussen Kohlbrügge en vele aanhangers van het Réveil. In Nederland kreeg men eerst de preek in het Duits te lezen. Da Costa aan wie de preek was toegestuurd, werd door de lezing ervan geheel van zijn stuk gebracht. Hij greep onmiddellijk naar de pen en schreef op 15 november 1833 een uitvoerige brief aan Kohlbrugge. Na een vriendelijke inleiding kwam hij met zijn bezwaren op de proppen: 'Om niet vele woorden te maken, zoo wil ik U wel ronduit verklaren, dat Uwe uitgegevene Gastpredigt maar al te zeer het vermoeden bevestigd heeft, dat ten gevolge van meer dan eene omstandigheid bij mij en anderen bereids opgerezen was sedert en na Uw laatste bezoek ten onzent, te weten, dat Uwe wijze van beschouwing van het in zich zelve eenig, waarachtig en gezegende leerstuk der gerechtigheid des geloofs zonder de werken der Wet, niet vrij is van het zoo gevaarlijke Antinomianismus, hetwelk bij Luther, Calvijn en alle getrouwe belijders en verkondigers der waarheid tegen alle Roomsche of Protestantsche of menschelijke Pharizaeïsmus, niet minder met een zwarte kool geteekend staat, als de tegenovergestelde leugen, die der eigengerechtigheid, onder welken meer of min

vermomden vorm ook'. Da Costa stelde Kohlbrügge de vraag of zijn preek niet in strijd was met de leer van de Heidelbergse catechismus. Volgens Da Costa had Kohlbrügge door zijn leer der Heiligmaking, de kennis der dankbaarheid, deel van het drievoudig snoer der grondstukken van de catechismus, vergeten. Even verder maakte Da Costa bezwaar tegen de 'borgtochtelijke heiligmaking', die Kohlbrügge voorstond. 'Een borgtochtelijke rechtvaardigheid is eene alleszins schriftuurlijke en voor den geestelijken mensch bevattelijke waarheid, een borgheiligheid is nergens in de Schrift geleerd, en eene contradictio in adjecto. Wij kunnen gerechtvaardigd worden door eene gerechtigheid buiten ons, doch onze heiligmaking (hoe ook nog hier op aarde gebrekkig of liever aanvankelijk en klein) moet in ons zijn. Niet dat wij ons zelven als in eigen kracht ten deele of geheel kunnen heiligen voor of na onze bekeering en rechtvaardigmaking, maar onze heiligmaking is de wording der gestalte van Christus in ons door den Heiligen Geest... Eindelijk terwijl gij van het werk en den Persoon des Vaders en des Zoons, veel waarachtig schriftuurlijk predikt en schrijft, vind ik van het werk en den Persoon des Heiligen Geestes in uwe preek, en in het algemeen in uw stelsel weinig of nauwelijks eenig nadrukkelijk gewag gemaakt'.¹⁴

De reactie van Kohlbrügge vastgelegd in een zeer uitvoerige brief, begonnen in Elberfeld en geëindigd op 11 februari 1834 te Utrecht, was zeer fel. Hij liet van de gelovige Bijbelvertolker Isaäc da Costa maar weinig over, ongetwijfeld liet hij hem al te weinig recht wedervaren.

Wij kunnen hier slechts een enkel citaat geven uit de vele bladzijden lange brief: 'Bedenk wat 'gij wilt, wat waarlijk heilig en goed is, eisch, vorder en verlang het, of bid er vriendelijk om, en ik breng u een wedergeborenen, een Christen, daarin is het, en meer dan gij bedenken kunt. — Maar vraag het hem zelven niet, want dan antwoordt hij: Ik ben een groot beest voor God (Ps. 73), ik heb geene wijsheid geleerd, noch de wetenschap der heiligen gekend. Wil God met mij naar recht vervaren, ik kan op duizend niet één antwoorden. En als gij met hem van heiligheid of goede werken spreekt, hij heeft geene. Rom. I. 12 is zijne begeerte. — Ben ik niet vroom, zoo is mijn Heiland toch vroom, ben ik niet heilig, zoo is mijn Heiland toch heilig — spreek ik als een kind, ja als een kind, en ach! of ik nog meer als een kind sprak! — Ik spreek als van God geleerd...'

Wat verder naar het slot lezen wij: 'Wat helpt het u vrijgesproken te zijn van het oordeel des Rechtvaardigen en Heiligen (zooals gij schrijft) . Gij moet vrijgesproken zijn in het oordeel des Rechtvaardigen en Heiligen. Anders gaat het met eenen ingebeelden Christus nog ter helle, met allen, die meenen, dat het bekeerd zijn tot de lettererkenenis eener den geest des tijds bestrijdende waarheid, bekeering tot den levenden God is. Moge het niet menigeen der uwen, die te vroeg als een geliefde Broeder in den gezegenden Naam Christus gegroet werd, te laat ondervinden' ¹⁵

De toon van Kohlbrügge was agressief en werd nog agressiever in een briefje aan H. J. Koenen, die op 22 februari 1834. waagde hem te schrijven. Koenen begon zijn brief met te herinneren aan het prettig samenzijn in Elberfeld in de zomer van 1833 en vervolgde: 'Zoo gevoelt gij Broeder, dat het mij niet onverschillig mag zijn,. hoedanig Uwe gevoelens zijn met opzicht tot het punt der rechtzinnigheid aan welke de Geest des tijds zoo weinig hecht. Gij kent de onzekerheid, die daaromtrent bestaat. Gij kunt mij hierover volkomen geruststellen door de eenvoudige verklaring dat gij hartelijk en oprechtelijk zamenstemt met het 86e en 91e antwoord van den Heidelbergschen Catechismus. — Gij gevoelt wel geëerde broeder dat een uitvoerig Godgeleerd betoog of het verwijzen naar een dergelijke mij, die mij voor niet meer dan een eenvoudige

leek mag houden, niet anders dan belemmerend zijn zoude. Wees zoo goed mij alle zwaarigheid daaromtrent te benemen door deze eenvoudige beaming of ook (hetgeen God verhoede) beneening...'16

Kohlbrügge beaamde noch ontkende, maar schreef vlijmend scherp: '...Uw briefje is zoo weinig die vrucht der bekeering waardig en dat goede werk, dat bij mij het allervoornaamste in de beoeffening is te weten oprechtheid, dat het voor mij een gewetenszaak zoude zijn U hierop niet opmerkzaam te maken, U tevens het bekende versje herinnerende: 'Maar die zich neigt tot kromme wegen/Zal God verdoen, maar Isrel zegen/en vrede geven'. — De poorte der stad Gods is als een naaldenoog, wilt gij ondervinden wat er van binnen gebeurt, zoo moet gij eerst door dat naaldenoog. O mogt gij daar naar staan! Tegen mijne roeping is het omtrent het derde deel van den Catechismus verklaringen te doen aan menschen, die van het eerste deel van dat geestelijk meesterstuk nog niet hebben de bevindelijke kennis',17

Na dit briefje, dat werkte als een geestelijke oorvijg kon Koenen alleen maar zwijgen. Toch stond hij niet alleen in zijn bezwaren tegen Kohlbrügge. De preek had een punt van correspondentie met Van der Kemp uitgemaakt. Deze laatste had de preek over Rom. VII vs. 14 in november 1833 in het Duits gelezen.

Op 21 november schreef hij aan Koenen: 'Staat gij er niet versteld over? Indien zijne leer de Gereformeerde leer ware, dan zou ik mijn kerkgenootschap spoedig vaarwel zeggen. Hoe antinomiaansch! Zoo hebben wij dan niets meer met de heiligmaking te stellen; aan onze rechtvaardigmaking hebben wij genoeg! Mij dunkt, hij wart rechtvaardigmaking, heiligmaking en volmaakte heiligheid dooreen; hij onderscheidt niet in den wedergeborenen den ouden mensch en den nieuwen mensch: en hij vergeet, dat, terwijl Paulus hier, in zijn eigen persoon, van den wedergeborenen zegt, dat hij vleeschelijk is, hij in Rom. VIII: 9 in den persoon der Romeinse. Christenen, van den wedergeborenen zegt, dat hij niet is in den vleesche maar in den Geest. Ik hoop, dat deze preek hier te lande niet publiek zal worden. Wat zou zij niet een kwaad stichten onder hen... die meenen, dat men zondigen mag, omdat men niet meer is onder de wet, maar onder de genade. En welk eene gegronde reden van lasteren zal zij niet geven aan de vijanden onzer Hervormde leer? Zulk een leer verfoei ik nog meer, dan het Remonstrantisme, hetwelk toch nog de heiligmaking predikt, ofschoon het wis van de genademiddelen des Evangelies, om daartoe te geraken, berooft. Zeer verheug ik mij.. dat Den Ouden zwaarigheid maakt die preek te debireren. God geve, dat zij ook gene vertalers vinde...'1 s

De vertaling liet op zich wachten, maar kwam wel. In 1834. verscheen in Amsterdam bij Ruijsendaal de door J. H. Albrecht vertaalde preek onder de titel: *Ellende en Verlossing*. Leerrede over Rom. 7:14. De derde druk van de Nederlandse uitgave werd door Kohlbrügge zelf bezorgd.

Den Ouden, de in Réveilkringen bekende boekdrukker en uitgever, had zich verre van de uitgave gehouden. Hij had de preek wel gelezen en daarna in een brief aan een aanhanger van Kohlbrügge, de gepensioneerde commies der posterijen J. J. E. F. Schröter zijn verontrusting geschreven. Zijn slotsom was geweest dat hij veel voor broeder Kohlbrügge zou bidden. Schroter zelf schreef op 24 december 1834 vanuit IJsselstein een uitvoerige brief aan Koenen. Hoezeer een geestverwant van Kohlbrügge had hij toch wel enkele bezwaren. Volgens hem noemde Kohlbrügge te zeer werken der wet, waar het vruchten van het geloof betrof. Hij was ook bang dat Kohlbrügge de schijn op zich laadde de Christelijke plichten te willen verwerpen. Schrbter vond hem zelfs ruw en plat in de wijze waarop hij dit naar voren bracht.

Schreiters slotsom was echter dat hij des ondanks geheel aan de zijde van Kohlbrügge stond: 'Maar in beginsel ben ik het volmaakt met hem eens; Christus niet slechts in het afgetrokkene maar in het wezenlijke onze Heiligmaker zijnde. — Wij moeten ons laten heiligen'.¹⁹ Twent van Roosenburg deelde deze mening, hij was een nog veel vuriger adept van Kohlbrügge. Hij schreef hierover enige brieven aan Koenen waaraan dweperij niet vreemd was.²⁰

Schráter en Twent waren enkelingen, de Amsterdamse en Haagse Réveilkringen waren in hun geheel wat huiverig voor Kohlbrügge en wezen zijn leer van de heiligmaking af. Waar lag de oorzaak van de steeds dieper wordende kloof tussen Kohlbrügge en het Réveil? Het lijkt niet onjuist om de oorzaak te zoeken in een *historisch-theologische* richting.

De mannen van het Réveil, allen meer of min piëtisten, waren bestrijders van het rationalistische-supranaturalisme, dat in de Protestantse kerken overheerste. Tegelijkertijd waren zij nakomelingen van de achttiende-eeuwse verlichting. Er leefde toch nog in hen iets van de verheerlijking van de redelijke deugdzame mens. Weliswaar kwamen zij daartoe uit geheel andere motieven dan de rationalisten, zij wisten hoe slechts na een afbraak van de natuurlijke mens, na een bekering in Christus tot God, na de rechtvaardigmaking door het bloed van Christus, de mens tot een nieuw leven kon komen. Na de rechtvaardigmaking begon voor hem een nieuw actief leven, waarin de mens streefde naar heiligmaking met hulp van de Heilige Geest, die in hem woning had genomen en hem daartoe de kracht gaf. Een actief leven, waarin hij gericht was op God en Christus Jezus en op zijn naaste, die hulp en bijstand nodig had.

Wij kunnen deze geestesgesteldheid misschien het beste karakteriseren met een gedicht van de bekende Zwitserse Réveilfiguur, Alexandre Rodolphe Vinet, dat wij hier in Nederlandse vertaling laten volgen:

*'O Heiland, trouwe Heer, moog' onze tong U prijzen,
doch zij ook door de daad U lof en eer gebracht!
Als uit het dorre hart geen liefdedaden rijzen,
dan zijn de lied'ren dood, de zangen zonder kracht.*

*Vertrouwend op Uw gunst zou ik, o Heer, betreden
den weg des heils en toch miskennen Uw gebod?
Ootmoedig nijgend bij Uw goedertierenheden,
Maar nimmer buigen voor Uw heil'ge wet, o God?*

*Ging zij met Christus ginds op Golgotha verloren,
de liefde rein en teer, een toevlucht voor elk hart?
Zij stierf niet aan het kruis, neen aan het kruis herboren,
Zoekt z'als een dierbaar goed de tranen en de smart.*

*Ik hoor den roep van 't leed, der wereld bange vragen,
alom wijst God m'in and're mensen broeders aan.
Ziet, welk een grootsche taak: wat wankel is te schragen,
en bouwen 's Heeren Kerk. Vat aan het werk, vat aan!'*

Als karakteristiek voor Kohlbrügge zou veeleer kunnen dienen het vijftiende-eeuwse gedichtje van de Franciscaan Johannes Brugman, lector in de theologie te St. Omer:

*Ik heb gejaagd wel jaren lang,
om goed en vroom te leven,
maar 't werd mijn ziele toch te bang,
mijn werken kon niets geven.
Ik had mijn hart er toegezet,
om alles te beproeven,
mijn zonden hebben 't mij belet:
dit doet mij zeer bedroeven.*

*Ik ben verdoold op deze jacht, en werd door waan bedrogen.
'k Had van mijn deugden veel verwacht,
't heeft alles mij belogen.
Ik had mij zelve slechts bemind en ijdelheid verkoren.
Dit jagen heeft mij zoo verblind, dat alles is verloren.*

*O Jesu, Heer, ik bid tot U uit al mijns harten gronde:
verlos mij van mijn zonden nu en voortaan 't aller stonde,
opdat ik met een zuiver oog
in Uw genade schouwe,
en dat Uw Geest mij leeren moog',
hoe ik U dien met trouwe.'*

De mannen en vrouwen van het Réveil stonden veel dichter bij de achttiende-eeuwse mens dan Kohlbrügge. Steeds weer vindt men in het piëtisme van het Réveil methodistische tendenzen. De sterke nadruk, die John Wesley op de heiligmaking legde vinden wij bij het Réveil terug. Het was het Réveil onmogelijk de mens in zijn eigen krachten geheel op te geven. De mannen en vrouwen van het Réveil wilden de mens hervormen, bekeren, zij wilden door de bekering ziende worden. Ziende, om te leven als luisterende en gehoorzame kinderen van God, als volgelingen van Jezus Christus, die hun steeds nabij was. Zij zagen op God en Jezus Christus en daardoor op de naasten. Zij wilden in een toegewijd leven, geleid door de Heilige Geest, leven voor Gods aangezicht.

Het Réveil stelde de wedergeboorte als het begin of uitgangspunt van de heiligmaking. Bij Kohlbrügge daarentegen was de wedergeboorte inzetten in Christus' gerechtigheid en veeleer de voleinding der heiligmaking.

O. Noordmans in zijn *Geestelijke Perspectieven* schreef: 'De heiligheid van Christus gaat voor Kohlbrügge geheel op in de geloofsgerechtigheid. Zij bestaat in een hangen aan het Woord... Jezus' zondeloosheid is... geen ethisch begrip, maar kan alleen uitgesproken worden in religieuze paradoxen. 'Zonder acht te nemen op goed of kwaad,' zonder notitie te nemen van goed of kwaad, heeft Hij God zijn crediet' weergegeven.'²¹ — Steeds sterker en inniger werd de verbondenheid van Kohlbrügge met en aan het Woord. De Schrift was voor hem de enige volstreckte norm. De Bijbeltekst was de exclusieve zielegids. De heiligmaking als daad Gods was het trekken van de mens in de gelovige aanvaarding van het woord: 'Gij zijt heilig in Christus, volmaakt in Hem.'

Het irrationele karakter van de Réveil-godsdienstigheid was veel sterker door de 'gemoedsbezwaren tegen den Geest der Eeuw' bepaald dan dit bij Kohlbrügge het geval was. Kohlbrügge betrok met theologische greep alle tijdelijke verdorvenheid binnen het onmetelijke rijk der zonde, waarvan geen verlossing mogelijk was, tenzij door de absolute genade Gods, die deze zonde loochende in het heilswerk van Zijn

Zoon, Jezus Christus. De verlossing en zaligmaking door het bloed van Christus hebben voorzeker ook Da Costa en de zijnen, heeft heel het internationaal Réveil, beleden en gepredikt. Maar deze verlossing activeerde des mensen wil tot een leven dat Gode kon behagen: 'Brengt dan vruchten voort der bekering waardig'. Dat werd de levensleus en het streven van het Réveil. Hier lag het uitgangspunt voor de praktische activiteit, eerst door de meer primitieve wijze van particuliere weldadigheid, later door de in- en uitwendige zending en de steun aan maatschappelijk gevallenen.

Kohlbrügge handhaafde ook in het verlossingsstadium de almacht en al-kracht Gods en de diepe onbekwaamheid, het grondeloze onvermogen des mensen, die ook zijn heiligmaking geheel uit Gods hand moest aannemen. Des mensen activiteit is hier herleid tot zuiver 'zijn', tot existentie, slechts in Christus kan hij voor God bestaan en handelen.

Kohlbrügge was van professie theoloog-predikant, de meeste Réveil-mannen, althans de Nederlandse gelovigen uit de eerste periode van het Réveil, bleven ondanks hun grondig en gedetailleerd Bijbelonderzoek theologische dilettanten. Het was hun niet altijd mogelijk het romantisch Bijbelbeeld buiten de deur te houden. Ten opzichte van de predikant van professie waren zij lekeprekers. Het Réveil was eschatologisch gericht, maar ook in dit opzicht was nuchtere studie wel eens moeilijk en speelde de romantiek der getalspeculaties het wel eens parten.

In het conflict Kohlbrügge botste de theoloog-predikant met de leek, een botsing, die wij in geheel andere vorm ook later nog in het Nederlandse Réveil ontmoeten. Daarbij kwam een historisch-theologisch verschil doordat Kohlbrügge merkwaardigerwijs niet het minste contact met de achttiende eeuw had, maar terug greep op Calvijn, ja meer nog op Luther.

In een brief van 24 juni 1834 schreef Da Costa aan Willem de Clercq: 'Heerlijk zijn Secrétan's preeken, maar zij zouden mij bijna tot een Kohlbruggiaan maken, zoo onvoldoende zijn zij op het punt van den inwendiger strijd van den Christen. En toch zullen zij onder Gods zegen nuttig zijn. Want het is, wat den grond der leer aangaat Waarheid. In Kohlbrügge's preek daarentegen, bij tienmaal meer bevindelijke leering voor het hart, is het de vermenging van waarheid en leugen, die ze zoo gevaarlijk maakt' 22 Da Costa was bang voor Kohlbrügge's fanatisme, dat voor de hypersensitieve figuren als Willem de Clercq en eigenlijk ook Willem Messchert, gevaar kon opleveren.

Willem de Clercq kwam uit een typisch humanistisch gericht menistendom. Hij was opgevoed in een gelovig milieu en had veel invloed ondergaan van zijn grootvader ds. Willem de Vos. Maar bij die invloed speelden de humaniora minstens een even grote zo niet sterkere rol dan de geloofselementen. De Doopsgezinden waren ongetwijfeld geen pur-sang rationalisten, maar wel was het merendeel der Mennisten en zeker de gegoede klasse, doortrokken van een typisch humanistisch, zij het dan ook Bijbels-humanistisch geloof. De mens met zijn redelijke, verstandelijke bekwaamheden stond in het middelpunt.

Vanuit dit milieu kwam De Clercq in contact met Da Costa e.s. en vond het Réveil. Het Amsterdamse Réveil uit de twintiger jaren dat nog niet bevrijd was van de Bilderdijkse romantiek. Het was een Réveil waarin de volle blijde boodschap van Gods absolute genade nog niet geheel doorgedrongen was. Het persoonlijke zondebesef bleef de boventoon voeren, evenals de eis van de heiligmaking, die de mens als het ware was opgelegd. Nog al te zeer stond de menselijke verantwoordelijkheid in het middelpunt, wat de zeer uitzonderlijke en gevoelige persoonlijkheid van De Clercq met zijn kinderlijke en tere kunstenaarsziel bekleemde.

De Clercq beschikte over zeer singuliere gaven. Hij had een groot en scherp intellect, dat hem in staat stelde grotendeels langs autodidactische weg een literair-historicus van formaat te worden en tegelijkertijd zijn economische gaven te ontplooiën. Hij had de zeldzame gave der improvisatie nauw samenhangend met zijn intellect.

Hij heette als jongen en jonge man vrolijk en geestig, een aanwinst voor ieder gezelschap of partijtje. Maar dit alles stoelde op een zeer melancholieke ondergrond. Reeds in de brieven die zijn vader hem schreef; toen Willem in 1816 op reis was naar Petersburg, lezen wij de vaderlijke bezorgdheid over de somberheid van de zoon. De Clercq heeft heel zijn leven gesnakt naar een bevrijdend geloof. Het is de grote tragedie geweest dat hij, toen het hem als 't ware aangeboden werd, dit niet heeft kunnen en durven aanvaarden.

Kohlbrügge's theologie van de algehele Genade Gods, die niet alleen de rechtvaardigmaking maar ook de heiligmaking door God in Jezus Christus de mens toezegt, kon De Clercq niet grijpen, niet begrijpen. Hij durfde niet aanvaarden wat God de mens zo nadrukkelijk aanbiedt.

Het smartelijke was, dat de persoon van Kohlbrügge al te zeer stond tussen deze Goddelijke bevrijding en de door eigen schuldgevoelens schier wanhopige De Clercq. De Clercq kon zijn hyper-gevoelig, op alles reagerend menselijk geweten niet loslaten, waardoor hij zichzelf bleef kastijden.

Misschien heeft in dit alles ook de strijd Kohlbrügge — Da Costa een te grote rol gespeeld. De twee markante heersersfiguren Da Costa en Kohlbrügge hebben beiden De Clercq van harte liefgehad. Maar zij hebben de maatschappelijk zoveel beter geslaagde De Clercq ook benijd, zijn zachte overgevoelige aard heeft althans Kohlbrügge nooit geheel begrepen. In geestelijk opzicht werd De Clercq min of meer fijngedrukt tussen Kohlbrügge en Da Costa. Het was een tragedie in de verhouding van Kohlbrügge met het Réveil, waarop wij nog terugkomen.

Kohlbrügge hoe hoekig en markant ook, was in het begin van de dertiger jaren toch omgeven door een waas van zieligheid. De jonge weduwnaar scheen het in alles tegen te lopen. In de Nederlandse kerken was geen plaats voor hem en nu dreigde in Duitsland hetzelfde gevaar. Kohlbrügge was een tegenstander van de Union tussen Lutherse en Gereformeerden met de van staatswege voorgeschreven liturgie. Zijn verzoek om opgenomen te worden onder de kandidaten, die zich beroepbaar stelden in de Rijnlandse staatskerk werd afgewezen. In april 1834. werd hem het prediken op de Rijnlandse kansels officieel verboden. Zijn tegenstand tegen de Union werd hem zwaar aangerekend.

Kohlbrügge vestigde zich opnieuw te Utrecht. Hij hield weer Bijbelkringen. Zijn gehoor was ingekrompen, zijn preek over Rom. VII. vs. 14, die ook in vertaling was verschenen, werkte afschrikkend. Hij was een eenzaam man. Het was daarom een zegen dat er een einde kwam aan zijn staat van weduwnaar. Op 31 oktober 1834. trad hij in het huwelijk met Ursuline Philippine baronesse van Verschuer.

WILLEM LAATSMAN (1807-1866)

Niet alleen Kohlbrügge, ook de min of meer met hem verwante ds. W. Laatsman stichtte verwarring in de Réveilkring.

Willem Laatsman stond aanvankelijk als predikant in Herwijnen in de Bommelerwaard. Hij preekte echter ook nog al eens elders, want hij had de gave des woords. In juli 1830 ging hij voor in Rotterdam, Messchert was onder zijn gehoor. In een brief van 20 juli 1830 schreef Messchert aan De Clercq: 'Voorleden Zondag hoorde ik een treffende bekeeringspreek van een jong predikant, ds. Laatsman... Nog

maar twee jaar was hij predikant, doch zijn vrijmoedigheid was die van een bejaard Evangelie-dienaar. Daarbij namen zijn uiterlijke gaven de groote schaar zijner hoorders in. Die man is uit de Luthersche kerk tot de Gereformeerde overgekomen... Wat hij preekte kwam uit het hart, dit mag ik met te meer vertrouwen zeggen, omdat ik brieven van hem aan bijzondere vrienden heb gelezen... Intusschen merk ik dat sommige menschen hem niet zeer genegen zijn. Ik heb hem bij ds. v.d. Ham even ontmoet, en hem nog zeer aan de Belletrie gehecht gevonden. Hij heeft de Kirchenzeitung over Schiller en Goethe meede naar zijn dorp. Spaart God dezen jongen man het leven en houdt hem in de waarheid staande, dan zal hij eens naam in de kerk maken Zijn teat was: 'Het Koninkrijk Gods is niet in woorden, maar in kracht...'23

In maart 1831 maakte De Clercq zelf kennis met de veelbelovende jonge dominee. Onverwacht stond Laatsman in Den Haag voor De Clercq's deur. De Clercq schrok eerst, want hij had zich een heel andere voorstelling van de man gemaakt. Diens 'goed uiterlijk' boezemde hem echter vertrouwen in en er had een 'verbroedering' plaats, spoedig werd het gesprek diep en ernstig. Laatsman bleef logeren en las met 'veel zegen' met de De Clercquen uit de Bijbel. De Clercq, die een scherp oog had, zag wel dat Laatsman in Herwijnen niet op zijn plaats was, hij zat daar op 'een volstrekt Patmos'. Kort daarna werd Laatsman echter in Rheden beroepen, wat een veel betere omgeving voor hem was.

Rheden was een merkwaardig gehucht. In het dorp zelf en in de omgeving was een geestelijke opwekking te bespeuren bij de burgers en kleine boeren. Men zocht op eigen wijze en in velerlei schakering naar een vroom godsdiensleven. Rheden werd duidelijk gekenmerkt door bevindelijkheid. In dit geestelijk klimaat was Laatsman geheel op zijn plaats, hij was de aangewezen predikant en herder voor deze naar heil zoekende zielen. Bovendien rok Laatsman door zijn prediking ook vele gasten. Het duurde niet lang of Rheden werd een geliefkoosd zomerverblijf voor vele Réveilvrienden.

In de zomer van 1832 trok ook Willem de Clercq naar Rheden. Hij gaf in zijn 'Particuliere Aanteekeningen' een uitvoerige beschrijving van dit verblijf. Hij legde bij verschillende 'vromen' bezoeken af. Hij bezocht reeds dadelijk Henkel, hem door Messchert aanbevolen als een evangelisch man vol bedrevenheid in de Schrift. De Clercq was het geheel eens met deze opvatting. Van Henkel ging De Clercq naar een boerin 'die zeer krachtig scheen'. Minder goed beviel de kennismaking met Steets, een man van de 'bevindelijke school', een 'zeer geoefend man' Steets had een zo eigen voorstelling, dat De Clercq hem niet goed begreep, hem niet kon benaderen. 'Deze menschen' zo schreef De Clercq in zijn reisverhaal, 'denken dat het beter is in de bijeenkomsten niet over het 'Woord' te spreken maar wel over hetgeen God onze zielen gedaan heeft'.

Bij dezelfde gelegenheid ontmoette hij ook de oefenaar Kamans, van oorsprong een Rotterdammer; 'de bevindelijkheid droop van hem af', dit stootte De Clercq. Een bezoek bij de schoolmeestersvrouw, 'die bijzonder duister' bleek, was niet geschikt om hem wat vrolijker te stemmen. De Clercq voelde zich niet thuis in de Rhedense sfeer en ook de eerste ontmoeting met Laatsman in dit dorp was teleurstellend. Ds. Laatsman zelf was ook al een en al bevindelijkheid. In het vuur van 't gesprek verklaarde de jonge predikant, geloof en bevinding van het geloof als hetzelfde te beschouwen. Arme De Clercq! Hij gevoelde zich zijn geloof ontzinken, want hij meende een dergelijke bevinding niet ontvangen te hebben. Het was hem als was hij 'buiten Christus'. Laatsmans preek maakte veel goed, De Clercq 'voelde de zuiverheid

van het Evangelie' doorklinken in de woorden van de predikant Hij schaamde zich over zijn ongeloof van de vorige dag. De Clercq zag hierin een vernedering, die heilzaam voor hem was en hij verzuchtte: 'Heer ontdek mij geheel, ik gevoel hoe ik overkleed, doch eerst ontkleed moet worden, hoe diep de verleidingen van mijn eigen hart gaan, hoeveel bedekte trotschheid in mij is, en hoe zeer ik in alles meer en meer als een arm zondaar voor Uwe oogen gesteld moet worden'.²⁴

Laatsman was in zijn bevindelijkheid tegengesteld aan Kohlbrügge, die de objectieve leer boven de subjectieve vroomheidservaring stelde, maar in het leerstuk der heiligmaking ging Kohlbrügge even later hetzelfde pad op als Laatsman. De Rhedense predikant concentreerde de heiligmaking exclusief in 'het aangrijpen van Christus'. Een menselijk streven naar heiligheid was volstrekt uitgesloten, want 'onze heiligheid is Christus', daarom meende Laatsman 'de heiligmaking in den mensch' te moeten verwerpen. Ook voor Laatsman was de uitspraak: 'Ben ik niet vroom, zoo is mijn Heiland toch vroom, ben ik niet heilig zoo is mijn Heiland toch heilig', leiding gevend in de meest absolute zin van het woord.

De leer der heiligmaking zoals Laatsman die zag en voordroeg werd minder door hem dan door zijn aanhangers op fanatieke wijze doorgedreven. Gelovigen die het zeer exclusieve standpunt niet konden delen, werden verketterd. Bovendien zaten aan dit alles ook gevaarlijke kanten. De leer van de heiligmaking, waarbij de menselijke activiteit uitgesloten werd, gevoegd bij de hang naar bevindelijkheid, maakte de Rhedense richting zeer fascinerend, vooral ook door Laatsman's boeiende en bezielende prediking. Het gevaar school in een overwaardering van de bevinding in het geloof, door een te veel aan gevoel en emotie, terwijl de menselijke activiteit lamgelegd werd. De Rhedense partij werd een punt in het Réveillevan. Een richting waar men mee streed, een richting die men aanhing

Meer en meer begon het een goede en aangename gewoonte te worden voor de Rhedense aanhangers uit de Réveilkring om hun zomer in dit liefelijke Gelderse dorp en onder het gehoor van de boeiende ds Laatsman door te brengen. Het echtpaar Westendorp — Willink betrok een buitenverblijf, Matthijs Westendorp en zijn vrouw Maria de Clercq, Eduard Boissevain, een zwager van De Clercq, de meisjes Van der Houven, de freules van Hogendorp, freule van Verschuer uit Nijmegen, freule Alexandrine van Boetzelaer, Willem Messchert, deze allen trokken op naar Rheden.

Willem de Clercq leefde voortdurend in een dobbering tussen pro en contra Rheden. Zijn correspondentie met Da Costa uit het begin der dertiger jaren stond er vol van.²⁵ Da Costa en Koenen koesterden geen sympathie voor Rheden en zagen het gevaar van de vele buitenverblijven aldaar volkomen in. Da Costa waarschuwde Alexandrine van Boetzelaer, die ook een 'buitenplaats' gehuurd had, ernstig voor de gevaren van een vakantie in het Gelderse dorp. Hij sprak haar van 'de genietingen' en van 'de aandoeningen', die de natuur 'verbonden' met de prediking van Laatsman, haar zou geven. Hij bracht haar echter onder het oog dat zij niet alles voor 'geestelijke opwekking' moest verslijten; integendeel zij zou ook een groot deel op rekening van 'het vleesch' moeten zetten. Da Costa deelde dit gesprek aan De Clercq mee en voegde eraan toe, dat er een gevaar stak in het weken lang leven in genietingen zonder verdere werkzaamheden. Zelfs het nemen van een buitenplaats was het voldoen aan een begeerte, die de wereld ook zou kunnen hebben. Bedenklijk was ook 'de vermenging van standen', die in het heden plaats vond, door het samengaan van dorpsbewoners en vreemdelingen.

Er was volgens Da Costa: 'eene opbruising in velen, die niet uit de ware bron

kwam'.²⁸ Er was 'een opzoeken van menschen, die zoo het schijnt hoog geestelijk staan, doch van den anderen kant een slechten roep in de wereld hebben'. Da Costa vond bij de Rhedense vrienden 'veel personele hatelijkheid', doch hij zag hun stemming 'met vreeze en beven aan', want hij vond bij hen 'dat gespannene, dat afgezonderde, dat mysterieuze, kortom alles wat een secte kenteekent'.²⁷

Koenen vond dat het gevaar vooral lag in lir(frit dat Laatsman geestelijke ervaring miste en in zijn. 'beschouwelijke' en 'onpraktische' prediking, die toch zo meeslepend was. De Rhedense richting verflauwde op den duur, maar toen had zij al heel wat moeite en verdeeldheid in de Réveilkring gebracht.

DE AFSCHIEDING VAN 1834

A. Voorspel.

Het Koninkrijk der Nederlanden werd constitutioneel geregeerd, grondslag was de constitutie van 1815. In deze grondwet waren ook enkele artikelen gewijd aan de godsdienst. Berucht zou worden art. 191 luidende: 'Aan alle Godsdienstige gezindheden in het Koninkrijk bestaande, wordt gelijke bescherming verleend'. Dit artikel zou in samenhang met de nog in zwang zijnde Code Pénal op den duur gevaarlijk worden voor de godsdienstvrijheid. Art. 291 van de Code Pénal luidde in Nederlandse vertaling: 'Geenerlei genootschap (of gezelschap) van meer dan twintig personen, met oogmerk om dagelijks of op zekere bepaalde dagen bijeen te komen, ten einde zich met voorwerpen van godsdienst, letterkunde, staatkunde of andere zaken bezig te houden, zal opgericht mogen worden, dan met toestemming van de Hooge Regeering, onder zoodanige voorwaarden, als het openbaar gezag zal goedvinden het gezelschap op te leggen'. Hoge zowel als lage autoriteiten waren overtuigd dat deze bepaling betekende dat men iedere bijeenkomst van meer dan twintig personen, waarvoor geen autorisatie was aangevraagd, desgewenst kon verbieden of wel uiteen doen jagen. Nederland was een constitutioneel liberale staat. Maar liberaal had met vrijheid bijzonder weinig te maken, constitutioneel betekende nog niet een zekere mate van recht voor iedere onderdaan ten opzichte van het belijden van zijn godsdienst. Neen, de burger kreeg in deze slechts bescherming, rechten, wanneer hij behoorde tot een der in het Koninkrijk 'bestaande' gezindheden. Iemand, die op een andere wijze dan in een der bestaande kerken zijn godsdienst wilde belijden en dat in een groep van meer dan twintig personen, verloor zijn recht op bescherming en was een prooi voor de autoriteiten die art. 292 van de Code Pénal ten uitvoer wilden leggen. De donkere achtergrond van de geschiedenis der Nederl. Hervormde Kerk in de eerste tientallen jaren der negentiende eeuw, werd gevormd door art. 191 van de constitutie en art. 291 van de Code Pénal, hierdoor werd veel leed en verwarring gesticht. ^{28a}

Op 26 oktober 1832 schreef J. P. W. Bousquet een brief aan Koenen, die hem gevraagd had in Utrecht navraag te doen over het gebeurde bij de familie Kea. De man, Jan Kea, 'een burgerman met een goede kostwinning' had zijn huis opengesteld voor 'oefening': 'Bij hem aan huis kwamen dikwijls goede vrienden die zich gaarne met hem onderhielden over de waarheid en aldaar, tot stichting bij elkander waren'. Langzamerhand werd de kring groter, de bijeenkomsten geregelder, waar beurtelings de zilversmid Ludwig en Klijn de behanger voorgingen. De 'oefening' werd bekend in Utrecht en was trouwens niet de enige, er waren er meer. Al deze oefeningen hielden onderling voeling met elkaar De 'oefening' van Kea had duidelijk verontwaardiging getoond toen professor Heringa de Remonstrantse hoogleraar.

Des Amorie van der Hoeven, in zijn plaats liet voorgaan. Dit zette kwaad bloed, zodat er speciaal tegen deze 'oefening' wat broeide. Op zondag 7 oktober zou er ongetwijfeld een overval plaats hebben. Een twaalfstal bezoekers hield een bidstond en besloot daarna de vergadering niet door te laten gaan. Kea en Ludwig gingen naar de politie om bijstand te vragen in geval van nood. Hieraan wilde de politie geen gevolg geven, waarop Ludwig zei: 'verbied het ons dan'. De politie verweet Ludwig en Kea c.s. dat zij 'bijzondere gevoelens aankleefden', waarop Ludwig protesteerde met een 'in 't minst niet'. Jawel, zei de Hermandad: 'Gij kleeft toch de begrippen van de Dordtsche Synode aan!' Ludwig riep uit: 'Die moet gij ook aankleeven, die kleeft het Huis van Oranje aan, en die kleef ik ook aan'. De hulp van de sterke arm bleef de oefenaars ontzegd, Kea was het kind van de rekening, er werd een inval gedaan en veel beschadigd. Bousquet ging er in persoon heen om zich op de hoogte te stellen van de schade, want Koenen wilde deze nl. geheel of gedeeltelijk aan Kea vergoeden.²⁸

Het bovenstaande was een voorbeeld van wat ook elders geschiedde en wat nog maar een voorspel was van wat ging komen, toen het niet meer de 'oefenaars' waren, maar predikanten, die zich meenden te moeten verzetten tegen de heersende kerkelijke toestanden.

B. De club van Scholte

H. F. Kohlbrügge was als Luthers proponent in huis bij de suikerkistenmaker Scholte. Hij had nog wel eens contact met de zoon H. P. Scholte en bracht hem in kennis met Da Costa. Scholte jr. werd al spoedig een trouw bezoeker van de Zondagavonden. Na de dood van zijn vader zette hij de zaak voort ten behoeve van zijn moeder. In de avonduren studeerde hij om zich voor te bereiden op het Athenaeum. Toen zijn moeder gestorven was, deed hij de kistenmakerij aan kant, de handen vrij hebbende, voltooide hij in korte tijd zijn voorbereiding voor het Athenaeum en het duurde niet lang of hij werd ingeschreven als student. Aanvankelijk wilde hij letteren studeren, maar de voorliefde voor de theologie kreeg de overhand. Scholte bekwaamde zich aan het Athenaeum te Amsterdam en aan de Leidse universiteit in de godgeleerdheid. In 1827 was hij aangekomen aan het Athenaeum, het volgende jaar bracht hem een studievriend in de persoon van Anthonie Brummelkamp.

Brummelkamp was van goed Christelijke huize en in deze geest opgevoed. Hij ging achtereenvolgens school op het Instituut Kinsbergen en op de Latijnse school te Elburg. Hier maakte hij kennis met een geest geheel tegengesteld aan die van het ouderlijk huis. Op het Athenaeum was de geest niet veel beter en Anthonie verzuchtte: 'De vreeze Gods is in deze plaats niet' (Gen. 20:11). Hij was dan ook dolblij dat hij twee vrienden vond, die hem juist in geestelijk opzicht veel nader stonden dan de rest van de studenten. Die vrienden waren de theologische student W. H. Thorbecke, die tot de Hersteld-Evangelisch Lutherse kerk behoorde en H. P. Scholte, die Hervormd was. De twee wat oudere studenten lieten de groen Brummelkamp bij zich komen, hielden een ernstig gesprek met hem en gaven hem steun en raad. Een der hoogleraren waarschuwde Brummelkamp tegen Scholte, die hij een 'Da Costiaan' noemde. Deze waarschuwing werd in de wind geslagen en het duurde niet lang of Scholte en Brummelkamp waren trouwe vrienden. Scholte bracht zijn jongere vriend, hoe kon het anders, naar het *bête noire* der professoren, naar Da Costa. Ook Brummelkamp werd een trouw bezoeker van de Zondagavonden. Hij kon niets gevaarlijks vinden in Da Costa, hij vond hem geen angst aanjagende drijver, maar 'een lieven voorkomenden man'.

In 1829 vertrok Scholte naar Leiden voor het universitaire gedeelte van zijn theologische studie. Brummelkamp volgde in 1830. Hun studietijd werd al spoedig

onderbroken door de Belgische opstand en de daarop volgende oorlog. Zij gaven gevolg aan het 'Te Wapen' van de Koning, dat op 5 oktober 1830 afgekondigd werd. Samen met Simon van Velzen, die eveneens theologie studeerde en een vriend en geestverwant van hen was, trokken zij mee met de Leidse jagers. Na de Tiendaagse veldtocht (augustus 1831) en de hernieuwde wapenstilstand keerde het drietal terug in Leiden, en hervatte in de herfst de studie.

Het was in deze tweede Leidse episode dat het drietal kleur bekende. Bovendien kregen de drie vrienden een kleine. aanhang. De zogenaamde club van Scholte ontstond. Hiertoe behoorden behalve Scholte, Brummelkamp en Van Velzen, G. F. Gezelle Meerburg, A. C. van Raalte en Louis Bähler. Dit zestal studenten kwam openlijk uit voor zijn zeer positief Calvinistisch Christelijke overtuiging. De club bezocht trouw de oefeningen van Lefeburé en was dikwijls de gast van A. J. Twent van Roosenburg op Raaphorst. Ongetwijfeld hadden èn Lefeburé èn Twent veel invloed op dit groepje studenten. Twent was meer Laatsmanniaan en Kohlbruggiaan dan de beide predikanten zelf waren. Twent was een typische antinomiaan zoals duidelijk bleek uit zijn brief aan Koenen van 3 juni 1884., waarin hij schreef: '...Edoch zal ik het geen Broeder kwalijk nemen, zoo hij zeide dat de Wet gestorven is voor de geloovigen, want het is waar dat wij met dezelve niets meer te doen hebben, daar wij dezelve in Christus Jezus volkomen volbragt hebben, waaruit volgt, dat zij niets meer te eischen heeft, zoodat het handschrift dat tegen ons was, uitgewischt is... dat ik nimmer verstaan kan door het woord heiligmaking, dat wij heiligen zouden moeten worden, daar ik geloof dat het ligchaam van Christus zoo heilig is als het hoofd en dus volmaakt Maar dat een ieder beve iets van de genoegzaamheid van Christus af te doen, dat een ieder beve eenig kleed van eigen maaksel aan te trekken; dat een ieder wel toezie of hij niet verwerpt 't gene waarheid is, en de logen niet aanneemt, dat een ieder zijne oprechtheid voor God, die de harten en de nieren onderzoekt, toetse. Ach: mochten wij veel onderzoeken niet met ons verstand, maar in den gebede wachtende op den Heere...'29

Naast deze antinomiaanse opvattingen had Twent een sterke drang naar het separatisme. Hij wilde het Zwitserse separatisme naar Holland overbrengen. Hij verloor hierbij uit het oog, dat de separatistische kerkjes in Genève, een gevolg waren van de absolute positie van de officiële Eglise d'Etat. Het separatisme maakte een en andermaal onderwerp van gesprek uit als de club van Scholte op Raaphorst te gast was.

DE CLUB VAN SCHOLTE OP DE KANSEL

Na de studiejaren volgde de pastorie. In 1833 deed Scholte zijn intree in Doeveeren, in 1834 kreeg Gezelle Meerburg de dubbele gemeente Almkerk en Emmikhoven te verzorgen, aan het einde van het jaar kwam Brummelkamp in Hattem en Van Velzen in Drogeham op de kansel. De Club van Scholte kreeg zijn plaats in de Nederlands Hervormde kerk. De jonge predikanten hadden zich in hun studiejaren uitvoerig beziggehouden met de toestanden in de. eigen kerk. In hoeverre was de Nederlands Hervormde kerk nog 'de Kerk des Heeren'? De club van Scholte had zich aan de universiteit in een isolement bevonden, maar onder de predikanten van de Hervormde Kerk of zoals toen nog vaak gezegd werd van de Gereformeerde Kerk, zou zij nog wel geestverwanten vinden.

Inde kerk had naast 'het nieuwe licht', ook de 'nachtschool' haar invloed behouden. De nachtschool had bezwaren tegen de psalmberijming van 1773 en tegen de gezangenbundel van 1806, want in beide bundels vierde het rationalisme hoogtij. Onnodig te zeggen dat de predikanten van deze oud- gereformeerde richting zeer

gekant waren tegen de kerkelijke verordeningen van de restauratie. Scholte en zijn vrienden wisten dit wel en zij werden in deze overtuiging versterkt door het in 1833 verschenen vlugschrift: Verdediging van de ware Gereformeerde Leer en van de ware Gereformeerden, bestreden en ten toon gesteld door twee zoogenaamde, Gereformeerde leeraars, of: de Schaapskooi van Christus aangetast door twee wolven en verdedigd door H. de Cock, Gereformeerd leeraar. te Ulrum. De twee wolven waren dr. Meyer Brouwer van Uithuizen

en ds. Benthem Reddingius van Assen, die beiden in het voorjaar van 1833 een brochure in het licht hadden gegeven. Ds. Meyer Brouwer had een hartig woord geschreven over de lichtzinnigheid: van de tijd, maar tevens gewaarschuwd tegen die predikanten, die de natuurlijke onmacht van de mens durfden te prediken. Ds. Benthem Reddingius vonniste het bijwonen van godsdienstige gezelschappen. Beiden werden door de Cock zeer heftig bestreden.

HENDRIK DE COCK (1801-1842)

De Cock studeerde in Groningen theologie en was een volgzaam leerling van de liberale hoogleraren Ypey en Muntinghe. In zijn derde gemeente kwam De Cock tot inkeer, mede onder invloed van zijn omgang met zeer rechtzinnige gemeenteleden en zijn lectuur van Calvijns Institutie: Van oud-liberaal rationalistisch supra-naturalist werd hij Gereformeerd. Hij verdiepte zich in de Cannes van Dordrecht, die tot voor kort een volkomen onbekende stof voor hem waren. In deze periode van zijn studie kwam hij ook in kennis met de brochure van Van Zuylen van Nijvelt: De eenige redding. Van Zuylen's uitspraak dat de 'eenige redding' voor Nederland gelegen was in de 'handhaving van den waren Hervormden Godsdienst' kon De Cock slechts beamen en toejuichen.

In april 1833 hield De Cock een catechismus-preek waarin hij sprak over de 'merkteekenen van de ware en valsche kerk'. Hij stelde de 'reine bediening' der sacramenten zoals Christus deze ingesteld had, in het licht.

Na afloop kwam een der hoorders van buitenaf, De Cock trok hoorders van ver uit de omtrek, naar hem toe om te vragen of hij zijn kind wilde dopen. In de eigen gemeente wilde deze vader dit niet laten doen, daar de predikant niet positief, niet rechtzinnig was. Hierdoor kon hij op de tweede vraag van het doopformulier niet volmondig ja zeggen. Immers het 'en in de Christelijke kerk alhier geleerd' kwam niet met de werkelijkheid overeen.

Na lang aarzelen stemde De Cock toe, nadat hij hierover uitvoerig met zijn kerkeraad had gesproken. Bovendien werden in 1833 nog zestien andere kinderen van buiten de gemeente gedoopt. Natuurlijk kon dit niet onopgemerkt geschieden en toen ook nog het boekje tegen Brouwer en Reddingius verscheen was de maat vol. Ds. A. P. A. du Cloux uit Vierhuizen diende een klacht tegen de Cock in bij het classikaal kerkbestuur. Hierop werd deze met behoud van traktement geschorst in zijn bediening. De Cock ging in hoger beroep bij het provinciaal kerkbestuur. Hij had intussen een nieuwe uitgave van de Dordtsche Leerregels en van het Kort Begrip van de Catechismus, tot stand gebracht.

Beide uitgaven en zijn strijdschrift tegen de twee liberale predikanten zond hij aan Scholte met wie hij kennis had gemaakt. H. P. Scholte stond in Doeveren, maar kreeg al spoedig ook Genderen te bedienen. Zijn parochie had een heel eigen karakter. Scholte liet bijna geen gezangen meer zingen, zijn zeer rechtzinnige gemeenteleden wilden dit ook zelf niet. Op de preekstoel nam Scholte geen blad voor de mond, hij sprak onverbloemd over de 'leugenprofeeten' en 'Baalspriesters' in de Hervormde Kerk. Hij was bij zijn collega's en bij de kerkelijke instanties dan ook niet bemind, men

huiverde een beetje terug voor deze felle jonge dominee. Scholte nam een warm aandeel in de moeilijkheden van De Cock. Hij bemoedigde hem en gaf goede raad. Wat betreft het dopen van kinderen buiten de gemeente, raadde hij hem aan zich te houden aan de synodale verordening in deze, zo die bestond. Natuurlijk kon De Cock met leerlingen van elders catechiseren, maar hij moest hen ertoe brengen belijdenis af te leggen in de eigen gemeente, bij hun eigen leraren. Toch was Scholte niet toegeeflijk, want in dezelfde brief van januari 1834 schreef hij: 'Hoe staat Uwe gemeente onder dit geval (de schorsing van De Cock) is zij bereid om eenparig met kerkeraad en kerkvoogden protest in te leveren tegen Uwe afzetting en zich onafhankelijk te verklaren van de Synodale Hervormde Kerk en als eene afzonderlijke Gemeente des noods haren eigen herder en leeraar zooveel mogelijk te bezoldigen en alzoo een vrij toevlugtsoord te worden voor alle bedrukte en gehate Sionskinderen in den omtrek? Is dit zoo dan wordt mij de toekomst van Neerlands kerk helderder en dan zouden de vijanden zich te laat beklagen over hunne hooggaande, ezelachtige domheid, terwijl zij anders misschien nog een tijdlang hunne lange ooren zouden schudden en denken, dat zij aHets heel meesterlijks verrigt hadden'.³⁰

De Cock zelf wachtte af, maar bleef niet werkeloos. Hij bereidde de uitgave van verschillende geschriften voor. Hij liet verschijnen: *De Evangelische Gezangen* getoetst en te ligt bevonden door Jacobus Klok, verver en koopman te Delfzijl. Met eene korte voorrede en uitgegeven door H. de Cock. Dit boekje bracht De Cock in nieuwe moeilijkheden. Het provinciaal kerkbestuur handhaafde niet alleen zijn schorsing, maar ontnam hem ook zijn tractement. De kerkeraad van Ulrum die zeer actief was, had het plan opgevat een deputatie naar de Koning in Den Haag te sturen. Dit ging echter niet door, inplaats hiervan gingen De Cock en de catechiseermeester P. de Wit naar den Haag met een verzoekschrift van de Ulrumse gemeente, dat zij op een audiëntie aan Zijne Majesteit overreikten. Uit een brief van De Cock aan zijn vrouw van 18 mei 1834 blijkt, dat de reis met een omweg gemaakt werd. Via Groningen, Assen, Smilde en Zwolle reisden De Cock en De Wit naar Nijkerk waar afgestapt werd bij ds. Callenbach, die het tweetal enkele dagen te logeren hield. Telkens weer kwamen groepen mensen in de Nijkerkse pastorie samen om De Cock over zijn lotgevallen te horen spreken.

Tevens maakten de twee Ulrummers een bezoek op de Schaffelaar onder Barneveld, waar zij te gast waren bij Baron P. J. van Zuylen van Nijevelt. De laatste schreef naar aanleiding van dit bezoek aan C. M. van der Kemp: 'Ds. de Cock en zijn vriend heb ik een dag bij mij gehad, een recht lieve, zagte, vroom maar tevens kragtige man, die ons bijzonder bevallen is...'³¹ Ds. Callenbach bracht zijn gasten naar Utrecht, waar Kohlbrügge bezocht werd. Van Utrecht ging men naar Gorcum waar gelogeerd werd bij de geestverwant Hasselman; de volgende dag stond een bezoek aan Scholte in Doeveren op het programma. De Cock en De Wit brachten de Hemelvaartsdag en de vrijdag daarop bij Scholte door, daarna keerden zij terug naar Gorcum. Van deze plaats voeren zij met 'de stoomboot' naar Rotterdam en vandaar met de 'schuit naar I Den Haag'. Aangekomen gingen de reizigers eerst naar Capadose, die echter evenals Van der Kemp een huis vol logeergasten had. Capadose zorgde dat de vrienden een onderkomen vonden bij 'de Heer en Jufvrouw Nieuwenhuizen'. De Cock schreef van dit echtpaar: 'die nederiger en eenvoudiger zijn en meer afgescheiden van den Baälsdienst dan de meesten...'

De audiëntie liep goed van stapel. Zijne Majesteit had in ieder geval met hen gesproken. De Cock schreef hierover aan zijn vrouw: 'Zijne Majesteit zocht ons

kennelijk te verbijsteren, maar de Heere gaf èn mij èn De Wit ook daarna vrijmoedigheid om de waarheid voor te stellen en vast te houden, en hem onder het oog te brengen, dat niet de wijze van doen, maar de waarheid zelve het doel der vervolgers was, gelijk ik hem aantoonde uit de moeilijkheid die niet alleen mij, maar ook Scholte en Meerburg reeds gemaakt wierd....'³² Het verzoekschrift uit Ulrum werd de Koning aangeboden, maar al met al haalde de audiëntie weinig uit.

Kort na zijn thuiskomst moest De Cock opnieuw de reis naar Groningen aanvaarden, waar hij gedagvaard was te verschijnen voor een commissie uit het provinciaal kerkbestuur. Hij moest verantwoording afleggen over het door hem uitgegeven boekje van Klok tegen de Evangelische gezangen. De commissie verklaarde, dat de uitgave van dit werkje indruiste tegen de goede orde der kerk. De Cock wilde dit alleen toestemmen zo men hem kon bewijzen dat de gezangen niet strijdig waren met Gods Woord. De commissie raadde hem aan het boekje van Maria van Hoogendorp: De Evangelische gezangen getoetst aan den Bijbel en de formulieren van eenigheid der Hervormde Kerk te lezen, dit zou hem ongetwijfeld overtuigen dat de gezangen niet in strijd waren met Gods Woord. De Cock volgde de raad op en schreef daarop een lange brief aan het provinciaal kerkbestuur met als enig gevolg dat hij op 29 mei door deze kerkelijke instantie werd afgezet. De Cock stond nog slechts een beroep op de synode open. Hij raadpleegde hierover de Haagse vrienden, Dirk van Hogendorp en C. M. van der Kemp. Beiden gaven hulp. Van Hogendorp stelde een memorie van appèl voor hem op, Van der Kemp ontwierp een adres, dat de gemeente Ulrum aan de synode kon indienen. De Cock, die in wereldse zaken een groot kind was, zond de memorie van appèl van Van Hogendorp met enkele veranderingen aan de synode, maar voegde er nog een eigen memorie bij, die hij al eerder voor dat doel geschreven had. Het gekke van deze handelwijze zag hij zelf niet in.

Van der Kemp zag het maar al te goed in en schreef op 5 juli 1834 aan Koenen: 'Hoe bespottelijk en onhandig, om alzoo twee memoriën, die in toon en inhoud nogal verschillen zullen, in te dienen! Doch veel begrip van orde schijnt de man niet te bezitten'.³³ Van der Kemp had bovendien een hard hoofd in de zaak; de samenstelling van de synode met mannen als Donker Curtius, Reddingius, Dermout, Van Slochteren, van Spall, Van den Broek en Sluiter, die geen van allen juiste gevoelens koesterden, beloofde weinig goeds. Alleen op professor Clarisse, die ook in de synode zat, had Van der Kemp nog een flauwe hoop.

De synode achtte De Cock niet direct schuldig, maar zij wilde geit en kool sparen en kwam ten slotte tot de volgende resolutie: '...Verleent den Heer Hendrik de Cock, thans gesuspendeerd predikant te Ulrum den tijd van een half jaar van heden af (16 juli 1834), om aan het Provinciaal Kerkbestuur van Groningen, zijn berouw en leedwezen te doen blijken, wegens het bedrijf, waaraan, als moetende leiden tot verstoring van de orde en eendragt in de Nederlandsche Hervormde Kerk, hij schuldig is verklaard ter zake van de uitgave van het werkje, getiteld: De Evangelische Gezangen getoetst enz. door Jacobus Klok en het plaatsen eener aanprijzende voorrede voor hetzelfde, en om tevens bij hetzelfde Kerkbestuur plegtiglijk af te leggen, en te onderteekenen de belofte, dat hij zich van nu voortaan, zoo in het openbaar als in het bijzonder, stiptelijk zal gedragen naar al de bestaande kerkelijke reglementen en verordeningen; zullende bij gebreke hiervan, na verloop van genoemden tijd, het Provinciaal Kerkbestuur van Groningen geauthoriseerd zijn, hem, namens de Algemeene Synode van zijnen dienst als Predikant in de Nederlandsche Hervormde Kerk geheel af te zetten'.³⁴

De Cock's pogingen van berouw en leedwezen aan de provinciale kerkinstantie blijken te geven, faalden. Hij kon niet tot overeenkomst komen met zijn provinciale rechters. Op 2 oktober moest hij opnieuw voor de provinciale vergadering verschijnen. Men wilde hem zonder verdere discussie een vooraf door het kerkbestuur opgemaakte verklaring laten tekenen, waarin hij schuld beleeft en de belofte deed: 'zich voortaan stichtelijk te gedragen naar al de bestaande kerkelijke reglementen en verordeningen'. De Cock weigerde en de toestand bleef onveranderd. De Cock, die aanvankelijk over een nieuw request aan de synode had gedacht, ging hier toch niet toe over. Al zijn aandacht werd in beslag genomen door de zeer onverwachte dood van zijn dochtertje. Bovendien werd hij verrast door de kerkelijke gebeurtenissen in zijn gemeente, die hem noodzaakten een geheel andere koers in te slaan.

DE AFSCHIEDING

Op vrijdag 9 oktober 1834 kreeg De Cock in Ulrum bezoek van Scholte. De kerkeraad hoorde dit en nodigde Scholte uit nog diezelfde avond voor de gemeente te preken. Scholte gaf hieraan gehoor zonder vooraf toestemming aan de consulent te vragen. 's Zondags wilde men Scholte weer laten voorgaan, maar de consulent kwam tussenbeide en leidde zelf de dienst. De Cock verzocht nog in de kerk aan de consulerende collega, 's avonds Scholte in de gelegenheid te stellen voor te gaan, hij wist hoezeer zijn gemeente gesteld was op een predikatie van de dominee uit Doeveren. De consulent weigerde, wat een storm van verontwaardiging uitlokte. Slechts met de hulp van Scholte en niet zonder moeite kwam de consulent de kerk uit. 's Middags hield Scholte een 'pagepreek'.

Enige dagen later op 13 oktober reisde Scholte weer af, hij had de zaak der kerk op de spits gedreven. Nog op 13 oktober deelde De Cock aan zijn Kerkeraad mede, dat hij besloten had tot afscheiding van het bestuur der Nederlands Hervormde Kerk. Hierop besloot het consistorie eenparig de 'Acte van Afscheiding of Wederkeering' te tekenen. In deze acte springen de volgende alinea's naar voren: '...weshalve de ondergeteekenden met dezen verklaren: dat zij overeenkomstig het ampt aller geloovigen, art. 28, zich afscheiden van degene die niet van de kerk zijn, en dus geen gemeenschap meer te willen hebben met de Nederlandsche Hervormde Kerk, totdat deze terugkeert tot den waarachtigen dienst des Heeren; en verklaren tevens gemeenschap te willen uitoefenen met alle ware Gereformeerde ledematen, en zich te willen vereenigen met elke op Gods onfeilbaar Woord gegronde vergadering, aan wat plaatse God dezelve ook vereenigd heeft, betuigende met dezen, dat wij ons in alles houden aan Gods Heilig Woord en aan onze aloude formulieren van eenigheid, in alles op dat Woord gegrond, nl. De Belijdenis des Geloofs, den Heidelbergschen Catechismus en de Canones van de Synode van Dordrecht, gehouden in den jare 1618, 1619; onze openbare godsdienstoefeningen te rigten naar de aloude kerkelijke Liturgie; en ten opzichte der kerkdienst en bestuur, ons voor het tegenwoordige te houden aan den kerkenordening, opgesteld door de voornoemde Dordrechtsche Synode...'

Het was geen afscheiding het was een wederkeer tot de leer, de tucht en de dienst der Gereformeerde vaders. Na de kerkeraad tekende ook 'het kerkvolk' op 14 oktober. Getekend werd door 49 leden, 18 lidmaten en 63 hoofden van huisgezinnen, die geen lidmaat waren maar zich met hun gezin bij de Gereformeerden wilden voegen. De Cock noemde hen de 'bijwoners'. Er was dus een kleine gemeente gevormd, die snel groeide en al spoedig 240 leden telde. Scholte woonde dit alles niet meer bij, hij zat alweer in de eigen drievoudige gemeente. Toch was het Scholte geweest die in Ulrum

deze laatste stoot tot afscheiding gegeven had. Moeilijk was dit niet want Ulrum was al zeer separatistisch gezind.³⁵

Onopgemerkt was het preken van Scholte in Ulrum niet gebleven. Hij stond als 'gevaarlijke Da Costiaan' al lang onder controle van de kerkelijke instanties. Zelfs de Minister van Eredienst bemoeide zich met zijn optreden in Ulrum zonder dat hij toestemming aan de predikant-consulent had gevraagd en gaf er kennis van aan het classicaal bestuur van Heusden, waaronder de gemeente Doeveren-Genderen-Gansoyen ressorteerde. Het classicaal bestuur verklaarde Scholte bij besluit van 29 oktober 1834 schuldig aan het overtreden van art. a 1 van het reglement op de vacaturen en schorste hem provisioneel van zijn bediening, met behoud van tractement. Scholte boog niet, binnen drie dagen beantwoordde hij de missive van het classicaal bestuur met een acte van afscheiding of wederkering.

Gefken, de Haagse Réveilman, had geen ongelijk toen hij op 22 november 1834 aan H. J. Koenen schreef: 'In allen gevalle heeft naar het mij voorkomt, De Cock hoe misselijk ook de vormen zijn mogen, waarin alles is geschied, in den grond oneindig meer regt dan Scholte. Laatstgemelde is welligt grootendeels oorzaak van alles. Wat deed hij te Ulrum? De gemoederen opzetten, het vuur (geen geestelijk vuur) aanblazen, of wat anders? Reeds lang wilde hij blijkbaar dien weg op. Onze vriend James heeft hem reeds verschillende maanden geleden broederlijk vermaand, hetgeen hij hoog opgenomen moet hebben. Volkomen waar is het tevens dat de eerste kiem oneindig dieper ligt. Indien het geheele land in oproer komt, is het te wijten aan een onchristelijke Synode, en nog verder zoekende aan een onchristelijke staatsregeling, vrucht van een revolutionaire, ongeloovige eeuw...'³⁶

De Afscheiding greep om zich heen, de regering kon dit niet werkeloos aanzien, want haar schepping, de Nederlandse Hervormde Kerk van 1816, kwam in het geding. Zij kwam de synode te hulp, juridisch steunende op art. 191 der Grondwet en art. 291 tot 294 van de Code Péna^{1.36b} De Afgescheidenen, die veel te lijden hadden van de kwade gezindheid van stad-of dorpsgenoten, moesten beschermd worden. Daarom meende de regering dat legering van militairen in dergelijke plaatsen nodig was. In ieder geval was het een prachtig voorwendsel om hierdoor krijgsvolk in te kwartieren bij de gehate en gevreesde Afgescheidenen. De niet geautoriseerde bijeenkomsten brachten een stroom van rechterlijke processen met zich. In deze processen werden predikanten en gemeenteleden trouw bijgestaan door advocaten, verdedigers, die veelal tot de Réveilkring behoorden. Réveil en Afscheiding stoelden op dezelfde wortel, slechts de vormgeving was verschillend. Vormgeving en verplichting! Een Réveilman verliet de Hervormde kerk niet, hij wilde in de kerk een zuurdesem zijn. De Afgescheidenen meenden te moeten breken met de kerk, die voor hen geen kerk meer was.

De Cock was afgezet en had zich afgescheiden, maar voor het zo ver was, had hij meermalen op het papier de degens gekruist met hem aanvallende andersdenkende ambtsbroeders. Met name had hij zich te keren tegen ds. J. van der Linden uit Kantens, die geschreven had: Bijdragen voor de zuivere Bijbelleer of het oude kleed zonder nieuwe lappen. Van der Linden ontkende de verbindende kracht der formulieren. Hij keerde zich met de nodige felheid tegen De Cock als de voorvechter van de aloude Gereformeerde leer. Dit had hij immers aangetoond door zijn uitgave Besluiten van de Nationale Dordtsche Synode voorafgegaan door een voorrede van zijn hand. Van der Linden besloot zijn peroratie tegen De Cock die volgens hem in de waan verkeerde een 'Hooger en onfeilbaar licht van Boven' te hebben met: 'indien er

in de ziele-apotheek nog een middel mogt voor handen zijn, om zulke waanzinnige menschen te genezen, die meer dan op de grenzen van het fanatisme staan, zoo verzoek ik iedereen dit den Heer De Cock aan te bieden en hartelijk wensche ik dat het Z. Ed. tot genezing strekke...'

Een tweede aanval op De Cock was vervat in het vlugschrift van P. Hofstede de Groot getiteld: Gedachten over de beschuldiging tegen de Leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht, dat zij hunnen eed breken, door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden, ving aan met: 'De beschuldiging, dat de Mannen die waarheid en Godzaligheid aan de volken moeten prediken, en der kudde in elk goed en Gode welbehagelijk werk tot voorbeelden zijn, trouweloos belofte en eed schenden en aldus de Nederlandsche Hervormde Kerk bedriegen en verraden, wordt hoe langer hoe luider en stouter vernomen, zonder dat er tot dusverre iemand was, die haar onderzocht of bewees of ontzenuwde'. Hierom. nam Hofstede de Groot deze taak op zich en stelde door vier gedachten geleid, een onderzoek in. Zijn eerste gedachte was de twijfel aan de juistheid van de veronderstelling: 'als of het niet houden van eene belofte of eenen eed in ieder gevaHets schadelijks of verkeers zij'.

Na verschillende voorbeelden te berde te hebben gebracht waarin een belofte of eed niet kon worden gehandhaafd, schreef hij: 'Ik geloof niet dat iemand mijner lezers hier in twijfel kan zijn, en zal aarzelen ook in dit opzicht de denk- en handelwijze der Hervormers goed te keuren. Deze waren bijna allen, voordat zij Hervormers der Christelijke Kerk werden, Geestelijken in dezelve, en hadden als zoodanig met eede bezworen een ongehuwd leven te leiden en den Paus gehoorzaam te zijn. Doch toen zij inzagen, dat zij eene verkeerde belofte hadden afgelegd, hield hun eed hen niet terug, om dezelve te breken. Zij verklaarden in te zien, dat zij iets hadden bezworen, wat zij niet mogten houden, gingen in het huwelijk en zeiden. den Paus de gehoorzaamheid op...' Zijn tweede gedachte ging uit van een vooronderstelling: 'Voorondersteld, dat de Ned. Herv. Kerk hare Leeraren had verplicht, om eene zekere, door menschen vastgestelde kerkleer te houden ('t welk ik echter nog niet toegeve en later zal onderzoeken)... dan had die kerk iets gedaan wat zij niet mogt doen en zouden de Leeraren verplicht zijn, zoo spoedig zij dit inzagen, eene belofte van dien aard, al hadden zij die ook met eenen eed bezworen, weder in te trekken en zulk eenen eed te verbreken. Vastgesteld heeft Jezus Christus iets van het grootste gewigt aangaande de leer des Christendoms: te weten dat wij niemand, wie hij ook zij, mogen erkennen, als onzen Leeraar, behalve Christus alleen. Gij zult niet genaamd worden Rabbi, zegt Hij tot Zijne Apostelen, 'want één is uw Meester, namelijk Christus, en gij zijt allen broeders. En zult niemand uwen Vader noemen op de aarde, want één is uw Vader, namelijk die in de hemelen is. Noch zult gij Meesters genoemd worden, want één is uw Meester, namelijk Christus' (Matth XXIII 8-to) — Indien de Hervormde Kerk van hare Leeraren eene belofte had geëischt, dat zij eene zekere door menschen vastgestelde leer zouden moeten volgen, dan had zij iets gedaan, hetwelk zij niet mogt doen, iets wat lijnregt streed tegen het duidelijke bevel van Christus... Dan zouden de Leeraren iets hebben beloofd, wat zij niet mogten belooven, en zoo spoedig zij tot beter inzicht kwamen, die belofte moeten laten varen, Gode meer gehoorzamende dan den mensch, gelijk betaamt (Hand. 5; 29)'. Hofstede de Groot wijdde zich hierna aan een derde gedachte, welke hij ter bestrijding van de zware beschuldigingen in het midden bracht. Hij verklaarde 'dat een dergelijke belofte, als waar De Cock van sprak nooit geeischt was.'

Hij grondde dit o.m. op de verklaring: 'de Dordtsche synode heeft zich niet gegrond

op de oude leer der Nederlandsche Hervormde Kerk, op de Geloofsbelijdenis of den Katechismus, of op Calvijn, of eenig mensch; maar is in tegendeel begonnen met alle menschelijke gezag te verwerpen, en haren Leden eenen eed af te vragen, dat zij in deze geheele zaak volstrekt geene menschelijke geschriften, maar alleen het Woord van God als zekeren en ontwijfelbaren regel des geloofs zouden bezigen... Aldus heeft dan de Synode van 1816 op eene voorzigtige en menschkundige wijze de banden juist zoo los en niet lossers gemaakt, dan de geest van de groote meerderheid der door haar vertegenwoordigde Kerk uitdrukkelijk wilde...

Terwijl het te Dordrecht bepaalde formulier van onderteekening alleen voor het behoud der, daar als zuiver geijkte, leer is opgesteld, wil men door het nieuwe, behalve voor de zuiverheid der leer, ook waken voor den godvruchtigen wandel der predikanten, voor hunnen ijver om godsdienstige kennis, Christelijke zeden, orde en eendragt te bevorderen. Een uitnemend bewijs van de verbetering en den vooruitgang onzer Kerk... En wat kunnen de ontevreden tegen hetzelfde inbrengen? 'Dat het afwijken is van het te Dordrecht bepaalde!' Goed dat heeft eene algemeene Synode bevolen, en dit: Synode staat naast Synode: waarom is die van 1618 beter, dan deze van 1816? Heeft niet die van 1618 met verwerping van het gezag van elke vroegere Synode hare meening uit de Heilige Schrift gestaafd? Heeft zij niet den Katechismus en de Geloofsbelijdenis aan den Bijbel getoetst, en de Belijdenis hier en daar naar denzelfden veranderd? En heeft zij dus niet iedere volgende en ook deze van 1816 door haar voorbeeld verplicht, om desgelijks Gode de eere te geven en Zijn onfeilbaar Woord boven de menschelijke uitspraken te zetten, waar en wanneer zij gedaan mogen zijn?... De Groot's 'vierde gedachte' zette uiteen dat 'zijns bedunkens' de gehele beschuldiging 'weinig doorzigt in den Geest des Christendoms aan den dag legt'.

Het boekje van Hofstede de Groot vond een felle bestrijder in mr. C. M. van der Kemp. Deze liet nog in 1834. verschijnen: *De Beschuldiging tegen de Leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk gestaafd en de Gedachten van P. Hofstede de Groot over die Beschuldiging wederlegd*. Van der Kemp schreef een drieledig betoog. Hij verklaarde: 1. 'Dat alle tegenwoordige Leeraars plechtig-lijk beloofd hebben, de in de Dordtsche Synode van 1618 en 1619 vastgestelde kerkleer te zullen houden. 2. Dat zij verplicht zijn die Belofte gestand te doen, en zich anders schuldig maken aan meened. 3. Dat deze beschuldiging alleszins gepast is naar den Geest des Christendoms en naar de praktijk onzer kerk sedert het begin harer vestiging'.

Het betoog van Van der Kemp was historisch juridisch en sloot aan op zijn driedelig werk: *De eere der Nederlandsche Hervormde Kerk gehandhaafd tegen Ypey en Dermout, 1830-1833*. Het laatste woord tussen Réveil en Groninger richting, waarvan Hofstede de Groot een voorman was, had Van der Kemp niet gesproken. De controverse ging verder.

DE GRONINGER RICHTING EN HET RÉVEIL

Petrus Hofstede de Groot (1802-1886) was geboortig uit Groningen en studeerde in zijn vaderstad theologie, daarna was hij van 1826 tot 1829 predikant te Ulrum. Hij was een studiegenoot en zelfs min of meer een academievriend van Hendrik de Cock. Op 29 november 1829 bevestigde Hofstede de Groot De Cock als zijn opvolger in het predikambt te Ulrum. Hijzelf was beroepen tot professor in de theologie aan de Groningse universiteit. De vriendschap tussen de twee studiemakkers liep al spoedig op zijn eind, want vër gingen de geestelijke wegen uiteen.

Hofstede de Groot wordt de vader van de Groninger richting genoemd. Zelf gaf hij zijn geestelijke habitus liever aan met Nederlands-Evangelisch. De bakermat van deze

richting moet feitelijk in Utrecht gezocht worden. Hofstede de Groot in zijn *De Groninger Godeleerden* in hunne eigenaardigheid schreef: 'Om... den oorsprong... te vinden, moeten wij ons eerst naar Utrecht begeven, want wel niet alleen, maar toch vooral dáár borrelde haar bron'. Die bron waren de colleges, de gesprekken en geschriften van Philips Willem van Heusde (1778-1839), hoogleraar in de Geschiedenis en in het Grieks aan de Universiteit te Utrecht. Hofstede de Groot vond deze Utrechtse hoogleraar 'een der merkwaardigste mannen, die ooit op Nederlands bodem leefden'. Hij was 'een wijsgeerig en diepzinnig geschiedkenner', thuis als geen ander in de geschriften van Plato en een zeer bekwaam uitlegger van diens ideeën. Van Heusde had een bijzondere gave van doceren, zijn colleges waren niet alleen hoorcolleges maar evengoed samensprekingen. Hij had veel invloed op zijn studenten die hij zelfstandig leerde denken en vorsen. Hofstede de Groot verklaarde: 'Welnu toen ik in Groningen student was (1819-1826) kwam geen Utrechtenaar bij ons, noch een van ons te Utrecht, of Van Heusde's persoon en geestesrigting, zijn onderwijs, zijn belangrijke colleges, zijn humaniteit, zijn beschouwing van de verschillende volken en velerlei anders over van Heusde was de schering en inslag der gesprekken. Het was alsof men van Utrecht sprak, zoo men Van Heusde noemde; hij was de Hoogeschool, haar ziel, haar leven...'

Hofstede de Groot was dol gelukkig toen hij een excerpt van Van Heusde's college over de *'Historia philosophiae'* bemachtigde. Hij las en studeerde erin en begreep voor heel zijn leven: 'wat het hoogste op aarde is, naar welke kennis en bezit wij moeten zoeken, de menselijkheid; wat de geschiedenis moet zijn: het verhaal van de ontwikkeling des mensdoms tot menselijkheid en beschaving; wat wijsbegeerte moet zijn: een streven naar helder inzicht in alle dingen, opdat de mensch meer mensch worde'.

Niet alleen in Utrecht ook in Groningen ontstond door deze contacten 'een Heusdiaanse studentenkring'. In deze kringen werd niet alleen Van Heusde en zijn alomvattend wetenschappelijk werk vereerd, maar men maakte ook diepgaande studie van het Nieuwe Testament om op deze wijze tot het ware Christendom door te dringen. Het was, zoals ook Hofstede de Groot schreef, juist deze generatie van studenten, die getuige was geweest van de afbraak der oude Hervormde dogmatiek en nu naar nieuwe wegen zocht. De studenten voeren niet uitsluitend op het compas van Van Heusde, zij lieten zich ook nog op andere wijze onderrichten. De colleges van de Groninger Hoogleraar H. Muntinghe leerden hen naar de taal en geschiedenis van het Oude Testament kijken. Muntinghe verwerkte zijn collegestof in zijn *Geschiedenis der mensheid* naar den Bijbel. Hij verklaarde de historische gang van Gods openbaring, die te zien was in de grote daden Gods: de schepping, de zondvloed, de verwoesting van Sodom, de wonderen in Egypte, de afzondering van Israël, de Babylonische ballingschap enz., dienende tot vorming van het mensdom, van het menselijke in de mens. Ds. Egeling populariseerde Muntinghe's ideeën in zijn *Vraagboekje* en in zijn *Weg der zaligheid*. Hofstede de Groot vond het echter zeer merkwaardig dat Muntinghe noch Egeling, de openbarings-idee vasthield in het Nieuwe Testament. Hier spraken zij alleen van de leer van Jezus en de Apostelen. Dit prikkelde Hofstede de Groot c.s. om zelf in de Evangelieën naar Gods openbaring te zoeken.

De studenten werden predikanten, de predikanten professoren. In Groningen vonden elkaar de drie hoogleraren in de theologie: J. F. van Oordt, L. G. Pareau en P. Hofstede de Groot. Het was een zeer nauw aaneengesloten drietal, dat bijna iedere vrijdagavond samenkwam om te praten over de colleges, over theologische en

gemoedsproblemen. Op een gedenkwaardige vrijdagavond in het cursusjaar 1833-1834 zei de een tot de ander: 'Het is mij gisteren volkomen duidelijk geworden, dat eigenlijk de historie hoofdzaak is in het Christendom en alles neerkomt op hetgeen God in en door Jezus Christus heeft gedaan en nog doet', een tweede viel in: 'Gij meent; op de openbaring van God in Jezus Christus komt alles aan, zóó drukt Paulus het uit; voor een veertien dagen zag ik dat wij met onze Theologie daarheen moeten'. De derde sprak: 'Ik konde voor een dag of vier niet voort met mijn college; totdat het mij als een licht opging niet een leer van Paulus of Jezus moeten wij prediken maar het Evangelie, dat is de blijde boodschap van gene historie, van 't geen God ons openbaart en schenkt in Zijnen Zoon'.

Hier bij dit gesprek van de drie hoogleraren vinden wij de kern van de Groninger richting of school. Een gesprek dat steeds verder werd uitgebouwd.³⁷ In 1839 ging Van Oordt naar Leiden, zijn plaats werd al spoedig ingenomen door de in 1840 benoemde theologische hoogleraar W. Muurling. Om dit drietal professoren in Groningen, dat trouw iedere vrijdagavond bleef bijeenkomen, stond de veel grotere groep van het in 1835 opgerichte Godgeleerd Gezelschap. Het was een bloeiend gezelschap, dat in 1837 begon met de uitgave van het tijdschrift: *Waarheid in Liefde*.

Wat is het karakteristieke van deze Groninger richting? Wij citeren weer Hofstede de Groot, die schreef: 'Het alles beheerschende gronddenkbeeld is dit dat in het Christendom het voornaamste is de openbaring en opleiding door God in Jezus Christus ons gegeven, om ons Gode steeds gelijkvormiger te maken... Het doel dezer openbaring en opleiding van God in en door Zijnen Zoon is practisch, om ons door Christus tot God te brengen... Daartoe moet de mensch door het geloof in Christus van het drukkend gevoel zijner zondenschuld worden verlost, van de heerschappij der zonde of van de zondigheid bevrijd, tot geloof aan Gods vergevende liefde geleid, met Gods heilige en heiligende geest vervuld worden. Om den mensch aldus te herscheppen en in eene nieuwe geestelijke wereld over te brengen, kwam Gods. Zoon op aarde... Hij Gods Zoon werd mensch, om ons tot Zijne broeders, tot zonen Gods te vormen; Hij werd ons gelijk, om ons aan zich gelijk te maken...' Juist hierdoor werd de ware menselijkheid gevonden, die Van Heusde hun had leren zoeken.³⁸

Naar aanleiding van dit alles schreef K. H. Roessingh in zijn: *De Moderne Theologie in Nederland* (1914): 'De openbaring en opleiding door God in Jezus Christus dat is het nieuwe. Niet eene leer over Christus als de orthodoxie, niet eene leer en voorschriften van Christus, als het Oud-Liberalisme. — Christus zelf, God in Christus tot ons komend. Zij hebben geweten, dat het karakteristieke van hun beginsel was, dat zij veelzijdiger en consequenter dan vroeger meestal geschiedde, den levenden Jezus Christus als het middelpunt des Christendoms steeds op den voorgrond stelden'. De Groninger school legde tevens alle nadruk op het opvoedende element van de godsdienst. Roessingh schreef hiervan: 'God, 'de groote Opvoeder' van gansch het menschedom, dat is het hooge, vaste punt in de Groninger theologie, van waaruit zich alles laat overzien. Van daaruit doet zich de geschiedenis van den godsdienst voor als eene reeks van lagere en hogere trappen, en op één daarvan staat ook het Christendom, wel als 'religio verissima' en 'praestantissima' maar niet als 'una vera'.³⁹ Dit en de absolute afwezigheid van de satisfactieleer, beter nog de algehele afwijzing van deze leer; het op de voorgrond stellen van 's mensen vrije wil, hem door God geschonken, het zwijgen over de persoonlijke wedergeboorte, dit alles schiep een onoverbrugbare kloof tussen 'Groningen' en de orthodoxie, waarbij in dit opzicht ook het Réveil moet worden gerekend.

In de gevoelsfactor hadden 'Groningen' en het Réveil raakpunten. Hofstede de Groot poneerde in zijn *De Groninger Godegeleerden in hunne Eigenaardigheid* de stelling: '...alle overtuiging, die alleen op verstandsinzigt steunt (bv. op historische critiek) is hoogst wankelbaar en veranderlijk; onwrikbaar en zeker is alleen wat rust op de eigene overtuiging des harten, op het gemoedsleven, op de innerlijke ondervinding' Er was dan ook aanvankelijk wel toenadering tussen de Groninger school en het Réveil, zoals bv. blijkt uit enkele brieven van Hofstede de Groot aan H. J. Koenen. Uit een brief van 10 april 1834 citeren wij: 'Ik bid U Mijnheer, die grootste aller deugden, de Liefde te bewaren en in Uwen kring te bevorderen, ik zal het ook doen. Dan zullen wij elkanderen voor Gods troon ontmoeten en ons daar niet behoeven te schamen, dat wij toen wij nog zwakke stervelingen waren, verschilden van inzicht...'40

Helaas het verschil van inzicht domineerde, Groningen en het Réveil zouden blijven strijden tot het bitter einde toe.

Hoofdstuk 9

HET RÉVEIL IN EUROPA (1830-1865)

INLEIDING

De jaren 1830-1865 zijn voor Europa in politiek, economisch en sociaal opzicht zeer belangrijk geweest. Het is een periode van veranderingen, van toegroeien naar de moderne constitutioneel en constitutioneel-parlementair geregeerde staten. Toegroeien ook naar een liberale economie, die in bedwang werd gehouden door de veranderende sociale toestanden, waardoor een economisch absolutisme werd voorkomen. Dit alles gaf ook zijn neerslag in godsdienst en kerk, waarbij het Réveil een belangrijke rol speelde.

DE JULI-REVOLUTIE EN HAAR GEVOLGEN (1830)

De Juli-revolutie in Frankrijk bracht het huis Bourbon in de persoon van Koning Karel X ten val. Lodewijk Philips van Orleans trad in zijn plaats. Louis Philippe noemde zich Koning der Fransen, bij de gratie Gods en door de wil van het volk, hij kreeg de bijnaam van de 'Burger-koning'. Het verschil in koningschap wordt het best gekenmerkt door de rol van de grondwet. Koning Lodewijk XVIII gaf zijn volk uit machtsvolkomenheid de Charte. Een grondwet waarin artikel 14 de weg naar het absolutisme openhield. Het verleende de Koning het recht ordonnantiën uit te vaardigen nodig voor de uitvoering van de wetten en de veiligheid van de staat. Koning Karel X van Bourbon, die in 1824 zijn broer opvolgde, misbruikte de tweede alinea door op 26 juli 1830 de beruchte Juli-ordonnanties af te kondigen. De ordonnanties hielden in: opheffing van de drukpersvrijheid, ontbinding van de pas verkozen Kamer van Afgevaardigden en de afkondiging van een nieuwe kieswet, die het aantal kiezers sterk verminderde. Aan deze onverwachte despotie maakte de Juli-revolutie een einde. Koning Lodewijk Philips gaf geen grondwet aan zijn volk, maar aanvaardde de grondwet, die hem door de volksvertegenwoordiging werd opgelegd. Artikel 14 van de Charte was gewijzigd en luidde: 'De Koning vaardigt de ordonnantiën uit, die nodig zijn voor de uitvoering der wetten, maar hij mag de wetten nooit schorsen of er dispensatie van verlenen'. Voorts werd de censuur verboden en de vrijheid van onderwijs afgekondigd.

De Juli-revolutie greep om zich heen. De opstand der Belgen was er een voorbeeld van. In Polen kwam men al evenzeer onder de indruk van de Franse gebeurtenissen. Een opstand tegen Rusland brak uit. De Poolse revolutie mislukte en voorlopig was het gedaan met de zelfstandigheid van Polen.

In Italië braken onlusten uit in tal van staten. Oostenrijk als verdediger van de legitimiteit nam zowel de wereldlijke vorsten als de Paus in bescherming. Toen in 1832 opnieuw een opstand in de Kerkelijke Staat dreigde werd het Oostenrijkse leger in staat van paraatheid gebracht, om zo nodig een inval te kunnen doen. Frankrijk voorkwam de eenzijdige Oostenrijkse bescherming door Ancona te bezetten. Onder een ogenschijnlijk herstelde rust bleef het in Rome en ook elders in Italië ondergronds broeien.

Zelfs in Duitsland, het bolwerk van conservatisme en absolutisme werd het in verschillende staten roerig. De regeringen van Saksen, Keur-Hessen, Hannover en Brunswijk voelden zich genoodzaakt hun volk een constitutie te verlenen. De Duitse Bond bleef evenmin buiten schot. Metternich, die het voorzittende Oostenrijk vertegenwoordigde, deelde in de Bondsdag de lakens uit en was op zijn hoede voor

alles, wat naar democratie zweemde, hij was beangst voor de nieuwe geest die zich in Duitsland baan brak. De Bondsdag verbood alle politieke genootschappen en bijeenkomsten. De volksvertegenwoordigingen in de constitutionele staten werden onder controle gesteld van een commissie uit de Bondsdag. Baden werd verplicht zijn al te vrijzinnige wet op de drukpers te schorsen. In Württemberg, Nassau en Keur-Hessen werden op hoog bevel de Kamers ontbonden, liberale bladen mochten niet meer verschijnen. Dit alles kweekte verzet, geheime genootschappen zochten de weg van de samenzwering. In Frankfort a/Main, de zetel van Bondsdag en Bondsregering ontstond een samenzwering, een complot om zich meester te maken van het Bondsbestuur. Het complot werd ontdekt en lokte een klopjacht uit tegen de 'demagogen'. Met zware dwang werd de politieke stilte in Duitsland hersteld.

POLITIEKE EN SOCIALE HERVORMINGEN IN ENGELAND IN DE DERTIGER JAREN.

In Engeland daarentegen kenmerkten de dertiger jaren zich door ingrijpende hervormingen op politiek en sociaal gebied. Het oude Engelse kiesstelsel, dat vele gebreken vertoonde, werd op de helling gezet. In 1832 werd de Reform-bill, de nieuwe Engelse kieswet aangenomen. In 1833 kwam de wet op de afschaffing van de slavernij erdoor. In hetzelfde jaar maakte men een eerste begin met de fabriekswetgeving, De Factory-act van 1833 bepaalde (lat kinderen beneden dertien jaar niet meer dan acht uur per dag zouden mogen werken. Tevens hielden regering en parlement zich met de armenwet bezig. Engeland, ook kerkelijk Engeland had oog gekregen voor de maatschappelijke problemen.

In de tijd van het allereerste begin der politieke en maatschappelijke ontwaking besteeg een jonge koningin de troon van Groot-Brittannië. Koning Willem. IV stierf in 1837 en werd opgevolgd door zijn nicht Prinses Victoria, een koningin van achttien jaar. Zij aanvaardde geen gemakkelijke taak, want het waren roerige jaren. De Reform-bill breidde het kiesrecht uit, maar de arbeiders bleven ervan verstoken. Hierover ontstond verzet. De arbeiders gesteund door de radicalen stelden de eis van algemeen kiesrecht. Eerst door algemeen kiesrecht zou men kunnen komen tot waarachtige maatschappelijke verbeteringen.

HET CHARTISME

Twee Ieren, O'Connor en O'Brien namen de leiding op zich van de kiesrechtbeweging, die in feite als einddoel een maatschappelijke omwenteling voorstond. Er werd een 'Charter', een volksgrondwet ontworpen. Hierin waren zes eisen vervat, die alle betrekking hadden op het verwerven van algemeen kiesrecht. Maar in de grond ging het de Chartisten om de maatschappelijke hervorming. Op de grote meetings in de fabrieksdistricten vatten de sprekers hun bedoelingen met het charter als volgt samen: 'het Charter betekent voor ons goede huisvesting, goed eten en drinken, voldoende loon en kortere arbeidstijd'. In 1839 dienden enige radicale parlementsleden het Charter als petitie in het Lagerhuis in. Deze petitie werd met grote meerderheid van stemmen verworpen. De arbeiders waren teleurgesteld, demonstraties bleven niet uit. In Birmingham werd geplunderd en kwam het tot brandstichting, huizen van fabrikanten en rijke burgers gingen in vlammen op. De regering greep in, verbood alle verdere meetings en nam de leiders der Chartisten gevangen. Het Chartisme scheen zijn einde gevonden te hebben.

WEST-EUROPEES SOCIALISME IN DE EERSTE HELFT DER NEGENTIENDE EEUW.

De dertiger jaren waren een voorspel van wat komen ging. Het is merkwaardig om de ontwikkeling na te gaan in de verschillende landen van hetgeen begonnen was op politiek en economisch terrein. In ieder land nam deze ontwikkeling eigen vormen aan. Eén ding was gelijk: èn in Engeland, èn in Frankrijk èn in Duitsland werden pogingen gedaan betere levensvoorwaarden te scheppen, niet alleen voor de arbeiders, maar ook voor hen die geen werk hadden. Men trachtte dit langs tal van wegen te bereiken, vanaf de meest romantische plannen tot aan theoretisch-filosofische bespiegelingen toe.

Het klassiek geworden werk van H. P. G. Quack: *De Socialisten* geeft hier tal van voorbeelden van. In Engeland zag Quack het socialisme uit de jaren om 1830 gepersonifieerd in Robert Owen, in Frankrijk zag hij het wat eerder gestalte krijgen in Claude Henri de Rouvroy, graaf de Saint-Simon met zijn voorstellen tot verandering van het eigendomsrecht en de eis aan de armen de grootst mogelijke hoeveelheid arbeid te geven, die de maatschappij kon verschaffen. Saint-Simon stierf in 1825, zijn leerlingen richtten het tijdschrift *Le Producteur* op, waarin zij o.m. de denkbeelden van hun meester uitwerkten. Een andere Franse stem was die van Charles Fourier en zijn volgelingen, die het heil zagen in de arbeidskolonies, de zgn. Phalanstères. In Duitsland was het de filosoof Johann Gottlieb Fichte die reeds in 1800 de grondslagen van het socialisme neerlegde in zijn *Der geschloszne Handelsstaat*.

Quack vatte dit vroege socialisme van vóór en rond 1830 in de volgende twaalf stellingen samen:

1. Alle mensen hebben een recht om te kunnen leven.
2. Zij mogen vorderen een schadeloostelling voor de door enkelen in bezit genomen natuur-goederen.
3. Zij hebben een recht op arbeid.
4. Zij eischen waardeering voor dien arbeid, als levensuiting van den mensch.
5. De tijd van hun verplichten dagelijkschen arbeid moet tot een vast aantal uren worden ingekrompen.
6. Zij moeten kunnen rekenen op bescherming van hun vrouwen en kinderen, wanneer deze aan den arbeid worden gesteld.
7. Zij hebben aanspraak op een behoorlijke woning.
8. Zij hebben recht op de volledige opbrengst van hun arbeid.
9. Zij hebben een recht op goed, kosteloos onderwijs.
10. Zij vorderen overeenstemming der Staats- en rechtsbegrippen met bouw en samenstel der maatschappij.
11. Zij moeten verwerkelijken een godsdienst der broederschap.
12. Hun moet worden toegekend en verzekerd het goed recht der gemeenschap in al hare vormen en uitingen.'

Tegenover dit humanistisch streven, een geesteskind der Franse revolutie bloeide een Christendom op, dat evenzeer sociaal was ingesteld en een offervaardigheid toonde om een menswaardig bestaan te verschaffen aan diegenen, die in de maatschappij niet aan bod konden komen. Het was dit streven dat inherent was aan het Reveil, in welk land ook.

Politiek liepen de dertiger en veertiger jaren uit op de revolutie van 1848. Deze omwenteling gaf Frankrijk een tweede republiek, in Duitsland kwam een vereniging van Duitse staten onder leiding van Pruisen en zonder Oostenrijk tot stand, in Italië werd een eenheid onder leiding van het Sardinisch Koningshuis geboren. De omwenteling was niet bij machte in Duitsland een blijvend constitutionalisme en liberalisme in te voeren. Maar daar aan het absolutisme een einde was gekomen, was ook hier een doorbreken van de moderne tijd niet meer ver af.

In Engeland kwam in 1847 een congres van toenmalige communisten samen. Dit congres droeg aan Marx en Engels de opstelling van het *Communistisch Manifest* op.

Nog vóór de Februari-revolutie van 1848 kwam dit geschrift gereed, het werd in zes talen verspreid. Het min of meer vage socialisme of communisme van vóór 1830 had gestalte gekregen. Marx en Engels kwamen met een concrete uiteenzetting, met een leerboek dat iedere arbeider van dienst kon zijn. In plaats van de romantiek, de theorie en de filosofie kwam de nuchtere werkelijkheid. Het manifest behandelde achtereenvolgens: de tegenstelling bourgeois (wij zouden kapitalist zeggen) en proletariër; de verhouding van proletariërs en communisten (in onze spraak socialisten); een overzicht van de socialistische en communistische literatuur; de positie der communisten tot de verschillende oppositiepartijen. Op de voorgrond stond de klassenstrijd en het 'proletariërs aller landen verenigt u!'

Het socialisme en communisme schoten de politiek voorbij maar vonden het Réveil op hun weg.

ENGELAND EN DE VRIJHANDEL

In Engeland had het socialistisch-communistisch congres plaats gehad, mede doordat menig politieke banneling hier een toevluchtsoord had gezocht. Het land zelf maakte een periode van economische en sociale bewogenheid door. In 1838 stichtten Richard Cobden en John Bright te Manchester een vereniging voor de vrijhandel, met als eerste doel de afschaffing van de korenwetten. Sedert 1823 waren de korenwetten gebaseerd op het schaalrecht. De invoerrechten op buitenlands graan rezen en daalden naar gelang de prijs van het inlandse koren. De Manchester vrijhandelaren achtten dit een grote belemmering voor de handel en wilden algehele afschaffing van de invoerrechten. De slechte oogsten veroorzaakten in 1845 een hongersnood: Het bleek nu dat het Engelse volk niet kon leven zonder invoer van graan, waarvan de prijs niet door invoerrechten werd opgedreven. De burgerij in al haar geledingen riep om afschaffing van de gehate korenwetten. In 1846 stelde Robert Peel in het Parlement de opheffing van de korenwetten voor. Een conservatief-liberale meerderheid maakte dat de afschaffing een feit werd. De Manchester school stond algehele vrijhandel voor en daarmee annex volledige vrijheid voor de industrie, dat wil zeggen geen inmenging van de staat in de verhouding tussen werkgever en werknemer. Alle arbeidswetgeving was volgens Richard Cobden c.s. uit de boze. Het was echter te laat om de arbeidswetgeving te keren.

HET RÉVEIL IN ENGELAND EN SCHOTLAND NA 1830

De Evangelische richting was nog steeds goed vertegenwoordigd in het Engelse Parlement, zij werd gesteund door enkele Methodistische leden. Evangelischen zowel als Methodisten waren in politiek opzicht conservatief, maar in hun sociale inzichten waren zij vooruitstrevend. Zij stonden in het parlement op de bres voor die groepen in het Engelse volk, die in maatschappelijk opzicht verdrukt waren, te kort kwamen. De Evangelische Lord A. Ashley

Cooper, later Graaf van Shaftesbury, gaf in 1833 de stoot tot de eerste arbeidswet. Deze eerste bres, geschoten in de muur van onrecht en ellende, had verre gevolgen. In 1842 nam het Parlement een wet aan, die het werk van kinderen beneden de tien jaar en van vrouwen in de mijnen verbood. In 1844 volgde een beperking van de vrouwen- en kinderarbeid in de textielindustrie, in 1847 werd bij de wet alle vrouwen- en kinderarbeid in de fabrieken op een maximum van tien uur gesteld.

De Evangelische groep was niet alleen actief in het Parlement, zij heeft ook een uitgebreid filantropisch- en zendingswerk op haar naam staan. Ieder jaar te beginnen met 1831, werd in de Exeter Hall in Londen een Mei-meeting gehouden, men zou het

een jaarlijkse wapenschouw kunnen noemen van het Evangelische werk op het gebied van de in- en uitwendige zending.

Naast de Evangelische groep en veelal in samenwerking met deze, werkten de Methodisten in het christelijk maatschappelijk werk, terwijl zij ook een grote rol speelden in de zending. Deze zending breidde zich uit over Aziatische en Afrikaanse gebieden, over Amerika en over het vaste land van Europa.

Niemand minder dan Ernst Troeltsch beschouwde de stichting van het Methodisme als een der gewichtigste gebeurtenissen uit de geschiedenis van het Christendom van de nieuwe tijd. Het Methodisme immuniseerde de Engelse wereld voor de geest van de Franse revolutie. Het Methodisme was niet revolutionair, maar het was wel sociaal bewogen. Die bewogenheid was inhaerent aan de geloofs-leer.

Het Methodisme legde de nadruk op de heiliging, op een heils-leven, waarin de mens in de rechte verhouding tot God en zijn naaste zou staan. Grondprincipe van dit leven was de heilige liefde, die een geheel nieuwe verhouding tot de naaste schiep. Een nieuw ethos ontstond gebaseerd op Matth. VII vs. 12. Het was de liefde van Christus door de Heilige Geest uitgestort in 's mensen hart, die de sociale bewogenheid schiep. Deze sociale bewogenheid gaf het Methodisme zowel in de begintijd als later een open oor voor hetgeen omging onder 'de kleine luiden', onder de fabrieksarbeiders, de mijnwerkers, de dagloners en de landlopers. Onder de Methodisten waren dikwijls predikers, die zelf voortkwamen uit de lagere volksklassen en juist daardoor de goede toon wisten te treffen en open oren vonden voor de boodschap van het Evangelie. De sociale bewogenheid en de bewegelijke gehoorzaamheid d.w.z. de bereidheid om weg te trekken van huis en haard en een Goddelijke opdracht te vervullen, desnoods in een vreemd land, of in een ander werelddeel, bleven typische karaktertrekken van het Methodisme. Wesley's uitspraak: de wereld is mijn kerspel, bleef voor zijn opvolgers van kracht.

De sociale bewogenheid werd ook gevonden bij de Quakers en bij de meer links georiënteerde Anglicanen en Unitariërs. Bij mensen als F. D. Maurice, J. M. Ludlow en Charles Kingsley. Wij stuiten hier op het begin van het christelijk socialisme. la

THE OXFORD MOVEMENT

Het Engelse Réveil had niet alleen een Evangelisch-Methodistische kant, ook de hernieuwing van een hoog-kerkelijk leven maakte er deel van uit. Een opwekking die ongetwijfeld enerzijds romantische trekken had, anderzijds een beeld toonde dat meer in het Réveil voorkwam en wel het verzet tegen de overheersing van de kerk door de staat.

Het begin van de Oxford movement werd veroorzaakt door een Parlementsbesluit van 1833 waarbij tien bisdommen in Ierland werden opgeheven. Dit besluit verwekte ontevredenheid. Op 14 juli 1833 hield John Keble voor de universiteit van Oxford een preek getiteld: 'National Apostasy'. Keble, die oorspronkelijk tutor was aan Oriel-college in Oxford, was professor of poetry aldaar. Hij had in 1827 *The Christian Year* gepubliceerd, een bundel gedichten, waarin hij als het ware een begeleiding gaf van het Common Prayer-book voor de zondag en voor de kerkelijke feestdagen. Keble's bundel was generaties lang een geliefd 'book of devotion' voor een grote kring mensen. In zijn preek van 14 juli 1833 sprak Keble zijn verontrusting uit over het Parlementsbesluit, dat zonder meer ingreep in de apostolische successie door de uitstoting van tien Ierse bisschoppen.

Keble stond niet alleen in zijn verontwaardiging, zijn vrienden en leerlingen steunden hem. Tot deze hoorden o.a. George Moberly, de latere bisschop van Salisbury, James B. Mozley, I. Williams, R. H. Froude, en W. Kerr Hamilton. In 1835 werd Keble

vicaris in Hursley. Zeer belangrijk was zijn contact met John Henry Newman, eveneens opgeleid in Oxford en Edward Bouverie Pusey, eens fellow van Oriel college. Het duurde niet lang of de Oxford kring begon zich toe te leggen op het schrijven van tractaten, ter verspreiding van de hoog-kerkelijke ideeën. Deze geschriften kwamen uit onder de titel Tracts for the Times, zesritten by members of the University of Oxford. De schrijvers verzetten zich tegen de overheersing van de kerk door de staat, zij pleitten voor herstel van het clericalisme, voor sacramentalisme en apostolische successie. Zij stelden de nauwe verwantschap van de Anglicaanse en de R. Katholieke kerk in het licht. Hier tegen rezen natuurlijk heel wat bezwaren. Maar de beker liep over toen in 1841

Newman het negentigste tractaat schreef getiteld: Remarks on certain Passages in the Thirty nine Articles. Newman betoogde dat deze negen en dertig artikelen die de Anglicaanse geloofsbelijdenis uitmaakten, niet in tegenspraak waren met de Rooms Katholieke leerstellingen, zij veroordeelden alleen de misbruiken van de Roomse kerk. Zelfs zouden zij in overeenstemming zijn met de besluiten van het Concilie van Trente. De bisschop van Oxford eiste van Newman de belofte dat hij geen tractaten meer zou schrijven. Newman was de R. Katholieke kerk al heel dicht genaderd, dit kwam ook in zijn preken uit. Na veel innerlijke strijd ging Newman in 1845 over tot de R.K. kerk, in 1847 werd hij tot priester gewijd.

Keble en Pusey bleven de Anglicaanse kerk trouw. Zij trachtten in deze kerk hun idealen gestalte te geven. Vooral Pusey was zeer ritueel ingesteld. Hij en zijn geestverwanten de zogenaamde Anglo-Katholieken, voerden veelal eigenmachtig tal van Rooms-Katholieke gebruiken in als wijwater, beelden, crucifixen, aanroepen van Heiligen, van de Maagd enz. In 1839 werd te Chichester een theologisch college opgericht ter opleiding van theologische kandidaten in leer en ritus naar de principes van Pusey c.s.

De Hoog-kerkelijke beweging was een complement van de Evangelische groep, zij verwekte in grote kringen angst voor een aanranding van het zuiver Protestantisme. Toch bracht de Oxford movement ongetwijfeld ook een verrijking met name in aesthetisch opzicht door de verzorging en verfijning van de koren en de grote aandacht voor het orgelspel.

De angst dat de hoog-kerkelijke beweging op een overheersing van Rome zou uitlopen, die men ook op andere wijze al meende te voelen, maakte menig Protestant waakzaam. Het is mede hierdoor dat in 1846 in Londen de Evangelische Alliantie werd gesticht. De initiatiefnemer was ds. Th. Chalmers, de stichter van de vrije Schotse kerk.

HET REVEIL IN SCHOTLAND NA 1830

Thomas Chalmers voelde voor een staatskerk, maar dit hield volgens hem niet in dat het kerkelijk recht voortvloeyde uit het overheidsrecht. Van Knox af tot Chalmers toe ging het presbyterianisme ervan uit dat het kerkrecht niet aan de staat toekwam, maar in de hand van de kerk zelf lag. Chalmers nam zijn uitgangspunt bij Matth. XXII vs. 21: 'Geef dan den Keizer wat des Keizers is en Gode wat Godes is'. Chalmers zag staat én kerk als van Goddelijke oorsprong, als twee gelijkwaardige machten, ieder op eigen terrein een onafhankelijke jurisdictie uitoefenend. Kerkorde en confessie van de Church of Scotland waren opgenomen in de landswetten. Daarmee gaf de kerk echter niet haar privilege's op, zij aanvaardde overheidssubsidie maar zij deed dit op basis van gelijkwaardigheid en vrijwilligheid. Wel was de kerk veel verschuldigd aan de staat, in zover dat de bescherming en de steun van de overheid de kerk in staat stelden het Bijbels christendom in iedere woning te brengen. Althans theoretisch, in de

praktijk bleek dat er een verval in de kerk was ingetreden.

Chalmers had deze achteruitgang reeds in zijn pastorale jaren in Glasgow kunnen constateren. De bevolking van deze stad was in honderd jaar verviervoudigd, toch waren er maar twee kerken bijgebouwd. Later in Edinburg bespeurde hij ook daar de zich doorvretende achteruitgang. Hij schreef dit toe aan de veel te grote wijken, die voor de predikanten niet te bewerken waren. Chalmer's ideaal waren kleine wijken, een parochiestelsel waardoor een veel intenser huisbezoek mogelijk werd gemaakt. Er moesten meer kerkgebouwen bijkomen, maar Chalmers wilde alleen bouwen in wijken, in parochies waar leven was. Een gericht huisbezoek moest aan de kerkbouw voorafgaan. In Glasgow richtte men de Glasgow-Church Building Society op, die met groot succes gelden inzamelde voor de kerkbouw. Chalmers organisatie van de kerkbouw werd een voorbeeld voor verder Schotland. Hoewel Chalmers ook elders geld inzamelde, zonder subsidie kon de kerkbouw niet doorgaan. Hij vroeg dus subsidie bij de regering aan. Dit haalde hem de verontwaardiging van de afgescheidenen, de Seceders en de Voluntaries op de hals.

Hij werd dan ook van alle kanten tegengewerkt en de subsidie bleef uit. Chalmers liet zich niet uit 't veld slaan, maar bereisde met enige toegewijde medewerkers grote stukken van Schotland en maakte op deze wijze het kerkvolk warm voor de bouwactie. De collectereizen brachten zoveel op, dat er inderdaad gebouwd kon worden. Wel is waar verrezen er kerkjes, die architectonisch maar nauwelijks door de beugel konden, doch het werden brandpunten van geestelijk leven. Er werd een inwendige zending, een evangelisatie bedreven, die zijns gelijke niet had. Al dit werk, de nieuwe aanpak ging uit van de Evangelicals. De moderaten en liberalen keken misnoegd en wantrouwend toe. De moeilijkheid waren de rechten van de nieuw gebouwde kerken. Het was dan ook een overwinning voor Chalmers c.s. toen de synode in 1834 met meerderheid van stemmen de chapel-act aannam, waarbij de predikanten van de nieuw gestichte wijkgemeenten dezelfde rechten kregen als die van de oorspronkelijke wijkgemeenten. De moderaten waren hierover niet erg gesticht, want zij begrepen maar al te goed dat hierdoor de Evangelicals zeer versterkt werden in de synode.

De twee partijen kwamen meer en meer tegenover elkaar te staan. Er ontstond een controverse die duidelijk tot uiting kwam bij de problemen van kerk-historische aard en die van de verhouding van kerk en staat. Nog steeds was het patronaat in zwang en een punt van veel moeilijkheden. De patroon, het stadsbestuur of de landeigenaar, de grootgrondbezitter, stelde de kandidaat voor een te vervullen predikantsplaats voor en bood samen of beter met medewerking van de classis, de candidatuur aan de desbetreffende gemeente aan. Hierop bekrachtigde de 'call' van de gemeente het beroep. De 'call' moest getekend worden door de stemhebbende manlijke lidmaten, zij kwam in discrediet, doordat maar weinig leden de moeite namen te tekenen, de gehele keuze verviel daardoor aan de patroon. Deze wereldlijke instantie, die het dus voor het zeggen had, hield geen rekening met de geestelijke wensen van het kerkvolk, hij bemoeide zich niet met dogmatische modaliteiten. De moderaten trokken zich hier weinig van aan, zij lieten de zaak op haar beloop. Verandering in dit alles ontstond door de stijgende invloed van de Evangelicals in de dertiger jaren. In 1834 nam de synode de 'act anent calls' aan. Hierdoor kreeg de gemeente een veto-recht bij de beroeping van predikanten. Al spoedig ontstond onenigheid over de vraag of de kerk gerechtigd was dit besluit te nemen of dat zij op het terrein van de staat was getreden. In mei

1839 bepleitte Chalmers met succes in de synode de benoeming van een commissie,

die moest nagaan op welke wijze én de privileges van de kerk als 'National Establishment' én de harmonie tussen kerk en staat ongeschonden bewaard konden blijven.

In de loop der jaren spitste de strijd zich toe. Chalmers wilde langs de weg van de kerkorde een oplossing vinden. Hij bleef rustig zijn eigen standpunt innemen en liet zich niet overhalen door de felle en agressieve rechts-Evangelischen, om hun zijde te kiezen. Chalmers trachtte te onderhandelen met regeringspersonen en met parlamentsleden. Hij kreeg steun van Lord Aberdeen, pair voor Schotland in het Hogerhuis. Aberdeen had lange jaren in Schotland gewoond, hij was lid geweest van de generale synode, in Engeland had hij zich aangesloten bij de Anglicaanse kerk, zijn hart bleef echter uitgaan naar de kerk in Schotland. Het contact van Aberdeen met Chalmers liep op niets uit, er kwam geen verbetering in de toestand, integendeel het werd steeds moeilijker.

Steeds weer waren er kwesties bij het beroepen van predikanten, bij het examineren van kandidaten tot de heilige dienst. De achtergrond van dit alles was de verhouding van kerk en staat. Slechts wanneer er een verbetering in deze verhouding tot stand kwam, zouden de telkens weer terugkerende moeilijkheden in het reine gebracht kunnen worden. In juli 1840 tekenden zich duidelijk twee partijen in de kerk af. De liberalen sloten zich aaneen als de 'Moderate League' met een programma van vijf punten, hiertegenover stelden de Evangelicals een zgn. Engagement op. Zij namen het wachtwoord van de oude Convenanters aan en spraken van de Majesteitsrechten van Koning Jezus, die geschonden werden.

Tussen de kerk, regering en parlement bleef het hokken. In 1842 nam de synode de Claim of Right, Declaration and Protest aan. Deze Declaration was ontworpen door de advocaat A. Murray Dunlop met medewerking en op inspiratie van Thomas Chalmers. Zij bevatte het minimum aan vrijheid voor de kerk ten opzichte van de staat, wilde zij werkelijk Kerk blijven. De regering wilde de kerk een eigen rechtspraak toestaan, maar bleef volhouden dat de overheid uit te maken had wat op geestelijk en wat op burgerlijk terrein lag. Juist daar wrong de schoen en hierin wilden de Evangelicals verandering brengen. De Claim of Right die geheel hun geest ademde, begon met de heerschappij van Jezus Christus over de kerk van Schotland en over alle Gereformeerde kerken tot wie de verklaring zich eveneens richtte, vast te stellen. Chalmers verlangen naar internationaal contact, naar een geloofsgemeenschap over de grenzen heen, kwam hierin duidelijk tot uiting. De regering weigerde de door de synode aangeboden Claim of Right. De afwijzing werd in het Lagerhuis op 7 maart 1843 bekrachtigd. Chalmers en de zijnen begrepen dat er een kerkscheiding voor de deur stond. Feitelijk waren de Evangelicals, althans de groep van Chalmers c.s. al in 1842 begonnen met de voorbereiding van een eventueel uittreden uit de staatskerk en de oprichting van een vrije kerk. In november 1842 had in Roxburgh Church een week lang een conferentie plaats van 465 predikanten. Er werd in de kerk vergaderd. Chalmers opende de conferentie met een godsdienstoefening. Hierna hield men lange besprekingen over een mogelijke afscheiding. Het geheel droeg een zeer rustig karakter, bij stemming bleken 354 predikanten bereid, indien nodig, uit de staatskerk te treden. Men besloot af te wachten of de regering tegemoet wilde komen aan de grieven van de Evangelicals.

Chalmers, die een voorbeeldig organisator was, stelde zich geheel in dienst van de voorbereiding voor de eventueel op te richten 'Free Presbyterian Church of Scotland' Toen bleek dat de regering niet van zins was toe te geven, bereisden Chalmers en een aantal andere predikanten het land en spraken in tal van gemeenten om begrip te

kweken voor de komende vrije presbyteriaanse kerk. Tevens werden ook financiële maatregelen getroffen. Van 15 tot 17 mei 1843 vonden er opnieuw 'vertrouwelijke' predikantssamenkomsten plaats. Er werd een protest opgesteld en een acte van afscheiding getekend. 'The Protest of Commissioners to the General Assembly' werd naar de synode gezonden, die op 18 mei 1843 in de St. Andrews-kerk te Edinburg bijeenkwam.

DE VRIJE SCHOTSE KERK

De Moderator van 1842, dr. Welsh leidde vooraf een kerkdienst in de kathedraal van St. Giles. Hij preekte naar aanleiding van Rom. XIV vs. 5: 'Een ieder zij in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd'. Daarna ging men naar de St. Andrews-kerk, waar Welsh in tegenwoordigheid van de Hoge Commissaris der Koningin, de synode opende. Hij hield een toespraak en kondigde het protest aan. Hij las het stuk voor en legde het daarna op tafel. Hij boog groetend en verliet gevolgd door 203 predikanten de vergadering. Buiten gekomen sloten zich nog meer predikanten en leken aan. In optocht trok men naar Tanfield Hall, waar de vergaderzaal al in gereedheid was gebracht. De 'Free Church' was een feit geworden.

Dr. Welsh opende de vergadering in Tanfield Hall en stelde voor professor Chalmers tot Moderator van deze eerste 'Vrije Synode' te benoemen, een voorstel dat met acclamatie werd aanvaard. De vergadering bestond uit bijna drie duizend personen, waaronder ook buitenlandse afgevaardigden, die eveneens de synode van de staatskerk verlaten hadden. Het werk waarvoor de eerste 'Vrije Synode' stond, was verre van makkelijk. De Free Church moest van de grond af opgebouwd worden. Kerken, pastoriën, bezittingen, gelden, alles was aan de staatskerk gebleven.

De opbouw van de vrije presbyteriaanse kerk voltrok zich op ordelijke wijze. De predikanten namen rustig afscheid van hun gemeenten. In verhouding traden evenveel gemeenten als predikanten toe. Vaak ging de gemeente met de predikant mee. In sommige gemeenten was de predikant Moderate en hadden de Evangelische gemeenteleden reeds zelfstandige groepen gevormd, die thans overgingen tot de Free Church. Kerken om in te preken waren er niet. Maar er waren vergaderlokalen, hooischuren en de open lucht om in te preken. Chalmers hield aanvankelijk dienst in eigen huis, staande in het midden van de hall bij de trap kon hij een grote menigte toespreken. Er werd hard gewerkt voor zeer weinig tractement.

Tegelijkertijd werd er veel geld bijeengebracht, kerken konden worden gebouwd, scholen gesticht en aandacht gegeven aan het hoger onderwijs in de theologie. Chalmers, die zijn ambt van professor in de theologie bij de kerkscheuring verloren had, werd benoemd tot Principal en hoogleraar in de theologie van de Free Church. Het was het begin van the New College, de theologische opleiding die al spoedig uitgroeide tot de Universiteit van the Free Church. In later jaren behoorde New College tot een der drukst bezochte hogescholen. Veel buitenlandse studenten studeerden aan New College.

Chalmers had een sterke behoefte aan eenheid en aaneensluiting, juist in dit opzicht ging de kerkscheuring in tegen zijn diepste gevoelens. Hij compenseerde deze gevoelens met zijn drang naar internationale samenwerking op zuiver Protestantse grondslag. Een samenwerking die hij des te nodiger achtte daar hij beducht was voor het opdringen van de Rooms-Katholieke kerk, die steeds meer aan invloed won. De Oxford movement was voor Chalmers een angstig voorbeeld van het veldwinnen der Rooms-Katholieke gedachte.

Op 12 en 13 juli 1843 werd te Edinburg het tweede eeuwfeest van de Synode van

Westminster gevierd. Deze synode had de uitvoerigste Gereformeerde confessie opgesteld. Een geloofsbelijdenis die niet in de Anglicaanse, maar wel in de Presbyteriaanse kerken in Engeland en Schotland gebruikt werd. Zij vormde ook de grondslag van de Free Church. Op de herdenking kwamen vertegenwoordigers van alle Presbyteriaanse kerken uit Engeland en Schotland, alleen de Schotse staatskerk, de Established Church, schitterde door afwezigheid. Het was een eerste begin van samenwerking van de Presbyteriaanse kerken, van eensgezindheid ondanks kleinere geschillen op het gebied van uitleg van de confessie en kerkordelijke moeilijkheden. Een der deelnemers aan de herdenking, John Henderson, ouderling van een Secession church, een der oudere afgescheiden kerken, voelde zich geroepen zijn invloed, kracht en geld te gebruiken voor een verdergaand interkerkelijk contact. Op zijn instigatie en door hem gefinancierd, verscheen in 1845 een geschrift van acht auteurs uit verschillende kerken, getiteld: *Essays on Christian Union*. Chalmers schreef hier een artikel in over: 'How such a Union may begin and to what it may eventually lead'.

DE EVANGELISCHE ALLIANTIE

Na het verschijnen van dit geschrift werd uit Glasgow een schrijven gericht aan de leden van tal van kerken in Engeland en Schotland. Het was een oproep en uitnodiging tot een samenkomst in Liverpool van 1 tot 3 oktober 1845. De leiding van deze conferentie berustte bij de episcopaaalse predikant Stewart van Liverpool. Op de oktober-samenkomsten werd de Evangelische Alliantie in het leven geroepen. Doelstelling zou zijn: 'de eenheid van de kerk van Christus bekend te maken, en in haar onderscheidene afdelingen de geest van broederlijke liefde op te wekken en aan de wereld te openbaren'. In Liverpool kwamen 216 vertegenwoordigers uit twintig verschillende kerken uit Engeland, Schotland en Ierland samen. Men werd het eens over een gemeenschappelijke geloofsbasis. Er werd een voorlopig schema opgesteld, dat aan de eerst volgende vergadering ter beoordeling zou worden gegeven. Van 19 augustus tot 2 september 1846 kwam de Evangelische Alliantie thans in internationaal verband in Londen bijeen. Onder de 900 afgevaardigden vertegenwoordigende vijftig kerken, waren er 87 uit Amerika en 47 van het vasteland van Europa. Duitsland was o.m. vertegenwoordigd door professor Tholuck en dr. F. W. Krummacher, uit Frankrijk kwam o.a. Adolphe Monod. In Londen werd de definitieve basis vastgesteld.

Men vatte de grondslag samen in 9 artikelen handelende over de navolgende punten: 1. De Goddelijke ingeving, het gezag en de genoegzaamheid der Heilige Schrift. 2. Het recht en de plicht van elke gelovige om zelfstandig te oordelen bij de uitlegging van de Schrift. 3. Eén God, Die zich in drie Personen heeft geopenbaard. 4. De menselijke natuur, die geheel verdorven is door de zondeval. 5. De incarnatie van Gods Zoon, Zijn verzoeningswerk voor zondaren, Zijn tussenkomst als Middelaar en Zijn heerschappij. 6. De rechtvaardiging van de zondaar door het geloof alleen. 7. Het werk van de Heilige Geest in de bekering en heiligmaking van de zondaar. 8. De onsterfelijkheid van de ziel, de opstanding van het lichaam, het oordeel over het menselijk geslacht door Jezus Christus, de eeuwige gelukzaligheid der rechtvaardigen zowel als de eeuwige straf der goddelozen. 9. De Goddelijke instelling van het christelijke ambt en de verplichting om Doop en Avondmaal te houden.

Uit deze samenvatting van de grondslag der Alliantie blijkt hoe men getracht heeft de hoofdzaken uit de XII Artikelen des geloofs te combineren met enige kenmerken van de Protestants Christelijke belijdenis.

De Evangelische Alliantie kreeg steeds meer een internationaal karakter door haar vertakkingen in Frankrijk, Duitsland, Zwitserland, Skandinavië, Denemarken, Nederland, Italië en Turkije zowel als in Amerika en later in Australië en Afrika.

Op velerlei punten is de Alliantie achterhaald, maar in de tweede helft der negentiende eeuw was zij een belangrijke instelling en had zij met name veel invloed op het gesprek met Israël. Vóór alles was de Evangelische Alliantie een eerste begin van de oecumene en reeds dat feit maakte haar belangrijk. Verschillende malen kwam de Alliantie op voor verdrukte Protestanten. In de zomer van 1852 werden in Florence Francesco Madaia tot 56 maanden galeisstraf en zijn vrouw tot 46 maanden tuchthuisstraf veroordeeld, omdat zij met een kleine kring mensen in hun woning het Evangelie hadden gelezen. Door toedoen van de Alliantie werd in maart 1853 de straf herzien en veranderd in verbanning. De Madaia's weken uit naar Genève. In 1863 ging een deputatie van de Evangelische Alliantie, waaronder Abraham Capadose en jhr. J. W. van Loon uit Nederland, naar Spanje om een poging te wagen tot bevrijding van Don Manuel Matamoros, een jonge Protestant in Granada, die terwille van zijn geloof gevangen zat. Inderdaad lukte het. Koningin Isabella II van Spanje veranderde de gevangenschap in ballingschap. In 1855 kwam de Alliantie de vervolgte Baptisten in Pruisen en Mecklenburg te hulp, in 1867 sprong zij in de bres voor de Russische Protestanten. Dit zijn slechts enkele voorbeelden van de hulpverleningen door de Alliantie.

HET ZWITSERSE REVEIL VAN 1830-1865.

Een land waar de Evangelische Alliantie een blijvende plaats kreeg in het godsdienstig Protestants leven was Zwitserland. In Zwitserland kwam het Réveil in de periode 1830-1865 tot verdere ontplooiing, maar ook hier gold als elders dat de opwekking een wat andere vorm kreeg. Naast de directe religieuze ervaring en strijd tegen het liberalisme en rationalisme, stond de drang naar ordening. Staatsrecht en kerkrecht gingen een grotere rol spelen. Ook in deze periode bleef Genève een belangrijk middelpunt.

Onder de jonge Réveilmannen nam Louis Gaussen (1790-1863) een eigen plaats in. Hij was dominee in Satigny en wilde niet dadelijk zijn plaats opgeven, waardoor hij zijn gemeente in de steek zou laten. Hij was het echter noch met de kerkelijke, noch met de wereldlijke instanties van Genève eens. Hij ging gewoon rustig zijn eigen gang, preekte zuiver Bijbels en hield onvermoeid Bijbellezingen. Gaussen voelde zich door God in Satigny geplaatst en hij zou daar blijven, zo lang als het maar mogelijk was.

Gaussen was in 1821 betrokken geweest bij de oprichting van de Société des Missions. De zendingsvereniging was in nauw contact met de Baseler Mission gesticht en binnen het verband van de Eglise nationale de Genève. De Compagnie des Pasteurs was zeer ingenomen met de nieuwe loot aan de kerkelijke stam en steunde het werk van harte.

De kerkelijke lucht was echter niet helder, er pakten zich opnieuw wolken samen boven het 'Methodisme'. In 1825 hield ds. Chenevière een preek naar aanleiding van Titus III vs. to: 'sur l'esprit de secte'. Ami Bost die op dat ogenblik predikant was in de Bourg de Four schreef in zijn Mémoires: 'deze preek was te kenmerken met: 'Evitez le sectaire'. Bost sprong in de bres en gaf zijn brochure uit: Défense de ceux des fidèles de Genève qui se sont constitués en Eglises indépendantes, contre les sectaires de cette ville, en réponse au sermon 'sur l' esprit de secte'. Bost gaf hierin aan wat hij onder een kerk en onder een secte verstond. Hij kwam tot de conclusie dat een kerk een gemeenschap was van hen, die geloven aan het Evangelie. Een secte was een

vereniging van mensen die de Evangelische waarheid ter zijde hadden gesteld. De in de preek gelaakte en gewraakte secte was niet in de kerken der independenten (de kerk van de Bourg de Four en die van Malan) maar in de Compagnie des Pasteurs, die naar eigen inzicht en naar de heersende verkondiging, de leerstellingen van het Evangelie hadden terzijde gesteld. Na deze uiteenzetting ging Bost over op een nadere, zeer scherpe bespreking van de gehele preek. Bost kaatste de bal naar de Compagnie, die hem opving. In de vergadering van 18 november 1825 werd de brochure van Bost besproken. Men vroeg zich af of de schrijver niet geschrapt moest worden uit de lijst der predikanten.'

Ami Bost werd door de burgerlijke autoriteiten in staat van beschuldiging gesteld. Hij wilde echter geen advocaat hebben, hij verdedigde zichzelf op zo'n sublieme wijze dat hij door de rechtbank in eerste instantie werd vrijgesproken. De Procureur-Generaal ging in hoger beroep. Bost pleitte ook voor het Hof zelf en weer met groot succes. Hij kreeg alleen een boete van fr. 500,— om op deze wijze de geestelijkheid tevreden te stellen, aangezien Bost het eerwaardig gezelschap van predikanten beledigd had in zijn boekje. Een vriend van hem, die op de zitting was opende onmiddellijk een collecte, zelfs een der rechters tekende in. Bost ontving niet vijfhonderd maar vijftienhonderd francs. Bost betaalde de boete en daar hij in zeer slechte financiële omstandigheden was, deelde hij de resterende frcs. toon,— met een even berooide collega.

De toestand bleef gespannen, de Compagnie verklaarde Bost vervallen van het predikantschap in de Eglise nationale, terwijl al zijn diploma's, certificaten en acten ongeldig werden verklaard. Men meende op deze wijze Bost voor goed uit de officiële geestelijke stand verwijderd te hebben.²

Gaussen in Satigny bleef rustig zijn eigen weg gaan. Hij gaf de *Confessio Helvetica* opnieuw uit. Deze oude, oude geloofsbelijdenis werd in 1562 door Bullinger opgesteld en ademde een gematigd Calvinisme. De Helvetische geloofsbelijdenis was de grondsteen der Zwitserse kerken, maar werd door het negentiende-eeuwse Genève vrijwel ter zijde gesteld. In 1827 schafte Gaussen de officiële (liberale) catechismus op zijn catechisatie af en verving deze door een eigen Bijbels vraaggesprek. In 1830 schrapte hij de catechismus bij het onderricht aan de schoolkinderen, want ook dit maakte hij zuiver Bijbels. Hij gaf de Compagnie hiervan kennis, maar vond geen instemming. Gaussen werd langdurig ondervraagd, hij moest uiteenzetten waarom hij de catechismus zó verwerpelijk vond.

Hij noemde als omissies op: de weglating van de *Goddelijkheid van Jezus Christus*, de negatie van de zedelijke val van de mens, het ontbreken van de rechtvaardiging van de zondaar door het Bloed van Jezus Christus en van de regeneratie door de Heilige Geest. De enige wettige catechismus was volgens Gaussen die van Calvijn.

Er ontspon zich een langdurig proces tussen de Compagnie en Gaussen.³ Het predikantencorps werd in zijn strijd gesteund door de felle artikelen in de *Journal de Genève* tegen Gaussen. Ten slotte besloot de Compagnie Gaussen voor een jaar uit te sluiten van de bijeenkomsten der predikanten en hem dus te schorsen als dominee. Hiermee groef de Compagnie haar eigen graf. De ouders wilden niet dat hun kinderen les zouden krijgen van de catechiseermeester, maar wilden hen naar de geliefde ds. Gaussen sturen. In de *Société des Missions* bracht de zaak Gaussen ook al ontevredenheid. Twee vrienden van Gaussen bedankten voor het zendingsgenootschap. Er vormde zich een kring rond Gaussen. Deze kring stichtte op 19 januari 1831 de *Société Evangélique de Genève*.

DE SOCIÉTÉ EVANGÉLIQUE EN DE ECOLE DE THÉOLOGIE

De Société Evangélique wilde geen aparte kerk zijn. Zij was slechts een nieuwe Société des Missions, die zich bezig zou houden met het verspreiden van tractaten en andere godsdienstige geschriften. Al spoedig werden ook evangelisatie en predikatie op het programma gezet. Het reglement der Société vastgesteld in een der eerste vergaderingen gaf als doelstelling: de bevordering van de komst van Gods Koninkrijk. Daarom moest er zijn: 1. opwekking der opmerkzaamheid van de getrouwen voor de bevordering van het evangelische zendingswerk en de gedenking van dit werk in de gebeden; 2. opwekking tot een nauwgezet lezen van de Bijbel, bevordering van de mogelijkheden tot een gemakkelijk verkrijgen van Bijbels; 3. verspreiding van zorgvuldig uitgezochte godsdienstige tractaten.

Op 24 januari 1831 gaf de Société haar eerste manifest uit ondertekend door I. Gaussen, A. J. L. Galland en nog zeven andere personen uit de Geneefse aristocratie, vier van hen waren zelfs lid van de Conseil représentatif. Nadat de Société Evangélique zich op deze wijze bekend had gemaakt, toog zij aan het werk. Belangrijk zijn de Procès Verbaux van het Comité Général, die deel uitmaken van het archief der Société Evangélique, ondergebracht in de Stads- en Universiteits Bibliotheek van Genève. Zij vormen een rijke bron voor dit stuk Zwitserse Réveil-geschiedenis. Reeds in de vergadering van 1 februari 1831 kwam Gaussen met het voorstel een instituut op te richten bestemd voor de godsdienstige studies van jongelui, die de geestelijke stand wilden kiezen.

Het voorstel ondervond veel belangstelling en werd aangenomen. Eerste vereiste was leerkrachten te werven. Besloten werd dat Gaussen aan (ls. Adolphe Monod en ds. J. H. Merle d'Aubigné zou schrijven. Maar men had niet alleen geestelijke hulp, men had ook geld nodig. Een der eersten die in het buitenland aanbood voor geld te zorgen was de vriend en aanhanger van Merle d'Aubigné, de heer De Monney. In Brussel woonachtig had hij kennis met Merle d'Aubigné gemaakt, de Belgische opstand had hem later naar Den Haag doen verhuizen. Hij wilde in Nederland geld inzamelen en overzenden. Het duurde echter wel lang tot het plan in de daad overging. Er waren evenwel meer buitenlandse contacten.

Ds. Scholl predikant van de Franse gemeente in Londen en vertegenwoordiger van het Franse tractaatgezelschap zond 125 frs. Men was ook in correspondentie getreden met de secretaris van het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap in Londen, K. F. A. Steinkopf, terwijl Malan een aantal tractaten voor verspreiding cadeau gaf. Er werden voorts comité's ingesteld om het werk wat te verdelen. Een Christelijke meisjes-school werd opgericht, een dames-comité had hiervoor de zorg. De schoolhoudster inde het schoolgeld, dat zij samen met het dames-comité beheerde, terwijl de baten op de rekening van de Société kwamen.⁴

Men slaagde met in de rue des Chanoines een zaal te huren voor samenkomsten. Zondagsavonds en al spoedig ook op donderdagavond was er een bijeenkomst met predikatie. Zorgvuldig lette men op dat deze godsdienstige samenkomsten nooit in kerktijd werden gehouden. De officiële kerkdiensten mochten niet benadeeld worden. Het werk vroeg veel geld. Er waren de meisjesschool, een Zondagsschool die in mei 1831 op voorstel van Gaussen werd geopend en veel kinderen trok, de avonddiensten in de zaal en het voorbereidende werk van de Ecole de Théologie. Een ware uitkomst was de gift van 10.000 francs van de ijverige, vurige en zeer kapitaalkrachtige medewerker Louis Tronchin.⁵

In het begin van 1831 verschenen de essais van professor Chenevière in druk. Zij bevatten een onderzoek naar de leer der Drieëenheid en het dogma der erfzonde, het

gebruik van de rede in de zaken van het geloof en de autoriteit van de geloofsbelijdenis in de Gereformeerde kerken. Het resultaat van het onderzoek van de Hooggeleerde was zeer negatief, maar de meerderheid der Compagnie des Pasteurs betuigde zijn volle instemming hiermee. Dit alles veroorzaakte onrust in de Société Evangélique. Op besluit van het Comité Général protesteerde Gaussen in naam van de orthodoxe Christenen van Genève tegen de negativiteit van Chenevière c.s.⁶ Nieuwe moeilijkheden met de Compagnie des Pasteurs konden hierbij niet uitblijven. Een eigen predikantsopleiding in de vorm van een Ecole de Théologie bleek steeds nodiger te worden.

Op voorstel van Tronchin probeerde men of Merle'Aubigné en Adolphe Monod, zodra zij in Genève waren, voordrachten zouden willen geven als voorbereiding op de komende Ecole de Théologie. ⁷ Lange besprekingen daarover hadden plaats. Merle d'Aubigné was terstond bereid een taak te vervullen bij de totstandkoming van de Ecole de Théologie. Adolphe Monod kon niet

op de voorstellen ingaan. De negenentwintigjarige predikant had in Lyon een zware tijd doorgemaakt. Hij was een vurig Réveilman, maar zijn zeer positieve prediking verschrikte zijn parochie. Zowel de kerkeraad als de gemeenteleden van de grote kerk in Lyon kregen steeds meer bezwaren tegen de jonge dominee. Er ontstond een onoverbrugbare kloof tussen predikant en kerk.

Op 15 mei 1831 werd hij door het consistoire geschorst. Zelfs vroeg het consistoire van de Lyonse kerk aan de Minister van Eredienst Monod te ontslaan. Tijdens zijn schorsing waren alle kerken in Lyon voor de prediking van Adolphe Monod gesloten. Op 22 maart 1832 werd hij door de Minister van Eredienst ontslagen. Toch ging Adolphe Monod niet op de voorstellen van de Société Evangélique in. Hij wilde zich niet binden aan een eventueel professoraat aan de Ecole de Théologie, daar hij het hem trouw gebleven deel van zijn oude parochianen in Lyon niet in de steek wilde laten. Hij bezon zich reeds op een afgescheiden vrije kerk, die dan ook wat later tot stand kwam. ⁸

Merle d'Aubigné en Gaussen waren de twee hoogleraren, die de voorbereiding van de *Ecole de Théologie* tot een goed einde brachten. Het probleem van de localiteit werd opgelost doordat men aandeel kreeg in de bouw van de Engelse kapel. De kapel zou in de week gebruikt kunnen worden voor het geven van de colleges aan de Ecole.

Graag had de Société Alexandre Rodolphe Vinet aan de Ecole willen verbinden, maar tot twee keer toe in 1831 bedankte hij. Op 23 juli schreef Vinet aan Merle: '...C'est en sincérité de coeur, je le crois, et devant Dieu, que je vous déclare mon incapacité...', waarna hij uitvoerig op zijn ongeschiktheid inging. Nadat Merle nog een poging gedaan had hem tot andere gedachten te brengen, schreef hij hem op 23 augustus opnieuw een brief om te betuigen dat hij ongeschikt was. Hij schreef o.m.: 'Exprimez is vos chers amis ma situation, mes regrets, ma sympathie... Je serai, s'ils veulent bien me perinettre ce langage, un de leurs, par mes vœux et par mes prières; je le serai de toutes les manières que la Providence me rendra possibles. Le premier vœu que je forme, c'est que vous trouviez pour la place, qui vous reste à remplir nul homme plus capable que le faible serviteur à qui vous avez cru pouvoir l'offrir...'⁹

Vinet bleef bij zijn weigering. Meer succes had men door het contact met de Duitse hoogleraren Tholuck en Hengstenberg. Dankzij hun bemiddeling kon men H. A. C. Haevernick voor Oude Testament en W. Steiger voor Nieuw Testamentische exegese aan de School verbinden. Het team van professoren zou verder bestaan uit L. Gaussen voor dogmatiek, A. J. L. Galland voor praktische theologie en **H. J. Merle d'Aubigné voor kerkgeschiedenis.**

Reeds in de julivergaderingen van 1831 hield het Comité Général zich bezig op wat wijze men bekendheid moest geven aan de Ecole de Théologie. Men hoI bericht gezonden aan bevriende kerken en personen in het buitenland. 'tevens was een mededeling verspreid dat aspirant studenten zich konden opgeven bij Merle d'Aubigné. Op 15 september richtten Gaussen, Galland en Merle d'Aubigné een schrijven aan de Compagnie des Pasteurs waarin dit gezelschap op de hoogte werd gebracht van de oprichting der Ecole de Théologie.

Op 14 september waren de 'communication respectueuse' gericht aan burgemeesters en staatsraad, alsmede een mededeling aan de Protestanten van het Canton de Genève verschenen. In de laatste twee geschriften werd nadrukkelijk verklaard, dat de oprichting van de Ecole de Théologie de 'Theologische Evangelische' opleiding in de kerk van Genève gold. Universiteiten en kerken in het buitenland werden officieel van de oprichting op de hoogte gesteld.

Pijnlijk was de zaak voor de Compagnie des Pasteurs, die reeds lang onenigheid had met de Société Evangélique. In juni 1831 was juist in verband hiermee Le Protestant de Genève opgericht waaraan de professoren van de theologische faculteit en tal van predikanten meewerkten. Het blad had de strijd aangeboden met het 'methodisme', 'want het Christendom was het geloof van de vrijheid' juist daarom moest men zich verzetten tegen het exclusivisme van het 'methodisme'

Men probeerde ook nog op andere manieren de Société de wind uit de zeilen te nemen en wel door het oprichten van de 'Association Protestante'. Hiermee wilde men een vereniging in het leven roepen van goed gesitueerde gemeenteleden, die geld wilden geven voor de kerkbouw en derg. Bovendien moest de Association prijsvragen uitschrijven om de belangstelling voor de Eglise nationale te prikkelen. Toen de Société op zondagavond bijeenkomsten begon te houden, wilde de Compagnie des Pasteurs terstond weer de officiële kerkelijke avonddiensten instellen. Er werden dus kleine ondergrondse gevechten geleverd, maar de bom barstte pas in alle hevigheid met de stichting van de Ecole de Théologie. De Procès Verbaux van de Compagnie uit de maand september 1831 spreken een duidelijke taal.¹⁰

Na uitvoerige besprekingen op 5, 12, 19 augustus en 2, 9 en 16 september, trok de Compagnie op 30 september haar conclusies, die neer werden gelegd in de Procès Verbaux van die dag. Vastgesteld werd dat in de handelingen van de Société Evangélique steeds vijandigheid was te bespeuren tegen het bestuur van de Geneefse kerk. Dit kwam echter eerst in volle duidelijkheid uit bij de plannen tot oprichting van de Ecole de Théologie. Deze 'school' werd, aldus de notulen, aangekondigd in circulaires, die vol vijandelijkheden en aanklachten tegen het bestuur der kerk stonden. Dit was beledigend voor de gelovigen. Daarbij werd de Ecole de Théologie niet voorgesteld als een particuliere opleidingsschool maar als de theologische opleiding voor de kerk, de enige werkelijke Christelijke opleiding, terwijl alleen zij het contact tot stand kon brengen met de broeder-kerken in het buitenland. Gevaarlijk was ook de titel van de circulaire van 14 september luidende: 'Communication respectueuse à Messieurs les Syndics et au Conseil d'Etat', hierdoor kreeg dit schrijven, ja de hele Ecole de Théologie een schijn van wettigheid, die de goede burgers bedroog. Alles geschiedde buiten de Compagnie om, uitgenomen de brief van 15 september, waarin de ondertekenaars niet alleen mededeling van de plannen deden, maar tevens hun instemming met de gewraakte circulaire betuigden. De Compagnie wilde maatregelen nemen en besloot in haar vergadering van 30 september aan het Consistoire voor te dragen het ontslag van ds. Gaussen als predikant te Satigny en hieraan een verbod te verbinden tegen Gaussen, Galland en Merle d'Aubigné tot het

vervullen van predikantsdiensten in de kerken van het canton-Genève.¹¹

De Compagnie sneed de banden met de Société Evangélique zelf willens en wetens door. Het was dan ook niet dank zij, maar ondanks dit machtig predikanten gezelschap, dat de Société Evangélique zelf het verband met de kerk nog vele jaren handhaafde.

De Vénérable Compagnie des Pasteurs had niet het laatste woord; kerkelijk was zij gebonden aan het consistoire. Dit lichaam moest op zijn beurt toestemming vragen aan de Conseil d'Etat. Zodoende kwam de zaak van ds. Gaussen c.s. tenslotte terecht bij laatstgenoemde regeringsinstantie. De Conseil d'Etat wilde een zelfstandig onderzoek instellen, daar en de Compagnie en het Consistoire buiten hun boekje waren gegaan, zelf een decreet opstelden en de Conseil d'Etat met de uitvoering wilden belasten. Bovendien had zich de eigenaardigheid voorgedaan dat beschuldiger en rechter in één persoon waren opgetreden, wat indruiste tegen ieder beginsel van rechtspraak, terwijl Gaussen zelf niet eens gehoord was door de Compagnie. Het Conseil d'Etat ondervroeg zelf Gaussen. Deze vatte zijn antwoorden in twee memories samen.¹²

In de eerste memorie ging hij uitvoerig in op de juridische kant van de handelwijze van Compagnie en Consistoire. Hij wees de juridische machts-overschrijding van de beide kerkelijke lichamen aan. Zij hadden, zoals reeds gezegd, zich de rol van rechter toegemeten, die slechts aan het Conseil d'Etat toekwam. Bovendien kon hij wijzen op de onjuiste wijze van rechtspreken, die de kerkelijke instanties hadden gebezigd. De tweede memorie was zuiver theologisch. Gaussen zette hierin uiteen hoe en de kerk van Genève en de theologische faculteit in gebreke bleven in het verkondigen van de zuivere leer: 'La divinité du Sauveur étant publiquement combattue dans la chaire théologique de Genève, il fallait réparer les effets du mal'. Ziedaar de taak die Gaussen c.s. zich opgelegd hadden: 'La Société a mis en usage le moyen le plus convenable de maintenir dans l'Eglise de Genève des doctrines, pour lesquelles nos chaires de théologie ont été fondées'. Geen breuk maar herstel dat was de wens van de Société Evangélique, maar de Conseil d'Etat die weHets voelde voor de juridische bezwaren in de eerste memorie, zag in de oprichting van de Ecole de Théologie een opstand tegen de gestelde machten van staatskerk en staat. Het besluit vnn het ontslag van Gaussen werd gehandhaafd en ten uitvoer gelegd. Gaussen trad af als dominee van Satigny.

Ondanks alle strubbelingen werd de Ecole de Théologie op 30 januari 1832 geopend.¹³ Van het begin af aan bleek deze Theologische school internationaal gericht te zijn. Niet alleen wat betreft de leraren, maar ook wat de leerlingen aangaat. Wie het 'Livre de Réception des Etudiants' bestudeert, ziet dat reeds in 1832 een Engelse, twee Duitse en twee Zuid-Franse leerlingen de school bezochten.¹⁴ De Ecole de Théologie trok de aandacht van orthodox Protestants Europa. Wat betreft de Zwitserse leerlingen, deze kwamen niet alleen uit Genève, maar ook wel uit de andere Franse kantons, met name uit Vaud.

Bij de opzet van de school had ook de latere plaatsing van afgestudeerden een punt van overweging uitgemaakt. Waar moesten de leerlingen van de Ecole de Théologie heen, als in het eigen land niet genoeg emplooi te vinden. was? Een brief van Frédéric Monod, de predikant in Parijs, van juli 1831,¹⁵ bracht Merle d'Aubigné op het idee, in samenwerking met de trouw gebleven Franse kerken, een verzoekschrift in te dienen bij de Franse Minister van Eredienst. Gevraagd moest worden om de gelijkstelling van de opleiding aan de Ecole de Théologie met die aan de theologische faculteiten van Montauban en Straatsburg.

De bedoeling was tweeledig: Franse studenten zouden desgewenst hun opleiding in Genève kunnen voltooien en de leerlingen van de Ecole de Théologie werden dan ook beroepbaar in Frankrijk. Lutteroth, die geraadpleegd was, meende dat de tijd voor een dergelijk verzoekschrift nog niet gekomen was, hij raadde de indiening aan.¹⁶

Maar wat niet was, kon komen. Reeds op 31 januari 1832 schreef ds. Chaban uit Toulouse: 'Uw Theologisch instituut is gesticht in een geest van geloof en ter bevordering van de komst van Gods Koninkrijk. Het veronderstelt leerlingen en de leerlingen zullen komen. Voor mij is de School een voorwerp van een vertrouwen gegrond in Gods Woord en daarom een moedig ondernemen'.¹⁷

Vooraf uit Frankrijk werd aandrang uitgeoefend op de instelling van beurzen, die toegekend konden worden aan leerlingen, die zelf niet de middelen hadden om aan de Ecole de Théologie te studeren. In begin 1832 zonden een aantal Franse predikanten een verzoekschrift.¹⁸ Voor het merendeel waren het Zuid-Franse dominees, juist in hun streek had men positief opgeleide krachten broodnodig. Gardes, een evangelist en Bijbelcolporteur uit Nîmes, schreef op 10 april 1832 'een broederlijke raad en wel om aan alle evangelische, alle orthodoxe predikanten in Frankrijk mededeling te doen over de oprichting en voortgang van de Ecole de Théologie.' 'Celui qui n'est pas contre nous est pour nous!' Wanneer er geen mededelingen worden gedaan, konden sommige predikanten zich beledigd voelen en bovendien zullen door kennisgeving en berichten meer leerlingen in Genève komen'.¹⁹

Dr. Krafft uit Straatsburg, geraadpleegd in verband met het reglement van de Ecole de Théologie schreef op 25 april 1832 dat hij twee wensen had. In de eerste plaats verlangde ook hij, dat men een verzoekschrift zou indienen ter verkrijging van gelijkstelling van de Ecole met de Franse theologische faculteiten. De tweede wens had betrekking op de studie van Duits aan de Ecole de Théologie. Krafft schreef daarbij: 'il me semble être presque impossible d'étudier la theologie évangélique sans connoître cette langue'.²⁰ Een grondige studie van het Duits mocht dus niet op het programma ontbreken. Ds. Lissignol uit Montpellier was bang voor de praatjes over de Franse faculteiten, die het werk in Genève zouden belemmeren. In een brief van 16 april 1832 waarschuwde hij zeer nadrukkelijk voor het onjuiste gepraat over de hoogleraren van de Faculteit in Montauban, waarbij zelfs een der professoren werd uitgemaakt voor een Sociniaan.²¹ Uit een brief van 30 april bleek dat hij ook nog andere zorgen had. Hij vertelde dat hij de Methodistische evangelist Cook eerst van harte welkom had geheten. Van beide zijden was er bereidheid tot samenwerking geweest. Er was echter niets van terecht gekomen, want Cook had zich al spoedig geheel op het Wesleyanisme teruggetrokken. Het Wesleyaans Methodisme breidde zich in Zuid-Frankrijk steeds meer uit en Lissignol achtte dit niet ongevaarlijk. Hij zou graag zien dat het probleem van het Wesleyanisme op de Ecole de Théologie aan de orde werd gesteld, besproken werd.²²

Steeds meer vragen stroomden er binnen bij de Société Evangélique. Het gebied van werkzaamheden breidde zich uit. Een groeiproces dat vooral voortvloeide uit de steeds toenemende Bijbelcolportage en evangelisatie die vanuit Genève bedreven werden. Arbeidsuitbreiding kostte geld en even nodig als de belangstelling, die zich in vragen omzette, was die, welke zich uitte in financiële hulp en bijstand. Het was vooral de Hollandse Réveilkring die op deze wijze van zijn meelevens getuigde.

H. J. Merle d'Aubigné en Willem de Clercq waren vrienden. De de Clercq leefden mee met Merle's terugkeer in Genève en verheugden zich hartelijk over de opening van de Ecole de Théologie. In een brief van 23 januari 1832 bracht Merle, De Clercq

op de hoogte van de gang van zaken bij de Ecole. In een brief van 5/6 februari verzochtte De Clercq aan Merle dat hij wel een toverring zou willen hebben, die hem in staat stelde Merle's lessen in de geschiedenis der Reformatie te volgen. Tevens schreef hij zijn vriend dat hij blij was, dat deze hem gerustgesteld had omtrent Steiger, van wie hij kennelijk minder goede dingen gehoord had. De Clercq meldde verder dat hij een extract gemaakt had van Merle's brief van 23 januari en rondgestuurd had bij de vrienden in Den Haag, Rotterdam en Breda, natuurlijk nadat de Amsterdammers eerst op de hoogte waren gesteld. Hij informeerde verder of de Société de gift van Koning Willem I ten behoeve van de Ecole had ontvangen. De Clercq noemde deze gift een teken, dat God in de harten der mensen werkte. Merle had naast zijn brief nog andere overzichten van Iuet werk gezonden. De Clercq had alles laten vermenigvuldigen en rondgedeeld aan de vrienden en aan de Amsterdamse predikanten, zodat ook die op de hoogte waren gesteld. Voorts meldde De Clercq dat hij als vrucht van zijn geld inzamelingen f. 1.000,— via Parijs naar Genève had overgemaakt.²³

Het bleef niet bij deze ene zending. In een brief van 29/30 maart kon hij alweer f. 284,80 aankondigen.²⁴ In deze som was ook de opbrengst begrepen van een vijftigtal brochures van Gaussen en Merle d'Aubigné, die De Clercq bij zijn vrienden had kunnen plaatsen.

Het was geen wonder dat toen het Comité général in zijn vergadering van 19 maart 25 correspondenten voor de Société Evangélique in Zwitserland en in het buitenland aanstelde, Willem de Clercq voor Holland werd gekozen. Tot tweede correspondent werd de Waalse predikant in Breda, L. G. James benoemd. Deze had zijn opleiding in Genève gehad. In een brief van 21 april 1832 nam De Clercq vol vreugde zijn benoeming aan. Hij schreef: 'J'ai reçu avec beaucoup de joie et avec une vive reconnaissance à celui qui sait que dans ma faiblesse j'ai le désir d' être d'utilité pour l'avancement de Sa règne, votre invitation pour coopérer à l'oeuvre que vous venez de commencer...'²⁶ De Clercq was een ijverig correspondent en een goed collecteur. Blijkens een Geneefs antwoord op een brief van 26 juli 1832,²⁷ had hij toen reeds frcs. 5488,— overgemaakt.

Hij werkte hard voor de Geneefse zaak en schreef een brochure over de Société Evangélique en over de Ecole de Théologie. In een brief van 10-12 juni aan het Comité Général in Genève, kondigde hij dit vlugschriftje aan. Hij schreef hoe het onverwachte maar bijzonder prettige en goede bezoek van P. Gaussen hem ertoe gebracht had. Hij had voortdurend gedacht wat kan ik nu nog eens voor Genève doen en daarop had hij naar de pen gegrepen. De Clercq voegde eraan toe dat hij ook de gevaren zag van een dergelijk geschriftje voor de broeders in Genève. Maar hij schreef daarbij: 'Mon nom seul est au dessus et toute horreur ou la peine qui pourra en résulter tombera sur mon pauvre individu. Tenez moi donc bien au fait de ce qui se passe, afin que je puisse vous défendre partout si cela sera nécessaire car il y a à combattre, d'un côté tour les soidisants tolerants pacifiques, modérés etc, de l'autre côté plusieurs de nos fidèles qui veulent premièrement éprouver deux fois et trois fois et qui n'ont pas encore de foi à ce qui se passe dans d'autres pays'.

In dezelfde brief kon hij reeds melden dat het vlugschrift gedrukt en verspreid was en goede vruchten afwierp. Hij had heel wat geld gekregen, ten slotte was dit alles bekroond door een gift van fl. 840,— of 1800, frcs. bestemd voor een der tien beurzen, die voor de Ecole werden uitgegeven.²⁸

De giften voor Genève kwamen niet alleen van de 'Heren en Dames' der Réveilkringen maar ook van de kleine man. Het penningske der weduwe is zeer goed te

ontdekken in de geldsommen die van Nederland naar Zwitserland gingen. Ds. James schreef in een brief aan de Société van 13 juli 1832 dat hij met Pinksteren in Breda bezoek had gehad van de heren M. M. de Winter en Assendelft uit Middelburg, ware broeders in de Heer. Zij brachten hem f. 100,—, de opbrengst van een collecte van een kleine réunion van vrienden.²⁹ De honderd gulden bestond voor het merendeel uit kleine gaven van de 'armste kinderen van God'. Dat was het vurig enthousiasme van de arme man in Middelburg, maar ook De Clercq sprak in zijn brieven vaak over de giften van de eenvoudigen. Voor arm en rijk uit de kringen van het Réveil en van de huisgemeenten, waaruit straks de Afscheiding zou voortkomen, was de Ecole de Théologie, waar een waarachtig Christelijke opleiding en vorming werd gegeven, een licht in de duisternis.

De School kwam op gang. Het bleek nodig een vooropleiding in te stellen, hetgeen dan ook gebeurde. De leiding hiervan had Monsieur Dänzler. Alles moest echter nog een blijvende vorm krijgen. In midden mei vroeg Dänzler: wat moet er nu verder met mijn lessen gebeuren? Hoe ver kan ik doorgaan? Dit werd aanleiding tot een algemeen besluit om in oktober een afsluitend examen van de vooropleiding in te stellen, dat tevens het overgangsexamen was naar de theologische opleiding.³⁰ Er waren veel leerlingen van buiten Genève. Er werd een eigen 'seminarie', een pension voor deze studenten opgericht.³¹ Het idee van ds. Gardes tot het rondzenden van mededelingen aan de orthodox-Protestantse predikanten in Frankrijk, werd verwezenlijkt in een door Merle opgestelde circulaire.

Merle was in een drukke correspondentie gewikkeld met de faculteit in Montauban en met Frédéric Monod in Parijs. Merle stond op het standpunt dat de afgestudeerde theologen van de Ecole ook in Frankrijk moesten kunnen beroepen worden. Monod was dit niet geheel met hem eens, althans niet voor de naaste toekomst. Hij schreef aan Merle: '...je suis convaincu que pour avancer dans l'oeuvre de Dieu, il faut constamment chercher à connaître le chemin que Dieu nous trace, suivre fidèlement le Seigneur à travers toutes les oppositions et les difficultés, partout où il nous appelle et nous guide... jamais le précéder...'³²

Daarom was het onjuist om een beroep van afgestudeerden van de Ecole de Théologie te overhaasten. De Ecole was in Frankrijk nog te weinig bekend en onbekend maakt onbemind. Er zou een Geneefse broeder gezonden moeten worden om met de getrouwe predikanten te praten en hen in te lichten over het werk der Société Evangélique en de opleiding aan de Ecole de Théologie. In Frankrijk en België was een lastercampagne gaande tegen het Geneefse Reveil, die doorbroken moest worden. Geen dominee van de Ecole of uit de kring der Société in Genève afkomstig, zou in Frankrijk of België mogen preken. Zelfs Merle d'Aubigné wilde men in Brussel niet meer op de preekstoel zien.

Wat de evangelisatie betreft, hierin zag hij wel mogelijkheden. Hij zou zelf best een evangelist uit Genève willen aanstellen. Hij meende dat dit goed en nuttig zou zijn, mits de persoon in kwestie geen reclame voor de Ecole de Théologie zou wraken, noch als een vertegenwoordiger daarvan optreden. Zijn broer, ds. Adolphe Monod in Lyon zou zeker ook een evangelist kunnen gebruiken. Frédéric maakte van de gelegenheid gebruik om hieraan toe te voegen: 'Vous vous trompez chers frères en le regardant (dus Adolphe) comme séparé, il est séparé (chassé)... Adolphe n'est pas autrement séparé que ne ce sont les Pasteurs et les Professeurs de la Société Evangélique'. Het kerkje van Adolphe Monod was een kerk afgescheiden uit nood, niet uit principe. De School was op gang gekomen, maar juist daardoor kwamen er steeds meer aanvragen om beurzen binnen. Het was maar goed dat de geldstroom uit

Holland nog wat bleef aanhouden. Maar ook uit Nederland kwam een vraag voor een beurs. Ds. James had een kandidaat voor een beurs, een student Van de Velde. Deze had eerst letteren in Utrecht gestudeerd, was omgezwaaid en studeerde theologie in Leiden. Hij was vroom, Bijbelvast en goed in de leer. Juist daardoor had hij aan de Leidse universiteit moeilijkheden en wilde hij afstuderen aan de Ecole de Théologie. Van de Velde bezat zelf niet de middelen voor een studie in Genève en vandaar zijn vraag om een beurs.³³ James zou verdere inlichtingen over Van de Velde verzamelen en met de broeders in Den Haag en Amsterdam overleggen, wat Holland voor hem kon doen. Helaas moest James in een brief van 13 juli 1832 schrijven dat de inlichtingen zeer tegenvielen, Van de Velde was in Utrecht drie keer gezakt, terwijl er veel op zijn gedrag was aan te merken. De aanvraag van Van de Velde verdween in het niet. Toch kwamen er in de volgende jaren enkele Nederlandse studenten op de Ecole. De zuiver Calvinistische opleiding bleef ondanks de taalbarrière trekken.

In 1836 schreef De Clercq een brief om A. B. Veenhuizen uit Zwolle aan te bevelen. Veenhuizen kwam in Genève, volgde de voorbereidende klasse en legde op 1 november 1837 met goed gevolg het overgangsexamen naar de Ecole de Théologie af.³⁴ Hij was evenals de Rotterdammer Koningsberger, die ook in 1836 aankwam, afkomstig uit Afscheiden kringen. Koningsberger maakte zijn entree met een aanbevelingsbrief van ds. H. P. Scholte in de hand. Die brief gaf in het bestuur aanleiding tot uitvoerige besprekingen. Scholte schreef over de zeer moeilijke omstandigheden waarin de afgescheiden gemeenten in Nederland leefden. Hij had verschillende rapporten en geschriften bij zijn brief gevoegd.

Merle d'Aubigné, die door zijn Nederlandse tijd en zijn vele relaties in Holland van de kerkelijke toestand daar goed op de hoogte was, gaf een lange uiteenzetting over de Afscheiding. Hij legde de nadruk erop dat de separatie in Nederland geen kwestie was van kerkucht of kerkrecht, maar van de zuiverheid van leer, die in het gedrang was gekomen. Hij sprak zijn sympathie uit en gaf zijn steun aan Koningsberger.³⁵ Hoewel Koningsberger ook op 1 november 1837 met goed gevolg zijn overgangsexamen naar de Ecole de Théologie aflegde, bleef de Franse taal een grote sta-in-de-weg voor hem. Al vrij spoedig gaf hij de strijd met de taalmoeilijkheden op en vertrok hij naar Berlijn.³⁶ Het Duits lag hem beter en dus voltooide hij in Pruisen zijn studie. Veenhuizen was het Frans goed meester, maar hij was te ver van huis en sprong uit de band. Hij was lui, werkte niet, zakte voor examens, werd losbandig en beging een zedenmisdrijf. Desondanks staat er in het register op 1 november 1839 achter zijn naam 'examen ordinarius'. Vermoedelijk ging hij nadien weg. Tot ieders stomme verbazing stelde ds. A. Brummelkamp hem aan tot leraar aan zijn opleidingsinstituut. Brummelkamp leidde nl. in die jaren kleine groepjes studenten op tot dienaren des Woords in de Afscheiden kerk. Hij deed dit bij zich aan huis, eerst in Hattem, later in Arnhem.

Ds. Brummelkamp was zeer ingenomen met de verstandelijke vermogens van Veenhuizen, waardoor hij een goed leraar was, maar zijn bekering trok de dominee in twijfel. Veenhuizen had het slotexamen aan de Ecole de Théologie niet afgelegd en was niet ingezegend. Wilde hij bij Brummelkamp blijven, dan moest hij eerst ingezegend worden. In september 1843 diende Veenhuizen een verzoek in bij de Ecole om een attestatie en een certificaat van zijn studies. Hij kreeg een niet al te vriendelijke brief terug en geen stukken, ondanks dat De Clercq in een brief van 17 september had trachten te bemiddelen.³⁷ Een jaar was er stilte in de zaak-Veenhuizen. In een vergadering van het Bestuur der Theologische School op 7 september 1844

kwam de zaak Veenhuizen opnieuw aan de orde. Er was een tweede brief van Veenhuizen binnengekomen, begeleid door een brief van de Société Evangélique de Paris en een aanbeveling van enige Afscheiden predikanten. Bovendien zond Elout van Soeterwoude toen ter tijd correspondent, een schrijven van Van Raalte door, dat bijzonder lovend was voor Veenhuizen. Het Bestuur van de Ecole de Théologie besloot aan te sluiten op het antwoord dat men in september 1843 had gezonden. Veenhuizen zou een certificaat van zijn studie krijgen, maar 'un certificat d'études indiquant ce qu'il a fait et ce qu'il n'a pas fait'. Men wilde niet verhelen zijn luiheid en onachtzaamheid in de studie, zijn tekorten bij de examens, zijn zedelijke misstap waardoor hij Genève moest verlaten. Wel zou men vermelden dat de eerste indruk én van Veenhuizens begaafdheid én van zijn karakter bijzonder gunstig was geweest. Bovendien zou men eindigen met Veenhuizen op te dragen aan Gods genade en aan het medelijden en de welwillendheid van de Nederlandse broeders. Aldus geschiedde en het duurde niet lang of Veenhuizen vertrok naar Amerika.³⁸

In 1845 was aan de Ecole de Théologie aangekomen de Amsterdammer van geboorte Gijsbert Wilhelm van Houte.³⁹ Hij was bestemd voor het zendingswerk in België. Op 20 juni 1845 schreef de Brusselse predikant L. Anet, secretaris van de Société Evangélique Beige aan G. Groen van Prinsterer: '...Van Houte een beminlijk en vroom man, die echter om voor het zendingswerk in België geschikt te worden nog eenige jaren in Genève zou moeten studeeren. Hij was daartoe bereid, indien zijne Hollandsche vrienden bereid waren hem met eene subsidie te steunen'.⁴⁰ 'De vrienden' w. o. dr. A. Capadose zegden de nodige steun toe en op 1 oktober 1845 werd Van Houte aan de Ecole ingeschreven.⁴¹ Door het vertrek van Veenhuizen zat Brummelkamp al weer geruime tijd zonder hulp bij zijn opleiding van Afscheiden predikanten, daarom schreef hij in maart 1849 naar Genève.⁴² Hij wilde nl. Van Houte aan zijn Instituut verbinden, mits deze nog een jaar in Genève bleef en zijn studies afmaakte. De zaak bleef hangende want eerst in april 1850 kwam er een antwoord en wel in de vorm van een boze brief van Capadose, op 26 mei herhaald in een nog scherper schrijven.⁴³ Capadose vond dat hij, een dergenen die voor de subsidie aan Van Houte zorgden, zich met deze zaak moest bemoeien. Hij meende dat indien Van Houte naar Brummelkamp ging, er een onenigheid zou komen met ds. Anet en dat wilde hij vermijden. Brummelkamp overwon. Van Houte studeerde in 1850 af en werd predikant der Afscheiden gemeente in Arnhem en docent aan de opleidingsschool van Brummelkamp. Van 1854 tot 1859 was hij ook nog gelijktijdig predikant in Velp. Van 1859 tot 1877 stond hij alleen in Velp.

DE ECOLE DE THEOLOGIE EN DE PROBLEMEN VAN IRVINGIANISME EN DARBYSME

In het voorjaar van 1837 kreeg de leiding van de School te maken met het Irvingianisme. De bijeenkomsten der Irvingianen met hun geheel eigen liturgie, hun chiliastisch en eschatologisch karakter, hadden een grote aantrekkingskracht voor de studenten. Hun hang naar romantiek vond in deze samenkomsten bevrediging. Een der eerste studenten die met dit 'Irvingianisme' besmet werd, was de jonge Bost, zoon van ds. Ami Bost. Het was jammer dat juist hij het was, want er waren al meer moeilijkheden met hem. In een bestuursvergadering op 23 maart 1837 werd vastgesteld dat de studenten geen Irvingianen mochten zijn. De studenten werden binnengeroepen en één voor één ondervraagd over het Irvingianisme en hun verhouding daartoe. Vermoedelijk viel het allemaal nog wel mee. Men besloot de stukken die men over het gevreesde Irvingianisme verzameld had, niet te publiceren,

maar wel attent te blijven. Bovendien werd besloten de bibliotheek beter te verzorgen en uit te breiden, opdat de studenten gelegenheid zouden hebben via de boeken hun geloofskennis en -opvattingen te funderen.⁴⁴

Een tweede probleem, maar minder moeilijk, althans zo scheen het, was de invloed van Nelson Darby. Geregeld kwamen op de door hem belegde samenkomsten studenten van de Ecole. In de vergadering van het schoolbestuur van 13 december 1837, werd de invloed van Darby uitvoerig besproken. Professor Gaussen bood aan zelf eens te gaan luisteren bij Darby. Dit aanbod werd dankbaar aanvaard. In de vergadering van 20 december bracht Louis Gaussen rapport uit over zijn bevindingen. Hij had een studenten-bijeenkomst van Nelson Darby meegemaakt en zijn verslag hiervan had een opgewekte toon. Hij had met buitengewone stichting naar Darby geluisterd. Hij bewonderde het gemak en de rijkdom der meditatie, al was er soms een zekere verwarring te bespeuren. Men dankte Gaussen voor zijn belangwekkend rapport en besloot dat men het oog moest houden op de bijeenkomsten van Darby. Het leek goed Darby eens uit te nodigen op een studentensamenkomst in de Ecole de Théologie. Trouwens helemaal zou het nuttig zijn voor de jongens om nu en dan eens binnen de schoolmuren een of andere vooraanstaande persoonlijkheid te horen spreken.⁴⁵

HET PROFESSOREN-CORPS

In het professoren corps was reeds in de loop der eerste jaren verandering gekomen. In 1836 stierf, diep betreurd, professor W. Steiger. Enige tijd later gaf professor Galland te kennen, dat hij gaarne zijn hoogleraarschap weer zou willen verwisselen met het pastoraat in zijn oude gemeente Bern. Dit gebeurde dan ook. Twee nieuwe professoren dr. L. H. La Harpe en ds. S. Pilet deden kort na elkaar hun intree aan de Ecole de Theologie.

In een verslag van de opening van het wintersemester op 3 oktober 1839,⁴⁶ gezonden aan Willem de Clercq om er verder bekendheid aan te geven in Holland, stond in een noot dat professor La Harpe niet aanwezig was. La Harpe, zo werd geschreven, was op studiereis. Hij had zijn vakantie, die met enkele weken verlengd was, gebruikt tot een bezoek aan Duitse Universiteiten. La Harpe verdiepte zich in de problemen van critiek en exegese met betrekking tot het Oude Testament en hij wilde weten wat hierover geleerd werd aan de Duitse universiteiten, met name in Tübingen, Heidelberg, Bonn, Göttingen, Halle en Berlijn. In deze laatste stad maakte hij op 31 oktober het wereldlijk herdenkingsfeest van de Hervorming in Brandenburg mee. In november zou La Harpe weer terug zijn en zouden studenten maar ook docenten van de School kunnen genieten van de vruchten der kennis, die hij op reis had opgedaan. La Harpe was een man van studie en liefde tot de wetenschap, die hij ook bij zijn leerlingen wilde wekken, maar niet door hen aan banden te leggen en een voortdurende controle op hun werk uit te oefenen.

Het was en bleef een probleem of de resultaten van de opleiding aan de Ecole wel aan alle eisen voldeden. Werkten de studenten wel en waren zij in staat tot zelfstandige studie? In een bestuursvergadering van 3 juli 1843 besloot men een geconcentreerd seminarie-systeem in te voeren. De studenten werden in één huis samengebracht en moesten als een familie samenwonen. Er werd een familievader aangesteld in de persoon van ds. Gobat, die o.a. toezicht moest uitoefenen op de studie. La Harpe vond dit systeem voor oudere studenten ongeschikt, slechts voor de pas aangekomen leerlingen vond hij het seminarie een zeer nuttige instelling. Professor Gaussen daarentegen hamerde steeds meer op de eenheid en broederschap onder de studenten. Hij verloor daarbij de zo nodige vrijheid in studie en in het dagelijks leven voor de

oudere studenten geheel uit het oog.⁴⁷

Naast La Harpe was ook ds. Pilet het docentencorps komen aanvullen. Paul Gaussen, de secretaris van de Société Evangélique, schreef op 7 maart 1839 aan Willem de Clercq: 'Nous avons tous les jours à bénir Dieu du cadeau qu'il nous a fait dans le Pasteur Pilet. C'est un admirable professeur, par sa connoissance, par son caractère parfaitement aimable et qui réagit sur les étudiants '48 Bovendien was Pilet een uitstekend prediker in de diensten, die regelmatig in het Oratoire werden gehouden, vanwege de Société Evangélique. Pilet werd én in de Ecole én in de Société een leidende figuur.

In 1845 benoemde men Edmond Henri Adolphe Schérer aan de Ecole de Théologie. Schérer (1815-1889) was geboren in Parijs, maar opgevoed in Engeland. Hij studeerde theologie in Straatsburg. Hij was, toen hij zijn studie begon, al in aanraking geweest met het Engelse Revail, dat hem zeer aantrok en bepalend voor zijn studie was. Schérer was bemiddeld en na zijn theologische opleiding voltooid te hebben, bleef hij in de Elzas wonen en wijdde zich geheel aan eigen studie tot de roep uit Genève kwam. Hij werd belast met het geven van lessen in de vroegste kerk- en dogmengeschiedenis (70-800) en in die van het Katholicisme bij de Romeinse en Germaanse volken. Hij had verder een preek-college te geven. Hij moest de door de studenten te schrijven preekschetsen nazien en praktische preek-oefeningen met hen houden. In 1847 droeg men Schérer nog de colleges in Bijbel-exegese op. Vooral van deze colleges maakte hij veel studie, maar hij had het er moeilijk mee, want in de exacte studie van Bijbel en Canon werd hij besprongen door 'criticisme en scepticisme' Al spoedig ontstond er een verwijdering tussen hem en Gaussen, die weinig op had met Schrift-critiek.

Schérer was beroepen tot het professoraat aan de Ecole, omdat hij een geestverwant was van Gaussen. Deze laatste stond een strenge Inspiratie-leer voor. Dit is het beste te zien en te verstaan uit zijn boek: *La Théopneustie ou pleine inspiration des Saintes Ecritures*. Gaussen's grondstelling was 'Les écritures sont données et garanties de Dieu jusque dans leur langage. Elles ne contiennent point d'erreurs par où nous entendons qu'elles disent, tout ce qu'elles doivent dire et qu'elles ne disent que ce qu'elles devaient dire'. Gaussen voelde in Schérer een geestverwant omdat ook deze overtuigd was van de algehele inspiratie en zelfs meende dat van de vraag naar de leer van de inspiratie het bestaan van het Christendom afhing. Maar een steeds voortgaande exegese en de daarbij komende noodzakelijke tekstcritiek brachten Schérer steeds verder af van de leer der volstrekte inspiratie en daarbij ontstond de onoverbrugbare kloof met Gaussen. Een kloof die Schérer ook scheidde van de andere professoren en van het Comité Général der Société. Er ontstond een onheilbare geestelijke breuk.

In het einde van 1849 was het allen duidelijk geworden dat men zo niet verder kon gaan.⁴⁹ Schérer maakte met voorzichtigheid en tact, vele klippen vermijdende, zijn colleges af. Merle d'Aubigné vroeg hem daarna of hij misschien enige stellingen op schrift zou kunnen zetten, waarin hij zijn nieuw verworven opvattingen aanduidde en verklaarde. Schérer voldeed aan dit verzoek. Wat later werkte hij zijn stellingen uit tot een vlugschrift dat hij liet verschijnen onder de titel: *La Critique et la Foi* (1850). Hij schreef hierin o.m.: 'Le protestantisme est resté système d'autorité... je pars de ce fait que le dogme de l'Inspiration ayant sa racine dans le besoin d'une autorité et ce besoin lui même réclamant une autorité toujours plus infaillible, plus réelle, plus absolue, l'instinct, qui s'abandonne à ce besoin, est d'exagérer le plus possible la nature et la mesure de l'inspiration. C'est ce qui prouve d'une manière frappante l'usage que

l'orthodoxie actuelle fait de la Bible dans ses conversations, ses discussions, ses prédications et ses livres... Les auteurs des livres du Nouveau Testament sont soumis aux mêmes conditions que tout autre écrivain, c.a.d. à celles qui résultent du milieu historique dans lequel ils se meuvent... Il en résulte que tout chrétien protestant a le droit, pour ne pas dire le devoir, de récuser l'autorité de l'église à cet égard, de reviser son jugement et le cas échéant d'y substituer le sien. C'est ainsi en effet que l'ont entendu les docteurs des premiers siècles et les théologiens de la Réformation, Luther, Zwingli, Calvin... se regardant comme libre sur ce point. Le 17e siècle est devenu plus sévère en devenant moins spirituel'.

Schérer bood zelf zijn ontslag aan. Het werd aanvaard en in handen gesteld van het Comité Général de la Société Evangélique. Merle d'Aubigné stelde in een uitvoerig rapport de studenten op de hoogte van Schérer's demissie. In het Comité Général en in 't bestuur van de Ecole werden lange discussies gehouden. De voorzitter van de Société, Baron de Watteville, verklaarde onomwonden: 'Tous les Reveils ont commencé par la foi de l'inspiration et l'autorité de l'Ecriture et c'est quand on a commencé à s'en écarter qu'ils se sont affaiblis et éteints'. In een volgende vergadering over het zelfde onderwerp wees hij erop hoe het weggaan van Schérer geen oordeel was van God over de Ecole de Théologie, maar een beproeving opgelegd door een Vader. Merle d'Aubigné die de woorden van de voorzitter als uit het hart gegrepen waren, gaf onmiddellijk toe, dat de Ecole de Théologie geen school van ware vroomheid was geweest, men moest daarom tot in de grond onderzoeken, hoe men thans stond. Bij dit onderzoek moesten ook de studenten gehoord worden. De studenten werden bij elkaar geroepen. Eén voor één moesten zij hun mening zeggen over het weggaan van Professor Schérer, over hetgeen zij van hem ontvangen hadden. Indrukwekkend en roerend was het antwoord van de student I. Privat. Hij sprak: 'Je répondrai par un fait. J'ai reçu de grandes grâces par l'enseignement de Monsieur Schérer et je dis: Jugez l'arbre par les fruits. Il m'a fait connaître Jésus Christ, Sa personne et inc l'a fait aimer. Une mauvaise doctrine celle d'un chef de secte n'attire pas au Seigneur'.⁵⁹

De gehele zaak-Schérer verliep in bereidwilligheid, vriendelijkheid en een zekere openheid voor elkaar Maar moeilijk bleef het, daar ook de correspondentie ervan gonsde.⁵¹

VERDERE MOEILIKHEDEN AAN DE ECOLE DE THÉOLOGIE

Er waren nog meer moeilijkheden te overwinnen. Daar waren de ex-priesters, die bekeerd, thans in Genève wilden worden opgeleid tot predikant of evangelist. Daar was bv. de Hollands-Vlaamse priester Van Maasdijs, die Protestant geworden, als evangelist of prediker in de Zendingskerk wilde gaan werken. Hij wilde om te beginnen één semester op de Ecole volgen. Hij had echter een zeer gebrekkige vooropleiding gehad, zodat er een apart leerplan voor hem moest worden opgesteld. Het bleef niet bij Van Maasdijs, er kwamen steeds meer ex-priesters, die toegelaten wilden worden op de School. Tenslotte werd er in 1844 een aparte commissie ingesteld om de problemen van toelating en opleiding van deze proselieten te bekijken. De commissie bestond uit Merle d'Aubigné, Tronchin en La Harpe, die langdurig confereerden over de wetenschappelijke en financiële problemen.⁵²

Een veel pijnlijker punt, al was het dan ook meer privé, was het gedrag niet alleen van de student Bost, maar ook van de vader ds. Ami Bost. De terugkeer van Ami Bost tot de Eglise Nationale maakte zijn positie aan de Ecole de Théologie wat eigenaardig. Hij doceerde Frans en Duits in de voorbereidende klassen. Hij werd gehandhaafd,

maar de omgang met de andere docenten was gedwongen. Merle d'Aubigné was vooral met het oog op de studenten zeer attent op alles wat in kerkelijk opzicht in binnen- en buitenland geschiedde. Hij was zelf opgeschrikt door de sterk romaniserende tendenzen in de Anglicaanse kerk veroorzaakt door het Puseyisme. Hij wilde zijn studenten ook in dit opzicht voorlichten en hield in oktober 1843 lezingen over Genève en Oxford. Vanaf 1839 was Merle ook begonnen met de studenten meer en meer in het zendingswerk te betrekken. De Société Evangélique was nauw verbonden met de zending, haar ontstaan hing ermee samen. De studenten moesten steeds weer op de zending worden gewezen en op de mogelijkheid werkzaam te zijn op de zendingsvelden.

Een tweede veld van werkzaamheid was de Bijbelcolportage en evangelisatie. Veel werd er gesproken over de opleiding van de evangelisten. Men ging hier over te rade met de Franse broeders. De Société Evangélique de Paris had een speciale school opgericht, in 1850 werd dit voorbeeld gevolgd in Genève. Het was de toenmalige voorzitter van de Geneefse Société professor Pilet die hiertoe de stoot gaf. De volledige theologische studie, die door een dissertatie kon worden afgesloten, was voor de evangelisten te veel en niet geheel doelmatig.⁵³

COLPORTAGE EN EVANGELISATIE, UITGAANDE VAN DE SOCIÉTÉ EVANGÉLIOUE

Vanaf de eerste jaren der Société Evangélique de Genève was het 'Département des Bibles, Missions, Traités bibliques et Publications' een zeer belangrijke afdeling. De colportage en evangelisatie stonden in het middelpunt van de belangstelling.

Reeds in het begin van de dertiger jaren had de Société contact met ds. Scholl, Frans predikant maar ook secretaris van het Franse tractaatgenootschap in Londen. Hij gaf niet alleen de eerste stoot tot oprichting van de Ecole de Théologie, maar drong ook sterk aan op de Bijbel- en tractaatcolportage. Scholl wilde dat zoveel mogelijk Franse tractaten door Zwitserse colporteurs in Zuid- en West-Frankrijk verspreid werden.⁵⁴ Reeds had de Société continentale de Londres colporteurs en evangelisten in Frankrijk te werk gesteld. Het waren merendeels predikanten en leken uit de kring van de gemeente van de Bourg de Four in Genève. De Société Evangélique had hierdoor met haar colportage een makkelijk entree in Frankrijk. Door de vele correspondentie van de colporteurs met het Departement in Genève krijgen wij een duidelijk beeld van het wel en wee van dit werk.

Brieven die ons een beeld geven van de moed, de werkkraft en de onbaatzuchtigheid van de colporteurs. Het Frankrijk waarin zij werkten was grotendeels verstoken geraakt van geestelijke bijstand en zielzorg. De Franse revolutie had diepe sporen getrokken. Van de Rooms-Katholieke kerk was op menige plaats maar weinig overgebleven. Met de Protestantse kerk was het dikwijls beter gesteld, maar de gemeenten lagen zeer verspreid in een uitgestrekt terrein. Wat er nog over was van de R. Katholieke geestelijkheid en kloosterbevolking was fel gekant tegen de colportage en gedroeg zich zeer vijandig.⁵⁵ Op 15 april 1832 schreven de twee colporteurs Tanner en Gros, die aanvankelijk samen colporteerden vanuit het departement Doubs, naar Genève: 'Le papisme est presque it bas dans ce pays et une incrédulité effroyante le remplace. Oit qu'on aille, si on lève la langue contre les erreurs de l'Eglise romaine on est le bienvenu. Mais quand on parle de la conversion, du coeur, de la justice, de la tempérance et du jugement, on entend les paroles de Felix à Paul: 'pour le présent va-t-en quand j'en aurai la commodité je te rappellerai'.⁵⁶

Op 6 juni 1832 schreef Tanner: 'Les prêtres attendent une contra-révolution. Ils disent

que nous avons bien su profiter du moment pour répandre nos livres, mais que nous ne pourrions pas le faire longtemps'.⁵⁷ Tanner trok verder en vanuit Bourg in het departement l'Ain bij de Saône schreef hij op to juli: 'Het Papisme heeft veel kwaad gedaan. De mensen met wie ik sprak zijn verdoofd door een soort scepticisme. Zij noemen ieder woord dat over God gesproken wordt het woord van God, maar dat er werkelijk een Woord van God bestaat, dat willen zij niet geloven'. Twee andere colporteurs,⁵⁸ die in het plaatsje Rougemont in Doubs werkten, kregen het zwaar te verantwoorden. Zij hadden 9 Nieuwe Testamenten verkocht, toen zij in botsing kwamen met de pastoor. Deze schreeuwde, briede van woede en wilde hen laten vervolgen. De colporteurs waren bang dat de kopers het gekochte onmiddellijk terug zouden geven. Het tegendeel was waar. Men was gelukkig met de koop en men ging de pas gekochte Nieuwe Testamentjes vergelijken met de enige heel oude Bijbel, die in het dorpje te vinden was. Wel moesten de colporteurs schrijven dat zij door de tegenstand van een aantal kloosterlingen, die nog in de buurschap aanwezig waren, sommige gehuchtjes niet konden bezoeken.

Tanner in een brief van 28 oktober 1832 schreef soortgelijke verhalen uit Tournus en het arrondissement Macon, gelegen in het gebied van de SaSne en Loire.⁵⁹ De Colporteurs waren verplicht zich met de nodige omzichtigheid te gedragen. In de vergadering van het Departement van de Colportage was begin februari 1832 de volgende gedragsregel vastgesteld: 'Le département recommande fortement aux colporteurs-missionnaires de n'aborder en aucun cas, aucune discussion politique quelconque, se souvenant qu'ils sont les ouvriers du Seigneur et que leur oeuvre ne soit bénie qu'autant qu'ils ne suivent que Lui seul. Ils feront donc une abnégation complète de leurs opinions individuelles, prenant l'Evangile pour règle unique dans leur conduite'.⁶⁹

De taak was zwaar, maar toch waren er steeds weer mensen te vinden om zo'n taak op zich te nemen. Het werk breidde zich uit. Een duidelijk beeld daarvan geeft de brief van De Watteville aan Groen van Prinsterer, gedateerd 13 november 1839. De briefschrijver sprak van 50 mensen die in de colportage werkten. Hij vervolgde deze mededeling met: 'Chers Frères de la Hollande adoptez vous avec nous ces 50 ouvriers, les considerez vous avec nous comme un don du Seigneur, comme un talent précieux... ?' Het gebed uit Holland moest steun en kracht geven aan deze werkers. De colportage was ten bate van arme mensen en het was goed dat eenvoudige lieden hun het Evangelie brachten.⁷⁰

De colporteur had een moeizaam bestaan. Het salaris was klein, de bedoeling was dat hij zelf een deel van zijn levensonderhoud verdiende door het uitoefenen van een handwerk of het drijven van een kleine boekwinkel. Hij had lange tochten te maken met een zwaarpak boeken, Bijbels en tractaten, op de rug. Hij moest niet alleen de Bijbel verspreiden en zo mogelijk verkopen, hij moest ook uitlegger van het Woord Gods zijn. In de kleine familiekring of in een grotere gemeenschap van dorpsgenoten moest hij voorlezen uit de Bijbel en het gelezene verklaren. Dat voorlezing en uitleg zeer nodig waren, vloeiden voort uit de stelregel dat de colporteurs werden uitgezonden: 'dans les lieux où les ténèbres sont les plus épaisses, là où la Bible ne se trouve pas et où il n'existe pas moyen de se la procurer'.⁶² Uitleggen dat mochten de colporteurs, maar o wee als zij evangelist wilden zijn en het zwarte pak dragen, dat hen tot deze stand verhief.

De Watteville schreef op 26 april 1839 aan ds. Zipperlin in Macon: 'Le colporteur aspire à devenir évangéliste. Hélas, où la vanité et l'amour propre ne vont ils pas se glisser dans l'oeuvre de Dieu, et que nous n'avons de peine à nous persuader que la dernière place aux yeux des hommes est la première aux yeux de Dieu'.⁶³ Of De

Watteville

wel helemaal begrip had voor het zware colportage-werk is de vraag.

Toch ondanks moeite en geldgebrek, ondanks strijd met Rome, kleine kibbelarijen met de eigen Protestantse kerken, onenigheden met Methodistische zendelingen en met colporteurs van niet erkende afgescheiden kerken, ging het werk verder. Ondanks strubbelingen met vreemde sectes die hun pad kruisten, bleven de colporteurs hun zware gang gaan. Het arbeidsveld werd steeds groter, zo werd in de loop der jaren bv. de hele Franse Jura bewerkt. Het werk bloeide en duurde tot in de 20e eeuw voort, zoals blijkt uit het archief van het departement van de Bijbelcolportage en evangelisatie van de Société, dat loopt van 1832 tot 1914.

CESAR MALAN EN ZIJN FRANSE ZENDINGSREIZEN

Er werd niet alleen zending bedreven door de Société Evangélique en andere Protestantse genootschappen en kerken, er was ook individuele zending waarbij wij met name denken aan de zendingsreizen van César Malan, die een heel eigen karakter hadden.

César Malan was een merkwaardige figuur in de Zwitserse Réveilwereld. De strijd over de inspiratie van de schrijvers van het Nieuwe Testament ging buiten hem om. Het ging hem om de macht achter en boven de Bijbel, een macht, die de mens de autoriteit van het Bijbelwoord deed begrijpen. In het boek: *La Vie et les Travaux de César Malan*, schreef zijn zoon van hem: '...Homme d'action avant tout, il n'était ni un penseur ni un psychologue... S'il a souvent deviné, pressenti le coeur de l'homme, il n'en a jamais minutieusement et laborieusement analysé les replis. Il se fut même refusé à cette tâche. Il y dit vu une entreprise vaine, une faute. A ses yeux, ce n'eût été là que se préoccuper en face d'un salut accompli par Dieu lui-même ce qui ne pouvait être qu'une acceptation de ce salut de la part d'une créature sans liberté pour le bien, c'eût été de détourner des accents célestes de la voix divine, pour analyser le murmure confus d'un être échu. La foi sera donc surtout en tout d'abord la confiance que notre coeur aura mise en une oeuvre de Dieu, dont notre esprit aurait déjà clairement entrevu et saisi la certitude'.⁶⁴

Voor Malan was het geloof voor alles een zaak van het hart, het hart moest het geloof aannemen, anders bleef het koud, anders bleef het een zaak van begrip en geen warme levenwekkende kracht. Het geloof was voor Malan een werk van God, de Goddelijke redding, door God voltrokken vóór ons maar ook zonder ons. Wat Malan steeds bezighield was het feit van de redding, hij zag de grootsheid daarvan, terwijl het tegelijkertijd toch ging om een persoonlijke en individuele redding. Het was de zekerheid en de vreugde waarmee de blik op deze redding zijn ziel vulde. Hij was een prediker gedreven door de overtuiging van de absolute redding, maar die tegelijkertijd objectief was, zich buiten de mens voltrekkende: 'Le témoignage écrit de Dieu, l'oeuvre historique de Dieu, le salut accompli une fois par le fils de Dieu... Tout de Dieu, rien de l'homme'

Door dit Goddelijk werk vindt de mens, aldus Malan, niet een hulp, maar zijn redder in Jezus Christus. Het nieuwe leven van de mens, het leven van de bekeerde mens, is het gevolg van deze redding eerder dan van een voortgaande aanwezigheid. Malan was verkondiger, aanzegger van het heil, dat vanzelfsprekend de mens tot bekering bracht doordat deze boodschap hem radicaal omkeerde, hem met het gezicht naar het volbrachte heil zette, hem daardoor een nieuw leven gevende. Malan was geen zielzorger. Zijn zendingsreizen hadden een zeer eigen karakter. Er was bij Malan in al zijn doen en laten een zekere heilige haast, een abruptheid te onderkennen. Het heil moest aan zovelen aangezegd worden, hij kon zich niet ophouden met een individueel

bezwaarde ziel. Malan maakte verschillende Franse zendingsreizen. Van zijn reis in 1841 zijn uitvoerige brieven aan zijn vrouw bewaard. Het zijn levendig geschreven brieven en zij laten zien hoe Malan rondtrok met zijn grote tas vol tractaten. Het waren zijn eigen geschriften, die ook in de colportage van de Société Evangélique veel gebruikt werden.

Zijn reis in 1841, die wij elders⁶⁵ uitvoeriger beschreven, moge hier gekarakteriseerd worden met een klein brieffragment: 'je fus accueilli dans une pieuse famille de l'endroit et j'y portai d'abord la paix à deux âmes, qui ne la possédaient pas encore, de là je me rendis au temple'.ss Hier was zoals ook uit de verdere brieven blijkt een 'vous êtes sauvés' gesproken, dan volgden er vreugde en tranen, veel tranen, maar Malan zelf was al weer weggerend. Malan raakte in Zuid- Frankrijk min of meer slaags met de Wesleyaanse Methodisten. Naar aanleiding hiervan schreef hij: La Soeveraine et sainte Grâce de Dieu. Waar de Wesleyanen de volle aandacht hadden voor het leven na de bekering, voor de mens die moest meewerken aan zijn Heiliging, die moest streven naar de volmaaktheid, zag Malan werkheiligheid en een willen ingrijpen in het Goddelijk proces.

Malan stond op zichzelf, hij gloeide van ijver, was sterk begaafd, maar onmogelijk om mee samen te werken. Malan had zijn eigen kerk, wel had hij contact gehad met de gemeente van de Bourg de Four, die in 1839 een nieuwe behuizing kreeg in de kapel van de Pélistserie. Op den duur werd voor Malan het contact met de broeders van de Pélistserie steeds moeilijker.

Malan was in kerkelijk opzicht presbyteriaans ingesteld, zoals al bleek uit zijn vroege Schotse sympathieën en zijn verlangen naar een oud-Calvinistische reformatie van de Eglise nationale. De Pélistserie was congregationalistisch, het was de kleine groep van de bekeerden. Het kwam op de bekering aan, niet op de kerk. Een zekere kerkelijke anarchie was van het begin aan te bespeuren. Een anarchisme, dat door de invloed van Darby versterkt werd. Beter was Malan's verhouding met de Société Evangélique. Hij gaf ook wel colleges op de Ecole de Théologie. Zijn geschriften waren zoals reeds gezegd, zeer gezocht door de colporteurs.

DE SOCIÉTÉ EVANGÉLIQUE EN DE POLITIEKE EN SOCIALE VERANDERINGEN IN ZWITSERLAND IN DE VEERTIGER JAREN.

De Société Evangélique maakte een verandering door en groeide steeds meer uit tot kerk, althans tot een instituut, dat een kerk kon vervangen. Hieraan was de houding van de Vénérable Compagnie des Pasteurs en het Consistoire van de nationale kerk niet vreemd. De Société liet een gebouw zetten, het Oratoire, dat op 9 februari 1834 werd ingewijd. Het was geen kerk, maar wat men in het Frans noemt een prêcherie. In de diensten werden ook op gezette tijden doop en avondmaal bediend. Des ondanks hield men vol dat er geen sprake was van een afscheiding van de Eglise nationale. Inderdaad die afscheiding moest nog komen en zij kwam. Het was een stoot van buiten die de prêcherie tot kerk maakte. De voorbereiding in eigen kring tot deze grote overgang was gaande.

De betrekkingen met Malan en met de broeders van de Pélistserie werden nauwer. Men begreep, dat wilde men komen tot de stichting van een Eglise évangélique libre, men samen moest werken. Men zou zich aaneen moeten sluiten om samen de vrije kerk te vormen. Er werd veel over gedacht en gepraat. Men leefde in een tijd van verandering ook in politiek opzicht en men moest zijn plaats bepalen. Het vaderland verkeerde in een tijd van groei in liberaal en radicaal opzicht.

Zwitserland deed in 1815 zijn entree in de nieuwste geschiedenis als Statenbond. De onderlinge delen, de kantons, waaruit de federatie was opgebouwd, waren slechts door

een zeer losse band verenigd. De kantons werden bijna allemaal patricisch of aristocratisch geregeerd en hadden een sterk besef van eigen macht en waardigheid. Omstreeks 1830 kwam daarin verandering. In vele kantons brak de democratie door en werd het patriciaat ten val gebracht, al ging dit niet overal even vlug. Niet alleen politiek, ook economisch trad een nieuwe tijd in. De fabriek begon de landelijke huisvlijt te verdringen. Een klasse van fabrikanten en kooplieden vormde een gegoede middenstand, die in een groot aantal kantons de toon aangaf. Deze middenstand begreep dat voor een gezond economisch leven eenheid in Zwitserland nodig was. Geen wonder dat deze mensen vurige unitariërs waren of werden. Zij streefden naar een bondsstaat in plaats van de bestaande statenbond.

De Zwitserse federalisten werden gevonden in de Rooms-Katholieke kantons, die een minderheid vormden en geen zin hadden zich in alles naar de meerderheid te schikken. Het strijdpunt was eigenlijk maar klein en ging over het wel of niet toelaten van Jezuïeten op Zwitsers grondgebied. De Rooms-Katholieke kantons: Luzern, Unterwalden, Uri, Schwyz, Zug, Freiburg en Wallis sloten zich aaneen in een Sonderbund en vormden een eigen legertje. In 1847 brak de openlijke strijd uit. De Sonderbund dolf het onderspit. De constitutie van de Bond werd in unitarische zin herzien. De constitutie van 1848 maakte van Zwitserland een Bondsstaat in plaats van een Statenbond. De jezuïeten werden uitgewezen. De Bondsstaat bestond uit kantons die ook in kantonnaal opzicht, dankzij de kantonnale constituties liberaal-radicaal of democratisch geregeerd werden. Dit alles werkte ook in op de nationaal-kantonnale kerken.

In Genève had zich reeds in 1840 een radicale partij gevormd onder leiding van James Fazy. In 1842 wisten de radicalen een meerderheid te krijgen voor een herziening van de constitutie. De tegenstand der patricische partij was taai, er zat weinig voortgang in de onderhandelingen en de herziening van de constitutie werd op de lange baan geschoven. Een kleine revolutie op 7 oktober 1846 bracht echter wat schot in de zaak. De jarenlange besprekingen kwamen in een versnelling en de constitutionele herziening kwam op gang. De nieuwe constitutie, min of meer een geesteskind van de radicalen kwam tot stand. In de jaren van besprekingen en voorbereiding, was er bij de orthodoxen in en buiten de staatskerk angst ontstaan, hoe dit alles zou inwerken op de Eglise nationale. De kerk had een belangrijk punt van bespreking uitgemaakt, want men wilde de staatskerk niet laten glippen. Wel wenste men de machtspositie van de Vénérable Compagnie des Pasteurs te doorbreken, dit lichaam zou een geheel ondergeschikte positie krijgen.

In 1841 en 1842 verschenen anoniem van de hand van Merle d'Aubigné de brochures: *Liberté des Cultes*; *Du Salut du Protestantisme*; *Une soirée de 23, février en Liberté et Vérité*. Naast die van Merle verschenen nog andere brochures van positief orthodoxe zijde, men was in angst over het lot van de staatskerk, maar bovenal over dat van de zuivere leer.

De constitutie werd herzien, de rechten van de mens kwamen op de voorgrond te staan. Het volk, waaronder men verstond de mannelijke burgers, moest invloed kunnen uitoefenen, waarvoor het kiesrecht zorg droeg. Ieder jaar zouden voortaan de zeven leden van de Staatsraad en de drie en negentig van de Grote Raad door de Algemene Vergadering der Burgers gekozen worden. Gewichtige besluiten konden slechts genomen worden met toestemming van de Algemene Vergadering der Burgers.

Feitelijk zou het in de lijn gelegen hebben der radicalen om een absolute scheiding van kerk en staat toe te passen. De oude gereformeerde kerk van Genève was

staatskerk en een historisch pand. Men wenste deze parel in de kantonnale kroon niet te missen. Daarom schreef nu de staat de kerk de wet voor. De macht van de Compagnie des Pasteurs werd gebroken, al behield zij het toezicht op het godsdienstonderwijs in al zijn geledingen, de benoeming der theologische hoogleraren, die slechts door de staat moest geratificeerd worden en de wijding of inzegening der nieuwe predikanten. De Compagnie had dus eigenlijk niet zo erg veel macht ingeboet. Wat principieel veranderde was de grondslag van de kerk. De Geloofsbelijdenis werd afgeschaft, zelfs geen geloofsverklaring was meer in zwang. In de plaats hiervan kwam een verklaring van principes, waarin werd aangenomen de Goddelijkheid der Heilige Schrift en de gewetensvrijheid, vooral -deze laatste woog zwaar.

De Eglise nationale, zelf al ver gevorderd op de weg van rationalisatie, was nu geheel door de knieën gegaan voor de staat. Zij had het al jaren zwaar te verantwoorden, daar zij behalve door het drijven van de radicalen, ook steeds weer zich moest verdedigen tegen de aanvallen van de orthodoxen in binnen- en buitenland. In 1835 wilde zij door een groot en machtig Hervormingsfeest, door een herdenking van Calvijn, weer in het middelpunt van de belangstelling komen. De buitenlandse correspondentie naar aanleiding van dit feest was niet onverdeeld gunstig. Het staatsarchief van Genève, waarin het kerkelijk archief is ondergebracht, bewaart onder no. 66 'Lettres des Etrangers à la Compagnie des Pasteurs,' hierin bevinden zich een paar veelzeggende brieven uit Ierland. Uit Dublin schreven op 29 juli 1835 'the members of three Presbyterian Bodies in Ireland'. De brief was een uiting van grote bewondering voor de oude tijden der Reformatie in Genève, maar de afdwaling die in het moderne Genève bespeurd werd, stemde zeer droevig. Onverbloemd werd hierover een diepe afkeuring uitgesproken. De Synode van Ulster liet op 14 augustus 1835 vanuit Cookstown een brief schrijven, waarin de afval van Genève uitvoerig besproken werd, in een toon die voor de brief uit Dublin niet onder deed. Ulster wenste geen vertegenwoordigers naar de herdenking te zenden. Feitelijk hoefde de Compagnie zich over deze brieven niet te verwonderen. Zij wist maar al te goed hoe men in Ierland dacht. Reeds in december 1829 had professor Chenevière mededeling gedaan van de door hem ontvangen minachtende en beledigende brieven van Ierse collega's. Naar aanleiding hiervan deelde hij de Compagnie mee, dat op synodale vergaderingen in Ulster het praatje rondging, dat wanneer een Geneefs predikant het Evangelie wilde prediken, de Ariaanse menigte en halfgelovigen uitriepen: weg met Jezus Christus. Genève werd door de Ierse orthodoxen ervan beschuldigd zich tegen iedere geloofsbelijdenis te keren en een decreet op te maken tegen het orthodoxe dogma. Het tegenbeeld van de Ierse opvattingen was een briefje uit Den Haag van 6 juli 1835, geschreven namens Le Synode Général des Eglises Réformées dans le Royaume des Pays Bas, getekend door I. J. Dermout en H. H. Donker Curtius. Dit schrijven was één jubeltoon, die men samen met Genève wilde aanheffen over de vrijheid van geweten die de Reformatie gebracht had.

Vrijheid van geweten, die was door de radicalisatie van de Staatskerk in 1847 bevestigd, maar de vervreemding van vele positief gelovigen was toegenomen.

ONTSTAAN VAN DE EGLISE EVANGÉLIQUE LIBRE

De geheel veranderde grondslag van de Eglise nationale gaf het Oratoire de overtuiging dat de tijd gekomen was om zelf kerk te worden. In de vergade ring van het Comité Général van de Société Evangélique op 8 februari 1847 werd vastgesteld dat de staatskerk afhankelijk was geworden van de 'disciples d'Arius', die de revolutie

tot stand hadden gebracht, en dat het zelfs mogelijk was dat men afhankelijk zou worden van de leerlingen van Jean Jacques Rousseau. Het moment om te handelen was aangebroken. Een commissie werd in het leven geroepen bestaande uit: Merle d'Aubigné, L. Gaussen, St. George, De Loriol en E. Schérer. Deze commissie moest nagaan bij de Société, maar ook bij Malan en zijn parochianen en bij de Pélisserie, of men zich wilde aaneensluiten tot het stichten van een Vrije Evangelische kerk.⁶⁸ In de vergadering van 22 februari bracht de commissie rapport uit. Feitelijk kwam het gehele rapport neer op twee samenhangende vragen: 'Quelle église faut il?' en 'Faut il une église?' ⁶⁹

De rapporteur Merle d'Aubigné verklaarde geen kerkmaker te willen zijn, immers een kerk maken zou een zaak van mensen zijn en het is God, die een kerk kan scheppen. Merle vroeg zich hierbij af of het Oratoire werkelijk beleed de heilige, de glorieuze leerstellingen van de genade, zoals deze eens in grote trouw neergelegd waren in de geloofsbelijdenissen van de Geneefse kerk, te weten in de Catechismus van Calvijn en de Helvetische geloofsbelijdenis. Maar hij erkende de ingreep van Gods voorzienigheid zich tonende in de wereldse emancipatie van de oude Geneefse staatskerk. Een ontwikkeling die ook al ware zij dan misschien niet geheel Erasmiaans toch zeker alleen gericht was op vrijheid en op wereldse macht. Waarom, aldus Merle, de oude kerk verwerpen? Zijn wij niet door onze eigen uitspraken, die wij zeventien jaar lang herhaalden, ons devies dat wij geen nieuwe kerk wilden vormen, gebonden? Moet er wel een nieuwe kerk komen? Ja! En toch! Er moet een nieuwe kerk komen. De oude kerk is na aan het overlijden toe. Bij die dood moet het kind uit de moederschoot gered worden. Het eerste teken van een naderende dood was reeds in 1839 te onderkennen in de sociniaanse uitlatingen van een theologisch, kerkelijk hoogleraar.⁷⁰ Het tweede teken kwam in 1842 aan het licht met het afschaffen van de kerkorde. Het derde teken aan de wand werd in 1847 herkenbaar met de aan de macht gekomen ongelovige zonen van Jean Jacques Rousseau. Bovendien spraken ook de pas gestichte Vrije kerken in Schotland en Vaud een eigen duidelijke taal. De noden van de regering Gods in Genève, veroorzaakt door papisme en ongeloof, vroegen om een lichaam sterker en levendiger dan een 'Société'.

Na een algemene discussie waarbij men niet in finesses trad, besloot men het gesprek in aparte besloten vergaderingen voort te zetten. St. George wees er op dat de Société nog niet de organisatie van een kerk had, maar deze werd nodig door de vele politieke en kerkelijke moeilijkheden en veranderingen die aan de orde van de dag waren.

Lange en uitvoerige besprekingen hadden plaats voordat men eindelijk tot het besluit kwam werkelijk een kerk te stichten. ⁷¹ Het besluit was er, maar de uitvoering ervan duurde minstens even lang. Eindelijk in september 1848 verscheen er een manifest waarin mededeling werd gedaan van de stichting van de Eglise évangélique libre. Het manifest ving aan met: 'Des chrétiens évangéliques de Genève, séparés en apparence jusqu'à ce jour par des formes ecclésiastiques différentes, mais réellement unis, depuis longtemps, par une entière communauté de foi et de sentiments en Jésus-Christ, ont éprouvé le besoin de se rapprocher plus étroitement et de rendre plus manifeste l'harmonie de leurs principes'. Het waren de Pélisserie en het Oratoire die zich verbonden. Empaytaz, die alle besprekingen had meegemaakt vertegenwoordigde de Pélisserie. Het manifest vervolgde met: 'L'obligation de confesser Jésus Christ et de travailler avec son secours au rassemblement des enfants de Dieu, nous paraît aujourd'hui plus pressante que jamais... Que nul ne doit se retirer à part et se contenter de sa personne, mais que tous doivent garder ensemble et entretenir l'union de l'Eglise

de Dieu'.

Na deze inleiding volgde een Profession de Foi beginnende: 'Nous croyons que la sainte Ecriture est pleinement inspirée de Dieu dans toutes ses parties, et qu'elle est la seule et infaillible règle de la foi'. Dit was het eerste punt, de basis van deze aangekondigde geloofsgemeenschap was de volledige en bindende inspiratie van de Heilige Schrift. Eerst het derde punt hield de verering in van Vader, Zoon en Heilige Geest, een enkel God in drie personen, schepper en bewaarder van al wat bestaat. Een volgend artikel was gewijd aan de zondeval, art. vijf beleed het geloof in het vleesgeworden Woord. Art. zes sprak van het hartstuk der Christelijke belijdenis: Jezus, de Christus, God en mens in één persoon, enig Middelaar tussen God en de mensen, gestorven in onze plaats als een verzoenend offer, die is opgestaan en opgevaren ten hemel. Hij nu verscheen voor God ter wille van ons en tegelijkertijd blijft Hij door Zijn Geest met ons. In vele artikelen ging het manifest op deze hoofdwaarheden des geloofs nader in, daarbij ook aandacht gevende aan de sacramenten van doop en avondmaal. Het slotartikel, art. zeventien sprak over de broederschap met andere Christenen: 'nous reconnaissons pour frères tous ceux qui, en quelque lieu que ce soit, invoquent Jésus Christ comme leur unique Sauveur et comme leur Dieu; nous voulons les aimer, et nous désirons apprendre du Seigneur à leur donner en toute occasion des témoignages du Tien qui nous unit tous en Lui pour l'éternité'. Reeds was de Alliance évangélique in het leven geroepen en het zal niemand verwonderen dat juist deze nieuwe, vrije kerk van Genève een van haar meest toegewijde leden werd. 72

Het manifest was afgekondigd, de kerk gesticht, maar het zou nog maanden duren vóór de kerk van het papier in de werkelijkheid trad. Er moest een kerkeraad beroepen worden, predikanten, ouderlingen, diakenen. De ouderlingen, die de voorlopige constituerende commissie moesten vervangen, werden in twee groepen op to en 17 december 1848 gekozen. Zij werden gekozen door de leden van Pélisserie en Oratoire, met 2/3 der stemmen. 73 In de eerste kerkeraad namen na deze stemming o.m. zitting: de professoren Gaussen, Merle d'Aubigné, Pilet en Bieler, verder L. Empaytaz, Guers en Tronchin. De eerste vergadering had plaats op 14 januari 1849, besproken werd de plechtige inzegening en bevestiging van het presbyterium, 74 die op 21 januari in de Pélisserie plaats had.

De kerkdienst werd geleid door Perrot de Pourtalès, voorzitter en lid van de kerkeraad. Gaussen las de geloofsbelijdenis voor, hetgeen door de ouderlingen, predikanten zowel als leken, staande werd aangehoord. Het was een vragen aan Jezus Christus, de Heer en Soeverein van het hart, om de bevestiging in het ambt. Hierop volgde de installatie door handoplegging van de gemeente. 75

De kerk was in de wereld getreden en nam officieel haar plaats in, in het geestelijk leven van Genève. Uiterlijk was er niet eens zoveel veranderd, want iedere zondag hadden én in het Oratoire én in de Pélisserie diensten plaats. Een korte notitie in het notulenboek van de kerk gaf aan dat zondags om 9 uur 's morgens predikatie in het Oratoire was, om 10 1/2 uur Avondmaalsbediening in de Pélisserie, om 11 uur werd in het Oratoire catechismus gegeven door Gaussen, om 2 uur 's middags was er uitlegging van het Woord in de Pélisserie en 's avonds om 7 uur meditatie. In de week werden er op maandag en woensdag in de Pélisserie Bijbelbesprekingen gehouden en op donderdag een meditatie in het Oratoire, zaterdagavonds was er bidstond in de Pélisserie.

De zondagsdienst in het Oratoire van negen uur 's morgens had de vorm van de oude Geneefse kerkdienst, zowel wat liturgie als predikatie betrof. Eens in de maand werd

ook in deze dienst het Avondmaal bediend. De dienst in de Pélisserie, die om half elf begon, droeg een geheel ander karakter. De dienst voltrok zich rond het Avondmaal, de prediking was eenvoudig en gaf een korte zeer directe Bijbeluitleg. Oratoire en Pélisserie waren verschillend, toch waren het twee aan elkaar verbonden parochies van één kerk. De band hield niet, er kwam onenigheid en in 1882 scheidde de Pélisserie zich af.

De notulen van de vroegste kerkeraadsvergaderingen van de Eglise évangélique libre geven een goede kijk op het wel en wee van het kerkelijk leven. Enkele punten willen wij hier wat nader bezien. In de vergadering van 2 februari 1849 deed Merle d'Aubigné mededeling over de brief van Malan, die gepubliceerd werd in de Archives du Christianisme. Malan verklaarde hierin, waarom hij zich niet had kunnen aansluiten bij de Eglise évangélique libre. Merle vond dat men meer dan tot dusver was geschied, een broederlijke toenadering tot Malan moest zoeken. Er volgde een uitvoerig gesprek, al de aanwezige kerkeraadsleden hadden een groot respect voor de persoonlijkheid van Malan, maar zij schudden hun hoofd over de dikwijls elkaar tegensprekende brieven, die zij van hem ontvangen hadden.⁷⁶ Er werd dus opnieuw contact met Malan opgenomen. In de vergadering van 11 mei kwam het antwoord van ds. Malan op de pogingen door de kerkeraad in het werk gesteld om tot samenwerking te komen, ter tafel. Malan was niet bereid zich aan te sluiten, maar wel bereid op uitnodiging een preekbeurt te vervullen. Dit gebeurde dan ook en hierbij bleef het verder.

Meer moeilijkheden werden veroorzaakt door het Irvingianisme, door de Plymouthbroeders en door de persoon van Nelson Darby. Moeilijk vooral, omdat men het hierover onderling niet eens was. De groep van de Pélisserie had een open oor en hart voor het kerkelijk anarchisme van Darby, het Oratoire stond zeer afwijzend daar tegenover.

Zeer pijnlijk was ook de geheel veranderde houding van professor E. Schérer. Zijn nieuwe inzichten noopten hem ook voor de kerk te bedanken, dit veroorzaakte verdriet bij de broeders, maar Schérer kon niet anders. De Société Evangélique en de Eglise libre waren twee verschillende lichamen, vooral de Société wees hierop. Er kwamen toch kleine wrijvingen, strubbelingen over de huur van het Oratoire en onenigheid over de evangelisatie, waarop de Société veel meer nadruk wilde leggen.

Veel tijd in de kerkeraadsvergaderingen vroeg de bespreking van de liturgie en de sacramentele handelingen. Veel was er te zeggen over de Avondmaals- viering. Wie mochten aangaan? De notulen van de vergadering van 9 maart 1849 verklaarden: 'Tont membre de la famille de Dieu a droit par cela seul à la table du Seigneur. Tout frère qui veut prendre la cène, en fait part à un membre de l'église, et ce membre en donne avis le plus tôt possible à un ancien par là le communiant est mis sous la surveillance du presbytère'. Men wilde een open Avondmaal, maar men kon het toezicht van de kerk niet missen. Ook de vreemdeling die op reis Genève aandoende, in de Eglise évangélique libre aan het Avondmaal wilde gaan, kon dit slechts doen, nadat de ouderlingen zich overtuigd hadden van zijn geloofsbelijdenis. De bevestiging van leden in de verschillende ambten en de uitzendingen van werkers naar de zendingsvelden gaven aanleiding tot lange discussies over de handoplegging. De kerk had de jaren 1849 en 1850 nodig om haar vorm te vinden of te bepalen. Het valt op hoe zeer alles beredeneerd werd, vooral wat betreft de diensten in het Oratoire. Er is dan ook een typisch verschil te bespeuren tussen de oorspronkelijke afscheiding, die leidde tot het ontstaan van de Eglise du Témoignage van César Malan, die van de kerk

van de Bourg de Four, overgaande in de Pélisserie en het ontstaan, de stichting van de Eglise évangélique libre. Merkwaardig genoeg verloor de Pélisserie in de tijden dat zij deel uitmaakte van de nieuwe vrije kerk iets van haar oorspronkelijke karakter, dat zij terugkreeg na de scheiding in 1882. Het congregationalisme vermengd met een zekere kerkelijke anarchie van de Plymouthbroeders of Darbysten, gaf de Pélisserie haar eigen karakter, ook in de wijze waarop de leer zuiver werd gehouden.

Het 'Oratoire' bleef dus alleen, zij het ook met verschillende wijkkerken, de Eglise évangélique libre vormen. Een kerk ontstaan als reactie op de politieke gebeurtenissen, een geloofsgemeenschap, die aristocratisch en dogmatisch was, maar voorzag in de geestelijke nood van vele voorname Geneefse families. Een kerk, die haar rijkdom inzette voor het werk in Gods Koninkrijk.

HET REVEIL IN WAADTLAND (VAUD) IN DE DERTIGER EN VEERTIGER JAREN.

Sterker dan Genève onderging Vaud en met name de kantonale hoofdstad Lausanne, de onrust van de revolutionaire jaren 1830-1831. De revolutie deed zich hier voelen in het onstuimige verlangen naar een herziening of vernieuwing van de constitutie. In deze herziening of vernieuwing zou ook de Eglise nationale van Vaud moeten betrokken worden. Op 18 december 1830 vaardigde de Conseil d'Etat een decreet uit met betrekking tot de verkiezing van een Constituante. Op 7 februari kwam de Constituante voor het eerst bijeen in Lausanne. De kerk wist dat ook zij zou betrokken worden in de debatten voor de nieuwe kantonale grondwet, maar zij was de staat voor geweest.

Op 1 januari 1831 verscheen een nieuw periodiek dat de titel voerde: *La Discussion publique sur la liberté religieuse et sur le Gouvernement de l'Eglise*. Stichters van dit nieuwe blad waren leden van de Eglise nationale. Hoofdredacteur was ds. L. Burnier, predikant in Rolle. Hij drukte zijn stempel op het tijdschrift. Uitvoerig werd in het blad de vrijheid van godsdienst besproken, uitgaande van art. 36 van de constitutie van 1814, waarin deze vrijheid gestipuleerd werd met toevoeging van: 'pour prévenir le retour des anciens maux'. Burnier was een grote vriend van Vinet en deelde geheel diens gevoelens over de vrijheid van godsdienst.

Op 20 januari 1831 had in het casino te Lausanne een bijeenkomst plaats van ruim honderd predikanten onder presidium van professor Leresche. Deze vergadering stelde een adres op aan de samen te komen 'assemblée constituante du canton de Vaud', luidende: 'Une assemblée nombreuse de pasteurs et de ministres de l'église nationale, tout en admettant le principe de l'entière liberté des cultes, a décidé de demander à l'assemblée constituante la conservation de l'église nationale, sans prétendre qu'il n'y ait rien à changer dans son organisation'.

Dit adres was niet de enige petitie die lag te wachten op de bijeenkomst der Constituante. Er waren zelfs zoveel petities dat er een speciale commissie werd ingesteld van drie leden: Rochat, Gollier en Longchamp, om de petities te lezen en te bestuderen. Er waren vier soorten te onderkennen: A. Petitjes die verzochten om de handhaving van de nationale kerk, zij het dan ook met gehele of beperkte vrijheid voor andere kerken. B. Verzoeken om handhaving van de nationale kerk met godsdienstvrijheid voor de Rooms- Katholieken en uitsluiting van alle andere Protestantse kerken. C. Adhaesiebetuigingen aan de petitie of het adres der predikanten van 20 januari. D. Petitjes ten gunste van de vrijheid van godsdienst en de uitoefening daarvan, maar zonder enige nadere bepaling ten opzichte van de kerken.

Op 26 februari werd het debat geopend over vrijheid van godsdienst en godsdienstoefening, handhaving of opheffing der staatskerk en de staat der 306 afgescheiden kerken. Naar aanleiding van de zeer uitvoerige discussie werd besloten de volgende principes in de nieuwe constitutie op te nemen: handhaving van de Eglise nationale; erkenning van de Rooms-Katholieke kerk; erkenning van vrijheid van godsdienst en godsdienstoefening, nader te regelen bij de wet om excessen te voorkomen. Alleen de Protestantse Staatskerk en de Rooms-Katholieke kerk zouden gelden mogen ontvangen uit de openbare kas. Het debat was niet afgelopen met het vaststellen der grondprincipes. De godsdienstvrijheid, de vrijheid van eredienst en kerkelijke vrijheid bleven een punt van discussie, zowel in de vergaderingen van de Constituante als in de couranten.

De oude Curtat nam opnieuw de pen op en zette uiteen dat vrijheid van godsdienst een

natuurrecht van de mens was, maar het moest een beschermde vrijheid zijn door maatregelen van het openbaar gezag, opdat geen vreemde kerkgenootschappen intocht hielden in het kanton, om niet te spreken van het gevaar voor secten! De debatten in de Constituante over de godsdienstvrijheid waren legio, steeds werd naar voren gebracht dat deze vrijheid hoorde onder de natuurrechten: Doch ziet, toen de Constituante gereed was en de nieuwe constitutie op tafel lag, bleek dat een artikel over de vrijheid van godsdienst ontbrak.

De orthodoxen, die tegen de bestaande staatskerk veel bezwaren hadden, daar zij wel erg afgeweken was van het oorspronkelijke Calvinistische karakter, verlangden even hard naar godsdienstvrijheid als liberalen en radicalen. De orthodoxe of piëtistische groep waartoe ook de oude Mómiers behoorden, organiseerde vooral in het begin van de dertiger jaren veel thé's, huissamenkomsten van predikanten en leken, waar men ronduit kon praten over de fouten, die ingeslopen waren in het officiële kerkelijke leven. Na 1834 begon dit alles af te zwakken, in het Réveil van Vaud trad een periode van vervlakking in. De vurige Réveildominee Jean David Alexandre Chavannes, die in (le twintiger jaren uit de kerk had moeten treden en verbannen was, verzocht zelfs om een heropname in de kerk van Vaud.

Gelukkig gloeiden er onder de wat dodige bovenlaag van het godsdienstig leven in Vaud, toch hier en daar vonken die tot werkelijke brandpunten konden uitgroeien. Veel zegen ging uit van de Société biblique auxiliaire, die behalve Bijbels ook verdere christelijke lectuur verspreidde. De Société des Missions in Lausanne leerde de gelovigen ook buiten de eigen kleine kring kijken. Deze zendingsvereniging had veel contact met Genève en met het werk van professor Pétavel in Neuchâtel. Eens per jaar had er in Vaud een unenkomst plaats van alle evangelische-Bijbel- en zendingsgenootschappen, vrom zo'n geestelijke wapenschouw ging kracht uit. De in de dertiger jaren opgerichte Sociétés évangeliques o.m. in Aigle en Yverdon, ware Réveilmiddelpunten, hadden dit ongetwijfeld nodig. Naast al dit min of meer buitenkerkelijk werk, bleef men zich bezinnen op een beïnvloeding van de zondagse prediking in de Eglise nationale. Opgericht werd het 'Comité qui devait pourvoir à ce que l'Evangile fat prêché à dimanche...' Dit Lausanne comité, opgericht als een passieve luisterinstantie ontpopte zich al spoedig als een actie-gezelschap. De officiële prediking bleek een hopeloze zaak. Daarom zocht men zelf een dominee en organiseerde diensten in het Oratoire te Lausanne. Bovendien stichtte het comité een christelijke school.

Moeilijk hadden het ook de kleine vrije kerken, de gemeenschappen der dissidenten. Voor deze kerken lagen de bezwaren niet zozeer in de officiële maatregelen en het gebrek aan rechten, maar in de binnendringende secten. In Yverdon kreeg men te kampen met de secte van ds. Lardon en dr. Develey. Dit tweetal had een grote aanhang, die een wat verwarde indruk maakte. Er waren diensten met een getuigenbank en het duurde niet lang of men ging Lardon als een ware apostel beschouwen. Het 'Lardonisme' werd een secte, die het oerchristendom opnieuw gestalte wilde geven. Men wilde een medebroeder op het water laten wandelen en bond de strijd aan tegen alles wat inging tegen de door het Lardonisme ontvangen openbaring. Het vuur moest reinigend optreden en men richtte een *auto da fé* aan van boeken.

Op 20 februari 1832 werden in het vuur geworpen Bijbels geannoteerd door Osterwald, psalmboeken in een te moderne vertaling en catechismenboekjes, stammend uit de rationalistische tijd. Verder vielen ook als brandoffer de preken van Adolphe Monod, van César Malan en Vinet's brochure: *Sur la liberté religieuse*. Dit

was nog maar een begin van de zuivering's actie, er stond nog meer op het programma, maar de overheid greep in en voorkwam verdere excessen.

Naar buiten toe schenen de jaren 1832-1839 in Vaud rustig te verlopen, maar wie nauwlettend toekeek zag bedenkelijke toestanden. De vrijheid van godsdienst noch die van godsdienstoefening waren opgenomen in de constitutie. Bovendien was de wet van 20 mei 1824 nog steeds van kracht. De positie van de 'Mómiers', de piëtisten, de methodisten of hoe men ze ook noemen wil, bleef gevaarlijk, zij waren naar de wet min of meer vogelvrij. In Vevey werd in 1833 ds. Rochat zo heftig gemolesteerd, dat de verwekte onrust bijna tot burgerwisten leidde, de barricades waren reeds opgeworpen. De Conseil d'Etat gaf een proclamatie uit waarin het gebeurde wel werd afgekeurd. Bovendien werden in Vevey soldaten gelegerd, die de rust en orde moesten bewaren. Zij werden uitgelachen en uitgejouwd, omdat zij de Mómiers zouden moeten verdedigen. De onrust was gewekt en deed zich ook in Lausanne voelen. Niet de soldaten konden de Mómiers beschermen of uitkomst geven, dat laatste kon slechts één ding nl. de afschaffing van de wet van 20 mei 1824. Die wet maakte iedere godsdienstige bijeenkomst, hoe klein ook, die buiten de officiële kerk werd gehouden, onmogelijk. Hierdoor werd iedere buitenkerkelijke samenkomst een dankbaar object voor de baldadigheden van de opgroeiende jeugd en het kwaadwillige volk.

In Les Archives du Christianisme van 6 november 1833 stond een artikel getiteld: 'De l'abolition de la loi du 20 mai 1824 dans le canton de Vaud', dat duidelijke taal sprak. Wij lezen hier: 'Toute loi qui ôte aux chrétiens la liberté de se réunir est une loi d'intolérance et de tyrannie. Le maintien de la loi du 20 mai serait un indigne abus de la force contre le droit...'

De noodzaak van de afschaffing der gewraakte wet, begon langzaam aan door te dringen in de kringen van regering en volksvertegenwoordiging van Vaud. De Grote Raad nam in de herfst van 1833 de intrekking van de wet van 20 mei 1824 in discussie. Een stroom van petitie's voor en tegen de intrekking kwam bij de Raad binnen. Het resultaat van de petitie's en de discussie viel de orthodoxen en de Mómiers erg tegen. Immers het enige resultaat was de wet tegen het proselietisme van 22 januari 1834. Zogenaamd een wet voor de vrijheid van godsdienst, in werkelijkheid uitsluitend een maatregel tegen het maken van proselieten. Iedere huisvader kon zo hij proselietisme ontdekte, een klacht indienen. Deze wet bracht de vrijheid van godsdienst geen stap verder. Toch liet de orthodoxe partij in en buiten de kerk zich niet van de wijs brengen, maar zette zij haar werk onverminderd voort.

In Lausanne werd op 4 mei 1835 de Société évangélique opgericht. Zij hield zich bezig met de diensten in het Oratoire. Zij zorgde voor de predikanten en voerde het beleid tegenover de kantonale kerk en de overheid. Zelfs wist zij gedaan te krijgen dat sommige godsdienstoefeningen in de St. Laurent mochten gehouden worden.

De jaren 1831-1848 waren praatjaren. Er werd eindeloos gediscussieerd over Zondagsrust en Sabbatsheiliging, maar er werd ook gestreefd naar de praktijk ervan. Het zelfde gold voor de geheelonthouding. Het was alles echter meer uit een zekere braafheid, dan uit een religieuze bewogenheid. Toch was de nationale kerk in Vaud veel minder rationalistisch dan die in Genève.

Typisch kwam dit tot uiting bij de voorbereidingen van het Geneefse Hervormingsfeest in 1835. Er werden op grote schaal uitnodigingen naar Vaud gezonden, veel dominees en ouderlingen zouden deel kunnen nemen aan de feesten. Maar behalve de classes Orbe en Yverdon, bedankte de gehele église Vaudoise voor de uitnodigingen. De classis Lausanne lichtte haar bedanken voor de invitatie

uitvoerig toe: Genève was volgens de classis Lausanne te ver afgedwaald van de oorspronkelijke door Calvijn gelegde basis. Het rationalisme van de Eglise nationale de Genève werd door Vaud niet gedeeld.

Vaud leefde niet alleen in een tijd van veel discussie maar ook van een zekere loomheid. Het ontbrak aan een bruisend geestelijk en godsdienstig leven. Dit kwam duidelijk uit in de correspondentie van J. W. Taylor, een leidende liguur in de Société des Missions de Lausanne, met professor Abraham Pétavel in Neuchâtel. Op 1 oktober 1840 zond Taylor een aantal brieven terug van de zendeling Neuhaus, die werkte onder de Joden in Algiers. In zijn begeleidende brief schreef Taylor aan Pétavel: 'Je suis en peine de savoir ni nous pouvons espérer quelque chose en faveur d'Israël de la part de la SI des Missions de Lausanne. Nous avons besoin d'un autre champ de mission, que parmi les pauvres Sioux et voici un que nous sommes tous, je crois, d'accord de prononcer digne de nos meilleurs efforts et de nos plus ferventes prières. Je veux tâcher s'il plaît au Seigneur, de mettre ce sujet devant mes chers frères du comité et je laisserai le résultat entre les mains du Seigneur. J'ai traduit une des lettres de Neuhaus et si vous me le permettez, j'en ferai part à mes amis chrétiens qui s'intéressent à la cause d'Israël'.⁷⁷ Taylor was ook aan het geld verzamelen geslagen en kon aan zijn brief van 1 oktober 1840 40 frs. voor Neuhaus toevoegen.

Op 4 december kon hij opnieuw een som gelds voor Neuhaus aan Pétavel overmaken. Hij schreef daarbij: 'Le comité des Missions de Lausanne s'étant proposé il y a quelque temps de chercher un nouveau ou second champ pour ses travaux et nous ayant invités à y réfléchir et à lui communiquer les idées qui pourraient se présenter, je me suis senti encouragé à lui demander de nommer une commission pour examiner la question s'il y a bien de donner suite à la proposition d'entretenir une mission parmi les Juifs...' Op 1g december kon Taylor Pétavel de verblijdende tijding schrijven dat het werk voor Neuhaus voortgang maakte, de zending onder de Joden was als werkobject aanvaard... '...La cause des Juifs y gagnera parmi nous et c'est là une des grandes raisons pour quoi je désire que ce projet réussisse' (dus het project Neuhaus).⁷⁸

Hulp voor de zending onder de Joden, strijd voor Zondagsscholen, voor Zondagsrust, voor geheelonthouding en bovenal de strijd van orthodoxen en piëtisten om de handhaving van de leer en een zuiver Evangelische boodschap, waren blijken dat in de tijd van praten en geestelijke loomheid het vuur nog niet geheel gedoofd was, maar stil verder brandde. Een vuur dat ondermeer gevoed en gevoed werd door de Sociétés évangéliques in Aigle, Yverdon, Lausanne, Vevey, St. Croix, om de voornaamste te noemen. Deze genootschappen werkten allemaal op een eigen manier. Stond in Lausanne de evangelisatie op de voorgrond, in Vevey was de Société vooral uit op de bekering van de Rooms-Katholieken, terwijl in Saint Croix de Zondagsschool met alle problemen die daarbij hoorden, de meeste aandacht vroeg. Zeer belangrijk voor Lausanne was de terugkeer van Vinet. Op 3 mei 1837 aanvaardde Alexandre Rodolphe Vinet zijn benoeming van hoogleraar in de Praktische Theologie aan de Universiteit van Lausanne. Na een voorjaar en zomer, waarin Vinet door zijn slechte gezondheidstoestand enige malen rust moest zoeken in de bergen, nam hij op 20 september voor goed afscheid van Basel. Na in oktober nog enige tijd vakantie te hebben gehouden in Montreux, hield hij op 1 november 1837 zijn inaugurele oratie in Lausanne. Vaud kreeg een belangrijk landgenoot terug, die zijn stem zou verheffen in de discussies over de kerkelijke wetgeving. Professor Vinet had al spoedig veel invloed op zijn studenten, maar ook buiten de universitaire kring had hij een grote aanhang, men achtte hem zeer hoog en geloofde in zijn denkbeelden. Vinet zou echter nooit zijn invloed misbruiken.

DE KERKELIJKE WETGEVING

Voor de herziening van de kerkelijke wetten was een speciale commissie ingesteld, men zou kunnen zeggen een 'constituante' voor kerkelijke zaken. Heel wat werd er gepraat voor het eindelijk tot een programma van de werkzaamheden kwam. Eindelijk verscheen dan, zij het zeer geamendeerd, een verklaring van ds. Burnier getiteld: 'Programme des questions à traiter par la commission nommée le 8 octobre 1835 pour préparer le projet de loi qui doit remplacer les ordonnances ecclésiastiques et régler les rapports de l'état et de l'église'. Het programma was veel belovend en al duurde het lang, het ging in vervulling. Een van de merkwaardigste kanten van de verklaring was de grote plaats, die zij de leek in de organisatie van het kerkelijk leven toedacht. Vinet, die vanuit Bazel mee bleef leven met de kerkelijke vragen en problemen van Vaud, diende eind november 1836 een memorie in bij de commissie. Hij sprak zijn vreugde uit over de originele plannen en denkbeelden, die het commissionele programma bevatte. Vinet betuigde zijn instemming met de plaats, die men de leek had toegedacht, hij vroeg zich alleen af hoe de plannen verwezenlijkt konden worden. In verband hiermee wees hij de commissie op het grote belang van de parochie of wijkgemeente. Zo de parochies, zo de kerk. Het kwam aan, aldus Vinet, op het religieuze leven in de parochie!

Veel en langdurig werd er gepraat over de memorie van Vinet. Want praten en discussiëren, dat kon men. Eindelijk in de loop van mei 1837 kwam het tot een ontwerp van de kerk-wet. Het ontwerp werd gepubliceerd en trok de aandacht van de kerkelijke kringen van Vaud en die van Genève. De Vénérable Compagnie des Pasteurs in Genève had er heel wat op te zeggen. Het semi-officiële blad van dit lichaam: *Le Protestant de Genève* uitte de bezwaren. Men was beducht voor de nieuwe kerk-wet van Vaud, omdat het concept de oude belijdenis, de confession-helvétique handhaafde als regel en onderrichting. Feitelijk vond dit bezwaar in Vaud instemming.

De Raadsheer en President van de Conseil d'Etat van Vaud, A. Jacquet kwam op het idee de wet te laten bediscussiëren door vertegenwoordigers van de geestelijkheid. Het was een evenement, die vergadering van vertegenwoordigers der dominees uit de vier classes van de kerk van Vaud. De debatten namen haast geen einde. Vinet, die ook aan de vergadering deelnam, bracht hier de belangrijkheid van de parochie naar voren en belichtte de rechten van de leek. Na deze algemene vergadering volgden besprekingen in de vier classes. Ten slotte was het ontwerp van wet rijp om aangeboden te worden aan de Grand Conseil.

In deze Grote Raad van Vaud was de kerkelijke organisatie en de wel of niet handhaving van de confession helvétique reeds telkens ter sprake gekon ien. De kerkelijken wildende belijdenis niet prijs geven en petitioneerden in deze geest bij de volksvertegenwoordiging van Vaud. Maar de Grand Con-

310 311

seil telde onder zijn leden vele rationalisten en liberalen. De bespreking van de concept-wet draaide dan ook om het wel of niet handhaven der belijdenis. Vragen werden gesteld als: 'Est il bon, est il utile qu'une église ait une confession de foi?' Toen de eindstemming over de wet plaats had, werd met 67 tegen 57 stemmen het behoud van de confession helvétique afgestemd. Er was vreugde bij rationalisten en liberalen, maar grote onrust bij de positieven en orthodoxen.

Stilzwijgend werd het besluit van de Grand Conseil niet ontvangen, integendeel er werd gesproken en geschreven. Het belangrijkste artikel was dat van professor Vinet in de *Revue Suisse*, getiteld: 'L'Eglise et les confessions de foi'. Vinet schreef

uitgaande van de stelling dat de geloofsbelijdenis slechts bestond door de Bijbel, die de werkelijke grondslag was van de kerk: 'Une confession de foi n'est qu'un Tien relatif... D'un autre côté, la confession de foi étant le Beul Tien authentique et légal qui existait entre l'église et le gouvernement... et comme la constitution l'avait reconnue et garantie, l'abolir était entrer dans une voie désastreuse, car une confession ne se supprime pas, elle s'en va emportant une église avec elle'.

De afschaffing van de Helvétische geloofsbelijdenis was dus een revolutionaire daad. Inderdaad zou blijken dat deze afschaffing een voorspel was van de gebeurtenissen van 1845. Niet alleen Vinet uitte zijn verontrusting over de afschaffing van de belijdenis, ook het blad van de Evangelische groep, *Le Narrateur religieux* gaf zijn bezwaren. Zinspelende op de grote petitie die zich gekeerd had tegen de belijdenis, groot door het aantal handtekeningen, schreef de Narrateur: 'Les promoteurs de la fameuse pétition aux 12000 signatures ont triomphé. Triste triomphe car il s'accolnplira sur les ruïnes ou sur l'abjection du moins de l'Eglise nationale'.

Een Geneefs professor van de theologische faculteit van de Eglise nationale schreef aan een vriend in Lausanne: '...Cette victoire a été remportée non par les gens religieux, mais par les irréligieux, elle a été une vengeance du panthéisme irrité et non une conquête de la loi de liberté et d'amour et dans cet esprit-là elle ne pourra être ni féconde en bons fruits, ni même durable...'

Niet duurzaam, maar toch zeker in de eerste tien jaren van kracht. De wet was er en men kwam er niet makkelijk weer van af. Zoals ook elders riepen de rationalistische uitspraken en gebeurtenissen tegenweer op. In de spanningen over de confessie groeide het denkbeeld tot stichting van een vrije evangelische kerk. Geen afgescheiden kerk van dissidenten uit de twintiger jaren, maar een Hervormde nationale kerk. Een vrije kerk, vrij van de te grote invloed van de staat, maar gebonden aan de Bijbel en geloofsbelijdenis.

OP WEG NAAR DE VRIJE EVANGELISCHE KERK

De predikanten kwamen op 16 april 1839 in een conférence fraternelle bijeen. Een bijeenkomst die herhaald zou worden. Op 16 april sprak ds. Dapples de veelzeggende woorden: 'si notre église nationale vient à être renversée, nous devons élever sur ses ruïnes une autre église...' De classes waar de predikanten een belangrijke stem hadden, waren dan ook niet ingenomen met de nieuwe wet en besloten toch weer een adres in te sturen bij de Grand Conseil. Nieuwe discussies in deze Raad die op niets uitliepen, de wet bleef gehandhaafd.

Toen de wet in werking trad trokken enkele predikanten de consequentie dat er voor hen geen werk meer was en traden af. Vinet bedankte voor zijn lidmaatschap van de classis Lausanne, hij bleef althans voorlopig nog wel dominee en theologisch hoogleraar. Hij verzette zich niet tegen de kerk, maar tegen de verhouding van kerk en staat.

De Evangelische partij werkte gestaag verder. In de lente van 1841 stichtte zij de 'Société laïque pour le maintien de la sainte doctrine dans l'église évangélique réformée du canton de Vaud'. Men wilde toezien, beter gezegd luisteren of de verkondiging wel zuiver evangelisch was, indien het tegendeel het geval was zou men ingrijpen. Bovendien zond deze maatschappij evangelisten uit. Het werk van deze mannen werd ondersteund door reizende bibliotheken, het gesproken en het gedrukte woord gingen hand aan hand. In 1845 ging men over tot het uitgeven van een *Bulletin religieux*, even later vervangen door de courant *l'Avenir*. Men wilde de kerk niet verlaten, maar hervormen, daarom stond men op de bres voor de zuivere evangelieverkondiging in de oude vertrouwde kerk. Het was een duidelijke gedecideerde stem,

die deze Société liet horen en een die indruk maakte.

Op 22 april 1839 werd in Parijs Vinet's 'Essai sur la manifestation des convictions religieuses' bekroond. Vinet had hiermee een prijsvraag beantwoord, uitgeschreven door de Société de la Morale Chrétienne. Zijn bekroning veroorzaakte grote vreugde in de kringen van studenten, collega's en vrienden. Zij bereidden Vinet een luisterrijke ontvangst toen hij, nadat zijn bekroning bekend was geworden, voor het eerst college gaf. De collegezaal was over en over gevuld. Toen Vinet binnenkwam werd hem staande een voor hem gemaakt toepasselijk gedicht toegezongen. Vinet verbijsterd en ontroerd bleef op de drempel staan, eerst toen het lied uit was ging hij naar zijn met bloemen versierde catheder. Hij nam zijn plaats in en sprak ren dankwoord overgaande in gebed. Pas in mei 1842 verscheen Vinet's verhandeling in druk. Zijn werk maakte veel indruk en verwekte instemming n tegenspraak.

Bovendien was de verhandeling belangrijk voor de latente godsdienststrijd waarin Vaud leefde. Het boek was verhelderend en zette de geesten aan het denken. Zijn boek viel in twee delen uiteen. In het eerste gedeelte poneerde hij de hypothese: 'Ieder mens heeft niet alleen het recht, maar zelfs de plicht zijn godsdienstige overtuiging te openbaren.' In het tweede stuk van zijn boek ging Vinet in op de consequenties die een toepassing van deze hypothese als stelregel met zich zou brengen, met name in de verhouding van kerk en staat.

Het boek van Vinet bracht ook buiten Vaud de pennen in beweging. De Semeur prees het geschrift, maar E. Schérer in de Archives du Christianisme had ook wel bezwaren. Hij vond dat Vinet de kerk te weinig zag als een gemeenschap, als 'société' en te veel als een vereniging, als 'association' van individuen en dus niet als een eenheid. Schérer verklaarde: 'Tout fidèle doit protester contre l'alliance fatale de l'église et de l'état. Mais il est faux de soutenir que la dissidence de l'église ainsi alliée soit la seule forme, la forme nécessaire de cette protestation'. Ook in Duitsland was de essai van Vinet een zaak van veel overweging en gesprek, er was critiek op de schrijver, al vond hij toch ook wel instemming. In Vaud zelf werkte Vinet's geschrift stimulerend op de plannen voor een vrije kerk.

Op 16 augustus 1843 kwam voor het eerst de pas in het leven geroepen Conference generale des pasteurs et ministres de l'église nationale samen. De geestelijkheid scheen zich aaneen te sluiten. Er werd twee maal per jaar vergaderd. Een in de eerste zitting opgesteld reglement gaf; nadat het op 7 november 1843 door de conférence was aanvaard, de nodige regel en vastheid. Op den duur zou deze conférence zien dat zij weinig tot stand kon brengen en verliep zij.

Op 4 december 1844 kwam in het Casino te Lausanne nog een geheel andere vergadering bijeen. Een courantenbericht had de leden, predikanten en leken, van de nationale kerk en van de afgescheiden kerken, uitgenodigd tot een samenspreking. Er was een uitvoerig programma opgesteld, waarin de stellingen stonden afgedrukt, die verdedigd zouden worden. De eerste spreker op 4 december was professor Vinet, wiens oproep was: 'il faut travailler'. Aan het werk, er was al te lang gepraat. Hierna kwam het tot een behandeling van de stellingen. Twee kantonale predikanten, ds. Burnier en ds. Conod spraken respectievelijk over de religieuze zijde van de scheiding van kerk en staat en over het verschil in aard van kerk en staat, zij konden en mochten niet op elkaars terrein treden. Colonel Tronchin uit Genève hield een rede over de spontaniteit en vrijwilligheid van de christelijke daad, die alleen welbehagelijk voor God was. Vandaar dat een semi- politieke nationale kerk niet houdbaar was. César Malan had de vierde stelling voor zijn rekening genomen. Hij sprak in een gloedvolle en meeslepende rede over het kostbaar privilege, dat de kerk van God had ontvangen,

te weten het eigen bestuur. Een privilege dat de kerk de plicht oplegde zelf, onafhankelijk van de staat, het bestuur in handen te nemen.

Op de vergadering in het Casino traden duidelijk twee groepen naar voren, die allebei als ideaal de vrije kerk hadden. Malan met zijn aanhang, die ook in Vaud werd gevonden, wilden een directe afscheiding zonder onderhandelingen, zij wensten tot een directe geloofsdaad over te gaan. De andere groep, waartoe ds. Burnier uit Rolle en professor Vinet behoorden, wilde de weg van overleg en onderhandeling bewandelen. Er moest een overgangstijd zijn, waarin én met de *église nationale* én met de overheid kon worden gesproken.

Het godsdienstig leven buiten de kerk bleef voortgaan. De *Sociétés évangéliques* met de Bijbel- en zendingsgenootschappen, verenigd in de overkoepelende *Conférence des sociétés religieuses*, waren ijveriger dan ooit. In dit werk nam ook het diaconessenwerk een plaats in. Ds. Louis Germond opende in december 1842 een instituut voor liefdezusters (*Keurs de charité*) diaconessen. Een allereerste opleiding op Zwitsers grondgebied. Louis Germond was de stichter en directeur van het instituut, dat gevestigd werd in het kasteel Echallens. In een vleugel van het kasteel was een miniatuur ziekenhuisje voor 16 patiënten ingericht. De zusters kregen op het kasteel haar opleiding en werkten behalve in het ziekenhuisje, ook op het platteland in de omgeving van het kasteel. Op verzoek van Germond, die niet alleen alle verantwoording wilde dragen, vormde zich een bestuur van Echallens. De instelling was geheel op christelijke basis geschoeid. Germond hield des zondags met de bewoners van het kasteel en de aanwezige patiënten godsdienstoefening. De diensten hadden twee maal per zondag plaats en waren ook toegankelijk voor belangstellenden uit de omgeving van het kasteel. In de revolutie jaren 1845 en 1846 ergerden deze open diensten de volkskerk op een zodanige wijze, dat Germond en de zijnen heel wat moeilijkheden kregen.

De onrust nam hand over hand toe, het broeide op het platteland en in de steden van Vaud. De radicalen begonnen hun strijd met zich te keren tegen de Jezuïeten. Met vele andere Zwitsers hieven de Waadtlanders het anti- Jezuïeten lied aan. Al spoedig kwam er meer orde in de groep van radicalen. De leiders organiseerden op 29 december 1844 een algemene vergadering. Op deze bijeenkomst in Lausanne werd de *Association patriotique* gesticht. Het partijorgaan werd de *Nouvelliste vaudois*. Men richtte zich in eerste instantie tegen de Jezuïeten, die het Zwitsers grondgebied zouden moeten verlaten, verder zou men op de bres staan voor de ontwikkeling der democratische denkbeelden. De strijd werd aangeboden tegen de Jezuïeten, maar men fluisterde bijna overluid: '*Après les Jésuits les aristocrates et les m\$liers*'.

De maanden januari en februari 1845 waren in Vaud zeer roerige maanden, vooral Lausanne waar 'de revolutie' zich hoofdzakelijk afspeelde, was verre van rustig. De *Association patriotique* was al spoedig aan de winnende hand. De *Conseil d'Etat* legde noodgedwongen zijn mandaat neer en werd demissionair. De radicalen vormden op 13 februari een voorlopig bestuur. Op 14 februari las men in alle couranten een proclamatie dat de besluiten van de *assemblée populaire* (feitelijk de *Association patriotique*) volksuitspraken waren.

Op 15 februari kwam nog eens de wettige Grote Raad bijeen. Burgers drongen de vergadering binnen en brachten onrust te weeg. Toen de Grote Raad verwittigd was dat de *Conseil d'Etat* zijn mandaat had neergelegd, begreep men meer en meer het hopeloze van de zaak. Daarbij was het vergaderen onmogelijk door de roerigheid van de binnendringende menigte. De Grote Raad ging uiteen, de revolutie had

gezegevierd. Zo heel erg revolutionair ging het echter niet toe. Het eerste werk der overwinnaars was een nieuwe Grote Raad te kiezen. In de eerste bijeenkomst van de nieuw gekozen Raad, koos men een nieuwe Conseil d'Etat, een Staatsraad, die het bewind van het voorlopig bestuur overnam. Vaud had dus weer een 'wettige' regering. De orde scheen hersteld. Voor de kerk, met name voor de dissidenten, de kleine afgescheiden kerkjes van de twintiger jaren, voor het groepje Wesleyaanse Methodisten en de Plymouthbroeders, begonnen de moeilijkheden nu eerst recht. Het instituut Germond moest het ook ontgelden. Wat de officiële machthebbers in staat en kerk niet openlijk konden doen, deed het volk voor hen. Echallens is hier een prachtig voorbeeld van. Tijdens een godsdienstoefening op 19 april 1846 werd een inval gedaan in het kasteel door een bende verdwaasden, die de gehele kerkzaal verwoestte. Toen alles kort en klein geslagen was, trok de bende weer af, om zes uur later terug te keren en het spel opnieuw te beginnen. De relletjes en de bedreigingen bleven in de volgende dagen en weken voortduren. Ds. Germond zag zich genoodzaakt Echallens te sluiten. De patiënten werden naar rustiger verblijfplaatsen gebracht en de verpleegsters vonden elders werk. In september scheen de rust weergekeerd en Echallens kon heropend worden. Blijvend was dit niet, in de loop van 1848 verbande de Conseil d'Etat ds. Germond naar zijn oorspronkelijke gemeente Lovatens. Van hieruit trachtte hij Echallens te blijven besturen, maar het was ondoenlijk, hij moest opnieuw tot sluiting overgaan. Eindelijk op 30 juni 1849 kreeg Germond toestemming naar Echallens terug te keren. De heropening van dit eerste diaconessen-huisje van Vaud had op 19 juli 1849 plaats.

Vaud maakte een tijd door van religieuze onrust en strijd. Nadat de Jezuïeten uitgewezen waren, werden de Mómiers het kind van de rekening, zij werden op alle mogelijke manieren bestreden en geplaagd. De Eglise nationale was volkomen ondergeschikt aan de politieke machthebbers, de dominees van na 1839 werden benoemd door de staat en beschouwd als ambtenaren. Het ontwerp van de nieuwe constitutie sanctioneerde niet de vrijheid van godsdienst. Daarom werd deze vrijheid opnieuw in het geding gebracht. Vinet liet ook nu weer zijn stem horen, hij gaf een brochure uit getiteld: *Quelques mots sur une question à l'ordre du jour*. Hij schreef: 'Ne pas se prononcer pour la liberté religieuse c'est se prononcer contre elle... Se taire c'est nier...'

Eindeloze debatten hadden plaats over de godsdienstige en kerkelijke zaken, in de Staats Raad, maar vooral ook in de Grote Raad. Een stroom van petitie-Lies was bij deze Raad binnengekomen. Petities tegen de godsdienstvrijheid omdat men ervan uitging dat de leiders der Methodisten en der Jezuïeten gehoorzaam waren aan vreemde machthebbers. Acht petitieën samen, voorzien van de handtekeningen van acht en tachtig predikanten, verzochten om godsdienstvrijheid. Op 20 mei 1845 besprak de Grote Raad het rapport over de petitieën. De verdere besprekingen waren gewijd aan art. 9 van het ontwerp der constitutie, handelende over de vrijheid van vereniging en vergadering. Het ontwerp der constitutie waarborgde de vrijheid voor zover zij niet in tegenspraak was met de moraal en de openbare orde. De voorstanders van de vrijheid van godsdienst zagen weHets in dit artikel, waarvan de uitwerking in een wet zou moeten worden vastgelegd. De tegenstanders meenden minstens het paard van Troje binnen te halen met dit artikel. Zij zegevierden, het artikel werd teruggenomen. V

ervolgens werd art. 12 behandeld, handelende over de subsidie uit de staatskas aan de Eglise nationale en de Rooms-Katholieke kerk, alsmede over de salarissen der geestelijkheid. Desastreus was een amendement van de prefekt van Cossonay, Mercier,

luidende: 'Tont salaire provenant de la caisse de l'état ou de quelque autre caisse publique soit retranché aux pasteurs qui officieront dans des assemblées religieuses autres que les réunions légalement consacrées au culte de l'église nationale'. Ds. La Harpe die zitting had in de Grote Raad waarschuwde dat dit amendement de Mómiers in de kaart speelde, zeker zou menig predikant erdoor tot uittreding uit de officiële kerk worden gebracht. Het amendement werd echter aanvaard en de gevolgen bleven niet uit.

STICHTING VAN DE EGLISE EVANGÉLIQUE LIBRE DE VAUD

Het ging van kwaad tot erger, de wereldlijke macht trachtte de kerk geheel ondergeschikt te maken. Professor Vinet trad af als hoogleraar in de theologie aan de Universiteit van Lausanne. Het amendement Mercier had vanzelfsprekend grote beroering onder de predikanten teweeggebracht.

Op 26 mei kwam in Lausanne onder voorzitterschap van de hoogleraar in de dogmatiek, S. Chappuis, een groot aantal predikanten bijeen. In deze samenkomst werd een memorie opgesteld en getekend, de zgn. memorie van de tweehonderd-twintig genoemd. Het stuk culmineerde in de zin: '...Laissez nous en un mot l'indépendance du ministère évangélique'. De onafhankelijkheid van de evangelische predikant, de onafhankelijkheid van de herder in het geestelijk leven ten opzichte van de staat, kwam in het geding. Het was een kostbaar goed dat scheen te worden aangerand. De memorie werd gedeponereerd op het bureau van de Grote Raad en kwam op 12 juni 1845 in behandeling. Er werd een commissie benoemd om het stuk te bestuderen en rapport uit te brengen. De rapporteur maakte het zich makkelijk door de zaak in het administratieve te trekken. Het salariëren was een administratieve handeling, de memorie was dus niet op haar plaats en kon teruggewezen worden.

In augustus 1845 kwam de constitutie van het kanton Vaud gereed en werd aangenomen. De Conseil d'Etat gaf in een uitvoerige proclamatie kennis van dit feit. Van de predikanten werd verlangd dat zij de proclamatie op de kansel zouden voorlezen. Nieuw probleem, want in hoever waren de predikanten hiertoe verplicht? Een veertigtal predikanten weigerde de voorlezing met als gevolg schorsing en een langdurig proces. De regering bleef op haar stuk staan en weigerde te erkennen dat deze voorlezing de politiek op de kansel bracht en indruiste tegen de kerkelijke wetten. Veel en lang werd er gesproken door de 'bezwaarde' predikanten. Ten slotte diende men wederom een memorie in bij de Grote Raad. Het stuk was voorzien van 1 go handtekeningen van predikanten en hulppredikanten. De memorie handelde over de gevaarlijke en bezwaarlijke toestand in de Eglise nationale, terwijl de ondertekenaars verklaarden te zullen uittreden, zo er geen verbetering in de toestand kwam. Op 15 december 1845 werd de uittreding een feit. De Staat greep in en legde beslag op preekstoel en woning der predikanten. Voor de demissionaire predikanten brak een overgangstijd aan, die duurde tot het voorjaar van 1847.

Professor Chappuis volgde het voorbeeld van Vinet en legde zijn hoogleraarschap neer. De 'bezwaarde' predikanten hadden een grote aanhang, de moeilijkheid zat echter in de samenkomsten. Het werd steeds ondoenlijker en gevaarlijker op zondag en eigenlijk ook door de week, samen te komen voor religieuze doeleinden buiten de Eglise nationale. Manifestaties en molestaties door het gepeupel waren aan de orde van de dag. De overheid greep in om erger te voorkomen en verbood de samenkomsten. De kerkelijke zaken wikkelden zich haast automatisch af. Reeds hadden de demissionaire predikanten afscheid genomen van hun gemeenteleden, evenals prof. Chappuis van zijn studenten. Op 19 december 1845 werd nog eens en zeer in het geheim gepreekt voor de trouw gebleven gemeenteleden. Onder dit alles

door werd er gewerkt aan de nieuwe vrije kerk. Er werd op grote schaal geld verzameld. Er kwamen giften uit Zwitserland en uit het buitenland. De Koning van Pruisen schonk een gift van 12000,- francs.

Het bijeenbrengen van een financiële basis was niet het enige werk dat gedaan moest worden. Veel belangrijker nog was het vaststellen van een geestelijke grondslag. De Eglise évangélique libre werd gebouwd op de grondslag van de Bijbel en de Confessio Helvetica, de oude geloofsbelijdenis. Calvijn noch Bullinger zou verloochend worden, doch er was voorbereiding en aanpassing nodig vóórdát de nieuwe kerkorde aan alle eisen voldeed.

Een commissie onder voorzitterschap van dr. Chappuis bereidde de kerk geestelijk en financieel voor. De commissie trad in correspondentie met verschillende Zwitserse predikanten, vooral met die van de vrije kerken, in andere kantons. Verder opende zij een correspondentie met de Vrije Schotse, kerk, met de Eglise évangélique in Frankrijk, evenals met de Protestantse ker-

ken in België. Op 22 april 1846 gaf de commissie een proclamatie uit waarin zij ruchtbaarheid gaf aan hetgeen bereikt was en verzocht om samenwerking met de Protestants Gereformeerde kerken, de Calvinistische kerken in Europa. De afscheiding van de Eglise nationale was reeds een feit geworden.

De Eglise nationale brokkelde meer en meer af. Dan trad een dominee uit, dan was het een professor, die zijn taak ter beschikking stelde. Op 21 februari 1846 bedankte Herzog voor zijn professoraat en trok zich terug. In het geheim vormde zich een kleine theologische faculteit van de Eglise libre in Vaud. Op 8 juli 1846 had even buiten Lausanne de bevestiging en inzegening door handoplegging van drie jonge kandidaten in de theologie plaats. Zij hadden in stilte college gelopen bij Vinet en Chappuis, die in het geheim hun lessen hadden voortgezet, een voorbeeld dat Herzog na zijn aftreden aan de Universiteit van Lausanne, volgde. De studenten volgden en de geheime colleges en het theologisch onderricht aan de Universiteit van Lausanne, zodat zij geen argwaan verwekten.

Het hart van de komende vrije kerk was Lausanne. De kleine vrije en afgescheiden kerken in Morges, St. Croix, Yverdon enz. hadden niet veel antwoord gegeven op de proclamatie van 22 april 1846, zij wachtten op de in het uitzicht gestelde synode, die de grote vrije kerk zou moeten stichten. Op 1 november 1846 kwam deze synode bijeen. Aan de opening ging een bevestiging en inzegening van drie kandidaten in de theologie vooraf. De opening was zeer plechtig. Tot voorzitter van de Synode werd gekozen ds. Miéville uit Vevey. Het synodaal bureau stelde een kerkorde op, zich daarbij richtende naar het, door de voorbereidende commissie ontworpen, concept. Op- en aanmerkingen van de vrije gemeenten, die reeds in diverse plaatsen gevormd waren, konden ingediend worden bij het bureau.

Op 10 november ging de eerste of constituerende synode voor korte tijd uiteen. Op 23 februari 1847 werden de vergaderingen hervat. Nu werden er spijkers met koppen geslagen en kwam de kerkorde gereed. Het was een plechtig en ontroerend moment toen de kerkorde op 12 maart aanvaard en ondertekend werd. De kerk gebouwd op de Bijbel en de Confessio Helvetica was een feit geworden. Vóórdát de vergadering uiteenging zong men allen tezamen de grote doxologie. Het bureau van de synode zorgde voor de mededeling van het heuglijke feit der definitieve stichting, een mededeling aan de kerken in binnen- en buitenland. Het was waar, wat Vinet reeds in een artikel van 25 november 1846 in de Semeur schreef: 'Nous osons le dire, l'établissement de l'église libre est un bien plus grand fait que la retraite des pasteurs n'est une grande action'.

De Confessio Helvetica was als grondslag van de Eglise évangélique libre

aangenomen, maar dit betekende niet dat de synode deze geloofsbelijdenis zonder nadere uitleg aan de gemeenteleden overgaf. De arbeid van de centrale commissie had immers in de eerste plaats de geestelijke voorbereiding van de kerk gezocht. De kerkorde begon met: 'L'Eglise évangélique libre du canton de Vaud, en communion d'esprit avec les fidèles de tous les temps qui ont proclamé le salut gratuit par Jésus Christ, se rattache en particulier, aux Eglises issues de la Réformation'. Hierna werd in een twintigtal regels een uiteenzetting van de geloofsbelijdenis in eigentijdse woorden gegeven. De nieuwe vrije kerk was geworteld in het Calvinistisch verleden maar zij vertaalde dit Calvinisme in de geloofstaal van de negentiende eeuw. Bovenal stond zij vrij en onafhankelijk tegenover de staat: 'C'est pour sauvegarder les droits Soeverains de Jésus-Christ que l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud s'est constituée dans l'indépendance de la société civile... Tout en proclamant le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'Eglise libre rend hommage à l'autorité de l'Etat dans le domaine civil'.

HET RÉVEIL IN NEUCHÂTEL NA 1830

In Neuchâtel was alles wat zweemde naar 'Methodisme', naar verzet tegen de Eglise nationale, verboden. Geen kind mocht ingeschreven worden in de burgerlijke registers of het moest gedoopt zijn in de parochiale d.w.z. de desbetreffende officiële wijkkerk. Wilde de vader de dopeling niet in deze kerk brengen, dan ontzag men zich niet om tegen de wil van de ouders, die een andere overtuiging hadden, het kind door de vroedvrouw begeleid door twee gendarmes, naar de officiële doopplechtigheid te laten dragen. Een huwelijk laten inzegenen door een predikant buiten de officiële kerk en wijkgemeente was uitgesloten. Het zelfde gold voor de begrafenisdiensten. Dit alles werd niet zonder meer aanvaard. Rekest en petitie waren in de jaren 1829-1836 aan de orde van de dag. Uit een petitie van het jaar 1835 moge geciteerd worden: 'N'est il pas très douloureux de voir le contraste affligeant que présente l'état des choses où nous nous trouvons? Les réunions publiques pour la boisson qui se terminent souvent par des rixes et des coups, les bals, les concerts publics sont protégés, tandis que nos rencontres inoffensives demeurent interdites! Toutes les idées de justice sont bouleversées, l'éducation morale de nos concitoyens en souffre, car ils s'accoutument à appeler le mal bien et le bien mal, les ténèbres lumière et la lumière ténèbres et, se sentant appuyés par les magistrats, ils se croient autorisés à l'intolérance et à la persécution'. De omstandigheden van de positief gelovigen waren inderdaad verre van aangenaam.

In 1839 begon de toestand te verbeteren. Er verscheen een édit de tolérance, als een zeer laat antwoord op een in 1830 aangeboden petitie aan de Koning van Pruisen, die nog steeds landsheer was van Neuchâtel. Er kwam toenadering. Zelfs kregen de Réveilmannen M. en A. Pourtalès, J. C. Michaud, Colin en Convert toestemming tot het laten bouwen van een localiteit voor het houden van bijeenkomsten. Het gebouw mocht echter in generlei opzicht het uiterlijk van een kerk hebben, terwijl de zaal waarin men samenkwam niet gelijkvloers mocht zijn. Toch was de toestemming tot de bouw al een grote vooruitgang.

De zaal met bijbehorende vertrekken kwam klaar en werd op Hemelvaartsdag (28 mei) 1840 ingewijd. Alle vooraanstaande Réveilmannen, feitelijk tot de beste Neuchâteloise families behorende, waren aanwezig, evenals vertegenwoordigers van het Réveil in Bern, in Nyon, in Genève, in Lausanne enz. De inwijdingsrede werd gehouden door Ed. Petitpierre. Hij memoreerde de wijze waarop de bouw tot stand kwam. Hij stelde in de loop van zijn redevoering op de voorgrond, dat er slecht één

doel was geweest bij de bouw en stichting van deze zaal en wel de vermeerdering van de glorie van God en Jezus Christus de Verlosser, de bevordering van Zijn macht door de bekering en heiliging van der mensen-zielen. De zaal was niet uitsluitend bedoeld voor bijeenkomsten van de eigen kring, maar mocht en moest gebruikt worden tot de vereniging van alle kinderen Gods van Neuchâtel m.a.w. voor tal van godsdienstige, christelijke bijeenkomsten: 'Cet Oratoire sera offert à toute société ou assemblée chrétienne qui se propose un but analogue, savoir l'avancement du règne de Dieu'.

Na de rede van Petitpierre hield Nelson Darby een predikatie over: 'La ruine de l'homme par le péché'. Reeds in 1838 was Darby in contact gekomen met de Neuchâteloise Réveilkring. In een brief uit die kring lezen wij: 'Il y a bientôt un mois que notre cher frère Darby travaille avec bénédiction au milieu de nous. Le Seigneur lui a donné de présenter les anciennes vérités du salut de manière à les rendre toutes nouvelles à nos coeurs. Il nous a fait part de quelques dons spirituels et nous avons été affermis. Dieu veuille aussi qu'après nous avoir quittés, il puisse vous dire qu'il a été consolé avec nous par la foi qui nous est commune'. Toch zou het later Darby zijn die onrust en scheiding in de Réveilkring teweeg bracht. Maar op de dag van 28 mei 1840 was er slechts eensgezindheid in een geloof doorstraald van hoop. In de middag en avond van die dag werden er opnieuw bijeenkomsten gehouden. Het begin was gemaakt, het gebouw zou nu verder zijn diensten bewijzen.⁷⁹

Vanuit de stad Neuchâtel drong het Réveil ook door in de omliggende plaatsen. Het Neuchâteloise Réveil uit de veertiger jaren, het leven in de kleine gemeente die geen kerk mocht zijn, kenmerkte zich door in- en uitwendige zending. Er werd veel en intens gebeden voor de Joden, het oude volk Gods. Neuchâtel was een middelpunt voor de zending onder Israël. Maar er werd ook deelgenomen, met name in financieel opzicht, aan de strijd voor de afschaffing van de slavernij. Daarnaast sloeg men in menig filantropisch werk de hand aan de ploeg. De Réveilkring, van een kerk mocht immers niet gesproken worden, die samen kwam in het nieuwe gebouw aan de Place d'Arms, was in alle opzichten een zeer levend geestelijk centrum, waar de naastenliefde niet vergeten werd.

PROFESSOR ABRAHAM FRANCOIS PÉTAVEL EN HET WERK ONDER ISRAËL.

Het werk onder Israël ging uit van professor A. F. Pétavel, een lid van de église nationale, maar die in zijn jonge jaren bekeerd was door de Methodiste Miss Turner. Hij was aanvankelijk leraar in het Grieks en Latijn aan het gymnasium en daarnaast predikant in Neuchâtel. Op 22 september 1841 werd hij professor in de filologie aan de door Koning Frederik Willem III in 1838 gestichte academie. Hij bleef naast zijn professoraat het predikambt bekleden.

Op 2 mei 1834 had hij een baanbrekende redevoering gehouden in de jaarvergadering van de Société des Missions. Na een uitvoerig betoog over de zending onder de negers, had hij gewezen op Israël: 'Et les Juifs, mes frères, les descendants d'Israël, l'ancien peuple de l'Alliance et des promesses, l'oublions nous?'. Hij had deze woorden gesproken omdat, zoals hij zei, de tijd rijp was immers: 'L'Israël prête l'oreille à l'Evangile!'⁸⁰

La Société des Amis d'Israël de Neuchâtel werd in het leven geroepen. Het was aan 't werk van deze vereniging dat ook de godsdienstige gemeenschap op la Place d'Armes haar aandeel had. Het middelpunt van het werk voor Israël was en bleef Abraham Francois Pétavel. Hij benaderde zijn Joodse vrienden en broeders op een geheel eigen

wijze. Reeds Pétavel hield een werkelijk gesprek met Israël. Hij en zijn zoons bezochten in tal van Zwitserse en Franse steden de synagogen. In eerste instantie werd gesproken met de rabbijnen, met de leiders van de Joodse gemeenten en met de intellectuele Joden. Pétavel trachtte op deze wijze het Joodse volk in zijn geheel tot de Jood Jezus Christus de Messias te brengen. De persoonlijke bekering van de individuele Jood ging Pétavel even goed ter harte. Het was niet voor niets dat hij Abraham Capadose, die in verband met de gezondheid van zijn vrouw in 1836-1837 aan het meer van Genève in Clarens vertoefde, gevraagd had zijn bekeringsgeschiedenis te boek te stellen. In 1837 kwam dit geschrift uit onder de titel: *Conversion de M. le Docteur A. Capadose*. Voorzien van een inleiding van A. F. Pétavel werd de uitgave gedaan door de Société des Amis d'Israël de Neuchâtel. Het boekje werd op ruime schaal in en buiten Neuchâtel verspreid. Maar bekering of beter de toekering tot Jezus Christus de Messias van het Joodse volk in zijn geheel, bleef Pétavel het belangrijkste vinden. Het is ook daarom dat hij zijn grote epos *La Fille de Sion* schreef. Het was een werk dat in verschillende afleveringen, telkens één zang bevattende, verscheen. Iedere aflevering was voorzien van uiterst zorgvuldig aan de Bijbel getoetste noten. In een brief van 19 april 1845 aan de jonge predikant Hosemann schreef Pétavel: '...Il y a bien des années que je poursuis par mes prières et avec tout le zèle dont je suis capable le salut et la conversion d'Israël. Après toutes les tentatives que l'on a faites en ce genre, il me semblait que si l'on pouvait dans un ouvrage, qui ne serait pas de très

longue haleine mais substantiel et bien réfléchi, entrer avec amour dans la situation des Juifs et s'adressant plus particulièrement à la partie instruite de cette nation, aborder leurs objections principales, et leur présenter les vérités du Christianisme dans leur rapport intime avec la raison, les traits fondamentaux de la nation, les traits fondamentaux de la nature humaine et la croyance des pères. Il me semblait dis je, que dans une composition claire, évangélique et pourtant philosophique et soignée, on parvenait à montrer aux Juifs combien la doctrine est essentiellement israélite et raisonnable, on aurait beaucoup gagné, et que le passage du Christianisme aux hommes d'examen et désireux de la vérité parmi les Juifs serait considérablement facilité...' Ten slotte vatte hij nog eens het doel van zijn werk samen in de woorden: 'Le but est d'amener les Juifs à Jesus Christ et de les rétablir comme nation chrétienne'.⁵¹ Pétavel heeft hiervoor gewerkt niet alleen door zijn epos maar ook door zijn talloze brieven, gesprekken en toespraken. Hij sprak erover op de Alliance évangélique, maar ook op de Alliance israélite universelle.

Bijzonder kenmerkend was de redevoering van de oude professor Pétavel in 1867 op de Israëlische Alliantie in Parijs. Hij zei o.m.: '...Mon âge s'avance, je ne sais si je vous reverrai. Plus d'intolérance et de persécution désormais. Faut il que les fleurs d'un même parterre dont la diversité brille à la gloire du créateur, s'élèvent les uns contre les autres au lieu de briller chacun de son éclat et d'embaumer l'atmosphère chacun de son parfum?' ⁸²

Pétavel's verlangen om de Joden tot Christus te brengen ging nooit uit van een meerderwaardigheidsgevoel, integendeel hij zag Joden en Christenen als twee gelijkwaardige groepen die samen het rijk van Christus moesten helpen bouwen.

DE EGLISE ÉVANGÉLIQUE LIBRE AAN LA PLACE D'ARMES

De kring aan de Place d'Armes, die aanvankelijk geen kerk mocht zijn, groeide steeds meer uit tot kerk. Toetreding tot deze kerk was niet zo makkelijk. Hier gold geen officieel dooplidmaatschap of het belijdend lid geweest zijn van een andere protestantse evangelische kerk, slechts het bewustzijn van eigen verworpenheid, van

het eigen door de zonde gebroken hart en de wetenschap dat slechts Gods Genade in Jezus Christus de zonde en verworpenheid te niet doet en het hart heelt, maakten de toetreding mogelijk. De vraag om toetreding moest gedaan worden aan een der ouderlingen, met wie dan een gesprek plaats had, waarna de aanvraag in de kerkeraad werd besproken. Hierop werd het verzoek voorgehangen in de kerk, waren er uit een bepaald aantal weken geen bezwaren ingediend, dan kon de toetreding plaats hebben. Het nieuwe lid werd in een maandelijkse bijeenkomst ui(vangen, begroet als vriend en broeder en opgedragen in het gebed aan de Heere.

Het Avondmaal was een open avondmaal in zover als ook op verzoek gelovigen buiten de kring van de Place d'Armes deel konden nemen. De doop was vrij. Er kon een kinderdoop plaats hebben of een opdragen van het kind aan God, een 'presentation'. De ouders waren geheel vrij in hun keuze.

Veel had de jonge kerk te danken aan haar predikant Reverend R. W. Monsell. Deze Ierse geestelijke was oorspronkelijk Anglicaans predikant. In 1843 kwam hij naar Neuchâtel en werd predikant aan de Place d'Armes. Monsell was zwak van gezondheid, maar sterk van geest. Reeds in 1856 moest hij zijn predikambt neerleggen, maar hij bleef de kerk dienen met zijn pen. Monsell heeft de jonge kerk door zware jaren heengeholpen. Al in 1843 werd de innerlijke onenigheid door de invloed van Darby en het Darbisme of Plymouthisme zó groot dat een scheiding onvermijdelijk was. Ongeveer de helft van de leden trad uit. Er bleef echter een zeer actieve kern over en de kerk kon de afscheiding dan ook te boven komen. Instructief voor deze strijd zijn ook thans nog de brochures van Monsell over *Le Plymouthisme en Suisse* (1848).

In 1872 splitste zich van de Eglise nationale de Neuchâtel de église indépen- dante af. Het ontstaan van deze van de staat onafhankelijke kerk viel ongeveer samen met strubbelingen in de église évangélique libre door het binnendringen van het Heilsleger in de kerkgelederen. Hierdoor gingen leden van de oude Réveil kerk, de église évangélique libre over naar de église indépendante. Het was opnieuw een ware aderlating, maar ook opnieuw hield de achtergebleven kern stand. De kerk kon zich handhaven. Na nieuwe moeilijkheden thans met de Baptisten, ging de kerk van de Place d'Armes in de dertiger jaren van de twintigste eeuw een nieuwe periode van rust, ontwikkeling en bloei, in. De oude Réveil-kerk bleef zich handhaven en bestaat ook nu nog, zij het in een nieuw gebouw aan de Avenue de la Gare, terwijl zij zich kenmerkt door een grote geestelijke levendigheid en spankracht.⁸³

HET RÉVEIL IN BERN NA 1830.

De wet van 1829 scheen in Bern voor goed een einde gemaakt te hebben aan de jonge Réveil-beweging. Maar 't bloed kroop waar het niet gaan kon. Nog in 1829 had de bekering plaats van de jonge Bernse patriciërszoon en staatsambtenaar Karl von Rodt. Hij werd een Mómier, een Stündeler en liet zich opnemen in de in het geheim voortbestaande Eglise de Dieu. Van regeringswege trachtte men Von Rodt van de dwalingen zijn weegs terug te brengen. Maar niets hielp. Von Rodt werd ontzet uit zijn ambt en verbannen uit het kanton Bern. Hij ging naar Neuchâtel en Genève, waar hij met geloofsgenoten verkeerde. In Genève kwam hij veel bij César Malan en het was onder diens invloed dat hij besloot theologie te gaan studeren.

In Bern drong de geest van het Réveil ondanks alle tegenstand toch door in de kantonale kerk (de église nationale). Er waren predikanten die geheel in de geest van de Erweckung preekten. Zij durfden het aan om te spreken over het verderf van de mens en de verlossing in Jezus Christus; de rechtvaardiging door het geloof zonder

toedoen van de goede werken; de allesomvattende werkzaamheid van de genade. Het was een prediking, die recht inging tegen de gangbare rationalistische moraal-prediking. De Réveil-predikanten maakten een moeilijke tijd door. De regering vond het nodig zich met hun prediking te bemoeien en liet hun zelfs een berisping geven. Maar heel veel kon de overheid toch niet beginnen, bovendien ontstond er langzaam maar zeker een kentering.

De Parijse Juli-revolutie liet zich zelfs in Bern voelen. De Bernse regering had het gevoel het vertrouwen van het volk te missen, zij liet daarom de Grote Raad verkiezingen uitschrijven voor een Constituante. Deze nieuw gekozen vergadering stelde inderdaad het ontwerp voor een nieuwe constitutie voor het kanton Bern op. Nadat het ontwerp was aanvaard en kracht van wet had gekregen, legde de regering haar mandaat neer op 21 oktober 1831. Kort voor zij demissionair werd had zij de verbanning van Karl von Rodt ingetrokken en hem teruggeroepen. Von Rodt keerde terug, maar vertoefde slechts korte tijd in zijn vaderstad. Hij vertrok al weer gauw om elders zijn theologische studies voort te zetten. In 1833 liet hij zich in Engeland ordenen met handoplegging door predikanten van verschillende Protestantse gemeenten. Von Rodt wilde zich vrijwaren voor eenzijdigheid. Hij had een oecumenische geest, wat in deze merkwaardige ordinatie tot uiting kwam.

Terug in Bern werd Von Rodt predikant van de kleine vrije gemeente, voortzetting van de Eglise de Dieu. Een kerkje waarin én in het Duits én in het Frans geprekt werd. Voor het Réveil, voor de Moiniers of Stündelers waren betere tijden aangebroken, de positief gelovigen werden niet meer gehinderd, er was meer werkelijke godsdienstvrijheid te bespeuren. Von Rodt bleef oecumenisch ingesteld. Hij zocht naar aaneensluiting. Dank zij hem kwam het reeds in 1834 tot de oprichting van een bond van 45 vrije evangelische gemeenten. Het waren de kleine vrije kerken uit Bern, Basel, Thun, de Berner Jura en Frans Zwitserland. Aangesloten waren ook kerken uit Frankrijk en Piémont. In 1860 sloten de Belgische vrije gemeenten zich aan en constitueerde de Bond zich opnieuw.

Von Rodt wijdde zich met hart en ziel aan de evangelisatie, aan de in- en uitwendige zending. Hij vond veel toegewijde medewerkers. De kleine vrije kerk groeide uit. In 1840 werd een vrij-evangelische jongensschool opgericht, in 1855 volgde een christelijke meisjesschool. In 1837 vond de stichting van een evangelistenschool plaats, voor de opleiding van voorgangers in de gemeenten, onderwijzers en handwerkslieden, die men naar de zendingsvelden wilde sturen. Dit alles liet zien welk een wijde vlucht het werk van de vrije kerk genomen had.

In de kantonnale, de Landeskirche zelf, droeg het Réveil ook vrucht, doordat zich in haar midden de Evangelische Gesellschaft, de Bernse Société évangélique vormde. Op 3 september 1831 waren een aantal gelovigen bijeen in het huis van de Bernse patriciër Von Goumoëns. Hier werd het besluit genomen zich als gelovigen in de Landeskirche aaneen te sluiten. In oktober 1831 leidde dit besluit tot stichting van een 'Evangelische Gesellschaft', die in de kerk pal zou staan voor het positieve geloof. De nieuw gestichte gemeenschap trok terstond aan het werk. Er werden kleine godsdienstige bijeenkomsten georganiseerd in de stad en in het kanton Bern. Een bibliotheek en een christelijke boekhandel werden opgericht. Men vatte het zondagsschoolwerk aan en zocht bovendien samenwerking met het Bernse Bijbelgenootschap. Veel steun gaf men ook aan de Evangelische in- en uitwendige zending. In 1849 betrok de Evangelische Gesellschaft een groot gebouw in de Nydecklaube. Twee herenhuizen werden samengetrokken en hiervoor verbouwd. Het

gebouw bevatte op de tweede verdieping een zaal die ruimte bood aan 700 bezoekers. Hier werden dus de bijeenkomsten gehouden. Verder waren er lokaliteiten voor bibliotheek en boekhandel, voor vergaderingen enz. In de benedenste verdiepingen werd het Bernse diaconessenhuis ondergebracht.

HET BERNSE DIACONESSENHUIS; SOPHIE DÄNDLIKER VON WURSTEMBERGER (1809- 1878)

Sophie von Wurstemberger, dochter van de overste en landvoogd van Frutigen, Ludwig von Wurstemberger en Sophie de Larrey, bracht haar kinderjaren door op haar vaders slot 'Tellenburg'. Haar vader was als landvoogd een ware landsvader voor de bewoners van het ambt Frutigen. Sophie leerde al jong wat naastenliefde was. Wat later, toen de ambtsperiode van landvoogd ten einde was, vestigde de familie zich in Bern. Reeds vroeg had de jonge Sophie een hang naar het religieuze. Zij verlangde naar de waarachtige Goddelijke Genade en er verzette zich iets in haar tegen de gangbare moraal-predikatie.

In 1821 ontmoette zij op een doopfeest ds. Galland die het beslissende woord in haar leven sprak. Vanaf dat ogenblik wist zij: ik ben het eigendom des Heren. In haar mémoires schreef zij: 'Und als beim Schluss des Abends, der teure Herr Galland mir freundlich die Hand bot, da sah ich 's wie einen Handschlag an, dasz ich mich fortan auch zu diesen Leuten stellen und mit ihnen dem lieben Herrn nachfolgen und dienen wolle, dem allein sie ja angehören...' Het nieuwe leven dat nu aanbrak was niet makkelijk voor het jonge meisje. Haar 'vrome dweepzucht' vond heel wat tegenkanting bij haar ouders. Maar Sophie hield stand. Haar vroomheid vond uiting in liefde tot de naasten, met name in zorg voor de misdeelden, de armen en zieken. Reeds als kind had Sophie grote belangstelling voor ziekenverpleging. Haar liefste pop was een lelijk houten geval, waar de verf afbladderde door het vele wassen en de natte verbanden, maar die met de grootste tederheid verpleegd werd. Het kind groeide op en in plaats van liefde voor de houten pop, kwam de belangstelling voor arme zieken, die gebrek leden. Zij spaarde de suiker uit haar thee om die weg te geven. Zij droeg de oude kleren van haar vriendinnen op en hielp met haar kleedgeld behoeftige zieken. Met haar vriendinnen richtte zij een kleine vereniging voor ziekenzorg op. De leden verbonden zich tot het doen van ziekenbezoek, het koken van soep en het verdelen van brood, vlees, wijn en cacao aan behoeftige patiënten.

In de lente en zomer van 1842 maakte Sophie von Wurstemberger een reis naar Engeland. Op haar heen- en terugreis bezocht zij de Elzas, Duitsland en Holland. Van Bazel ging zij per spoortrein naar Straatsburg, vandaar zakte zij per stoomboot de Rijn af; waarna de Noordzee werd overgestoken. De treinreis was een griezelig experiment, in haar reisdagboek schreef zij: 'Um 3 Uhr stieg ich in den Char à banc der Eisenbahn und in entsetzlich raschem Fluge eilte ich auf unheimlichem Boden Straszburg zu. Ein dämonisches Getriebe schien uns weiter zu fñrdern, währenddem das Geheul der unmenschlichen Maschine grausige Eindrücke erregte. Die Gegenstände in der Nähe verschwammen buchstäblich, währenddessen sich hingegen in der Ferne die Vogesen nicht unmalerisch noch als Nachglanz der Bergländer erblicken lieszen. Um 1/28 Uhr sahen wir Straszburg, wo wir Schlag 8 einfuhren'.⁵⁴ Van haar bezoek aan Straatsburg was voor Sophie haar kennismaking met het werk van de 'Dienerinnen-Verein', het allereerste begin van het Diaconessenhuis in die stad, het belangrijkste.

In Londen logeerde Sophie bij de Pruisische gezant Von Bunsen. Zij kreeg sterke indrukken van het Engelse godsdienstige en maatschappelijke leven. Zij leerde vele

vooraanstaande personen kennen. Het belangrijkste voor Sophie was haar contact met Elisabeth Fry, die zij in 1839 in Bern had leren kennen en die zij nu in haar eigen omgeving zag. De terugreis over Duitsland bracht haar o.m. in Kaiserswerth bij ds. Fliedner. De bezichtiging van het in 1836 opgerichte Diaconessenhuis toonde haar ineens in welke richting haar leven nu verder moest gaan. Zij begreep hoe de vereniging van ziekenzorg maar een allereerste begin was en dat men moest trachten, hoe bescheiden ook, een onderkomen te vinden, waar men patiënten kon huisvesten en verplegen. Veel moest er gepraat en gespaard worden. Uitkomst voor de financiën bracht een gift van een Bernse adellijke dame van 10.000 frcs. welke onmiddellijk op rente uitgezet werd. Op 25 juli 1844 betrok Sophie von Wurstemberger een armelijke woning in de Aarberger Gasse. De vereniging voor ziekenzorg had haar aangewezen als leidster van de kleine ziekenverpleging, die nu geopend werd. Met grote moeite had de jonge vrouw van haar ouders gedaan gekregen dat zij althans voor een halfjaar in de armoedige woning haar intrek mocht nemen. Want arm en nooddruftig was het. De meubilering was spaarzaam en bestond uit afgedankte stukken. De huishouding moest met de grootste zuinigheid geschieden. Op financiële hulp van haar ouders behoefde Sophie niet te rekenen. Er waren wel patiënten, die met grote toewijding verzorgd werden, niet alleen lichamelijk ook geestelijk. De Andachten van Sophie von Wurstemberger baanden voor vele zieken de weg naar Jezus Christus.

Sophie Wurstemberger streed en bad, steeds weer vond zij als de nood op het hoogst was op wonderbaarlijke wijze uitredding. Haar ouders verzoenden zich met haar werk, zij mocht het voortzetten en op den duur kwam ook de financiële hulp. Er was een arts die vijftig jaar lang gratis zijn medische hulp aan Sophie's zieken gaf. Aanvankelijk werkte Sophie Wurstemberger met een diacones uit Echallens. Het duurde echter niet lang of er werden eigen diaconessen opgeleid. Er werd enige keren verhuisd en groot was de vreugde toen men in 1849 de twee verdiepingen in de Ny-decklaube kon betrekken. Er waren betere tijden aangebroken.

Sophie Wurstemberger, de stichtster van het Bernse diaconessenhuis trad in het huwelijk met de twaalf jaar jongere J. Friedrich Dändliker, een man van eenvoudige huize en in ontwikkeling verre haar mindere. Maar hij was een voorbeeldig echtgenoot en zette met haar zijn schouders onder het werk. Het Bernse diaconessenhuis had niet alleen aan Sophie Wurstemberger maar ook aan Friedrich Dändliker veel te danken.⁸⁵

EVANGELISCHE GESELLSCHAFT EN ALLIANTIE

In de jaren 1845-1848, de roerige jaren van de Sonderbund oorlog en zijn gevolgen, liet de Evangelische Gesellschaft van zich horen. In staat en staatskerk triomfeerde het liberalisme. Dit kwam ook tot uiting in de benoemingen aan de Universiteit, zo werd de leerstoel 'Nieuw Testament' in de theologische faculteit opgedragen aan de extreem 'moderne' dr. Eduard Zeiler. Hier tegen kwam de Evangelische Gesellschaft onder leiding van ds. Ludwig von Fellenberg, een der zeer positieve predikanten en de vicaris Eduard von Wattenwyl in verzet. Twee zeer scherp gestelde vlugschriften werden in 6000 exemplaren in het kanton Bern verspreid. Een geweldig debat barstte los. De Evangelische Gesellschaft viel in ongenade bij de regering, arrestaties en beboetingen waren aan de orde van de dag. Fellenberg en Wattenwyl kwamen ook achter slot en grendel te zitten. De laatste schreef ervan: 'Die Wochen im Gefängnis mit Fellenberg waren die schiinsten Tage meines Lebens'. Eenmaal weer vrij namen zij beiden ontslag uit de kerkelijke staatsdienst. Zij wijdden zich geheel aan de Evangelische Gesellschaft. Fellenberg die veel studie van het Oude Testament maakte, gaf Bijbelkringen en cursussen. Trouwens ook Wattenwyl gaf Bijbelavonden,

bovendien speelden zij een rol in het zendingswerk.

In de dertiger jaren begonnen én in Bern én in andere Zwitserse steden

'Allianz' gebedssamenkomsten. Ludwig von Fellenberg schreef op 2 januari 1837 in zijn dagboek: 'Hr. Pfarrer Schaffter hat auch bei uns das Interesse an einem allgemeinen Gebetsverein zu Gunsten einer Ausgiessung des Heiligen Geistes angeregt. Heute abend ist in vielen christlichen "Ländern für diesen wichtiger Gegenstand gebetet worden: auch in Bern, im Waadtland, in England und Nordamerika. Durch des Herrn gnädige Leitung haben auch wir heute abend vor dem Throne Gottes uns (d.h. die Familie) versammelt und Ihn gebeten. Er möge kräftiglich Seinen Geist über uns ausgiessen'.

Natuurlijk bestond er ook nadat, in 1846 in Londen officieel de Evangelische Alliantie in het leven was geroepen, hiervoor belangstelling in Bern. Maar het duurde nog tot 1871 voor de Bernse Evangelische Alliantie als afdeling van de internationale Alliance évangélique ontstond.

HET BELGISCH RÉVEIL

De Société évangélique de Genève had veel correspondentie met België. Dit kleine R. K. land met zijn 1% Protestantse inwoners maakte toch een Protestants Réveil door. In 1834 begon het werk van het Brits en Buitenlands Bijbelgenootschap in België. In 1835 werd door dit genootschap W. P. Tiddy als agent in Brussel geplaatst. Hij werkte al spoedig samen met een Brussels comité, met vereende krachten kwam een Bijbelgenootschap in België tot stand. In 1834 had zich bovendien in Brussel een kleine onafhankelijke Protestantse kerk gevormd. In november 1837 kwam, vooral door de stuwende kracht van W. P. Tiddy, van ds. Spoerlein uit Antwerpen en van ds. Devisme in Dour, de Société évangélique beige tot stand. De Société verzette heel wat werk door de oprichting van protestants-christelijke scholen en zondagsscholen; door evangelisatie en door het uitgeven van tractaten. Het was ook het werk van ds. Spoerlein, dat ex-priester Van Maasdijs in 1839 naar de Ecole de Theologie in Genève werd gezonden.

Moeilijkheden bleven niet uit. De zeven zgn. officiële Protestantse kerkjes, die een subsidie uit de staatskas genoten, kwamen tegen de 'onofficiële evangelisatie' in verzet. In een synode dezer kerken van 1839 werd de Société évangélique afgewezen. Een circulaire, die rondgezonden werd aan alle erkende consistoires, bevestigde de afwijzing. Op 1 april 1841 droeg het bestuur of comité van de Société évangélique het werk over aan een 'Agence de la Société évangélique beige', op 14 april kreeg dit agentschap naast zich een 'Union pour l'œuvre de l'évangélisation de la Belgique'. Meer en meer kreeg men behoefte aan organisatie van een werkelijke kerk. In 1848 begon uien met voorbereidende maatregelen. Tot stand kwam de Eglise chrétienne missionnaire beige. In 1851 had de eerste synode plaats, waar vertegenwoordigers aanwezig waren van de Engelse, Schotse en Zwitserse presbyteriaanse Vrije Kerken, die de 'église missionnaire beige' erkenden.

Hoofdstuk 10

HET RÉVEIL IN EUROPA 1830-1865 (vervolg)

HET RÉVEIL IN FRANKRIJK 1830-1865

Het Réveil in Frankrijk vertoont dezelfde trekken als de latere Réveil-periode in Zwitserland, Engeland en Nederland. Hier als elders groeide het Réveil uit, ging over in meer vaste vormen in kerkelijk, maatschappelijk en staatkundig opzicht.

Ds. Jules Pédézert schreef in zijn mémoires van het Réveil in Parijs rond 1830: 'C'était le plein épanouissement du Réveil. La température religieuse était très haute... La vieille Bible pénétrait de nouveau dans les foyers protestants. On bâtissait des temples ou en réparait les anciens...'1 In dit verband moeten wij ook de stichting zien van de 'Chapelle-Taitbout'. De huissamenkomsten waarover wij in hoofdstuk IV schreven, de zgn. 'Réunions de Jeudi', concentreerden zich thans in deze kapel. De doelstelling van 'de Chapelle-Taitbout was niet gericht op het kerkelijke, men wilde geen aparte kerk vormen maar: 'annoncer la bonne nouvelle du salut dans sa divine simplicité à ceux que l'indifférence, l'esprit de doute ou les préjugés tenaient éloignés des sanctuaires',2 terzelfder tijd was het een middel- en trefpunt van de werkers voor het Christendom, de dominees, de evangelisten, maar even goed de leken, die meewerkten aan de verkondiging. De nieuwe kapel was ontstaan in de tijd van de Juli-revolutie en voorbereid door een commissie waarin o.m. Waddington, Marc. Wilks, Victor de Pressensé en Henri Lutteroth zaten. Aanvankelijk werden de diensten geleid door ds. Joël Audebez die directeur was. Al spoedig verwisselde hij dit werk voor dat van de Société Evangélique. Ds. Henri Grandpierre nam zijn taak over, preekte in de zondagmiddagbijeenkomsten en bracht ook de diensten die hij in het Zendingshuis hield naar de Chapelle-Taitbout over. Deze kapel werd een typisch Réveilmiddelpunt dat ook graag bezocht werd door buitenlandse geestverwanten.3

Kort na 1839 kreeg het werk van de Chapelle een veel kerkelijker karakter, men wilde er een Eglise libre van maken. Aan dit ideaal waren de geschriften en artikelen van Alexandre Vinet niet vreemd, vooral door zijn medewerking aan de Semeur had hij in Frankrijk veel invloed. Zo kwam er voor de 'Eglise indépendante' die men wilde vormen, een nieuw comité dat een meer kerkelijk reglement samenstelde. In het comité werden ook predikanten als Louis Bridel en Edmond de Pressensé benoemd. Men zocht naar een ruimere behuizing en vestigde zich in de rue de Provence. Grandpierre was het niet eens met al deze veranderingen en trok zich terug. Met dit afscheid van Grandpierre werd een periode afgesloten.

Er was niet alleen op evangelisatie-gebied hard gewerkt door 'Taitbout', er was ook op praktisch terrein veel tot stand gebracht. Er werd een pensioonaat opgericht, zondagsscholen werden gesticht, kinderbewaarplaatsen, wezeninrichtingen en een armenzorgvereniging werden in het leven geroepen. In 1833 ontstond het overkoepelende orgaan de 'Société Evangélique de France'. In de voorsteden van Parijs bedreef men op grote schaal inwendige zending.

In de periode 1834 tot ongeveer 1846 was het Réveil gericht op een hervorming van het kerkelijk leven, ook in de officiële Protestantse kerken. Die hervorming werd o.m. ter hand genomen door een Commission d'Etude, in het leven geroepen door niemand minder dan de minister van Openbaar Onderwijs Francois Guizot. Verder maakten o.m. nog van de commissie deel uit: de député Francois Delessert, de Comte Pelet de la Lozère, de predikanten ds. Jean Monod van Parijs, ds. Antoine Vermeil van Bordeaux en ds. Samuel Vincent uit Nîmes. Het doel van de besprekingen was in de

eerste plaats de opleiding van de predikanten. Men zou graag tot de oprichting willen komen van een theologische faculteit in Parijs als pendant van die in Montauban. Bovendien trachtte men een zekere coördinatie tot stand te brengen in de opleving van het Protestantisme. In 1842 werd opgericht met hetzelfde doel de 'Société des Intérêts généraux du Protestantisme français'. De leidende figuren hierbij waren het lid van de Kamer van afgevaardigden Agénor de Gasparin, een strijder voor godsdienstvrijheid en een actief voorstander van de afschaffing van de slavernij, en ds. Antoine Vermeil. In 1846 kwam de Franse tak van de Evangelische Alliantie tot stand. In 1847 werd door toedoen van Grandpierre de 'Société Centrale d'Évangélisation' opgericht. Naast het reeds genoemde praktische werk en naast het kerkelijk werk vraagt het diaconessenwerk aparte aandacht.

LA COMMUNAUTÉ DES DIACONESSES DE REUILLY

In 1841 stichtten ds. Antoine Vermeil (sinds 1840 predikant in Parijs) en Zuster Caroline Malvesin de Communauté van Reuilly. Het was een stichting, die lang was overdacht en voorbereid.

Antoine Vermeil (1799-1864) was een Hugenoeten-zoon en reeds tijdens zijn theologische studiejaren in Genève aanhanger van het Réveil. Van 1824 tot 1840 was hij, na korte tijd Waals predikant in Hamburg te zijn geweest, dominee in Bordeaux. Hier legde hij zich vooral op het praktische Christelijke werk toe. In 1829 richtte hij een 'Bureau de Charité protestante' en een 'Société de Prévoyance et de Secours' voor dominee's-weduwen op. Hij richtte een 'Société de Bienfaisance', waarin 36 dames samenwerkten, in de verschillende wijken van de stad. Hij zorgde verder voor het ontstaan van een zondagsschool, een Protestantse lagere school en voor een Salle d'Asile.

Bij dit alles was hij echter voortdurend bezig met de uitwerking van een plan tot herstel van het diaconaat voor vrouwen, hij zocht naar de verwezenlijking van zijn ideaal van 'les ordres religieux de femmes'. In 1840 werd hij te Parijs beroepen. Het was hier dat hij zijn lievelingsplan verder uitwerkte. Een eerste stap was het contact met het Comité de St. Lazare. Een dames-comité uit de kring van de Chapelle-Taitbout wijdde zich aan het sociale werk voor de Parijse Protestantse kerken. Het was in deze kring dat in februari 1838 en april 1839 Elisabeth Fry ontvangen werd. Het was Elisabeth Fry die de kring ertoe bracht het werk onder de vrouwen van de gevangenis St. Lazare aan te vatten.

Onder de dames die zich op dit en op ander sociaal kerkelijk werk toelagden was het vooral Madame Jules Mallet-Oberkampf die aandrang op de instelling van Protestantse liefde-zusters. Vermeil kon hier zeer mee instemmen, hij meende in de dameskring een uitgangspunt gevonden te hebben voor zijn ideaal van de stichting van een gemeenschap van diaconessen. Hij werkte zijn plannen hiervoor nader uit en zocht in de eerste plaats naar een besturende zuster, die hem moest helpen bij de inrichting en het bestuur van de in het leven te roepen gemeenschap. Ineens kreeg hij de ingeving aan wie hij dit moest vragen, een persoon, die zeker door God voor deze taak bestemd was en wel Mademoiselle Caroline Malvesin uit zijn oude gemeente Bordeaux: Hij schreef haar op 6 februari 1841 een brief, waarin o.m.: 'Il y a de longues années que j'ai cette idée de relever sous un autre nom et sans les superstitions qui les gâtent, les ordres religieux de femmes destinées à s'occuper des enfants, des malades, des vieillards. Ainsi nous retrouverions un moyen puissant, qui nous manque, pour faire de grandes oeuvres, des oeuvres chrétiennes générales; — ainsi nous inoculerions, de nouveau, au milieu de nous, l'esprit de renoncement et d'association; — ainsi nous utiliserions les dévouements isolés; - ainsi nous répondrions aux besoins de beaucoup

d'âmes qui voudraient se sauver d'elles-mêmes et du monde; — ainsi nous élèverions un nouveau rempart contre les divisions ou les envahissements qui nous tuent etc...'

Ds. Vermeil schreef zijn brief dus aan Marie Françoise Caroline Malvesin (1806-1889). Zij was geboren in Marseille, als zeventienjarige had zij ervan gedroomd liefde-zuster te worden, maar geldgebrek dwong haar gouvernante worden. Zij was wees en moest zich dus zelf door het leven slaan. In 1832 verliet zij de buurt van Saintonge, waar haar ouders gewoond hadden, voor Bordeaux waar zij haar zuster moest helpen bij de leiding van een meisjespensionaat. Caroline Malvesin was een harde werkster, want daar de inkomsten van het pensionaat niet geheel toereikend waren, verdiende zij met het geven van particuliere lessen in de stad het nodige bij. In Bordeaux was zij lid van de protestantse kerk en een trouw volgeling van Vermeil. Zij was een bewogen christin, die haar leven wilde wijden aan God en Jezus Christus en die zocht naar de vrede van haar hart. Ook nadat Vermeil naar Parijs was vertrokken bleef zij met hem in contact. Een preek van Adolphe Monod bracht haar tot de overtuiging dat zij inderdaad haar leven moest veranderen en zich wijden aan de Christelijke werken. Zij onderging als 't ware een tweede bekering en schreef aan Vermeil hoe zij deze overtuiging in een praktische daad zou willen omzetten. Merkwaardig genoeg schreef ook zij op 6 februari 1841 haar brief. Het was dus volkomen begrijpelijk dat de dominee en zijn vroegere parochiane elkaar vonden in de plannen tot de herleving van het vrouwelijke diaconaat in de kerk. Een langdurige correspondentie ontspon zich die tot augustus 1841 duurde. In een brief van 5 april schreef Vermeil: "Dans l'institution d'une communauté de diaconesses, il y a pour vous et pour moi une grande oeuvre à faire. J'y vois un germe fécond pour avancer le règne de Dieu et le salut des âmes..." Op 26 juli schreef Caroline Malvesin: 'Je ne me lasse pas de penser au bien immense qui peut résulter de l'institution des diaconesses comme vous l'entendez. C'est une base large, précieuse pour l'oeuvre des Sœurs, un moyen puissant d'infiltrer le Christianisme dans la Société...'

De gemeente kwam tot stand. De taken die zij zou vervullen waren veelzijdig. Ten eerste was men van plan onderricht te geven op christelijke grondslag. Ten tweede wilde men kinderbewaarplaatsen oprichten; ten derde dacht men zich te wijden aan de zorg voor gevallen meisjes of die in gevaar verkeerden; dan was er de hulp voor bejaarden en zieken, bovendien moest er een toevlucht met werkateliers komen voor vrouwen en meisjes uit de St. Lazare gevangenis. Kortom het programma was veelzijdig genoeg. Toch zou op de lange duur de ziekenverpleging het zwaartepunt vormen, waarbij men zich richtte op Kaiserswerth.

Men begon met het bijeenbrengen en de vorming van een aantal aspirantdiaconessen en de stichting van de gemeente. Op 6 november 1841 werd een huis geopend waarvan de ene helft bestemd was voor de gemeente en het andere gedeelte als asiel voor meisjes en vrouwen uit de gevangenis van St. Lazare. Het werk was vooral maatschappelijk gericht. In de gemeente werden 6 'Sœurs aspirantes' opgenomen. Op zondag 24 april 1842 had de kerkelijke inwijding der gemeente plaats.

Achter elkaar werden geopend in 1841 het asiel of de Refuge, in 1842 een ziekenhuisje ('infirmerie') voor scrofuleuze en rachitis kinderen, wij zouden zeggen voor zwakke en pré-tuberculeuze kinderen. In dat zelfde jaar kwam ook een kleine tuchtschool voor meisjes van negen tot dertien jaar tot stand; in 1843 volgden een zondagsschool en voor de meisjes van de tuchtschool en voor de wijk, verder een klein ziekenhuis voor vrouwen, waaraan een opleiding voor een aantal diaconessen tot ziekenverpleegster was verbonden. In 1844 stichtte men 'La Retenue' een huis voor meisjes boven de 14

jaar, die in gevaar verkeerden of reeds gevallen waren. De huizen waren verspreid en er werd trouw uitgekeken naar een groot pand waar alles zou kuuften worden gecentraliseerd. Het werk, vooral ook het wijkwerk breidde zich steeds verder uit. Er was een polikliniek ontstaan waaraan twee artsen gratis hun medewerking gaven, van de polikliniek kwam het tot het vrouwen-ziekenhuisje. Zieke moeders betekenden loslopende en onverzorgde kinderen in de wijk, daarvoor kwamen een kinderbewaarplaats en een school in werking.

Eindelijk had men een geschikt pand op het oog, om het gehele werk te herbergen en wel in de rue de Reuilly. Een pensioonaat van ruim zoo leerlingen had dit huis bewoond, dus plaats genoeg. Het moest echter snel gekocht worden, want ook een R.K. instelling had het oog erop laten vallen. Met veel particuliere hulp, uit de grote internationale Réveilkring, kwam het geld bijeen. Rue Reuilly no. 95 kon gekocht worden en hiermee openden zich wijde perspectieven voor het werk. Eind 1845 had de opening plaats. Het instituut: 'Diaconessen' had echter heel wat critiek in de kerk en daarbuiten te verduren. Daar was in de eerste plaats de liberale maar zeer goed theologisch onderlegde ds. Athanase Coquerel. Hij en met hem vele anderen, vonden het diaconessenwerk een 'oeuvre de coterie' dat zich af wilde scheiden van de kerk. Maar de critiek van Coquerel ging natuurlijk nog veel verder en was veel feller. Reeds in de Protestants Christelijke courant *Le Lien* schreef hij in sept. 1841 als aankondiging van dit nieuwe instituut in het kerkelijke leven: 'C'est là une innovation trop grave dans nos Eglises pour que nous ne nous fassions pas bientôt un devoir de l'examiner à fond, et de dire à son sujet toute notre pensée...' Nu daar bleef het natuurlijk niet bij. De jonge gemeente had de tijd niet mee. De jaren 1845-1856 waren in politiek opzicht roerig, maar het religieus elan van het Réveil was aan het tanen. Ami Bost schreef in zijn *Mémoires* in 1854: 'C'est la médiocrité qui me semble caractériser, déjà depuis des années, ce Réveil que j'ai vu naître si pur, si désintéressé, si directement dirigé vers le Royaume des Cieux, si plein de renoncement et si spirituel... Il est devenu depuis longtemps affaire d'Eglise et d'Administration, affaire de comités, affaire de prudente et de ménagements... Peu ou point de renoncement, peu d'amour, peu de joie, presque pas d'élan...' Adolphe Monod was dezelfde mening toegedaan, zoals blijkt uit wat hij schreef in zijn *Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie* (1849): 'Je vois le Réveil contemporain de plus en plus agité de questions ecclésiastiques... La polémique de l'Eglise et la controverse de l'Eglise menacent d'absorber celles de la foi. Ce travail... cache un piège subtil: il tend à détourner notre attention de Jésus-Christ sur son peuple, de l'invisible sur le visible, de l'essentiel sur l'accessoire, de l'esprit sur la forme...' In deze tijd moest het diaconessenwezen in Frankrijk tot ontwikkeling komen, dat ging niet zonder veel critiek en bezwaren.

Daar waren dan in de eerste plaats de aanvallen van Athanase Coquerel. Hij vond het Diaconessen-instituut separatistisch, omdat het zich buiten de autoriteit en de controle van de kerk hield. Smalend schreef hij: 'Ce couvent protestant'. Hier sloot zijn tweede grief bij aan dat het Diaconessenwerk besmet was door het Rooms-Katholicisme. Ten derde tastten de principes van de gemeente de onvoorwaardelijke persoonlijke vrijheid aan. Volgens Coquerel betekende diacones worden afstand doen van de persoonlijke individualiteit. Hij zei van de diaconessen: 'elles dénaturent leurs personnes... elles renient le protestantisme, qui... repose sur les principes combinés de l'Evangile et du libre-examen personnel en vertu desquels on ne dépend directement que de sa conscience et de Dieu'. En juist dit werd te niet gedaan door de vele regels van de gemeente en de macht van de 'Steur Supérieure' (later directrice genoemd).

Pijnlijkster waren de aanvallen uit eigen geestelijke kring, uit Réveilkringen, met name denken wij daarbij aan het verzet van het echtpaar Agénor de Gasparin-Boissier. Gasparin en zijn vrouw waren aanvankelijk zeer enthousiast geweest over het denkbeeld van het diaconessenwerk. Agénor de Gasparin had Louis Germond gesteund bij zijn werk in Echallens. Maar ook de Gasparins werden al te zeer in beslag genomen door de strijd om de 'vrije Kerk'. Nadat in de jaren 1847, 1848 in Frankrijk de Eglise libre haar plaats had ingenomen, scheen het diaconessenwerk daarbuiten te vallen. De Gemeente der Diaconessen scheen al te zeer een wereldje op zichzelf en niet te passen in de verbonden vrije Franse Evangelische kerken. Bij Madame de Gasparin werkten echter ook nog geheel andere motieven in haar bestrijding mee.

Valerie de Gasparin-Boissier was publiciste en liet in 1845 een boek verschijnen, getiteld: *Le Mariage chrétien*. In de Protestantse courant van Frans- Zwitserland: *l'Avenir* verscheen op 26 september 1849 een bericht over de oprichting van een seminarie voor Diaconen, een manlijk complement voor de gemeente der Diaconessen. Deze mededeling was aanleiding voor Madame de Gasparin ten strijde te trekken tegen Diaconen en Diaconessen. Van november 1849 tot in de zomer van 1850 verschenen haar 'brieven aan (Ic redacteur van de *Avenir*'. Bovendien bundelde zij deze brieven twee bij I. wee en gaf ze als brochures uit, die in ruime mate verspreid werden over Frans-Zwitserland en Frankrijk Haar 8e brief gaf haar grieven het duidelijkste aan, daarom laten wij hieruit enige citaten volgen: 'Je combats les institutions de Frères et de Soeurs. Je les combats parce qu'elles reposent sur trois principes: le célibat, la direction, le renoncement au salaire. Le célibat, Dosé comme condition d'un service qu'on appelle service du Christ, tend à devenir dans la pensée de tous un état saint. La direction attentive à la responsabilité, à l'individualité, et met sur l'âme un joug que l'Eternel ne lui a imposé. Le renoncement au salaire altère la simplicité du dévouement, n'a rien de spécial, de supérieur, concourt à former un faux idéal (le sainteté. Ces trois caractères réunis créent la corporation: un fait l'invasion romaine, un fait dont la Révélation n'offre ni l'exemple ni le précédent. Ce fait arrache l'homme à la sphère dans laquelle Jésus l'a placé'. In 1853 en 1854 verschenen van Agénor de Gasparin enige artikelen in *Les Archives du Christianisme*, waarin hij zijn afkeuring tegen de orde van Diaconessen liet blijken. Zijn vrouw gaf ook nog een groter werk uit: *Les corporations monastiques au sein du Protestantisme par l'auteur du Mariage au point de vue chrétien*. Het boek dat uit twee delen bestond van 387 en 428 bladzijden, was in de grond uitgesproken demagogisch met zijn aanvang: 'L'erreur que je combats agit selon un mode redoutable, le mode qu'affectionnent les idées qui n'ont pas la Bible pour fondement: l'action et le silence. On parle peu, on discute rarement; et puis l'on bâtit des maisons, on met des Sœurs à la tête des asiles, des hospices, des écoles, des refuges, et l'on s'écrie: 'Voyez! Elles font du bien partout.'

Madame de Gasparin bracht opnieuw heel wat pennen voor en tegen haar boek, voor en tegen de Diaconessen in beweging. Merkwaardig was een artikel van Edmond de Pressensé in de *Revue Chrétienne*. Hij had veel bezwaren tegen het boek van Madame de Gasparin, maar zijn slotsom was toch dat haar werk de ware principes van de Evangelische moraal verdedigde! Eigenlijk was men ziende blind.

Ondanks alle critiek, al het geschrijf, alle onrechtvaardige aantijgingen, ging het werk in de rue de Reuilly rustig verder. De straat maakte deel uit van de Faubourg St. Antoine, de bevolking van deze buurt was zeer gesteld op de Diaconessengemeenschap, waarvan zij niets dan goeds ondervond. De sympathie kwam tot uiting in de roerige februari en maartdagen van 1848. Op 27 maart werd ds. Vermeil zelfs

uitgenodigd om deel te nemen aan het planten van de vrijheidsboom. Hij kwam in toga met de Bijbel in de hand en zei: Mijn lieve vrienden ik kom niet om de boom in te zegenen maar om U de zegen te brengen. Hij sprak over gelijkheid, vrijheid en broederschap, die God in de Bijbel had neergelegd. Hij bracht een Bijbelse boodschap en eindigde met gebed. De bewoners van de Faubourg St. Antoine hadden meer begrip voor het werk en de toewijding van ds. Vermeil en zijn diaconessen dan Madame de Gasparin c.s. Het werk breidde zich steeds verder uit vooral op het gebied der ziekenverpleging. In oktober 1869 werd zuster Malvesin als besturend zuster opgevolgd door een Nederlandse, de Amsterdamse bankiersdochter P. A. Waller (1833-1916) die tot 1903 in alle rust en vrome eenvoud op meesterlijke wijze de Diaconessengemeenschap leidde, bijgestaan door een dochter van ds. Adolphe Monod, Sarah, die de moeilijkheden die er zouden kunnen rijzen doordat de directrice een Hollandse was, opving.⁴

L'EGLISE EVANGÉLIQUE LIBRE

Reeds spraken wij van de *Eglise évangélique libre* in Frankrijk. Hieraan ging een lange geschiedenis vooraf. Het is daarbij goed om te bedenken dat het revolutie jaar 1848 ook aan Protestants Frankrijk niet voetstoots voorbij ging.

De Februari revolutie, na verschillende fases van liberalisme en socialisme te hebben doorlopen, eindigde met de 'democratische republiek', men zou ook 'burger-republiek' kunnen zeggen. Op 10 december 1848 werd Lodewijk Napoleon Bonaparte tot president gekozen, op 20 december legde hij de eed van trouw aan de 'democratische republiek' af en beloofde hij de constitutie te zullen verdedigen. Na de staatsgreep van 2 december 1851 werd hij bij de grondwet van januari 1852 tot Prins-President voor tien jaar verheven en kreeg hij uitgebreide bevoegdheden. Hij stond aan het hoofd van het uitvoerend gezag, terwijl alleen bij hem het initiatief tot de wetgeving berustte. Op 2 december 1852 werd Lodewijk Napoleon Bonaparte uitgeroepen tot Keizer. Het tweede Keizerrijk onder Napoleon III deed zijn intree. De macht der clericalen was sedert 1850-1851 sterk toegenomen. Op 25 maart 1850 nam de nationale vergadering de wet-Falloux aan. Deze wet bracht zgn. vrijheid van onderwijs, in feite was het gevolg dat het onderwijs in handen kwam van de Rooms-Katholieke kerk. Alle scholen geleid door geestelijken konden zonder moeite worden opgericht. Met het onderwijs kreeg het Rooms Katholicisme een prachtig propagandamiddel in handen. De macht der clericalen breidde zich steeds uit, dit gaf zijn neerslag in de Protestantse kerk.

Juist de positief protestantse predikanten waren over de Februari-revolutie aanvankelijk optimistisch gestemd. Frédéric Monod schreef in de Archives du Christianisme naar aanleiding van de Februari-revolutie: 'De regering voortgekomen uit de barricaden, die voor devies genomen heeft: Liberté, Egalité, Fraternité, kan ons niet, wil ons niet de afschaffing weigeren van een wet, die de volledige ontkenning inhoudt van het principe: vrijheid, gelijkheid en broederschap. Maar wij moeten erom vragen. Onze wettelijke ketenen zijn verbroken, daar moeten wij gebruik van maken en onze vrijheid hernemen'. De Protestantse kerk leefde tot 1840 onder de zgn. Organieke wetten van 1802. De strekking van deze wetten was de onafhankelijkheid van de Staat in wereldlijke zaken en de beperking van de geestelijke macht in wereldlijke zaken. Het sluiten van een kerkelijk huwelijk vóór dat het burgerlijk door door de maire voltrokken was, was verboden. In feite was de wetgeving een beperking van het R.K. clericalisme, maar ook een inmenging van de Staat in kerkelijke zaken. Onder dit laatste leed ook de Protestantse kerk.

In 1840 kwam een ontwerp van een Koninklijk Besluit tot regeling van de Organieke

wetten tot stand. In de Eglise Réformée bracht het ontwerp veel strijd tussen de liberalen, die fel voor en de orthodoxen, die tegen waren. I het ontwerp bleef ontwerp. In mei 1848 kwam te Parijs een vergadering van 86 vertegenwoordigers van dr. consistoires van de Eglise Réformée bijeen om het samenkomen van een constituerende synode voor te bereiden. Inderdaad kwam deze kerkvergadering bestaande uit 52 predikanten en 38 ouderlingen op 10 september bijeen. De vergadering werd voorgezeten door ds. Frédéric Monod en geopend met een preek over Jeremia VI. v. 16. Al spoedig bleek het, dat het niet makkelijk zou zijn om de grondslagen voor een nieuwe kerkorganisatie vast te stellen. Er vormden zich al dadelijk groepen vóór en tegen de confessie.

Agénor de Gasparin en Frédéric Monod zetten uiteen dat de Eglise Réformée française in hun ogen niet meer één kerk was, die een geloof beleed. Maar, dat er twee zeer onderscheiden kerken waren en dat de waarheid slechts gediend werd wanneer die beide zich scheiden zouden, inplaats van de handhaving van een verwarring van denkbeelden. Adolphe Monod beval dringend aan de al te zeer verwaarloosde confessie van la Rochelle van a 559 opnieuw te ondertekenen als dé confessie.

Frédéric Monod, die de sprekers moest beantwoorden, eindigde met de vraag: 'Que l'Eglise Réformée de France confesse sa foi positivement et nettement?' Hij moest zijn rhetorische vraag beantwoorden met: 'Mais réplique-t-on dans nos circonstances, nette confession est absolument impos- sible: nous ne pourrions pas nous entendre. Oui la confession commune est impossible, sans un horrible mensonge de la part d'au mains un des partis religieux qui se partagent l'assemblée, et ce mensonge nul d'entre nous n'en est capable...'

Hij zag echter de oplossing van de moeilijkheid in het 'feit dat de belijdenis wel gemeenschappelijk kon zijn voor, beleden door, de partij die verenigd was in het fundament van het geloof namelijk: Jezus Christus en Die gekruisigd, mens en God, God-geopenbaard in het vlees. 'Preuve en soit l'unité admirable de foi qui règne sous nos yeux, entre tous les chrétiens évangéliques de tous les lieux, de toutes les latitudes, de toutes les couleurs, et à l'unité desquels les latitudinaires de nos églises rendent hautement témoignage, en les confondant tous sous la dénomination commune et honorable de Méthodistes.'

Frédéric Monod en met hem Agénor de Gasparin en Jules Bonnet, kwamen tot de overtuiging dat na deze peroratie over het Réveil, het werkelijk tot daden moest komen. Het drietal diende op 15 september 1848 een motie in. 'In aanmerking genomen dat een Christelijke Kerk in haar functie van kerk openlijk haar Christelijk geloof moet belijden; in aanmerking genomen dat de Eglise Réformée van Frankrijk tegenwoordig deze plicht niet vervult, verklaart de Vergadering dat een belijdenis of bekentenis van een positief geloof moet worden neergelegd als basis voor de organisatie en de leertucht der kerk.' Agénor de Gasparin lichtte de motie in een redevoering toe. Hij verklaarde o.m. onze grootste ketterij en het grootste ongeluk is dat wij leden zijn van onze kerk dankzij onze geboorte, door de doopregisters. Maar men is Christen door bekering, door wedergeboorte. Men wordt niet geboren als Christen, men wordt Christen. Ik heb reden om te zeggen dat het eerste der dogma's is het belang van de dogma-'s; want de noodzaak der wedergeboorte is een dogma...!

De Liberalen konden deze motie noch de nadere toelichting, zonder meer aanvaarden en kwamen met een andere motie, waarvan de inhoud was:

'De vergadering, in aanmerking genomen dat uit het onderzoek van de cahiers der consistoriale vergaderingen gebleken is, dat de meerderheid der kerken de wens heeft uitgesproken, dat de besprekingen zich niet bezighouden met vragen van dogmatiek;

in aanmerking genomen dat dit voortvloeit uit de discussie waartoe thans de synode is gekomen, besluite men dat het ogenblik hiertoe nog niet daar is. Men beware deze vraagstukken en besluit tot het onmiddellijk benoemen van een commissie ter redactie van een ontwerp van adres aan de kerken, dienende ter inleiding en tot plaatsing aan het begin van het ontwerp van kerkorganisatie'. Het was deze motie die aanvaard werd. De motie Monod c.s. werd verworpen.

Frédéric Monod en Agénor de Gasparin dienden daarop omstreeks 20 oktober een adres in aan de leden van de Eglises Réformées. Hierin schreven zij kort en krachtig dat zij zich herplaatsten op de oude grond der gereformeerde kerken van Frankrijk: 'Nous voulons relever de nos faibles mains, le vieux drapeau qui trainait dans la poussière... Les églises réformées renai- tront comme elles sont nées petites par le nombre, grandes par la vérité.' Frédéric Monod en A. Gasparin namen met Armand Delille en nog enkele anderen, het initiatief tot oprichting van een comité consultatif. Een synode van de vrije kerken zou in het leven moeten worden geroepen.

Op 22 april 1849 preekte Frédéric Monod afscheid in het Oratoire. Een maand later, 22 mei, opende hij een kleine zaal voor een 'culte indépendant', een vrije godsdienstoefening, het begin van een vrije kerk te Parijs. In andere Franse plaatsen gebeurde hetzelfde. Het comité consultatif zocht intussen contact met de vrije Protestantse kerken, die voortgekomen waren uit het Réveil. Nieuwe en oude vrije kerken kwamen in de maanden augustus en september bijeen te Parijs als constituerende synode van de Union des Eglises évangéliques libres de France.

Officieel werd de Synode op 19 augustus met een kerkdienst geopend, een zondagse kerkdienst. Op de zaterdag daaraan voorafgaande hadden de vertegenwoordigers van de diverse Franse vrije kerken en de buitenlandse gasten zich in Parijs verenigd. Zondag om tien uur preekte ds. Pozzy uit Bergerac in de passage des Petites Ecuries, de betreffende kleine kerk van Fr. Monod. Pozzy sprak over Hand. IV. vs. 32; 'En de menigte van hen, die tot het geloof gekomen waren, was één van hart en ziel, en ook niet één zeide, dat iets van hetgeen hij bezat zijn persoonlijk eigendom was, doch zij hadden alles gemeenschappelijk'. Om 12 uur preekte ds. Cambon van Marennes in (le Chapelle-Taitbout over Eph. I. vs. 22: 'En Hij heeft alles onder zijn voeten gesteld en Hem als hoofd boven al, wat is, gegeven aan de gemeente'. in deze preek was de vraag wat is de kerk en hoe is Christus hoofd van die kerk, aan de orde. Om 3 uur was er Avondmaalsbediening waaraan ook Wesleyanen en predikanten van de Vrije Schotse kerk en de Presbyterian Church en voorts Independenten en Anglicanen uit Engeland deelnamen.

Om 7 uur werd het Avondgebed gehouden.

Maandag 20 augustus werd om tien uur de eigenlijke Synode geopend. Onder de buitenlandse gasten, die adviserende stem hadden, waren o.m. ds. Saladin uit Genève en ds. Anet van de Eglise chrétienne missionnaire de Belgique uit Brussel. De laatste hield een begroetingsrede. Uit Holland waren geen vertegenwoordigers. De vergadering werd voorgezeten door Frédéric Monod. Men benoemde een commissie voor het ontwerpen van de kerkorde of constitutie. Hierin zaten behalve Frédéric Monod en A. de Gasparin, John Bost uit la Force, ds. Bridel uit Parijs, ds. Fisch uit Lyon, ds. Henriquet uit Sainte Foy, ds. Le Savoureux van Thiant, ds. B. Pozzy uit Bergerac en ds. Edm. de Pressensé uit Parijs. Op 1 september werd het ontwerp voor de constitutie door de Synode unaniem aanvaard en ondertekend. Hierna zong men de cantique: Trois fois Saint Jéhova. Men omarmde elkaar van geluk dat de Union des Eglises évangéliques libres de France was tot stand gekomen.

Adolphe Monod bleef predikant van de Eglise Réformée de Paris. Adolphe Monod was in Lyon als 't ware gedwongen geweest zich af te scheiden en had daar de Eglise évangélique indépendante opgericht en tot een bloeiende kerk gemaakt. Deze vrije kerk van Lyon zou zelfs in Duitsland invloed krijgen. In 1836 werd Monod professor in Montauban. Hij was hoogleraar en ook pastor van zijn studenten. Hij moest hen eraan wennen dat zij bij deze professor aan huis werden gevraagd en dat zij niet moesten weglopen als de thee werd binnengebracht. Het belangrijkste was dat hij een Bijbelkring met hen oprichtte en hen hierdoor niet alleen wetenschappelijk maar ook praktisch tot de Bijbel bracht.

In 1847 deed het consistoire van de Eglise Réformée de Paris een beroep op Adolphe Monod, hij stemde toe en aanvaardde het domineeschap in de officiële kerk. Hij was met hart en ziel dominee en schreef kort na zijn bevestiging: 'Réserver mes petites forces pour faire valoir mon don particulier; à la prédication joindre celles des fonctions pastorales qui ont un caractère essentiellement spirituel: en deux mots, vaquer à la Parole et à la prière, voilà le désir de mon coeur; je dirai plus, la condition à laquelle je puis être utile et heureux dans ma nouvelle position'.

Adolphe Monod kwam in oktober 1847 in Parijs. Ruim een jaar later stond hij opnieuw voor een moeilijke keuze in zijn kerkelijk leven. Moest hij meegaan met zijn broer Frédéric c.s. en zich afscheiden of trouw blijven aan de Eglise Réformée. Het was een zware strijd, hij worstelde in het gebed en schreef: 'Quand je me place en la présence de Jésus Christ et que je le consulte: dois je donner ma démission?... j'arrive toujours au même résultat: non, je ne le dois point... je demeure aujourd'hui prêt à sortir demain, si demain me montre l'impossibilité de demeurer en toute fidélité... Mon âme se brise à la pensée d'une séparation même apparente... mais après tout ne boirons-nous pas la coupe que le Père nous a donnée à boire?'

Adolphe Monod bleef in de Eglise Réformée als opvolger van zijn broer Frédéric, pasteur titulaire, en kreeg een grote en zware taak te vervullen. Hij had in de drie grote kerken Oratoire, Sainte-Marie en Pentemont te preken. Zondagsmorgens om zeven uur hield hij dienst in het 'lycée Louis le Grand', waarvan hij de geestelijke verzorger was, hierna volgde een dienst in de gevangenis Saint-Lazare, daarna om twaalf uur kerkdienst in een van de drie grote kerken en 's avonds catechismus-preek in het Oratoire. Deze onderricht-prediking was hem het liefst, hier vond hij zijn 'petit troupeau du Bimanche soir', dit was de kern van zijn gemeente, hieruit kwamen zijn lidmaten, zijn werkelijke kudde, die zich straks om zijn ziekbed zou scharen. Adolphe Monod die het Evangelie bracht in de officiële kerk, heeft gewerkt tot hij erbij neerviel. Men noemde hem 'La Voix du Réveil', zijn welsprekendheid die hij wijdde aan het uitdragen van het Evangelie en de strijd tegen het ongeloof, gaf hem recht op deze benaming. De bekende H. F. Amiel schreef op 9 november 1851 na een van de lezingen van Monod over Paulus gehoord te hebben: 'J'ai ressenti les chaines d'or de l'éloquence, j'étais suspendu aux lèvres de l'orateur et ravi de son audace et de sa grâce, de son élan et de son art, de sa sincérité et de son talent... J'ai été émerveillé, remué, saisi'.

In oktober 1855 werd Adolphe Monod ziek, op 6 april 1856 stierf hij. Om zijn ziekbed vormde zich een kleine gemeente van vrienden en getrouwen: In kleine kring werd iedere zondag aan zijn ziekbed het Avondmaal gevierd, bediend door een getrouw predikant, hetzij Luthers, Onafhankelijk, Gereformeerd of Wesleyaan. Het was een korte dienst met votum, gezang, gebed, Bijbellesing, bediening van het Avondmaal, waarna Monod zelf korte meditaties hield. De woorden die hij op zijn ziekbed sprak

werden later verzameld en uitgegeven onder de titel *Les Adieux*. Vrome troostrijke meditaties, getuigende van grote overgave en die ook nu nog veel te zeggen hebben. In dit verband moet ook het op zijn sterfbed gedichte 'Jésus ressuscitant des morts' genoemd worden, eindigende met:

*Pour lutter dans les maux, dans les cris, dans les larmes
Je ne suis que langueur, faiblesse et lâcheté.
Mais lavé dans ton sang et couvert de tes armes
Je puis tout en Jésus mort et ressuscité.*

Met Adolphe Monod ging een zeer begaafd, een kritisch maar bovenal een intens vroom man uit het Zwitsers-Franse Réveil heen.

HET DUITSE RÉVEIL NA 1830; HET WUPPERTAL

In de jaren na 1830 bleven de Rijnstreken en met name het Wuppertal een brandpunt van de Erweckung.

Niet, alleen de Réveilkring in Holland schrok van Kohlbrügge's predikaties in Elberfeld en omgeving, ook in Duitsland was men verdeeld over deze heilsboodschap. Er was enthousiasme onder een deel van zijn toehoorders maar de officiële instanties keken zuinig. In een brief van Lily Pilgeram uit Barmen van 18 augustus 1833 aan haar zuster Lotte Krummacher-Pilgeram, de vrouw van Friedrich Wilhelm, lezen wij: '(Kohlbrügge) hatte immer einen ungeheuern Zulauf so dasz die Provisors immer ganz freundliche Gesichter in der Kirche machten, alle seine Predigten und seine ganzen; Predigten sind nichts anders als eine Verkündigung der freien Gnade und der vollkommenen Rechtfertigung in Jesu Christo, ja er ging letzten Sonntag so weit, dasz er sagte jede andere Lehre sie möge noch so einen dicken Christlichen Mantel umhangen, sei eine Satans Lehre, denn sie schmälere das Verdienst Jesu Christi, dieses wiederholte er mehrmals, er führte unter andern auch sein theures Vaterland an wo sie die Lehre der freien Gnade nicht annehmen wollten und wo Gottes rächende Hand wieder aufs neue so fühlbar sei dasz in 30 Tagen 800 Menschen an der Seuche starben, er machte die Wupperthaler aufmerksam dasz sie nicht dessen rühmen sollten, dasz Gottes Zorn sie verschont habe, denn wenn der Herr schon ein groszes Volk hier habe so schleiche doch auch der Antichrist hier herum, das habe er mit eigenen Augen gesehen.'

Geheel anders klonk het rapport van de praeses van de synode der provincie Dr. Graeber van 24 januari 1834: 'Auch im Wupperthale und der Umgegend haben seine Predigten durch den starken mystischen Ausdruck, durch grelle Auszerungen über das menschliche Verderben und die unbedingte Gnade Gottes und umsomehr durch eine vorherrschende antinomistische Richtung eine etwas bedenkliche Sensation gemacht, so dasz würdige Prediger des Evangeliums, welche in ihren Vorträgen die Glaubens- und Sittenlehre mit einander verbinden... in Gefahr geriethen... bei manchen Gemeindegliedern ihr Zutrauen zu verlieren... (Kohlbrügge) hat ausdrücklich behauptet, wer in Christo gerecht sey, habe mit dem ganzen Sittengesetz gar nichts mehr zu tun und sich um seine Heiligung gar nicht zu bekümmern, weshalb auch gerathen wird, alle Heiligungsbemühungen daran zu geben, die Heiligungs- systeme über Bord zu werfen und das Schifflein ganz auf freier Gnade treiben zu lassen. Diese Ansicht ist unvereinbar mit der symbolischen Lehre von der Heiligung, dem Fleisz in guten Werken und dem Gesetz als der Regel für das ganze sittliche Verhalten'.

Toch zou Kohlbrügge na ruim veertien jaar terugkeren in Elberfeld. Het Wuppertal had veel te stellen met de strijd om de kerkorde. De Agende en Union brachten Elberfeld een kerkorde waarbij de Gereformeerde of Hervormde kerk een deel van de Pruisische staatskerk werd. De Landeskirche trad in de plaats van de Freie Gemeinde waarop Elberfeld trots was geweest. De strijd om de vrije gemeente kostte G. D. Krummacher zijn gezondheid. In 1834 kreeg hij tijdens een kerkdienst een beroerte, in 1837 overleed hij. Met hem ging een bijzondere figuur uit het kerkelijk leven heen.

Een deel van de piëtistisch gezinden kozen voor de algemene geunieerde Staatskerk en werden vol overtuiging synodaal. Een kleine groep bleef aan de oude onafhankelijke Elberfeldse kerk, waar men zuiver in de leer was, trouw, zij wilde van geen Agende en geen Union weten. Zij kwam meer en meer geïsoleerd te staan, het waren trouwe Reformierten, die voor hun onafhankelijkheid alles over hadden. Zelfs Friedrich Wilhelm Krummacher was hun veel te synodaal en verloor hun vertrouwen. In 1847 verliet F. W. Krummacher Elberfeld, daar hij een beroep aanvaard had naar Berlijn. Hij werd predikant aan de 'Dreifaltigkeitskirche'.

In 1853 werd hij hofprediker in Potsdam. De Elberfeldse kring had geen herder in deze Krummacher gevonden, vele jaren bleef zij zonder pastor, zij was geheel verweesd, tot H. F. Kohlbrügge zijn hernieuwde intree deed in Elberfeld. Vele jaren met lange besprekingen en vele moeilijkheden verliepen voor het zo ver was.

In de Utrechtse jaren onderhield Kohlbrügge de banden met Elberfeld, evengoed als die met de vrienden uit het vaderland. Kohlbrügge was zonder vaste officiële werkkring. Verschillende keren werden pogingen gedaan hem een ambt of professoraat te bezorgen. Brummelkamp polste hem in een brief van 1839 over een pastoraat bij een der Afscheiden gemeenten. Kohlbrügge wilde daar niets van weten en schreef aan Brummelkamp een verre van vriendelijk antwoord. Zo moest deze lezen: "Brummelkamp, voordat er Bene afgescheiden gemeente was, is er eene zonde begaan, is er onschuldig bloed vergoten gelaten, dat den vloek heeft doen kleven ook op hen, die de Afscheiding begonnen, voortgezet en tot hiertoe tezamen gehouden hebben... de leer uwer gemeente is niet de leer Christi...'

Kohlbrügge had niet vergeten dat hij ook door de toen nog niet afgescheiden Hervormden was buitengesloten en van antinomisme beschuldigd. Hij beschouwde bovendien de Afscheiding als uit het vlees, 'een werk des vleesches'. Dus Kohlbrügge wenste geen Afscheiden dominee te worden. Kohlbrügge sloeg ook een Engels aanbod, hem vermoedelijk overgebracht door de Engelse predikant Bosworth in Amsterdam, om heen docent aan het Homerton-college te maken, af. Een poging van de Minister van Eredienst H. van Zuylen van Nijevelt Kohlbrügge in Leiden een leerstoel in de Oosterse talen te doen bekleden, mislukte. Kohlbrügge bleef dus in Utrecht, hield zijn Bijbel- kringen, en schreef een studie over Romeinen 7 en over Mattheus 1, onder de titel: Das Wort ward Fleisch. Vooral over deze laatste studie kreeg hij in Duitsland met name van dr. F. W. Krummacher in de Palmblätter een felle eritiek.

Telkens weer klonk echter de roep uit Elberfeld om terug te keren. Vooral Karl von der Heydt drong sterk aan. Deze Elberfeldse zakenman met een vrome geest en grote theologische en Bijbelse belangstelling, had echter sterk separatistische neigingen, waar Kohlbrügge het niet mee eens zal zijn geweest. Toch ging hij nog onverwacht op von der Heydts verlangens in. Mede om een praktische reden, het Utrechtse huis werd onbewoonbaar door een wandluizenplaag, vertrok Kohlbrügge met vrouw en dochter op 4 september 1845 naar Duitsland en nam zijn intrek in een pension in Godesberg. Al spoedig kwam er hier een kring vrienden uit Bonn, Keulen, Elberfeld, die hij het

Woord Gods verkondigde. Verder wijdde hij zich aan zijn theologische studies. Hij schreef hier zijn: *Betrachtungen liber den 50. Psalm*; verder schreef hij *Wozu das alte Testament en Erläuternde und befestigende Fragen und Antworten zu dem Heidelberger Katechismus*, dit laatste boekje was oorspronkelijk voor zijn vrienden bedoeld. Deze studies verschenen ook in het Nederlands. Toch zat Kohlbrügge nog te geïsoleerd in Godesberg. In 1846 ging Kohlbrügge, na in april in Holland zijn zaken te hebben geregeld, naar Elberfeld, waar hij in juni voorlopig zijn intrek nam bij Daniël von der Heydt. Eenmaal in Elberfeld kreeg Kohlbrügge al gauw een nauw contact met het kleine groepje Reformierten, dat zich niet bij de officiële Koninklijke kerkorde had willen neerleggen, omdat het niets wilde weten van een Pruisische staatskerk en vasthield aan de eigen onafhankelijkheid en aan de zuivere leer. Men kon niet buigen voor een van staatswege opgelegde Agende. De consequenties waren scherp geweest en trouw volgehouden. Men was niet ter kerke gegaan in de staatskerk, men had daardoor af moeten zien van doop en avondmaal. Ook de kinderen werden niet naar de catechisatie gestuurd. Wanneer men geen staatskerk wilde dan moest dat in alles wat daarmee te maken had worden doorgevoerd.

Het was deze, wij zouden kunnen zeggen verweesde groep, die alles van Kohlbrügge verwachtte. Op 6 juni 1846 (Pinksterdag) ontving hij een adres waarin een beroep op hem werd gedaan, terwijl het tevens een toezegging van salaris inhield. Het stuk was getekend door 21 leden.

Kohlbrügge aanvaardde zijn beroep en begon eerst aan huis, daarna in een kleine en ten slotte in een grote zaal te preken. Kohlbrügge's streven was van het begin af aan, zijn hoorders weer terug te voeren in hun oude Evangelisch Gereformeerde gemeente, maar dat moest dan een kerk zijn bevrijd van de verplichte Agende. Kohlbrügge zelf toonde zich ook bereid tot terugkeer in de Reformierte Kirche. Hij kon na aanneming en na het afleggen van een streng examen opgenomen worden in de kerk. De predikanten maakten het hem heel moeilijk, al spoedig bleek dat zijn scherpste tegenstanders waren ds. Ball, de praeses van de kerkeraad en ds. F. W. Krummacher. Kohlbrügge werd ten slotte opgenomen, maar Ball en Krummacher gingen verder en eisten van hem de aanvaarding van de Agende of vertrekken naar een andere gemeente, zij zouden hem een goede plaats bezorgen. Kohlbrügge ging hierop niet in en zette zijn 'oefeningen' voort. Op allerlei manieren trachtte men hem dit onmogelijk te maken. De burgemeester werd tegen hem in het harnas gejaagd, maar in de grond was deze vóór Kohlbrügge en wat belangrijker was, de Berlijnse autoriteiten waren hem gunstig.

Op 30 maart 1847 kondigde Koning Friedrich Wilhelm IV het Religionspatent af. Wie zich in de gewijzigde kerken (gewijzigd op staatsbevel) niet meer thuis voelde, mocht in het vervolg vrije gemeenschappen vormen. Het werk van Kohlbrügge en zijn groep, moest dus thans ongestoord kunnen verder gaan. Het tegendeel was waar, het verzet tegen hem in Elberfeld met name van de kant der predikanten, ging onverminderd voort. Toch kwam er een tweede Gereformeerde Gemeente tot stand dank zij het Religionspatent. In april 1847 kwam het tot de stichting van de Niederländisch Reformierte Kirche, die in alles aansloot bij de Evangelisch Reformierte Kirche vóór de aanvaarding en invoering der Agende. Ouderlingen en diakenen werden gekozen, de kerkeraad vormde zich.

In april 1848 werd de Niederländisch Reformierte Kirche van regeringswege erkend. Kohlbrügge werd door zijn ouderlingen bevestigd en geordineerd, want geen predikant was te vinden geweest voor deze taak. De verhouding tot de Landeskirche in Elberfeld bleef moeilijk en werd pas in de loop der vijftiger jaren beter. De band

tussen Elberfeld en Kohlbrügge werd niet meer verbroken. Op eigen manier vertegenwoordigde Kohlbrügge met zijn gemeente een stukje Elberfeldse 'Erweckung'. Nog eens vatten wij het specifieke van Kohlbrüggens prediking en daarmee van dit stuk Reveil, samen.

Walter Kreek in zijn *Die Lehre von der Heiligung bei H. F. Kohlbrügge* schreef: Kohlbrügge's theologie is één lofprijzing over de Genade Gods: Christus en de Bond der eeuwige Genade. De Wet is uit Genade gegeven aan Mozes, toen reeds zonde en dood in de wereld waren. De Wet als tuchtmeester toont de mens zijn verlorenheid en drijft hem naar Christus. De Here God handhaaft Zijn heilig gebod om de mens voor te bereiden voor de Genade. Het uiteindelijke doel waarheen de Wet wijst, heenvoert, is Christus. Kohlbrügge schreef in zijn *Lehre des Heils*: 'Was ist das Hauptstück des Willens Gottes?' Lautet die Antwort: 'dasz wir glauben. Was ist Glauben? Dasz ich mich unbedingt der Macht des Wortes unterwerfe...' 'Was ist demnach des Glaubens Hauptstück? Sich unbedingt der Gnade zu ergeben'.

Kohlbrügge predikte de Genade d.w.z. de *Vrijheid der Kinderen Gods*. Zijn uitleg van Psalm 1, met name van vs. 2, de Wet niet aangenomen als een knecht, maar in de Vrijheid van een kind Gods, was daar een bewijs van. De Nederländisch Reformierte Kirche bloeide en groeide uit, nadat zij in december 1849 Koninklijke goedkeuring had ontvangen. De verhouding tot de andere kerken bleef moeilijk, ongetwijfeld zal hier de aantrekkingskracht van Kohlbrügge, die voor de andere predikanten wel eens pijnlijk was, een rol bij hebben gespeeld. Anderzijds bleef de persoon van Kohlbrügge juist in een samenwerking met andere kerken, dikwijls een obstakel. Zo bleef dan de Nederl. Reformierte Gemeinde op zich zelf staan als een zeer belangrijk stuk van het Elberfeldse geestelijke leven.

DIE FREI-EVANGELISCHE KIRCHE

Er ontstond in het begin van de vijftiger jaren nog een andere vrije kerk in Elberfeld-Barmen. Deze 'Réveil-kerk' ontstond uit andere motieven. Wilde Kohlbrügge zijn parochianen toch eigenlijk het liefst terug voeren naar de oude Evangelisch Reformierte Kirche, de Frei-Evangelische Kirche, die in 1856 officieel haar beslag kreeg wilde principieel een vrije kerk zijn. De stichter van deze kerk was Hermann Heinrich Grafe (1818-1869).

Hermann Heinrich Grafe was een molenaarszoon uit de Palsterkamp bij Rothenfelde in Neder-Saksen. Hij was een begaafde jongen, maar het geld voor een uitgebreide opleiding dan die van de lagere school ontbrak. Zijn vader was maar een arme molenaar en wilde dat zijn zoontje bakker, werd. Met veel moeite bracht de vader ten slotte toch wat geld bijeen om Hermann Heinrich naar de ambachtschool in Bielefeld te zenden. Hij liep de school niet af, want al spoedig bleek dat de papieren van deze 'Gewerbeschule' in Bielefeld geen waarde zouden hebben voor het Hannoverse, waar Grafe thuishoorde. Omgekeerd zou men in Westfalen (Pruisen) waarin Bielefeld lag, geen Hannoverse knaap benoemen, voor welke werkkring dan ook. Door hulp van de directeur van de school in Bielefeld kon Hermann Heinrich geplaatst worden als leerling op een handelskantoor in Duisburg. Hij zou een vierjarige 'Kaufmannslehre' doormaken.

Bij de Duisburgse firma kwam gelijk met Grafe nog een jongere leerling, Eduard Neviandt, een zoon uit een zeer gelovige familie in Mettmann. Hoewel hijzelf nog niet tot een uitgesproken positief geloof gekomen was, had hij toch grote invloed op Grafe. Hermann Heinrich kwam tot bekering en schreef later in zijn dagboek: 'Als ich Jesus Christus fand, habe ich den Schlüssel zu meinem ganzen Leben gefunden'. Na zijn

leertijd kreeg hij een plaats op het kantoor van de zijdeweaverij van Neviandt en. Pfleiderer. in Mettmann. Dankzij zijn vriend Eduard Neviandt kwam hij bij diens vader op kantoor. Hij kwam veel bij de familie Neviandt aan huis en werd zeer bevriend met de jongste zoon Heinrich, de latere predikant. Grafe trouwde in 1844 met Maria Theresia Neviandt.

In de jaren 1841-1842 werd Grafe voor de firma Pfleiderer en Neviandt voor de zijdeweaverij naar Lyon gezonden. Hier kwam hij in aanraking met de Eglise évangélique libre van Adolphe Monod, gesticht uit noodzaak, haast tegen wil en dank, maar opgebloeid tot een zeer levende en werkelijke geloofsgemeenschap. Grafe voelde zich in deze kerk als in een geestelijk thuis. Hij proefde wat het wilde zeggen verbonden te zijn met werkelijk positief gelovige Christenen en niet met kerkleden van staatswege.

Terug in Duitsland richtten Grafe en Eduard Neviandt begin '843 in Elberfeld een zijdeweaverij op. Grafe werd dus ingezetene van Elberfeld en lid van de Hervormde (Reformierte) Kerk. Al spoedig werd hij tot diaken benoemd. De kerk bracht hem in geloofstrijd, steeds hield de vraag hem bezig wat Bijbels was: een volkskerk of een gemeenschap van gelovigen? In 1846 begreep Grafe dat zijn plaats niet langer meer in de 'volkskerk' was. Op 23 september 1846 schreef hij: 'Einem verehrten Presbyterium der Reformierten Gemeinde... Nach langem Bedenken habe ich mich endlich entschlossen, Sie um meines Gewissens willen zu bitten, meinen Namen als den eines Vertreters Ihrer Gemeinde zu streichen und meine Stellung zur Reformierten Kirche hier nur als eine staatlich-bürgerliche zu betrachten, da es mir unmöglich ist, ureter einer apostolisch-evangelischen Kirche nach der. Bibel etwas anderes zu begreifen, als eine Gemeinschaft von Gläubigen, unter denen, resp. in der sich wohl falsche Brüder befinden kunnen, die aber, als solche offenbar geworden, auch als solche bezeichnet und nach der Vorschrift der Apostel... von der kirchlichen Gemeinschaft . ausgeschlossen werden sollen, bis sie durch aufrichtige Busze und lebendigen Glauben die Aenderung ihres Herzens und Sinnes in einem neuen Leben an den Tag legen...'.
'.

In 1850 richtte Grafe de 'Evangelische Brüderverein' op. Deze vereniging stelden evangelisten ('Boten') aan die zich inzetten voor persoonlijke zielszorg, colportage en evangelisatie. Tevens gaf men een blad Der Säemann uit, dat mededelingen bevatte over het werk der 'Boten'. Op het gebied van de inwendige zending werd heel wat bereikt, veel mensen kwamen tot het Evangelie. Grafe had ook contact met de Darbysten, die in 1852 een. Vergadering in het Wuppertal hadden gesticht en met de Baptisten, die ongeveer gelijktijdig een gemeente. stichtten. Maar noch met de een, noch met de ander was hij het geheel eens. Grafe c.s. besloten dan ook al gauw tot het stichten van een eigen kerk.

Op 15 en 16 november 1854 kwamen drie broeders uit Elberfeld en drie uit Barmen van de Evangelische Brüderverein samen om te beraadslagen over de stichting der Freien-evangelischen Gemeinde. Zij stelden de hoofdpunten van de geloofsbelijdenis en de kerkorde vast. Op 30 november legden zij deze punten, voor aan de eerste algemene vergadering der gemeente. De schema's voor geloofsbelijdenis en kerkorde werden goedgekeurd, terwijl men aan Grafe opdroeg het een en ander nader uit te werken en op papier te stellen. Bovendien richtte de vergadering een brief aan het Presbyterium van de Hervormde Kerk, die men ging verlaten: Deze brief laat duidelijk het waarom van de nieuw gestichte vrije kerk zien, daarom citeren wij hier:

'... Es handelt sich für uns nicht um herrschende Uebelstände, um eine man- gelhafte Praxis in der Kirche, die mit der Zeit und nach Umständen besser werden könnte; es

handelt sich für uns vielmehr um die Grundlage der bestehenden Volkskirche, in welcher der Ungläubige mit dem Gläubigen auf Grund einer Massenkommunion dasselbe Recht genießt — Ueberzeugt von der Notwendigkeit des persönlichen Glaubens, um Christus anzugehören, fühlen wir uns in unserem Gewissen gebunden, diesen großen evangelischen Grundsatz nicht nur mit dem Munde zu bekennen, sondern auch mit der Tat zu bewahrheiten; und was uns in dieser Beziehung für die Person gilt, als Christ, das gilt auch für die Gemeinschaft, als einer christlichen, die aus Personen besteht und nicht aus Einrichtungen, welche, bloß objektiv (sachlich) gehalten, subjektiv (persönlich) nichts bedeuten. — Der kirchliche Formalismus enthält für die geistige Lebensgemeinschaft dieselbe Gefahr, wie die tote Rechtgläubigkeit für den seligmachenden Glauben. Es ist ein Unrecht an der Wahrheit, jemanden auf ein Glaubensbekenntnis zu verpflichten, dessen Inhalt er doch gar nicht glaubt...⁵

De basis van de Frei-Evangelische Kirche en die van de Nederländisch Reformierte Kirche was dus wel zéér verschillend. Het was de principieel" afgescheiden kerk van de kleine groep van mensen die zich wedergeboren wisten te zijn, die zich afzonderen wilden van de Christelijke kerkgangers par droit de naissance, geboorte-kerkgangers en van staatswege tot een kerk behorende. De Nederl. Reformierte Kirche daarentegen wilde vrij zijn van de staat en van de staatsoverheersing, maar voelde zich toch met de kerkgangers van de officiële kerk opgenomen in Gods Genade.

THEODOR FLIEDNER (1800-1864) EN KAISERSWERTH

Op 21 januari 1800 werd in het dorp Eppstein in de Taunus de predikantszoon Theodor Fliedner geboren. De Franse tijd ging ook in Eppstein niet ongemerkt voorbij. De bevrijdingskrijg van 1813-1814 liet diepe sporen na. Blücher begon eind 1813 zijn Rijn-veldtocht, op 1 januari 1814 trok hij bij, Caub de Rijn over. De troepen van de Russische bondgenoot waren ingekwartierd in Eppstein en brachten besmettelijke ziekten met zich mee. De vader van Theodor ds. Jacob Ludwig Fliedner was een zeer pastoraal man en deed wat hij maar kon voor zijn zieke parochianen tot hij op 22 december 1813 zelf aan typhus bezweek. Hij liet zijn weduwe en zijn twaalf kinderen uit twee huwelijken, in financieel benarde omstandigheden achter. Ds. Fliedner was altijd een gastvrij en gul mens geweest, dit vond nu beloning. De fabrikant Denninger in Idstein nam Theodor en zijn broer Ludwig in huis, zodat zij naar de Latijnse school konden gaan. Zij verdienden met onderricht geven aan jongeren zelf hun boeken en schoolgeld, maar zij hadden vrij kost en inwoning en daardoor studiegelegenheid. Van 1817 tot 1819 studeerde Theodor Fliedner theologie aan de universiteit van Giessen. In 1819 kwam hij op het Prediger-seminar in Herborn. Hierna aanvaardde hij de betrekking van gouverneur in een Keuls bankiersgezin. Hij kwam in een vrome positieve protestantse familie en hiermee in de kring van de Erweckung. Hij onderging veel invloed van de piëtistische Konsistorialrat Johann Georg Krafft en diens oudere broer Johann Christian Krafft, predikant en professor in Erlangen

In 1822 nam Fliedner een beroep aan tot predikant in Kaiserswerth. Van beslissende betekenis voor zijn verdere leven was de collecte-reis die hij voor zijn kleine en behoeftige gemeente naar Holland en Engeland maakte. In Holland kwam hij ook in de kringen van de Doopsgezinden, van de Menisten, hij werd hier getroffen door het werk van enkele vrouwelijke leden der gemeente op het gebied van armenzorg en huisbezoek, werk van Doopsgezinde 'Diaconessen'.

In Engeland kwam hij vooral onder de indruk van Elisabeth Fry en haar helpsters, die werkten in de gevangenissen. Ook het contact met ds. Steinkopf was van groot belang

voor hem. Terug in Duitsland vergat Fliedner noch de Hollandse Doopsgezinde 'Diaconessen', noch Elisabeth Fry en haar kring, hij had begrip gekregen voor de plaats die de vrouw kon innemen in het kerkelijk — maatschappelijke werk. De gedachte aan deze vrouwelijke arbeid spon hij steeds verder uit en gaf hij in 1832 gestalte in de oprichting van het asyl voor ontslagen vrouwelijke gevangenen in het tuinhuis van de pastorie in Kaiserswerth. Een klein begin van een steeds groter wordend arbeidsveld. Theodor Fliedner heeft zich als dominee in de eerste plaats pastor gevoeld, niet alleen in de eigen parochie maar ook ver daarbuiten. Juist in de armsten, in de geringsten, in hen die maatschappelijk afgegleden waren, zag hij zijn naasten. Vandaar dat hij getrokken werd naar het prediken in de gevangnissen.

Op 9 oktober 1825 preekte hij voor het eerst in de gevangenis te Düsseldorf. In februari 1826 diende hij een uitvoerig rapport in bij de regening, waarin hij tevens enige verbeteringen voorstelde. Er werd naar de jonge dominee geluisterd, hierdoor gesterkt richtte hij in 1826 het 'Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft' op. In 1827 moest hij zorgen voor een Christelijke opzichteres voor de vrouwengevangenis in Düsseldorf. Een collega noemde hem Friederike Münster, die met grote toewijding werkte in het tehuis voor verwaarloosde jeugd van de Graaf von der Recke in Düsseldorf. Maar vader Münster, een gestreng ambtenaar, wenste niet dat zijn dochter in de gevangenis zou werken. Hij verbood het haar, maar de kennismaking met Fliedner ging door. Een kennismaking die vergaande gevolgen had. Het jonge mensenpaar werd het spoedig eens en op 15 maart 1828 had het huwelijk van Theodor Fliedner met Friederike Münster plaats. Zij werd zijn vrouw, de moeder van zijn kinderen en de getrouwe helpster in het aangevangen Christelijk-maatschappelijk werk.

Het werk in het tuinhuisje groeide uit, eind 1833 werd een beter onderkomen voor de toevlucht gevonden. Fliedner zelf wijdde ook zijn aandacht aan de opleiding van vrouwelijke hulpkrachten. De 'diacones' kreeg gestalte, al gauw had hij tien leerlingen om zich heen verzameld. Vijf werden na enige tijd elders te werk gesteld. Maar hij onderhield trouw contact met hen. De grondtrekken van de opleiding waren gestage bezigheid, toezicht, tucht en zielzorg.

Naast het asyl kwam er een breischool en een bewaarschool. In 1836, na de aankoop van een daartoe geschikt pand, werd ook een ziekenhuis ingericht. Een hoofdverpleegster-directrice en leidinggevend diacones werd gevonden in Gertrud Reichardt, een dochter van een medicus, die inderdaad kon verplegen.. Zij bleek echter geen leiding te kunnen geven, zij bleef als gewoon verpleegster het werk in Kaiserswerth trouw. Nadat vergeefse pogingen waren in het werk gesteld om Amalie Sieveking aan het Kaiserswerthziekenhuis te verbinden, nam Frau Fliedner de leiding op zich. In 1839 kwam Sophie Wagner, die een jaar gewoon verpleegster was, aler zij de leiding kon overnemen.

Fliedner bouwde de diaconessen opleiding verder uit, hij had veel nagedacht over de meest geschikte ontwikkeling van dit bij uitstek vrouwelijke ambt Tot in de finesses werkte hij zijn plannen uit. Typisch trad hierbij naar voren zijn zeer diepe maar ook zeer praktische vroomheid. Hij omschreef de dienst der diaconessen als volgt: diaconessen zijn dienaressen van de Heere Jezus, om Jezus wil dienen zij de zieken, ten slotte dienen zij ook elkander. Fliedner die zijn leerlingen, zijn diaconessen in spé en ook zusters, die reeds klaar waren, door heel Duitsland had, ja ook buiten Duitsland, zelfs in Pittsburgh in Amerika en in Jeruzalem, voelde dat het geestelijk, het religieuze contact steeds aangehouden moest worden. Een contact dat ook onderling allen verenigde. Fliedner scherpte zijn diaconessen in dat zij iedere dag moesten

beginnen met een stille tijd voor Bijbelstudie en gebed. Voorts stelde hij vast dat alle diaconessen van Kaiserswerth, waar zij zich ook bevonden, de eerste maandagavond van de maand een uur aan gemeenschappelijk gebed zouden wijden.

Fliedner stond niet alleen in het diaconessenwerk, ook de reeds genoemde Graaf von der Recke en ds. Klenne uit Bislich bij Wezel, liepen met plannen rond. Zij wilden een diaconessen-gemeenschap onder leiding van een abdis en naderden veel meer het idee van een orde, wat niet in Fliedner's lijn lag. Zij misten beiden de eenvoudige praktische vroomheid van Fliedner. Deze laatste wist het diaconessenwerk te bundelen in de Rheinisch-Westfälische Diakonissenverein. Fliedner eiste van de diaconessen geen gelofte, wel werden zij ingezegend en verbonden de zusters zich om tenminste vijfjaar in het werk te blijven. Zij kregen een klein zakgeld, 25 Taler per jaar. Fliedner koos als kleur van de diaconessen-uniform, blauw. Zwart vond hij te neerdrukkend voor de zieken. Bovendien was blauw een Bijbelse kleur, reeds de Priesters bij de Tabernakel in het Oude Testament droegen blauw. In 1841 dichtte Fliedner het Diaconessenlied, dat de geest van het werk geheel weergaf:

*'Urquell sel'ger Himmelsfreuden,
Jesu, dem mein Herz entbrennt,
Dich zu speisen, pflegen, kleiden,
Ist, mein Heiland, mir vergSnnt!*

*Wenn der Kranken Last wir tragen
In dankbarer Lieb' zu dir,
Ja, zu uns wirst du darm sagen:
Seid gesegnet! Kommt zu mir!*

*Die Gefang'ner sich erbarmen,
Die den Kindlein Liebe weihn,
Die die Tränen still'n den Armen,
Denen wirst Schild, Lohn du sein.*

*Gib denn Liebe, Himmelsfeuer,
Jesu, mehr in unsre Brust!
Dich zu pflegen bleib uns teuer,
Wachs' in uns zur höchsten Lust!*

Kaiserswerth werd het moederhuis van vele andere diaconessenhuizen. Maar Fliedner bepaalde zich niet bij de Diacones als ziekenverpleegster, er was een groter terrein dat hij bestreek. Er kwam een weeshuis, een seminarie voor bewaarschool-onderwijzeressen, wij zouden zeggen kleuterleidsters. Het was typisch om te zien hoezeer Fliedner zich in de kleuterzorg en het kleuteronderricht verdiept had. Met name wees hij op de noodzaak van goede lichaamsontwikkeling en beweging. In Schotland had hij kennis gemaakt met de rondloop en dit heerlijk bewegingswerktuig voor kinderen, voerde hij onmiddellijk in op Kaiserswerth. Er kwam een seminarie voor onderwijzeressen, een goede opleiding voor handwerken en handenarbeid. Het werk in de gevangenissen en de armenzorg werd uitgebreid. Kortom het werk nam steeds in omvang, maar ook in diepte toe. Een groot verlies, ook voor zijn werk, was het overlijden van zijn vrouw Friederike Münster op 22 april 1842. Op 29 mei 1843 hertrouwde hij met Karoline Bertheau, die evenals Friederike opging in het werk van haar man.

Op veel van Fliedner's werk zouden wij graag nader ingaan, dit is onmogelijk, wij volstaan met een citaat van Fliedner, waarin de betekenis van het diaconessenwerk ten volle duidelijk wordt: 'Die Diakonissen sollen die christliche Mutterliebe der Gemeinde darstellen und beweisen bei all den verlassenen und hilflosen Gliedern, die der Mutterliebe und Pflege entbehren, in schwesterlichem Zusammenwirken mit den Armenvätern der Gemeinde, den Pfarrern und den kirchlichen Armenpflegern. Dies wird die Krone der Diakonissenwirksamkeit sein und ein eigentümlicher Schmuck unserer evangelischen Kirche'.⁶

HET RÉVEIL IN HAMBURG NA 1830

In Hamburg kenmerkte zich het Réveilwerk in de dertiger jaren en daarna, door het Christelijk-maatschappelijk werk. De grote man hiervan, van wie si rcds weer een nieuwe stimulans uitging was en bleef senator Martin Hieronymus Hudtwalcker. In 1829 trachtte hij een 'Gesellschaft zur Verlichtung christlichen Sinnes' op te richten. Hij wilde door middel van 'maatschappelijk-christelijke' objecten de geest die Christus en de Apostelen leerden tot uiting brengen en verspreiden. Hij kreeg geen steun voor dit plan, maar toch zette hij het werk voort. In 1831 richtte hij de 'Schillingsverein' op. Alleen handwerkslieden mochten lid zijn voor een schelling per week. Van dit geld werden leden in nood geholpen, schoolgelden betaald en hulp gegeven aan verwaarloosde jeugd en derg. In 1833 schreef Hudtwalcker anoniem een brochure getiteld: An die Hamburgische allgemeine Armenanstalt. Aus dem Nachlasz eines Armenfreundes. Hij zag nl. het verval van het armenhuis en de armenzorg. Hij geloofde dat de oorzaak hiervan gezocht moest worden in de onjuiste wijze van de verdeling der ondersteuning en wat het gesticht zelf betrof; in het ontbreken van iedere zedelijke en godsdienstige invloed. Dit gold ook voor de niet verpleegde armen, het bleef bij een aalmoes. Hudtwalcker stelde tal van verbeteringen voor. Er zou een bezoekenvereniging en een matigheidsgenootschap moeten komen, maar bovenal moest een geestelijke armenverzorger aangesteld worden. Er zouden ook betere woningen moeten komen voor de armen. Hudtwalcker wijdde zich ook verder aan maatschappelijk werk. In 1834 bracht hij de oprichting van een Jongelings-vereniging tot stand.

Verder was hij nauw betrokken bij de oprichting van das Rauhe Haus. Samen met Karl Sieveking steunde hij Johann Hinrich Wichern in de tot standkoming van das Rauhe Haus. Een bezielende kracht daarbij was ook de typische Réveil-dominee, Johann Wilhelm Rautenberg, de man van het practische Christendom. Hij opende op verschillende plaatsen zondagsscholen. Hij werd in het zondagsschoolwerk geholpen door leken en theologische kandidaten. Uit deze kring vormde zich een kring van bezoekers voor de armen. Onder hen behoorde ook Wichern. Hij was het die op het hem door Sieveking geschonken terrein in Hamburg-Horn: 'Rauhes-Haus' genaamd, een toevluchtsoord en een opvoedingsgesticht voor jongens in het leven riep. Op 31 oktober 1833 betrok de candidaat Wichern met zijn moeder en acht pupillen, het nog zeer primitieve Rauhes-Haus. Het bijbehorende akkerland leverde een goed arbeids-terrein op. In 1839 werd een opleidingsinstituut voor 14 à 16 diakonen aan het 'Rauhes-Haus' toegevoegd.

Wichern had zeer eigen ideeën over de opvoeding van de deels verwaarloosde jongens. Hij deelde hen in groepen, in familieverband, in. Aan het hoofd van iedere familie stond een Broeder en een Zuster. De opvoeding berustte op een Christelijke grondslag. Er waren dagelijks wijdingsstunden. Er werd met vreugde gewerkt en veel gezongen. Wichern placht tegen de nieuwelingen, jongens die hem ter opvoeding en vooral ter verbetering gezonden waren, te zeggen: 'Mein Kind alles Frühere ist von

heute an vergesen und vergeben, heute fängt ein neues Leben für dich an. Wir aber wollen dich Heb haben und dir zu dem neuen Wandel verhelfen'.

Op geheel andere wijze ging ook Amalie Sieveking met haar christelijk maatschappelijk werk verder. In 1832 richtte zij een vrouwenvereniging voor armenzorg en ziekenverpleging op. Twaalf dames verbonden zich tot het bezoeken van armen en zieken. In 1840 richtte Amalie een hofje met armenwoningen op, het Amaliën-Stift in St. Georg. Zij verbond er een kinderziekenhuis aan.

Hudtwalcker had deel aan de kerkstrijd in de Lutherse kerk van Hamburg in de dertiger jaren. De roerigste periode in de strijd van Erweckten (de positieven) en liberalen speelde zich af in de jaren 1839-1840. De orthodoxen of Erweckten voelden zich steeds meer in een hoek gedreven. Ten slotte grepen zij naar de pen. Dr. Gustav Palm, leider van een opvoedingsgesticht in Eppendorf opende het schriftelijk debat met in de Literarischen und kritischen Blättern der Bärshalle onder het pseudoniem Philalethes, een artikel te schrijven: 'Aus dem Schreiben eines Laien an einen jungen Freund, der Theologie studieren will'. Een artikel, dat ook als brochure uitkwam en gevolgd werd door een tweede publicatie van hem getiteld: 'Die Schlange im Hause des Herrn. Erstes Sendschreiben an meinen Bruder'.

Een geweldige pennestrijd was ontketend. Een strijd die zich ook verder in de kerk voortzette. Hudtwalcker vatte de gevolgen van het optreden van de liberale predikanten en de liberale machten, die de kerkzaak in handen hadden, als volgt samen in een vlugschrift getiteld: Protest in Veranlassung der neuesten kirchlichen Ereignisse in Hamburg: 'Wir sollen uns gefallen lassen: 1. Eine christliche Kirche ohne Glauben an eine übernatürliche göttliche Offenbarung. 2. Ohne gemeinsames, ein für allemal ausgesprochenes Glaubensbekenntnis, mithin ohne Symbol oder ohne Norm und Regulativ für die Lehre in dieser Kirche. 3. Statt dessen als endlichen höchsten Glaubensrichter 'die Wissenschaft'. 4. Mit Abhängigkeit der Laien in Glaubenssachen von den Gelehrten, namentlich den Geistlichen. 5/6. Aber auch letzere, die Religionslehrer, nicht als Lehrer, sondern als Schüler dastehend, und dies Alles mitten in einer Kirche, die von dem Allen das grade Gegentheil lehre und ihre Diener auf diese grade entgegengesetzten Lehren eidlich verpflichte'. Hij eindigde zijn protest met de woorden: 'Ich will mir und den Meinigen das Kleinod des lauteren und unverfälschten Evangeliums, wie dessen Inhalt in den Bekenntnisschriften unserer Kirche zusammen gestellt ist, dessen Erringung unseren Vorfahren so viele Kämpfe gekostet hat, nicht nehmen lassen'. 7

De mens Hudtwalcker was door trouwe Bijbelstudie, door gebed en de overtuiging van het heil door Christus tot het geloof van het Réveil gekomen. Als Senator had hij de plicht op de zuiverheid van de kerkleer te letten naar de maatstaf van de Belijdenisgeschriften. Dit was geen zware taak voor Bern, want hij kon in die geschriften niets vinden wat streed met het Evangelie en zij waren bovendien de samenbindende kracht van de kerk. Toch voelde hij bezwaren, want door te strenge leertucht verschrikte men de ineasen. I-Iij schreef in 1839 aan zijn vriend Sieveking: '...es müsse genügen, nur die heilige Schrift als einzig wahre Richtschnur des Glaubens und der Lehre aufzustellen'. 8

Het Hamburgse Réveil ging min of meer onder in de kerkelijke en politieke moeilijkheden in de veertiger jaren, die hun hoogtepunt vonden in 1848, maar het bleef voortleven in het Christelijk maatschappelijk werk.

HET RÉVEIL IN SIEGER-LAND

Van Freudenberg in Sieger-land werkte de Erweckung in wijde kringen verder. In de dertiger jaren trad Christoph Oberdorsten op, oorspronkelijk Bijbelcolporteur en opgeleid in het Zendingshuis te Barmen. Hij colporteerde in Freudenberg en hield daar Evangelisatie-samenkomsten. Pogingen van wereldlijke en kerkelijke autoriteiten om hieraan een einde te maken en vervolging van de colporteur vonden op velerlei wijze plaats, maar zonder veel succes. De invloed van Oberdorsten bleef en dat niet alleen in Freudenberg. Hij trok rond. Hij kwam in Littfeld, Hilchenbach, Unterwilden, Eisera en Rinsdorf. Overal kwamen evangelisaties en Bijbelkringen tot stand of werd nieuw leven geblazen in reeds bestaande groepen.

In de Erweckung of Réveil in Sieger-land kwamen in de loop der jaren duidelijk twee stromingen naar voren. Er was een zuiver piëtistisch-mystieke richting te onderkennen, waarvan Heinrich Weisgerber (de 'Tersteegen van Sieger-land') de leidinggevende figuur was, en een gereformeerd-piëtistische stroming, die zich in de persoon van Tillmann Siebel baan brak. Heinrich Weisgerber (1798-1868) uit Trupbach kwam als schoenmakers- gezelschap bij meester Grimm in Siegen. In 1820 onderging hij hier zijn bekering. Hij kwam veel in een kleine zeer mystiek aangelegde Tersteegeniaanse kring, waar men ook de schriften van Madame de la Motte-Guyon en andere mystieken las.

Op den duur voelde Weisgerber zich niet thuis in de kleine wat al te mystieke kring, want van een werkelijk leven met God was niet altijd veel te bespeuren, een wat wekelijks mysticisme zat de mensen in de weg. Weisgerber trok zich terug. Hij ging door veel innerlijke strijd heen, maar hij las trouw zijn Bijbel en verdiepte zich daarbij in de geschriften van Tersteegen. Meer en meer leefde hij in gebed en in een verzonken zijn in God. Veel steun vond hij in de kring van August Farne in Weidenau, een zuiver Tersteegeniaanse kring. Farne bracht hem in kennis met Graf von der Recke. Dit werd een belangrijk contact. Weisgerber werd als leermeester-schoenmaker verbonden aan het opvoedingsgesticht van Graf von der Recke in Düsseltal. Hij moest de jongens de kunst van het schoenenmaken bijbrengen, maar er waren ook een opvoedingstaak en vele mogelijkheden tot evangelisatie aan dit werk verbonden. In 1829 ging Weisgerber terug naar Trupbach. Hij wijdde zich geheel aan het oefeninghouden en aan zielzorg. Hij werd een alom geliefd 'Stundenhalter'. Niet alleen in Trupbach, ook in de wijde omtrek hield hij zijn grotere en kleinere samenkomsten. Natuurlijk werd ook hij vervolgd en lastig gevallen door de officiële instanties. Juist uit de telkens weer gewisselde officiële stukken leren wij zijn werk kennen.

Als voorbeeld citeer ik uit zijn verzoekschrift van 19 februari 1836, gericht aan de Siegensche Landrat en geschreven vanuit Eisern. Hij schreef o.m.: 'Seit vier Jahren hat sich in hiesigem Bezirk Siegen eine Gesellschaft gebildet, deren Hauptcharakter es ist, unverbrüchlich den Lehren Jesu und Seinem Evangelium nach zu leben. Drei Jahre haben wir uns bald auf diesem, bald auf jenem Ort versammelt mit Beten, Lesen und Singen, uns in der Gottseligkeit zu üben, unsere Seelen zu erbauen und zum ewigen Leben uns vorzubereiten. Anfänglich bestand unsere Andachtsstunde bloß in Beten, Lesen und Singen. Später wurde ich von meinen Freunden ersucht, eine Betrachtung über eine Bibelstelle zu halten, wozu ich mich brauchen liesz, weil mir der Herr dazu durch vieljährige Uebung in der Gottseligkeit Gaben gegeben hatte. Seit dreiviertel Jahr aber halten wir unsere Andachtsstunde bloß in meiner Behausung.'

Veel werd er in de Andacht steeds gelezen uit Tersteegen, al nam de Bijbellezing een steeds grotere plaats in. Weisgerber stond in nauw contact met de Barmermission, heel wat zendingsgeschriften werden door hem uitgedeeld. Ook met Goszner had hij

contact. Goszner's Schatzkästlein bood hem veel leesstof. Dankzij Weisgerber breidde zich de Erweckung in de jaren 1830-1836 over het grootste deel van Sieger-land en een deel van Nassau uit. De 'Opgewekten' ervoeren de zonde-vergeving, lasten werden hun afgenomen, doordat jarenlange verzwegen zonden bekend werden. 'De gelovigen' namen de heiliging en de overgave aan de Heer zeer ernstig en in volle overgave op zich. Zij leden smaad, vervolging, straf omdat zij de oefeningen boven de officiële kerk stelden. Er werd gespot over Weisgerber als over de apostel der kwezelaars, de schoenmakers-dominee, enz. Maar spot, noch hoon, noch straf, kon dit Réveil keren.⁹

Een geheel andere man was Tillmann Siebel (1804-1875). Hij was de vierde zoon van de leerlooier Jacob Siebel in Freudenberg. Hij groeide op in een zeer godsdienstige familie en werd als lidmaat van de kerk bevestigd door ds. Bender, superintendent en fel tegenstander van de buitenkerkelijke christelijke samenkomsten. Tillmann werd ook leerlooier en kwam in de looierij en leerzaak van grootvader en vader. Door de leerhandel kreeg hij zakenrelaties in het Bergse land en in het Wuppertal. Hij kreeg vaste voet in Elberfeld-Barmen en vond hier zijn geestelijk heil. Hij kwam onder invloed van Gottfried Daniël Krummacher. Hierdoor werd zijn piëtisme van een geheel andere toon als dat van Weisgerber. Siebel was veel reformatorischer en daarbij sterk onder de indruk van het Biblicisme van Bengel. Verder voelde hij even als Weisgerber zich nauw verbonden met de Rijnse zeeding uit Barmen.

In 1840, na reeds tal van kleinere en meer intieme samenkomsten gehouden te hebben, begon Siebel in Freudenberg openbare Bijbellezingen te houden onder de naam zendingsbijeenkomsten. Reeds toen was er een verwijdering tussen de Freudenbergse groep van Siebel en die van Weisgerber in Eisern. Bij Siebel c.s. viel het volle accent op Gods onverdiende genade en liefde, op God's wil. Evenals bij Kohlbrügge liepen rechtvaardiging en heiligmaking in elkaar over en waren beide de mens gegeven uit louter genade Gods in Jezus Christus. Bij Weisgerber stond de persoonlijke bekering en daardoor ook het menselijke streven meer op de voorgrond. In dit opzicht stonden Weisgerber c.s. dichter bij het Nederlands Réveil. Feitelijk was het dezelfde verwijdering die tussen Kohlbrügge en het Nederlands Réveil plaatsgreep, die wij hier tussen Siebel en Weisgerber zien.

Duidelijk leert men Siebel's instelling kennen uit zijn brieven. Zo schreef hij op 24 oktober 1846 o.m. aan zijn vriend Klappert, burgemeester in Fickenhütten (Weidenau): 'Wir sind doch hier eigentlich Himmelsbürger, Gäste, Fremdlinge und Pilgrime, die nach einem weit besseren Land und einer vieltausendmal herrlicheren Stadt, nämlich nach dem neuen goldenen Jerusalem, das droben ist, wandern... Sie wissen, dasz uns auf diesem, zur ewigen Herrlichkeit führenden Wege zu wandeln nicht weniger aber auch nicht mehr vonnöten ist, als dasz wir, wie unser Herr sagt (Joh. 3,3), von neuem geboren werden; deun ohne aus Wasser und Geist geboren zu sein, können wir nicht einmal das Reich Gottes sehen, geschweige hineinkommen... Da, unter seinem Kreuz, können wir Vergebung aller unserer Sünden erlangen, und mit der Vergebung empfangen wir den heiligen Geist und durch denselben ein. neues Herz und das ewige Leben. Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit'. In een brief van januari 1848, waarvan de adressant onbekend is, lezen wij: 'Und wie alle Pflanzen in der Natur sich zur Sonne wenden oder vielmehr die Sonne durch ihren warmen Schein sie zu sich neigt, so lasz auch Du Dich täglich zur Sonne der Gerechtigkeit, die Heil unter ihren Flügeln birgt, neigen und lasz Dich von derselben recht bescheinen. So wirst auch Du, ohne dasz Du selbst es weiszt, wie die Pflanze es auch nicht weisz, ganz gewisz heranreifen zur groszen Ernte in der ewigen Glorie und Herrlichkeit...'¹⁰

HET RÉVEIL IN BERLIJN EN OMGEVING NA 1830

Het Berlijnse Réveil van na 1830 had twee merkwaardige kenmerken en wel die van een sociaal bewogen piëtisme met als tegenkant een steeds sterker wordend confessionalisme en politisch conservatisme. Karl Barth schreef naar aanleiding van de Erweckung's theologie van Tholuck: 'die Erweckung hat den religitis beunruhigten und bewegten Menschen in einer... akuten Gestalt auf den Plan geführt... Die Grenze der Humanität war zweifellos wieder einmal bedroht durch diese Gestalt des frommen Menschen. So fremd und erstaunlich wirkten diese Geister mit ihren Berichten aus dem Innenland des frommen Gemüts Tholuck hat wieder einmal gesagt, dasz es gilt, 'in das tiefe Grauen der eignen Brust herabzusteigen' und einzusehen 'dasz wir wahrlich alle und sehr böse sind', die Wunde als solche und als eine so grosze zu erkennen, die Selbstsucht als den Wurm zu sehen, der an eines jeden innerem Leben frisst und als dieses Bilsen Urheber nicht ein boses Prinzip und noch weniger Gott, sondern sich selbst, also sich selbst als unentrinnbar schuldig und um der Schuld willen als verloren zu begreifen... Dazu kommt... das zweite, das Wort von der Wiedergeburt des Sünders durch die in der Versöhnung erschienene Liebe Gottes, die, nachdem sie den Menschen einmal gefunden, ihn nicht mehr verlässt, an die der Mensch sich klammern soll in immer gründlicherer Erkenntnis der Sünde... Wahre Begnadigte sind die, 'welche immer wie mit dem Strick am Hals gehen, sich schämen der Gnade und sich fürchten, sie möchten ihre Abkunft vergessen'. Ihre Heiligung ist das tägliche UmVergebung-Bitten, weil auch der geheiligte Mensch Mensch bleibt'. Het is ongetwijfeld deze theologie, die ook de achtergrond vormde van het Berlijnse Réveil van de dertiger en veertiger jaren.

Duitsland maakte in de dertiger jaren vrijwel in alle delen een tijd van conservatisme, tyrannie en demagogen-vervolging door. Aanvankelijk had de Juli-revolutie ook in de Duitse bondsstaten zijn sporen getrokken. De vorsten van Saksen, Keurhessen, Brunswijk en Hannover hadden een constitutie moeten geven. Maar na het Hambacher 'Maifest' van 1832 en het mislukte complot van een aantal democraten ('geheime genootschappen') om zich meester te maken van de zetel van het Bondsbestuur in Frankfurt a/Main, vierde de reactie hoogtij. Veel liberale maatregelen werden ingetrokken en een ware klopjacht op de 'demagogen' barstte los. Fritz Reuter werd een der slachtoffers en onderging een jarenlange vestingstraf.

In Pruisen waren het niet alleen de liberalen, niet alleen het 'vooruitstrevende' Jonge Duitsland, die van dit alles te lijden hadden. Ook de positieve en piëtistische christenen, die de spotnaam 'Mucker' droegen, hadden het moeilijk. Een prooi van vervolging waren zelfs de Oud-Lutheranen, die zich afgescheiden hadden daar zij van geen Union en opgelegde Agende wilden weten. Het ging zelfs zo ver dat een paar honderd Sileziërs hun land moesten verlaten omdat zij niet het recht kregen hun eigen kerk te vormen.

In de dertiger jaren kwamen ook de onenigheden met Rome telkens weer op de voorgrond. De Pruisische gezant in Rome Christian Karl Josias von Ilunsen, die een bemiddelende rol speelde werd in 1837 teruggeroepen. Dit was de kroonprins Frederik Willem IV niet erg naar de zin. In 1837 schreef zijn vriend Leopold von Gerlach na een gesprek met hem in zijn dagboek: 'Der Kronprinz ist für das Freilassungs-system der römischen Kirche'. Inderdaad reeds als kroonprins droomde Frederik Willem IV van een (Iliristclijk rijk zonder confessionele scheidslijnen.

In 1840 werd Frederik Willem IV Koning Zijn romantisch religieuze maar tegelijk

despotieke aard kon zich nu ten volle ontplooiën en het is mede door hem, dat het Berlijnse Réveil in die jaren zijn merkwaardige stempel krijgt. Hij wilde de door Keurvorst Frederik II in 1440 gestichte Zwanenorde weer doen herleven. Deze orde was in de Hervormingstijd ten onder gegaan, maar moest nu als een gemeenschappelijk symbool van Rooms-Katholieken en Protestanten herboren worden. De belijders van 'het Christendom van de daad' mannen en vrouwen zouden in deze orde bijdragen tot verzachting van het fysiek en moreel lijden van hun medemenssen. Deze orde zou het middelpunt moeten worden van alle verenigingen, die vrijwillig hun Christendom in geest en waarheid, door leven en daad wilden bewijzen. De grondslag van de oude Zwanenorde was geweest: 'Ein Bekenntnis der christlichen Wahrheit durch die Tat'. Dit zou ook in de herboren orde het geval moeten zijn. Aan de spits zou de Koning staan, die bovendien nog veel verder wilde gaan. Hij toch zou het hoofd willen worden van een Nationale Kerk van het Christendom van de Daad, die alle confessies zou omvatten en geen grenzen kende. Hij zou de Koning zijn van een daadkrachtige Christelijke staat: jenseits des Streites der Konfessionen, geeinigt in den heiligsten Gefühlen, befähigt zu den höchsten Leistungen'.

In dit alles school een zekere sociale bewogenheid, indien men reeds van sociaal mag spreken, maar ook een zeker caeseropapisme. De Koning wilde niet alleen koning over de staat, hij wilde ook kerkvorst zijn. Dit was ook al min of meer het geval geweest met Frederik Willem III, zij het dan vooral op het gebied van de kerkorde. Hij liet de verplichte liturgie, de Agende invoeren. Bovendien stelde hij alles in het werk om de Union tussen Lutheranen en Hervormden tot stand te brengen. Het jubileum van de Confessio Augustana van 1830 was een goede gelegenheid voor de invoering. De Union bracht echter geen vereniging maar separatie, althans in de Lutherse kerk waar de Oud-Lutheranen zich afscheidden, terwijl de moeilijkheden die in het Wuppertal rezen bij de invoering van Union en de Agende, in de Reformierte Kirche een duidelijke taal spraken.

Het merkwaardige was dat terwijl enerzijds de piëtisten, de Mucker en de oud-Lutheranen een zwaar leven hadden, aan de andere kant het piëtisme van hogerhand min of meer gepropageerd werd. In 1830 richtte de Oberlandesgerichts-Präsident Ludwig von Gerlach, een vriend van de Koning, naast het Bijbelgenootschap, een zendingsvereniging op, waarvan de leiding werd opgedragen aan professor Guericke. De Bijbelverspreiding en het zendingswerk dienden tot de verspreiding en instandhouding van een zeker officieel piëtisme. Tischhauser, een van de docenten van de Bazelse zendingsschool, schreef in zijn Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands: 'Die Missions-feste waren Volksfeste, die zum Mittelpunkt zwar die Missionssache hatten, zum Zweck und Ziel aber vornehmlich die Erweckung und Anregung des geistlichen Volkslebens... Die Missionsfeste wurden die mächtigsten Mittel, um den Samen des neuen Lebens in die Massen der Bevölkerung zu tragen...' Piëtisme, Réveil mits toegestemd en aangewakkerd van hoger hand.

Frederik Willem IV verbrak in dit opzicht de banden, hij was soepeler en liet het piëtisme in zeker opzicht vrij uitgroeien. Hij was weer op andere wijze een vorst die zich onderscheiden wilde door vroomheid en barmhartigheid. Hij zocht zijn contacten dan ook in deze richting.

Er was in Berlijn en omgeving inderdaad een goed begin gemaakt met het Christelijk-maatschappelijk werk op het gebied van armenzorg, zorg voor kinderen en onvolwaardigen, terwijl ook het gevangeniswezen telkens weer de aandacht opeiste. De Koning had echter zijn oog gevestigd op ds. Wichern, de stichter en leider van het

'Rauhe-Haus' in Hamburg.

Wichern had steeds staatsinvloed geweigerd, hij ging zijn eigen weg. Hij droeg zijn overtuiging uit, dat de familie de natuurlijke door God geschapen opvoedingsgemeenschap was, daarnaast was de arbeid gegeven. Persoonlijk eigendom gaf de Heer om de door Hem opgelegde liefdesplicht tot de naaste te vervullen. De valse zelfzuchtige gemeenschap waartoe de mensheid gekomen was, moest te niet worden gedaan door de alles omvattende betrekking tot God, waardoor ook het egoïsme zou moeten verdwijnen. Wichern zocht naar nationale en internationale contacten. In 1837 ging hij naar Bremen. Hij merkte hier dat er in de arbeiderswereld gespannenheid heerste. Maar hij bespeurde ook hoe de radicale doch zeer positief Christelijke ds. F. L. Mallet in deze wereld werkte, door het oprichten van een Christelijke handwerkersvereniging en een Jongelingsverbond (1834.). Wichern kwam met hem in contact en nam veel van zijn ideeën over.

In 1841 bereisde Wichern Berlijn en omgeving, hij verklaarde nog eens uitdrukkelijk hier, dat het gevaarlijk was als de Staat zich mengde in het werk van de vrije Christelijke verenigingen. Hij werkte ook onder de adel van Berlijn en omgeving en onder die van Mecklenburg. Zijn reis door Mecklenburg deed hem begrijpen dat opheffing van de slavernij nog geen vrijheid betekende, in de grond waren de dagloners niet veel meer dan lijfeigenen. Wichern begreep dat niet alle adel Christelijke idealen nastreefde en hij was vol bekeringsdrang. Grote belangstelling had hij voor het gevangeniswezen, waar nog heel wat aan mankeerde. In 1843 gaf hij in een vlugschrift zijn sociaal programma uit. Hij zag drie ordeningen in de maatschappij: de hunlie, het bezit, het eigendom. Maar zijn sociale doelstellingen waren ingebed in zijn theologische overtuiging. Wichern ging uit van het Rijk Gods. Het doel en de grond van de 'liefdadigheid' was de op- en uitbouw van het (Gods-)Rijk. De drager van dit opbouw-werk was de gelovige gemeente, waren de gelovigen. Object was het volk dat het heil niet kende, 'das heillose Volk'. Mensen misschien wel gedoopt en ook nog kerkelijk bevestigd, maar die in hun leven het contact met de Heilige Schrift verloren hadden. Wichern's doel was: 'die Herrlichkeit des Evangeliums ins Volk hineinbringen, d.h. nicht outer die Armen nur, sonder auch unter die reichen, groszen, hohen Leute; denn sie alle eben sind das Volk' ...Weitere 'Heiligtümer' des Volkes sind die Gefängnisse, Stätten also, wo die Flammen der Barmherzigkeit den Himmel lodern sollten'.¹¹

Wichern die in 1844 zijn Broeders begon op te leiden, had van het begin af aan ook de opleiding van Christelijke gevangengewakers op het oog. Hij was daarom ongetwijfeld blij toen Koning Frederik Willem IV hem daarvoor zelfs een opdracht gaf. Zijn antipathie tegen staatsinmenging begon af te brokkelen.

Intussen bleef Wichern ook in Berlijn onder de hogere klassen werkzaam en wist hier de heersende apathie onder de verantwoordelijke kringen te doorbreken. Bij dit alles was het merkwaardige dat de staatsinvloed, die Wichern altijd geweerd had, dichter en dichter bij kwam.

De Koning had niet alleen verzocht broeders tot gevangengewakers op te leiden, hij had hem tevens toegezegd de opleidingskosten van die broeders te zullen dragen, mits er maar Christenen voor het gevangeniswezen werden opgeleid. Deze koninklijke hulp, deze staatsinmenging kostte Wichern ongemerkt zijn vrijheid in het werk. De staat had nu eenmaal andere opvattingen over het maatschappelijke werk en oefende de Christelijke barmhartigheid niet zó uit, dat de linkerhand niet zou weten wat de rechter deed. De Koning wilde het werk van 'das Rauhe-Haus' vruchtbaar maken voor

zijn monarchie. Hij bond Wichern aan de staat. Ongetwijfeld heeft dit de laatste gehinderd bij de ontwikkeling van zijn sociale hervormingen. Hij stelde te veel vertrouwen in de Koning en in de adel. Wichern deed veel, men zou kunnen zeggen hij evangeliseerde onder de hogere kringen en het lukte hem inderdaad de sloomheid onder de aristocratische Berlijnse kringen te niet te doen.

In juni 1846 kwam de eerste generale synode van de Evangelische Landeskirche bijeen. Aan deze vergadering werd het ontwerp tot invoering van het 'Diaconaat' als geordend kerkelijk ambt voorgelegd, waarna de aanvaarding van dit nieuwe kerkelijke instituut volgde.

Op de op instigatie van Wichern bijeengekomen Kirchentag in Wittenberg in 1848, sprak hij zelf over de inwendige zending. Het was een gloedvolle en baanbrekende rede, die nadien werd uitgegeven onder de titel: *Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation.* De inwendige zending, waarvan het begrip door Wichern geïntroduceerd werd, had voor hem een drievoudige betekenis, nl. maatschappelijk, kerkelijk en politiek. Wichern verklaarde: Staat, Kerk en Maatschappij leven uit de hand van God, die hun Heer en Gebieder is. Het volk omvat als een totaliteit staat én kerk. Het is een door God geschapen totaliteit. De inwendige zending is niet een regeneratie van kerk en staat, maar een christelijk werk voor het gehele volk. Het Duitse volksbestaan is gegrond op het Evangelie van Jezus Christus. De 'Innere Mission' heeft tot taak dit Evangelie in het volk en voor het volk te ontvouwen en te verklaren. Naast deze christianiserende taak had de inwendige zending de opdracht het Duitse volk een hernieuwde zedelijkheid bij te brengen. Er was een verwildering van zeden die bestreden moest worden.

Het volk als volk, moest een wedergeboorte doormaken. Wichern liet het niet bij theorieën en hoogdravende verklaringen maar gaf een uitvoerige praktische uitwerking. De taak van de 'Innere Mission' was het gehele Duitse volk, groot en klein, hooggezetenen en nederigen, rijken en armen, door kerkelijke, politieke en maatschappelijke krachten terug te winnen voor het Evangelie en Gods Koninkrijk: 'Dem Feinde im Herzen unseres Volkes in Staat und Kirche das Terrain abzugewinnen'. Wichern besloot zijn Denkschrift met: '...wenn wir nicht mehr sind, werden unsere Kinder ernd- ten, was wir Väter gesäet (haben); aber der Preis ist das Heil unseres Volkes'.¹²

Wichern verzette zich tegen het idee als zou de inwendige zending alleen een streven zijn van instellingen en verenigingen. Op de Kirchentag van 1850 in Stuttgart, verklaarde Wichern nog eens nadrukkelijk: 'Innere Mission ist die Entfaltung und Bethätigung der Glaubens- und Liebeskraft der ganzen wahrhaftigen Christenheit in Kirche, Staat und allen Gestalten des sdzialen Lebens, zur überwindung des Unchristlichen, welches innerhalb des Christentums Raum lucht und gefunden hat.'¹³ Wichern werd ook ingeschakeld in het werk van de Zwanen-orde. Bovendien kreeg hij een officiële opdracht de gevangenen in Pruisen te bezoeken. In 1857 ging hij geheel over in staatsdienst, hij werd lid van de Oberkirchenrat en van het Ministerie van binnenlandse zaken. Hij voelde zich min of meer gekooid, had het gevoel dat hij nu zelf gevangene was. Hij verstomde helemaal van het ruwe onbegrip van de van leven en liefde ver verwijderde bureaucraten. Hij zag in het bureaucratisme één van de ergste fouten van zijn tijd.

Wichern bracht veel tot stand op het gebied van armen- en kinderczorg en lazarets in oorlogstijd. Hij begon met de oprichting van herbergen langs de weg. Kortom, tal van maatschappelijke instellingen, verbeteringen, hulpverleningen, die door vele anderen later zouden worden voortgezet.

Terzelfdertijd als Wichern was ook Johannes Goszner aan het werk. Tot 1846 was hij predikant aan de Bethlehemskerk, daarnaast deed hij veel maatschappelijk werk. Hij ging op eigen wijze zijn weg in Berlijn. Hij was niet eens met de streng confessioneel Lutherse zendingsvereniging. Hij begon met in 1834 een tijdschrift uit te geven: *Die Bienen auf dem Missionsfeld*, twee jaar later richtte hij een nieuw zendingsgenootschap op. Hij baseerde, losse zending, die tot in lengte van jaren de naam van de Gosznerse zending behield, geheel op de praktijk. De a.s. zendelingen en ook de missionarissen zelf, moesten leven van het werk van hun handen. Als handwerkslieden zouden zij worden uitgezonden en als zodanig zending bedrijven. In de eerste tien jaren kwamen de door Goszner opgeleide Christenarbeiders vooral in dienst bij andere zendingsgenootschappen, men kon hen ook in Nederland bij ds. O. G. Heldring aantreffen.

Frederik Willem IV werd echter ook nog door heel andere religieuze problemen in beslag genomen. Zijn romantisch-middeleeuwse aard deed hem zijn aandacht vestigen op Jeruzalem. De Christenheid daar zou opnieuw een grote rol moeten gaan spelen. Er moest in Jeruzalem een Engels-Duits Protestants bisdom worden opgericht. C.K.J. von Bunsen, in 1839 tot gezant in Zwitserland benoemd, zou de man moeten zijn die hiervoor de nodige onderhandelingen met de Engelse autoriteiten voerde. Hij was theoloog, diplomaat en bovendien met een Engelse vrouw uit voornaam kringen, Francisca Waddington, getrouwd. Nog als kroonprins had Frederik Willem IV veel contact met Bunsen.

Op 3 juni 1840 schreef Von Bunsen aan zijn vriend Arnold: 'Der Kronprinz had mir einen Brief von 28 eng geschriebenen Quartseiten geschickt, der sein ganzes Glaubensbekenntnis und Regierungssystem in Bezug auf die Kirche enthält'. In veel kon Von Bunsen met de kroonprins en later ook met de koning Frederik Willem IV meegaan. Alleen zijn dictatoriale neigingen over de kerk wees hij af. Von Bunsen was zeer liturgisch aangelegd zoals ook uit zijn vroege liturgische en hymnologische geschriften blijkt. Het was ook Von Bunsen die samen met Richard Rothe een liturgie bewerkte voor de Protestantse kapel in Rome, die gedrukt werd met een voorwoord van Koning Frederik Willem III. Von Bunsen, de theoloog, classicus en diplomaat, rechtvaardigde de uitspraak van Karl Barth: 'der historisch-theologisch hochinteressierte Gesandte Josias von Bunsen'. Inderdaad bleef Von Bunsen tijdens zijn diplomatieke zendingen zich steeds verdiepen in de oude en Oosterse geschiedenis en in de theologie.

Von Bunsen werd door Koning Fred. Willem IV in april 1841 naar Berlijn geroepen, zijn gezantschap in Bern moest hij beëindigen, waarna hij met een speciale missie naar Engeland werd gezonden.

Op 26 april 1841 schreef hij uit Naumburg aan zijn vrouw: 'In Basel sah ich einige Freunde. Leider dachte ich nicht an Spittler, den stillen Urheber aller dortigen Christlichen Arbeit. Aber von allen Seiten wehte mir dort der Geist des Missionsfestes an; und am Morgen stand mir der Gedanke klar vor der Seele dasz der Herr wolle, wahrscheinlich der König auch, es sollten in Jerusalem die beiden grössten evangelischen Kirchen Europa's sich über dem Graben des Erliisers die Hand geben...' Lange gesprekken hadden er tussen de Koning en Von Bunsen plaats. Een uitvoerig plan werd opgesteld, dat in 1842 in Berlijn in druk werd uitgegeven onder de titel: *Das evangelische Bisthum zu Jerusalem*. Von Bunsen schreef op 12 oktober 1841 van uit Londen aan F. C. Perthes: 'Die beiden Hauptpunkte waren folgende: eine Unterhaltung mit der englischen Regierung gemeinschaftlich in Konstantinopel zu bewirken, dasz eine protestantische Körperschaft im türkischen Reiche anerkannt

werde; und eine geheime Besprechung mit den Häuptern der englischen Kirche, um sie zur Stiftung eines Bisthums im Jerusalem auf zu fordern, am welchen sich andere protestantischen Christen anschliessen könnten...' Inderdaad bracht Bunsen dit alles tot stand, ja had het reeds tot stand gebracht toen hij aan Perthes schreef. Hij kreeg in Engeland zowel steun van het aftredend ministerie Melbourne als van het nieuw optredend ministerie Peel. Ook Palmerston gaf hem zijn persoonlijke steun. Een uitgangspunt voor het nieuwe bisdom in Jeruzalem werd gevonden in het Christen-Israëlitisch centrum in Londen. Nadat de 'London Society for promoting Christianity amongst the Jews' door de krachtige financiële steun van haar medelid Lewis Way een kapel had laten bouwen, verrezen hiernaast in de twintiger jaren enige gebouwen waarin de Hebreeuwse leerschool voor de opleiding van bekeerde Joden en Christenen tot evangelisten, onder directoraat van dr. Mac Caul, was ondergebracht, evenals een asyl en school voor Joodse kinderen. Het was dit Joods-Christelijk centrum dat een uitgangspunt werd voor het bisdom Jeruzalem. De candidaat-bisschop werd ook al spoedig gevonden in de persoon van professor Alexander, sinds twintig jaar hoogleraar in de Hebreeuwse en in de Arabische taal in Engeland.

In een brief van 19 juli 1841 schreef Von Bunsen aan zijn vrouw over deze candidaat-bisschop: '...ein Jude vom Geschlecht, ein Preusze (Breslau) vom Geburt, — ein Anglikaner vom Bekenntnisz...'14 Op 7 november had de inzegening, bevestiging en wijding van Bisschop Alexander plaats. Zijn titel was: Bishop of the church of St. James at Jerusalem'.

Minister Peel zorgde voor de stoomboot-reis van Bisschop Alexander naar Jaffa. In 1846 werd hij opgevolgd door Samuel Gobat die door Koning Frederik Willem IV benoemd werd. Gobat was een zendeling uit de kring van de Pilgermission St. Chrischona. De benoeming van Gobat bracht Spittler ertoe de zending in Jeruzalem aan te vatten. Hij stichtte er een Broederhuis. Aanvankelijk zond Spittler twee broeders, Palmer en Schick, die in St. Chrischona hiervoor een opleiding hadden gekregen. Er was echter maar een karig reisgeld. Schick moest onderweg en in Jeruzalem zijn boterham verdienen als slotenmaker en mecanicien, Palmer als zeepzieder en chemicus. Spittler schreef over deze uitzending: 'Meine Absicht ist die: ein Brüderhaus, wie vor hundert Jahren die Brüdergemeinde ihre Missionen anzufangen gewohnt war, in Jerusalem zu errichten, damit die armen Leute dort an einem lebendigen Beispiel mit Augen sehen, wie wahre Christen untereinander leben, beten und arbeiten, ihre Umgebung mit Liebe behandeln und mit Rat und Tat ihnen zu helfen suchen'.15

Spittler zond geen zendelingen maar Christen-werklieden uit. Op de twee eersten volgden in de loop der jaren nog enkele anderen. Toch kwam het broederhuis niet tot bloei, door de wat te strenge regels en gebondenheid. De broeders gingen voor het merendeel in andere dienst over, maar bleven het werk onder Israël trouw.

Von Bunsen en Koning Frederik Willem IV bleven zeer bevriend ook al waren zij het niet geheel eens. Von Bunsen schreef van de Zwanen-orde, de enige mogelijkheid dat er iets goeds uit voortkomt inde volledige breuk met het middeleeuwse standpunt en de duidelijk uitgesproken aansluiting bij de noden van deze tijd in moderne vorm. Hij schudde ook zijn hoofd over het veldwinnend conservatisme in kerkelijke en staatkundige problemen van de Koning.

In een brief van 25 april 1849 schreef hij aan Lücke: 'Der König ist seit 1843 ebenso entschieden mehr rechts gegangen als ich links. Ihn reizt das Anschauen des zerstörenden Treibens welches er dem Unglauben an das positive kirchliche Christenthum zuschreibt.' 'Mich nl. hat die Anschauung des Jammers einer todten, unwissenschaftlichen Kirche und Theologie, sowie klares Bewusstsein über die

nothwendigen Folgen unserer kritischen Forschungen viel stärker als je, zur Abwehrung aller staatlichen Kirchenregierung und zur weisen F6rderung eines gel6uterten Glaubens gebracht...' Bovendien was Von Bunsen bezorgd voor de Pruisisch conservatieve en de louter pi6etistische invloed waaraan de Koning blootstond. Het was de oude pi6etistische R6veilkring van Berlijn tezamen met de mannen van de Kreuzzeitung. Deze vrome lieden verweten de Koning steeds dat hij zijn volk een constitutie wilde geven: 'Die Constitution sei gottlos ver- derblich f6r das heilige Band zwischen Kirche und Staat...' Volgens Bunsen was de achtergrond van deze verklaring niet alleen bigotterie maar zelfbehoud. De grondwet had vastgelegd dat ook de adel, die in het algemeen zeer pi6etistisch en conservatief was, de provinciale grondbelasting zou moeten betalen!

Von Bunsen raakte steeds meer in conflict met de Kreuzzeitung en met F. J. Stahl. Deze laatste schreef in de veertiger en vijftiger jaren o.m. Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten (1840); Ueber Kirchengenossenschaft (1845); Der christliche Staat und sein Verh6ltnis zu Deismus und Judentum (1847); Was ist die Revolution? (1852); Der Protestantismus als politisches Prinzip (1853); Ueber die Christliche Toleranz (1855).

Met al deze geschriften was Bunsen het oneens evenals met de artikelen van Hengstenberg in de Kirchenzeitung. In een brief van 14 november 1854 aan de Koning schreef hij b.v. '...In Hengstenberg habe ich mich noch bitterer get6uscht, wenn ich ihn f6r einen Freund der Union hielt, und f6r einen Mann welchen die Ehre der freien Wissenschaft aufrecht zu erhalten entschlossen w6re... Es ist ein Geringes, dasz er seitdem 6ber das Hohelied ein Buch geschrieben (hat), welches ihn f6r immer in der Geschichte entweder als unzurechnungsf6higen Schw6rmer oder als Heuchler stempelt. Die Hauptsache ist seine Verfolgungssucht gegen Alles, was nicht dem engsten Pietismus... huldigt, und seine ble)dsinnige, allem filologischen Gewissen widerstrebende Auslegung und Katholisierende Theologie unterschreiben will...' In een brief aan Frau Schwabe van 25 juni 1855 moest Stahl ook een veer laten. Bunsen schreef dat Stahl in zijn Ueber die Christliche Toleranz preekte: 'auf eine so schamlose Weise Intoleranz und Verfolgung, dasz es mir unm6glich scheint f6r einen Protestanten, der eine Stimme und Feder hat, dabei zu schweigen'. Hij doelde op uitspraken van Stahl als: 'Ist doch auch der innerste Beweggrund jener Toleranz kein anderer, als der Zweifel an der g6ttlichen Offenbarung und damit aller sichern und bindenden religi6sen Wahrheit'.

Bunsen pakte 6n Hengstenberg 6n Stahl 6n de Jezu6eten, want ook daarin zag hij gevaar, tezamen aan in zijn Die Zeichen der Zeit (Briefe an Freunde 6ber die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde), twee deeltjes die in 1855-1856 het licht zagen. Stahl liet het niet op zich zitten en liet nog in 1856 een geschrift: Wider Bunsen verschijnen. De pennestrijd tussen deze twee Duitsers had ook in Nederland een naklank.

Von Bunsen schreef echter steeds minder polemische geschriften in zijn laatste jaren. In 1857 en vlg. jaren verscheen zijn driedelig werk: Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung. In 1858 begon zijn negendelig, later in 1870 door Holtzmann afgesloten werk: Vollst6ndig Bibelwerk f6r die Gemeinde te verschijnen.

HET R6VEIL NA 1830 IN HET VERDERE DUITSLAND

Het Berlijns-Pruisische Reveil uit de veertiger en vijftiger jaren had dus zeer militante kanten. Een geheel ander aspect had de Erweckung in het nabij gelegen Saksen-

Anhalt Wij denken daarbij aan de figuur van Richard Rothe (1799-1867). Geboortig uit Posen, opgegroeid in Breslau, studeerde hij in Heidelberg, Berlijn en Wittenberg. In de laatstgenoemde stad kwam hij onder invloed van Kottwitz en Tholuck en werd mede hierdoor meer en meer naar het piëtisme getrokken. Van 1824 tot 1828 was hij Duits legatie-predikant in Rome, waar hij vriendschap sloot met Von Bunsen. In 1828 verwisselde hij Rome voor Wittenberg, waar hij tot directeur van het theologisch seminarie benoemd was. Hier had hij tijd voor eigen studie en in 1837 verscheen dan ook zijn eerste belangrijke boek: *Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung*. Hierin waren een groot deel van zijn Wittenbergse colleges over kerkgeschiedenis verwerkt. Zijn punt van uitgang was: 'Das Evangelium trat als Geschichte in die Welt, nicht als Dogma. Es wurde als Geschichte in der christlichen Welt deponirt... Das Christenthum ist eine eigenthümliche Bestimmtheit des menschlichen Lebens...'

In hetzelfde jaar 1837 dat zijn boek verscheen, werd Rothe professor in Heidelberg. Van 1849 tot 1854 doceerde hij te Bonn, daarna hernam hij zijn plaats in Heidelberg. In 1845 verscheen zijn *Theologische Ethik*, in 1863 zijn *Zur Dogmatik*. Dit laatste boek was een bundeling van drie verhandelingen, respectievelijk over het begrip dogmatiek; het begrip van de Openbaring en slat van de Heilige Schrift.

De piëtist Rothe had een zeer eigen geest en aanpak. Na zijn Romeinse tijd was het Wittenbergse piëtisme hem niet geheel eigen meer, in een brief aan Von Bunsen, kort na zijn terugkeer, schreef hij: 'Soli ich die Wahrheit sagen so ist mir manchmal etwas wunderlich zu Muthe, fast als ob ich draussen in der Fremde meine eigene Muttersprache verlernt hätte, und mir anderer Leute Gedanken erst mühsam wie aus einer fremden Sprache in die meinige übersetzen müßte... Ich sehe eben überall Parteien, und wo etwas Partei geworden ist, da ist gewisz die reine d.h. die ganze Wahrheit nicht...'16 Rothe schreef later eens: 'Ich bekenne mich im Reiche der Gelehrsamkeit unverhohlen zur Schule der Träumer, warne aber zugleich jedermann vor dem Gedanken, als ob Träumen eine leichte Arbeit sei'.17

Het vermogen om het 'al', om de Goddelijke schepping te begrijpen was voor Rothe niet gelegen in het menselijke verstand maar in het speculatieve vermogen van de door het zedelijke proces gerijpte geestelijke mens: 'Die Speculation ist nur in dem Masse möglich, in welchem sich das Individuum bereits vergeistigt hat... Sie ist das Denken aus dem Ganzen, das schlechthin einheitliche Denken... Kann der Mensch wahrhaft denken, so kann er eben damit auch rein aus sich heraus denken, ohne die sollicitierenden Reize der Empirie'.18

Het uitgangspunt van deze speculatie, van dit zeer bijzondere denken was voor Rothe het Goddelijke bewustzijn. Het weten van God was, aldus Rothe, voor de vrome mens even zeker gegeven als het zelfbewustzijn voor de denkende mens, daardoor was dit Goddelijk weten een even zeker uitgangspunt als het Cartesiaanse: *cogito, ergo sum*. Rothe verklaarde: 'Indem Gott sich zur absoluten Person bestimmt, den Gedanken seiner selbst vollzieht, vollzieht er, einer unverbrüchlichen Nothwendigkeit, nämlich dem mit dem Gesetze der Identität zugleich gegebenen Gesetz des Widerspruchs zu Folge, auch den Gedanken seines contradictorischen Gegensatzes, also eines Seins, welches alles das, was er ist, nicht ist'.19

Merkwaardig was dat voor Rothe de voorstelling van een 'wereldbegin' zich moeilijk verdroeg met de 'onveranderlijkheid' Gods. Veeleer waren God en wereld correlaten. Er bestond geen wereld zonder God. De schepping Gods zette zich geleidelijk door in een groot aantal ontwikkelingsstadia, terwijl God in de creatuur zichzelf terugvindt. In het begrip der Schepping was ook de onvolkomenheid inbegrepen. Krachtens de

scheppende werkzaamheid Gods werd en wordt deze onvolkomenheid steeds weer te niet gedaan, beter gezegd opgeheven.

In de schepping vinden ook de vergankelijke geesten een plaats. Deze geesten 'die endlichen Geister' bevinden zich in een voorlopige toestand en in een voortdurende beweging tussen de God in de verte en de nabijheid Gods. De Geesten zijn niet geschapen door God op de wijze van de materiële schepping. Het zijn kreeg het schepsel van God, maar het zijn zoals de mens is, komt uit hemzelf voort. Rothe verklaarde: 'Der Geist ist Produkt eines moralischen Entwicklungsprozesses'. Het was de opgave van de mens, de natuurlijke staat van zijn geaardheid te sublimeren, te 'transsubstantiëren'. Rothe kon zich geen moraal indenken die niet tegelijkertijd vroomheid was. Immers God gebruikte de persoonlijkheid van het schepsel, van de creatuur als zijn medewerker. Hij legde hem de opdracht tot sublimatie in zijn hand. 'Wir Bind Gottes Mitarbeiter'.

Een van deze geestelijke mensen, is de Mens boven alle mensen, de Verlosser, Christus, de tweede Adam, het scheppingswonder van Gods vrije genade. Christus de Verlosser en de Verzoener.

Op deze 'Güterlehre' bouwde Rothe in zijn grote werk Theologische Ethik, zijn 'Tugendlehre' en zijn 'Pflichtenlehre'. Uit de plichtenleer leidde Rothe de ontwikkeling van de leer van Kerk en Staat af. Het Christendom was een in alle poriën van de wereld en in alle sferen van de geest doordringende macht door de eeuwige werkzaamheid van Christus. Het laatste doel van het werk van Christus was niet een Christelijke kerk maar een Christelijke wereld, met daarin de alles omvattende Christelijke Staat, een Godsrijk, een Civitas Dei in de geest van Augustinus. Juist deze laatste conclusies stempelden Rothe tot een zeer aparte figuur én in de piëtistische én in de liberale wereld en brachten hem in strijd met het conservatief piëtisme van de Berlijnse kring.²⁰

HET LATERE RÉVEIL, JOHANN CHRISTOPH BLUMHARDT (1805-1880) EN FRIEDRICH VON BODELSCHWINGH (1831-1910)

Blumhardt werd geboren in Stuttgart. Hij studeerde in Tübingen. Hier was hij bevriend met de dichter Eduard Mörike en David Fr. Strausz, die later de gelovige en kerkelijke wereld zou doen opschrikken met zijn *Leben Jesu*, kritisch bewerkt. Strausz vatte de figuur van Jezus in de Evangelien als een mythische verbeelding op. Hij bracht hiermee heel wat beroering te weeg, met name ook in de Hollandse Réveilkringen.²¹

Blumhardt was echter ook opgenomen in de vriendenkring van studenten, die zich gedragen voelden door de Erweckung, zoals Wilhelm Hoffmann. Na de studententijd was Blumhardt korte tijd vicaris in Dürrmenz, waarna hij gedurende 7 jaar (1830-1837) leraar was aan het Missionshaus in Basel. 1 {ierna volgde weer een jaar vicariaat, nu in Iptingen. In 1838 werd Blumhardt predikant in Möttingen. Hiermee begon de beslissende en de belangrijkste periode van zijn leven. In Möttingen werd hij gevormd tot een Réveilman met een geheel eigen karakter. Het beslissende punt was de zielstrijd met de door demonen bevangen en gevangen Gottlieb Dittus. 1 let zou te ver voeren deze strijd in al zijn volledigheid hier te verhalen, wij verwijzen naar het boek van Friedrich Zündel: *Johann Christoph Blumhardt. Ein Lebensbild*. Basel 1922. In deze strijd kwam het tot een doorbraak. Blumhardt bevrijdde het meisje, haar broer en zuster door het 'Jesus ist Sieget.'.

Een van de eerste overwinningen die hij op de demonen bevocht beschreef Blumhardt o.m.: 'pl&tzlich kam 's über mich und ich kann nicht anders als bekennen: es war eine

Anregung von Oben, ohne dass ich's eben jetzt dachte. Mit festen Schritten trat ich vor, faszte die starrkrämpfigen Hände (von Gottliebin) ... um sie möglichst zusammenzuhalten, rief ihr in ihrem bewusztlosen Zustande ihren Namen laut ins Ohr und sagte: 'Lege die Hände zusammen und bete: Herr Jesu hilf mir! Wir haben lange genug ge- sehen, was der Teufel tut, nun wollen wir auch sehen, was der Herr Jesu vermag. Nach wenigen Augenblicken erwachte sie, sprach die betenden Worte nach und alle Krämpfe hürten auf zum groszen Erstaunen der Anwesenden...'22

De volledige overwinning en bevrijding van Gottliebin en haar broer en zuster, had plaats in de Kersttijd van 184.3. Blumhardt zelf schreef hierover: 'Es schien sich alles, was nur je früher vorgekommen war, noch einmal zusammenzudrängen. Das Miszlichste war, dass sich in diesen Tagen die finstern Einwirkungen auch auf den halbblinden Bruder und eine andere Schwester Katharina ausdehnten und ich also mit dreien zumal den verzweifelsten Kampf durchzumachen hatte, wobei deutlich der innere Zusammenhang zwischen diesen dreien zu erkennen war...' De broer en Gottliebin zelf waren betrekkelijk gauw weer 'vrij'. Veel erger was de zuster Katharina eraan toe. Blumhardt tekende o.m. op: '...Plötzlich gegen 12 Uhr um Mitternacht dröhnte aus der Kehle des Mädchens zu mehreren Malen, ja wohl ein Viertelstunde andauernd, nur ein Schrei der Verzweiflung mit einer erschütternden Stärke, als müsste das Haus zusammenstürzen... Um 2 Uhr morgens brüllte der angebliche Satans-Engel, wobei das Mädchen den Kopf und Oberleib weit über die Lehne des Stuhles zurückbog, mit einer Stimme, die man kaum bei einer menschlichen Kehle für möglich halten sollte, die Worte heraus: 'Jesus ist Sieger!' Jesus ist Sieger!'23

Deze uitroep maakte op de omstanders een onuitwisbare indruk. Macht en kracht van de Demon waren gebroken. Het werd steeds stiller en rustiger en om acht uur in de morgen was de Demon geheel verdwenen. Deze grote geestelijke overwinning had wijde gevolgen. Blumhardt maakte eerst een moeilijke eenzame tijd door omdat juist zij, die hem in het geloof het naast stonden, voor deze wonderbaarlijke gebeurtenissen een zekere schroom en angst hadden. Zij misten in zekere zin de menselijke bekering. Het was zoals Karl Barth schreef: 'Jesus ist Sieger. Dieser Durchbruch bedeutete für Blumhardt mitten im Pietismus eine ganz unpietistische Entdeckung und Erkenntnis. Nicht Jesus und das unbekehrte Herz des Menschen, sondern Jesus und die reale Macht der Finsternis, in der sich der Mensch befindet, das war der Gegensatz, um den es in diesem Kampfe ging und in dem er Jesus in diesem Kampfe siegreich sah'.24 Ten slotte kwam uit deze strijd toch een algemene Erwekking in Walingen voort, terwijl het een bepalende kracht werd in het leven van Blumhardt. Eerst in Walingen, later in Bad Boll, nam hij vele langs geestelijke weg genezing zoekenden op. Het begrip zielzorg was hem te eng, het ging hem om de genezing van lichaam en ziel. Zondevergeving en genezing gingen dikwijls hand in hand, al zou Blumhardt zich nooit tegenover of in de plaats van de medicus stellen. God wil de hele mens, het rijk Gods omvat de ganse creatuur.

Daarbij was Blumhardt zeer eschatologisch ingesteld. Op grond van de Schrift verwachtte hij *een nieuwe uitstorting van de Heilige Geest en hij geloofde aan een zeer spoedige wederkomst van Jezus Christus*. Er bestaat een werkelijk geloofwaardige overlevering, dat Blumhardt in Bad Boll steeds een rijtuig en paard had klaar staan, een reiskoets waarin hij naar het Heilige Land wilde rijden, om de wedergekomen Christus tegemoet te reizen. Bij dit alles moet één ding bedacht worden, dat Blumhardt niet uitging van de menselijke nood, maar van de Goddelijke beloften en toezeggingen. Veel reëler dan de duisternis waarin hij de mens zag lijden, was voor hem de realiteit van de komst van Jezus Christus, in de wereld gekomen om

te zoeken en te redden wat verloren was. Maar juist hierom ging Blumhardt niet van de lijdende mens als zodanig uit, maar hij keerde zich tegen het leed als voortkomende uit de zonde en door God niet gewild. De naam Jezus betekende de noodzakelijkheid van een macht, een reactie van God tegen leed en zonde. Vandaar Blumhardt's gedicht:

*'Dasz Jesus siegt, bleibt ewig ausgemacht;
sein wird die ganze Welt.
Denn alles ist nach seines Todes Nacht
in reine Hand gestellt.
Nachdem am Kreuz er ausgerungen,
hat er zum Thron sich aufgeschwungen;
ja, Jesus siegt!'*

en het vijfde couplet:

*'Ja, Jesus siegt! Wir glauben es gewisz,
und glaubend kämpfen wir.
Wie du uns führst durch alle Finsternis,
wir folgen, Jesu, dir!
Denn alles musz vor dir sich beugen,
bis auch der letzte Feind wird schweigen.
Ja, Jesus siegt!'*

Blumhardt schreef eens in een Andacht: 'Ja, wenn es nur einmal anfinde! Und sollte es nicht möglich sein in unsrer armen, dürrer Zeit? O, bitten wir, wie wir vom Vater im Himmel zubereitet sind zu Groszem, er möchte doch diese Zeit eintreten lassen und nicht mehr zu lange warten, sondern kommen, um alles, was ersterben will, wieder lebendig und frisch zu machen. - Nun, wohlan! lassen wir uns auf 's neue durch das Wort aus Gottes Munde crnutigen, getrost und freudig zu harren der Stunde, da es kommt! Gelobet sei sein Name!'25

Blumhardt die zovele mensen naar ziel en dikwijls ook naar het lichaam genas door de kracht van Jezus Christus, der Sieger, zag tegelijkertijd de verre perspectieven van het komende Gods Rijk. Hij was een man van de Erweckung, van het Réveil, maar hij was dit op geheel eigen wijze. Hij was piëtist zonder piëtist te zijn, omdat het hem niet ging hoe de zondige en schuldige ziel zich opwerkte tot de vergeving Gods, maar omdat hij de vergeving, het bevrijdende heil in Jezus Christus en de eeuwigdurende Genade Gods de mens aanzei en hem daardoor bevrijdde van zonde en schuld.

Tot besluit van dit stuk over het Duitse Réveil eindigen wij met Friedrich von Bodelschwingh (1831-1910), qua tijd geen man meer van de Erweckung, maar hij bouwde de inwendige zending door het Réveil begonnen, verder uit en bevestigde dit werk o.m. door zijn grootse stichting voor epileptici in Bethel bij Bielefeld.

Bodelschwingh was geboortig uit Tecklenburg. Hij studeerde natuurwetenschappen en bekwaamde zich in de landbouwhuishoudkunde, daarna studeerde hij theologie in Bazel, Erlangen en Berlijn. In Bazel kwam hij ook dikwijls op Chrischona. De oude Spittler was zeer met hem ingenomen en wilde hem zo spoedig mogelijk naar Bisschop Gobat in Jeruzalem sturen. Vanuit Jeruzalem zou hij dan naar Abessinië moeten gaan om daar aan het hof van de Koning werkzaam te zijn. De zendingsinspector kwam tussenbeide en Bodelschwingh had het onaangename gevoel

dat er ontzettend over hem gestreden werd. Hij was daarom blij de studietijd te Bazel te beeindigen en voor een semester naar Erlangen te gaan. In 1856 ging hij naar Berlijn om daar zijn theologische studies af te ronden. Typerend voor hem was dat hij in de morgenuren optrad als verpleger in het militair hospitaal. Reeds in Bazel had hij kennis gemaakt met een Franse student uit Parijs, die hem vertelde van de armoede en ontberingen waaraan vele Duitsers in Parijs levende, blootstonden. Bodelschwingh voelde het als een roeping onder deze arme geëmigreerde landgenoten te gaan werken. Hij werd hulpprediker van ds. Meyer, voorganger van de Duitse gemeente in Parijs. Voor Bodelschwingh naar Frankrijk afreisde, maakte hij eerst een collecte-reis door het Ravensberger land en naar Bielefeld, om geld te verzamelen tot leniging van de nooddrift die hij in Parijs zou vinden.

Er woonden in Parijs veel Duitsers in die dagen, een aantal dat lag tussen de acht- en tienduizend. Het merendeel, dat eigenlijk naar Amerika had willen emigreren maar daarvoor niet genoeg geld bleek te hebben, was min of meer tegen wil en dank in de Europese wereldstad terecht gekomen. Voor een deel vonden zij werk in de fabrieken, maar velen van hen kwamen terecht bij de voddenrapers en straatvegers van Parijs. Von Bodelschwingh werkte met hart en ziel onder zijn verarmde landslieden en leerde veel voor zijn latere leven. Na Parijs, toen hij al enige jaren getrouwd was, nam hij een beroep naar Dellwig aan de Ruhr aan. In de oorlogsjaren 1866 en 1870 was hij veldprediker. Typerend voor hem was dat hij vriend en vijand gelijkelijk bijstond en hielp. In Dellwig liet hij vier kindergrafjes achter. Het echtpaar von Bodelschwingh dat innig gelukkig was met zijn viertal kinderen, moest in 1868-1869 zijn lievelingen één voor één aan God teruggeven. Het was een bittere droefheid voor de ouders.

In oktober 1867 werd een klein asyl voor epileptici bij Bielefeld geopend. Twee jaar later werd in dezelfde stad een diaconessenhuisje gesticht. In 1872 werd Von Bodelschwingh geestelijk verzorger van deze inrichtingen. Hij kwam in Bethel, dat onder zijn leiding zou uitgebouwd worden tot een groot complex met een sanatorium voor epileptici en een grote diaconessen- inrichting. Er zou een moederhuis komen, maar ook een zuster- en een broederhuis. Er zou worden verpleegd en er zou worden opgeleid. Naar vele plaatsen zouden de diaconessen en diaconen van Bethel worden uitgezonden. De verpleging van epileptici was niet geheel nieuw.

In Pfingstweide (Württemberg) was in 1862 een kleine inrichting geopend. In het Ravensbergerland richtte men zich naar het Franse voorbeeld van John Bost, zoon van Ami Bost, die bij la Force een inrichting had geopend. Von Bodelschwingh was een uitnemend pastor voor de epileptici. Hij behandelde zijn nieuwe gemeente niet als patiënten, maar als verantwoordelijke mensen. Hij zei telkens weer: 'Ich täte meinen Kranken das grösste Unrecht, wenn ich ihnen die Verantwortung nähme und alles bei ihnen entschuldigen wollte'. Hij zag in de stemmingen, de driftbuien, de ongeremdheden niet alleen de ziekte maar ook de vulkaan die in ieder mensenhart leeft, maar die bij zijn patiënten tot uitbarsting kwam. En het was een zegen voor zijn mensen dat hij hun deze verantwoordelijkheid toekende voor hun daden en uitingen, terwijl hij hun de kracht van Jezus leven, lijden, sterven en opstanding predikte en hen daardoor steeds weer opnieuw sterkte voor de uitputtende strijd, waarmee zij te kampen hadden.

Voor de Zusters en Broeders was hij een pastor in de beste zin van het woord. Wij karakteriseren dit met een enkele aanhaling uit een zendbrief aan elders geplaatste zusters: 'Aber an unserem Herzen sieht nicht nur Jesus allein. Der Teufel, die Welt und unser Fleisch und Blut ziehen auch daran; und sind diese Stricke auch nicht grob

und sichtbar, sondern oft fein und künstlich geflochten, so sind sie darum um so gefährlicher, und wir singen nicht monsonst: Ringe, dasz dein Eifer glühe, dasz die erste Liebe dich von der ganzen Welt abziehe, halbe Liebe hält nicht Stich. Darum betet, betet ernstlicher, sehnlicher als bisher: Zeuch uns nach Dir! O Jesu, ziehe uns dir nach, ziehe uns hinaus aus der grausamen Grube der Selbstgefälligkeit und telkcit, hinaus aus den Totengräben der Sünde, hinaus aus allen Netzen luid Stricken der Welt und des Satans! Ziehe uns hinein in deinen Tod und dnurh deinen Tod in dein Auferstehungsleben; ziehe uns hinen an dein Icrz, zur innigsten Gemeinschaft deiner Liebe, in die gewisse Nachfolge (trilles Fusztafen, in den völligen Gehorsam deines heiligen Willens.'²⁶

Von Bodelschwingh was niet alleen de vader van Bethel, hij deed nog veel eieer voor de Inwendige zending en de Christelijke politiek. Hij trok zich het lot aan van zwervers en landlopers, 'broeders van de landweg' en begon met een arbeiderskolonie op te richten. Het 'wie niet werkt, zal ook niet eten' moest deze broeders van de landweg duidelijk worden bijgebracht. Maar de afstanden, die afgelegd moesten worden om de kolonie te bereiken waren groot, daarom richtte Von Bodelschwingh tussenstations op, herbergen waar de kost moest verdiend worden met hout hakken en dergelijke karweitjes. Zo werd de weg gemarkeerd en kon het uiteindelijke doel makkelijker bereikt worden.

Von Bodelschwingh zorgde voor de opleiding van diaconessen en diaconen. In 1905 richtte hij in Bethel ook een leergang voor theologen op. Hij verbond een wetenschappelijke en een practische opleiding met elkaar. De theologische kandidaten werkten 's morgens in de Bethelse inrichtingen. Zij leerden ziekenverpleging, zij moesten de zorg op zich nemen voor debiele epileptische jongens, terwijl zij ook hulp moesten verlenen in de arbeidskolonie.

Bodelschwinghs belangstelling ging nog verder, hij verlangde naar de verbreiding van zijn sociale denkbeelden en het was mede hierom dat hij deel uitmaakte van de christelijk-sociale partij in Minden-Ravensberg en dat hij zich liet kiezen in het Huis van Afgevaardigden. Nadat hij in Berlijn het grote asyl voor daklozen had bezocht, raakte hij overtuigd dat ook Berlijn zijn arbeidskolonies moest hebben. Hij vatte ook dit werk aan en waar Bodelschwingh iets begon, daar kwam het tot stand. Op deze wijze verschaftte hij aan vele arme Berlijners een eerlijk stuk brood. Roerend was de inwijding van de eerste arbeidskolonie, waarbij vele armen en ongelukkigen met gebroken stem samen het

'Lobe den Herren, o meine Seele!

Ich will ihn loben bis in Tod!' zongen.

Wij konden maar een enkel ding schrijven over Von Bodelschwingh, veel moest wegvallen, zo bv. de invloed die hij op de Afrika-zending gehad heeft. Wij trachtten hem in grove trekken te tekenen als laat-Réveil-man en dit met name in zijn werk voor de diaconessen en de inwendige zending.

HET RÉVEIL IN DENEMARKEN NA 1830

Het kerkelijk protestantse leven in Denemarken viel in drie groepen uiteen. Er was in de eerste plaats de hoog-kerkelijke groep Lutheranen met als voorman Jacob Peter Mynster (1775-1854), sinds 1834 bisschop in Seeland. Hij was streng conservatief, maar zijn Bijbelvaste krachtige prediking waaraan ook psychologische trekken en een gevoel voor de enkeling niet ontbraken, gaf hem toch een grote aanhang. Bovendien waren ook zijn stichtelijke geschriften zeer geliefd. Mynster keerde zich fel tegen het buitenkerkelijk conventikelwezen en tegen de opkomst van de Baptisten. Als lid van de raadgevende standenvergadering van Roskilde (1835-1848) had hij grote invloed

op de handhaving van het verbod van het samenkomen van conventikels en de invoering van de gedwongen kinderdoop.

Verwant aan de hoogkerkelijke groep, maar meer nog een man van het centrum was H. L. Martensen (1808-1884), die sterk onder invloed stond van de Duitse 'Vermittlungstheologie' van mannen als August Neander, S. A. Dorner, Julius Müller, K. I. Nitzsch, die zochten naar een synthese tussen het traditionele geloof en de wetenschappelijke critiek. Martensen gaf in 1849 (Duitse vertaling 1856) een Christelijke Dogmatiek uit. Martensen ging uit van het geloof in de Openbaring Gods. Zonder dit geloof was er geen begrip mogelijk voor het verstaan van de Goddelijke en menselijke dingen. Zijn dogmatiek gaf een reconstructie van de oude Lutherse kerkleer met merkwaardige min of meer theosofische inzichten vermengd.

Bisschop Mynster, dr. Martensen en heel de groep hoogkerkelijke, centrumtheologen en geestelijken, botsten én met de Grundtvigianen én met de eenling Sören Kierkegaard. Nicolai Frederik Severin Grundtvig (1783-1872) was een man van een onuitblusbare godsdienstige en patriottische geestdrift, daarbij een romanticus en poëet. Hij had een scherpe pen en een hevige afkeer van de gerationaliseerde Lutherse staatskerk. Reeds zijn proefpreek van jong proponent was getiteld: 'Waarom is het Woord des Heren uit Zijn Huis verdwenen?'. Na veel wederwaardigheden kreeg Grundtvig in 1832 toestemming om avonddiensten te houden in de Frederikskerk te Kopenhagen. Zijn preken trokken een groot gehoor en er vormde zich al spoedig een groep om hem heen. In 1839 werd hij dominee aan het Vartovhospitaal of Vartovasy, een armenhuis. Het duurde echter niet lang of uit de kleine armelijke parochie groeide een bloeiend Réveilmiddelpunt. Grundtvigs aanhangers waren hem gevolgd naar de diensten in het armenhuis. Aan de Grundtvigianen kon men niet meer voorbij gaan.

Van Grundtvig ging opwekkende kracht uit. De grondslag van de kerk was en bleef voor hem het Apostolicum, de geloofsbelijdenis waarin hij met het Vader Onze en de Inzettingswoorden van het Avondmaal de ware oorspronkelijke en blijvende uiting van het oudste Christendom zag. Hij sprak van het 'levende Woord' uit de mond des Heren. Daarentegen had hij het wel eens over 'het dode Woord' van de Heilige Schrift. Dood door de rationalistische Bijbelcritiek die zo veel bedorven had. Grundtvig stond de onafhankelijkheid van de kerk ten opzichte van de staat voor. Maar hij eiste ook vrijheid in de kerk voor de geestelijken, die niet gebonden mochten zijn aan een verplicht liturgieboek en verplichte belijdenisschriften, en voor de leken, voor de leden en confirmanten, want alleen vrije mensen konden gelovige mensen zijn.

Grundtvig streed ook voor politieke vrijheid. Als lid en leider van de liberale luim maakte hij deel uit van de constituerende Deense Rijksdag in 1849, terwijl hij nadien zitting had in het Folkething. Hij stond op de bres voor de staatkundige gelijkheid der verschillende confessies en kerken. Bovendien wijdde hij zich aan de oprichting en uitbreiding van de Volkshogescholen voor burgers en boeren. Maar ver boven dit alles uit ging zijn religieuze en kerkelijke invloed. Zijn prediking had noch met dogmatiek noch met piëtisme, iets te maken. Hij sprak een zuiver Bijbels woord, eenvoudig, blijmoedig en men zou haast willen zeggen vrolijk.

Er ging iets heel zonnigs van zijn preken uit. Zijn invloed breidde zich niet alleen over Denemarken maar ook over Skandinavië en Finland uit. In zijn eigen vaderland, hoe kon het anders, kwam hij in botsing met de hoogkerkelijken en de centrum-groep. De Grundtvigianen waren echter niet terug te dringen in het kerkelijke leven. Grundtvig had een grote aanhang onder de predikanten, vooral onder de plattelandsgeestelijkheid. Daar bleef het echter niet bij, de bisschop van Aalborg, P. C.

Kierkegaard (een broer van Søren) behoorde mede tot zijn volgelingen. Trouwens ook in de rijen van de meer wetenschappelijke theologen en kerkhistorici vond men Grundtvigianen.

Een derde kerkelijke groep die naar voren kwam, was die van de inwendige zending. Hier viel alle nadruk op de persoonlijke bekering en op de waarde van de sacramenten, vooral op de doop. De prediking was piëtistisch, methodistisch en evangeliserend. De leider van deze beweging was de pastor van Christiansburg op Seeland, Vilhelm Beck (1829-1901). Hij stichtte in 1861 een Vrij-Evangelische kring. Hij richtte Zondagsscholen op en een zendingsvereniging. Hij zond evangelisten uit om de mensen op te wekken en mee te werken aan deze inwendige zending. Maar Pastor Beck droeg er steeds zorg voor dat dit alles niet leidde tot een scheuring in de officiële Lutherse kerk.

SÖREN AABYE KIERKEGAARD (1813-1855)

Over de grote eenling Søren Kierkegaard, die eigenlijk tegen alle drie groepen in de kerk zich keerde en wier geestelijke habitus ver boven hen uitstak, willen wij hier niet veel zeggen, het zou te ver voeren. — Voor Kierkegaard ging het niet om wat het Christendom was, maar om de individuele verhouding van de mens tot het Christendom. Het ging om de weg tot Christus. Die weg had vele stadia. Het eerste stadium was dat van de aesthetische of romantische levenshouding, de mens wilde het leven genieten, maar bleef buiten de werkelijkheid. Een dergelijke houding, die buiten het leven omging, vond Kierkegaard ook terug in het speculatieve denken. Tegenover het aesthetische stadium stond het ethische, waarin de keuze moest gedaan worden. Plicht, taak, wil, daad, beslissing en vrijheid waren de elementen waar het om ging. Het ethische bracht het schuldbewustzijn met zich en strandde in de schuld. Het religieuze stadium viel uiteen in de algemene religiositeit, die in de immanentie bleef; die niet aan het Christendom gebonden was. En de transcendente religiositeit, die de mens door het zondebesef heen tot het Christendom voert. Door de ergernis, door zonde en ellende komt de mens tot het waagstuk van het geloof.

Het ging hier bij Kierkegaard om de verhouding van de enkeling tot God en Christus. Juist omdat Kierkegaard het Christendom als paradox tekende kwam hij in botsing met het kerkelijke Christendom. Na de dood van Bisschop Mynster brak een strijd uit tussen Kierkegaard en Martensen.

Deze laatste hield na de dood van Mynster (30 januari 1854) een gedachtenisrede, waarin hij de Bisschop voorstelde als een getuige van de Waarheid, waard om in de eervolle rij dier getuigen geplaatst te worden. Mynster, aldus Martensen, had mede zijn geloof beleden door de waarheid ervan in zijn leven en daden tot uiting te brengen. Kierkegaard was het hier helemaal niet mee eens. Na enige tijd verscheen van zijn hand een zeer scherpe wederlegging, waarin een ieder met naam en toenaam genoemd werd en niemand gespaard. Hij verklaarde dat Mynster noch in woord, noch in daad een getuige van de waarheid was geweest. Hij noemde de rede van Martensen een methodische vervalsing van het Christendom. Een felle strijd ontbrandde die eindigde door de onverwachte dood van Søren Kierkegaard in oktober 1855.

Wij noemden niets van Kierkegaard's uitgebreid, belangrijk en indringend oeuvre dat ook in onze tijd nog veel invloed heeft. Wij volstaan met enkele korte citaten in de Duitse vertaling van O. Gleisz uit de beroemde preek: 'Das Erbauliche des Gedankens, dasz wir vor Gott immer Unrecht haben: 'Nicht mit Menschen willst Du streiten, sondern mit Gott, willst mit ihm ringen und kämpfen und ihn nicht lassen, er segne Dich denn!... Du darfst nicht Recht wider Gott haben wollen: nur so darfst Du mit ihm

ins Gericht gehn, dasz Du es lernst, Du habest Unrecht... Du liebtest Gott, unddarum konnte Deine Seele Ruhe und Freude nur in dem Gedanken finden, dasz 1)u immer Unrecht haben müssest...'27

HET RÉVEIL IN NOORWEGEN, FINLAND EN ZWEDEN NA 1830

Noorwegen, dat sinds 1814 onafhankelijk van Denemarken was, maakte na 1830 een Réveil door. Ten dele greep het terug op H. N. Hauge (1771-1824), die reeds in het eerste begin van de 19e eeuw een opwekking tot stand bracht. liet belang van Hauge en de zijnen, van de Haugianen was dat zij de leek tot ontwaking brachten in het godsdienstig en kerkelijk leven. In de dertiger jaren en later trad de Haugiaan Anders Nielsen Haave op. Hij was een rondt rekkend prediker en bereisde van 1836 tot 1853 al evangeliserend, geheel Noorwegen. Een andere oud-Haugiaan, Jon Haugvaldstad (1770-1850) gaf t 1842 de stoot tot het oprichten van het Noorse zendingsgenootschap. In de Lutherse staatskerk begon omstreeks 1830 een Réveil. Belangrijke liglaren waren hierbij Hersleb en Stenersen. De werkelijke vernieuwing werd ra loter tot stand gebracht door Wilhelm Andreas Wexels (1797-1866). Tegen de officiële kerk in, ging de Lammerse opwekking. In de vijftiger jaren richtten de aanhangers van ds. Gustav Adolph Lammers de niet zeer bloeiende Vrij Apostolische Christelijke gemeente op. In de jaren 1856-1860 voerde deze groep, die nooit meer dan 218 leden telde, een vrij kwijnend bestaan. Gustav Adolph Lammers (1802-1878) had in 1856 zijn predikambt in de Lutherse kerk neergelegd omdat hij de kerkucht miste. Het stootte hem tegen de borst dat noch aan de doop, noch aan de kerkelijke bevestiging, noch aan het sluiten van een huwelijk, de biecht en absolutie voorafgingen. Veel belangrijker was het werk van de aan de Universiteit verbonden theoloog Gisle Christian Johnson (1822-1894), die zelf ook jarenlang Réveil- prediker was. Johnson en zijn kring organiseerde in Noorwegen de uit- en inwendige zending, zodat zij tot bloei kwamen. Het werk voor de Joden, de Bijbel en tractaatgenootschappen, de Zondagsschoolbond en het diacnossenwerk kwamen tot ontwikkeling Johnson en de zijnen gaven de stoot tot het werkelijk geestelijk en maatschappelijk Réveil in Noorwegen.

Finland, dat onder Russisch bewind stond, gaf in de 19e eeuw en vooral na 1830, een zeer opgewekt godsdienstig leven te zien. Ook in dit land waren verschillende stromingen en richtingen te onderkennen, waarvan wij er slechts enkele zullen noemen. Het belangrijkste was de nieuw evangelische richting, geleid door proost Frederic Gabriël Hedberg, die de volle nadruk liet vallen op de objectieve heilsmiddelen. Met name het sacrament van de doop kreeg de volle aandacht. Deze stroming ging lijnrecht in tegen de wijdverbreide opwekking uit de twintiger jaren, waarin de boetprediking een grote plaats innam. In de dertiger en volgende jaren werd deze boetprediking voortgezet door L. L. Laestadius (1800-1861) en zijn broer Petrus (1802-1841), die in Lapland werkte. Deze opwekkingsprediking was niet geheel ongevaarlijk, er kwamen extatische excessen in de godsdienstoefeningen voor, die ook bij de overheid niet onopgemerkt bleven en veel onrust veroorzaakten.

Zweden maakte in de tweede helft der negentiende eeuw zijn opwekking door. Bij dit Réveil moet vooral gedacht worden aan de evangeliserende lekepreker C. O. Rosenius (1816-1868). Hij werd de leider van de mede op initiatief van ds. Hans Jacob Lundborg opgerichte Evangelische Fosterlandsstichting. Het doel van deze stichting was om in aansluiting mèt en in de Lutherse kerk, de groei van het Godsrijk te bevorderen. Men nam stelling tegen de liberalisatie en rationalisatie in de staatskerk. De ontwikkeling van de in- en uitwendige zending kreeg hierbij de volle aandacht. Zweden onderging verder veel invloed van het Engelse methodisme, van de Evan-

gelische Broedergemeente en van de Hedbergse richting uit Finland.

JOHN NELSON DARBY EN HET INTERNATIONAAL RÉVEIL

Als een rode draad door het Europees Protestants Réveil loopt de invloed van Darby en het Darbysme. Darby had vanaf 1840 in Zwitserland en nadien in Zuid-Frankrijk gewerkt. In 1854 begon hij in Duitsland zijn ideeën te verspreiden. Hij sloot zich in het Wuppertal bij de Brüderverein aan. Maar er ontstond onenigheid, de Brüderverein was het niet eens met Darby's min of meer anarchistische kerkelijke neigingen. De Broeders verbraken de band met Darby en stelden zich onder de leiding van Karl Brockhaus. Zij braken ook met het Engelse Darbysme, daar dit de kinderdoop in ere hield en Brockhaus c.s. de doop der gelovigen voorstonden.

Darby stierf in 1882. De door hem begonnen beweging, ook al noemde men zich niet graag Darbysten, strekte zich toen uit over grote stukken van West Europa. Men trof 750 'Vergaderingen' aan in Frankrijk en Frans Zwitserland; 70 in Duitsland (Wuppertal, Westfalen, Nassau). Het Darbysme had echter ook vaste voet in Württemberg, Beieren, Thüringen en Oost-Pruisen. In Nederland ontstonden in de latere Réveiltijd enkele Vergaderingen.²⁸

De Darbysten waren Biblicisten, levende in de zekerheid dat zij de Bruidsgemeente waren die Christus spoedig 'thuis zou halen'.

Hoofdstuk 11

HET RÉVEIL ZOEKT DE PRAKTIJK

Het Koninkrijk der Verenigde Nederlanden maakte in de jaren rond 1830-1840 een moeilijke tijd door. Het staatkundig leven in het constitutioneel geregeerde Nederland begon zich pas duidelijk af te tekenen na de afscheiding van België. In de jaren van strijd tegen de vooruitstrevende Zuidelijke 'broeders', die onder Franse invloed stonden, werden de Noorderlingen zich bewust van eigen karakter en wensen.

In dit proces van staatkundige ontwikkeling kwam de positief Protestants-Christelijke richting het eerst tot ontwakking. Zij kwam in actie tegen de liberale meerderheid in de Volksvertegenwoordiging. Een meerderheid, die voor zover zij uit Zuiderlingen bestond zeer agressief was, terwijl de Noordelijke liberalen in een zachte dommel leefden, die ook wel eens halsstarrig leek.

Mr. Groen van Prinsterer schreef in 1866 zijn pamflet 'Aan de Kiezers'. Wij citeren uit dit vlugschriftje: 'Eerst van 1829 tot 1831 heb ik onder het gieren van de omwentelingsstorm, uit de boeken en uit de ervaring geleerd dat het liberalisme met het radicalisme in onafscheidelijk verband is, dat de wortel in de stelselmatige verloochening der Oppermacht Gods ligt; dat elk staatsgebouw waggelt, zoo het niet rust op Christelijk-historischen grondslag; dat aan de rechtmatige eischen van vrijheid en vooruitgang bij uitnemendheid door het constitutioneel staatsrecht kan worden voldaan, doch enkel wanneer ook op politiek gebied de vreeze des Heeren het beginsel der wetenschap is'.

Groen van Prinsterer was geen contra-revolutionair als Bilderdijk, dit bewees reeds zijn anonieme brochure *Volksgeest en Burgerzin*. Hij werd naarmate hij strenger Calvinist werd, anti-revolutionair. Hij aanvaardde het historisch gewordenen zonder het af te breken; hij wilde verder bouwen, maar op Christelijke grondslag, aan een constitutionele monarchie. Groen voorvoelde reeds in 1829 wat er te gebeuren stond.

Al in 1829 was er een stroom van petitieën aan de regering losgebarsten, vooral komende uit de Zuidelijke gewesten, verontwaardiging teweegbrengende bij de Koning en zijn Noordelijke onderdanen. Aan het einde van 1829 liet professor C. J. van Assen uit Leiden een anoniem pamflet verschijnen getiteld: *Het onwettige der petitieën aan de Staten-Generaal, of geschieden regtskundige uitlegging van art. 161 der Grondwet*. Hij liet het manuscript telkens bij stukken aan Groen lezen, die de auteur al spoedig over 'het gulden boekje' schreef. In een brief van 25 november 1829 schreef Groen aan Van Assen: '... Aan het slot wilde ik twee denkbeelden gaarne uitgedrukt hebben: het onderscheid tusschen de welgezinde Belgen en de overschreeuwende, onverbeterlijke factie en de hoop, dat de Koning eer het te laat is, zich op eene meer nadrukkelijke wijs moge doen eerbiedigen tot onderhouding van de Grondwet en tot welzijn van het land...'1

Dirk van Hogendorp, op dat moment in Haarlem woonachtig, ontdekte het boekje pas in januari 1830 en schreef op 12 februari een uitvoerige brief aan Van Assen. Hij was vol lof; maar onthield hem ook zijn 'maar' niet: 'Doch er komt een Maar achter. In uw boekje zijn beginselen, waarvan ik ten éénenmale verschil. Uwe oorspronkelijke Soevereiniteit des volks kan en mag ik niet toegeven. Er zijn slechts twee middelen of; laat ik liever zeggen, twee wijzen om die Soevereiniteit te beschouwen. Bij de ééne beschouwen wij die als van God afkomstig. Dan daalt alle orde, alle regelmaat, alle goede gave, van God af, Die Zijne kinderen op een goeden en rechten weg bestuurt,

en leerera wij God kennen als een genadig en barmhartig Vader, Die in liefde gedachtig is over ons, Zijne kinderen. Bij deze wijze van beschouwing der oorspronkelijke Soevereiniteit is de vorstelijke macht van God afkomstig en eene vaderlijke macht in het groot. Volgens de andere wijze van beschouwing is de Soevereiniteit bij het volk. Maar dan komt ook alle orde, alle regel, alle goede gave, uit het volk op, en eindigen wij, zoo wij consequent willen zijn, met God de wet te willen stellen. En dit is toch niets anders dan het loochenen van den Eenigen, waarachtigen, Drieëenigen. God, en het scheppen van een God naar eigen wil en zin'.² Da Costa daarentegen zag in Van Assen's beschouwingen 'eene helling tot een Godsdienstig Staatsbeginsel...' zoals hij schreef in een brief aan Messchert van 30 januari 1830.³

Niet alleen het Haagse Réveil, ook Amsterdam en Rotterdam leefden met de politiek mee. De toestand spitste zich toe. Na de Juli-revolutie in Frankrijk begon het ook in Zuid-Nederland te koken. Op 25 augustus kwam het naar aanleiding van de opvoering van *La Muette de Portici*, een stuk met een zeer vrijheidlievend thema, tot onlusten. De huizen van de in het Zuiden gehate Minister Van Maanen en Libry Bagnano, hoofdredacteur van het door de regering geïnspireerde blad *Le National*, werden geplunderd. De stedelijke autoriteiten in Brussel deden niets. Het garnizoen van 1200 man bleef in de kazerne. De nationale garde of burgerwacht, uitgedost in Brabantse kleuren, herstelde op 26 augustus de rust. De rol van de Nederlandse regering was toen feitelijk al uitgespeeld. Een vergadering van Zuidelijke notabelen zond een deputatie naar Den Haag om 'herstel van grieven' te vragen. De Koning gaf slechts ontwijkende antwoorden en riep tegen 13 september de Staten-Generaal in buitengewone zitting bijeen. Ondertussen luid hij reeds de Kroonprins en Prins Frederik met 3000 man troepen naar Brussel gezonden. Op 30 augustus waren zij te Vilvoorde. De Kroonprins wilde een conciliante houding aannemen, hij trad in onderhandeling met de officieren van de nationale garde en kwam zonder troepen Brussel binnen. 1 Jij beloofde zelfs dat het garnizoen uit Brussel zou teruggetrokken worden.

Bovendien wilde hij in Den Haag de administratieve scheiding bepleiten. Een paar dagen later trok Prins Frederik zijn troepen terug op Antwerpen. Aanvankelijk hadden in Brussel de liberalen de leiding in handen. Luik, Leuven, Brugge en Namen kwamen eveneens min of meer in opstand en trokken één lijn met de Brusselse liberalen. Het eerste doelwit waar naar gestreefd werd, was de administratieve scheiding. Al spoedig ging men verder en wilde men aansturen op een eigen Belgisch bewind. Iedere onderhandeling met de Nederlandse regering werd bemoeilijkt door het zeer persoonlijke bewind van Koning Willem I, die ook in België het bewind zonder Belgische contacten geleid had. Bovendien was er weinig lijn te ontdekken in zijn onderhandelingen met de Zuiderlingen, met de 'Belgen'.

Hij begon tegemoetkomend en ontsloeg Van Maanen. Hij raadpleegde de Vier Grote Mogendheden, die de Vereniging van Noord en Zuid in 1815 hadden gesanctioneerd, doch thans uiterst langzaam in hun reacties waren. De vredelievende pogingen werden doorkruist door de groeiende onrust in het Zuiden. De relletjes en oproertjes namen toe. Tevergeefs trachtte een *commission de sûreté publique* in Brussel de orde te herstellen. Ten slotte werd zelfs van enkele kanten gevraagd om troepen. Prins Frederik met 10.000 man marcheerde op, om op verzoek van de Koning Brussel te bezetten. Het werd een fiasco. Na een vergeefse strijd met de Brusselse bevolking, die zich vooral om en bij het Parc Royal afspeelde, zag Prins Frederik zich genoodzaakt zijn troepen terug te trekken. De uiterst linkse liberalen in Brussel kregen, mede door

de verontwaardiging over 'de strijd' met Prins Frederik, de macht in handen. Bovendien kwam langzaam maar zeker heel België in opstand. De Koning riep op 5 oktober zijn Noordelijke onderdanen 'Te Wapen' en herbenoemde Van Maanen tot Minister. Tegelijkertijd stuurde hij de Kroonprins met een vredelievende opdracht naar Brussel.

Zelfs machtigde Willem I zijn zoon, mocht hem de Soevereiniteit van België worden opgedragen, deze te aanvaarden. De Kroonprins ging veel verder en erkende in een proclamatie van 17 oktober de Belgen als onafhankelijke natie, hij keurde de verkiezingen goed voor een Nationaal congres, dat over de regeringsvorm van het zelfstandige België een uitspraak moest doen. Bovendien verklaarde de Prins zich aan het hoofd te willen stellen van de beweging tot een nieuwe staat van zaken 'dont la nationalité fait la force': De proclamatie haalde in het Zuiden niets uit en bracht het Noorden met de Koning voorop, in een staat van grote verontwaardiging. De Koning désavoueerde de proclamatie in een boodschap aan de Staten-Generaal en trok 's Prinsen opdracht in. De Kroonprins keerde terug, verzoende zich met de Koning en werd met een opdracht naar Londen gezonden. In België verscherpte zich de oorlogstoestand.

De bevelhebber van het Nederlandse leger, de Hertog van Saksen Weimar, gaf Chassé bevel vanuit de citadel Antwerpen te bombarderen. Dit bombardement verbitterde de Belgen en maakte dat er geen verzoening meer mogelijk was. De oorlogstoestand trad in. Het Nederlandse leger, waaruit de Belgen weg waren gelopen, maar dat aangevuld was met nog niet getrainde vrijwilligers (met name moet hierbij aan de studenten worden gedacht), die gevolg hadden gegeven aan de Koninklijke oproep: 'Te Wapen', was niet tot veel in staat. Het trok zich terug in Noord-Brabant, waar het gekazerneerd werd. In Brussel kwam het Nationale congres bijeen. Het proclameerde de monarchale regeringsvorm en verklaarde het 'Huis Oranje- Nassau' voor eeuwig vervallen van de Belgische troon. De Grote Mogendheden kwamen op uitnodiging van Engeland te Londen bijeen. Koning Willem I gaf te kennen zijn bestuur tot het Noorden en Luxemburg te willen beperken en verzocht de conferentie een wapenstilstand uit te spreken. Tevens vroeg hij de Grote Mogendheden een demarcatie lijn en de verdere grondslagen voor de wapenstilstand vast te stellen.

Grondslagen die voor de algehele scheiding ook in de toekomst, bindend zouden zijn. De Grote Mogendheden voldeden aan dit verzoek en stelden demarcatielijn en scheidingsvoorwaarden vast. Koning Willem I aanvaardde de voorstellen, België weigerde.

De Belgische eisen gingen steeds verder. Veel werd ook gepraat over de bezetting van de Belgische troon. Op 4 juni 1831 koos het Congres met meerderheid van stemmen Leopold Prins van Saksen Coburg en bood hem de Belgische troon aan. Leopold, weduwnaar van Prinses Charlotte van Engeland, aanvaardde dit Belgische koningschap.

In 1832 hertrouwde hij met een dochter van Louis Philippe. Zijn verwantschap met Engeland legde België geen windeieren. De vastgestelde bases van de Grote Mogendheden werden ten gunste van België omgewerkt in de 18 artikelen. Thans aanvaardde Koning Leopold de voorgestelde artikelen en weigerde Koning Willem I. Voor hem was de maat vol. Niemand kon dit verwonderen. Reeds eerder had de Koning gewaarschuwd dat zo België de oorspronkelijke vastgestelde basis niet aannam, hij zich gewapenderhand recht zou verschaffen. Thans, nu er achter zijn rug een omwerking in de achttien artikelen had plaatsgehad, was het ogenblik van een gewapenderhand ingrijpen gekomen.

Prins Frederik gesteund door de generaals Van Geen, Trip, De Constant Rbecque en Cort Heyligers had de Hollandse troepen in Brabant goed getraind. De overbekende tiendaagse veldtocht bewees dit. De Belgen zouden geheel en al het onderspit hebben gedolven, ware het niet dat Prins Frederik tijdens de slag bij Leuven tegen het Belgische Scheldeleger onder aanvoering van Koning Leopold, het bericht kreeg dat een Frans hulptleger onder maarschalk Gérard in aantocht was. Hij begreep dat het beter was het gevecht te staken. Door bemiddeling van een Engels afgezant werden de wapenen neergelegd.

Een capitulatie van de Belgen gaf Prins Frederik het recht Leuven te bezetten. Na een overeenkomst met de Fransen gesloten te hebben, trok Prins Frederik weer terug naar Noordbrabant. Van de wapenen ging men weer over op de onderhandelingen.

Hoe reageerde het Noorden? Wat voor indruk maakte dit alles op de mannen van het Réveil? Groot was de teleurstelling geweest over de houding van de zo geliefde en vereerde Kroonprins. Diens October-proclamatie van 1830 bracht heel wat pennen in beweging. C. van Zuylen schreef vol verbittering aan zijn jonge vriend D. van Hogendorp: Intusschen kooft daar de proclamatie van de Prins van Oranje, die alle moed beneemt en ter neder slaat. Maar geen nood! Wij moeten ons nu toonen Hollanders te zijn en niets anders te willen. Wij willen nu geen Roomsche meerder een snaphaan toevertrouwen, in de burgerwagt geen Roomschen meer toestaan, ieder Roomsch huis als een suspect beschouwen enz. enz. Zulke gedagten moeten nu doorgedrongen worden en gemeen gemaakt worden. Daar men alles uitdooven wil, moet men zig nu toonen en het Hollandsch gevoel voor uit zetten...' (18 oktober 1830)

4. Capadose en Da Costa hadden een iets andere opinie. De eerste schreef op 23 oktober aan De Clercq: '... Hoe zeer het gedrag des Princen van Oranje mijn hart bedroeft, kan ik u niet zeggen, en het is mij ondraaglijk, als ik in deze en gene de wensch opmerk ja in meer dan een dagblad uitgedrukt vinde, dat hij van 't erfrecht zou vervallen verklaard worden voor onze noordelijke provinciën...'5

Da Costa schreef op diezelfde dag aan Willem Messchert: '... Slechts één woord aangaande den Prins van Oranje. Zijne proclamatie en gantsche gedrag, vooral sedert de zending naar Antwerpen. Neen! ik kan in de algemeene verontwaardiging en beschuldiging van ontrouw en afval niet deelen, die tegen hem in ons Noorden thands uitbarst alomme. Met alle verafschuwing, als van zelve spreekt, van de beginselen, tot welke hij zich heeft zien wegvoeren als door eenen stroom van voorthollende omstandigheden en gebeurtenissen, met alle gevoel van diepe smart over zulk eene mate en trap van vernedering en verguizing, zie ik met dat al in zijnen gedanen stap een beginsel ten gronde liggen, dat iets groots en verhevens heeft, met betrekking namelijk tot de positie, in welke hij stond. Het is, van onze zijde beschouwd, de allerdiepste en betreurenswaardige val, die (in) onze jaarboeken bekend is, voor Nederland en Oranje beide, en toch — het moge wonderspreukig schijnen — is er eene wijze, naar mijn gevoel, van die zaak te beschouwen, waaruit zijn gedrag het eenige, beide voor België en oud-Nederland, mogelijke redmiddel kan geacht worden te zijn geweest. Dat het niet gelukt is, is een zegen, doch dat de stap gedaan is, een getuigenis te meer tegen den gruwel van Brussel en België, ja — wie weet liet? — wellicht een uiterste, aan de doorbreking van eene reddingsdageraad grenzende...'6

Willem Messchert op zijn beurt schreef op 23 oktober aan De Clercq: 'Iemand uit Antwerpen gekomen, verhaalt, dat voorleden Zondag de Prins aldaar met eenige zijner officieren de dienst in de Gereformeerde kerk heeft bijgewoond. De kerk was rondom met troepen bezet. Is dit niet een klein lichtjeu in de duisternis? Waarom toch gaat de Prins in die stad onder die omstandigheden ter kerk, als het hem geene behoefte des

harten is? Ik moest u dit schrijven. Dat wij voor hem bidden'. 7

Het Haagse Réveil bij monde van Groen van Prinsterer was veel feller. Deze schreef in zijn Nederlandsche Gedachten (no 23 en 24 van jg. II 18 en 21 oktober 1830): 'De afreis van den Prins hebben wij van den beginne af gevaarlijk geacht; en nog is het onze wensch dat Z.K.H., overtuigd dat hij zich geen juist denkbeeld noch van den toestand der Zuidelijke Gewesten, noch van den aard eener factie heeft gevormd, spoedig terugkeere waar de zorg ook voor eigen waardigheid hem roept. Indien hij het voetspoor, thans ingeslagen vervolgt, dan wordt hij, door vrijwillige keus, aan het Land zijner Vaderlandlievende vaders vreemd' (23). 'De daad van Z.K.H. is weder een treurig gevolg der wanbegrippen, waarin de oorzaak der tegenwoordige omwentelingen ligt. Het is te ver gedreven, als men zijne handelwijs enkel verklaart uit verdorvenheid van hart, uit verzaking van al wat naar plichtgevoel gelijkt. Het is zeer mogelijk, dat hij zelf niet den ganschen aard en al de gevolgen van dezen stap ingezien heeft; ja het kan zijn, dat hij gemeend heeft iets groots, iets dat de wereld bewonderen zou, iets dat tot redding van België verstrekken zal, te hebben verrigt. Geen grootheid, waar het merk van zedelijkheid ontbreekt.' (24).

Groen streed in zijn Nederlandsche Gedachten een strijd op leven en dood, tegen de anti-Nederlandse faktie waarvan hij de sporen ook in het Noorden ontdekte: 'Een Nederlandsche regering bezwijkt, zoo eene anti-Nederlandsche faktie niet valt'.

Wel drong met name bij de mannen van het Réveil meer en meer de overtuiging door, dat aan het Belgische oproer met zijn gevolgen ook een kerkelijke kant zat. Als voorbeeld van deze opinie citeren wij wat Messchert daaromtrent aan De Clercq schreef in een brief van 25 november 1830: 'De strijd met Zuid-Nederland krijgt meer een Godsdienstige kleur. Wij zullen met Rome te strijden hebben... Het wordt bij de beschouwing van de politieke gebeurtenissen meer en meer de vraag: Hoe staat het met de kerk? De bekeering van een predikant zou mij gewichtiger tijding zijn dan het winnen van een vesting... Ik kan de beslissing des strijds noch van de slagvelden noch uit de kabinetten, maar alleen uit de kerk verwachten...' 8

In de Eglise Réformée in Brussel was men zeer teleurgesteld geweest dat Merle d'Aubigné op aanraden en geholpen door Prins Frederik, op 26 september 1830 de stad verliet en zijn toevlucht in Den Haag zocht. In november 1830 keerde hij weer terug in zijn intussen zeer ingeschrompelde gemeente. Het ware contact kwam niet meer tot stand. Het was goed dat hij in 1831 gevolg gaf aan de oproep uit Genève en zijn Brussels pastoraat verruilde voor een professoraat aan de Ecole de Théologie.⁹

HET RÉVEIL EN DE BELGISCHE VELDTOCHT

Onder de studenten die gevolg hadden gegeven aan 's Konings 'Te Wapen' waren zoals wij reeds zeiden de Leidse theologen H. P. Scholte en Simon van Velzen, maar ook de aan het Amsterdamse Athenaeum studerende J. W. Gefken, A. M. C. van Hall en Jan Bousquet, die ook kort daarna de studie in Leiden zouden voortzetten.

Op dit drietal had de Belgische veldtocht, die zoals wij reeds zagen grotendeels in de kazerne werd doorgebracht, een merkwaardige invloed. Het drietal was gekazerneerd in 's Hertogenbosch. Zij huurden een kamer om hun vrije tijd in door te kunnen brengen, wat hun tevens de mogelijkheid gaf hun studie niet geheel te vergeten. De meeste tijd werd besteed aan het onderling gesprek, aan godsdienstige discussie.

De predikanten in den Bosch, hoewel goed Evangelisch, gaven in hun prediking niet de opwekking, die het drietal nodig had. In plaats van naar de kerk te gaan, gingen de vrienden naar hun kamer en lasen samen een preek van G. D. Krummacher. De broer van Jan Bousquet, de officier Dudok Bousquet kwam vaak bij hen. Dan werd het gesprek eerst recht levendig. Dudok Bousquet was een vurig aanhanger van Da Costa

en hield, tegen alles in, vast aan diens Bezwaren tegen den Geest der Eeuw. Da Costa's opvattingen over de constitutie, welke een geest van afval zou openbaren, konden de studenten onmogelijk delen. Als de officier Bousquet dit omstreden onderwerp in het geding bracht, werd hij van alle kanten aangevallen. Zij verkozen Groen's denkbeelden, neergelegd in de Nederlandsche Gedachten boven Da Costa's Bezwaren. Gefken liet zich regelmatig de Nederlandsche Gedachten opsturen en bestudeerde samen met zijn kameraden nauwkeurig de inhoud. Het standpunt van dit blad: de godsdienst toe te passen op de staat in tegenstelling tot de revolutionaire-liberale denkbeelden, werd ook hun standpunt.¹⁰

A. M. C. VAN HALL (1808-1838)

Van Hall veranderde het meest in zijn 'soldaten' of beter 'schutterstijd'. Als een vrolijk jong student, die graag eens een stout versje maakte, trok hij uit, als een ernstige jonge man keerde hij weer. H. J. Koenen schreef later in zijn auto-biografie: 'Van Hall keerde in gansch andere gevoelens van harte terug, dan die hem vroeger eigen geweest waren'.¹¹ Gevoelens die op den duur een uitweg zochten in woord, geschrift en daad. Vooral ook in het laatste, daar hij het compromis in zijn leven afwees.

GEBEURTENISSEN NA DE TIENDAAGSE VELDTOCHT

De tiendaagse veldtocht was afgebroken door het dreigend ingrijpen der Mogendheden, toch verbeterde het iets in de positie van Nederland. De 18 artikelen werden omgewerkt tot 24 artikelen, die aanmerkelijk voordeliger voor Nederland waren. Deze artikelen werden als onherroepelijk

slotverdrag aan Koning Willem I en Koning Leopold van België voorgelegd. Koning Leopold, ondanks de tegenstand van zijn volksvertegenwoordiging, aanvaardde het verdrag, Koning Willem weigerde de 24 artikelen aan te nemen. De Koning deed zijn land veel kwaad met de weigering. Leopold had dus met de Conferentie van Londen een tractaat gesloten, dat eerst door Engeland en Frankrijk geratificeerd werd, later gevolgd door Pruisen, Oostenrijk en Rusland. Willem I bleef het verdrag weigeren. Hij wenste dat België's aandeel in de staatsschuld gekapitaliseerd zou worden en bovendien was hij beledigd dat Luxemburg beschouwd werd als deel van het Nederlands Koninkrijk, terwijl het à titre personnel aan Oranje behoorde. De bedoeling was nl. dat het Waalse deel van Luxemburg aan België zou komen, Nederland zou hiervoor vergroot worden met een stuk. Limburg, waardoor deze provincie van Vaals tot Mook een geheel zou worden. Koning Willem bleef weigeren. Hij mokte.

De gevolgen bleven niet uit. Er werd door de conferentie van Londen een embargo op de Nederlandse schepen in Engelse en Franse havens afgekondigd, bovendien zou ook de Nederlandse kust geblokkeerd worden. Een Frans leger onder Gérard dwong de in puin geschoten citadel van Antwerpen tot overgave, evenals de Scheldeforten, met uitzondering van Lillo en Liefkenshoek.

De Nederlandse bezetting werd in krijgsgevangenschap naar Frankrijk gevoerd. In 1833 stemde Nederland (de Koning) toe in een verdrag met Frankrijk, waarbij een wapenstilstand en een status quo voor onbepaalde tijd tot stand kwamen. Hierdoor mochten de krijgsgevangenen terug naar Nederland, terwijl embargo en blokkade werden opgeheven. In deze bereikte status quo liet Koning Willem I zijn land vijf jaar leven. Hij pleegde lijdelijk verzet.

Eindelijk in maart 1838 verklaarde Koning Willem I zich bereid de 24 artikelen te aanvaarden. Nu moest Nederland wachten èn op België èn op de nieuw bijeengekomen conferentie van Londen. Eindelijk op 8 april 1839 werd het verdrag getekend, 8 juni geratificeerd. Het aandeel van België in de staatsschuld was

geslonken, daar het de onkosten van het status quo mocht aftrekken. Nederland had evenzeer heel veel geld aan de status quo ten koste moeten leggen. Het waren dure jaren voor Nederland geweest.

DE GEVANGENEN TE ST. OMER

Tot de bezetting van de citadel van Antwerpen behoorde ook de fuselier golan Merckens uit Rotterdam. Zelf een gelovig man, zag hij de geestelijke nood en armoede van zijn kameraden. In alle eenvoud begon hij BijbelIrziugen te houden voor zijn lotgenoten. Na de val van de citadel zette hij in de krijgsgevangenschap te St. Omer zijn evangelisatiewerk voort.

Het Noorden leefde mee met het wel en wee van de bezetting der citadel en Inter met de krijgsgevangenen. Een van de mensen, die er steeds mee bezig waren, was Willem de Clercq. Hij wilde iets doen voor het geestelijk welzijn van deze soldaten. Juist toen hij in gedachten bezig was een plan uit te werken hoorde hij van het werk van Merckens. Hij stelde zich met hem in verbinding en kreeg begin maart 1833 een brief van hem. Merckens juichte De Clercq's plan om Bijbels en tractaatjes te zenden zeer toe en vooral om deze zending te laten brengen door een man, die het Evangelie kon verkondigen. Nu kon De Clercq aan de gang gaan.

De avond nadat hij de brief ontvangen had, vroeg De Clercq zijn vrienden bij zich om de zaak te bespreken. Da Costa hield eerst een meditatie over Psalm 126 geheel toepasselijk gemaakt op de zaak der krijgsgevangenen. Hierbij was De Clercq, die aan een van zijn vreeselijkste migraines leed, niet aanwezig. Hij kwam daarna pas binnen met de brief van Merckens, die hij op verzoek van VanHall voorlas. Terstond namen men het besluit Bijbels en tractaten te zenden. De Clercq wilde nog meer, maar hij had de kracht niet het te zeggen.

Toen sprak Da Costa: 'Er ligt reeds een grond, laat ons daar een broeder zenden'. De namen van Sames en Barbe werden genoemd, de laatste was een aanhanger van Laatsman en Kohlbrügge. Men besloot om zo mogelijk beiden te laten gaan: 'de apostelen reisden twee aan twee'. Nadat het besluit genomen was vroeg Da Costa aan De Clercq hierover Gods zegen af te smeken. De Clercq schreef in zijn dagboek: 'Ik begon te bidden zwak naar lighaam en geest. En ziet nu gaat het den geheelen kring rond. Eerst volgde M. Westendorp, toen Maurits van Hall, Bähler, Henry Gilde-meester, Steven de Clercq, Koenen, Da Costa, eindelijk sprak Eduard Boissevain een krachtig Amen. Het was mij allertreffendst zoo vele stemmen te hooren. Nooit waren zij zoo losgekomen als dezen avond. Ieder had iets eigenaardigst, maar in alles was een zalving, een innigheid, die alleraandoenelijkst was — Wij konden zoo met alles instemmen. Ziet de waarheden waren levend geworden — Zoo was het nog niet in den kring geweest'.¹²

Reeds de volgende dag overlegden De Clercq en Da Costa hoe het plan ten uitvoer te brengen. Een belangrijk punt was natuurlijk ook het geld om de uitzending te bekostigen. De Clercq schreef een vlugschriftje: Het Woord Gods te St. Omer en verspreidde dit. Er werd regelmatig geld ingezameld. Reeds eind maart ging Sames te Rotterdam scheep naar Duinkerken, vandaar ging hij verder naar St. Omer. Merckens ontving hem met open armen, hij kon alleen het werk haast niet meer aan. Begin mei schreef hij aan De Clercq: 'Maar nog grooter was mijn blijdschap en de dank aan God en UEd. vriendenkring toen wij ras vernamen, dat de heer Sames niet met den geest der kerk, maar met den geest, die uit God is, tot ons kwam. Zoodat wij ons met hem en zijn Ed. met ons hartelijk in het gebed vereenigden'.

Vurig hoopte Merckens dat Sames ook zegenrijk zou kunnen werken onder de be-

volking van St. Omer, in wier midden hij moest wonen. Merckens had een zeer gemengd gehoor: Gereformeerden, Lutheranen, Mennonieten, Rooms en enige Joden hadden zich rond hem geschaard.

Ongestoord ging de evangelisatie niet. Reeds dadelijk vormde zich een groepje tegenstanders, dat echter langzamerhand overging in een club van: 'ootmoedige aanbidders van den naam onzes lieven Gods en Zaligmakers'. Het duurde echter niet lang of er traden nieuwe vijanden op en in veel groter getale. Drie compagnieën, samen ongeveer 400 man, verbonden zich tegen Merckens. In de boven geciteerde brief schreef hij: '... om, als ik niet aflat te spreken, in den naam van den Heere Jezus, mij een geducht pak slaag te geven, want zeggen zij, alle menschen worden gek, en die eens bij hem ter kerke komt, al is (het) slechts uit nieuwsgierigheid kan niet meer terugblijven, maar voegt zich dadelijk tot de fijnen'. Merckens voegde aan deze mededeling toe: 'Als ik achter mijn trapje sta (dat hem als kathedier diende) dan vrees ik duivel, hel, noch dood, want dan gevoele ik de kracht Gods, die innig in mij spreekt, en al sloegen zij mij dan dood, dan zou ik niet kunnen zwijgen'.¹³

In de zomer van 1833 keerden de soldaten per schip naar het vaderland terug. Merckens werd eerst in Arnhem, daarna in Deventer gekazerneerd. Zijn vriendschap met Sames hield stand. De laatste werd leger-evangelisator. Hij kwam o.m. in Nijmegen en Deventer, in beide plaatsen gaf zijn optreden aanleiding tot relletjes. Op 20 september 1833 schreef hij vanuit Nijmegen o.m. aan Willem de Clercq:

'Tot boven aan toe klommen zij om mij aan te hooren en, zoo ik gehoord heb, heeft het eenen bijzonderen indruk op veele gemaakt. Edoch! den Satan daarover knersentandende, zoo zijn er door den commandant orders uitgegeven om mij te arresteeren, wanneer ik weder in de cazerne kom, hetgeen gewisselijk zal geschieden. Het heeft eene zeer groote verslagenheid onder de manschappen gegeven en kommen zij mij overal opzoeken, zoodat ik geen oogenblik voor mijzelven heb. Eergisteren en gisteravond zijn wij in een particulier huis bij elkander geweest. Het was er zeer vol. Ik zie, het is de weg des Heeren, dat ik nog zoolang hier blijf om te wachten, wat met het beurtschip komt (tractaten om onder de soldaten uit te delen). Doch, o! gij kleingeloovige, gij, die om kosten, die zeer gering zijn, te menageeren, met de beurtschip zend, daar zooveel smachtende zielen naar lavenis wachten, en niet met de diligence...'

Van Nijmegen ging Sames naar Arnhem en vandaar schreef hij eind september aan De Clercq het vervolg van het Nijmeegse verhaal. Hij schreef, hoe hij behalve dat hij met de burgerbevolking geoefend had, ook de hoofdofficieren bezocht. Daarbij waren wonderlijke tonelen voorgevallen. Het hoogtepunt van verwarring werd bereikt bij de majoor Borgman. De majoor moest niets hebben van dat gepreek in de kazerne en proefde het Dacostianisme. Hij vroeg onmiddellijk aan Sames of hij Da Costa kende. Op Sames bevestigend antwoord barstte hij uit: 'O mijn Koning! Mijn Koning Mijn Vaderland! Mijn Vaderland! Ze zijn verraden, verraden, eerst door de Jesuïeten en nu door de Da Costianen. Mijn Here, je komt niet meer in de cazerne, of ik laat je waarlijk d mie] ijk door de politie in hegtenis zetten. En komt maar niet meer hier, ga maar heen, ga maar weg onder mijn oogen vandaan...'

Inderdaad bemerkte Sames al spoedig dat hij gevolgd werd door de politie, de volgende dag moest hij voor de generaal verschijnen. Een boodschap daartoe werd hem 's morgens om negen uur in zijn kamer gebracht door de commissaris van politie. De generaal zette hem de stad uit.

Wij citeren over dit vertrek nog: 'Zoo verkreeg ik met veel moeite om mijne zuster goede dag te zeggen. Zoo moest ik dan de geheele stad door met een dienaar van de

politie, eerst naar mijne zuster, alwaar hij voor de deur bleef staan, vervolgens naar de commissaris, vandaar mijn logement, vandaar om een lootje op de diligence te nemen en vandaar met de dienaar der politie de poort uitgebragt; tot op de schipbrug te Lent kwamen nog eenige vrienden mij zien en bleeven bij mij, totdat ik op de diligence ging...'14

Sames ging eerst naar Arnhem en vandaar naar Deventer, waar hij Merckens weer trof. Ook in Deventer werd het hun heel moeilijk gemaakt. Dit blijkt uit een brief van Merckens aan De Clercq van zg november 1833. Merckens werd ten aanhore van de gehele compagnie door een officier uitgescholden voor nieuwlichter, terwijl hij hem verweet dat hij beweerde dat de Deventerse dominees de mensen naar de hel preekten. Spoedig werd het ook verboden om in het gezelschap van Sames te komen, die juist voor enige dagen de stad verlaten had. De officieren veinsden dit vertrek niet te weten en dreigden met vervroegd taptoe. Hierdoor werd een grote groep soldaten in 't harnas gejaagd. De ergste belhamels moesten hun gram kwijt. Merckens schreef hiervan: (Zij) bestormden dadelijk na het middagappel te 4 uren het huis van Vroom, een stoelenmaker in de Smeestraat, alwaar wij gewoonlijk Donderdagsavonds bijeen zijn, met onderofficieren bij hen — omtrent 200 manschap — alwaar zij een en ander wegroofden... zij deden laden en kasten met geweld open en pakten weg, wat hun aanstond, zoodat mijn vrienden, 4 à 5 in getal aldaar zijnde, naauwelijks van onder hunne schanddadige handen ontkwamen, waarop zij korporaal Krieger namen en die deerlijk mishandelden, hem schoppende en slepende langs de straten, zoodat geheel Deventer in oproer kwam. Vandaar ging de dolle hoop naar de Papenstraat, braken met geweld in huis, alwaar wij onze kamer hebben, mishandelden aldaar man en vrouw, en daar er niemand van ons was liepen zij naar onze kamer, sloegen daar alles aan stukken, verscheurden de boeken of namen die mede. Vandaar gingen zij naar de Assenstraat, naar den schilder Vloyman, alwaar de Heer Sames is gelogeerd, als Z.Ed. in de stad is, alwaar Hermeling onderwijl was heengegaan. Dezen sleepten zij uit het huis langs de straten en mishandelden hem deerlijk. Daarbij zette een kwade jongen uit mijn compagnie... de vrouw het bajonet op de borst en in de boezem; anderen drongen naar boven en zochten den Heer Sames, alsof zij het hoogste regt hadden, en dat tot twee herhaalde reizen...'15 Tenslotte kwam dan toch de militaire overheid tussenbeide en vervroegde nu tot straf van de plunderaars inderdaad de taptoe. De relletjes in Nijmegen en Deventer gaven een voorproefje van hetgeen de Afgescheidenen te wachten stond.

De hulp, die een deel van het Amsterdamse Réveil aan het werk te St. Omer gaf, was een der eerste practische gevolgen van deze opwekkings-vroomheid. Het denkbeeld hiertoe was spontaan opgekomen, maar ondervond veel bezwaren. Een goed voorbeeld hiervan is de brief van Abraham Capadose aan Willem de Clercq van 11 maart 1833, waarin hij o.m. schreef: Intusschen mijn beste vriend, zoo geheel ingenomen als ik ben met deze door den Heer kennelijk aangewezen onderneming, zoo zou ik echter niet gaarne zien dat Gijl. U tot een vast zendelinggenootschap zoudt constitueeren, want meer dan ooit ben ik overtuigd, dat de weg Gods met Nederland anders is dan met andere landen en wij ons van den imitatiegeest zeer te wachten hebben. Gij begrijpt mij hoop ik wel: door een vast zendelinggenootschap worden artificieele roepingen daargesteld en 't werk, dat als 't belangrijkste mag beschouwd worden, wordt eene kostwinning als alle andere. Neen de ware zendeling wordt geroepen van God, om uit zijn verlangen daartoe of zonder of met medewerking van anderen uitgezonden te worden; en dat die geest bij ons meer en meer zal doordringen

en men individualiter genoeg zal hebben (of wel met anderen gecombineerd door eene bijzonder leiding Gods buiten een eenig voorafgemaakt plan) dezulken te plaatsen, die zich eene roeping gevoelen tot 't zendelings-werk vooral binnen 't land onzer inwoning of aan onze landgenoten op andere plaatsen zich bevindende, houde ik voor vast.'¹⁶

Capadose, die al enige jaren zijn praktijk had opgegeven en Amsterdam verlaten had, was een merkwaardige individualist ook in practisch godsdienstig opzicht en zou steeds eeneenling blijven. Dit leidde ook zijn opvattingen over zending en evangelisatie. Wij zullen echter nog wel ontdekken dat er meer dergelijke figuren, zij het minder uitgesproken, in de Réveilkring te vinden zijn.

CAPADOSE TE SCHERPENZEEL (1831-1833)

Het leven in Amsterdam was Capadose te kostbaar toen hij geen praktijk meer deed. Reeds in zijn verlovingsstijd had hij het plan gemaakt, stil buiten te gaan wonen. Hij zocht naar een geschikt dorp waar hij zich met zijn jonge vrouw zou kunnen vestigen. Maar het moest zijn een dorp, waar 'veel van Gods dierbaar volk woont'. Hij begon zijn huwelijk in Amsterdam, waar liet oudste dochtertje, Esther, geboren werd. Na anderhalf jaar werd het gewenste dorp gevonden. Eind april 1831 had de verhuizing naar Scherpenzeel plaats. De keuze bleek goed geweest te zijn: Op 2 mei 1831 schreef Capadose aan Da Costa: 'Vanuit Scherpenzeel, vanuit het stil verblijf, dat Gods ont-lrrminge op ons gebed ons gegeven heeft tot een plaatse der Voorbereiding tot dat wij bij Hem inwonen, die ons een plaats is gaan bereiden... een van ons werkvolk is een kind Gods, 't geen ik dadelijk hoorde omdat hij toen 't donker werd en wij niet meer zien konden zeide dat 't zoo gelukkig is dat 't geestelijk oog ook in de donkerheid zien mocht'.¹⁷ Een paar weken later schreef hij eveneens aan Da Costa: 'Wij ontvangen nogal eenige visites van de voornaamsten van 't dorp en hebben ook daaronder godvrezende en meestal lieve en toegekeerde menschen mogen vinden; de ware kinderen Sions, waar wij kennis mee gemaakt hebben, bevallen ons zeer, eenvoud, zuiverheid, gematigdheid en liefde zijn hunne kenmerken. Zij zijn meestal wat neêrgedrukt en er lopen er velen, die wel als Lazarus uit den dood opgericht zijn, maar op 't (nachtwoord des Heeren wachtende zijn: Ontbindt hem'. —¹⁸

De Nederlandse berichten in de Sammlungen für Liebhaber Christlicher Wahrheit und Gottseligkeit,¹⁹ waarin de Nederlandse berichten tot 1833 doorgaan, geven uitvoerige berichten over de bijeenkomsten en gebeurtenissen in het zeer bevindelijke Scherpenzeel. De broeders in Scherpenzeel vormden een Gezelschap. Het was hiermee dat Capadose contact kreeg. Na een maand of drie kwam dit 'Gezelschap' 's maandagsavonds bij hem aan huis en had Capadose de leiding van de oefening, hij evangeliseerde voor deze vromen. Het waren eenvoudigen van geest, die bij Capadose stichting zochten. Er groeide al spoedig een hechte band tussen Capadose en zijn toehoorders, die ook zelf zo nu en dan actief optraden. Niet alleen de bewoners van Scherpenzeel kwamen op de samenkomsten, de omtrek kwam ook opzetten, men liep wel vijf uur om hem te horen en deel te hebben aan het Gezelschap. Merkwaardige bekeringen hadden plaats, maar er dreigde ook gevaar voor geestdrijverij, waar Capadose zelf zeer afkerig van was. Al ging hij dan ook overdrijving tegen, toch zagen de Scherpenzeelse predikanten de evangelisatie met lede ogen aan en het duurde niet lang of zij maakten moeilijkheden.

Met ds. Nahuijs kwam Capadose bepaald op gespannen voet te staan. Het bleef daar niet bij, ook de heer P. J. van Namen, sinds 1801 eigenaar van de heerlijkheid Scherpenzeel, van wie Capadose zijn huis, de 'Zandenhoef' in huur had, begon met

bezwaren te maken bij het opnieuw inhuren van het huis. De zaak werd bijgelegd, Capadose kon blijven. De dreiging was echter niet weg. Capadose moest wel omzien naar een nieuwe woonplaats. De kerkeraadsnotulen van 2 april 1833 vermeldde: 'Er geschiedde censura morum, waarbij niets berispelijks voorkwam. Alleen vielen er aanmerkingen op het onrustig gedrag van A. Capadose'. Men dacht hierbij aan de maandagavonden, aan zijn gebedssamenkomsten op donderdagavond tijdens een cholera-epidemie, aan de geestelijke bijstand, die hij aan zieken verleende. Maar Capadose was toen reeds na aan een vertrek uit Scherpenzeel toe. In oktober 1832 was hem de huur door Van Namen met een halfjaar-termijn opgezegd. In januari 1833 kon Capadose een huis in Den Haag huren. In het voorjaar verhuisde hij, maar van de Scherpenzeelse troebelen was hij niet af.²⁰

Capadose vroeg vanuit Den Haag zijn attestatie in Scherpenzeel op. In de kerkeraadsvergadering aldaar, op 22 juli 1833, werd Capadose's aanvraag nauwkeurig overwogen. Eenparig was men van oordeel dat Capadose oefeningen had gehouden, 'verboden bij art. 14 en 15 van het reglement op het godsdienstonderwijs... dat die oefeningen en het verder gedrag van dien heer meermalen heeft gestrekt, om wanorde en verdeeldheid te verwekken... dat hij zich tegen den Predikant en vervolgens tegen den Kerkeraad onbescheiden en onchristelijk gedragen, en hardnekkig geweigerd heeft naar vermaningen en bestraffingen te hooren'. Men refereerde daarop aan de art. 13; 14; 15 van het reglement op het godsdienstig onderwijs en art. 2 en 7 van het reglement op de kerkelijke tucht, op grond waarvan men Capadose geen attestatie wou geven met het getuigenis van onergerlijk of onbesproken in leer en leven, maar slechts: niet te beschuldigen in de leer noch zedeloos van leven.

Zeer begrijpelijk was Capadose heel boos hierover, een verontwaardiging die gedeeld werd door ds. D. Molenaar, die hem raadde dit niet zonder meer te aanvaarden. Te meer omdat men ook nog een waarschuwing had toegevoegd aan deze attestatie en wel dat de heer Capadose de kring zijner bemoeiingen moest beperken tot hetgeen elk rustig lidmaat betaamt en zich wachten voor alles wat wantrouwen of verdeeldheid in de kerkelijke gemeente zou kunnen veroorzaken. Capadose begon met in Scherpenzeel, echter zonder succes, om een andere attestatie te vragen. Hierop ging hij in hoger beroep bij het classicaal bestuur te Arnhem, dat hem in het ongelijk stelde, waarop hij zich richtte tot het Provinciaal Kerkbestuur van Gelderland. De uitslag hiervan is niet meer na te gaan, de stukken hiervan moeten nl. gelegen hebben in het Kerkeraadsarchief in de Grote Kerk te Arnhem, dat echter door de oorlogshandelingen van 1944 vernietigd werd. Capadose's particuliere brieven geven geen uitsluitsel over deze zaak.²¹

CAPADOSE IN DEN HAAG: HET HAAGSE MUZIEKFEEST VAN 16 EN 17 OCTOBER 1834

De vrienden en kennissen van Capadose zagen wel wat op tegen zijn terugkeer in Den Haag. Groen van Prinsterer, mede doordat zijn vader de oude dokter Groen, medisch niet veel op had met Capadose's strijd tegen de vaccinatie, was bijzonder weinig ingenomen met het idee van een eventuele komst in Den Haag. Op 24 februari 1832 schreef hij aan De Clercq: 'Ik ben blij dat Capadose te Scherpenzeel kan blijven; intusschen is het houden van oefeningen weHets, dat vooral in eene dergelijke landgemeente met zeer veel Christelijke wijsheid plaats hebben moet...'²²

Op 17 december 1832 schreef De Clercq vanuit Amsterdam aan zijn vrienden Groen: '... A propos, (Capadose zoekt een huis in Den Haag. Hoort gij daar niet wonderlijk van op? Als inensch heb ik er duizend zwarigheden tegen. Maar van den anderen kant

bid ik alle deze zaken te mogen overgeven, want Gods wegen zijn niet de onze. Misschien heeft de Kerk in Den Haag wel eens een kleine schudding nodig. Nu, laat ons niet vooruitlopen...'23 Mevrouw Groen antwoordde op 19 december d.a.v.: '... Op ons maakte die tijding van de mogelijkheid, dat Capadose hier komt, denzelfden indruk als op U en ik had het veel liever niet. Intusschen wensch ik hierin ook meer en meer vernieuwd te worden en lief te hebben, die Jesus liefhebben...'24

Toen Capadose eenmaal in Den Haag was viel alles erg mee. Reeds op 3 april 1833, Capadose had zich nog niet metterwoon gevestigd in Den Haag, maar was ws. aldaar tot het treffen van voorbereidende maatregelen, schreef Groen aan Koenen: '... Capadose heeft ons ook dezer dagen bezocht. Ik had hem nog zeer zelden ontmoet. Hij sprak zeer bedaard en liefderijk...'25 In mei betrokken de Capadoses een huis aan de Princegracht. Zij voelden zich eerst nog wat vreemd, waren de grote stad ontwend. Dit veranderde spoedig. Nog in een brief van 1 g juni 1833 klaagde hij aan Koenen dat hij de broederlijke gemeenschap ontbeerde.²⁵ In juli kon hij al aan Da Costa schrijven over de vrienden die hij in bijeenkomsten bij zich aan huis ontving. Hij vond echter de Amsterdamse kring veel opgewekter dan de Haagse kring, 'waar de vrienden meestal erg koel zijn'. Dit was een uitspraak aan zijn vriend Da Costa van eind augustus 1833.²⁷ Hij had dus toen toch al zijn plaats gevonden.

Op 9 februari 1834. schreef hij zelfs aan De Clercq: 'Gij kunt U geen denkbeeld maken, hoe weinig tijd ik heb zonder iets bepaaldelijk aan de hand te hebben, maar bijzonder van wege de menigvuldige aanloop, die ik heb van Gods volk, waarmede ik allergezegendste, en voor mijne ziel recht nuttige, gesprekken soms (niet altijd echter) mag hebben... Ook de vrienden in onzen kring komen ons nogal veel opzoeken'.²⁸ Capadose was toen reeds begonnen zijn vrienden op donderdagavond te ontvangen, wat uitgroeide tot een vaste réunion. De eerste kennismaking met Secrétan in november 1828 ten huize van De Clercq was, zoals wij gezien hebben, niet gelukkig geweest. Doch nu in Den Haag wonende kwam hij Secrétan steeds nader en was hij buitengewoon ingenomen met diens preken. De correspondentie met Da Costa en De Clercq geeft hier talloze voorbeelden van. Capadose was dus spoedig, ook geestelijk, geheel thuis in Den Haag, maar de 'schudding' bleef niet uit.

Op 16 en 17 oktober 1834 werd in de Grote Kerk in Den Haag een muziekfeest gegeven. Behalve Beethovens 7e sympho- nie werden er stukken gegeven van Mozart, Spohr, Van Bree, Schicht en Händel. Het koor bestond uit 250 zangers en zangeressen, het publiek was zowel talrijk als aanzienlijk. De Koninklijke familie was zelfs tegenwoordig. In christelijke kringen rezen bezwaren tegen dit muziekfeest in de kerk. Men wist er niet goed raad mee. Groen schreef op 21 oktober 1834. aan W. de Clercq en zijn vrouw: '... Over het Muziekfeest heb ik het voor en tegen met warmte hooren verdedigen. Ware ik een kenner van muziek, een groot liefhebber, ik geloof dat ik voor de verzoeking gevallen zou zijn. Maar ik beschouw het tot dus ver als een vallen, en ben niet overtuigd door de argumenten dergenen die beweerden dat de zaak, daargelaten eenige on gepaste uitdrukkingen, over 't algemeen goed is; dat de Christenen, wel verre van ze te veroordeelen, moeten trachten er invloed op te verkrijgen, en haar meer te verchristelijken; dat men anders vele welgezinden, doch zwakgeloovigen, terugstoot; dat men op die wijs allengskens de kunsten verbannen, of ten minste haar gebruik tot ongewijde onderwerpen zou beperken. Dat Christus ook met die gave kan en moet worden verheerlijkt; dat men de individuele gemoedsstemming der zangers en muzikanten niet behoeft te onder- zoeken...'29

De Groens stonden vragend en eigenlijk afwachtend, zij wisten het niet recht. Heel anders en veel feller was Capadose die in het muziekfeest in de kerk gehouden een

aanval op het Heilige zag. Hij achtte zich genoodzaakt een brochure tegen deze ontheiliging te schrijven. Zo verscheen zijn: *De Ontheiliging van het Huis Gods*.³⁰ Hij schreef: 'daar zijn er die het feest uit 't oogpunt der vreeze Gods, en dus als Christenen beoordeelen: deze houden het voor eene godonteerende ontheiliging van Zijnen Heiligen Naam, van Zijn Woord en van de plaatse aan Zijnen dienst gewijd. — Deze gruwen ervan... In het Huis Gods moet Hij, in Wiens naam men te zamen komt, begin, midden en einde zijn, en aan Hem alleen moet dan ook de Eere worden toegebracht... hier op het feest is men met de wereld begonnen, voortgegaan en geëindigd; zoodat aan stof en asch, de eer en lof is toegebracht'. Op deze wijze ging hij verder, terwijl hij een vergelijking trof met de tempelreiniging in Mattheüs XXI vs. 12-13. Groot was ook Capadoses verontwaardiging tegen de predikanten, die niet alleen zwegen over de zaak, maar waarvan velen het muziekfeest hadden bijgewoond. Capadose bracht met zijn boekje een 'schudding' te weeg.

De Clercq schreef op 7 november 1834, aan de Groens: '... De storm van zaken en omstandigheden is groot. Waarmede zal ik beginnen? Met het boekje van Capadose. Ik heb hetzelfde, dit moet ik opentlijk bekennen, met instemming des harten gelezen...'³¹ Groen vond het boekje ook zeer overtuigend. Hij vond het alleen vervelend dat Secrétan op het muziekfeest geweest was en hij had graag gezien dat er onderscheid was gemaakt tussen de zaak en de personen.

Mevrouw Groen was zelfs bang dat Capadoses geschrift verdeeldheid 'tusschen de vrienden van den Heer zou zaaïen'.³² De oorzaak van haar angst was ook Secrétan's aanwezigheid op het feest. De volgelingen van Molenaar waren boos omdat ds. D. Molenaar wel degelijk een toespeling legen het muziekfeest had gemaakt. De Amsterdamse broeders stemden van harte met Capadose in, wat hem bijzonder verheugde.

AMSTERDAM NA 1830: DA COSTA'S COLLEGES OVER DE VADERLANDSE GESCHIEDENIS EN TAAL

In Amsterdam breidde de Réveilkring zich uit, nam vastere vormen aan en werd gaandeweg reëler. De Belgische opstand had de vaderlandsliefde doen opvlammen en het was vermoedelijk hierdoor, dat Da Costa colleges over de Vaderlandse geschiedenis ging geven. Hij wilde de geschiedenis vanuit een 'Christocratisch' standpunt beschouwen. In zijn 'Ontwerp van Voorlezingen over Vaderlandsche Geschiedenis en Taal' zette hij zijn beweegredenen tot het geven van deze voorlezingen nader uiteen. Wij citeren: 'Onder het aanbiddelijk Bestuur der Goddelijke Voorzienigheid is het niet te miskennen, dat de jongste gebeurtenissen zoo over Europa als in de Nederlanden... eene eenstemmige en onafgesproken beweging hebben doen ontstaan, die van eene behoefte naar de naauwere aansluiting aan de herinneringen, aan de wegen, aan de gevoelens der Vaderen, een onverdenkbaar getuigenis aflegt... Zoo is het meer dan ooit thands de tijd, om de natie, om de opkomende jongelingschap, om al wie er eenig belang in heeft, op dat hooge gewicht daarbij van nationale historie- en taalbeoefening met aanhoudenden ijver te bepalen'. — Het college werd in februari 1831 geopend en onder andere bezocht door de hoogleraren A. des Amorie van der Hoeven en J. P. E. Voute.

De laatste, die hoogleraar in de wijsbegeerte was, had reeds meermalen aan Koenen gezegd, dat hij van de stelsels der meeste wijsgeren afkerig was, omdat zij niet waren overeen te brengen met hetgeen hij als positief Christen geloofde. Hij zocht hiervoor als het ware genoegdoening bij Da Costa. Diens colleges hadden soms iets wijsgerigs, iets christelijkwijsgerigs, al was het dan misschien tegelijkertijd het zoeken van een

gewoon mens naar de verklaring van de raadselen Gods. Na zijn aftreden als hoogleraar ging Voilte in 1834. te Den Haag wonen. Hier in de residentie wijdde hij een groot deel van zijn tijd aan armenbezoek, waarbij hij vaak evangeliserend optrad.

Da Costa had op zijn college een zeer aandachtig gehoor, dat druk dictaat maakte. Vooral Koenen muntte uit in breedvoerige dictaten, die hij ter lezing zond aan professor Tydeman in Leiden en aan Groen van Prinsterer. Deze schreef hem op 13 mei 1832, want Da Costa vervolgde zijn colleges tot in 1838, waarderend, zij het met enkele bedenkingen: '... Ik geloof; dat Da Costa zich op het regte standpunt heeft geplaatst, en dat hij zeer goed de groote draden van den samenhang der gebeurtenissen ziet. Met zijne denkbeelden over het staatsregt, gezag, regt, vrijheid, ben ik het doorgaans volkomen eens. Maar, wat nu de bijzonderheden, het beschrijven van sommige karakters enz. betreft, daarin zou ik niet durven beweerden, dat Da Costa nooit te ver in zijn prijzen of berispen is gegaan. Ik geloof, dat hem dan wel eens gebeurt, hetgeen iedereen gebeuren moet, wanneer hij met zijne verbeelding de details aanvult van hetgeen hij op een afstand aanschouwt en waarvan hij dus enkel de groote trekken met genoegzame helderheid ziet...'33

De oude phantast in Da Costa was nog niet geheel verdwenen, de Bilderdijkse romantiek vierde nog haar luimen uit. Toch was deze reeks voorlezingen over de Vaderlandse geschiedenis het begin van een nieuwe periode bij Da Costa. Dat hij het niet altijd makkelijk vond zich reëel in de geschiedenis te verdiepen, blijkt uit enkele brieven aan De Clercq. Op 20 mei 1831 schreef hij: 'Gij maakt mij naar Irvings preeken over de Openbaring ontzaggelijk verlangend... Ik heb dezer dagen misschien des te meer behoefte aan de dingen der toekomst, naarmate mijn werkzaamheid zich moet oefenen in die van de geschiedenis...' Op 1 juni daaraanvolgende schreef Da Costa aan zijn vriend: 'Dat intusschen staat bij mij na alles dat ik zedert deze drie jaren las, onwankelbaar vast: de toekomst des Heeren is het middelpunt van alle de verwachtingen der Kerk, van alle de beloften des Heeren, derwaarts moet ten allen tijde, in den onze bij de kennelijke nadering, vooral het oog des geloofs gericht zijn...'34 Hier stoten wij op een vast fundament van Da Costa's zienswijze, van zijn geschiedbeschouwing en het is hierdoor dat zijn phantasie bijzaak werd.

De Voorlezingen over de Vaderlandse geschiedenis luidden niet alleen een nieuwe periode van Da Costa in, maar het was ook het begin van een nieuwe tijd in het Amsterdamse Réveil. Een periode, die zich kenmerkte door grotere realiteit en een pogen om verband te leggen, zowel in heden als verleden, tussen de Christelijke overtuiging en het dagelijkse leven. Dit gaf aan de ene kant een strengere censuur aan de gedragingen, wereldse vermaken werden afgewezen; aan de andere kant zocht men naar activiteit op politiek, kerkelijk en maatschappelijk gebied. Dit alles beperkte zich niet tot Amsterdam, maar werd ook in andere plaatsen gevoeld. Die activiteit dreef de 'broeders', die over het gehele land verspreid waren, naar elkaar toe opdat men gemeenschappelijk krachtiger zou kunnen optreden. Dat deze verandering plaats greep had verschillende oorzaken.

DE DOOD VAN BILDERDIJK, 18 DECEMBER 1831

Bilderdijk's invloed, die de eerste tien jaren van het Réveil voor een groot deel beheerst had, begon te verflauwen. Reeds voor zijn dood in december 1831 was dit het geval. De bewondering voor de oude wijsgerige dichter bleef voortduren, de toespraken aan zijn graf geven hier een duidelijk voorbeeld van. Zijn brieven werden uitgegeven, talrijke opstellen werden aan hem gewijd. Zijn oud-leerlingen en hun vrienden bleven de dichter gedenken in hun brieven en gesprekken. De greep van Bilderdijk op het leven en de denkwijze, op het geloof van de oudleerlingen-kring,

verzwakte en vergleed. Bilderdijk was niet meer de spil waarom de gedachtenwereld van zijn ondicerlingen draaide. Vooral Bilderdijs contra-revolutionaire denkbeelden ebden weg en zouden op den duur vervangen worden door de antirevolutionaire staatkundige opvatting.

CONTACT MET HET BUITENLAND NA 1830

Wij zagen bij het Zwitsers Réveil hoe vooral het contact van de Nederlandse Réveilkring met Genève zeer levendig was. Men leefde inderdaad met elkaar mee. Een staaltje van dit meeleven werd ook uit Genève ontvangen. Paul Gaussen logeerde in de zomer van 1832 enige tijd in Amsterdam en zag toen dat de directe krijg met België in Nederland wel degelijk zijn slachtoffers had gemaakt. Bij hem rees daarom het plan geld in te zamelen bij leden van de Société Evangélique in Genève. Hij liet de som overmaken aan De Clercq en voegde een begeleidend schrijven voor Koning Willem I bij, luidende: 'Sire! Les soussignés, membres de la Société Evangélique, pénétrés de reconnaissance des témoignages de bienveillance que V^ôtre Majesté a daigné leur accorder, ainsi que des secours de toute espèce, qu'elle a reçus de ces fidèles sujets, lors de la naissance de cette société formée dans le but de répandre les vérités du Christianisme seules capables de réveiller chez les peuples les principes d'ordre, d'attachement à leurs devoirs et de fidélité aux sermens, éprouvent le besoin, lorsque l'heure de l'épreuve a sonné sur la Hollande, de venir présenter à V^ôtre Majesté l'expression de leur vénération et leurs vœux les plus sincères pour Son bonheur et celui de Son peuple. Nous ne saurions oublier Sire! les bienfaits que la Suisse et Genève en particulier ont résus de la Maison de Nassau et de la Hollande. — Nos moyens sont petits, mais notre reconnaissance est grande et nous aimons à espérer que V^ôtre Majesté accueillera avec bonté le faible produit d'une souscription ouverte pour contribuer à soulager quelquesunes des familles qui auront eu à souffrir dans la lutte qu'elles sont forcées de soutenir. V^ôtre Majesté apprendra avec intérêt qu'une réunion de Chrétiens se prosterne journellement devant le Seigneur pour le supplier d'être V^ôtre conseil et le ferme appui de V^ôtre illustre Maison et de V^ôtre loyale Nation', etc.³⁵

In januari 1833 had een biddag plaats, die gelijktijdig in Holland (Amsterdam), Zwitserland (Genève), Frankrijk, Engeland en Amerika werd gehouden. Op 2 januari waarschuwde Da Costa De Clercq dat de avond bij mevrouw Koenen geen gewone Bijbeloefening zou zijn, maar een gemeenschappelijk gebed. Da Costa zag er eerst tegenop en schreef 7 januari zijn vriend: 'Ik was hedenmorgen reeds wat meer opgewekt, en vond mij nu bemoedigd genoeg, om aan de zamenkomst bij Mevrouw Koenen mij niet te onttrekken; waartoe ook mijne lieve vrouw mij zeer aanspoorde. Ik heb derhalve geschreven, dat ik hoopte te komen, dat Gij met mij tezamen gaarne een woord van vermaning en vertroosting zoude spreken, en dat ook de andere broeders niet zouden achterblijven in het gebed te doen bij afwisseling.' De brief van 8 januari was een juichkreet: Ja, wel was het een zegen, een beschamende zoowel als een zielsverkwikkende zegen, die gisterenavond over de zamenkomst rustte. Hij breidde zich verder en steeds inniger uit in ons binnenste en aan de plaatsen alwaar die gemeenschap gehouden is...³⁶ Hier had een samenkomst plaats gehad, die als 't ware een voorloper was van de latere avonden der Evangelische alliantie. De over de wereld verspreide geestverwanten zochten elkaar in het gebed.

Professor Hengstenberg bracht vanuit Berlijn in de zomer van 1834 een bezoek aan Nederland om in Scheveningen de zeebaden te gebruiken. Tevens zocht hij contact met H. J. Koenen, sinds 1829 een trouw lezer van de Evangelische Kirchenzeitung en

verzocht hem aan dit blad correspondent te willen worden voor de kerkelijke gebeurtenissen in Holland.

Met Engeland had, wij zouden het kunnen noemen een theologisch-christelijk.litterair contact plaats, dat vooral zijn klankbodem vond in het romantisch getinte Réveil, dat hoeveel reëler, hoeveel Bijbelser het Réveil ook werd, toch sterk emotioneel was. Een typisch voorbeeld hiervan vinden wij in de correspondentie van Da Costa en De Clercq. Zij waren zeer verdiept in alles wat samenhang met de Apocalyptische getallen en de Engelse geschriften van Irving en zijn school. In een brief van 27 augustus 1830 schreef Da Costa: 'De belangstelling in dit heerlijke gedeelte der Goddelijke Waarheid vermeerderd en breidt zich uit zoo ver ik zien kan... Doch meer en meer zal het ons blijken dat deze dingen met bidden en waken moeten geschieden en in naauwste onderzoeking en beproeving der geesten, opdat wij alleenlijk het goede behouden, niets aannemen dan hetgene de Schrift zelve getuigt, maar dit dan ook zonder vreezen. De Heere geve zegen over deze nieuwe onderzoekingen en vereenige ons hetzij verre of nabij elkander wonende in denzelfden geest van genade en gebeden...' In een brief van 20 juni 1831 lezen wij: 'In mij is geen kracht. O die prophecijen! Mochten wij dag en nacht knielende en zoekende zijn, om iets van dat verborgen manna deelachtig te worden... Die Irving is wel een uitverkoren vat!'³⁷

In juli en augustus 1831 hielden Da Costa en De Clercq zich intensief bezig met Irving's lectures en groeide de correspondentie tot ware boekdelen uit. Toch ziet men in de wijze waarop Da Costa de vraagstukken aanpakte dat hij een zeer nauwkeurig Bijbelonderzoek deed en dat het voorbij was met het critiekloos aanhangen van denkbeelden. De te zware Bilderdijkiaanse romantische mantel had hij inderdaad afgelegd.

Met Frankrijk werd het contact bewaard door het lezen van de Franse periodieken: *Les Archives du Christianisme* en *Le Semeur*. Deze Christelijke tijdschriften lieten het gemis aan een soortgelijk periodiek in het Nederlands sterk voelen en waren ongetwijfeld een prikkel om te trachten in deze leemte te voorzien.

Men was ook nog op andere wijze betrokken bij het Réveil-werk in Frankrijk. Reeds op 25 januari 1833 schreef Da Costa aan De Clercq enthousiast over een brief uit Genève over de Bijbel-colportage in Frankrijk. Da Costa wilde dat ook Holland hieraan daadwerkelijk zou meewerken. Hij wou geld verzamelen tot het: 'uitrusten van een franschen colporteur voor één jaar'. Hij zelf zou intekenen voor f 5,— en f 5,— voor zijn kinderen. Het doet bijna naief aan wanneer wij dit lezen. Maar hij hoopte vurig op bijdragen van de kapitaalkrachtige mevrouw Koenen, Josua van Eik, de pakhuismeester van de thee en ds. Van der Meulen. Hij wenste ook dat het 'inniger werk dan bloote Bijbelrondbrenging' zou zijn. 'God geve den wasdom. Zijn Woord heb- be zijnen loop en neme de overhand'.³⁸ De volgende dag, 26 januari voegde hij hier nog aan toe: 'Dat het werk Gods in Frankrijk zoo veel voortgang maakt, en de val des Pausdoms daar zoo snel voortgaat, in tegenoverstelling vooral van België, hangt zamen met de wording juist in dat Frankrijk van het laatste Beest, dat des Ongeloofs, aan hetwelk de Heere als het ware Zich haast Zijne uitverkorenen te ontrukken, en waarvan de woede tegelijk tegen Rome en tegen Christus gericht moest worden...'³⁹

VERLANGEN NAAR EEN NEDERLANDS CHRISTELIJK PERIODIEK

Naast deze internationale belangstelling bleef ook het godsdienstig leven in eigen land de gemoederen bezighouden. Steeds pijnlijker voelde men het gemis van een Christelijk periodiek. Wel is waar had men aanvankelijk nog Groen's Nederlandsche Gedachten, maar deze waren zuiver politiek. Helemaal eens met Groen was Da Costa het ook niet. Op 20 december 1830 schreef Da Costa reeds aan De Clercq: 'De

Nederlandsche Gedachten zijn steeds in een uitmuntenden geest (geschreven), alleenlijk zoude ik hier en daar den toon minder berispelend, meer onderrichtend wenschen, en alzoo niet zoo veelvuldig van verre tot het gouvernement, ofschoon ook dit prijsselijk en nodig is... maar meer tot de natie gericht tot beider terechtwijzing en opwekking en onder waarschuwing en vermaaning tot bekeering ook tot bemoediging zooveel het gegeven wordt...'40

Groen was niet de man om een werkelijk Christelijk periodiek voor een groot publiek uit te geven. Daarbij kwam dat hij ook de uitgave van de Nederlandsche Gedachten afbrak. Op 9 maart 1832 begon hij een reeks artikelen onder de titel: 'Welke behoort de betrekking van België tot Holland te zijn?' Het was de laatste artikelen-reeks en het zou vele jaren duren voor Groen opnieuw zijn Nederlandsche Gedachten uitgaf. Telkens weer drongen zijn vrienden en bekenden aan op voortzetting van dit periodiek, maar het was Groen onmogelijk. In begin 1833 werd hij door een zware ziekte getroffen, die hem lange tijd knauwde in zijn gezondheid en werkkracht.

Van 1832 tot 1834 verscheen een tijdschrift uitgegeven door J. J. E. F. Schräter, getiteld: De Leer des Bijbels of Bijdragen van en voor Gereformeerde Christenen. Schräter (1799- na 1845) was achtereenvolgens commies bij de posterijen te Leuven, Nigtevegt, Baambrugge en Eerbeek. Vanuit Baambrugge gaf hij zijn tijdschrift uit. Hij gaf zeer uitgebreid buitenlands nieuws. De gebeurtenissen in Genève werden door hem tot in de finesses weergegeven.

Wat Nederland betreft stond hij op een te eng kerkelijk standpunt. Koenen schreef op 7 maart 1832 over hem aan Groen: '... Hij is niet op de hoogte van den tijd in het geestelijke. Wij leven niet meer in 1619. Niet maar alleen het Remonstrantisme; vooral het ongeloof binnen en buiten de Kerk moet – zonder personaliteit – bestreden worden...'41 Schräter gaf inderdaad niet wat de vrienden wensten en in de leemte was dus niet voorzien. Toen Groen geheel hersteld was, bleven de Nederlandsche Gedachten hem door het hoofd spelen. Op 18 september 1833 schreef hij aan Koenen: '... Wanneer ik, op de eene of andere wijs, weder eenigzins meer beschikbaren tijd hebben mogt, zou ik wel genegen zijn om de Ned. Ged. te vervolgen. Evenwel thans niet als dagblad. Ik geloof, dat vooraf het publiek, dat publiek namelijk, hetwelk zich met dergelijke beschouwingen inlaat, meer met de grondstellingen, die wij verdedigen, bekend moest worden gemaakt...'42

Groen dacht aan korte vertogen, die hij eerst apart en dan als boek gebundeld uit wilde geven. Inderdaad ging hij hiertoe over en in 1834. liet hij verschijnen: Proeve van Middelen, waardoor de Waarheid wordt gekend en gestaafd, het was het te deel van zijn Beschouwingen over Staatsregt en Volkerenregt Maar dit was niet het tijdschrift waarvan Koenen en Van Hall droomden.

Juist toen Koenen Groen's brief van 18 september 1833 gekregen had, kwam Van Hall bij hem met enige vage plannen. Al pratende kwam hieruit een opzet voor een tijdschrift te voorschijn. Het moest een wetenschappelijk periodiek worden in stellig Christelijke geest geredigeerd. Met Da Costa werd de zaak uitvoerig besproken, hij zou een van de voornaamste medewerkers moeten zijn. Als hoofdredacteur had Koenen Willem de Clercq op het oog. De Clercq schreef op 21 september 1833 in zijn dagboek: "s Avonds een belangrijk bezoek van Koenen. Hij wenscht een soort van wetenschappelijk journaal ter verdediging der waarheid op te rigten. Koenen zoude er liefst met mij werkzaam in zijn. Da Costa zoude bijdragen leveren. Groen in hetzelfde de Ned. Ged. vervolgen. De zaak lagchte mij zeer aan, doch ik gevoelde er geen vrijheid toe op mijn weg. Ik heb genoeg te verrigten zoo ik III aar oplet'.43

Het tijdschrift bleef voorlopig een gedachtenspinsel, maar het raakte niet int het

vergeetboek. Da Costa en Koenen kwamen elkaar in de winter van 1833-1834 veel nader. Zij kwamen geregeld samen om de Staten-vertaling van het Nieuwe Testament met het Grieks te vergelijken. Daarnaast bestudeerden zij verschillende dogma's. Koenen verzamelde hierdoor bouw- stoffen voor enkele anonieme geschriftjes. Later werd van deze gemeenschappelijke studie ook de neerslag gevonden in de Nederlandsche Stemmen. Het plan voor een tijdschrift dook weer op, want Van Hall gaf het niet op. Hij vond nu Koenen en Da Costa bereid op zijn plan in te gaan. Da Costa wist De Clercq tot medewerking over te halen. Op 24 april 1834 schreef Da Costa aan De. Clercq dat het plan tot oprichting van een tijdschrift door Koenen, Van Hall en ook door hemzelf biddend werd voorbereid, in de overtuiging dat het goed was.⁴⁴

NEDERLANDSCHE STEMMEN OVER GODSDIENST, STAAT-, GESCHIEDEN LETTERKUNDE

In mei 1834 verscheen het eerste nummer van de Nederlandsche Stemmen, dat geheel in werd genomen door een inleidend artikel op het uit te geven tijdschrift. De inleiding was grotendeels door Da Costa en Van Hall geschreven. Wij citeren hier: 'V66r alles wenschen wij door Nederlandsche aangelegenheden verstaan te hebben, alles wat de eer en belijdenis van onzen Heer en Zaligmaker, vooral in betrekking tot ons Vaderland aangaat... Wij maakten van eene bestemde godsdienstleer, uit Gods Woord afgeleid gewag. Wij vinden die in de geloofswaarheden, die wij overeenkomstig de leer onzer Gereformeerde, dat is oud-Vaderlandsche Kerk, en dus met geheel het oude Nederland belijden. 's Menschen volkomen en algeheel bederf; de eenig- en algenoegzaamheid van Christus en de gerechtigheid in Zijn verzoenend bloed en verdienste; Gods vrijmagtige en Soevereine genade, zijn daarvan de onderscheidende kenmerken...'

Wat het staatkundige betreft gaf de inleiding te kennen: 'Zonder te zijn hetgeen men uitsluitend monarchaal noemt, zijn en blijven wij Oranje- en Koningsgezind, en zien in onzen eenhoofdigen regeringsvorm een duidelijk teeken en bewijs van de bescherming en bewaring Gods'.

Natuurlijk baarde de verschijning van de Stemmen wel enig opzien. Zelfs al zag de redactie de taak van de Stemmen als zeer bescheiden. Da Costa drukte dit in een brief aan De Clercq van 15 oktober 1834 als volgt uit: 'Wij moeten geen banier of wegwijzer willen zijn, maar alleen getuigenis en stem'.⁴⁵ Tien dagen later meldde hij vol vreugde: 'Professor van Lennep liet zich zeer gunstig uit over de Stemmen'. In de correspondentie van C. M. van der Kemp en H. J. Koenen kwamen de Stemmen ook telkens ter sprake. Vanaf het derde nummer van de Stemmen werkte ook De Clercq mee. Hij was degen die telkens weer voor 'de Beschouwing der Tijden' zorgde. Zijn veelzijdige kennis van binnen- en buitenlandse politiek en economie, zijn immer trouw bijgehouden 'Particuliere Aanteekeningen' maakten hem hiervoor de aangewezen persoon. De Stemmen waren team-work er werd veel vergaderd, de stukken werden door de vier redacteurs beoordeeld, zij droegen samen de verantwoording. Op een der eerste Stemmen-vergaderingen werd besloten dat bij 'veto' van één, een stuk ongeplaatst zou blijven. Moeilijkheden gaf deze bepaling haast nooit. Een blijk van grote eensgezindheid, van een ware team-geest, terwijl er toch in de diepte wel degelijk verschillen waren tussen de redacteurs.

Van mei 1834 tot november 1835 verschenen de Stemmen wekelijks, daarna maandelijks. In 1839 en 1840 verscheen het tijdschrift in kleiner formaat onder de titel Stemmen en Beschouwingen. De artikelen verschenen doorgaans anoniem daar

immers de hele redactie verantwoordelijk was. Alleen stukken van buitenstaanders werden getekend geplaatst.

Vanzelfsprekend stonden de Stemmen aan veel critiek bloot. Van der Kemp schreef op 8 augustus 1834 over dr. P. J. Groen van Prinsterer: 'Tegen uwe Ned. Stemmen is hij zeer ingenomen: hij vindt ze uitermate schadelijk en heeft er niet op ingeteekend. Bijzonder sprak hij mij van de voorrede waarin op bl. 3 onder de geloofswaarheden niets van den H. Geest gerept wordt... intusschen is het voor onzen vriend Groen zeer onaangenaam zich door zijnen vader in de vrije ontwikkeling zijner gevoelens en gezindheden belemmerd te zien...'46

DE CLERCQ, MESSCHERT, KOHLBRUGGE

Er was eensgezindheid onder de vrienden al waren er ook diepgaande verschillen. De Clercq was slechts schoorvoetend op de vraag om medewerking aan de Stemmen ingegaan. Was dit werkelijk louter en alleen een kwestie van tijd? Hij was sinds eind april 1831 Directeur-secretaris van de Handelsmaatschappij, dit gaf inderdaad meer werk dan het secretariaat alleen, waar hij eerst mee belast was. Toch was dit niet de eigenlijke reden. Die moet veel eer gezocht in een zeker geestelijk verschil met Da Costa, dat meer en meer een wig in hun vriendschap dreigde te worden. Een wig, die te wijten was aan Kohlbrügge en aan Rheden. De briefwisseling met Da Costa in 1834 is voor een groot deel gewijd aan de problemen van heiligmaking, bevinding, rechtvaardigmaking. Wij menen goed te doen met hieruit enkele citaten te geven. Op 26 mei 1834 schreef De Clercq aan Da Costa: 'Het geen ik, zoo als ik gisteren met een woord aan U zeide, te Rheden ondervond, is echter niet 't geen ik van de menschen of door de menschen geleerd heb, maar de ontdekking, die de Heere aan mijn ziel gedaan heeft, door mij meer in te leiden in den afgrond van mijn eigen hart, door mij te doen zien, naar hoeveel zaken ik gegrepen had die ik nog niet had ontvangen; hoeveel afgoden ik nog koesterde, en hoe ik steeds sprekende van genade en Christus enz., echter in het diepst van mijn hart steunde op 't geen ik door den Heere meende te doen — De Heere doet de zaken op zijnen tijd. Twee jaar geleden had ik reeds een dergelijken indruk te Rheden ontvangen, doch toen was a u ijn n ik overwinnaar gebleven; nu moest dat ik nedervallen, en inzicht doende ia1 het diepst mijner eigengeregtigheid en in het Phariseïsmus van mijn eigen hart. en die genegenheid om weder van alles eenen grond te maken. Mogt de Heer mij dat licht behouden op dat ik de dierbaarheid van Christus leerde zien...'47 Da Costa antwoordde op 27 mei o.m.: '... Ach, hechten wij toch niet te veel aan voorbijgaande gewaarwordingen om daarin te werken, maar houden wij ons aan de onveranderlijke verklaringen van Gods Woord '48

Da Costa ondanks al zijn romantiek en soms ook geestelijke overdrijving, had een ontzettende afkeer en angst voor dweperij en satellietvorming. Hij was bang dat De Clercq ten prooi zou vallen aan de Rhedense dweperijen, terwijl hij ook met stijgende onrust de toenemende invloed van Kohlbrügge zag.

Op 24 januari 1834 tekende De Clercq in zijn Aanteekeningen op: 'Kohlbr. is toch waarlijk een lief broeder, innig geestelijk in het aangrijpen en doordringen der zaak... Ik wensch nu deze zaken bij mij neder te leggen; dàt aan te nemen wat God mij geeft aan te nemen, en met het overige Zijnen tijd afwachten, zonder meer in lange discussiën met onzen Da Costa te treden, die het hoofd warm maken De zaak zal tot eenheid komen, doch ik denk niet zonder strijd. De Heer geve wijsheid'.49 Dit betrof de onenigheid over Kohlbrügge's preek (Rom. VII vs. 14) en Da Costa's felle brief van 15 november 1833. De Clercq voelde zich ingeklemd en was ambivalent in de strijd. Op 28 februari, dus nadat Da Costa Kohlbrügge's enorme brief van 11 februari 1834

had ontvangen, tekende De Clercq aan: 'Een bepaalde ketterij zie ik niet bij Kohlbrügge, doch wel de zucht om over de Conscientie te heerschen, de vroomen in te nemen...'59

Op 22 maart schreef hij over Da Costa: 'Da Costa is waarlijk, zooals Gidéon (Boissevain) mij eens toevoegde, liberaal in het mystieke. Hij heeft de heerlijke overtuiging der waarheid, waarin hij veel durft toegeven, en niets bewaren wil, dat inderdaad bewezen kan worden niet houdbaar te zijn, opdat het tot meerdere heerlijkheid leide. De geloovigen begrijpen hem niet, en zullen eens zien, dat hij de ontwikkeling der tijden om dus te spreken, vooruit geroken heeft, en dat de bedelingen veranderen, hoewel de waarheid geheel en al dezelfde blijft'.51 Dan weer schreef De Clercq: 'de zaak van Kohlbrügge wordt nog duisterder'.52 Aan de Heer W. F. Spies schreef hij op 20 maart: 'Op Da Costa's Zondagavonden kom ik bijna niet meer; het wordt er nu zoo vol, dat ik de warme lucht er niet uit kan houden'.53 Of het alleen de warme lucht was, die hem weerhield te gaan, is de vraag. Reeds vanaf begin februari was hij er niet meer geweest. Kohlbrügge stond tussen hen.

Er waren veel vrienden die Da Costa's brief aan Kohlbrügge te bar hadden gevonden. Wij zagen dit reeds. Onder hen was ook Willem Messchert, die zich na de dood van zijn vader en nadat hij de brouwerij en de azijnmakerij verkocht had, begin 1834 te Amsterdam vestigde. Hij associeerde zich met de boekverkoper HSveker. Messchert was een adept en van Laatsman en van Kohlbrügge.

Op 24 december 1833 schreef hij aan De Clercq om te betogen dat het verschil met de Rhedense richting vooral van practische aard was: 'De eene Christen krijgt dieper diepten van ellende en zonde en verdorvenheid in zich te zien dan de andere. Naarmate dat zielsgewicht nu meer nederdukt en ontmoedigt, wordt de zucht om Christus zonder eenige uitbeding als volkomen verlossing te mogen aangrijpen sterker... Zulk een worstelende en felbestreden ziel heeft ongelijk, wanneer zij, naar de mate harer bevinding, den gemoedstoestand van anderen wil beoordeelen, maar daarentegen doet men haar ongelijk, wanneer men ziende op de weinige uitwendige blijken harer vordering in heiligmaking zou willen besluiten, dat zij de zonden willens bleef dienen, en die aanhield opdat de genade te meerder mocht worden...'54 Messchert zocht te verzoenen, zocht naar een tussenpositie. Maar juist daarom kon hij niet ingaan op de uitnodiging als vijfde man in de redactie van de Stemmen zitting te nemen. Hij bedankte 'De Stemmenwagen moest op vier wielen rollen', zoals Da Costa dit snedig uitdrukte. Het was misschien ook wel goed, want met Messchert zou de Rhedense quaestie wat al te veel in de belangstelling zijn gekomen.

DE STEMMEN EN DE AFSCHIEDING

De Stemmen waren nog maar vijf maanden aan de gang of in de Neder'. Hervormde Kerk brak de afscheiding uit. De Afscheiding greep ver om zich heen en bracht de gemoederen zeer in beroering. Natuurlijk wensten de lezers van de Stemmen, de mening van de redacteurs te horen. De Stemmen moesten kleur bekennen. Groen schreef op 26 oktober 1834 zelfs min of meer verwijtend aan Koenen: '... Gij zult u thans in de Ned. Stemmen onbewimpeld omtrent uwe beschouwing van deze zaak en van meer zaken die à l'ordre du jour zijn, moeten verklaren. Mijns inziens is het zeer te bejammeren dat zulks niet vroeger geschied is. De nadrukkelijke afkeuring van de redactie zou, vóór eenige maanden, vóór eenige weken welligt, hebben kunnen tegenhouden, wat nu niet meer is te herdoen en, naar het oordeel van vele welgezinden en daaronder van ulieden zelven, als een wezenlijke ramp voor de Kerk moet worden beschouwd. Het roer kan nu zoo ligt uit uwe hand, uit de hand van bezadigden in die van drijvers, van welmeenende

heethoofden worden gerukt. De Ned. Stemmen doen ongetwijfeld reeds veel nut maar zouden zij nog niet veel nuttiger kunnen zijn door, midden in eene crise gelijk die waarin zich de Hervormde Kerk thans bevindt, raad en voorlichting te schenken ten aanzien der groote vraagpunten die de algemeene aandacht bezig houden, en waarvan zooveel afhangt?... 'S5 C. M. van der Kemp schreef op 6 november 1834 aan Koenen:

Uwe Ned. Stemmen dienen zich in zijn (de Cock's) voordeel te verheffen, want hoe verkeerd en strafwaardig hij ook moge gehandeld hebben; in allen gevalle hij heeft ter eere Gods — zoo wij met grond vertrouwen mogen — zoeken te ijveren, en dus mag hem de Christelijke achting niet ontzegd worden... '56 Dit waren slechts twee voorbeelden uit vele, men verwachtte in deze wat van de Stemmen. Gemakkelijk zou dit echter niet zijn, want de redactie was niet geheel eensgezind in het bepalen van de houding tegenover de Afscheiding.

Al spoedig na de gebeurtenissen in Ulrum, na het optreden van Scholte, enz., verscheen in de Stemmen een door Da Costa opgesteld stuk getiteld: 'Ons Beginsel omtrent Scheiding uit de bestaande Kerk'. De houding van de redactie tegenover de Scheiding werd als volgt samengevat: 'Ofschoon ook het lichaam onzer Nederlandsche Gereformeerde Kerk in openbare leer, bestuur en tucht, van hare oorspronkelijke belijdenis en bestemming ongetwijfeld is afgeweken, zoo stelt deze afwijking, op zich zelve beschouwd, nog geenszins het kenmerk daar dier valsche kerke, waarvan men volgens art. 28 onzer Nederlandsche Geloofsbelijdenis moet uitgaan, noch geeft zij naar Gods Woord den waren geloovigen, zonder nader bijkomenden wenk en leiding van Boven, vrijheid om zich van de gemeenschap dier Kerk aftescheiden, en eene nieuwe te vestigen'. De Stemmen stonden dus aanvankelijk unaniem afwijzend tegenover de afscheiding.

Deze eensgezindheid bleef niet. Vooral De Clercq en Da Costa waren het in deze niet eens. Op 3 januari 1835 schreef Da Costa zijn vriend: 'Ik had nooit in vroeger tijd gedacht, dat er bij onze phlegmatische Hollanders zulk eene gedecideerde aanleg tot dweeperij was... Strijdt dit tegen de bijzondere uitverkiezing van ons Christen-Vaderland! Neen, het bevestigt dit; het is eene gelijkenis met de Israëlitische volksaart, toen Israël tusschen de Heidenen woonde in een afgezonderd en toch gedurig door de dwaling bestookt en overstroomd land. Het is een tijd om in alle opzichten met vreeze en beven toe te zien...'57 Op 12 april toen hij op de hoogte was gekomen van de gebeurtenissen te Gen- deren, schreef hij: '... Het smert mij innig, dat de broeders in het geloof dus door de vijanden geplaagd worden; doch ik mag niet zeggen dat het mijn gevoelen over de zaak zelve wijzigt... Ik zie ook in de Scheiding de hand van God. Maar er is een groot onderscheid tusschen hetgeen van de Heere is, en hetgeen uit Hem is. Ook de aanvallen van de Eeuw op de Roomsche Kerk waren van God, maar waren de werkers, liberale, revolutionaire, daarom uit God? Dit laatste moet blijken uit het beginsel en de handelwijze. En hoe zijn die bij de scheiding te Genderen geweest?'58

De Clercq schreef Da Costa op diezelfde 12e april: 'Ik ben nog geheel een, met de gevoelens waarop wij meenden de Scheiding te moeten tegenspreken, maar de ontwikkeling sedert dien tijd, heeft dit gevolg bij mij gehad dat ik meer begrijp in deze zake te moeten zien en afwachten wat de Heere doet, want ook uit middelen, in het begin met onzuiverheden gemengd, kan Hij zegen verwekken, en ik geloof dat de zaak meer consistentie zal verkrijgen als wij eerst vermoedden. Ik zie in deze zaak Bekeering, Deelneming der Vromen en Vervolging. Alle drie deze zaken zijn niet genoeg om mij te overtuigen dat de weg daarom goed moet zijn, maar toch

genoegzaam om mij

staande te houden en te doen bidden: Heere bewaar mij, dat ik niet in eeniger mate bevonden worde tegen U te strijden...'59 Noch Da Costa noch De Clercq wisten zonder meer hun houding te bepalen, maar ongetwijfeld ging De Clercq in deze het verst. Scherper nog reageerde Van Hall.

A. M. C. VAN HALL EN J. W. GEFKEN ALS VERDEDIGERS DER AFGESCHIEDENEN

Het duurde niet lang of tal van processen kwamen los, want telkens weer was art. 291 van de code Pénal overtreden, d.w.z. waren meer dan twintig personen bijeen geweest zonder daarvoor toestemming te hebben gevraagd en ontvangen en had men samen een godsdienstoefening gehouden. Al spoedig waren A. M. C. van Hall en J. W. Gefken, die beiden de advocatuur gekozen hadden, in menig proces als pleiter betrokken.

Van Hall was geassocieerd met zijn oudste stiefbroer Floris Adriaan van Hall, de latere minister. Hun advocaten-praktijk was druk en zeer goed bekend in liberaal-conservatieve kringen. Floris Adriaan was van stonde af aan, maar weinig ingenomen met de Afgescheiden cliënten van zijn jongere halfbroer en associé. Hij liet hem echter vooralsnog begaan. Enkele pleitredenen van A. M. C. van Hall verschenen in druk. 1 November 1835 verscheen van hem: *De Vrijheid van Godsdienstoefeningen in Nederland verdedigd. Pleitrede*. Hij had dit pleidooi gehouden in Arnhem voor de rechtbank, waar een hoger beroep plaats had van een vonnis uitgesproken door de rechtbank te Tiel. De zaak betrof een godsdienstoefening gehouden door H. P. Scholte onder Vuren, in de woning van Jan Walraven. Van Hall liet zijn uitgave der pleitrede door een korte inleiding voorafgaan. Hierin memoreerde hij hoe de meeste van zijn confraters zich verre hielden van de rechtzaken der Afgescheidenen. Hij verklaarde dat hij zich verplicht gevoeld had het pleidooi op zich te nemen: 'Immers, hoewel de bestaande scheiding van het Nederlandsch Hervormde Kerkbestuur, om godsdienstige redenen, afkeurende, gevoelde ik eerbied voor de hartgrondige overtuiging dezer gescheidenen, en innige overeenstemming met hunne geloofsbelijdenis, terwijl ik daarenboven van de gegrondheid der verdediging naar regten ten volle overtuigd, vooral bij het toenmalig stilzwijgen van anderen, vooronderstellen moest, dat het hun nuttig kon zijn, die overtuiging in hun voordeel te doen gelden'. Van Hall bleef niet alleen advocaat der Afgescheidenen, nog geen jaar later was hij hun broeder in het geloof. In 1835 trouwde Van Hall met Suze van Schermbeek. Het was een kort maar gelukkig huwelijk, ondanks de vele moeilijkheden die het geloof hun gaf.

In Biggekerke stond ds. Huibert Jacobus Budding, aanvankelijk behoorde hij tot de Ned. Hervormde Kerk. Het duurde echter niet lang of hij kon het in deze liberale kerk niet uithouden. Hij weigerde gezangen te laten zingen, hij hield een bidstond voor de Afgescheidenen die in rechterlijke processen waren gewikkeld. De klassieke vergadering van Middelburg en omstreken bemoeide zich ermee, waarop Budding voor het lidmaatschap van de Ned. Hervormde Kerk bedankte en hij van zijn ambt en van alle daaraan verbonden rechten en voorrechten vervallen werd verklaard. Budding verliet Biggekerke, vestigde zich te Middelburg en begon van hieruit zijn prediking en evangelisatie.

Het was Budding, die Van Hall in het voorjaar van 1836 enkele malen bezocht. Hij beschuldigde Van Hall van 'openlijken en onbeschaamden werelddienst', hij wees hem op zijn plicht 'uit de wereld te scheiden'. Van Hall boog zijn hoofd en begon ter kerke

te gaan bij de Afscheidenen te Amsterdam. In april herhaalde Budding, die thans zich geheel en al bij de Afscheidenen had aangesloten, zijn bezoek. Van Hall schreef hierover aan De Clercq (28 april 1836): 'Buddings komst en gesprekken hebben mij zeer geschokt. Gevoel van zonde en verkleefdheid aan de wereld; gebeden tot Hem, die zonde en dood beheerscht en overwinnen doet, strijd en worsteling, maar krachtige ondersteuning van Hem, zie daar mijne toestand en veelsints die van mijne Suze'.⁶⁰ Op 30 juni 1836 meldde van Hall de overgang van hem en zijn vrouw tot de Afscheiden gemeente. Niet alleen de Van Halls hadden een tijd van aarzeling, strijd en tenslotte overgave doorgemaakt, ook in de Stemmen-vergaderingen had het gespannen. Tussen de broeders was het een tijd van strijd, moeilijkheden en verdriet geweest.

De Clercq en Da Costa waren na het gebeurde in Genderen veel clementer geworden ten opzichte van de Afscheiding. Zij bleven in de Gescheidenen broeders zien, de broederband was door de daad der scheiding niet verbroken. Zelfs kon men de Afscheiden broeders nog wel als leden der Gereformeerde kerk beschouwen. Alle nadruk viel op de onrechtvaardige daden van het kerkbestuur, al bleven Da Costa, De Clercq en Koenen het gebeurde in Ulrum afkeuren. Het was echter nog iets anders om de Afscheidenen van terzijde te beschouwen dan om een aanhanger van de Afscheiding in het midden van de redacteurs te hebben. Van Hall toonde ook in zijn stukken zijn voorliefde voor de separatie. Daar de bijdragen anoniem en voor de verantwoording van de gehele redactie geplaatst werden, bracht de bespreking van deze bijdragen dikwijls spanningen met zich. Van Hall moest heel wat omwerken voor zijn artikelen geplaatst werden. Maar afgezien hiervan, was er zoals De Clercq schreef telkens 'haspeling' met Van Hall. De verhouding werd steeds gespannen en kwam op 5 april 1836 tot uitbarsting. Het begon met een rustig gesprek naar aanleiding van een artikel van Koenen over Coccejus. Van Hall kon echter nergens naar luisteren of hij haalde de 'scheiding' erbij.

Dit prikkelde De Clercq die 'het juk der scheiding' zag en zich fel tegen Van Hall keerde. Zoals De Clercq later zelf erkende werd hij te fel. Van Hall 'raakte aan het weenen; het was een treurige indruk', aldus de boosdoener De Clercq. Alle goede voor nemens van De Clercq zich nooit meer te laten gaan, konden toch meerdere uitbarstingen niet voorkomen. Er hing onweer in de lucht. Feitelijk was het voor allen een opluchting toen Van Hall meedeelde dat hij tot de Afscheidenen overging. Een opluchting, maar tegelijkertijd gaf het redactionele moeilijkheden. Er werd terstond besloten in het vervolg de stukken te signeren. Vooral De Clercq vond dit jammer, hij had het gevoel dat hiermee het karakter van het blad geheel veranderde. Hij schreef op 8 juli 1836 aan Da Costa: 'Nu wordt het een verzameling van gevoelens van diverse mensen. Het worden nu ikken, geen wij meer'.⁶¹ De samenwerking met Van Hall was nog maar van korte duur, want al spoedig vertrok Van Hall naar Den Haag.

Mr. Floris Adriaan van Hall, hoezeer hij zijn jongere broer apprecieerde, vond dat hij geen gemeenschappelijk kantoor met Maurits kon hebben, toen deze over was gegaan tot de Afscheiding en dus behoorde tot 'dat ras van volk'. Maurits kon beter in Den Haag een advocatenpraktijk opbouwen en zijn kantoor daarheen verplaatsen. De broers gingen in grote vrede uiteen en Floris Adriaan bezorgde zijn jonge halfbroer menig cliënt in Den Haag. Op 10 oktober 1836 sprak deze een pleitrede uit in de rechtzitting van het Hoog Gerechtshof te 's-Gravenhage (Kamer van correctionele appellen). Hij gaf deze pleitrede in druk en liet een inleiding voorafgaan. Hij memoreerde hierin hoe drie vonnissen van de rechtbank te Amsterdam een vrijspraak voor de Afscheidenen, die terecht stonden, hadden ingehouden en hoe nu de

Officier van die rechtbank in hoger beroep was gegaan. Hij vervolgde: 'Mijne personele overgang tot de gemeente der afgescheidene Gereformeerden toch, ging natuurlijk gepaard met de overtuiging, die vroeger de mijne niet was, dat die gemeente geene andere is, dan de sedert eeuwen hier te lande bestaan hebbende Gereformeerde. Even als vroeger mijne algemene overtuiging ten opzichte van hun regt, moet ik thans ook deze omtrent hunne kerkelijke betrekking doen gelden in hun voordeel, daardoor aanvullende hetgeen aan mijne vorige verdediging ontbrak...'62 Van Hall vestigde zich dus in Den Haag, waar nog geen Afgescheiden gemeente bestond. De Haagse vrienden begrepen niet goed wat Van Hall in hun midden kwam doen. Vooral ds. Molenaar was wat angstig en vroeg enige malen: 'maar er is toch geen afgescheiden kerk?' Waarop Gefken plagenderwijs zei: 'Er komt er een'. Toch was ook Gefken niet erg ingenomen met de komst van Van Hall.

Gefken was een geheel ander man. Dadelijk na het beëindigen van zijn rechtenstudie had hij zich in Den Haag gevestigd als advocaat. Hij raakte hier al gauw bevriend met Groen van Prinsterer, met wie hij ook een zekere verwantschap in godsdienstige zaken voelde. Evenals de Groens werd hij een aandachtig toehoorder van ds. Secrétan. Hij schreef van diens preken: 'Na Merle d'Aubigné te Brussel had ik van den predikstoel niets gehoord, dat mij zoozeer trof... De prediking van Secrétan maakte... de W. kerk te 's-Hage tot centre du réveil aldaar... Ik voor mij sloot mij nu, hoewel in naam nog Luthersch, geheel aan de Waalsche gemeente aan en nam voortaan in die kerk, dikwerf met grooten zegen, deel aan het avondmaal... De preeken van den Eerw. Secrétan hadden iets boven alle beschrijving uitnemends. Ook zijne catechismuspreken hadden ditzelfde, wat betreft eene klare uiteenzetting van de christelijke dogmatiek'.63

Secrétan zelf was zeer beducht dat de gehele Réveilkring (hij gebruikte deze betiteling niet voor de aanhang die zich rond hem gevormd had) over zou gaan tot de Afscheiding, die hij niet kon goedkeuren. Gefken zei later eens: 'Inderdaad, wij waren allen separatistisch, al drong geen onzer door tot hetgeen het wezen van het separatismus uitmaakte'.64 Gefken bleef vasthouden aan de overtuiging, dat de Afscheiding voorbarig mensenwerk was en een zeer ongelukkige poging om op deze wijze tot een herstel van de kerk te komen. Dit hield niet in dat hij de vervolging van de Afgescheidenen goedkeurde. Het in werking stellen van art. 29 van de Code Pénal tot vervolging van voorgangers en toehoorders van godsdienstige bijeenkomsten met of zonder bediening van sacramenten, achtte hij een 'schreeuwende onrechtvaardigheid en het christendom vijandige regeeringsdaad'. Gefken was dan ook ijverig advocaat en pleiter voor de Afgescheidenen in diverse processen. Ook hij gaf zo nu en dan zijn pleitredenen in druk. Hierdoor valt een verschil in de verdediging van Gefken en Van Hall in het oog. In 1836 verscheen van Gefken: *De Regtsvraag: zijn de bepalingen van het Code Pénal, over ongeoorloofde genootschappen of vergaderingen, toepasselijk op Godsdienstige bijeenkomsten en godsdienst-oefeningen, in Nederland? In eene Pleitrede behandeld*. Gefken hield de pleitrede voor het Hoog Gerechtshof te Den Haag, het gold een vonnis door de rechtbank van eerste aanleg te Gorinchem wegens enige godsdienstoefeningen aldaar in een schuur en op een stuk weiland door ds. H. P. Scholte gehouden, waarvan de beklaagden in hoger beroep waren gegaan.

Gefken verklaarde o.m.: 'Wat ons aangaat, wij hebben ons de moeilijkheid van eene taak als de defensie dezer Appellanten geenszins ontveinsd: zoo weinig zelfs, dat wij zwarigheden gemaakt hebben, om die, met onze jeugdige krachten, alléén op ons te nemen. Niettemin kwam ons deze taak ook schoon voor. Het scheen ons, meermalen

ambtshalve geroepen tot de verdediging van misdadigers, een schoone taak te zijn, vreedzame, rustige burgers, 's Konings trouwe onderdanen te verdedigen, wien niets, niets volstrekt te laste gelegd kan worden, dan dat zij hunnen God in vrede wenschen te dienen, naar de inspraak van hun geweten, naar hunne overtuiging, gelijk zij meenen, rustende op goede gronden; — wier eenige misdaad is, dat zij deze hunne overtuiging niet afhankelijk achten van eenig mensch op aarde, en hun geweten niet laten dwingen, noch door wereldlijke, noch door kerkelijke autoriteiten. — Men is in deze eeuw van verlichting en verdraagzaamheid gereed, ja kwistig met de namen van oproermaker en dergelijke, jegens een ieder, wiens denkwijze, vooral waar het de Godsdienst geldt, van die van het algemeen verschilt. Het is ons maar al te zeer bekend, welke vooroordeelen tegen zoo velen bestaan, ofschoon dan ook, even min als wij, tot eene zoogenaamde gescheidene Kerk behorende... Evenwel ons doel is alléén, van met de wetten voor ons te onderzoeken, of deze Appellanten de wet, krachtens welke zij gecondemneerd zijn, hebben overtreden. Zooveel immer mogelijk wenschen wij alle eigenlijk gezegde politieke en godsdienstige digressien te vermijden, waartoe de onderhavige stof zoo ligt zou kunnen leiden. Het kan hier geenszins de vraag zijn, wat onze godsdienstige denkwijze is, gelijk wij ons overtuigd houden, M.H., dat evenzoo Uwe godsdienstige begrippen hier in geene de minste aanmerking bij U komen. De vraag kan hier uitsluitend zijn: Hebben deze App.ten de Strafwet overtreden? Is de Strafwet door den eersten Regter te regt op hen toegepast?'⁶⁵

Gefken was de toegewijde advocaat der Afgescheidenen, maar niet hun broeder in de gelove. Gefken was al spoedig geheel ingeburgerd in Den Haag Hij werd in de Réveilkring opgenomen. Hij was een trouw aanhanger van Secrétan, bevriend met Groen en Van der Kemp. Hij sprak ook Capadose zo nu en dan. In hun gesprekken over de processen der Afgescheidenen verklaarde Capadose: 'er staat wel: zij zullen U uit de synagoge werpen; maar niet: gaat uit en scheidt U af'. Gefken was het met deze verklaring wel eens, maar het deed niets af aan zijn ijver van advocaat der Afgescheidenen, al kon hij er wel eens over zuchten. Aan Koenen schreef hij op 20 januari 1836: '... Welligt weet gij reeds dat Scholte opnieuw voor de correctioneele rechtbank gedagvaard is tegen a.s. Maandag, wegens niet geautoriseerde vergaderingen, gehouden te Bodegraven op 29 November des vorigen jaars... Scholte zal a.s. Zaterdag hier komen. Ik verwacht de overige beklaagden ieder oogenblik bij mij. Waarschijnlijk zal ik wederom voor hen moeten pleiten, hoezeer ik er bijzonder weinig lust toe gevoel, gelijk gij zult begrijpen. Waar moet het nog heen? Die zoogenaamde waare Gereformeerde Kerk komt nooit tot stand. Maar welke ontzettende moeielijkheden zullen niet ontstaan? De Heere geve het ons van steeds op Hem het oog te houden ... '⁶⁶

DE NEDERLANDSCHE STEMEN EN STEMEN EN BESCHOUWINGEN (1836-184.0)

De Stemmen hadden het niet altijd makkelijk, zowel door wrijvingen in de redactie als door critiek van buitenaf. Capadose, die telkens Koenen lange brieven over het kerkbegrip schreef, was het oneens met de Stemmen, die niets wilden weten van een genootschap in plaats van een kerk, waarin niets als menselijks meer te zien was. Voor Capadose ontstond de kerk niet uit een menselijke verbintenis, maar door 'de prediking van het Evangelie onder de uitstorting van Gods Geest'. Dit kon evengoed in een genootschap als in een kerk het geval zijn. Uitvoerig ging Capadose op dit alles in, in zijn: Ernstig en biddend woord aan de getrouwe leeraren der Hervormde Kerk in Nederland, betreffende den tegenwoordigen toestand van de Kerk en derzelver

synodaal bestuur, Amsterdam 1835. De bespreking hiervan gaf in de redactie van de Stemmen haken en ogen.

Een zekere moeilijkheid gaf ook de oprichting in 1835 van de Catholieke Nederlandsche Stemmen over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde, terwijl in december 1836 De Reformatie, Tijdschrift der Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland werd opgericht. Het eerste tijdschrift was een prikkel zich staande te houden. Willem de Clercq schreef op 5 februari 1835 aan de Groens: '... Wat zegt gij wel van de Katholieke Ned. Stemmen? Die zitten ons dan maar op de hielen, en laten er niets door. Moge God ons staande houden'.⁶⁷ De oprichting van De Reformatie, vooral in verband met Van Hall, was nog veel pijnlijker. Deze laatste schreef op 22 oktober 1836 aan Koenen: '... Waarschijnlijk zal over eengen tijd een maandschrift, orgaan der uitgeleide gemeente het licht zien'. Hij schreef dat hij het als zijn plicht voelde hieraan krachtig mee te werken, want de predikanten hadden het te druk. Hij ver= volgde: 'Kunt gij het verantwoorden, dat gij op U zelve blijft, terwijl de hernieuwde belijdenis namelijk zichtbaar toont, waar de gemeente is. De Heer heeft noch U!, noch mij, noch iemand anders noodig om Zijne gemeente te helpen. Maar waarlijk het is een voorrecht te behooren tot de 300 Israëlieten die met Gideon mochten Strijden...'⁶⁸

De Clercq was het met de toon van de Reformatie niet eens. Hij schreef op 7 april 1837 aan de Groens naar aanleiding van de wijze waarop in dit blad van de Afgescheidenen over de vervolgingen en processen geschreven werd: '... Echter de toon van de Reformatie vinde ik ook treurig. Dat is de klank niet. De vervolging wordt geëxploiteerd, dat doet mij leed. Zij hebben gelijk, maar die in de voetstappen Christi treedt moet nog iets meer bezitten...'⁶⁹ Groen schreef op 8 april aan De Clercq: '... Over de Afgescheidenen ben ik het met U eens. Met het artikel in de Stemmen ook wel, maar het is, naar evenredigheid van de zaak, te zacht; het is eene oppositie à l'eau de rose'.⁷⁰ De Clercq was hier wat door geprikkeld en schreef op 11 april: '... Wat gij zegt lieve Willem, van de 'opposition à l'eau de rose' kan ik niet bijstemmen. Is het uit bangigheid dat wij zoo schrijven? ik meene van niet! Niet door kracht nog door geweld maar door mijnen Geest zal het geschieden. Hadden wij het waarachtige gebed voor onze vervolgte broeders ontvangen, dan zou de Heere zelve die vervolging doen ophouden. Wij doen de Gescheidenen een slegte dienst, indien wij het liberale zuurdeesem, dat in hen is, vleyen en koesteren. — Het is ook genade, als men het woord 'Vreest God Eert den Koning' mag verstaan... Geen intimidatie van het Gouvernement! De Heere make ons getrouw'.⁷¹

Het werk voor de Stemmen begon De Clercq te drukken. Zijn 'Beschouwingen der Tijden' die in ieder nummer van het maandblad te vinden waren, werden door velen met grote instemming en interesse gelezen. Zij kostten hem echter veel tijd en zijn werk eiste hem steeds meer op. Hij was in 1831 eerst fungerend en sinds 1834 volledig Directeur-secretaris van de Handelmaatschappij. Bovendien botste zijn redacteurschap wel eens met zijn maatschappelijke betrekking. Na het uittreden van Van Hall, door zijn vertrek naar Den Haag, was het teamwork en de anonimiteit hersteld. Er waren wel eens bijdragen, die door hun anonimiteit hem tegenover de buitenwereld een verantwoording gaven, die hij niet helemaal kon dragen. Groen vond het bijzonder jammer dat De Clercq telkens aarzelde zijn redactioneel werk voort te zetten. Hij schreef hem 3 september 1837: '... Gij schijnt omtrent het voortdurend deelgenootschap aan de Ned. Stemmen gearzeld te hebben. Waarom? Gij doet er nut mede; gij kunt er immers elke maand wel eenige uren voor afzonderen, en, wanneer gij u terugtrekt, brengt gij wel- ligt de voortdurend der geheele onderneming in gevaar.

De Stemmen zijn bijna het eenig orgaan van degenen die in de kerk tegen de neologie protesteren...' 72

Er was in 1836 het maandblad *De Olijftak* opgericht, een godsdienstig tijdschrift 'behelzende vertoogen over de leer en beoefening van het zuivere Christendom en berigten omtrent den voortgang van het rijk Gods op aarde alsmede bijdragen betrekkelijk de Hervormde Kerk in Nederland' Aangekondigd werd ook dat 'de getrouwe leeraars, die gelooven dat het Evangelie door Paulus, Petrus, Johannes enz. beleden nog heden het waarachtige, onveranderlijke en eeuwige Evangelie der genade Gods is' in dit blad hun stem konden laten horen. Tevens beloofde de inleiding dat de bouwstoffen vooral uit buitenlandse periodieken zouden worden geput. Naast vele dominees werkte ook Koenen aan de Olijftak mee. Het was een blad dat naast de Stemmen stond en een heel ander publiek bestreek. De Stemmen bewogen zich op een veel breder terrein. Hiervan getuigde bv. hun strijd tegen de Groninger richting, na het verschijnen van het tijdschrift: *Waarheid in Liefde*. Merkwaardig was ook de aandacht die de Stemmen gaven aan de abbé Félicité de Lamennais.

Aanvankelijk voelden de Stemmen veel sympathie voor zijn geschriften, maar een nadere kennismaking met zijn ideeën deed de opinie veranderen. De Stemmenbroeders ontdekten bij een diepere studie van de geschriften van deze Franse Katholiek, vooral bij die van zijn *Affaires de Rome*, een overheersend pantheïsme, waartegen zij in hun blad al zo vaak gewaarschuwd hadden. Hun opinie over De Lamennais veranderde. In het maartnummer van 1837 stond een scherpe critiek op de *Affaires de Rome* waaruit wij ter karakterisering een enkel citaat geven: 'Bij La Mennais laten zich de misvattingen omtrent de ware toekomst en wedergeboorte der volken tot de drie volgende gronddoling, naar ons inzien, terug brengen:

Ten eerste: de miskennis van Jezus Christus in Zijn persoon, Zijn werk, Zijne toekomst. Nergens worden wij hier op Christus gewezen als op den Zaligmaker, die zielen behoudt, die harten bekeert, die in de Zijnen werkt, en zich in de Zijnen openbaart; maar als op den grooten Wereld- leeraar en Volksverlichter, wiens leer van liefde door de menschheid in hare maatschappelijke inrichtingen opgenomen het geluk der wereld eenmaal te weeg brengen en verzekeren zal... Ten tweede: de miskennis van zonde en verdorvenheid in de menschheid... Ten derde, in het naauwst verband met een stelsel, door La Mennais uit zijn voormalig Catholicismus behouden, en waardoor eigenlijk de gantsche strekking zijner denkbeelden bestemd werd; te weten, dat der *Raison Universelle*, of algemeene Rede, waardoor men geheel het Christendom wil wedervinden in het getuigenis der menschelijke rede zelve, volgens den regel: hetgeen overal door allen, en ten allen tijde is geloofd, dat behoort als waarheid aangenomen te worden... Neen! de openbaring van God is niet eene bloote opdelving van hetgeen reeds te voren in de harten der menschen lag, en alleen van hetzij zondige of toevallige verbasteringen behoeft gezuiverd te worden. Het is eene verkondiging van nieuwe dingen... Wedergeboorte is, hetzij voor den enkelen mensch, hetzij voor de wereld der volken, niet de ontwikkeling van een reeds bestaanden kiem, maar de instorting eenes nieuwen, waarin alles, uitgenomen de zonde, kan worden opgenomen (ja,) en geheiligd, maar zonder welken alle ontwikkeling van het bestaande slechts voor een tijd is; een schijn die vergaat, een werk van verdorvene menschen wederom ten verderf.'

De Stemmen leefden mee met de evangelisatie en de colportage die vanuit Zwitserland in Frankrijk gepleegd werd. Een aardig voorbeeld hiervan is het stukje: 'De Dienaar van God in de IJzersmelterij' in het nummer van maart 1837, beginnende met: 'In het dagboek van een der Bijbelcolporteurs in Frankrijk vindt men het

volgende vermeld: Eenige dagen geleden ging ik naar eene ijzersmelterij; naauw had ik gezegd welke boeken ik had om te verkoopen, en naauw had men den naam van Jezus gehoord voor wien alle knie zich buigen moet, of ik hoorde van alle zijden toepen: Wij willen niets met uw Evangelie te doen hebben, de priesters hebben ons lang genoeg bedrogen...' Zelfs toen de man verteld had dat het niet 'het Evangelie van Priesters, maar dat van den Heere' was, werd het nog erger en bedreigde men hem aan alle kanten. Een Lutherse redde hem en verklaarde dat hij de waarheid sprak. Hij kon ongemoeid gaan, bemerkte dat men toch zijn uitgedeelde tractaatjes las en verkocht zelfs nog een Bijbel.

Er was veel contact met het buitenland, waarbij ook het Joodse probleem niet vergeten werd. Wat betreft de Letterkunde, dit gedeelte kwam niet geheel tot zijn recht. Een echt literair blad zijn de Stemmen nooit geweest, al waren er steeds goede boekbesprekingen in te vinden.

De concurrentie van De Reformatie maakte het financieel onmogelijk om het grote tijdschrift te blijven uitgeven. Er kwam een kleinere uitgave onder de titel Stemmen en Beschouwingen. De Clercq schreef nu slechts eens in de twee maanden zijn 'Beschouwingen der Tijden'.- In het najaar van 1839 trok hij zich geheel terug, Koenen en Da Costa hielden het nog een jaar vol. Toen meende Da Costa dat de tijd van hun maandblad voorbij was, De Stemmen hadden hun taak volbracht.

DE RÉVEILKRING IN AMSTERDAM EN OMSTREKEN TOT 1844.

De Stemmen en Beschouwingen hielden op, maar Da - Costa's werkzaamheden breidden zich uit. Hij had aan enkele jonge mensen les te geven, hij gaf voorlezingen, terwijl zijn Zondagavonden een steeds grotere kring mensen bereikten. Er kwamen nieuwe bezoekers, die op hun beurt ook weer samenkomsten organiseerden. De 'Réunions' kwamen in zwang.

In 1840 trokken ook de heer en mevrouw Grégory Pierson-Oyens naar Da Costa's Zondagavonden. Zij vonden daar ook de Oyensen en de Wallers. De patricische Amsterdamse koopmanswereld deed haar intree in de Réveilkring.

Jan Lodewijk Gregory Pierson (1806-1873) was de zoon van de Alkmaarse predikant, Allard Pierson. Zelf ging hij in de handel, hij behoorde tot de zeer welgestelde Amsterdamse koopmansstand. Hij trouwde met Ida Oyens (1808-1860), een intelligente, opgewekte vrouw, die van haar huis een vrolijk gastvrij milieu wist te maken. Aanvankelijk leefde het echtpaar Pierson als de doorsnee Amsterdamse patriciërs. Godsdienstig voor zover dit behoorde, getrouw in de kerkgang, zonder dat deze een rol in hun leven speelde. Ida Oyens kwam uit een godsdienstig gezin. Dit blijkt wel uit de afscheidsbrief die haar vader aan zijn kinderen schreef. Wij lezen hier o.m.: 'Houdt God voor oogen, bidt veel en ootmoedig tot Hem in den naam van Jezus Christus, Onzen Heer en Zaligmaker, Zijnen Zoon! Er is... geen ander onder den Hemel, door welken wij kunnen zalig worden'.⁷³

Ds. Pierson was zeker ook niet rationalistisch geweest. Trouwens het huisgezin van de jonge Piersons was dat ook niet, het had eigenlijk geen bepaalde kleur, zoals ik reeds zeide. Volgens overlevering kwam de omkeer tot het Réveil op een heel merkwaardige wijze tot stand. De bibliotheek van ds. Allard Pierson was in 1836 ondergebracht in het ruime huis op het Singel van zijn zoon Jan Lodewijk. De boeken werden op zolder gezet en trokken daar de aandacht van een R.K. dienstmeisje, dat er ijverig in ging zitten lezen. Wel foei, zei de heer des huizes toen hij dat merkte, die boeken zijn niet geschikt voor je, zij komen niet overeen met je Katholiek geloof. Het grappige was dat nu ook zijn belangstelling en die van zijn vrouw was gewekt voor deze rijke bibliotheek boven op zolder. Man en vrouw verdiepten zich in de

hervonden boeken en kwamen van het een tot het ander.⁷⁴ Wellicht was dit ook de weg, die hen bracht naar Willem de Clercq en bovenal naar Isaïc da Costa. In 1840 waren zij reeds trouwe bezoekers van de Zondagavonden geworden. [da Pierson-Oyens schreef haar schoonzuster Let Oyens-Waller, toen deze een of meer Zondagavonden niet had kunnen bijwonen, op 14 juli 1840: '... Hij (Da Costa) sprak voornamelijk dien avond, zooals wij aan alles konden merken, voor zich zelven en zou zeer weinig opgewekt geweest zijn, zoo hij over iets anders had moeten spreken. Het was zijn geliefkoosde onderwerp namelijk het gebed en hij verklaarde de gelijkenis van den onregtvaardigen Regter zooals ik voor mij ten minste, die nooit begrepen heb... Oneindig rijker stelde hij ons den zin dezer gelijkenis voor en paste dien ook geheel op God toe... God is tot niets verplicht maar wil zich in Zijn nederbuigende liefde uit kracht van Zijne belofte gelijkstellen met den onregtvaardigen regter. Om nu den onregtvaardigen regter te bewegen haar te verhooren valt de weduwe hem lastig en dit middel geeft de Heer ons nu ook aan de hand, namelijk bidt zonder ophouden, valt Hem lastig, houdt aan... Verder sprak hij hier zeer stichtelijk op door. Gij kent de kracht zijner uitdrukkingen, welke onmogelijk is weer te geven, maar tot uwe stichting wil ik er toch wat van zeggen: Zijt gij in nood of benauwdheid? gebukt onder zonde en ellende? Val Hem lastig. Wilt gij verlost zijn van uw inwonend bederf, en die onmagt, die de ergste en meest vernederende van alle smerten is? Val Hem lastig, bid zonder ophouden, wakende, slapende, als ge gaat liggen, als uw oogen zich naauwlijks openen, laat het gebed de ademtocht uwer ziel zijn, en zoo als 't ware onwetende uit uw hart vloeijen, evenals uwe oogen zich dan openen, dan sluiten zonder dat gij het zelfs weet, en het toch weet. En hierop zijne oogen en handen ten hemel heffende, zeide hij: O Heere, geef het ons regt te verstaan, mogt Uw Woord niet maar een speling voor ons verstand zijn, maar mogt het door ons hart gevoeld worden! Daar geen gebed is, daar is geen geloof, de Heere leere ons die heilige bidkunst en geve ons het woord van de weduwe: doe mij regt, en van den zondaar: schenk mij genade, nooit van elkander af te scheiden, zoo zullen wij triompherende zwak en bezwijkende overwinnende zijn.' ⁷⁵

Mevrouw Pierson-Oyens was gepakt door een zo meeslepende prediking Da Costa pakte de mensen niet alleen op zijn Zondagavonden, maar ook op zijn Voorlezingen.

DA COSTA'S VOORLEZINGEN IN AMSTERDAM

Niet alleen de Zondagavonden, ook Da Costa's voorlezingen trokken heel wat mensen. Lange jaren was de heer G. H. de Marez Oyens, een trouw vriend van Da Costa, zijn administrateur voor de winterlezingen. De lijsten met intekenaren werden bewaard. Het is merkwaardig om deze te bestuderen, men leert de brede kring van toehoorders kennen en de grote sommen waarvoor ingetekend werd. De Westendorpen, de Koenens, de Scholtens, de Marez Oyens, de Wallers tekenden grif in voor een reeks lezingen tegen een betaling van f 1 00,—; f 200,—; f 300,—; ja zelfs van f 400,—. Men was vrij zelf zijn entrée-geld te bepalen. De dames hadden toegang maar kregen een andere kleur kaarten. Er waren natuurlijk ook veel intekenaren, die niet gelijktijdig de moeilijke financiële positie van Da Costa wilden verlichten en wat kleinere entrée-gelden gaven. Kenmerkend was het voor Da Costa dat hij terstond een gedeelte van het geld afzonderde voor de liefdekas, die hij eerst samen met Willem de Clercq, na diens dood met zijn zwager Chevallier had. Een groot aantal armen werden hieruit begiftigd.⁷⁶

Da Costa's lezingen waren zeer meeslepend. Een trouw bezoeker was ook de jonge arts en dichter J. P. Heye, die in september 1835 aan Beets schreef: '... ik wenschte dat gij hem zaagt, wanneer hij over Bilderdijk spreekt of in profetischen toon de wording

der taal uit het boek der Oorsprongen, Genesis, verklaart Ik wenschte dat gij hem zaagt, met fonkelend oog en schitterend gelaat, terwijl er een glimlach vol bitteren spot, vol verachting zoude ik bijna zeggen, om den scherp geteekenden mond speelt, wanneer hij de wereldwijsheid aanvalt, beschimpt, vaneenscheurt, verplettert. Ik wenschte dat gij den toon zijner stem hoordet, nu snijdend en vlijmend, dan krachtig en verheven, dan weer vleierend en vloeiend. In het eene oogenblik verrukte en overtuigde hij; sleepte hij mede en boog men zich nederig onder de kracht van zijn genie, in het volgende maakte hij den indruk van een kwakzalver, die in één adem zijn wonderpoeder aanprijst, zijn ambtgenoot beschimpt en de goede gemeente doet schudden van het lachen'.⁷⁷

In de vijftiger jaren was Hendrik Pierson, student in de theologie te Utrecht, als hij in Amsterdam was, een trouw bezoeker van de Zondagavonden en de voorlezingen. Hij was een zoon van Grégory Pierson. Eens, toen zijn ouders niet in de stad waren en dus niet naar Da Costa hadden kunnen gaan, schreef hij hun: 'Lieve Ouders: Gloeiende, kokende, uit ons vel springende, ik weet niet wat zijnde of doende kwamen wij zoo even van het Rusland thuis. 't Was heden avond over de Alexandrijnsche verzen, waarbij Mr. Da Costa ons voorlas uit de Jozef van Vondel, het schoonst wat ooit 'mijne ooren smaakten'... Wij gloeiden allen. Ik meende te voelen dat mijne ziel naar boven zweefde en mij meenam'.⁷⁸

Da Costa behandelde op zijn voorlezingen, die hij meest op vrijdagavond hield, Bijbelse, kerkelijk-dogmatische, historische en literaire onderwerpen. Hij had vaak ook Amsterdamse predikanten onder zijn gehoor. Dit blijkt o.m. uit een klein briefje dat bewaard werd en dat luidde: 'Vergun ons het genoeg U.E. hiermede een gering bewijs aan te bieden als blijk van dankbaarheid voor de leerzame en stichtelijke uren in de gepasseerde winter onder l Jw gehoor doorgebracht, en geloof met welgemeende heilbede voor Uwe I jdelijke en eeuwige belangen, Uwe in onzen Heere Jezus Christus hartelijk verbonden Broeders'.⁷⁹ De brief was getekend door Jamieson, predikant van dr. Engels Episcopale kerk, door Alex Bisset, predikant van de English Iteformed Church, de predikanten Helper-Sesbrugger en Kerkhoff van de Hersteld-Evangelisch Lutherse en Lentz van de Evangelisch Lutherse gei nerme. Terwijl ds. Bruinier de Hervormde kerk vertegenwoordigde.

HET THEECOLLEGE VAN H. J. KOENEN

Niet alleen Da Costa oefende invloed op oud en jong, ook Koenen had een kring van studenten. In 1842 werd mr. Koenen in de Amsterdamse gemeenteraad gekozen en kort daarna werd hij curator van het Athenaeum en de Latijnse school. Hij beschouwde dit niet als een eretitel, hij wilde praktisch werkzaam zijn. Hij zocht dan ook contact met de studenten. Hij begon met een tamelijk kleine kring, een veertiendaags theecollege. Hij hield de studenten bezig met de studie der geschiedenis en der nieuwere letterkunde, waarbij hij telkens verband legde met 'hooger waarheid en licht'. De kring groeide aan. Men las samen Goethe's Faust, de gedichten van Klopstock, de Maria Stuart van Schiller, bovendien verdiepte men zich in de rijm-kroniek van Melis Stoke. Koenen was geheel de man om de studenten in deze studie leiding te geven. Hij studeerde en schreef zelf veel op literair, historisch en economisch gebied.

PRAKTISCH WERK VAN DE R1VEILKRING IN AMSTERDAM

Het Amsterdamse Réveil hield zich niet alleen bezig met godsdienstige en culturele samenkomsten, het wilde ook in de praktijk het Christendom uitdragen. Er werd een

begin, o nog een primitief begin, gemaakt in christelijk sociaal werk, vooral de dames maakten dit begin. Zij richtten de vereniging Tabitha op. Het was een naaikrans, maar al naaiende las men de nieuwe theologische lectuur en sprak men over de 'heiligmaking'. De kleren waren voor de vele behoeftige gezinnen, die ondersteund werden. Belangrijker nog was de stichting van Christelijke bewaarschooltjes, terwijl ook de Diaconie- scholen aandacht kregen. In een brief aan Groen van Prinsterer van 1841 doch zonder nadere datering, schreef Da Costa: '... Nog een woord omtrent de Diaconie-scholen, alwaar ik U met zekerheid kan zeggen, dat het onderwijs alhier positief gereformeerd is; met onderscheid alleenlijk van de meerdere of mindere bekwaamheid en goede gezindheid der onderwijzers. Een derzelve wordt door mijnen vriend Gregory Pierson, die thans Curator dier scholen is, bijzonder geprezen. — Deze waardige broeder heeft eenige maanden geleden met twee andere vrienden van zijne maagschap, en de heeren Teding van Berkhout en Bakker, eene Zondagsche Bijbellezing ingericht voor jonge mensen boven de 14 jaren, alwaar de catechist Mattheyer voorleest, uitlegt en vraagt. Deze inrichting gaat voorspoedig haren loop'.⁸⁰ Naast bewaarschooltjes en zondagse voorlezingen werd door de dames ook een naaischool opgericht, waar de meisjes al naaiende werden voorgelezen uit de Bijbel en waar gebeden en gezongen werd.

DE KRING VAN HEILOO

In januari 1836 maakte de jonge theoloog Nicolaas Beets (1814-1901) kennis met Isaäc da Costa en woonde enkele van zijn colleges bij. De kennismaking ging al spoedig over in hartelijke toenadering. In 1840 werd Beets in Heem stede beroepen. Da Costa, De Clercq en Pierson waren dikwijls zomers met hun familie buiten in Heemstede en kerkten dan bij Beets. De jonge dominee had in Leiden theologie gestudeerd. Hij hoorde hier tot de kring van Hase- broek, Gewin en Beynen. De laatste was literator, de andere twee waren evenals Beets literaire theologen. Het vriendengroepje las met grote aandacht de Stemmen en de Stemmen en Beschouwingen. Hasebroek en Beets verklaarden dat van deze lectuur een weldadige invloed was uitgegaan.

Johannes Petrus Hasebroek (1812-1896) werd predikant te Heiloo. Hij betrok hier met zijn zuster Betsy (Elisabeth), die de huishouding deed, de pastorie. Johannes Petrus en Betsy schreven allebei. De dominee schreef als Jonathan zijn speelse Waarheid en Droomen, verder dichtte hij, Betsy waagde zich aan een historische roman. De pastorie werd een literair middelpunt waar de redacteurs van de Gids gaarne geziene gasten waren. De pastorie werd ook een centrum van godsdienstig leven. Hasebroek preekte goed en trok veel hoorders. Truitje Toussaint ondernam vaak vanuit Alkmaar de tocht naar Heiloo om bij Hasebroek te kerken.

In december 1840 had 'Toussaintje' kennis gemaakt met de familie De Clercq. Van weerszijden vond men behagen in de veelal literaire gesprekken, waarin ook de zoon Gerrit de Clercq vaak betrokken was. Willem de Clercq hoopte meer te bereiken dan alleen literaire uitwisseling, hij voelde een zendingstaak. Hij begreep echter geduld te moeten hebben en schreef in 1841 aan Hasebroek: 'Aan zulke vogels de vleugels af te knippen, en ze in eene kooi te zetten is geene kunst, maar ze zoover te brengen dat ze zelve uit de hand komen eten, dat is wat anders. Het menschenlijke, het huiselijke moet haar eerst treffen, meer dan direkte verkondiging. Zulk een ziel haar eenigen aardschen troost af te nemen en uit de verbeeldingswereld weg te jagen, eer zij Christus nog heeft, dat kan ik niet, dat kan alleen Zijne liefde'.⁸¹ Het was op de tweede Pinkstermorgen 1841 dat Truitje Toussaint op weg naar Heiloo een rijtuig met de familie De Clercq tegenkwam. Zij moest instappen en samen ging men naar het

Heiloose kerkje.

Hasebroek kende Willem de Clercq nog niet persoonlijk. Toen hij de preekstoel besteeg zag hij dadelijk 'de vreemdeling' zitten. Hij schreef later hierover: ' — Ik trad het heiligdom binnen. Iets was er dat anders was dan gewoonlijk. Er waren in de kerk enkele vreemde gezichten, en daaronder één (lat mij bijzonder trof en trok. Het was mij onmogelijk, den vreemdeling, die terstond bij het intreden van het heiligdom mijn oog trof, niet te zien. Wat was het dan, dat mij in hem zoo bijzonder aantrok? Was het alleen zijn ongemeen en indrukwekkend voorkomen, zijn zuidelijk gelaat, dat met den gloed van zijn donker en levendig oog zoo gelukkig sprak? Of was het dat wonderbaar instinct, dat bij een enkelen oogopslag somtijds den eenen mensch in de ziel des anderen lezen en daarin eene verwante ziel ontdekken doet? Ik durf het niet bepalen. Zeker was het, dat het mij spoedig werd of ik voor hem alleen, of althans op eene geheel andere wijze voor hem, dan voor anderen sprak... Opgewekt en dankbaar keerde ik naar mijn kleine woning terug. Aan den ingang van de kamer stond — mijn vreemdeling... Willem de Clercq? Neen, dat was geen vreemdeling, geen vreemde naam, geen vreemde persoonlijkheid voor mij. Hoe lang, hoe dikwijls reeds had die naam niet reeds welluidend in mijn oor geklonken!'82

Het was een reeds vermoeide en geestelijk afgetobde Willem de Clercq, die in Heiloo en in Heemstede bij Beets, naar verkwikking voor zijn moegestreden ziel zocht. Een verkwikking, die hij zich maar node toestond en dikwijls ook zou ontzeggen.

DE CLERCQ'S LAATSTE LEVENSJAREN

Reeds schreven wij over Kohlbrügge en zijn conflict met Da Costa, wat ook op De Clercq grote invloed had. Wij willen hier thans nog wat nader op ingaan, nl. op de godsdienstige tegenstellingen van het piëtisme en het Calvinistisch Lutheranisme van Kohlbrügge. De Réveilvroomheid met sterk Methodistische tendenzen, waarbij de mens medewerker was in de heiligmaking tegenover de heiligmaking bij Kohlbrügge, die pure genade was van Godin en door Jezus Christus. Deze tegenstrijdigheid zou tot aan de dood toe De Clercq's leven beheersen. Het stond op de achtergrond bij al zijn weifelingen over het wel of niet blijven in de redactie van de Stemmen, het bepaalde mee zijn uittreden, het hield hem ook daarna steeds bezig. Da Costa wilde De Clercq beschermen tegen Kohlbrügge, omdat hij meende dat deze hem persoonlijk overheerste. Da Costa zelf was ook niet geheel vrij van despotie, zodat De Clercq bekneeld zat tussen het tweetal. Een juist beeld van deze toestand geven de gebeurtenissen van het najaar 1840.

Da Costa werd eerst in 1839 benoemd tot lid der Tweede klasse van het Koninklijk 'Instituut van wetenschappen, letterkunde en schooneKunsten'. Bij een openbare vergadering in 1840 las hij zijn 'Vijf en twintig jaren, een lied in 1840' voor. In zestien jaar had hij niet meer gedicht en nu was zijn dichtader opnieuw gaan vloeien. Al zijn verwachtingen voor 'zijn' Prins van Oranje, de te kronen koning Willem II, stortten zich in zijn verzen uit:

*'Als Christenridder! Neen, van nu aan Christenkoning!
o zoon der Willems en der Frisoo's, op wiens krooning
het Nederlandsche Volk in deze wallen wacht!
Vertegenwoordiger van 't dierbaarst Voorgeslacht!'*

Hij verbond deze jubel over de te kronen Koning met zijn toekomstverwachtingen voor een rijk, dat niet van deze wereld was, uitzichten, die ontdaan van het oorspronkelijk romantische, veel godsdienstiger waren geworden.

Wij citeren nog:

*'Op 's hemels wolken zal Hij komen,
die aan die nacht een einde maakt!
die, in Zijn heemlen opgenomen,
het troostwoord uitsprak: 'Wacht Mij, waakt'.*

*Ja, 't woord is uit den mond des Heeren
naar 's werelds einden uitgegaan.
't Zal nimmer tot Hem wederkeeren,
ten zij voldragen en voldaan:
Mijn Koning, ziet! Hij zal regeeren!
Hem zullen alle Volken eeren,
Hem, alle Vorsten hulde biên'.*

Da Costa las dit vers voor in de openbare vergadering der Tweede Klasse van het Instituut, en nadien nog bij verschillende mensen aan huis. De Clercq was getroffen, maar hij twijfelde of Da Costa's succes in overeenstemming was met de religieuze strekking van het epos. Op 18 november 1840 schreef hij in zijn aantekeningen: 'Da Costa zal bij Pierson zijn vers lezen. Er is gevaar in dit alles ook voor Da Costa en hij gevoelt het zelve. Of nu dit vers een middel kan zijn voor hen die buiten zijn, dat weet ik niet. God zal zorgen'.⁸³ Hij sprak ook aan Kohlbrügge zijn onrust uit. Deze antwoordde hem in een brief van 7 november 1840: 'Eerst omtrent Da Costa... Uwe twintigjarige vriendschap legt U heilige verplichtingen op, die gij niet moogt verzuimen. -- Gij hebt die ten deele vervuld met hem te waarschuwen na dat applaudisserent... Gij schrijft mij dat Gij van Da Costa het Evangelie hebt gehoord, het allereerst. Ik geef U toe, dat Gij dat van hem hebt gehoord, waardoor Gij beiden zoudt zijn gekomen tot de waarheid in een ongedachten weg, zoo Gij het consequent hadt volgehouden tegen alles in; zoo het een volmaakt werk was geweest dat Gij tegen Uwe eigene belangen en uitzichten in hadt gehandhaafd, maar het Evangelie was het niet — wel een Evangelie, zooals Paulus spreekt van een ander Evangelie, een anderen Jezus, een anderen Geest in den Corintherbrief...' ⁸⁴

Willem de Clercq kon niet los komen van Da Costa's episch gedicht. Was het een getuigenis, een belijdenis? Heel wat brieven werden in een korte si »tune tijds tussen de vrienden gewisseld. Op 21 november 1840 schreef J. Clercq: '...En nu over het vers — Ik weet niet, ik sta niet zooals Maandag.

Er ligt ene huivering op mij. Is het waarlijk eene verkondiging geweest? — Is het goed geweest daar met de geheimen des Koninkrijks te komen? — Zoo- .ds ik nu sta wenschte ik dat het niet in den Avondbode kwam. Moet zich 4h0ar de wensch tot bekeering des Konings openbaren? — Het is geen zaak nsschen ons beiden, maar tusschen onze zielen en God. Is er iets niet goeds in, welnu ik heb er het grootste deel in, want ik heb alles toegejuicht, alles aangenomen! Ik heb U gezegd het zijn de Bezwaren in verzen. En nu zegt mijn geweten mij dunkt mij: Neen het is iets anders. Bij de Bezwaren was het doel toch: God alleen de eere! Het was tegenover de grove een fijne wereld. Was het hier nu ook zoo?...'⁸⁵

Da Costa antwoordde nog dezelfde dag, blij met De Clercq's getuigenis en er diep op ingaande, eindigende met: 'Was dat vers een getuigenis? De Bezwaren was het niet, maar de ontwikkeling der Bezwaren; en een woord voor 1840, gelijk de Bezwaren voor 1823. — Was het een getuigenis? — God zal het doen blijken. Maar in de eerste

plaats was het eene Verkondiging; ook was het eene belijdenis. Dit althands is mij klaar'.⁸⁶ In 1841 was het vooral de vaccinatie-quaestie die De Clercq en Da Costa bezighield. In een brief van 28 januari 1841 verzuchtte Da Costa: '... En alles komt dan weer op de hoofdvraag neder: Wat is Waarheid. Wat is Gods gaaf — of verbod?' Aan het slot van zijn brief schreef Da Costa: 'Men kwam eertijds tezamen om dogma's te beslissen, waarom dan niet (gelijk Hand. XV) over praktische vragen?' ⁸⁷

Toen De Clercq hem meldde dat hij toch tot de vaccinatie bij zijn kinderen was overgegaan, schreef Da Costa hem op 10 februari: 'Juist dit had ik dan gezegd: de deskundigen te hooren en dan met God te beslissen. Voor mij zelve geloof ik wel dat wij tot hetzelfde resultaat zullen komen, hoezeer wij er nog niet overheen zijn en nog vragen hebben te doen... Dat ik de laatste dagen zoo sterk sprak, was niet eigenlijk om de vaccinatie als zoodanig, maar omdat ik oprecht gezegd in Uw brieven een zweem van overspanning en illusie zag, dien ik gevaarlijk vond'.⁸⁸ Kohlbrügge had bij De Clercq misschien ook illusie menen te ontdekken. Zijn reactie was hard en werkte ongetwijfeld mee aan De Clercq's overspanning. In een brief van 3 februari 1841 schreef hij o.m.: '... Gij en uwe vrouw zullen met al dat bidden tot God in deze zake niet verder komen — ik doorzie de grond waarop gij het vaccineeren van Uwen jongsten lieveling hebt tegengehouden, die is niet uit God, maar uit vleesch — niet voor of tot God, maar uit een onzuiver omgaan met Gods wet - Gij moest dat zoo doen meendet Gij, want anders...! En hoe? Zou ik des Heeren Wet overtreden? Intusschen nu het er op aan komt — weifelt Gij. Uw geheele leven in al Uw doen is even zoo gekenmerkt... Met Uwe redeneeringen bewijst Gij U, hoe oprecht voor mij, voor God den Heere, den Kenner der Harten, een huichelaar!... '89 Steeds scherper werd Kohlbrügge, niet begrijpende hoe De Clercq's merkwaardig tere dichtersziel hieronder leed. In een brief van 2 april 1841, nadat De Clercq geschreven had 'dat de regte liefde en het volkomen vertrouwen' tussen hen beiden er nog niet was, antwoordde Kohlbrügge o.m. met: 'Ik zal Uwe hand niet loslaten maar ben niet bij magte ze anders vast te houden dan in het Woord — en gij kent de Schrift— mijne broeders zijn die, die Gods woord hooren en hetzelfde bewaren... Als Gij God zult liefhebben, zult Gij mij liefhebben...' ⁹⁰

Da Costa zag met angst en beven het geweld door Kohlbrügge, voorzeker met de beste bedoelingen, maar toch zeer gevaarlijk op De Clercq uitgeoefend, bovendien was hij bang, in welke vorm ook, voor dweperijen. Zelfs was hij al bang voor Heemstede, waar hij vreesde voor dweperij van de Piersons. Hij schreef op 15 juni 1843 aan De Clercq: 'Als mij, door de mijns inziens wederom verkeerde richting bij de Piersons, en door het nalaten van de ware stichting die het broederlijk samenzijn kan geven, Heemstede een tweede Rheden moet worden, waar ik met mijn vroegere vrienden om dweepachtige illusies zal moeten twisten, dan zal het mij (God verhoede het genadig) eerder een kwelling voor lichaam en ziel zijn'.⁹¹ Gelukkig viel het mee en het buitenverblijf in Heemstede werd een vreugde. Alleen zijn angst voor zijn vriend De Clercq, die ingekapseld scheen te worden door de Rhedense en Kohlbruggiaanse ideeën, bleef. Hij schreef hem daarom op 4 augustus 1843: '... Gij weet hoe ik denk over Uwe betrekking tot het Kohlbrugsche gevoelen. Als element in Uw van velerlei zijde bewerkt leven kan het U nuttig, kan het U om eene groote waarheid, die aan hetzelfde tot grond (of schild?) verstrekt, zelfs in Gods weg tot zegen zijn... Maar, zooals mij thands bij nader inzicht uwe positie voorkomt, is het niet meer blootelijk een gevoelen, maar een persoon die in dezen op U werkt... Ook op U werkt Kohlbrügge niet slechts meer door zijne denkbeelden, maar persoonlijk als Propheet.

Is zoo iets onder het Nieuwe Testament wettig, of oorbaar?... Zoolang ik Uwe zwaarigheid om bij Beets of ergens in de Geref. Kerk, ten avondmaal te gaan, als een gewetenszwaarigheid kon beschouwen, door wat aanleidingen dan ook, uit uw eigen gemoed geweld, kon en mocht ik ze onvoorwaardelijk respecteeren. Nu alles in zijn verband beschouwende, moet ik vreezen, dat alle deze uwe zwaarigheden, te lang om hier bij name te melden, opgelegde wetten zijn van een mensch. Daartegen moet ik U met broederlijken ernst waarschuwen'.⁹²

Wie zal zeggen of Da Costa gelijk had? Wezenlijk was De Clercq's strijd tegen alle tegengestelde invloeden die op hem afstormden. Rust voor de strijd vond hij in de prediking bij Beets, maar hij stond dit zichzelf maar node toe. In een Aantekening van 25-26 augustus 1843 verzuchtte hij: 'Bij mij zelve ontbreekt het aan de waarachtige liefde tot het leven Gods, men wil altijd nog iets in zich zelve zoeken, altijd nog iets in de wereld dat ons tot genoeg kan strekken of waarop wij ons nog op eene aangename wijze kunnen laten weiden'.⁹³

Steeds subtieler werd zijn oordeel, steeds strenger en nauwgezetter zijn geweten. Ernstige bezwaren voelde hij tegen de Hervormde kerk, die dwaling naast waarheid duldde. Hij ontzegde zich de kerkgang, dit kostte hem veel. Hij ging graag naar de Walekerk, maar ook deze was immers een deel van de Hervormde kerk. Dus geen kerkbezoek. Op Kerstmis 1843 tekende hij op: 'De Kerstdagen zonder kerk, dat gebeurde nog nooit. — Het is om tegen te huiveren. En toch wat heeft mij ontbroken? Alle drie de dagen legde ik voor de mijnen uit, en het was mij regt goed, ik zag er meer in dan ik ooit gezien had. Ik had den gehelen dag over deze dingen kunnen spreken'.⁹⁴

Op 4 februari 1844 was De Clercq's strijd volstreden. Zeer onverwacht werd hij weggenomen van zijn vrouw, kinderen en vele vrienden. Onder de laatstgenoemden was ook de strijder en lijder Willem Messchert, die steun had gevonden in zijn vriendschap met Willem de Clercq. Twee weken na De Clercq overleed ook Messchert.

Da Costa meldde in enkele zeer eenvoudige regels, maar waarin hij de strijd van zijn zo geliefde vriend weergaf, aan Beets: '... Wij hebben dezen morgen een dierbaren broeder op aarde verloren, van mijne zijde en van mijn hart werd een vriend gescheurd, zooals men er weinig op aarde vindt. — Hij heeft de oplossing van alles gevonden, dat in deze laatste jaren zijn hart zoo gedurig bezighield en voor ons zoo dikwijls een onoplosbaar punt was. Hij zocht eene Kerk, waarin de Heer, Dien hij gevonden had, Die hem opgezocht had, volmaakt gediend werd; dezen morgen werd hij ingeleid in het heiligdom, alwaar die behoefte wordt vervuld'.⁹⁵

De trouwe steun van De Clercq in zijn laatste zeer zwarte jaren, was zijn vrouw Caroline Boissevain, die thans als weduwe met zes zoons en één dochtertje achterbleef. Caroline Boissevain was een van die rustige fijne vrouwen, die op de achtergrond een zegenende invloed hebben. Zij was de grote vriendin van mevrouw Groen van Prinsterer, met wie zij een naaischool oprichtte. Aan dit praktisch Christelijke werk wijdde zij zich ook in Amsterdam. Zij was een trouw lid van het al eerder genoemde 'Tabitha'. De dood van Willem de Clercq bracht in bepaalde opzichten een scheidslijn in het Amsterdams Réveil in de jaren na 1830. Wij besluiten daarom dit Amsterdamse gedeelte om later de geschiedenis van het Reveil in de hoofdstad weer op te vatten.

Hoofdstuk 12

HET REVEIL ZOEKT DE PRAKTIJK, II

HET HAAGSERÉVEIL EN DE AFSCHIEDING

De stemming in het Haagse Réveil over de Afscheiding was min of meer verdeeld. Dit was ook de oorzaak, dat de komst van Van Hall in Den Haag met gemengde gevoelens tegemoet werd gezien. Groen van Prinsterer begroette Van Hall vriendelijk. Groen had bezwaren tegen de Afscheiding maar de vervolgingen troffen hem in zijn rechtsgevoel. Hij zag in Van Hall een verdediger van het geschonden recht. In juni 1835 had hij kennisgemaakt met Van Hall en reeds toen schreef hij aan De Clercq over een zeer aangename ontmoeting, die hij gehad had. Deze gevoelens veranderden niet toen Van Hall zich in Den Haag vestigde. Men zag elkaar en dat hield zelfs niet op, na de stichting van een Afscheiden gemeente in Den Haag. De gemeente kerkte aan huis bij Van Hall. In oktober 1836 hield Scholte de eerste dienst.

Groen bleef, zoals hij in januari 1837 aan De Clercq verklaarde, achting en vriendschap voor de gescheiden geestverwant voelen. Op den duur herstelde zich ook de verhouding tussen Van Hall en de andere vrienden. Gefken en Van der Kemp kwamen met verschillende Afscheidenen samen bij hem aan huis. Er werd dan gelezen, gezongen en gebeden. Van Hall die zijn schuwheid uit de eerste Haagse tijd verloor, werd trouwens zelf ook makkelijker in de omgang.

Aan het einde van 1833 had Groen van Prinsterer zijn ambt van Kabinetssecretaris neergelegd. Hij bleef echter titel en rang behouden en werd belast met het toezicht op het Koninklijk Huisarchief. Hij voelde zich in 's Konings dienst en dus verplicht Zijne Majesteit op de hoogte te brengen van zijn bezwaren tegen de vervolgingen van de Afscheidenen. Hij deed dit in een memorie van 23 maart 1837 met een begeleidend schrijven aan de Koning:

'... De overtuiging omtrent het gewigtig onderwerp, dat ik behandel, is niet eensklaps bij mij ontstaan; integendeel, langzamerhand en na dikwerf herhaalde toetsing mijner gevoelens. Mogt de handelwijs der Regering gewijzigd kunnen worden, hoe zou ik mij verblijden...'1 Op 25 maart ontving hij een nietszeggende mededeling dat zijn memorie ontvangen was.² Na drie maanden had hij nog niets verder gehoord, hij wist alleen dat zijn niemorie bij het Ministerie van justitie was aangekomen. Hij begreep hoe zeer (le zaak getraïneerd werd, hij werkte zijn memorie om tot het vlugschrift: De Maatregelen tegen de Afscheidenen aan het Staatsregt getoetst en gaf dit in druk. Groen van Prinsterer schreef o.m.: 'In een constitutioneelen Staat te beweren dat een stellige bepaling der Grondwet openlijk en meermalen overtreden is geworden, is geene lichte zaak, is eene beschuldiging die, wanneer zij ongegrond en onbedacht is, van de grootste lichtvaardigheid getuigt. Maar het is mij, ofschoon ik dit wel in 't oog heb gehouden, onmogelijk geweest de inlegeringen, ter bestraffing en zonder schadeloosstelling, met art. 21 2 der Grondwet in overeenstemming te brengen. Ja, ik moet verder gaan en erkennen dat, mijns inziens, de overtreding zich niet tot één artikel bepaalt. Art. 171 schaft de verbeurdverklaring der goederen af. Door de inlegeringen wordt zij, op eene zijdelingsche wijze, hersteld. Voor menigeen, die weinig bezit, is het vrij onverschillig of de Regeering hem dat weinige opeens, of door inkwartiering allengskens ontnemt. Het eerste is verkiesselijker en gaat met minder kweuling gepaard — Art. 197 houdt in dat geene belasting dan uit kracht van eene Wet geheven mag worden. Zoo de Regeering naar willekeur bij de ingezetenen inlegering zendt dan erken ik dat ook deze waarborg, naar mij voorkomt, weinig beduidt. Liever eene onwettige belasting, dan aan zoodanige plaag, naar goedvinden van het

Gouvernement blootgesteld te zijn. — Art. 198 verbiedt alle privilegiën in het stuk van belasting. En evenwel dergelijk voorrecht bestaat: of zou het geen voorrecht wezen, wanneer sommigen van inkwartiering verschoond, sommige, bij voorkeur en uitsluitend, met dien last en met die kosten worden bezwaard? — Art. 167 wil dat niemand van den rechter worde afgetrokken, dien de wet hem toekent. Wat baat het wanneer, gelijk hier, de ingezetenen, zonder eenige tusschenkomst van den rechter, overgeleverd worden aan het politiek gezag? — Art. 183 Verlangt dat geene straf worde opgelegd dan door den rechter. Wat baat het, indien het Gouvernement de beslissing der rechtbanken vooruitloopt? Doch het is geen vooruitloopen alleen, tenminste zoo het waarheid is, wat op zich zelf ongelooflijk zou wezen, maar op zoodanige wijs wordt verhaald en bevestigd dat het bijna ontwijfelbaar schijnt. Men zegt namelijk, dat het beklagenswaardig gebruik van krijgsmacht tegen de ingezetenen plaats heeft, ook dáár waar de rechter aan de Afgescheidenen uitdrukkelijk vrijheid van Godsdienstoefening toegekend heeft...

Tweeledig is de grond waarop de veroordeeling der Afgescheidenen, als van leden eener nieuwe Gezindheid, wordt gebouwd: art. 291 van het wetboek van strafrecht en art. 191 der Grondwet. Geene associatie zonder toestemming der Regeering, geene bescherming dan aan Gezindheden die in 1815 bestonden of later erkend zijn geworden. Art. 291 kan, noch naar de letter der wet, noch zoo men op den geest des wetgevers acht slaat, toepasselijk zijn.

Gemeenschappelijke Godsdienstoefening is geene associatie, en het doel der Napoleontische wetsbepaling is blijkbaar geweest niet het belemmeren van de Godsdienst, maar het beletten van elke zamenspanning van politieken aard, welke gedaante zij ook aangenomen mocht hebben. Daarenboven art 291 is door de Grondwet, indien deze vrijheid van Godsdienstoefening toekent, vervallen.

En nu de Grondwet; wat heeft deze bepaald, en welke zin moet aan de uitdrukking bestaande Gezindheden worden gehecht?

Men late de eenvoudige beteekenis aan het woord, en lette slechts op de plaats waar het zich bevindt; nl. in art. 191. Dit, gelijk mede art. 194 en 195, heeft uitsluitend betrekking op de gezindheden welke bestonden toen de Grondwet afgekondigd werd; en heeft ten waarborge moeten strekken geenszins tegen belemmering van Godsdienst, want daarvoor werd in andere artikels gezorgd, maar tegen de mogelijke voorrang van eenige, bepaaldelijk van de oudtijds heerschende Gereformeerde Kerk.

Het geschrift van Groen van Prinsterer, waarin hij zo helder zijn standpunt uiteenzette en de onjuistheid der vervolgingen aantoonde, lokte wederwoorden uit. Thorbecke bestreed hem in een paar artikelen in de Journal de La Haye. Groen schreef een repliek. De vriendschap met Thorbecke bleef onaangetast.

Naast Thorbecke trad ook mr. Adriaan Willem van Appeltere in het strijdperk. Zijn vlugschrift³ lokte Van der Kemp uit zijn tent. Hij schreef: Beoordeeling van het geschil over de maatregelen tegen de Afgescheidenen.⁴ Van der Kemp had zelf niet veel plezier in zijn geschrift. In een brief aan H. J. Koenen van 23 februari 1838 schreef hij: 'Ik wenschte wel, dat ik mijn stuk tegen van Appeltere nooit geschreven had; en nu, dat het geheel reeds het licht zag, omdat ik er dan vanaf zoude zijn: het onderwerp verveelt mij gruwelijk: de een heeft dit, de ander dat te zeggen, en nooit kunnen wij het eens praten: weshalve ik mij bepaald heb om mij voortaan van alle die kerkelijke brouilleriën te onthouden en zonder eenige middelen ter hand te nemen, het herstel der Kerk eenig en alleen van Gods levendmakenden Geest te verwachten en daarop lijdelijk te blijven wachten. God zal Zijne waarheid wel handhaven: middelen van onze zijde werken meer tegen dan voor...'⁶

Van der Kemp keerde terug naar de geschiedenis, daar voelde hij zich in zijn element. Toch leste hij ook in het heden goed op wat er gebeurde en wat inging tegen zijn diepste overtuiging. In de Letteroefeningen van oktober 1832 las hij een artikeltje van 'Christianus' over het toenemen van de zelfmoord, hetgeen de schrijver toeschreef aan de meer ingang vindende orthodoxe leer der Ned. Herv. Kerk, die zich geheel richtte naar de Synode van Dordrecht. Van der Kemp kwam hiertegen op en zette de aangevallen leerstukken van 's mensen onmacht ten goede en Gods eeuwige verkiezing, nader uiteen. Hij plaatste deze dogma's in het verband van de 'schakels van de groote keten der Hervormde waarheden, welke alle aan elkander behooren'. Hij vervolgde: 'De kerk verbiedt het nieuwsgierig onderzoeken naar den verborgen raad Gods, 't zij omtrent ons zelve, 't zij omtrent anderen om te weten of wij al dan niet zijn uitverkoren; maar wil dat wij onderzoeken zullen, of wij in het geloof der uitverkorenen Gods staan, of wij hunnen weg (bewandelen; en zoo ja, dan wil zij ook, dat wij op Gods eeuwigen onveranderlijken raad zullen bouwen en vastelijk verzekerd zijn, dat Hij nimmer zal toelaten dat gelijk Hij ons nu aanvankelijk, door in ons een waarachtig berouw over onze zonden te storten, uit het geweld des Duivels heeft verlost, wij ook immer wéér onder deszelfs geweld zullen komen'.⁶

In zijn brieven aan Koenen kwamen ook zijn godsdienstig-staatkundige, zijn theocratische denkbeelden naar voren. In een brief van 12 februari 1833 schreef hij: 'Terecht vat gij mijn gevoelen, dat ik de Overheid beschouw als iets persé kwaads, maar echter als een noodzakelijk kwaad en diengevolge een goed. Het is een kwaad, omdat het eene instelling is geboren uit 's menschen val en de geheele verdorvenheid van het menschelijk geslacht... Ware het menschdom in den staat der rechtheid gebleven, wat ware er dan eene Overheid noodig geweest?... Maar nu het geheele menschdom bedorven is, en wat men ook prate, een ieder zulks gevoelt en erkennen moet, zoo is ter instandhouding van het maatschappelijk leven de instelling eener overheid noodzakelijk geworden... Doch de Christen gaat verder: hij ziet in het maatschappelijk leven niet slechts eene natuurlijke geneigdheid, maar ook eene verplichting hem door zijnen God opgelegd, en dien tengevolge ziet hij ook in de regering... eene Goddelijke instelling, waaraan hij zich onderwerpen moet: niet als of die instelling iets willekeurigs in God zijn zou, maar als een noodzakelijk vereischte tot het door God gewilde maatschappelijke leven... Dit mijn gevoelen verdraagt zich ook met allerlei regeringsvormen, waaronder het de minst slechtste, die het geringste kwaad oplevert, verkiest. En hiervoor houde ik den monarchalen vorm... En dan wil ik er ook wel voor uitkomen, dat ik dien vorm door eene constitutie eenigszins getemperd wensch, om de willekeur van den monarch, die toch ook een bedorven mensch is, voor te komen... ik beschouw zulk eene constitutie ééne voor God beëdigde verklaring des vorsten, dat hij naar die voorschriften regeren zal en dat hij zich voor God verantwoordelijk en strafbaar stelt, indien hij ten nadeele des lands van die voorschriften zou willen afwijken. — Maar geenzins geef ik aan het volk of enig lichaam hoegenaamd,... het recht om te oordeelen of de monarch al dan niet die grondwet in acht houdt; het volk is in allen gevallen gehoorzaamheid verschuldigd...'

Deze brief van Van der Kemp aan Koenen geeft een kijk op de opkomende Antirevolutionaire staatsgevoelens, op de Christelijke politiek. Staatkundige opvattingen die in de verte nog weHets te maken hebben met de contrarevolutionaire ideeën van Bilderdijk, maar die veel reëler zijn. Den Haag werd de stad waar het politieke Réveil tot ontwikkeling kwam.

PRAKTISCH CHRISTELIJK WERK IN DEN HAAG

Naast het staatkundig en kerkelijk streven van het Haagse Réveil, werd er meer en meer practisch gewerkt.

De bewaarschool en de naaischool opgericht door Betsy Groen van Prinsterer en Caroline de Clercq, na het vertrek van de laatste mee voortgezet door mevrouw de Jonge, floreerden. Alleen de circulaires waardoor het geld tot de instandhouding ervan gevraagd werd, gaven moeilijkheden. De

circulaires waren jaarverslagen en gaven een indruk van het werk. In de circulaire van 1833 stond, na een mededeling over de vordering in het naaien en breien: 'Daar Godsdienst, indien zij waarlijk onze troost in leven en in sterven zal wezen, als hoofdzaak moet worden beschouwd, zoo wordt in den Bijbel gelezen en gezongen... gesproken over hetgeen gelezen of in de kerk en op de catechesatiën gehoord is, met toepassing op eigen hart en wandel...' De Clercq vatte vuur op deze circulaire en schreef op 22 maart 1833 aan mevrouw Groen: '... Wij hebben immers iets meer bedoeld dan het gehoorde in de catechesatie in te prenten. Indien wij overtuigd waren, dat alle catechesatiën hunne pligt deden, dan was immers de geheele zaak niet nodig geweest. Wij moeten oprecht zijn; wij gaan immers na de kerk en blijven dit doen, zoo lang wij kunnen; doch, daar de leeraars nu mogen verkondigen, wat zij willen, moeten wij er ook voor uitkomen, dat er door velen niet de volle waarheid, niet de leer onzer Gereformeerde Kerk verkondigd wordt.

Op een oogenblik, waarin de afval van zoo velen duidelijker als ooit is, moest mij deze verklaring, waartoe hoegenaamd geen noodzakelijkheid is, regt verwonderen...' 8 Mevrouw Groen schreef op 26 maart, dat het maar al te nodig was geweest. Zij had van kerkmeesters vragen, men zou ook kunnen zeggen aanmerkingen gehad waarom er een Christelijke naaischool moest geopend worden, of het onderricht op de catechisatiën zo verkeerd en onvolledig was, dat dit nodig was. Mevrouw Groen, evenals mevrouw Uyttenbogaart, de leidster van de naaischool, wilde alle ongenoegen met de kerkelijke instanties voorkomen. Zij konden niet bewijzen dat het catechetisch onderwijs verkeerd of onvoldoende was. Zij wilden ook de predikanten niet afvallen. 'Opent Gods genade, waarom wij iederen dag bidden, hunne harten, dan zullen zij zelve het onderscheid inzien, tot zóó lang zullen zij ons verkeerd verstaan...' 9 Mevrouw Groen van Prinsterer had gelijk, er was slechts iets te bereiken, wanneer men als 't ware ongemerkt het goede zaad strooide.

Maar ook verder zocht men in de dertiger jaren in Den Haag naar een werkelijk praktisch Christendom dat gericht was op de noden van de naaste. De winter van 1839 was koud en er werd bittere armoede geleden. Groen van Prinsterer en zijn vriend P. J. Elout van Soeterwoude deden geregeld armenbezoek. Zij gingen niet alleen als materiële weldoeners, zij pleegden geen ondoordachte liefdadigheid. Zij onderzochten ieder geval, hielpen met raad en daad en spraken ook menig Christelijk woord. De dames bleven niet achter, mevrouw Groen van Prinsterer en haar vriendin Marianne van Hogendorp, de vrouw van Dirk, die als raadsheer in het provinciaal gerechtshof van Zuid-Holland in Den Haag was teruggekeerd, wijdden zich ook aan armenverzorging. Merkwaardig genoeg vond men dit voor vrouwen uit de eerste Haagse kringen niet geheel comme il faut. Toch hielden de dames moedig stand. In 1847 richtte Marianne van Hogendorp samen met mevrouw Secrétan de vereniging: 'Vrienden der Armen' op. Het doel hiervan was behoeftige weduwen en ook andere armen, met raad en daad bij te staan. Door voorlichting moesten de armen, die werkeloos waren, weer aan het werk worden gebracht.

HET HAAGSE RÉVEIL EN HET ONDERWIJS

In begin 1838 hielden Groen van Prinsterer, Elout en Capadose zich bezig met de reorganisatie van een 'klein-kinderschool'. Dit schooltje was enige jaren tevoren opgericht omdat er geen Christelijke bewaarschool bestond. Vrouw Rennoot' kreeg de leiding van de klein-kinderschool. Zij vertelde de kindertjes getrouw uit de Bijbel. Zij hield daarbij strak en stijf vast aan de vormen van de Gereformeerde rechtzinnigheid, die ook haar taal bepaalden. Het gevolg hiervan was dat zij voor de kleintjes niet te begrijpen was. Haar Bijbels onderwijs liep op niets uit. Er werd een einde aan gemaakt en gezocht naar een betere kracht. Men pleegde overleg met de evangelisator van de Bijbelvereniging, een zekere De Jong. Deze legde avond aan avond bezoeken af bij verschillende gezinnen om met de kinderen over de Bijbel te spreken. Groen, Elout en Capadose gingen om de beurt een avond met hem mee. Zij kwamen onder de indruk van 'de Christelijke wijze' waarop De Jong zijn taak vervulde. Daarom vroegen zij hem raad over het Bijbels onderwijs van de klein-kinderschool. Hij raadde hun het echtpaar Tekelenburgh aan, voor de leiding van het schooltje.

Een Amsterdams echtpaar, dat inderdaad zeer aan de eisen scheen te voldoen. Voor alle zekerheid deed De Clercq in Amsterdam nog navraag. Men moest zekerheid hebben, 'koude en doode orthodoxie' was heel naar geweest, maar een 'bijna Christen' zou nog veel erger zijn. De informaties waren gunstig. Het echtpaar kwam en het schooltje herleefde onder de leiding van de Tekelenburghs. Een gebedskring van vrouwen: de dames Van Bylandt, Van Slingelandt, Coppello, Van Hemert, Fagel, Gevers-Elout en Groen van Prinsterer-Van der Hoop, begeleidde het werk. Het schooltje bloeide en op 26 december 1840 schreef mevrouw Groen aan haar- vriendin De Clercq: 'Onze kleine kinderen hebben den dag vóór 't Kerstfeest krentebroodjes, zakdoekjes en prenten gehad en waren juichende over den verjaardag des Heeren, zooals zij het noemden. Dikwijls hoor ik verblijdende dingen omtrent hun leven thuis; zekere arme kleermaker bij de Wal hoorde zijn twee- kleine kinderen dikwijls vóór het aanbreken van den morgen in 't bed hunne psalmverzen zingen. — Men kan er niet aan twifelen, door Gods genade zal er van dat zaad opkomen ..'10 Niet alleen de bewaarschool ook de regeling van het lager onderwijs vroeg aandacht. De grondwet van 1815 proclameerde geen vrijheid van onderwijs. Voor het oprichten van bijzondere scholen moest toestemming gevraagd worden aan de desbetreffende gemeentebesturen. Deze toestemming werd maar zelden gegeven.

Groen van Prinsterer bracht daarom de kwestie van het onderwijs nader onder de ogen van zijn vrienden. Hij achtte het onderwijs een zeer gewichtige zaak. Aan De Clercq verklaarde hij, dat een der punten waarop men zijn aandacht moest richten, wilde men werkelijk zijn godsdienstige denkbeelden een praktische richting geven, het onderwijs was. Er moest vrijheid komen om naast de bestaande scholen ook Christelijke scholen op te kunnen richten.

Al heel spoedig zou Groen van Prinsterer ook in het openbaar over dit denkbeeld kunnen spreken. In augustus 1840 werd hij in de Tweede Kamer gekozen, welke in dubbele getale was opgeroepen in verband met de grondwetsherziening, noodzakelijk in verband met de afscheiding van België. Groen brak in deze zitting van de dubbele Tweede Kamer een lans voor de vrijheid van het bijzonder onderwijs, sprekende: 'Ouders, die, met of zonder genoegzamen grond overtuigd zijn dat de strekking van het onderwijs op de bestaande scholen onchristelijk is, moeten niet, regtstreeks of zijdelings, worden verhinderd aan hunne kinderen zoodanig onderwijs te geven als zij meeven te kunnen verantwoorden voor God. Die dwang... is eene aanmatiging ontsproten uit de revolutieleer, welke, met voorbij zien van de regten der ouders, de kinderen beschouwt als eigendom van den Staat...' Het mocht niet baten, de

grondwetsherziening bracht geen wijziging in de onderwijsregeling. Alleen was bereikt dat in november 1840 door Koning Willem II een commissie werd ingesteld, belast met een onderzoek naar de bezwaren omtrent het Lager onderwijs. Groen van Prinsterer maakte deel uit van deze commissie. Hij voelde dit als een zware verantwoordelijkheid. In een brief van 22 november 1840 schreef hij aan De Clercq: 'De zaak van het Onderwijs weegt mij zwaar op het hart. Eenige vrijheid van bijzonder onderwijs, dit zeker; maar de scheiding der Scholen? De R.C. zullen er op aandringen? En wij? Kan er Christelijk Onderwijs zijn zonder die scheiding? En hoevele gevaren aan den anderen kant, door den toestand van onze Kerk, door de eenheid en kracht van het Pausdom! Bid voor mij om wijsheid, om voorzigtigheid; deel mij uwe denkbeelden meê; zend mij ter lezing of inzage wat gij nuttig voor mij keurt, doe mij de opiniën ook van anderen... kennen. Het geldt hier, ik mag het mij niet ontveinzen, in zeker opzigt, de toekomst der Natie'.¹¹

De Adviescommissie bracht weinig tot stand, het enige resultaat was het K.B. van 1842, waarbij het hoger beroep op Gedeputeerde Staten opengesteld werd bij weigering van een vergunning tot het oprichten van een bijzondere school door de plaatselijke autoriteiten. Dit K.B. bleek echter al spoedig meer theorie dan werkelijkheid. Groen, Elout en Van Hogendorp merkten dit al in 1843, toen zij tevergeefs trachtten autorisatie te verkrijgen tot het oprichten van een bijzondere school 1e klasse.

HET HAAGSE RÉVEIL IN HET DAGELIJKSE LEVEN (1835-1845)

Behalve het echtpaar Groen van Prinsterer-Van der Hoop waren bekende figuren in de jaren 1835-1845: P. J. Elout van Soeterwoude gehuwd met Elisabeth Henriëtte de St. George, die hem echter reeds in 1837 ontviel. In 1845 hertrouwde hij met Louise Wilhelmina van Loon. Elout behoorde tot de jongere leerlingen van Bilderdijk en maakte alle moeilijkheden door, die dit discipelschap met zich bracht. In 1831 werd hij commies van Staat, hij kwam met de regering in conflict over de vervolgingen der Afscheidenen. Van Maanen, minister van justitie, wreekte zich door hem te passeren bij een benoeming tot raadsheer in het Hof van Holland. Capadose, gehuwd met Jeanne van der Houven, moest om de gezondheid van zijn vrouw die zeer précair was, Den Haag verlaten. In de zomer van 1836 vestigde hij zich met zijn gezin aan het meer van Genève in Clarens. Het mocht Jeanne niet baten, zij overleed in begin 1837. Na april van dat jaar keerde de weduwnaar Capadose terug in Den Haag. Dirk van Hogendorp en zijn meelevende vrouw Marianne van Hogendorp maakten eveneens deel uit van de Réveilvriendenkring. Ook mr. Gefken was een gaarne gezien vriend, evenals aanvankelijk A. M. C. van Hall. Deze laatste was ongeneeslijk ziek en overleed in 1838.

Er kwamen nieuwe gezichten bij. Daar was mr. J. A. Singendonck, gehuwd met Digna W. Wijckerheld Bisdorff. Hij was een zoon van de vrijheer van Dieden en bracht een gedeelte van het jaar op Dieden bij Grave door. In Den Haag was hij lange jaren ambtelos tot hij in 1841 commies van Staat bij de Raad van State werd, in 1850 volgde zijn benoeming tot griffier van de Eerste Kamer. A. E. Mackay van Ophemert, in 1840 benoemd tot referendaris bij de Raad van State, kwam eveneens naar Den Haag. Een graag gezien man in de kring was ook de Duitse medicus Graaf Ernst von Bylandt. Natuurlijk bleef ook C. M. van der Kemp deel uitmaken van de Réveilkring. Hij trouwde in 1841 met Caroline Andrée van Hogendorp, waardoor zijn eenzelligheid aanmerkelijk verminderde. Hij was plaatsvervangend kantonrechter, in 1852 werd hij kantonrechter in 's-Gravenhage. Capadose, na zijn terugkeer in Den Haag, begon opnieuw met zijn Bijbelavonden. Reeds in zijn eerste Haagse periode

had hij die gehouden, toen vooral ook voor de eenvoudige lieden, die hij wist te pakken. Na zijn terugkomst uit Zwitserland werden de avonden bij Capadose trefpunten voor de kring van Groen en Elout. Op 14 november 1840 schreef Groen aan De Clercq: 'Wij hadden deze week eene goede avond bij Capadose met Hogendorp, Elout, Mackay, Gefken, Bylandt, De Jong, Singendonck en Van der Kemp, waar hij ons een belangrijken brief van Callenbach... voorlas in verband met het stukje in de Ned. Stemmen over Schotland; met uitnoodiging om ons nu en dan te vereenigen ter biddende overweging van hetgeen hier door de geloovigen in de Kerk zou behooren te worden gedaan. Er was meer eenstemmigheid dan doorgaans bij soortgelijke zamenkomsten...'.¹²

Het Haagse Réveil had niet alleen zijn réunions bij Capadose, ook bij Secrétan bleef men samenkomen en niet te vergeten op de Bijbel-kring bij Groen van Prinsterer. De gastheer bereidde zich nauwkeurig voor, getuige de talrijke commentaren die op tafel lagen, bovendien liet hij van te voren stellingen circuleren over het te behandelen Schriftgedeelte.

Belangrijke momenten in het Haagse Réveilleven waren ook de lezingen van Da Costa, die hij vanaf 1844 vrij geregeld 's winters in Den Haag hield.¹³ Singendonck had de administratie hiervan op zich genomen. Hij voerde een levendige correspondentie met Da Costa. Zo schreef hij op 23 september 1846, toen Da Costa schijnbaar een zekere aarzeling voelde: 'Onze stad is thans bij Amsterdam en Utrecht wat louter wetenschappelijke of letterkundige voordragten betreft, al zeer ten achter; zoodat ik reeds voor deze een wezenlijke bestaande behoefte moet erkennen en nu het U gegeven is om dien op zich zelven zeer goeden vorm, ten dienste van de Waarheid Gods en van Zijn Koninkrijk te mogen heiligen zou het dunkt mij... een onherstelbaar verlies voor ons zijn, indien wij deze avonden moesten derven'.¹⁴ In Den Haag had Da Costa een groot gehoor, dat ver buiten de Réveilkring ging, gemiddeld waren er een 250 toehoorders. Men tekende in voor een gehele cursus à f 12,— of f to,— voor een plaats voor een hoorder; f 5,— voor een damesplaats. De goede vrienden betaalden echter dikwijls veel meer. Zo nam Groen zeven plaatsen in Diligentia (waar de lezingen werden gehouden) van f 12,— per stuk, hij betaalde f 300,—!

En zeer belangrijke episode in het Haagse Réveilleven was het bezoek van de Zwitser César Malan.

HET HAAGSE RÉVEIL EN HET BUITENLAND

De Zwitserse theoloog César Malan bezocht in 1842 Nederland.¹⁵ In Den Haag sprak hij aan huis bij Capadose en bij Van Hogendorp. Dank zij ds. Secrétan vervulde hij ook een kerkbeurt. De Groens waren zeer met hem ingenomen. In een brief van 14 oktober 1842 schreef mevrouw Groen aan de De Clercgen: 'Woensdagmiddag op het etensuur zag ik dat eerwaardig voorkomen van onzen vriend Malan; hij bleef met ons eten; 's avonds was er een kleine vereeniging bij Capadose. M. sprak over de eerste verzen van den eersten brief van Johannes; eigenlijk was zijn hoofdonderwerp: plus nous croyons, plus nous croissons; eenvoudig de Schrift uitleggende en verlangende alleen dat men toch le témoignage des hommes niet hooger mogt stellen en geloofwaardiger dan le témoignage de Dieu; en (het) peut-être je l'espère, mais... kwam niet te pas, waar God spreekt voegt het den mensch zwijgen en niet door zijne wijsheid Gods raad te verdonkeren. Nu gij zult Item zelf weldra hooren en ik denk liefhebben. — Logeeren doet hij nooit bij (de) Christelijke vrienden, U ontmoeten, bij U eten, met U de kudde op te roepen, en dan te spreken, — dat is de zaak. O, dat 't geen hij uit Gods Woord zoo helder ontving ons allen tot blijdschap en zegen zij!'¹⁶

Groen van Prinsterer wekte de Amsterdammers op Malan vooral ook een preekbeurt

in een der kerken te bezorgen. In de hoofdstad ontbrak vrijwel de medewerking van de predikanten. De Engels-episcopale voorganger ds. W. Jamieson bracht uitkomst en stond Malan een preekbeurt af. In Amsterdam sprak Malan ook op verschillende réunions en wel bij Willem de Clercq, Da Costa, Scheepmaker en Gildemeester. Op een ochtend kwamen verschillende jongens bij hem, jonge zonen van het Réveil. De Clercq evenals Koenen, had aanvankelijk wel bezwaren tegen Malan. Koenen werd gegrepen toen Malan hem een bezoek bracht. Malan knielde met de gehele familie neer, bad en smeekte Gods zegen af over de kinderen. De Clercq werd getroffen door Malan's predikatie in de Engels-episcopale kerk. Hij schreef hiervan: 'De prediking deed mij een regt treffende indruk, het was waarlijk verkondiging en geen redenering over de zaak. — Henri Gilde-meester kwam in de consistorie en viel in de armen van Malan. Het zelfde deed Koch. Noltenis greep hem bij de handen en zeide: You have spoken by the spirit of God...'17

Malan bezocht ook Nijmegen, waar zich om de Waalse predikant ds. Zubli, mr. J. J. L. van der Bruggen en W. van Lynden een klein Réveil-centrum had gevormd. Maar de Haagse Réveilkring bleef het nauwst verbonden met Malan. Het was hier dat hij met kracht aandrang op het houden van bidstonden. Waaraan dan ook gevolg werd gegeven. Toch had zelfs mevrouw Groen van Prinsterer nog wel eens moeilijkheden met de aanvaarding van alles wat Malan zei. Dit kwam duidelijk uit in haar schrik over zijn hernieuwd bezoek in 1843. Het loste zich echter van zelf op, zoals bleek uit een brief aan haar vriendin De Clercq van 22 oktober 1843; '... over 't bezoek van Malan; ik zou u met uwe woorden kunnen antwoorden; het was mij moeilijk toen ik de overkomst van Malan vernam, maar ieder gevoel van moeilijkheid verdween, toen hij er was; ik zou de verledene dingen niet hebben kunnen ophalen; sprak geheel vrij met hem over 't verschil tusschen 't geen hij verwachtte en wij hadden gezien; en 't gevolg was dat hij met ons alleen of in een enkel bijzonder gesprek nog wel op de assurance kwam, maar in elke uitlegging van Gods Heilig Woord die gedeelten nam die over de fruits ou conséquences de la foi handelden; geene anecdotes, geene enkele gemeenzame phrase; eene krachtige heerlijke prediking. — Na het gebed sprak hij niet meer, zijn bidden met ons alleen was zóó dat niemand de wezenlijkheid kon betwifelen van de gemeenschap zijner ziel met God...'18

DE HAAGSE RÉVEILKRING EN DE STRIJD OM DE AFSCHAFFING DER SLAVERNIJ

Nog eerder dan met Malan had de Haagse Réveilkring kennis gemaakt met Alexander, S. Gurney en Elisabeth Fry-Gurney, die in de maanden februari tot en met april 1840 in Nederland waren. In november 1841 bracht Alexander opnieuw een bezoek, thans vergezeld door Scoble. Er ontstond al spoedig een levendig contact met deze Quakers. Op 17 maart 1840 schreef Groen aan Koenen: 'Wij hebben in de vorige week een alleraangenaamst bezoek gehad van de beroemde Elisabeth Fry, wier geloof, ijver, ootmoed, waardigheid en zachtheid ons een dierbare herinnering heeft achtergelaten, ik hoop zeer dat gij haar kennis zult gemaakt hebben'.19 De Quakers kwamen ook in Amsterdam. De Clercq en Da Costa hadden met het Quakerisme wat moeite, maar Elisabeth Fry was meer dan een Quaker. Da Costa schreef op 20 april: 'Van Elisabeth Fry hoorde ik toevallig dat zij met zegen voor haar zelve wel eens de bediening bijwoont. Dit beviel mij bijzonder. — Zij is ook inderdaad iets anders dan een Quaker. Die laatste brief van Gurney nam mij voor de secte als zoodanig al heel weinig in. Komt het ten slotte niet uit op eene algemeene wereldherstelling met Gods hulp of iets dergelijks? In den grond is toch die manier van leven der Quakers eene onttrekking

aan menselijke en Goddelijke inzetten. — Neen dat is niet goed...'29 De Clercq had ook zijn bezwaren, maar ook hij was door Elisabeth Fry gepakt. Op 17 maart 1840 tekende hij aan: 'Mrs. Fry had mij dien ogtend te ontbijten gevraagd. Zij beviel mij dien ogtend bijzonder, er was iets zoo tederlijks zoo moederlijks in haar... Zij had verschillende private points om nog over te spreken, doch het kwam nu vooreerst voornamentlijk op de gevangenissen, met Mollet en Anne W. Huidekoper die zich beide aldaar bevonden. Zij kwam voornamentlijk op de female prisoners terug, en betreurde de weinige zorg die er voor gedragen werd. Zij drong zeer (aan) op de noodzakelijkheid van vrouwelijke misdadigers alleen onder vrouwelijk opzigt te laten...'21

Op het punt van het gevangeniswezen vond Elisabeth Fry weerklank, terwijl zij en haar reisgenoten dit nog in versterkte mate ondervonden bij hun vurig ijveren voor een spoedige afschaffing van de slavernij. Het Réveil en met name het Haagse Réveil had zich ook zelf wel in deze problemen verdiept. Gefken had in 1838 een stuk ingezonden in de Nederlandsche Stemmen, getiteld: 'De Vrijwording der Negerslaven' waarin deze passage: 'Het wezen toch der slavernij bestaat daarin, dat de mensch in een staat gebragt wordt, waarin hij ophoudt persoon te zijn, in tegenverstelling van hetgeen tot de zaken behoort; en daarom, even als deze, het eigendom wordt van een zijner medemenschen. Het is dus de persoonlijkheid des menschen, die naar de leer des Christendoms haren grond en oorsprong heeft in het Beeld van Iod waarnaar de mensch geschapen is, die door de slavernij verloren gaat...'

De grote vraag was echter of de negerslaven al rijp waren voor de emancipatie, rijp voor de vrijheid en zelfstandigheid. Gefken trok dit in twijfel. Hij schreef dan ook: 'Zoo wij de Regering geregtigd ja verplicht achten, de slavernij voor als nog te handhaven, wij wenschen niet minder dat zij het lot der Negers, zoo veel in haar is, verzachte, door ze tegen mogelijke mishandelingen te beschermen. Zij aanschouwe in deze hare min bevoorregte onderdanen ook hare medemenschen, ook hare naasten...'

Er was inderdaad belangstelling voor het grote probleem der slavernij. Vooral het bezoek van Alexander en Scoble in 1841 was om sympathie te verwerven voor de afschaffing van de slavernij. Mevrouw Groen schreef op 16 november 1841 aan haar vriendin De Clercq: 'Opmerkelijk is in die slavenzaak de belangstelling van velen, die er vroeger naauwlijks aan dachten. Vanavond komen hier aan huis de Hr.: Capadose, Gefken, Hogen- dorp, Mackay, Stratenus, Elout, Delprat enz, allen om daarover te con- fereren'.22

Ook in Amsterdam en Rotterdam kwam het tot vergaderingen en besprekingen over een eventueel op te richten Maatschappij ter bevordering van de afschaffing der slavernij. Moeilijkheden bleven daarbij niet uit, de Réveilmannen wilden geen neutrale maatschappij en dat gaf wrijving. Trouwens de belangstelling voor de zaak der slavernij was gemengd in de Réveilkring. Wel had bv. Willem de Clercq in een brief aan Koning Willem II van 19 april 1841 geschreven: 'De zaak der Negerslaven buiten allen geest van door- drijving en partijzucht beschouwt vordert de hoogste belangstelling. Nederland heeft door het verbod van den slavenhandel reeds veel, doch niet alles gedaan Het verderfelijke van het stelsel der slavernij, de hinderpalen, die hetzelfde tegen de prediking van het Evangelie oplevert, zijn genoegzaam bewezen. De ondervinding in vele der West-Indische Kolonien en bepaaldelijk ook in Demerarij, getuigt, hoe vele der gemaakte zwarigheden tegen de vrijwording bij een verstandig beheer wegvallen. De tijd tot die vrijwording schijnt daar te zijn...'23

Amsterdam had zijn individuele protesten en verzoeken, maar het werken voor een Maatschappij werd veeleer in Den Haag en Rotterdam gevonden. Een brief van

Gefken aan Koenen van 23 november 1841 laat dit duidelijk zien. Wij citeren: 'Zeer speet het mij en de andere Haagsche Vrienden, U niet te zien op de bijeenkomst te Rotterdam Wij zijn daar gelijk gij zult vernomen hebben, eenigszins overvallen door het voorstel van ook hier te lande eene maatschappij op te rigten tot bevordering van de afschaffing der slavernij. Misschien zult ge ook hebben vernomen... dat onze Haagsche broederenkring zich zeer met dit onderwerp heeft beziggehouden en dat wij zoo goed als besloten hebben van te trachten in de opgerigte of liever op te rigten Maatschappij het Christelijk beginsel onder 's Heeren zegen den boventoon te doen houden en als dan met ijver aan deze zaak deel te nemen. Aanstaaende Zaterdag zal opnieuw eene vergadering hier ter stede

plaats hebben in Diligentia in het Voorhout bij de Kneuterdijk, waar de diligence aankomt, des middags ten 1 ure. U daar tegenwoordig te zien met eene bezending Christelijke Vrienden van Amsterdam zal ons zeer aangenaam zijn. — Met uitstekend genoegen hadden een week of drie geleden, Capadose, Groen, Elout, Singendonck en ik een onderhoud met Mr. Scoble. Dat die lieve Engelschman U zoo weinig schijnt voldaan te hebben, heeft ons zeer moeten bevreemden. Wij hadden geene meeting maar een onderling gesprek, misschien is daaronder de Engelsche broeder aangenamer dan wanneer hij alleen het woord voert...'24 Toch stonden noch Gefken, noch Capadose, noch Van Hogendorp zonder meer op het standpunt der Quakers en Methodisten. Gefken besloot zijn brief met: 'De vrienden Groen en Elout staan meer op het Engelsche standpunt, zonder in te zien dat dit gevoel der Quakers mèt vele andere gevoelens tegen onze Gereformeerde beginselen strijden, maar door de Friends en dergelijke secten worden aangekleefd... Enfin wij behoeven over dit punt niet onderling te twisten. Hedenavond komen wij opnieuw bij Capadose bijeen'. Inderdaad er was en bleef verschil van mening over het begrip slavernij, maar over de noodzakelijkheid van de afschaffing in Suriname was men het eens. Steeds duidelijker bleek dat de slaven daar voor de zending, voor het Evangelie niet te bereiken waren.

De door Gefken aangekondigde vergadering van 27 november ging door, vastgesteld werd hier: op 22 januari 1842 opnieuw samen te komen met uitsluitend Christelijk gezinde broeders. Op deze vergadering werden de statuten vastgesteld van een Maatschappij ter bevordering van de afschaffing der slavernij. Statuten die een zuiver Christelijke geest ademen, evenals het gelijktijdig opgestelde adres aan de Koning. De meest kenmerkende passage hieruit was: '... De verkondiging van Gods Woord aan de slaven moge hier en daar, omdat bij God alle dingen mogelijk zijn, vruchten hebben gedragen, doorgaans blijft haar invloed, tengevolge van den toestand zelven der slaven, gering. Door de vrijlating daarentegen wordt een wijde deur geopend voor de prediking van het Evangelie, vermits zij in het belang van veiligheid en rust, ook naar het oordeel van de voormalige eigenaars, wenschelijk en onmisbaar geacht wordt...' Op dit adres werden handtekeningen ingezameld. Op 5 april 1842 werd het adres ingediend bij de Koning. (Ook van liberale zijde werd een adres ingediend, alsmede een verzoekschrift van Rotterdamse vrouwen, hierbij waren Liberalen en Christelijken zusterlijk verenigd. De regering antwoordde zeer hoffelijk maar hield de zaak aan zich. Slechts de regering zou kunnen bepalen wanneer het ogenblik van de emancipatie was aangebroken.

De afschaffing der slavernij alsmede de maatschappij, die deze moest bevorderen, verdwenen in de doofpot. Eén ding hadden de mannen van het I(Heil er door geleerd, nl. dat er veel meer en sneller werkend interlocaal a nutact moest zijn tussen de geestverwanten. Overigens werd het Haags Réveil vooral in beslag genomen door de kerkelijke kwesties.²⁵

HET ADRES VAN DE ZEVEN HAAGSE HEREN

In de Nederlands Hervormde Kerk won de Groninger richting meer en meer veld. Dit baarde menig predikant en menig gemeentelid zorgen. Vandaar dat in het begin der veertiger jaren diverse adressen bij de synode binnenkwamen. Het Haagse Reveil bleef niet achter. Uit deze kring kwam het adres der zeven Haagse Heren voort.

Het adres was getekend door D. van Hogendorp, M. B. H. W. Gevers, A. Capadose, G. Groen van Prinsterer, P. J. Elout van Soeterwoude, J. A. Singendonck en C. M. van der Kemp. De opsteller van het adres was Groen van Prinsterer. Er was echter heel wat afgepraat eer alle zeven heren volledig hun sanctie aan het adres konden geven. Men verzocht de synode in het adres tussenkomst te geven tegen de veldwinnende Groninger richting. Het verzoek werd gestaafd, door de aandacht te vestigen op de volgende vier punten: 'het gezag der Formulieren; de Academische opleiding der Predikanten; 'het verband tusschen het Lager Onderwijs en de Kerk; de wijziging van het Kerkbestuur'.

Deze vier punten werden uitvoerig besproken waarna het adres eindigde met: 'De ondergeteekenden verlangen dus van Uwe vergadering: 1e Handhaving der hoofdwaarheden van het Evangelie, en, als middel hiertoe, handhaving der Formulieren van eenigheid, in al wat het wezen en de hoofdzaak der Hervormde leer, naar den geest van de opstellers en van de Nederlandsche Hervormde Kerk, betreft. 2e Openlijke afkeuring van hetgeen daarmede in prediking of onderwijs, in tegenspraak is, en bepaaldelijk eene stellige verklaring, dat de leer, welke door drie Hoogleeraren in het tijdschrift Waarheid in Liefde voorgedragen wordt, strijdig is tegen de belijdenis der Hervormde Kerk en de zaligmakende leer der Heilige Schrift. 3e Protest tegen de bestaande verordeningen op het Onderwijs als niet vereenigbaar met eene Christelijke opvoeding naar de leer der Ned. Herv. Kerk. 4e Aanvankelijke revisie der kerkelijke reglementen'.

De Haagse heren hoopten op adhaesie-betuigingen uit Amsterdam. Deze bleven uit. Amsterdam stond anders dan Den Haag. Da Costa was in drukke correspondentie geweest met Groen over de kerkelijke zaken. Zelfs was hij in juni 1841 met een plan gekomen tot het houden van een buitengewone synode, waaraan een groot aantal predikanten, ouderlingen en diakenen deel zou moeten nemen. Da Costa dacht zelfs aan een bijeenroeping door de Koning. Op die synode zouden de vragen over de verhouding van wetenschap tot godsdienst en kerk, over de belijdenis en over de behoefte aan verandering en uitbreiding van de inhoud en de redactie der enigheids-formulieren moeten besproken worden. Eventueel zou Da Costa ook wel een adres bij de synode willen indienen, maar daarin meende hij niet te moeten vragen om handhaving van de formulieren van enigheid, maar van de kenmerkende waarheden der Gereformeerde kerk.²⁶

De Haagse heren vonden Da Costa veel te vaag. Van der Kemp schreef aan Groen op 2 juli 1841: 'Ik dank U voor de gedane toezending van het concept van Da Costa... Mij dunkt, onze vriend geeft zeer veel aan den vijand prijs, hetwelk men zoo maar niet prijs geven mag, al is het ook, dat men moge meenen het niet zoo met hand en tand te moeten vasthouden... Men dringe aan op de handhaving van onze geheele geloofsbelijdenis (zooals zij daar ligt in onze drie Formulieren van eenheid), of men zwijge stil en late alles den Heere bevelen! Maar dat den vijand tegemoet komen en toegeven bevalt mij niet...'²⁷

Het grote verschil tussen Groen c.s. en Da Costa lag in de handhaving der formulieren. Duidelijk bleek dit uit Da Costa's reactie op Groen's concept van het

eerste deel van 't adres, dat meer in het bijzonder hierover ging. Groen zond Da Costa een afschrift ter lezing, waarop deze schreef in een brief van 9 mei 1842: '... Ik gevoel mij meer dan ooit overtuigd dat eene geheele omsmelting op het gebied der Theologie op handen is, waaruit heerlijker wellicht dan immer de waarheid, zoo als die in het Woord, zooals die in Christus is, zal te voorschijn komen. Geheel eenstemmig derhalve ten aanzien van de klacht in het protest tegen de Synode, tegen Groningen, tegen het rationalismus in alle zijne vroegere en latere vormen, verwacht ik noch kan ik iets verwachten van de herstelling der Formulieren... Toen belijdenis tot formulier werd, was juist dit een aanvang van de levenloosheid, die later het algeheel verval heeft doen geboren worden... Het eenig waarachtig fundament in levensbeginsel is Christus, niet de Christus van menschelijk, Groningsch, of Brouwersch, of Sociniaansch of Pelagiaansch maaksel, maar de Christus Gods, de Christus naar en uit en in het Woord van God. Waar Christus is, daar zal ook geene kerk ontbreken...'28

Er gaapte een kloof tussen Groen en Da Costa, die niet zo makkelijk te overbruggen was.

De Clercq was het ook niet helemaal eens met Den Haag en stuurde zelf een adres in gedateerd 6 juni 1842. Het merkwaardigste en voor De Clercq zeer karakteristiek, was: 'En waarlijk, indien die geest bij U heerschende wordt, wanneer Uwe daden en uitdrukkingen den stempel zullen dragen van IJver voor de zuivere waarheid Gods en van de brandende liefde om zielen tot Hem te brengen, dan zal het niet meer aan gezegende vruchten ontbreken, dan zullen de harten der Gemeente weder tot U terugkeeren; dan zal elk (lie in Europa het waarachtig geloove heeft ontvangen, de weldadigheid Gods aan dezen grond bewezen opnieuw moeten erkennen en Nederland zal weder bereid worden tot eenen toevlugtsoord voor alle de zoodanigen die om der waarheid wille vervolging zullen moeten lijden'.29

Koenen was ook bezig met een verzoekschrift. Groen juichte dit enerzijds I oc, maar aan de andere kant had hij bezwaren tegen dit apart optreden.

Op 25 mei 1842 schreef hij aan Koenen: 'Met genoeg zien ik dat ook Gij eenig voornemen hebt een *démarche* te doen. Alleen geloof ik dat Gij en de andere vrienden, die dergelijke plans mogten hebben, den schijn moeten vermijden van met ons in tegenspraak te zijn. Men zou voorwaar niets kunnen doen dat aan de neologische partij in de synode aangenamer was dan verschillende Adressen van de orthodoxe zijde in te zenden, wier inhoud zich onderling wedersprak'.30

Het Adres van de Haagse Heren had geen gevolg bij de synode. Hierop besloot deze groep zich tot de Hervormde Gemeente in Nederland te richten. Da Costa en de verdere Amsterdamse broeders sloten zich niet aan, zeer tot ongenoegen van Groen. Da Costa begreep dat hij toch moest spreken en gaf zijn Rekenschap van gevoelens bij gelegenheid van den strijd over het Adres aan de Hervormde Gemeente in Nederland uit. Hierin zocht hij niet langer de genezing van de kerkelijke misstanden in een terugkeer tot een vroegere toestand. Hij achtte 'die genezing alleen denkbaar in den weg van voortgang naar een nieuwe (van God gewilde, bereide en beloofde) uitkomst'. Hij meende thans 'in hetgeen de geest des tijds voortbrengt of voort te brengen schijnt tegen de waarheid, die uit God is, den weg te hebben leeren onderscheiden, door welken in de gevolgen die Waarheid heerlijker en voller en onvermengder eenmaal uitkomen moet'.

Groen's angst dat Da Costa's brochure bij de tegenpartij een indruk zou wekken van heersende verdeeldheid tussen de vrienden van de waarheid, was niet ongegrond. Da Costa betreurde dit met Groen, maar hij kon niet anders handelen dan hij deed. Beiden voelden echter het gemis aan ontmoetingssamenkomsten, waar men dergelijke

verschilpunten zou kunnen bespreken.

GROEN'S VOORLEZINGEN OVER ONGELOOF EN REVOLUTIE (1845-1846)

Groen was in de loop der jaren in velerlei opzichten de leidinggevende figuur in het Haagse Réveil geworden en de grondlegger van de Antirevolutionaire gedachte in het Nederlandse staatsleven. In dit schema moet men ook zijn lezingen over Ongeloof en Revolutie beschouwen, die in 1847 gebundeld in druk verschenen. Hij gaf de besprekingen in een vriendenkring, in het winterseizoen 1845-1846. Wij geven enkele citaten uit zijn slotlezing, kenschetsend voor Groen's gedachtengang en verkondiging: 'Niemand houde zich bezig met de anti-revolutionaire politiek, die het heil des Vaderlands enkel zou begeeren te zoeken op een weg langs welken de wandelaar voor eigen wenschen en belangen bevrediging vindt; maar zoo integendeel liefde tot de waarheid en plichtgevoel ons drijft, laat ons dan opmerken dat het in onze dagen aan gelegenheid ter pligtvervulling niet ont-

breekt... Laat ons getrouw zijn, een iegelijk op onzen post; laat ons bedenken dat, zoo het ons niet gegeven wordt groote dingen te verrigten, de ergste ontrouw, wanneer er tot belijdenis der waarheid gelegenheid is, in de kleinste zaken kan worden gepleegd... Gij kent nu de gedachte waarin al wat ik tot u gesproken heb, zaámgetrokken wordt; dat de Revolutie, in de geheele uitgestrektheid van haar verderfelijke vruchten, het gevolg der revolutie-leer geweest is; gelijk die leer zelve, in oorsprong en strekking, het gevolg der stelselmatige verwerping van de Christelijke beginselen was... Het geloof overwint de wereld; zoo wij de wereld wenschen te overwinnen, is het noodig vooraf in ons eigen gemoed de overleggingen ter neder te werpen, en alle hoogte die zich verheft tegen de kennisse Gods, en alle gedachten gevangen te leiden tot de gehoorzaamheid van Christus...'

Een waarachtig Christelijk leven zich uitende in prediking en daden, de oproep hiertoe klonk verder dan de Haagse vriendenkring. Juist bij zijn praktisch werken in het maatschappelijk en staatkundig leven had Groen de noodzaak gevoeld tot aaneensluiting, toen daartoe een voorstel gedaan werd door een elders wonend geestverwant, ging hij hier graag op in.

OTTHO GERHARD HELDRING, PREDIKANT TE HEMMEN (1804-1876)

In het Betuwse dorpje Hemmen stond de Ned. Hervormde predikant O. G. Heldring. Hij was de zoon van ds. Heldring uit Zevenaar en Louise Geertruida Janssen, een geestverwante van het Duits-piëtisme. Hij liep de Latijnse school in Zevenaar af en nog geen zeventien jaar oud betrad hij de Utrechtse universiteit als theologisch student. Hij stond vreemd te kijken, want er was een hemelsbreed verschil tussen de min of meer piëtistische sfeer van het ouderlijk huis en de Utrechtse universitaire wereld, waar de geest van het rationeel supra-naturalisme hoogtij vierde. Het waren de grote dagen van professor Philip Willem van Heusde, de vader van het Humanistisch Réveil. Voor hij propaedeutisch examen deed, waarbij hij zich moest verdiepen in wiskunde, logica, wijsbegeerte en letteren, hebreeuws en geschiedenis, kreeg Heldring met de theologie nog maar weinig te doen.

Na twee jaren kwam de theologie, de colleges vielen hem tegen, gaven geen bevrediging. Hij verlangde naar grondige Bijbelexegese, hij wilde de Bijbel tot in zijn diepste betekenis onderzoeken. Hij hoopte hierdoor antwoord te krijgen op vele pijnlijke vragen, want hij zonk steeds verder weg in een moeilijke geloofsstrijd. Hij kreeg geen hulp, een diepgaand Bijbelonderzoek was er niet en er ontstond veel onbegrip tussen de jonge student en zijn professoren. Heldring bracht zijn studie tot een goed einde, maar de strijd was te zwaar, hij werd overspannen. In plaats van door

te werken voor zijn Droponents, bracht hij een half jaar door bij zijn grootvader Janssen in I'f. Ilsdorf. Op medisch advies werkte hij hier op het land. Hij leerde daar door de zegen van het handwerk kennen. De a.s. predikant vond in de arbeidersstand meer waarachtig en eenvoudig geloof dan bij de intellectuelen. Het buitenwerk deed hem goed en genas hem.

In oktober 1826 legde Heldring zijn proponentsexamen af. Als 22 jarig predikant deed hij kort daarop zijn intree in Hemmen in de Betuwe. Zijn werkkring was uitgebreid daar hij ook nog met het consulentschap in Zetten en Randwijk belast was. Hij werkte hard. Hij deed veel huisbezoek en was eigenlijk van de vroege morgen tot de late avond in zijn driedubbele gemeente aan het werk. Innerlijke bevrediging gaf dit niet, hij had de oplossing van zijn geloofsstrijd nog niet gevonden. Hij bleef steeds zoeken. Toch brak ook in zijn leven heel onverwacht Gods licht door. Kerstmis naderde en voor het eerst zou hij zijn gemeente de geboorte van Christus moeten verkondigen.

De jonge dominee zat in zijn pastorie en trachtte zich voor te bereiden door het lezen van een preek van de Duitse theoloog dominee F. F. A. Sack. De preek handelde over de twee vragen: Waarom werd Christus als een kind, waarom als een arm kind geboren? Al lezende en denkende, werd het Heldring ineens duidelijk dat de weg van een christen meer en anders is dan de weg van de deugd. Hij zag plotseling de weg van het geloof voor zich, op welke de mens zich leert overgeven, omdat Christus als kind geboren, ook de mens tot een vernieuwd creatuur, naar zijn beeld van zachtmoedigheid, liefde en nederigheid omschiep. Arm was het Christuskind, ook de mens moest arm zijn, om in zijn armoede de rijkdom van het geloof te kunnen ontvangen. Door dit besef kon Heldring Kerstmis vieren, hij kon Christus geboorte verkondigen, want hij had het geloof ontvangen. Vanaf dit ogenblik doorglans- de de liefde tot Christus zijn activiteit in de gemeente. Hij ontving de kracht het werk, dat hij aan alle kanten voor zich zag, aan te vatten. In Heldrings leven hadden geloof en praktijk elkaar gevonden.

Het eerst wat hij aangreep was de armenverzorging in zijn gemeente. Zijn armenzorg was practisch. Het 'in het zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten' was de grondwet der schepping, waaraan, aldus Heldring, ook de armenverzorging zich had te onderwerpen. Heldring gaf geen sommen gelds, dit zou hem ook niet mogelijk zijn bij een tractement van f 700,— per jaar. In plaats van geld gaf hij voorlichting, hij gaf steun om aan het werk te komen, hij hielp sparen. Zijn armenverzorging was pedagogisch en overdacht. De overdenkingen over de armoede in zijn gemeente, deden hem ook zijn oog slaan op de toestanden in geheel Nederland. Dit bracht hem tot het schrijven van twee boekjes: De arme bedelknapen en In het zweet Uws aanschijns Zult gij uw brood eten. Hij gaf in deze vlugschriften zijn mening omtrent de ware en gezonde armenverzorging.

Heldring was niet alleen armenverzorger hij was in de allereerste plaats predikant en pastor. In hem leefde, herleefde het piëtisme van zijn moeder en het was geen wonder, dat hij veel aandacht besteedde aan de hernieuwing en verbetering van de huis-godsdienstoeffeningen in zijn gemeente. Zijn preken en zijn catechisaties voor kinderen en lidmaten waren hierop gericht. De lidmaat-catechisaties of beter lidmaat-godsdienstoeffeningen waren een voorbeeld van wat deze in het huisgezin moesten en konden zijn.

Naast de herderlijke taak nam Heldring ook die van leermeester op zich. Hij gaf zijn gemeenteleden en met hun nog aan vele anderen, bezigheid in de lange winterachtermiddagen en -avonden, als het spook van het ledig- zitten om de hoek kwam gluren. Heldring verschaftte lectuur voor de lange lege uren. Hij schreef

volksverhalen, die hij bundelde in de boekjes van Pachter Gerhard (1833-1835). In 1835 begon hij met de uitgave van De Geldersche Volksalmanak. De stof voor zijn verhalen verzamelde Heldring op zijn uitgestrekte tochten door Betuwe en Veluwe. Heldring had een grote historische, archaeologische en folkloristische belangstelling. Over- en Neder-Betuwe, de Veluwe-zoom en de Veluwe waren een rijk terrein voor zijn onderzoekingen. Naast het verleden bestudeerde Heldring ook het heden. Hij voerde lange gesprekken met de landbewoners. Hij begreep hoe de angst voor heksen en behekste beesten, in het leven gehouden door de vele spookverhalen, de mensen in een ban hield. Het was niet voor niets dat hij zijn volksverhalen, waarin menige angst ontzenuwd werd, schreef. Heldring kwam op de hoogte van de zorgen en moeilijkheden der landbevolking. Hij strekte zijn tochten ook uit naar Noord-Holland, Wieringen, Drente en Overijssel. Ook hier praatte hij met de bevolking. Het waren niet de intellectuelen die hij sprak, maar de gewone mensen. Juist daardoor waren deze tochten zo waardevol, want Heldring kreeg begrip voor de moeilijke toestanden die op het platteland heersten.

HOENDERLOO

Op een tocht over de Veluwe in de zomer van 1839, kwam Heldring bij het gehucht Hoenderloo. Hij vond hier een nederzetting van doodarme maar moedige mensen. Zij hadden de vruchtbare plek temidden van een eindeloze dorre heide tot woonplaats gekozen. De nederzetting had twee grote bezwaren, er was geen goed drinkwater en geen school. Door gebrek aan een put was men aangewezen op het regenwater. Bij droog weer moest het water uit: een paar verder gelegen poelen worden gehaald. De ontbrekende school bracht ook veel lasten mee. Een poging om de kinderen in Beekbergen naar school te sturen mislukte, doordat de voortdurende zandverstuivingen, waaraan de kinderen dag in dag uit op weg naar school waren blootgesteld, ben ziek maakten. Bij Heldring rijpte het plan Hoenderloo een put met goed Idder water, een school en een kerk te geven.

H et lukte hem inderdaad. Hij schreef in de Gelderse almanak voor 1840 reu boeiend relaas van zijn belevingen in Hoenderloo. De lezers, die ook buiten Gelderland gevonden werden, lazen met grote aandacht en werden geroerd door de heldhaftigheid van het kleine groepje in Hoenderloo. De gaven stroomden Heldring toe. De put kon gegraven worden. Zonder moeilijkheden ging het werk niet. De put kwam toch klaar en het was een vreugdevolle dag toen Heldring deze waterbron kon overdragen aan de bevolking van Hoenderloo. Hij verzamelde oud en jong om zich heen en liet putten, in twee uur tijd werden 500 emmers opgehaald. Hierop nam Heldring zijn zakBijbel en las Johannes 4.

Hij verklaarde het verhaal van de Samaritaanse vrouw aan zijn toehoorders en sprak over de Heere Jezus, Die de mensen het levende water gaf. Een water dat verkwikking geeft aan allen, die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid. Een water dat voor goed de dorst lest. Nog was het gekregen geld niet uitgeput, ook met de bouw van de school kon worden begonnen. Met eigen krachten werden uit de nabijgelegen leemlagen veldstenen gebakken, waarmee een schoollokaal werd opgetrokken. Een beschermeling van Heldring, een jonge man, die geen werk had, was bereid de Hoenderloose jeugd lezen en schrijven te leren, bovendien gaf hij onderricht in rekenen. Hij kwam in Hoenderloo in de kost. Een dame uit Enkhuizen, die graag mee wilde helpen, betaalde het kostgeld.

DRANKBESTRIJDING

Bij zijn werk in de Betuwe was Heldring al gauw gestoten op het spook van de drankzucht, vooral in Zetten waarde dit op zeer gevaarlijke wijze rond. Het duurde niet lang of in woord en daad begon Heldring ook dit misbruik te bestrijden. Hij nam zijn volksverhalen te baat om in afschrikwekkende kleuren de gevolgen van de drankzucht te schilderen. Maar dit was hem niet genoeg. Hij wilde geen gepraat in het wilde weg, maar in een goed gefundeerd betoog. Aan de hand van belastingopgaven van tien achtereenvolgende jaren vergeleek hij dorp voor dorp, het aantal inwoners met de gebruikte sterke drank en publiceerde deze statistieken in zijn boekje: *De jenever erger dan de Cholera*. Het was een boekje dat een zeer duidelijke taal sprak. Heldring bond ook persoonlijk de strijd tegen de drankzucht aan. Hij ging hierbij zijn eigen weg. Hij probeerde het niet met heftige strafpredikaties, maar trachtte met de betrokken persoon de fouten in het karakter op te speuren, waaruit de ongelukkige gewoonte voortkwam. Was men zover, dan kwam het jenevervraagstuk aan de beurt. Zijn methode vond ook buiten zijn parochie ingang. Zijn artikels in *De Bijwagen* en *De Volksbode* werden met grote aandacht gelezen. Zijn studie van de drankzucht bracht Heldring nog tot een ander hoogst merkwaardig resultaat. Hij zag dat de dronkenschap niet op zichzelf stond, maar gepaard ging met luiheid en dagdieverij. Hij zocht naar de oorzaak van de luiheid en het verlangen naar een zekere weelde bij de lagere standen. Bij zijn studie hiervan kwam hij tot de ontdekking, dat er feitelijk slechts één product volop als voedingsmiddel gekweekt werd, dat was de aardappel. Sinds een eeuw was de aardappel het volksvoedsel bij uitstek, terwijl hij bovendien nog voor tal van andere doeleinden kon dienen, zelfs kon men er bier, wijn en jenever van brouwen. Aardappels waren goedkoop, reeds voor vijftig cent had men een, geheel mud. Voor het dagelijks voedsel was dus weinig geld nodig en de rest kon aan genotmiddelen worden besteed. De strijd tegen de drankduivel werd tegelijkertijd een strijd tegen de alleenheerschappij van de aardappel. Trouwens het zou niet lang duren of de aardappelziekte en de misoogsten van 1845 en 1846 schenen hem de juistheid van deze strijd te bewijzen.

HELDRINGS VERLANGEN NAAR GEESTVERWANTE HELPERS

Heldring begreep dat hij de strijd en het werk op zo velerlei gebied niet alleen kon blijven voortzetten. Hij had helpers nodig. Maar waar die te vinden? Zeker, er waren genootschappen, waar hij mee zou kunnen samenwerken. Het idee van een genootschap was hem echter niet sympathiek. Heldring schreef aan H. J. Koenen, met wie hij sinds kort in kennis was gekomen, in een brief van 23 juni 1840: 'Mijn hart wordt vijandig tegen alle genootschappen. Waarom? dat is het materiele Christendom zonder geest en leven. Genootschappen zijn rustpunten, waar de mensch zijn geloof en liefde nederlegt, om eens te zien wat goed hij met zijn f 5,— doen kan?... Ons Bijbelgenootschap verspreidt duizenden Bijbels jaarlijks en vergeet, dat het arme volk de oude letter en spelling niet meer lezen kan...' Op 15 augustus voegde hij hier nog aan toe: 'Een zendeling, die door de liefde gedrongen heengaat en in armoede Christus predikt is mij dierbaarder dan een geheel zendelinggenootschap...' Bij dit alles kwam dat er tussen die genootschappen en Heldring een scheidsmuur was, die men niet kon neerhalen. Vooral het *Tot Nut van 't Algemeen*, dat op allerlei gebied met hem wilde samenwerken, wilde maar een halve Heldring, een Heldring zonder zijn al te rechtzinnige en Gereformeerde opvattingen. Zijn boekje: *Waarom staan de namiddagkerken zoo ledig?* Wat is de oorzaak van den grootgjn tegenzin, die vele Protestanten tegen den Heidelbergschen Catechismus toonen? Een gesprek tusschen drie Hervormde evangeliedienaars, werkte afschrikkend. Van orthodoxe zijde wilde

men van het al gauw geheel uitverkochte boekje een herdruk zien verschijnen. Heldring weigerde dit, omdat het zoveel kwaad bloed zette.

liet boekje was een uitwerking van hetgeen Heldring op 23 juni 1840 aan Koenen schreef, nl.: '...Van alle zijden staat het ongeloof nog gewapend en als overwinnende tegenover ons. Het wijkt ook voor niets dan alleen voor de waarheden zooals onze Catechismus dezelve opteekent. Dat boek zoozeer miskend. Ach dat het van de scholen verdrongen werd was de oorzaak dat nu de kerken ledig staan. Ik heb het zelve nu reeds dertien jaar als catechisatieboekje gebezigd en reeds is mijne namiddagkerk wederom een derde in getal toegenomen'.³²

Toch hoorde Heldring niet bij de tegengestelde kerkelijke partij der Afgescheidenen. Bij haar vond hij in de leerstellige eenzijdigheid een miskenning van de veelzijdigheid van de belijdenisschriften der Hervormde kerk en bovendien en dit was misschien wel doorslaggevend, bij de Afgescheidenen lag de praktische zijde van het Christendom stil!

Heldring zocht naar een derde partij en werd gedreven naar de kring van het Réveil. Die kring was hem niet vreemd. Hij schreef op 28 februari 1842 aan Groen van Prinsterer over een bezoek aan Den Haag, vooral bij Capadose had hij zich zeer thuisgevoeld.³³ Met Groen had hij jarenlang een drukke correspondentie, die begon in november 1840 en doorging tot de dood de correspondenten scheidde. Het Amsterdams Reveil trok hem ook. In een brief van 15 augustus 1840 schreef hij Koenen: 'Hoe wel was het mij bij Da Costa. Ik had nooit iets van hem gelezen dan eenige gedichten. Zelfs de Nederlandsche Stemmen zijn mij onbekend. Ik leef zoo eenzaam. Maar het verblijdde mij dat alle zijne gedachten de mijnen waren. Wij behoefden niet te redetwisten. Het was hier de liefde, de band der volmaking; God zij met hem...' In diezelfde brief riep hij Koenen op tot de arbeid: '... Wilt gij nuttig zijn, onderzoek het arme volk, zooals ik nu zooveel jaren gedaan heb, en gij zult verstomd staan over de groote verachtering onzes volks, en dan die predikanten!... Wilt gij het leven kennen, neem dan den eersten armen knaap, die verwaarloosd werd en leer hem Gods Woord kennen; dan zullen U uwe oogen opengaan. Dan zult Gij zien hoe noodig de arbeiders zijn in den oogst en wij er dagelijks om bidden moeten...'³⁴ In 1843 leerde Heldring Beets kennen, ook met hem was hij eensgezind. Zijn kring van geestverwanten breidde zich dus gestaag uit en zoo kwam hij tot de overtuiging dat hij in de Réveilkring zijn helpers moest zoeken.

Heldring toog naar Groen van Prinsterer. Er had een lang gesprek plaats in Groens huis op de Kneuterdijk. Het resultaat van het gesprek was Heldrings rondschrjven van 15 mei 1845: 'Aan de vrienden des Heeren, die met mij hebben leeren kennen door den Heiligen Geest, dat de Gereformeerde kerkleer niet uit den mensch, maar uit God is'. In deze brief zette Heldring zijn verhouding uiteen tot de 'Afgescheidenen'; tot 'de dweepers'; 'het Bijbel-, Zending- en Tractaatgenootschap'; 'de Utrechtsche Heeren slavenvrienden'; 'de Koloniën van Weldadigheid'; het 'Tot Nut van 't Algemeen'. Tevens wees hij telkens weer op het werk dat gedaan moest worden. Hij eindigde met: 'Mannen broeders! Ai zeg mij uwe gedachten; wat moeten wij doen, allen van elkander verwijderd wandelen, een iegelijk naar zijnen weg? Of is er vereeniging mogelijk? Kunt gij niet eene bijeenkomst oproepen om te zamen raad te plegen en te bepalen wat te doen? Wat is de zaak; moeten wij iets nieuws stichten of ons in het oude begeven? Is er ten dezen eenige gedachte bij U? O! zet dezelve op papier...'

Hoofdstuk 13

HET RÉVEIL VINDT DE PRAKTIJK

HET ANTWOORD OP HELDRINGS OPROEP

Heldring kreeg antwoord op zijn oproep, zij het ook in verschillende toonaarden. Vooral de Amsterdamse broeders waren in hun meningen zeer uiteenlopend. Het moeilijke punt was het denkbeeld van de 'genootschappen'. Het woord genootschap had in de Réveilkring een afschrikwekkende klank, het riekte naar de rationalistische beoefening van kunst, godsdienst en liefdadigheid der achttiende eeuw. Er werd dan ook heel wat gecorrespondeerd vóór men bijeenkwam.

Koenen schreef bezorgd aan Heldring, waarop deze hem in een brief van 4 juli 1845 geruststelde met: 'Van nieuwe genootschappen is er geene kwestie. De tezamenkomst zoo dacht mij, zij toegewijd aan gebed en de overweging van de drie volgende punten: onze stelling tot de kerk, de school, de armen, in het groote gezigtspunt der bekeering, die uit God is'.⁴ Dit antwoord kwam overeen met hetgeen de Amsterdammers toch wel wilden. Da Costa vatte hun wensen in een brief aan Groen van 29 mei 1845 als volgt samen: 'zamenkomsten tusschen de vrienden van onderscheidene woonplaatsen, om punten vooral van praktisch belang te bespreken, elkander te leerera kennen, te hooren, en van hetgeen in ieders bijzonderen kring met betrekking tot de zaken van Gods Koninkrijk voorvalt elkander au fait te houden'.² Groen gaf deze Amsterdamse wensen op 28 juni door aan Heldring en voegde als zijn eigen mening eraan toe, dat aan de gemeenschappelijke werkzaamheden 'oefening van broederlijke gemeenschap'³ zou moeten voorafgaan.

DE CHRISTELIJKE VRIENDEN (1845-1854)

Op 26 augustus 1845 kwam men ten huize van J. L. Gregory Pierson aan het Singel bij de Rosmarijnsteeg te Amsterdam bijeen. Geheel ongevaarlijk was zo'n bijeenkomst niet. Er bestond nog steeds de kans dat op grond van de (goede) Pénal de politie een samenkomst van meer dan 20 personen, waarvoor geen autorisatie was gevraagd, uiteen kwam jagen. Bovendien was er van te voren nog heel wat te bedisselen. Terecht meende Heldring dat er wel iets van een programma moest zijn. Hij schreef op 14 augustus aan Da Costa: 'Onze tezamenkomst kan niet slechts oefening zijn... Ik wenschte met de broeders te handelen over den weg Gods. Wat de Heer ons geeft om te spreken, dat laat ons spreken, over de zaken, die voor de hand liggen. — Er is geene spraakverwarring, waar zij die tezamen zijn in den Geest zijn, menigerlei gave, één Geest. — Wij hebben niets te vreezen uit dat oogpunt, want wij wenschen vurig elkanders waarachtige bekeering'.⁴

Groen nam de leiding op zich van de vergadering van 26 augustus, maar de vergadering bevredigde hem niet. Het ging alles wat stroef, men stond onwennig tegenover elkaar, velen kenden elkaar niet persoonlijk. Groen miste verscheidene predikanten, die hij graag ter vergadering had gezien. Hij had zeker verwacht dat James, Hasebroek, Bruinier, Callenbach, Taats en Van Toorenenbergen zouden zijn gekomen. James en Hasebroek hadden bezwaren tegen 'de zaak zelve'. Bruinier wilde onder geen beding in contact komen met H. P. Scholte of enig ander Afgescheiden predikant. Callenbach, Taats en Van Toorenenbergen waren door een misverstand niet uitgenodigd. Jammer genoeg was ook Chevallier, de geliefde spreker op Bijbelavonden, niet gekomen.

De vergadering zelf kon Groen niet bevredigen want het was hem pijnlijk dat het punt

van de kerk geheel op de achtergrond werd geschoven. Te pijnlijker omdat zoals hij aan Da Costa op 1 september schreef: 'voorzeker niet uit vergetelheid, maar uit besef dat eene behandeling daarvan ons 'op een zeer los en gevaarlijk terrein zou kunnen plaatsen... Ik zou bijna zeggen dat ook deze samenkomst mij in het denkbeeld bevestigd heeft dat, om eene nuttige rigting aan onze overleggingen te geven, het volstrekt noodig zal wezen ons minder als individuen te beschouwen en meer als leden, niet slechts der onzichtbare gemeente, maar ook van die historische kerk, welke in Nederland, dunkt mij, uit Afgescheidenen zoowel als niet-afgescheidenen bestaat, voor zoo ver zij, op grond van Gods Woord, zich met de grondslagen der Belijdenis vereenigen; zonder zich aan de gestadige toetsing, en wanneer die noodig mogt zijn, ook zuivering van het menschelijk werk in het allerminst te willen onttrekken...'5

Da Costa was minder teleurgesteld, in zijn antwoord aan Groen van 5 september, vinden wij de ongetwijfeld voor Groen vertroostende woorden: 'Dat ons evenwel het geringe resultaat, de betrekkelijke teleurstelling op de samen- komst van 26 Augustus, niet te zeer bedroeve, waardste vriend en broeder! Zij is toch ook niet zonder zegen, ook niet zonder nut geweest. Het is ook voor de toekomst reeds iets, dat een broederlijk zamenzijn en hartelijk zamenspreken, onder opzien tot den Heer, en in gemeenschap met een kenbaar opkomend geslacht, ons gegeven werd...'6 In deze geest werd de vergadering dan ook gehouden, want tot veel definitiefs kwam men niet. Zeer begrijpelijk kwam de vraag ter sprake: zullen wij een vereniging oprichten? Veel werd hierover gediscussieerd tot Beets drieledig voorstel bijval vond en aangenomen werd. Dit voorstel hield in: 'Laat ons niets vooraf bepalen, laat ons Christelijke Vrienden heeten en arbeiden in afwachting van wat uit deze samenkomsten worden zal'?

Reeds in de eerste bijeenkomst werd het plan tot de oprichting van een tijdschrift geopperd. Het idee van een eigen orgaan vond instemming en reeds dadelijk na de eerste bijeenkomst werden onderhandelingen geopend met de uitgever en geestverwant Häveker. Op de tweede samenkomst werd de opzet nader besproken en de redactie van het Tijdschrift aan Beets aangeboden. Nicolaas Beets bedankte voor het redacteurschap en zo nam Heldring het op zich. In 1847 verscheen de eerste aflevering van het maandschrift De Vereeniging, Christelijke Stemmen.

DE CHRISTELIJKE VRIENDEN EN DE VEREENIGING, CHRISTELIJKE STEMMEN

De Christelijke Vrienden vormden geen gesloten gezelschap, om een vaste kern groepeerde zich een wisselende kring van bezoekers. De vergaderingen telden tot zoo deelnemers. Heldring schreef in zijn memoires: 'Een der aangelegenste vraagstukken was terstond: zullen wij ons tot een genootschap constitueeren of niet? Merkwaardig waren de discussiën daarover met warmte door Van der Bruggen en Secrétan gevoerd en waarbij telkens de slinger ter rechter of ter linker zijde overhelde, maar de uitslag was: wij blijven: 'Christelijke Vrienden'... Onze vergaderingen droegen geen kerkelijke kleur, omdat in ons midden aanwezig waren EvangelischLutherschen, Hersteld-Lutherschen, Doopsgezinden, Engelsch-Episcopalen en ook leden der Afgescheiden Kerk; wel een bewijs dus, dat de verdraagzaamheid hier nog eene schrede verder ging dan die dergenen, die zich destijds zoo gaarne op den naam van Liberaal beroemden en desniettegenstaande de Afgescheidenen met een geest van bitterheid buitensloten uit onze Nederduitsche Hervormde Kerk...'8

Tweemaal per jaar, gewoonlijk de woensdag na Pasen en de 2e woensdag in oktober, trok men in de jaren 1845-1854 naar Amsterdam om te vergaderen. De vergaderingen werden doorgaans vooraf gegaan door een godsdienstige avondbijeenkomst. De

vergaderingen zelf begonnen met berichten en mededelingen over het Christelijk-maatschappelijk werk in de verschillende streken des lands. Er werd uitvoerig over het werk gesproken, men wisselde ervaringen uit en de gesprekken werden dikwijls gevolgd door een daad. Giften voor instellingen en ondernemingen stroomden toe. Er is een merkwaardige ontplooiing in het Réveil te constateren, wanneer men de twee christelijke periodieken: De Stemmen en de Vereeniging naast elkaar legt. De Stemmen gaven goed doorwrochte theorie en bespiegeling op Lal van gebieden. De Vereeniging beperkte de theorie en bood praktijk van het Christelijk en maatschappelijk leven. Bij de Stemmen had men een redactie van vier leden gehad, de Vereeniging beschikte over een staf van medewerkers uit verschillende kerkelijke kringen, maar allen behorende tot de groep van Christelijke Vrienden. Het blad gaf de verslagen van het werk der Christelijke vrienden, terwijl het tevens volle aandacht gaf aan hun verhouding tot Nederland, tot Europa, ja zelfs tot de wereld. Ruime plaats was ingeruimd aan de buitenlandse berichten, waardoor men een duidelijk denkbeeld kreeg van hetgeen op kerkelijk en christelijk-filantropisch gebied geschiedde. De lectuur van de Vereeniging hield de Nederlandse Réveilman volkomen op de hoogte van het wel en wee van zijn buitenlandse geestverwanten.

De belangstelling voor het buitenland was langzaam aan gegroeid bij het Nederlandse Réveil. Aanvankelijk was de aandacht in de eerste plaats op Genève gericht. Het 'Genève religieuse' van Ami Bost, in een vertaling van C. Van Zuylen verspreid, de gepubliceerde stukken betrekking hebbende op de afzetting van César Malan, waren al spoedig geliefkoosde Réveil-lectuur. Daarbij kwam dat de buitenlandse christelijke periodieken meer en meer gelezen werden in Nederland. De bezoeken van Nederlandse Réveilvrienden in de vreemde en de komst van menig vreemdeling in ons land, verstevigden het contact.

De Vereeniging gaf ook veel binnenlandse berichten. Zo werden bv. de mensen op de hoogte gehouden van het begin van het Diaconessenwerk in Nederland. Het eerste Diaconessen-huis in Nederland werd in november 1844 te Utrecht geopend. In het begin van dat jaar was een circulaire verspreid, een oproep tot vrouwen, 'die, door geene huiselijke betrekkingen gebonden, den Heer hierin niet kunnen verheerlijken, en wier hart toch brandende is om hare liefde te toonera tot Hem, die ons zoo uitmuntend heeft liefgehad'. Zij werden opgeroepen haar gaven en talenten in de dienst van de Heer te stellen en zo te worden 'dienstmaagden van den Heere Christus'. Zij zouden dit moeten tonen door ziekenverzorging, door het terecht brengen van dwalenden, het sterken van zwakken en het troosten van treurenden. Het rondschrijven was ondertekend door Douair. Van Zuylen van Nijvelt Teding van Berkhout, M. A. Tuyll van Serooskerken-Hartsinck, A. E. B. van Reede van Oudtshoorn-Singendonck, E. C. P. van Boetzelaer-Both Hendriksen. Zij vonden gehoor en het duurde niet lang of twee jonge vrouwen konden naar Kaiserswerth gezonden worden, om daar haar opleiding te ontvangen. Na vier maanden keerden zij terug. Het Diaconessenhuis, dat tevens tot opleidings-instituut diende, werd geopend. De eerste directrice was mejuffrouw A. H. Swellengrebel. Evenals de berichten over het buitenlands diaconessenwerk, was ook het werk van het Utrechtse Diaconessenhuis in de Vereeniging opgenomen.

De Vereeniging gaf in zijn kolommen niet alleen berichten, tal van opstellen over de meest uiteenlopende onderwerpen, boekbeschouwingen en poëzie, besloegen even zo goed vele bladzijden. Bij dit alles stond echter de christelijke realiteit op de voorgrond. In de ge jaargang stond een artikeltje: 'De Redactie aan de lezers van het Maandschrift' met o.m. de zinnen: 'Het Tijdschrift heeft overvloedige blijken gegeven, dat de Redactie en hare

medearbeiders, ook in het godsdienstige en in het kerkelijke geen levens- loosheid en stilstand, maar voortgang en ontwikkeling verlangen'. Inderdaad men was wakker geworden, de ogen gingen open en men zag de noden, op geestelijk, maatschappelijk en staatkundig gebied. Het werk lag te wachten, de hand werd aan de ploeg geslagen. Wat in 't klein in de jaren om 1830 was begonnen, werd thans in 't groot voortgezet.

Onder de talrijke medewerkers aan De Vereeniging treffen wij vele predikanten aan als: Nicolaas Beets, Hasebroek, James, Molenaar, Le Roy, Van Rhijn, Callenbach, Van Oosterzee, Doedes, kortom de dominees, die in de kerk naar opwekking streefden. Daarnaast vinden wij ook leken, waaronder vele oude bekenden als: Da Costa, Capadose, Koenen, Van der Kemp, Groen van Prinsterer, die het tijdschrift opende met zijn artikel: 'Het gestadig protest der wetenschap tegen het staatsregt der Revolutie'. Onder de verdere medewerkers moeten nog genoemd worden, Mackay, die dikwijls 'Staatkundige bijdragen' gaf, Singendonck, Van der Bruggen, Wormser, J. F. Schimsheimer en T. M. Looman. Van de laatste drie willen wij iets naders vertellen.

J. A. WORMSER 1807-1862)

De deurwaarder J. A. Wormser te Amsterdam, was in 1836 tot de Afscheiding overgegaan. Het duurde niet lang of men maakte hem ouderling bij de Afscheiden gemeente. Als ouderling gaf hij ook catechisatie aan wel 60 kinderen. Verdeeldheid in de Afscheiden gemeente maakte dat de ouderlingen Wormser en L. A. Budde samen met de diakenen H. Hóveker en D. Lijsen, uittraden en naast de kerk een kring van gelovigen vormden.

Wormser schreef hierover aan Groen op 12 januari 1843: '... Vóór mijn Afscheiding van het Hervormd kerkgenootschap, zag ik in de Afscheiding een gebrek, dat later bij de toenemende vervolging en de behoefte, die ik gevoelde om daartegen te getuigen, meer uit mijn oog verdween, maar dat spoedig weder door mij opgemerkt werd: een niet genoegzaam beseffen van de noodzakelijkheid op de vereeniging der geloovigen meer aan te dringen, dan eene afscheiding, zoo als die heeft plaats gehad. De tweespalt in de Amsterdamsche gemeente sedert ontstaan, heeft mij zonder het te willen, in veelzijdige gelegenheid gesteld, om onderscheidene mijner vroegere overdenkingen in praktijk te brengen. Ten gevolge dier tweespalt, hebben wij vereeniging van geloovigen op den voorgrond gesteld; zoodat hier thans een kring van geloovigen bestaat, waarvan niemand tot Afscheiding gehouden is. 1)c Gereformeerde Belijdenis-schriften liggen ten grondslag, maar voor het overige is ieder voor zich Hervormd of Afscheiden genaamd'.⁹ Was het wonder dat Wormser ook verlangde naar een interlocaal samengaan van geestverwanten?

F. SCHIMSHEIMER (1805-1878)

Schimsheimer was een eenvoudig boekhouder, maar met grote gaven van hoofd en hart. Naast zijn kantoorwerk beoefende hij taal en letterkunde. Hij vertaalde in zijn vrije tijd veel uit het Engels en Duits en zette ook eigen gedachten in proza of poëzie op schrift. In de dertiger jaren leerde hij als trouw lezer van. de Stemmen Da Costa kennen. Hij begon diens Zondagavonden te bezoeken. Na zijn huwelijk met de blinde juffrouw Van Daalen Buissant des Amorie werd hij evenals zijn vrouw een trouw bezoeker van de Zondagavonden. Zijn vrouw droeg met haar mooie stem samen met mevrouw Da Costa het psalmgezag, terwijl Schimsheimer zich in stilte verdienstelijk maakte. Zodra hij thuis kwam tekende hij het gehoorde zorgvuldig op. Uit die aantekeningen groeide zijn: Bijbellezingen van Mr. Is. da. Costa. De uitgave van de Bijbellezingen was een werk, waarmee hij aan vele mensen een onschatbare dienst bewees. Hij gaf verder Het Mannakruikje uit, waarin hij zijn eigen proza en poëzie

bundelde. Het waren tien delen, die hij van 1832 tot 1852 liet verschijnen. De hoofdstrekking van Schimsheimers uitgave was de handhaving van de waarheid der Heilige Schrift tegen aar bestrijders. Hij nam ook een werkzaam aandeel aan De Vereeniging, o.m. de binnen- en buitenlandse berichten over het werk onder de Joden werden door hem verzorgd. Voorts was hij een der medeoprichters van de vereniging ter bevordering van Christelijke lectuur. Het initiatief hiertoe was uitgegaan in 1843 van de uitgever-boekverkoper H6veker. Schimsheimer was een trouw bestuurslid en een nauwgezet beoordelaar welke boeken voor uitgave in deze reeks, in aanmerking kwamen. Hij stond op de bres voor de zuiverheid in de leer.

T. M. LOOMAN 1816-1900)

De derde man waarover wij enkele opmerkingen willen maken is de catechiseermeester, T. M. Looman. Hij was opgeleid voor onderwijzer en was gouverneur bij de familie Da Costa. Op raad van Da Costa bekwaamde hij zich voor het examen van godsdienstonderwijzer. Hij legde dit met goed gevolg af voor de Commission Wallonne. De Waalse kerk stelde hem hierna tot catecheet aan. Hij gaf ook les op de Zondagse Bijbelschool opgericht door Gregory Pierson c.s. en catechiseerde voor de oud-leerlingen van deze school. De heren Backer, P. J. Teding van Berkhout, Jos. van Eik, De Marez Oyens, Pierson en Waller richtten de 'Vereeniging ter verspreiding van godsdienstige kennis en ter bevordering van godsvrucht door middel van huisbezoek en Bijbellezing' op. Een vereniging, die voortvloeide uit de Bijbelschool en het daarbij gebrachte huisbezoek aan de leerlingen. Looman werd aangesteld tot evangelisator van deze nieuwe vereniging. Het duurde niet lang of hij kreeg twee collega's erbij. Dit drietal had ruim 70 gezinnen onder hun hoede, die iedere veertien dagen bezocht werden. Op deze bezoeken werd met de mensen gebeden, gelezen en gesproken en Bijbels onderricht gegeven. Men verenigde ook wel eens een paar families in één woning en sprak dan gezamenlijk met hen. Eenmaal per week hield Looman een Bijbellezing in een lokaal. Toch meende Looman dat deze evangelisatie nog niet genoeg mensen bereikte.

Hij richtte daarom in 1847 'de Vereeniging ter Verbreiding der Waarheid' op. Het hoofddoel van deze vereniging was door bijeenkomsten de gelovigen in de stad te verenigen, en door het op één punt samenbrengen van onderscheidene krachten, ieder naar gave en roeping te doen werkzaam zijn tot uitbreiding van het rijk des Heren. Voor 2 cent per week kon men, instemmende met het hier genoemde doel, lid van de vereniging zijn. Tot de werkzaamheden behoorden het houden van onderlinge Bijbelbesprekingen, bidstonden, evangeliseren en colporteren met Bijbels en Christelijke lectuur, oprichting en instandhouding van een Christelijke leesbibliotheek, het oprichten van brei- en naaischolen, waar men tevens zou ingeleid worden in de Christelijke waarheid. Geregeld verschenen de verslagen van deze onderneming in De Vereeniging. Het tweede verslag sprak reeds van 3 brei- en naaischolen, van een Zondagse Bijbelschool, een leesbibliotheek van 600 nummers en een jeugdbibliotheek. In 1853 bleken 1375 kinderen de Bijbelscholen te bezoeken.

INRICHTING VOOR HAVELOZE KINDEREN

In 1847 riepen de heer en mevrouw H. van Marselis Hartsinck, Jonkvrouwe A. Graafland, P. van Eik, en A. Backer een 'inrichting ten behoeve van havelooze kinderen' in het leven. Zij richtten zich hierbij naar een Londens en een Utrechts voorbeeld. Het hoofddoel der stichting was: 'verwaarloosde, tot bedelarij opgevoede of omgekochte kinderen, van beider kunne, door het Woord Gods te brengen tot Hem, die betuigde: Laat de kinderkens tot Mij komen en verhindert ze niet, want derzulken

is het Koninkrijk van God'. De inrichting kwam spoedig tot bloei, zoals blijkt uit een der eerste verslagen, dat sprak van een school met go kinderen, terwijl 14 jongens door een Christelijke kleermaker in het kleermakersvak werden onderwezen. Dertig meisjes leerden breien en naaien. De kledingstukken werden verdeeld onder de ijverigste leerlingen. Men schreef: 'Van den eenen kant toch willen wij de geestelijke naaktheid en onreinheid der harten openbaren en trachten door de kracht van Gods Woord de honger naar gerechtigheid te doen geboren worden... maar van den andere kant, wenschen wij, zoo veel doenlijk de iigcltamelijke naaktheid en onreinheid tegemoet te komen...' Evangelisatie en praktijk gingen samen.

DS. JAN DE LIEFDE IN AMSTERDAM

Jan de Liefde (1814-1869) was in 1832 student geworden aan de Kweekschool der Doopsgezinde sociëteit te Amsterdam, hierna was hij Doopsgezind predikant te Woudsend (1837) en Zutphen (1839), in 1845 verbond hij zich aan de Rheinische Mission te Barmen. In 1849 vestigde hij zich als evangelist te Amsterdam. Sinds 1847 was er in Amsterdam een kleine Baptisten- gemeente gevestigd. De Liefde had wel neiging zich daarbij aan te sluiten, maar bleef ten slotte op zich zelf staan. Hij woonde te Amsterdam op de Herengracht, dicht bij de toen zeer beruchte Goudsbloemgracht. Hij koos juist deze buurt als evangelisatie-terrein. Een vriendelijke visvrouw stond hem eens in de week haar achterkamer af en hij begon met daar Bijbellezingen te houden. Zijn eerste toehoorders bestonden uit vijf arme vrouwen en een blinde orgeldraaier. De Liefde sprak zeer pakkend en het duurde niet lang of zijn publiek breidde zich uit. De ruimte werd te klein. In 1854 stelden rijke vrienden hem in staat een huis te kopen, dat verbouwd kon worden tot een evangelisatie lokaal. De Liefde beperkte zich niet tot Bijbellezingen, hij preekte ook zondags in de zaal 'Tecum habita' op de hoek van Herengracht en Hartenstraat. Hij trok veel mensen, zijn prediking was boeiend en origineel.

De Liefde was van het begin af een trouw bezoeker van de bijeenkomsten der Christelijke Vrienden. Hij was bevriend met tal van Réveilmannen, al week hij van de meeste in zijn opvattingen wel wat af. Een juiste kijk op hem geven zijn brieven, waaruit wij hier het een en ander willen aanhalen. In een brief van 31 maart 1846 schreef hij aan H. J. Koenen om hem duidelijk te maken dat hij niet tot de Plymouth broeders behoorde, o.m.: '... Een ordelijk goed georganiseerd en zelfs streng gehandhaafd Bestuur in den Kring der Gemeente is naar mijne overtuiging zoo onontbeerlijk in onze dagen, als in de Schrift geboden en ik houd mij verzekerd dat, bij eenigen aanwas der Gemeente, zulk een bestuur onmogelijk bestaan en werken kan zonder vaste ter schrift gestelde huishoudelijke reglementen... Dit bestuur moet bestaan uit eenen Kerkeraad uit den boezem der Gemeente gekozen met eenen leeraar aan het hoofd, en gezamenlijk verantwoordelijk voor de vergadering der Gemeente, als hoogste magt, waarbij ieder lid stemgerechtigd is enz. — Zoozeer als ik nu evenwel deze orde en verbondenheid binnen den kring der Gemeente voorsta, zoozeer acht ik tevens eene verbondenheid der Gemeente aan eene magt buiten of boven haar onschriftuurlijk en ongeoorloofd. Eene centralisatie van geloovigen tot ééne Gemeente is volstrekt noodig; eene centralisatie van Gemeenten tot een Kerk of Kerkligchaam is noodwendig belemmerend voor het vrije leven van het individu. In dien zin noemde ik Uw systeem 'den dood en den slaap', welke uitdrukking ik hoop dat gij cum grano salis zult opgevat hebben... Voorbeeld, de Hervormde Kerk... Met een woord het kerksysteem onderwerpt vanzelf het individu aan de magt en den wil van mensen die zelfs niet eens persoonlijk met hetzelfde bekend zijn, veelmin deszelfs bijzondere belangen overwegen of eigenaardigen geest in aanmerking nemen. Door deze positie

loopt het kerkelijk leven van het individu vanzelf gevaar van in te sluimeren of zelfs te sterven, aangezien men zich immers in een groot ligchaam ingelijfd ziet tot welks hart men niet kan doordringen. Ik zou er nu verre van af zijn te willen beweren dat eene onderlinge vereeniging van gemeenten ongeoorloofd zoude zijn. Integendeel. Maar dan moet die vereeniging ook louter van consultatieven aard zijn, en derzelver jaarlijksche of maandelijksche vergaderingen mogen de grenzen der vrijheid van de respectievelijke gemeenten niet overschrijden'.¹⁰ De Liefde ging hierna over op een speculatie of hij leraar in de Hervormde Kerk zou kunnen worden. In geen geval zou hij de kinderdoop kunnen bedienen. Maar ook verder meende hij op onoverkomelijke moeilijkheden te zullen stuiten. In verband hiermee kwam hij op het Avondmaal. Waarbij hij opmerkte: '... Gij schijnt de losgeving van die plegtigheid ter beschikking van de patres familias, gelijk te stellen met eene ontbinding van het kerkelijke leven De Geneefsche School bewijst dan ook heden metterdaad dat het Avondmaal tot het Kerkelijk Leven als zoodanig niets toe of afdoet, want op hare vergaderingen wordt dikwijls het Avondmaal bediend...'¹¹

Aan Beets schreef De Liefde op 26 januari 1848 vanuit Elberfeld o.m.: '... Zoo die kerkgenootschappen zich slechts doop en avondmaal niet toeëigenden en louter Predigtanstalten waren, zou ik er hoegenaamd niets op aan te merken hebben. Maar dat zij doop en avondmaal aan zich trekken en dit der gemeente, die overal is, waar twee of drie in Jezus'naam vereenigd zijn, onthouden, ja betwisten, dat is onregt. Ik althans laat mij deze kleinoodiën, die de Heer mij door Zijn bloed geboekt heeft, niet ontrukken, en dat niet omdat ik dominé ben of geweest ben, maar omdat ik christen, priester en koning ben bij de gratie Gods en onder mijnen Hoogepriester, dien ik overal bij mij heb, in Zijnen tempel, die overal is, waar twee of drie zijn, priesterlijk werk doen mag'.¹² Jan de Liefde was een uitzonderlijk man en er zou nog wel het een en ander te doen zijn met hem in de vergaderingen der Christelijke Vrienden.

DE VOORTGAANDE VERGADERINGEN DER CHRISTELIJKE VRIENDEN

In januari 1846 had een tweede bijeenkomst plaats, waar vooral het onderwijs ter sprake kwam. Op de eerste samenkomst had men vage plannen gemaakt voor een Christelijke school te Amsterdam. In januari 1846 werd een commissie ingesteld bestaande uit de heren: Hooft Graafland, Gregory Pierson, Gildemeester, Willink en J. J. Teding van Berkhout om een verzoekschrift bij het gemeentebestuur in te dienen tot autorisatie der oprichting van een positief-Christelijke bijzondere school. Een jaar later werd het conmrllt hiertoe verkregen.¹³

Een punt dat ook veel belangstelling vroeg was dat over de opleiding der onderwijzers. Reeds in de eerste vergadering was hiertoe een commissie ingesteld. Op de tweede bracht mr. J. J. L. van der Bruggen uit Nijmegen namens de commissie verslag uit. Het bleek dat men voor een Christelijke kweekschool nog geen geschikt hoofd gevonden had. Van der Bruggen bood als overgangsmaatregel aan op de Christelijke school op de Klokkenberg, mede door hem in 1843 gesticht, gelegenheid tot opleiding te geven. Men zou enige kwekelingen onder de hoede van de hoofdonderwijzer kunnen stellen, in afwachting van de verdere ontwikkeling der gebeurtenissen.¹⁴ Het probleem van de Christelijke normaalschool was hiermee naar voren gebracht en daarmee ook het verdere bijzondere onderwijs. De meningen liepen uiteen. A. Brummelkamp, Afgescheiden predikant, drong aan op het recht der ouders om ook door middel van de school hun kinderen 'in de vermaning en de leere des Heeren op te voeden'.

Hij stelde nl. op de voorgrond dat het catechetisch onderwijs der predikanten volstrekt onvoldoende was, wanneer de aanvulling der school gemist werd. Brummelkamp

stelde voor een verzoekschrift voor de vrijheid van onderwijs aan de Koning aan te bieden. Dit voorstel werd hartelijk ondersteund door De Liefde, die verklaarde dat hij in de heersende toestand aanleiding zag het land te verlaten, ten einde in de vreemde in vrijheid God te dienen en zijn kinderen een opvoeding te geven in Zijne vreeze. Koenen daarentegen, waarschuwde voor een te sterke oppositie tegen het gouvernement; alleen de regering achtte hij in staat, de algemene en ware behoefte van het vaderlandse schoolwezen te kennen en te beoordelen. Groen van Prinsterer, die voorzat, was het niet eens met Koenen, hij wees op de 'plichtmatigheid eener Christelijke oppositie', in de zaak van het onderwijs. Onder 'de tegenwoordige verordeningen van den Staat is het onmogelijk de kinderen Christelijk op te voeden, verder verzuim van oppositie zou ernstige gevolgen kunnen hebben', aldus Groen. E. A. Fruitier de Talma uit Utrecht liet veel hoopvoller klanken horen.

In Utrecht konden op de scholen gebed, psalmgezang en Schriftlezing ongestoord plaats hebben. Elout wees op de geheel tegengestelde toestand in Zuid- en Noord Holland. Hij illustreerde zijn mededeling met een circulaire van de Gouverneurs van Holland, waarbij het gebruik van de Bijbel op de lagere school verboden werd. Elout meende deze wantoestand voor een groot deel te moeten wijten aan de invloed van de Mij. tot Nut van 't Algemeen en van de Vrijmetselaars.

Een zekere spanning werd in de vergadering teweeg gebracht door de ingekomen brief van de Afgescheiden predikant Van Raalte, die beledigd was daar men hem niet voor de bijeenkomsten had uitgenodigd. Groen las de brief voor en stelde daarna de vraag: 'Zijn wij vereenigd om slechts elkander te ontmoeten en van gedachten te wisselen of om samen te werken?'

Groen stelde daarop als verenigingspunt van samenspreken en samenkomsten: De Nederlandse Geloofsbelijdenis. Hiertegen kwam verzet. De Liefde protesteerde, maar ook Capadose. Hij verklaarde zijn 'onwrikbare gehechtheid aan de Nederlandsche Geloofsbelijdenis, doch wilde tevens zijne vereeniging in 't geloof met broeders, die eene andere belijdenis zijn toegedaan, doch instemden in de groote hoofdwaarheden des Christendoms, erkennen'. Koenen formuleerde een korte belijdenis aangaande de persoon, het werk en de verdienste des Heren, welke door hem als een juist punt van vereniging werd beschouwd. Men benoemde een commissie om de kwestie aangaande een eventueel genootschap nader in overweging te nemen.¹⁵

WERK, RICHTINGEN EN PERSONEN

In korte trekken gaven wij aan wat op de eerste twee vergaderingen van de Christelijke Vrienden werd besproken. Er was echter nog veel meer, want ook in de voorgaande jaren was men met allerlei werk begonnen, dat ook telkens weer besproken moest worden en dat zijn mededelingen en verslagen kreeg in de Vereeniging, Christelijke Stemmen. Daar was het Zondagsschool- werk, door Capadose in Den Haag gesticht. Ds. Secrétan was bovendien in 1842 begonnen met Bijbeloefeningen voor kinderen. Mevrouw Groen schreef aan haar vriendin De Clercq: Secrétan heeft gisteren voor het eerst in den namiddag een Bijbeloefening voor kinderen gehouden over de geslachtslijst in Mattheus I, allerbijzonderst goed... Nu was alles leven, zijn spreken over de namen Evangelie, Jezus, Christus, Zoon Abrahams en Davids tegelijk Emmanuel, ook over de persoon Mattheus - zijne voorafpraak over het Woord Gods en het Bijbellezende voor jonge lieden, zijn toepassing uit de gelijkenis van den Zaaijer...'16

Verder was er het zich steeds verder uitbreidende filantropische werk, de ziekenverpleging, de zending, de zending onder Israël. Allemaal punten van bespreking en waarbij ook het zuiver kerkelijke niet vergeten moest worden. De

moeilijkheid was dat personen en richtingen wel wat heel ver uit elkaar liepen. Groen van Prinsterer en zijn meeste Haagse aanhangers, -stonden de juridisch-confessionele richting voor. Zij gingen er vanuit, dat alleen de orthodoxe leer recht had gepredikt te worden en zij bewezen dit met de belijdenis- geschriften in de hand. De vrijzinnige predikanten hadden zich volgens de juridisch-confessionelen wederrechtelijk van de kansel meester gemaakt. AE. Mackay schreef in juli 1843 aan Da Costa: '... Een Hervormd Leeraar is niet degeen, die zijn eigen begrippen volgt, die hij naar zijne overtuiging op den Bijbel gegrond acht, maar degeen die de Hervormde Leer verkondigt, en daartoe moet men eene leer hebben... Wordt de belijdenis (het criterium der kerk) weggenomen dan wordt de kerk niet veel meer dan een dispuut-college... Wat er bij U in de kerk overblijft wanneer Gij haar hare belijdenis ontnemt, begrijp ik niet... Maar formulieren keeren geene dwaling? Neen, mar zij kenschetsen haar. Wanneer de kerk belijdt het Woord werd vleesch dan weet men dat de leeraar, die leert, Christus moet niet met den Vader worden verward, eene dwaling verkondigt, die in de kerk niet mag worden toegelaten of de eenheid is verbroken en de gemeente heeft geen enen waarborg meer voor het onderwijs dat men geeft'.¹⁷

Da Costa was geheel anders, hij was in de loop der jaren tot zeer Bijbelse, zeer evangelische inzichten gekomen, maar ruimer dan de juridisch-confessionele richting. Hij schreef aan Groen op 27 februari 1843: 'Laat, zoo lang de Heere het duldt, de dwaling zich trachten te handhaven op onze leerstoelen — indien slechts de waarheid van hare zijde eene stem kan doen hooren — indien ook zij behoorlijk aan Akademiën en in de kerken vertegenwoordigd wordt, dan is er, met Gods zegen, meer gedaan dan of alle rechtzinnige leden en leeraren in den weg van het strikte recht, de menigte van Groningsche en andere dwaalleeraren in massa konden aanklagen en uitdrijven: hetgeen toch, menschelijker wijze, in onze dagen eene onmogelijkheid is... Zoo lang dat karakter van afval nog niet onloochenbaar dáár is, en wij in de bestaande kerk kunnen blijven, zie ik evenwel in eene juridische behandeling der kranke gesteldheid geen heil, maar wel in eene medische. Hier zoo ergens komt het mij voor, dat de parabel, Matth. XIII:30, hare kenlijke toepassing heeft'.¹⁸

Toch was Da Costa niet iemand, die alles over zijn kant liet gaan. Hij bestreed Groningen en de Leidse hoogleraar Scholten. Hij nam kennis van het alom gelezen werk van de Duitse theoloog Strausz: *Das Leben jesu*. Da Costa wijdde hieraan zijn cursus: *Verscheidenheid en Overeenstemming der vier Evangeliën*. Hij toonde zich hierin een felle bestrijder van Strausz. Hij streed op zijn eigen wijze en dat was het juist wat de Haagse Heren niet konden begrijpen. Van der Kemp schreef hem, toen hij klaagde over de geest der Leidse theologie, op 21 april 1857: 'Gij zijt mij altijd geweest als een wakker, dapper, maar wel wat roekeloos krijgsheld, die weigerdet mede te werken tot verdediging der aangevallen bolwerken, op grond dat deze de vesting zelve niet waren; en die wildet dat men den vijand binnen in de vesting zou toelaten om aldaar met hem te strijden... Gij moogt U niet beklagen over de excessen onzer Theologen. Gij hebt nu gelegenheid om met lust te strijden; maar het beklag behoort nu niet aan U, maar aan ons, die de bolwerken hebben zoeken te verdedigen en nu mogen klagen, dat de vesting hopeloos verloren is en alle verdediging slechts dient tot individuele bescherming Zie gij nu toe hoe gij er den roekeloos ingelaten vijand weder uitkrijgt'.¹⁹

Koenen daarentegen, gematigder nog dan Da Costa, was beducht voor een te hoog oplaaiende haat tegen Groningen. Hij meende dat vooral te bespeuren bij Fruitier de Talma en zijn verdere Utrechtse Réveilvrienden. In een brief van 27 juli 1844 schreef hij hierover uitvoerig aan Da Costa.²⁰

Beets ging nog verder en schreef 28 juli 1848 aan Groen van Prinsterer: 'verwacht van

mij niet de medewerking tot een enkelen stap om de Formulieren opnieuw verbindend te maken'.²¹ Beets nam met Chantepie de la Saussaye de leiding van de ethisch irenische richting, die de onderscheidene partijen wilde verenigen op de gemeenschappelijke bodem der oprechte gewetensovertuiging.

Heldring stond op een zuiver kerkelijk standpunt. Naar aanleiding van de eerste bijeenkomst der Vrienden schreef hij aan Da Costa: 'De Kerk. Elken dag zie ik hoe de ware leer in die kerk eens deels meer gekend wordt, anderdeels meer dan ooit met voeten vertrapt wordt. Wij hebben niet beter te doen dan ons aan de formulieren vast te houden. Ik geef niets af, totdat ik iets nieuws van den Heer ontvangen heb... En wel voornamelijk omdat onze kerk subjectieve verlichting van den Heiligen Geest, het werk Gods in zijnen omvang predikt. Ik verheug mij tot die kerk te behooren. Men werpe mij er uit, ik zal er toch in blijven met mijn huisgezin, want het is eene kerk, die het werk Gods tegenover het menschelijk werk kennelijk onderscheidt, en als zoodanig den Christen alles aanbiedt, wat hem noodig is'.²² Het was Heldring die in de vergadering van de Christelijke Vrienden van 3 en 4 mei 1848, voorstelde een actie te beginnen tot het verkrijgen van een ruimere en meer met het Presbyteriaanse beginsel overeenkomende vertegenwoordiging in de Nederlandse Hervormde Kerk.

Er volgde een zeer uitvoerige bespreking met als slot de weinig zeggende verklaring: 'Over punten, de belangen van een bepaald kerkgenootschap betreffende, zal wel raad ingewonnen en gedelibereerd worden, maar in deze zal door de bijeenkomsten nooit tot eenigen stap of maatregel kunnen worden besloten'.²³ Hierop besloten de Ned. Herv. Vrienden een aparte vergadering te houden, maar ook hier kwam men niet veel verder. Toch was dit nodig want de tijd was rijp om te handelen. De grondwetsherziening van 1848 was in ontwerp gereed en strekte zich ook uit over Hoofdstuk VI 'Van den Godsdienst'. De Algemene Synode der Nederlandse Hervormde Kerk had naar aanleiding hiervan een revisie der kerkelijke organisatie ter hand genomen. Het was dus een aangewezen ogenblik voor het indienen van verzoeken en bezwaarschriften, voor het kenbaar maken van wensen.

Op 17 mei kwam een kleine groep voorstanders van Heldring's plan in Den Haag bijeen. Het kwam nu tot een doeltreffend gesprek. Besloten werd in augustus te Amsterdam een grote vergadering bijeen te roepen. Er werd een commissie gekozen ter voorbereiding van deze vergadering. Heldring, Da Costa, Secrétan, Van Toorenenbergen, Groen van Prinsterer, Capadose en Mackay hadden zitting in de commissie. Allereerst besloot men de grote vergadering te houden op 18 augustus 1848 in het Odeon te Amsterdam. Uitnodigingen tot bijwoning van de vergadering werden gezonden naar alle 'getrouwe Leeraren en leden der gemeente.'

De commissie was een staalkaart van meningen. Heldring schreef 30 mei 1848 aan Beets dat de commissie feitelijk in twee groepen verdeeld was.²⁴

Het juridisch confessionalisme was vertegenwoordigd door Groen van Prinsterer, Capadose, Mackay en J. J. van Toorenenbergen, hiertegenover stond het drietal Da Costa, Heldring en Secrétan, dat lang zo ver niet ging. Secrétan stootte zich aan de onvrijheid der synodale kerk, waarin alles gereglementeerd was. Door het reglement had de kerk haar belijdend karakter verloren. Er heerste gewetensdwang, want orthodoxe ouders waren verplicht, als dat zo uitkwam, hun kinderen bij vrijzinnige predikanten te laten catechiseren.

De sacramenten: doop en avondmaal waren gebonden aan de gemeente. Secrétan wilde op de vergadering aansturen op de aanneming van een motie, die een verklaring inhield dat men geworteld in de leer der Vaderen deze wenste te bewaren. Ter vermindering van leugenachtige instemming wees hij formulierdwang af, hij wenste een uitzuivering van de onwaarachtigheid op het gehele terrein der kerk. Da Costa viel

hem hierin bij. Heldring naderde ook dit standpunt en voelde zich meer en meer geestverwant van Secrétan. Op 22 juli 1848 schreef Heldring aan Da Costa: 'Hoe konden wij eenig heil zien in het aannemen en handhaven van formulieren, die slechts bij geesteslicht gekend en gehandhaafd kunnen worden? ...De eenige weg, die altijd bestaat, is die van de prediking van bekeering en geloof, opdat zooveel er de Heer roepen mag, Gods geest zullen ontvangen om te aanbidden in geest en waarheid'.²⁵

DE VERGADERING IN HET ODEON TE AMSTERDAM VAN 18 AUGUSTUS 1848

Het presidium over de vergadering had men aangeboden aan Beets. Deze weigerde, de zaak had zijn sympathie niet. Groen hoopte hem tot andere gedachten te brengen door het sturen van het programma van de voorgenomen vergadering. Wel zond hij Groen enige vriendelijke regels, maar bleef bij zijn weigering, stelde alleen in uitzicht dat hij misschien 18 augustus ter vergadering zou komen. Op 17 augustus zond Beets bericht dat hij niet kon komen. Er ontstond een scheur in zijn vriendschap met Groen van Prinsterer.

De bijeenkomst in het Odeon, die door Groen werd voorgezeten, werd bezocht door 33 predikanten en 288 gemeenteleden. Veel resultaten leverde de vergadering niet op. Er werd een beginselverklaring aangenomen voortgekomen uit een compromis tussen de beide richtingen in de voorbereidende commissie. De verklaring luidde: 'De Hervormde Kerk, gelijk die zich heden ten dage in ons land bevindt, is zoo niet rechtens althans feitelijk afgeweken van de groote beginselen van Gods eigen Woord, zoo ten aanzien van de leer als van den vorm... Op allen, die de Waarheid liefhebben, gelijk die in Christus Jezus is, rust de verplichting om tegen eenen zoodanigen toestand der Kerk te protesteeren en den terugkeer te bevorderen tot de evenbedoelde grondbeginselen, in het Evangelie van God nedergelegd'. Twee adressen werden verzonden, één aan .de Koning en één aan de synode. In die adressen werd protest aangetekend tegen een eventuele wijziging der kerkelijke organisatie, zonder voorafgaande en behoorlijke raadpleging der gemeenten, waardoor het onrecht, dat met medewerking en ondersteuning van het Gouvernement jarenlang was geschied, bevestigd zou worden.

De antwoorden op de adressen waren zeer negatief. De regering antwoordde met de mededeling, dat de beslissing omtrent de wijziging was en bleef overgelaten aan de synode. Deze kerkelijke autoriteit nam het adres als kennisgeving aan en voerde in 1852, zonder voorafgaande raadpleging met de gemeenten, de gewijzigde kerkelijke organisatie in. De vergadering in het Odeon kon dus weinig succes boeken, toch was zij goed geweest. De vergadering had een 'schudding' te weeg gebracht en men had over tal van onderwerpen met betrekking tot de kerk van gedachten gewisseld.

Een zeer enthousiast bezoeker van de vergadering in het Odeon was geweest de jonge dominee Jan Wouter Felix, in gezelschap van enkele boeren uit zijn gemeente Longerhouw bij Bolsward. Felix was in Friesland in zijn element, hij was hier in een Réveil-omgeving. Het Friese Réveil had een eigen karakter en werd gedragen door de boeren. Een belangrijke figuur was de boterkoopman Age Schoonhoven te Workum. Tot zijn grote spijt had hij niet zelf naar Amsterdam kunnen gaan, maar hij was heftig geïnteresseerd in hetgeen zich in het Odeon afspeelde. Hij bond zelfs de strijd aan met ds. Felix, toen deze wat al te veel te zeggen had op Heldring en Capadose.²⁶

In Den Haag en Amsterdam werd het werk lokaal voortgezet. Elout wist in Den Haag al op 2 oktober een vergadering samen te roepen in Diligentia. De vergadering zond een 'kennisgeving' inhoudende een adhaesie-betuiging aan . de in het Odeon aangenomen verklaring, aan de Haagse kerkeraad. Bovendien sprak men in de

'kennisgeving' zijn oordeel uit over de Haagse kerkelijke toestanden. In Amsterdam had in december een soortgelijke vergadering plaats. Men zond een adres aan de Amsterdamse kerkeraad o.m. ondertekend door Gregory Pierson, Da Costa en De Marez Oyens.²⁷

DE PREDIKANTEN VERGADERINGEN AAN DE KLOMP (1848 EN VOLGENDE JAREN)

De predikanten die deel uitmaakten van de Christelijke Vrienden en voor een deel bij de vergadering in het Odeon betrokken waren, kwamen ook apart bijeen om in het reine te komen met de kerkelijke problemen.

In januari 1846 vatten Beets en Heldring hiertoe het plan op. Zij stonden beiden, zoals Heldring het uitdrukte 'op de kerk van vóór 1816'. Zij wensten de presbyteriale vorm hersteld te zien. De formulieren werden voorlopig als grondslag aangenomen. Met ds. Molenaar werd eveneens overlegd en op 16 april 1847 vergaderden de predikanten bij Beets aan huis onder voorzitterschap van ds. Molenaar. 28 Weldra volgden meer samenkomsten.

In de vergadering van de Christelijke Vrienden in mei 1848. 29 brachten op verzoek van Groen, Heldring en Beets verslag uit over de bijeenkomsten van predikanten. Zij deelden mee dat de predikanten zich bezighielden met de 'Geloofsbelijdenis der Nederlandsche Hervormde Kerk en hetgeen deze in den tegenwoordigen tijd en strijd, te harer verdediging en ontwikkeling vereischt'. Op 11 mei 1848 was er aan de Klomp bij Veenendaal weer een bijeenkomst, nu van 22 predikanten. In een brief van 13 mei schreef Heldring aan Groen: '... Aangaande de vergadering van predikanten, kan ik U zeggen, dat deze zoo uitnemend geweest is, dat ons beider (Beets en Heldring) ja aller hart dáár magtig gesteund werd om op den ingeslagenen weg voort te gaan. Vooral hebben de theses van Toorenenbergen en Beets over de Triniteit een diepen indruk gemaakt Ik moet zeggen, er bestond een naauwe band der liefde en des vredes...'30

J. J. van Toorenenbergen, de predikant van Vlissingen, genoot zijn opleiding in Utrecht, in de tijd toen er een gematigd rechtzinnige geest heerste. De Theologische school van Hermannus Bouman en H. E. Vinke hield, in tegenstelling tot die van de Groningers, vast aan de kenmerkende leerstukken van Christendom en confessie. Men bestreed Strausz, later ook Scholten, maar alles zeer gematigd en de studenten wilden wel eens wat meer. Vandaar dat de voordrachten, die Da Costa in de veertiger en vijftiger jaren in Utrecht hield, zeer gewaardeerd werden. Van Toorenenbergen was in zijn studentenjaren een gretig toehoorder van Da Costa. Hij kwam ook op andere wijze nog in nader contact met de kring van De Clercq en Da Costa, vooral met de laatste trad hij in correspondentie. Uit de brieven van zijn laatste studiejaar en zijn eerste predikaatsjaren, leert men Van Toorenenbergen's kerkelijke inzichten goed kennen. Op 11 oktober 1843 schreef hij: '... Hoe veel heb ik U niet mede te delen van hetgeen zich hier Christelijks en onchristelijks vertoont. Hoe wij thands eenige medestrijders hebben gekregen, is U zeker bekend. Ook komt er meerdere belangstelling. Moeijelijk is het, in deze nieuwe doorzuring, noch vooruit te loopen, noch flauw te worden. Het wordt mij dagelijks duidelijker dat het bestaande moet gebruikt en in de Kerk, zooals zij thands is, moet gewerkt worden en ik voel, dat ik in de Gereformeerde Kerk, zooals God haar in ons land worden en bestaan liet, staan moet omdat die kerk nog bestaat'.³¹

HET THEOLOGISCH STUDENTEN-GEZELSCHAP SECOR DABAR

In het jaar dat J. J. van Toorenenbergen zijn proponentsexamen aflegde (1844) had de oprichting plaats van het Theologisch studentengezelschap Secor-Dabar. De stoot

hiertoe gaven P. A. van Toorenenbergen, N. H. de Graaf, D. Gildemeester en H. C. G. Schijvliet.

N. H. De Graaf en P. A. van Toorenenbergen, beiden juristen, repeteerden samen voor hun candidaatsexamen en kwamen daardoor in gesprek. De Graaf kwam onder de indruk van het rustige sterke geloof van zijn studiegenoot. Hij voelde eigen armoede. De Graaf begon te zoeken. Hij zocht Schijvliet op. Deze theologische student stond bekend als heel knap, maar een dweper. Schijvliet sprak hem van de Kerst- en .Nieuwjaarszangen van Da Costa en citeerde de regels: 'Zeg 't vooral aan Petrus aan, — dat zijn Heer is opgestaan'. Deze regels vergat De Graaf niet meer. Schijvliet en De Graaf zagen elkaar veel, in deze vriendschap werd De Graaf voor de Heer gewonnen. De Graaf zelf zeide ervan: 'Niet zoo op eens, maar toch het gebeurde'. Hij en ook P. A. van Toorenenbergen besloten over te gaan tot de theologische studie. De vriendschap met Schijvliet werd voortgezet, terwijl ook D. Gildemeester zich bij het drietal aansloot. In oktober 1844 richtten zij het nieuwe theologische gezelschap op, dat zich ten doel stelde om geheel in de geest van de door hen gevoelde religieuze opwekking, de wetenschappen te beoefenen, welke gevorderd werden voor het ambt van evangelieprediker. De Graaf schreef later over de vergaderingen: 'Aan de onder-teekening der Formulieren dacht niemand, daartoe was het leven te frisch en de Heer was de levensbron, die ook sedert 1618 steeds versche wateren gaf. De gebedsgemeenschap en het werkelijk innerlijk Christendom stonden op den voorgrond, de leer kwam in de tweede plaats'.

In de Utrechtse studentenwereld sprak men spottend van de 'bidclub' of 'chocoladeclub'. Het jonge Secor-Dabar veroorloofde zich geen dure echte studentikoze nabroodjes, zij dronken chocolademelk en aten brood van de 'Christenbakker buiten de Waardpoort'. Het nieuwe gezelschap kreeg heel wat schimpscheuten te verdragen. De professoren hadden weinig op met dit plotseling in het leven geroepen gezelschap, dat bovendien in hun ogen zeer uitzonderlijke neigingen vertoonde. Secor-Dabar trok zich nergens wat van aan en ging voort met zich ook aan maatschappelijk-christelijk werk te wijden. De leden deden ziekenbezoek en richtten een Zondagsschool op. De Graaf had een vaste bijeenkomst met mannen uit de werkende stand, die hij op zijn kamer noodde.

In 1846 kwam uit het midden van Secor-Dabar de zendingsclub Eltheto voort. Eltheto gaf een tijdschrift uit getiteld: Berigten aangaande de uitbreiding van Gods Koninkrijk op aarde. De aanleiding tot dit alles mag ongetwijfeld mede gezocht worden in het bezoek van de twee jonge Schotten: John en Andrew Murray. Zij kwamen zich in Utrecht voorbereiden voor het predikants- en zendingswerk dat hen in Afrika aan de Kaap wachtte. Zij bezochten in de zomer van 1845 een lezing van Da Costa ten huize van mevrouw van Tuyll van Serooskerken in Utrecht. De Murray's hoorden niet alleen Da Costa, rij maakten bij die gelegenheid ook kennis met De Graaf en Van Toorenen1 eergen. Het duurde niet lang of John en Andrew Murray werden opgenomen i de kring van Secor-Dabar. De voertaal tussen de Nederlandse studenten en de Schotten was Latijn. Weliswaar verklaarde John Murray: 'Als ik jong was, ik sprak de Hollandsch als de jongeling van de straat', in de praktijk was het onmogelijk om samen Hollands te praten.

De geest was levend onder de leden van Secor-Dabar. Die geest namen zij mee naar hun standplaatsen en droegen zij uit in het kerkelijk leven hunner dagen. Zij bezochten de vergaderingen van Christelijke Vrienden en enkelen onder hen ook de bijeenkomsten aan de Klomp.³²

Nicolaas Hendrik de Graaf, die in het huwelijk trad met Elisabeth Pierson, de dochter van Gregory Pierson, werd een werkzaam lid van de Réveilkring. Zijn

correspondentie met zijn schoonvader geeft hier een duidelijk beeld van. Ds. De Graaf stond achtereenvolgens te Elden, Apeldoorn, Rotterdam en Amsterdam. De brieven aan Gregory Pierson vertellen veel over zijn diverse gemeenten, maar zeker niet minder over het algemeen kerkelijk en maatschappelijk leven. De Graaf was een trouw bezoeker van 'de Klomp'. De vergaderingen aan de Klomp liepen echter niet altijd even vlot van stapel, er was in de zomer van 1851 dan ook sprake van opheffing. De Graaf trok naar de juli-vergadering van 1851. Hij dacht dat hij ging om te 'begraven'. Hij schreef zijn schoonvader 'het viel ijsselijk mee'. Er had een broederlijke genegenheid geheerst en niemand had zijn karakter verloochend. Er was veel gesproken over 'de laatste dingen', waarbij verschil rees over het wel of niet persoonlijk regeren van Christus op aarde. Vooral Molenaar onderscheidde zich in het debat. De Graaf merkte in zijn brief aan Pierson op: 'Molenaar is alles behalve een dom dominé' Hij eindigde zijn brief met: 'Gelukkig de vergadering is niet ter aarde besteld'.³³

'ERNST EN VREDE'³⁴

In 1851 kwam het toch tot ontbinding van de 'Klomp-vergaderingen'. De juridisch-confessionele leden waren hier niet zeer rouwig om, 'De Klomp' had aan hun verwachtingen niet voldaan. Er was bij hen zelfs enige ergernis te bespeuren. Feitelijk was Beets hier schuld aan. Hij had de naam van 'nachtschool' aan de Gereformeerden geschonken. Men meende nl. dat hij met deze betiteling uitsluitend de Gereformeerden bedoelde. Dit was niet juist. Beets vatte onder deze oude term allen samen, die in de strijd om de handhaving der leer, het licht van Gods Woord achterstelden bij de belijdenis en het licht der wetenschap niet aandurfd. De stoutmoedige uitdrukking gaf grote ergernis. Daarbij kwam dat men het werk der predikantenvergaderingen weinig positief vond.

De Klompvergaderingen verdwenen, maar in januari 1852 had er bij ds. F. C. van den Ham te Utrecht een nieuwe samenkomst plaats. Beets werd met het presidium bekleed. Het eerste punt van het programma was het vaststellen van het doel der op te richten vereniging. Na lang gepraat werd de volgende definitie aangenomen: 'De vereeniging van Nederlandsche Leeraars der Hervormde Kerk stelt zich ten doel de behartiging van kerkelijke en Christelijke nationale belangen'. Op de volgende vergadering werd overeengekomen dat men een besloten broederkring zou vormen, naar buiten zich openbarende door daden. Nieuwe leden zouden op uitnodiging tot den kring kunnen toetreden. Een der eersten, die uitgenodigd werd tot het lidmaatschap was ds. Chantepie de la Saussaye, Waals predikant te Leiden. Kort tevoren had hij een bundel preken: *Témoignages contre l'Esprit du Siècle* laten verschijnen. Saussaye had veel invloed van de Amsterdamse Réveilkring ondergaan. Hij was een vriend van De Clercq's oudste zoon, Gerrit, hij kwam daardoor dikwijls aan huis bij de De Clercq'en en weldra ook bij Da Costa. Willem de Clercq tekende op 13 februari 1842 op, na een preek van Chantepie de la Saussaye: 'Er was diep inzicht in over de kennisse Gods in Christus, over het werk bestaande in de bestrijding en overwinning van de zonde. Men kan wel zien, dat hij uit de Filosofie komt, dat hij al de zaken nog niet in het geloof gegrepen heeft, doch er is een diepte in het onderzoek en de beschouwing derzelve zooals ik die zelden hoorde'.³⁵

Da Costa noemde hem 'een onzer innigste en diepzinnigste theologen'. De waardering was wederzijds. Saussaye sprak van Da Costa als een 'vrai caractère de Nathanaël, israélite sans fraude, mais doué de l'ardeur d'un Simon Pierre'. Hij voelde Da Costa's profetische gave, zijn zeggingskracht en zag tegelijkertijd de geniale geleerde in hem, terwijl het feit dat Da Costa afweek van de confessionele richting diepe betekenis voor

hem had.

Chantepie de la Saussaye³⁶ had angst voor de te straf doorgevoerde confessionele denkwijze. Dit kwam uit in zijn *Témoignages*. In tegenstelling tot de zestiende eeuw zag hij in de negentiende eeuw een uiteengaan van geloof en wetenschap: 'D'un côté nous voyons la science se dresser en déesse, de l'autre côté un danger nous menace: que la foi se pétrifie, se stéréotype'.

Dit laatste gevaar meende hij ook in het Réveil te onderkennen. Er was een gebrek aan theologie, waardoor de dogmatiek somtijds wat hulpeloos werd cri niet goed gefundeerd. Hierdoor was de opvatting van de kerk dikwijls onjuist, het kerkelijk vraagstuk, dat voor vele Réveilmannen nummer één was, spitte zich toe op de kwestie van kerkherstel, door handhaving der leer, waarbij de Groninger school het zwarte schaap was, dat bestreden moest worden. De zuiver godsdienstige opwekking dreigde te verstarren en een kerkelijke- en politieke partij te worden. Politiek, door een menging van contra- en antirevolutionaire beginselen. Het Christelijk-maatschappelijk werk uit de dertiger en veertiger jaren vormde een tegenwicht, maar er was liex nodig om het oude Réveil voor verstarring en afdwaling te behoeden. Er zou een nieuw op te bouwen theologie, zelf ontsprongen uit de geloofsopwekking, moeten komen en deze zou het Réveil weer kunnen doen herleven.

Met deze ideeën,³⁷ bewust en onbewust in hem levende, trad Chantepie de la Saussaye de Broederkring binnen. Hij kwam bovendien met een goed doordacht plan tot het oprichten van een tijdschrift. Dit periodiek zou mede een weg kunnen zijn tot theologische bezinning. De vergadering ging op het voorstel in, het tijdschrift *Ernst en Vrede* werd in het leven geroepen. De redactie werd opgedragen aan Chantepie de la Saussaye, Beets en J. I. Doedes, predikant in Rotterdam en redacteur van de haarboeken voor wetenschappelijke theologie.

In 1853 verscheen het eerste nummer, openend met een uiteenzetting der drie redacteurs over het ontstaan, het doel en de naam van het tijdschrift. Wij lezen hierin o.m.: 'Zelve behorende tot het getal dergenen, die het onbepaald gezag der Heilige Schrift niet alleen boven elk ander, maar ook boven alle bedenking stellen, en op dit gezag aan waarheden gehecht, die zij in de Belijdenisschriften klaar en krachtig beleden vinden... zijn zij bereid te verklaren dat zij het heil zoo min verwachten van eene nieuwe inscherping der Formulieren van Eenigheid, als van de onbevoegde aanmatigingen eener overigens ook door hen hooggeschatte wetenschap. Zoo min van de onbuigzame vormen eener in verachting geraakte rechtzinnigheid, als van het zinledig lied eener hooggeprezen verdraagzaamheid, maar des te meer van het opwekken en onderhouden van eenen wezenlijken en hoogen ernst met opzicht tot de aangelegenste vragen van Godsdienst, Christendom, Kerk, Menscheid, Vaderland, Maatschappij'.

De geest van bezinning, dit verlangen om bij te dragen tot de heling der gescheurde kerk en genezing der kranke maatschappij, beheerste de predikantenvereniging, hetgeen gesymboliseerd werd in de naam: 'Ernst en Vrede', die men in de maart-vergadering van het jaar 1853 ook als Broederkring aannam. Op den duur ging Ernst en Vrede een wat andere kant uit dan de Christelijke Vrienden, die beheerst werden door de leken, die eensdeels confessioneel anderdeels niet direct kerkelijk waren. Voor hen ging de persoonlijke groep boven de kerk. Men kwam naast, straks tegenover elkaar te staan.

MAATSCHAPPELIJKE ARBEID

De vergaderingen der Christelijke Vrienden hadden geregeld twee maal per jaar

plaats. Voor de Amsterdamse Réveilkring waren het hele gebeurtenissen en er was een edele wedijver wie de broeders van buitenaf zou logeren. Het ruime huis van de Piersons borg meer dan één gast en men zorgde zowel in materieel als in geestelijk opzicht, goed voor de vrienden. Mevrouw Pierson-Oyens schreef op 10 december 1849 aan haar kinderen De Graaf: 'Gisteren vergadering-dag en keurig diné: Voorhoeve, Tromp, Bichon van IJsselmonde en juffrouw Suringar. Tante Jet, wie ik Heldring had afgestaan, had Rooseboom en Brugmans. Tante Let, Beets en Vollenhoven en Van Reede uit Rotterdam. 's Avonds waren wij allen bij Gildemeester'.³⁸

In oktober 1851 schreef mevrouw Pierson aan haar dochter en schoonzoon De Graaf: 'De vergadering was dezen keer heel plezierig... Wij hadden Heldring, Brugmans, De Liefde, Gerretson, een Duitscher (Ds. Homan uit Elberfeld) en dominé Gobius du Sart van Nichtevegt, die op en top een orthodox dominé is. Na het diné dronken wij thee op de zaal en gingen toen naar het Casino, waar Da Costa zijn meesterlijk vers over David las. — Na de lezing gingen de Da Costa's en verscheidene vrienden met ons mee en wij eindigden den dag bij ons'.³⁹

De vrienden hadden het goed vóór en na afloop der vergaderingen, maar zij verdienden het, want op de bijeenkomsten werd hard gewerkt. Ondanks de vele tegenstrijdige opvattingen, ondanks botsingen en moeilijkheden werd er vooral op maatschappelijk gebied heel wat tot stand gebracht. Het 'bid en werk' was voor de Vrienden geen ijdele klank.

HET WERK VAN O. G. HELDRING

Reeds in de eerste vergaderingen was gesproken over het werk van Heldring en had men het van velerlei kant gesteund. Heldring maakte juist toen, gedrongen door de aardappelnood, lange tochten door zijn provincie om, waar hij kon, de armoede te verzachten. Door zijn artikeltjes in het Handelsblad, waarin hij op pakkende wijze de nood beschreef, stroomde hem het geld toe. De Christelijke Vrienden bleven niet achter. Op voorstel van Koenen zorgde Gildemeester voor een geregelde collecte. Heldring hield zijn vrienden in breedvoerige brieven op de hoogte over de besteding van het geld. Koenen noemde die brieven zendelingsbrieven, want Heldring was niet alleen een redder in materiële zorgen, hij trachtte waar hij kwam ook geestelijk voedsel uit te reiken.⁴⁰

Heldring was al spoedig op het bezwaar gestoten van de Bijbelletter. Nog steeds werden de Bijbels in oud-Gotische letters gedrukt. Die letter en de oude spelling van de Bijbel, maakten het lezen onmogelijk. Nederland was behoudend en een andere Bijbelletter was een soort revolutie. In Engeland was men op dit punt minder conservatief. Dank zij de aandrang en het werken van P. J. Elout ging het Brits- en Buitenlands Bijbelgenootschap over op een nieuwe letter. Na enige jaren volgde het Nederlands Bijbelgenootschap het goede voorbeeld.

Heldring voelde dat hij met evangeliseren alleen niet de problemen van de (loodarme Betuwers kon oplossen.

BINNEN- EN BUITENLANDSE KOLONISATIE

Heldring schreef de moeilijke economische omstandigheden van velen in den lande, met name in de Betuwe en omstreken, toe aan overbevolking. Hij begon de vraagstukken van emigratie en kolonisatie te overdenken. Voor kolonisatie naar Nederlands-Indië was de medewerking van de Minister van Koloniën onontbeerlijk. Heldring begreep wel dat zijn kolonisatie-plannen niet zo makkelijk de hulp en toestemming zouden krijgen. Heldring wilde kolonisatie en evangelisatie verbinden.

In plaats van zending door enkele zendelingen bedreven, droomde hij van evangeliserende kolonisten. Daar Heldring zag dat zijn Indische kolonisatieplannen, beter emigratie-voorstellen, niet veel kans van slagen hadden, wijdde hij tijd en krachten aan binnenlandse kolonisatie. In 1846 verscheen van zijn hand: Binnen- en Buitenlandsche Kolonisatie in betrekking tot de armoede. De eerste reactie op zijn boekje was een brief van jhr. mr. C. van Foreest uit Alkmaar, die veel belangen in de Anna Paulowna-polder had. Hij vroeg of er ook personen te vinden waren in Heldring's omgeving, 'valide en solide', om in de genoemde polder opgenomen te worden. Er was werk te over voor deze 'kolonisten'. De uit zee aangewonnen gronden moesten omsloot en begreppeld worden, terwijl de toekomstige landbouwers werkvolk nodig hadden. Iedere arbeider zou bovendien bij zijn huis twee bunder grond in pacht kunnen krijgen. Iedere dagloner zou dus tegelijkertijd boer worden. Heldring die niet over één nacht ijs ging, stelde zich eerst goed op de hoogte. Op zijn verzoek ging een hem bekende landbouwer met veel kennis van zaken, naar de Anna Paulowna-polder tot het instellen van een onderzoek. Hij bracht een zeer gunstig rapport aan ds. Heldring uit. Heldring kon zijn 'kolonisten' kiezen. Hij zocht onder de 'fatsoenlijke' arbeiders, die niet licht tot de bedelstaf zouden vervallen. Mensen die gedreven door de slechte economische toestand in de Betuwe, veroorzaakt door misoogst en aardappelziekte, zich gaarne in een beter gebied wilden neerzetten. Negentien gezinnen waren afkomstig uit Hemmen en 6 uit Herwijnen. De Christelijke Vrienden verschaften Heldring het geld voor de verhuizing der gezinnen. Heldring begeleidde zijn kolonisten en bleef, bijgestaan door Gregory Pierson, steeds trouw hun lot volgen.⁴¹

Toch kreeg ook de Indische zending haar beurt. In de Vereeniging van 1847¹⁸⁴⁸ verscheen van Heldring's hand een artikel getiteld: 'De Christen Werkman, den Zendeling toegevoegd als Medearbeider'. Naar aanleiding van het komende vijftigjarig bestaan van het Nederlands Zendeling- genootschap voelde Heldring zich geroepen na te gaan of dit genootschap werkelijk nog gezegend werkte. Hij vroeg zich dit af omdat het genootschap zich èver onderdanig toonde aan 'eene .Regering, die kennelijk het Mohammedanisme tegenover het Christendom ontzag, vreesde, bevorderde'. Hij gaf een beschouwing over de Nederlandse bezittingen in Oost-Indië en toonde aan dat ook daar brood was te verdienen voor Christenen en eindigde met te schrijven: 'Onze wensch is Christenen, zoowel huisgezinnen als enkele leden uit te zenden naar de Oost. Hetzij dat wij deze personen aan handels-établissemmenten verbinden, of aan tabaksbouwers aanbevelen om den Javaan in de sortering te onderwijzen... Hetzij dezelve zich meer of minder aan de eene of andere dier takken van nijverheid, cultuur of handel aansluiten, smid, wagenmaker, timmerman of kleêmaker, opzichter over plantaadjen of dienstknecht in een vorstelijk huis zijn, — wat het dan ook zij dat hunne hand vindt om te doen, wij wenschen hen vrij in hunne aardsche bestemming, zoo zij slechts eerlijk gelijk de Apostel Paulus met Aquila en Priscilla hun brood trachten te verdienen, naar onzen Oost uit te zenden... Zoodanigen wenschten wij uit te zenden om ouderlingen en diakenen te zijn op de zendelingsposten, niet met den last om doop of avondmaal te bedienen, maar met het regt en onder den pligt om Christus, en dien gekruisigd, te belijden'.

Op de voorjaarsvergadering van 1847 werd door de Christelijke Vrienden een commissie benoemd, bestaande uit Heldring, Elout van Soeterwoude, Groen van Prinsterer, Labouchère en Beets om het werk op gang te brengen.

HET DOORGANGSHUIS TE HOENDERLOO EN HET ASYL STEENBEEK

Heldring's actieve geest gaf nog meer werk aan zijn vrienden. In 1845 was hem door mevrouw Dedel het verzoek gedaan de zorg voor een verwaarloosd meisje op zich te nemen, door het onder zijn toezicht uit te besteden. Heldring vond te Hoenderloo een geschikt gezin. De resultaten van deze gezinsopvoeding waren zelfs zo goed, dat dit eerste meisje spoedig door andere kinderen werd gevolgd. Het was niet altijd makkelijk direct plaats te vinden, bovendien waren de kinderen lang niet allemaal geschikt om direct in een gezin opgenomen te worden. Er moest een tussenstation worden geschapen. De schoolmeester Gangel en zijn vrouw stelden hun huis beschikbaar en wijdden zich aan deze nieuwe taak. Op den duur werd het aantal kinderen te groot, daar het tot 46 gestegen was. Er moest een doorgangshuis komen dat meer kinderen kon herbergen. In 1851 richtte mr. J. Messchert van Vollenhoven het doorgangshuis voor jongens te Hoenderloo op.⁴² In Doodewaard kwam een huis voor meisjes, dat verdween nadat in 1856 te Zetten het gesticht voor onverzorgde en verwaarloosde meisjes tot zestien jaar 'Talitha Kumi' werd opgericht.

Een trouwe steun voor Heldring bij de verdere werkzaamheden in Hoenderloo was de heer J. Rooseboom. Deze Amsterdammer behoorde evenals Pierson tot de koopmansstand. Na tegenslag in zaken en gedrongen door de gezondheid van zijn vrouw vertrok hij in 1847 naar Ede, waar hij enige tijd lid van de gemeenteraad was. Het ontginningswerk had zijn belangstelling, dit, gevoegd bij zijn sympathie voor de christelijke maatschappelijke arbeid maakte hem voor Heldring een goede hulp in het Hoenderloose werk. Er was namelijk heel wat te doen. Heldring had in de jaren 1846, 1847 tal van kapitaalkrachtige landgenoten geïnteresseerd voor het ontginningswerk. Binnen drie jaar waren rondom Hoenderloo 3000 bunder heidegrond aangekocht, die omgezet zouden worden in bouwland. Zeven Christelijke Vrienden hadden samen 500 bunder grond gekocht en in exploitatie genomen als werkobject voor de jongens van meester Gangel. Bij de administratie van dit alles vond Heldring een grote steun en hulp in de heer Rooseboom.

Heldring beperkte zijn zorgen niet tot verwaarloosde kinderen, hij richtte zijn oog ook op de gevallen vrouwen en meisjes. In januari 1847 bezocht hij de Goudse vrouwen-gevangenis. Dit bezoek maakte grote indruk op hem. Hij zag hoe goed en kwaad dooreen zat. Beruchte bordeelhoudsters zaten naast meisjes, die voor een of ander licht vergrijp waren gestraft. Heldring kwam tot de overtuiging dat hij een asyl moest oprichten, waar de ontslagen gevangenen veilig zouden zijn voor de grijpende handen der bordeelhoudsters, die maar al te zeer op de weerloze slachtoffers loerden.⁴³

Steenbeek werd gesticht, een asyl voor gevallen meisjes en vrouwen, want het beperkte zich niet tot ontslagen gevangenen, maar zocht 'Zoodanige zondaressen, die begeerte toonden haren zondigen weg te verlaten'. Onder de oprichters waren o.m. N. Beets, J. I. Doedes, J. J. Teding van Berkhout, ds. Cohen Stuart, C. P. van Eeghen, Jos. van Eik, ds. L. C. Lentz, enz.

Het Utrechtse Diaconessen-huis bood ook hulp. De eerste directrice van Steenbeek, Mejuffrouw Pietje Voute kwam uit dit huis. Samen met ds. Heldring gaf Pietje Voute de wegen aan waarlangs het werk in Steenbeek zou moeten gaan. Samen stelden zij de karakteristieke huisregels op, aanvangende met: 'Die de hand aan den ploeg slaat, zie niet terug. Alzoo zij van de eerste intrede af in dit huis al hetgeen, dat voorbij is, vergeten, dood en begraven, om een nieuw leven te kunnen leiden Gode en den Heiland door den Heiligen Geest'.⁴⁴ Steenbeek werd het eerste van een reeks huizen, die samen de 'Heldring gestichten' vormen en die ook nu nog spreken van dit Réveil op maatschappelijk gebied.

Steenbeek, het werk voor het gevallen meisje, voor de afgedwaalde vrouw, was niet

alleen een zaak van de Réveil-man, ook de vrouwen kregen haar aandeel in dit werk. Al in 1851 lezen wij in een brief van mevrouw PiersonOyens over een asyl-comité, waarin de dames Pierson, De Clercq, Voute, Waller, Van Vollenhoven, Van Lennep, Hartsen en Van de Poll zitting hadden. Mevrouw Pierson was tot presidente gekozen, zij opende de vergaderingen met gebed en Schriftlezing.

Er werd door vele buitenstaanders en zelfs wel eens door mensen die de Réveilkring zeer waren toegedaan, veel gefluisterd, veel critiek uitgesproken, heel wat geniepig gespot over dat wonderlijke werk van Heldring, waarbij de dames betrokken waren, om maar te zwijgen van wat er allemaal over mej. Voute gezegd werd. Noch het asyl-comité, noch mejuffrouw Voute trokken zich van deze fluistercampagne iets aan. Rustig gingen zij haar gang, bouwend op de Schrift en gesterkt door het gebed. In 1856 werd het tehuis voor verwaarloosde meisjes beneden 16 jaar 'Talitha Kumi' geopend. In 1863 volgde het gesticht 'Bethel' voor meisjes boven 16 jaar. In 1864 werd Heldring's wens vervuld door de opening van een christelijke Normaalschool voor meisjes te Zetten.

DE CHRISTELIJKE VRIENDEN EN HET WERK ONDER ISRAËL EN IN CHINA

In de vergaderingen van de Christelijke Vrienden stond de zending onder Israël in het middelpunt der belangstelling. Capadose zowel als Da Costa hadden hiertoe het hunne bijgedragen. Reeds in de winter van 1842 sprak Capadose herhaalde malen over de zending onder Israël op de Vrijdagavonden van Secrétan. Men luisterde aandachtig, maar daar bleef het bij. In 1846 liet Capadose de eerste bidstond der 'Vrienden Israëls' houden. Hij trachtte een vereniging te stichten om dit werk te stabiliseren, maar hij kreeg geen Koninklijke goedkeuring op de statuten. Daarom bepaalde men zich tot kleine locale comité's. In het Amsterdamse comité hadden o.m. Da Costa en Schimsheimer zitting.⁴⁵

Aan het einde van 1849 werd door de Vrije Schotse kerk als zendeling onder de Joden, ds. Carl Schwartz naar Amsterdam gezonden. Schwartz was een bekeerde Jood, afkomstig uit Polen. Hij studeerde theologie bij Tholuck in Halle, bij Hengstenberg en Neander in Berlijn. Hij werd in Amsterdam hartelijk verwelkomd door de Vrienden Israëls, die al hun hoop op hem gevestigd hadden. Schwartz pakte het werk met krachtige hand aan. Hij zocht naar een gebouw waar hij in het openbaar zou kunnen evangeliseren. Zijn vraag om hiertoe in een vrij uur een der Nederlands Hervormde kerken te mogen gebruiken, werd vriendelijk van de hand gewezen. Maar dit ontmoedigde hem niet, hij ging door met zoeken. Op zaterdag 25 januari 1850 hield hij in het Duits zijn eerste openbare prediking in de Perziaanse kerk. Onder zijn hoorders waren 20 Joden, dit getal steeg in de volgende bijeenkomsten tot 50 á Zoo. Naarmate het aantal steeg, haalde hij zich een grotere haat op de hals en werden de zaterdagse samenkomsten in het Amsterdamse Jodenkwartier haast ondoenlijk, zodat zij tenslotte gestaakt moesten worden. Na enige tijd begon Schwartz, op verzoek, geregeld zondags een godsdienstoefening te leiden aan de Oude-zijds Voorburgwal. Hij trok veel hoorders, waaronder kerkgangers, die elders geen bevrediging vonden. Het gebouw werd op den duur zelfs te klein. Op 21 mei 1856 werd de Schotse Zendings- kerk ingewijd in het gebouw van de voormalige Franse comedie aan de IJluncn-Amstel en Halve Maansteeg.

Schwartz begon in samenwerking met Schimsheimer, Da Costa en Looman een weekblad uit te geven, in welks kolommen ook de beschuldigingen zouden kunnen weerlegd worden, welke hem van Joodse zijde ten deel vielen.

De Heraut een stem over en tot Israël verscheen voor het eerst in oktober 1850. In dit blad gaf Schwartz in de tweede jaargang wekelijks een behandeling van dat deel der

Wet dat de komende sabbat in de Synagoge zou gelezen worden. In de vijfde jaargang begon Schwartz met een bespreking over de persoon en het werk van de Messias.⁴⁶ In de kring der Christelijke Vrienden volgde men met grote belangstelling Schwartz' werk. Niet allen waren het eens met het bekeringswerk onder Israël. In de eerste jaargang der Vereeniging, Christelijke Stemmen ontstond een felle polemiek tussen C. M. van der Kemp, A. Capadose en J. F. Schimsheimer. Er moest ook mondeling nog heel wat afgepraat worden voor men in dit opzicht tot eensgezindheid kon komen. Trouwens er bleven verschillen bestaan.

De dames toonden zich zeer belangstellend voor dit werk onder Israël. Zij richtten een vrouwen-comité op, waarin vooral de dames Pierson, Suringar en Vollenhoven een werkzaam aandeel hadden. Zij hielpen op allerlei manier ds. Schwartz. Geheel ongevaarlijk was dit werk onder Israël voor de dames niet. Een goed beeld hiervan geven de brieven van mevrouw Pierson aan haar dochter en schoonzoon ds. de Graaf. Tevens geven deze brieven een kijkje op de kinderlijk eenvoudige, vaak naïeve wijze waarop de dames dit werk aanvatten. In een brief van mei 1850 schreef mevrouw Pierson: 'Gisteren zijn Keetje en ik voor het eerst begonnen ten minste in het gehuurde kamertje te zitten, daar er geen Bene Joodsche vrouw gekomen is, schoon Schwartz van drie toezeggingen had, wij hebben er echter niet geheel voor niemendal gezeten, daar wij een meisje intikten, dat wij beiden dachten een Jodin te zijn, terwijl het ons bleek een ware Heidin te zijn, die nog nimmer van den Heere Jezus wat gehoord had... Ik leerde haar een gebedje, dat ze mij nazei, terwijl zij beloofde toekomstige week wederom te zullen komen. Het was anders een zeer intelligent kind, die lieve oogen had, schoon vreeselijk haveloos en morsig'. In juni schreef mevrouw Pierson reeds over drie kinderen, die leerden breien, naaien, lezen en de Bijbelse geschiedenis: 'Zij zijn in alle geestelijke dingen diep onkundig en weten niet eens dat er een geschreven Woord van God bestaat...'⁴⁷

Op zaterdag kwamen de dames samen met verschillende Joodse vrouwen. Dat was niet ongevaarlijk zoals bleek uit een brief van oktober 1850, waarin mevrouw Pierson haar dochter schreef: 'Zaterdag hadden wij een leelijke geschiedenis, toen de Perziaansche kerk uitging kwam Scheepmaker bij ons en zei: wees voorzichtig dames, want er bestaan twee complotten tegen U'. Het liep goed af en het doofde het enthousiasme niet, noch het geloof in de goede zaak. De brief eindigde dan ook met: 'Nu lieve kinderen, denk eens om onze Joodjes in uw gebed'.⁴⁸

Naast dit werk onder Israël kregen de vrouwen ook een aandeel in het werk voor China. In 1850 kwam dr. Karl Gützlaff⁴⁹ naar Holland om hier propaganda te maken en te collecteren voor zijn Chinees zendingsgenootschap.

Gützlaff was indertijd door het Nederlands Zendelinggenootschap opgeleid voor het werk in Indië. Reeds in zijn studiejaren maakte hij door zijn persoonlijkheid veel indruk op de mensen. Willem Messchert schreef op 6 september 1826 aan Willem de Clercq, na zijn kennismaking met Gützlaff: 'Een jongrnensch vol vuur, vol ijver, vol liefde. Het genootschap dat zulke menschen aankweekt is in goede handen'.

Deze innemende persoonlijkheid behield Gützlaff, bij zijn bezoek in 1850 maakte hij veel opgang. Gützlaff stond niet alleen in nauwe relatie met de Réveilkringen, maar onderhield ook vriendschapsbetrekkingen met de Groninger school. Dit maakte de situatie van zijn bezoek enigszins moeilijk. Hij wist echter gedaan te krijgen, dat er verschillende comité's tot ondersteuning van het Chinese zendingsgenootschap werden opgericht, waarbij vooral de dames-comité's veel werk verrichtten. Het Haagse comité waarin Groen en Capadose zitting hadden, bleef op zich zelf staan en wilde geen deel uitmaken van de 'Nederlandsche Vereeniging ter bevordering des Christendoms onder de Chinezen', want tot samenwerking op wat wijze dan ook, met

de Groningers, wilden zij niet overgaan. De Amsterdamse broeders traden merendeels tot de vereniging toe, al hadden ook zij bezwaren ondanks al het goeds dat zij in Gützlaff zagen. Zijn wijze van evangeliseren, waarbij de massabekering boven die van het individu ging, beviel hun niet. Koenen trad uit het comité en werd pas weer lid na de dood van Gützlaff in 1851, daar hij het met diens opvolger Neumann wel eens was. Dus ook na de dood van Gützlaff werd het China-werk met ijver voortgezet. In Amsterdam was het Gregory Pierson, die zijn schouders onder het werk zette. Moeilijkheden bleven hem niet gespaard, zoals blijkt uit zijn brieven aan zijn schoonzoon De Graaf. Vooral het probleem van openbare China-meetings vroeg veel aandacht en moest telkens opnieuw overwogen worden.

NOGMAALS DE EMANCIPATIE DER SLAVEN

Niet alleen de zending in China kreeg steun en aandacht, ook het werk in Indië bleef de mensen bezig houden. Naast dit Indische werk werd de emancipatie der slaven, die zich in West-Indië moest voltrekken, overdacht en besproken, maar het bleef een vrij moeizame geschiedenis.

In 1850 kon Gefken voor zijn voorstel tot indiening van een adres aan de Kamers in zake de emancipatie der slaven, geen genoegzame bijval vinden. 1, angzamerhand kenterden de meningen en toen in 18J3 de drie enig overgebleven bestuursleden van de in 1841 opgerichte maatschappij, een poging Sleden om deze instelling nieuw leven in te blazen, vond dit in de 17e Vriendenvergadering van april 185350 een beter onthaal. Er hadden lange discussies plaats. Da Costa twijfelde wat en vroeg zich af of er in de Schrift rrn duidelijk verbod van slavernij was te vinden? Pierson, Beets, Capadose, Elout, Barger, Hasebroek en Schwartz betuigden allen, ieder op eigen wijze, de noodzakelijkheid der slaven-emancipatie. De maatschappij kreeg nieuw bloed. Groen werd voorzitter, Koenen, Van Oordt en Singendonck traden tot het bestuur toe.

KLEINER BINNENLANDS MAATSCHAPPELIJK WERK EN DE KERK

Niet alleen de overzeese toestanden boekten belangstelling, ook in Nederland zelf bleek telkens weer meer en ander werk te doen te zijn. Er werden jongelingsverenigingen gesticht. Men ging zich wijden aan evangelisatie onder de zeelieden. De strijd tegen het drankmisbruik vroeg aandacht en werd bevorderd. Het Christelijk onderwijs (waarop wij nog in breder verband terug komen) vroeg zorg en initiatief.

Er kwam echter onder de Vrienden een stroming naar voren, die zei dat men te veel op het terrein van de kerk kwam. Dit was volgens deze groep niet in de haak. Vooral Wormser was teleurgesteld en koesterde angst voor vervlakking van het kerkelijk bewustzijn. Hoe zegenrijk in het werk van 'de Vrienden de samenwerking van gelovigen uit verschillende kerkgenootschappen ook zijn mocht, het bracht het gevaar van de verwaarlozing van de kerkelijke belijdenis. Er was gevaar voor het aankweken van een algemeen individualisme en subjectivisme. Dit zou op den duur de ontbinding der kerk in de hand werken. Hij verlangde naar een band tussen de kerk en de Christelijke werkzaamheden. 'Ieder nieuw bekeerde moet een levend lid van de kerk worden. De kerkelijke belijdenis moet fiks en vrij worden uitgedragen in de wereld'. Iets van datzelfde gevoel was ook bij Heldring te vinden en klonk door in een brief aan Groen van 18 april 1853: '... Wat is de Kerk?... Door het philanthropisch werken zal zij zich eerst bewust worden dat zij is het eenig volmaakt Christelijk philanthropisch Instituut... De Gereformeerde Kerk is een resultaat van 18 eeuwen als Philanthropisch Instituut... Het is het schoonste Philanthropisch Instituut voor

volksleering, schoolonderwijs, ziekenbezoek, huisbezoek, armenverzorging, gevangenisdienst. Door dit te begrijpen dringt de levendmakende geest terug in deszelfs doode vormen. Zij zijn dood omdat alle haar werkzaamheden haar ontnomen werden'.⁵¹

Men wilde terug tot de kerk, maar helaas zou het juist de kerkelijke kwestie zijn die de scheiding tussen de Christelijke Vrienden bracht.

Hoofdstuk 14

HET NEDERLANDS RÉVEIL NA 1840 IN ZIJN VERHOUDING TOT KERK, STAAT EN ONDERWIJS

DE TWINTIGSTE VERGADERING DER CHRISTELIJKE VRIENDEN; DE BREUK

In het Amsterdamse kerkelijk leven was in de jaren 1845-1850 een merkwaardige toestand te bespeuren. Onder de aanzienlijke zowel als onder de eenvoudige leden der Hervormde kerk, waren velen te vinden, die elders kerkten. Jan de Liefde in 'Tecum Habita', Jamieson in de Engels-Episcopaalse kerk, Pauli en sinds 1850 ds. Schwartz, zendelingen onder de Joden en prekende op de O.Z. Voorburgwal, trokken veel hoorders, die eigenlijk in de Hervormde kerk thuishoorden. Bij de eigen Hervormde dominee's vond men niet dat warme opgewekte geloof, waar de ziel behoefte aan had. Groot was de blijdschap toen de Réveil-predikant J. P. Hasebroek in Amsterdam beroepen werd. Op 12 november 1851 deed hij zijn intree. Zijn preek was vrijmoedig, hij gaf in ronde taal zijn standpunt tegenover zijn andersdenkende ambtgenoten te kennen. Zijn tekst was Galaten VI. 14a: 'Maar het zij verre van mij, dat ik zou roemen, anders dan in het kruis van onzen Heere Jezus Christus'. Deze tekst gaf in de uitwerking volop gelegenheid te verklaren dat Hasebroek lijnrecht tegen velen van zijn collega's zou moeten ingaan. Schrik en afkeuring hadden dan ook bij zijn collega's de overhand, nadat zij deze intree preek beluisterd hadden. Hasebroek's verklaring dat hij hoopte, 'waar hij zich tegenover hen zou moeten stellen, dit in liefde te zullen doen' scheen wel niet gehoord te zijn. De nieuwe predikant kreeg dan ook in de eerste kerkeraadsvergadering een scherpe terechtwijzing. Hasebroek hoorde dit lankmoedig, zonder 't minste verweer, aan. Desondanks bleven zijn collega's over 'die kerel' spreken. Hasebroek was positief Christelijk en zeer evangelisch, maar niet dogmatisch. Dit laatste wekte een zekere wrevel en op zijn minst teleurstelling bij zijn dogmatische en theologiserende lekevrienden. In een gesprek met Wormser verklaarde Hasebroek 'geen dogmatische kop te hebben' en zich niet te willen begeven 'in het doornenbosch der dogmatiek'.¹

Ondanks tegenweer van rechts en links preekte Hasebroek de afvalligen weer de kerk in, bij hem vonden zij inderdaad 'opwekking'. In 1853 was er opnieuw een vacature in Amsterdam te vervullen. Vurig hoopte men dat nu Nicolaas Beets zou beroepen worden. De 'Vereeniging ter verbreiding der Waarheid' diende een verzoekschrift voor een beroep van dr. N. Beets bij de Kerkeraad in. Maar de 'Algemeen Kerkeraad' stoorde zich bijzonder weinig aan de geuite wens. Het beroep liep geheel anders dan menig kerkganger gehoopt had. Beroepen werd dr. L. S. P. Meyboom, een vurig aanhanger der Groninger richting. Men nam dit niet en een stroom van adressen kwam bij de Algemene Kerkeraad binnen. Hierbij lieten ook de Réveilvrienden hun mening horen. Zij waren echter niet eensgezind. Koenen kon zich niet met het protest van Da Costa verenigen, daar dit zich vooral scherp tegen de Academies uitte. Koenen als curator van het Athenaeum, vond dit hoogst pijnlijk. Achter deze recente onenigheid van Koenen en Da Costa zat een geheel andere kwestie.

Da Costa was verbonden aan het Christelijk Gereformeerd Seminarie,² toen al Theologisch seminarie voor binnen- en buitenlandse evangelisatie of in de wandeling Schots seminarie genoemd. Dit was Koenen ook niet helemaal naar de zin, er waren telkens kleine onenigheden over.

De voorgeschiedenis van het seminarie is lang en ingewikkeld. Het eerste begin lag bij

de Afgescheidenen die geen opleidingsinstituut voor hun predikanten rijk waren. De jonge predikanten werden te hooi en te gras door de oudere collega's opgeleid. Dat was goed bij mensen als Brummelkamp en Scholte. De laatste vertrok naar Amerika en Brummelkamp had dikwijls moeite met hulpkrachten. Er waren ook mindere broeders die zich aan' de opleiding waagden. Wormser schreef op 23 maart 1844 in een brief aan Groen: 'De tegenwoordige predikant moet een kweekeling zijn van Ds. N., wiens kweekelingen even menigvuldig als minder dan bruikbaar zijn'. Dit alles deed bij Brummelkamp het verlangen naar een werkelijk goed gefundeerd seminarie ontstaan.

Hij wilde een poging in het werk stellen de Christelijke Vrienden te interesseren voor de oprichting van een theologische school. In de voorjaarsvergadering van 1848 deed hij 'een vrij uitvoerig voorstel', hij kreeg niet de minste ondersteuning, dus trok hij het voorstel weer in. Toch had het dit goede gevolg, dat men een levendige discussie opende over het theologisch onderwijs aan de universiteiten. Men was het zeer oneens met dat onderricht en dat niet alleen om de Groninger richting, maar vooral om de nog veel radicalere richting van professor Opzoomer in Utrecht en professor Scholten in Leiden. Op de vergadering van oktober 1848 kwam Da Costa met de vraag: 'wat is er te doen opdat de Kerk waarborgen hebbe dat hare toekomstige leeraars in hare eigene leer en godgeleerdheid worden opgeleid?' Hij las hierbij een brief van Heldring voor, waarin deze zijn wensen als volgt formuleerde: 'Of de wettige representatie der kerk, zoowel in de scholen der litteratuur en wijsbegeerte als in de Godgeleerde wetenschappen te zoeken op onze Universiteiten, èf eene Vrije Academie daar te stellen... Dat zich de tienduizend, die thans belangstellen in het behoud onzer Gereformeerde Kerk, vereenigen en eenen termijn vaststellen, binnen welken die zaak aan onze Hooge Scholen moet geregeld zijn, of anders overgaan zullen tot het daarstellen van die Vrije Academie, waar een volledig onderwijs gegeven zal worden in alle vakken der wetenschap, zoowel de voorbereidende als ook degene die tot het gansche gebied der Godgeleerde Vakken behooren'.³

Tot een definitief antwoord op Da Costa's vraag kwam het niet. Wel was men algemeen van opinie: 'dat de gemeente ook te dezen tot bewustheid van haar regt en plicht gebracht moest worden'. Uit dit alles bleek echter wel dat èn bij de Afgescheidenen èn bij de Hervormden een zeker verlangen was ontstaan naar een instituut voor een theologische opleiding in Gereformeerde geest. In 1850 en 1851 werden dan ook inderdaad pogingen in het werk gesteld om een seminarie op te richten, dat aan dit verlangen kon voldoen. Curatoren en docenten werden gekozen uit Afgescheidenen en niet-afgescheidenen, want de school wilde bevorderlijk zijn aan de belangen van de Gereformeerde gezindheid in haar gehele omvang. Wormser was de ziel van de voorbereidingen; zijn oude ideaal van samenbinding in plaats van afscheiding, scheen hij hierin te kunnen verwerkelijken. Het mocht niet zijn, de Afgescheidenen onttrokken zich, bovendien hadden de Christelijke Vrienden weinig belangstelling en gaven niet veel medewerking om het plan werkelijkheid te doen worden.

Het was ds. Schwartz die in dienst van de Vrije Schotse kerk werkte, welke uitkomst bracht. Onder auspiciën en financieel gesteund door de Vrije Schotse kerk werd in 1852 het Theologisch seminarie voor binnen- en buitenlandse evangelisatie opgericht. De Vrije Schotse kerk kon hier haar evangelisten voor het werk onder Israël laten opleiden. In het bestuur en de commissie van toezicht kregen o.m. zitting: Groen van Prinsterer, Mackay, Elout, Barger, Capadose, Heldring, Schwartz, Da Costa, Smith en Teding van Berkhout. De laatste vier waren tevens docent. Spoedig werd aan dit viertal nog toegevoegd: jhr. J. W. van Loon, die met hart en ziel die taak op zich nam.

Vrucht van zijn medewerking aan het seminarie was zijn uiterst praktisch Chronologisch Overzicht der Kerkgeschiedenis in synchronistisch verband met de Wereldgeschiedenis.

Het oorspronkelijk verlangen naar een Vrije Academie tot opleiding van predikanten was niet vervuld, de aan het seminarie in de jaren 1852-1861 opgeleide twintig leraren kregen noch in de Hervormde Kerk, noch bij de Afscheidenen een aanstelling. Zij vonden hun arbeidsveld als evangelisten en zendelingen. Het probleem der theologische opleiding en de volgens de Réveilkring verderfelijke invloeden aan de universiteiten, was niet opgelost. Het bleef een punt van overweging uitmaken en werd ook in de kring van Ernst en Vrede uitvoerig besproken. De 'Broederkring' stond echter, wat afwerend tegenover het seminarie. De mededeling van Da Costa aan Beets daarover werd niet beantwoord met een verklaring van 'Ernst en Vrede', men wilde eerst tot individuele samenspreking daarover komen. Pas in 1855 werd in de Broederkring: Ernst en Vrede het probleem van de theologische opleiding nader onder ogen gezien.

De Christelijke Vrienden en Ernst en Vrede raakten meer en meer van elkaar verwijderd. Op 27 juni 1854 zond Wormser een adres aan de Koning betrekking hebbende op de verhouding van de 'Nederduitsch Hervormde Kerk tot de Theologische Faculteiten.' Heldring nam dit adres over in De Vereeniging. Beets had scherpe critiek op dit adres. Nieuwe moeilijkheden: en onderlinge geschillen rezen bij de benoeming van de reeds genoemde ds. Meyboom in Amsterdam. De stroom van petitieën en adressen ingediend tegen dit beroep, werd als 't ware afgesloten door het door Wormser opgestelde eindprotest: 'Aan den Algemeenen Kerkeraad der Nederduitsche Hervormde Gemeente te Amsterdam, aan het Classicaal Bestuur van Amsterdam; aan het Provinciaal Kerkbestuur van Noord-Holland; aan de Algemeene Synodale Commissie der Nederlandsche Hervormde Kerk, en aan Dr. L. S. P. Meyboom, beroepen predikant te Amsterdam'

DE BREUK

De najaarsvergadering der Christelijke Vrienden in 1854 zou een wat ander karakter hebben dan tot nog toe de bijeenkomsten hadden gehad. In de loop der jaren was de organisatie der vergaderingen menigmaal een punt van bespreking geweest. Reeds op de vergadering van april 1849 had er een breedvoerige discussie plaats, waaraan vooral Koenen, Brummelkamp, Beets, Valeton en Da Costa hadden deelgenomen. Het resultaat van de discussie was de instelling van een bureau van drie leden, dat de voorbereiding der vergaderingen in handen kreeg. Op deze april-bijeenkomst had professor Valeton het karakter der vergaderingen getekend in de woorden: 'het middenpunt van vereeniging is het levende geloof in den eengen Zalig-maker, op den grondslag van het woord van God, zonder dat men daarbij, trede op het terrein van kerkelijke of dogmatische geschilpunten'.

Op den duur was men het echter niet geheel eens met een dergelijke onthouding van kerkelijke vraagstukken. In oktober 1851 besprak men de kwestie nog eens een keer in alle uitvoerigheid. Rooseboom merkte op dat men of moest blijven wat men was, óf anders overgaan tot een zich verenigen op de belijdenis van de Nederl. Hervormde Kerk. Brummelkamp vond het onverantwoordelijk om nog langer de bespreking van kerkelijke- en ge-. meente-belangen uit te sluiten.⁴

In de oktober vergadering van 1854 zou men dus op andere wijze vergaderen. Er werd aangekondigd dat de vergadering een kerkelijk karakter zou hebben en toegankelijk gesteld voor publiek. De vraag die men zou behandelen was kort samengevat: 'Of de Kerk bestaan kan alleen door reglementen?' O. G. Heldring en D. Chantepie de la

Saussaye zouden de vraag inleiden. Voor Chantepie de la Saussaye was dit een zeer bijzonder geval, want hij kwam nooit op de vergadering van Christelijke Vrienden, daar het anti-kerkelijk karakter van deze bijeenkomsten hem tegenstond. Het ergerde hem dat een man als Jan de Liefde hier vrijheid had 'de predikanten zonder onderscheid aan te vallen en te verguizen'. Voor de twintigste vergadering was echter de Broederkring: Ernst en Vrede speciaal uitgenodigd en bovendien was het een geruststelling dat de bijeenkomst een kerkelijk karakter zou hebben. De beide predikanten, Heldring en Chantepie, legden hun zienswijze vast in een reeks stellingen. Heldring besprak de vraag: 'Kan een kerk alleen door reglementen bestaan?' Chantepie refereerde over het wezen van de kerk.

Heldring begon met een korte inleiding over hetgeen hij gehoord had op de Frankfurter Kirchentag (21-26 September 1854). Hij sprak: 'De indruk, dien de algemeen vergadering van Luthersche, Hervormde en Unirte Kerken op mij maakte... was zeker hoogst gunstig. Er was eene eenheid, eene kracht, eene overtuiging van allen, gegrondvest op hunne belijdenis- schriften, die teiken reize zich op de treffendste wijze openbaarde. Er was een kerkelijk bewustzijn van dien aard, dat men zeggen moest: Hier is het onmogelijk dat de dwaalleer van welke zijde ook zal kunnen postvatten. Maar het was nergens te ontveinzen, dat de Luthersche Kerk in alles als de meest krachtige in hare ontwikkeling zich openbaarde. Hoe groot echter het kerkelijk bewustzijn bij de Duitschers is, blijkt het meest daaruit, dat de kerkdag eigenlijk als in eene bestendige oppositie tegen de al te groote aanmatigheden van de Lutherschen, nogtans zijne uitnemende kerkelijke ontwikkeling, op de treffendste wijze blijft handhaven...'. De Gereformeerden hadden een aparte bijeenkomst gehad. Hier waren vertegenwoordigers uit tal van landen. Vooral de Zwitsers hadden vol vuur gesproken. Daarna was Heldring aan de beurt gekomen. Hij had gezegd: 'Zoo spreekt gij mannen van den Rijn; maar ik, die woon daar waar de stroom zich in zee verliest, maar ik, wat kan ik deze vergadering van onze Gereformeerde kerk zeggen? Zij, de grootste en eenmaal de uitnemendste van de Hervormde kerken van het continent; zij naast, en meer dan de Zwitsersche, de heerlijkste van allen'.

Heldring had willen spreken over het Amsterdamse slotrequest van Wormser, maar dat was toen niet mogelijk. In de oktobervergadering van de Vrienden kon hij dit wel doen. Zijn stellingen sloten aan bij het request. In zijn stellingen omschreef hij de Kerk als: 'een van God gewild menschelijk instituut, en wel van een leerstellig zedelijk karakter, hetwelk, zoover hetzelfde het ideaal der in de H.S. neergelegde Kerk bereikt, door den Geest Gods geleid werd, en onder die leiding, naar de behoefte des tijds en der omstandigheden, een ligchaam vormt, dat in zich opneemt alle degenen, die in volle overtuiging voor zich en hunne kinderen zich aan haar otderwerpen'. Hij lichtte dit nog nader toe met de verklaring: 'Het Christendom is dogmatisch-ethisch, elke Kerk moet dit karakter hebben... Altijd wordt eene Kerk in eenen tijd en onder omstandigheden z66 geboren, dat laet dogmatisch-ethisch karakter derzelve een eigendommelijk type heeft'. Hiermee in verband stond Heldrings stelling: 'De oplossing der Hervormde Kerk als belijdenis-Kerk in haar leerstellig, zedelijk karakter en de overgang in een reglementaire Kerk zonder tucht van leer of wandel, ofschoon dan nog niet geschied, echter bedreigd, is in strijd met alle piëteit, die wij verschuldigd zijn aan het ligchaam der Kerk, en die door ons op geenerlei wijze mag geduld worden'. De quintessens van Heldrings referaat en stellingen was: 'geen reglementaire kerk, geen kerk slechts gegrond op reglementen, maar een belijdenis-kerk'.⁵

Chantepie de la Saussaye poneerde als eerste stelling: 'De Kerk is het ligchaam dat

zich de Geest Gods in de Gemeente vormt, en dat in zooverre het ligchaam van Christus; kan genoemd worden, als die Geest, als Geest van Christus, in de Gemeente is doorgedrongen. Door dit te stellen weeren wij af het Rooms-Katholiek idee van Kerk als een volmaakt, door God gewild en gesticht, instituut dat den Heiligen Geest bezit en meêdeelt'.

Chantepie de la Saussaye legde evenals Heldring alle nadruk op de belijdenis zeggende: 'De gemeente drukt haar geloof; daarmede wat zij in woord en sakrament vindt, uit in hare belijdenis'. Hij ging nader in op de aard der Gereformeerde belijdenis verklarende: 'Dit geestelijk en daarmede voltooiend karakter der Gereformeerde Kerk drukt zich uit in haar eigenaardige kenmerkende leer der verkiezing, d.i. der dadelijke inwerking Gods en der onmiddelijk — persoonlijke genade, in haren presbyteriaanschen vorm van bestuur, in hare scheiding van de twee sfeeren van Kerk en Staat, in de vrije symboliseering haars geloofs, als namelijk verschillend voor verschillende Kerken, eindelijk in de in haar boezem vooral levendige eschatologische verwachtingen'. Hierbij legde hij veel nadruk op de 'Symbolische Schriften': de Belijdenis van Guy de Bray, de Catechismus van Calvijn, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse leerregels. Volgens Chantepie kon men deze geschriften niet verwaarlozen zonder de Kerk op te heffen.⁶ De twee zeer theologische en min of meer academische referaten schenen weinig tegenweer te zullen oproepen. Maar het kwam anders uit en de twintigste vergadering der Christelijke Vrienden strandde op het kerkelijk principe. Terstond na het tweede referaat stond Jan de Liefde op en deed een felle uitval. Hij improviseerde zes stellingen, waarvan de laatste, die de conclusie van zijn betoog bevatte, luidde: 'De ernstige overweging van elk' Christen verdient de vraag of, en in hoeverre het oorbaar is, bij te dragen tot en te bidden voor de instandhouding van een Instituut, dat voor ver weg grooter gedeelte leugen dan waarheid onder het volk verspreidt, en mitsdien meer zielen vermoordt dan behoudt'.? De Liefde's toespraak werkte als een donderslag bij heldere hemel. De predikanten onder het gezelschap waren zéér verontwaardigd.

Chantepie de la Saussaye verzocht aantekening in de notulen van zijn protest tegen de stellingen van De Liefde: 'als beleedigend voor die predikanten, wier gevoelen en handelwijze daarin als onbehoorlijk en vreesachtig worden voorgesteld'. De predikanten Van Rhijn, Heldring, Hasebroek, Van Toorenenbergen en Tinholt vielen de la Saussaye bij. De Liefde maakte verontschuldiging maar bleef op zijn standpunt staan. Saussaye eiste daarop een votum van afkeuring door de vergadering, kwam dit niet dan zou hij de bijeenkomst verlaten. Zijn eis vond bijval, niet Chantepie de la Saussaye verliet de vergadering, maar De Liefde.

Na dit incident werden de besprekingen over de referaten hervat. Groen van Prinsterer, die voorzat, gaf een slotconclusie, eindigende met de woorden: 'De Hervormde Kerk is thans onder de overmagt dezer Socratische wijsbegeerte (namelijk van de Groninger school) niet lijdelijk meer. Zij weet in Wien zij geloofd heeft en verlangt niet dat naast de belijdenis een doorlopend vraagteken worde gesteld'.

Na de beëindiging van de besprekingen werden handtekeningen verzameld op een adres van adhaesie-betuiging aan het Amsterdamse eind-protest.⁸ Velen tekenden maar de predikanten van Ernst en Vrede onthielden zich daarvan, zij stelden in november een eigen adres op en zonden dit naar de synodale commissie. Secrétan lichtte dit als volgt toe in de vergadering van Ernst en Vrede van 15 november: 'Hij en de andere leden van Ernst en Vrede (die op de 20e vergadering van de Christelijke Vrienden waren geweest) gevoelden, dat zij als Herders en Leeraars in dezen eene eigenaardige roeping hadden, en eenen eenigszins van de adressanten verschillenden weg hadden in te slaan...'

Incident of symptoom?

Was het heengaan van De Liefde uit de vergadering van Christelijke Vrienden een incident of een symptoom? Er vond nog op de avond van 25 oktober ten huize van De Marez Oyens een verzoening plaats. Heldring en De Liefde en wat later ook Hasebroek, gaven elkaar de hand. Da Costa was blij en schreef aan Groen op 27 oktober 1854: 'Zegen ruste op dezen providentieel te weeg gebrachten stap. En mogen nu voorts onze lieve Voorgangers, behoudens hunne eigenaartige positie, voortgaan op den weg van protest en attaque. Want met God!thands nu of nooit. Nog een weinig volharding, nog Benige fiksche charges en décharges, en de vijand is reddeloos geslagen... De toekenen der tijden en de prophecijen blijven: Donkerheid en duisternis! maar daarachter de komst des Heeren; en gelijktijdig de bewaring van die des Heeren zijn. Mocht Nederland nog tot een toevluchtsoord toebereid worden tegen den aangekondigden dag'.⁹

Heldring, veel minder romantisch en verheven gestemd, was toch ook blij met de verzoening geweest. Hij bleef edtiter bezwaren behouden, op 26 oktober 1854 schreef hij Groen: 'In ons midden tel ik vier richtingen, die nog overwonnen moeten worden: 1. die van De Liefde, die geheel buiten de kerk staat; 2. die van Van der Bruggen, die in de kerk van hetzelfde beginsel uitgaat (het Godsrijk, niet de kerk); tic van Beets, die de subjectieve kerk, niet van de objectieve kerk weet te uiulerscheiden; die van Capadose, die het algemeen -protestantsch karakter thans eenig en alleen ten nadeele van de Hervormde Kerk op den voortrend stelt. Deze vier richtingen hebben alle haar beteekenis en verdienen onze aandacht, maar zij zijn alle vier onze tegenpartij'.¹⁰

Chantepie de la Saussaye, die niet bij de verzoening aanwezig was geweest, bleek feller dan Heldring te zijn, hij bleef van De Liefde spreken als van 'een ontbindend element' dat 'gereprimeerd' moest worden.

De predikanten van de Ned. Hervormde kerk, de predikanten van de Gereformeerde kerk stonden tegenover de sectariërs en leken-prekers. Ja, tegenover de Réveil-leek in het algemeen. De leken op hun beurt begrepen de predikanten niet meer. J. J. Teding van Berkhout schreef op 28 oktober 1854 aan Groen: '... Ik heb gezweigen, maar ik beken eenstemmig geweest te zijn met De Liefde, schoon ik zijne handelwijze, de openbaring zijner gevoelens namelijk voorbarig vind en de snerpende ironie zijner woorden als hoogst onbetamelijk, als hoogst onchristelijk en als volstrekt onpassend in den mond van een bedienaar des Evangelies, ten sterkste afkeur. Maar de ironie van Chantepie de la Saussaye, van Van Toorenenbergen en tutti quanti is hoezeer fijner, niet minder scherp, niet minder onaangenaam, en in dezen staat van zaken zeker nadeelig'.¹¹

ERNST EN VREDE NA DE BREUK

De predikanten van Ernst en Vrede begrepen, dat zij thans hun eigen vereniging een positiever karakter zouden moeten geven. Op de vergadering van 15 november 1854 namen zij de volgende formule aan: 'Wij zijn hier te zamen als Leeraren, niet slechts als geroepen tot Evangelieverkondiging in het algemeen, niet slechts als voorgangers van enkele gemeenten; maar als voorgangers in de Ned. Hervormde Kerk, der geloofsbelijdenis, welke de eenheid dier kerk uitmaakt, toegedaan en zonder officieel karakter, als Broederen vereenigd tot bespreking van hetgene in de eerste plaats in den tegenwoordigen nood der kerk, in het belang der Ned. Herv. Kerk door gemeenten en Leeraren behoort te worden gedaan'.

Heldring, die een trouw en levendig comparant was van de bijeenkomsten van Ernst en Vrede, trachtte tegelijkertijd de breuk met de Christelijke Vrienden te herstellen, beter gezegd de Christelijke Vrienden nieuw leven in te blazen.

Aanvankelijk voelde ook Groen van Prinsterer hier veel voor. Hij schreef op 15 april 1855 aan Heldring: 'Ik vind Uw denkbeeld om in Mei te Utrecht eene vergadering van leeraars en leden der Nederlandsch Hervormde Kerk te hebben uitmuntend, misschien liefst voor den Christelijk-philantropischen arbeid. De overleggingen omtrent den toestand van de Kerk zouden mij minder vatbaar schijnen voor publieke behandeling. Wij zouden daarover den vorigen avond eene vertrouwelijke zamenkomst kunnen hebben'.¹² Jammer genoeg liepen de plannen op niets uit. Groen werd wat moedeloos en schreef op 8 oktober 1855 aan zijn vriend in Hemmen: 'Er is bovendien zooveel verdeeldheid van inzichten, zooveel afgematheid ook om het veeljarig spreken zonder doen, zooveel moedeloosheid wegens de houding van de meesten onzer geliefdste voorgangers, die voor elk overleg met de leeken (*profanum vulgus*) beducht zijn, dat er voor eene reünie in November, zooals Gij waarschijnlijk bedoelt, naauwelijks kans is'.¹³ Heldring liet zich niet ter neer slaan en schreef 25 november 1855 aan Groen: 'Ik acht het pligt te zijn: wederom ons te vereenigen, gelijk wij voor tien jaren deden: geheel als Christelijke Vrienden. Onze keuze zij slechts zeer naauwgezet. Wat niet tot ons meer behoort, wijkte ter regter- of ter linkerzijde. — Ons doel blijve Kerk en Staat, school en huis, arm en verloren, alles dat te behartigen, wat vatbaar is door het zout des Christendoms doordrongen te worden. — Ik geloof dat de Heilige Geest meer dan ooit bedroefd wordt door zooveel treurige onverschilligheid, achteloosheid, traagheid. Maer allen zijn wij schuldig... UA Heldrings illusie ging niet in vervulling er kwamen geen 'Christelijke Vrienden' meer bijeen. De opvattingen over de kerk liepen uiteen, maar ook die over staat en onderwijs, het is goed om dit alles nog even nader te bezien.

HET RÉVEIL EN DE POLITIEK

Het jaar 1848 bracht ook in de Réveilkring beroering teweeg. Groen van Prinsterer schreef zijn pittige boekjes: *Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap*. Het was een reeks kleine vlugschriften onderverdeeld in: *De Vruchten, De Wonderboom, De Volledige Praktijk, De Radicale Genezing, De Vrijheid der Kinderen Gods*. Hij bracht zijn tijdgenoten de gevaren van de revolutionaire leus onder de ogen. Daarnaast kwam Da Costa met zijn *Het Oogenblik. Een Woord over het Ontwerp van Grondwetsherziening*. Het Oogenblik was, zou men kunnen zeggen een uitwerking en een vervolg op hetgeen Da Costa schreef in: *Landgenooten met het Oog op God blijft Nederlanders en vereenigd. Een Woord bij gelegenheid der Wet van Leening of Heffing*, een vlugschrift dat als het ware zijn gedicht 'Aan Nederland, in de lente van 1844' in proza gaf. Van de contrarevolutionaire, Bilderdijkiaanse Da Costa was niets meer over. Hij was zelfs zijn Haagse vrienden feitelijk te vooruitstrevend. In een brief van 30 april 1844 aan Groen, maar tevens voor de verdere Réveilvrienden, zette hij zijn gewijzigde denkbeelden nader uiteen. Wij citeren hieruit: 'Wat wenschen wij, als Christenen, met betrekking tot Koning en Regeeringsvorm? Dat de Koning in de vreeze Gods en naar Zijn Woord nog eens Koning zij! maar ook dit achten wij mogelijk, wenschelijk, ja, nodig in den constitutionelen vorm, die de bedeeling des tijds medebrengt. Wij willen immers geen absolute monarchy (die moge Babylonisch of Russisch goed kunnen zijn, zij is i toch Gereformeerd noch Israëlitisch in het beginsel!) Wij zouden veel liever tot den tijd der provinciale herkomsten en privilegiën terugkeeren, als een, Illiczins historischen en vrijheid bevorderenden vorm van staatsbestuur, ook onder het eenhoofdig gouvernement; maar ook dezen zijn in de praktijk niet meer denkbaar als Grondwet. Wij willen dus ook eene Grondwet, maar die gegrondvest op beginselen van Geloof en Geschiedenis. Zoo verre zijn wij op verre na nog niet. — Wat dan? verwerpen wij de bestaande? — Ook dit niet! maar wij

zien uit naar eene doortrekking van het bestaande of nog aanstaande, met de waarachtige beginsels, die nog op dat grondgebied ontbreken. Doch wij accepteren dat bestaande of aanstaande franchement. Wij zien uit naar Boven, opdat het iets moge kunnen worden tot eer van God. Wij plaatsen ons tevens niet buiten de beweging, uit welke verandering, verandering ook ten goede, kan voortkomen...' 15 De Haagse heren schrokken wel even en meer nog bij een latere episode uit dezelfde brief: '... uit een Christelijk standpunt vooral, zoude ik voor een meer rechtstreeksch verkiezingsstelsel niet terugdeinzen. De vertegenwoordiging moet meer wezenlijk uit de natie voortkomen. En van tweeën immers één. Of de natie blijft, dat God verhoede! vooruitgaan alleenlijk in den weg van verwijdering van Christendom en Hervormd kerkleven; en in dat geval zijn wij er, bij onveranderde vormen, wel niet beter aan, dan bij meer liberale wijzigingen. Of daar komt nog eens eene uitbreiding van Christelijk leven onder de natie, onder het opkomend geslacht. En in dat geval is het juist de beweging; de losmaking van meer dan eene barrière, die in het verkiezingsstelsel ligt, welke ja! de mannen der eeuw, maar ook tevens de menschen Gods in de zaken des lands brengen zal; en dan eerst is er aan overwinning, althands aan een beslissenden strijd te denken...' In zijn Het Oogenblik¹⁵ schreef hij: 'Het geloof wil dan ook in onze dagen, in ons vaderland, zeer zeker uitbreidingen van vrijheid; vrijheid van Godsdienst, vrijheid van onderwijs, vrijwording der slaven. Het wil... in deze dagen ongetwijfeld ook uitbreiding van politieke vrijheid. In die politieke vrijheid ziet of zoekt de Christen wei geen eigenlijke voorwaarde van heil voor de wereld; maar is eenmaal de tijd voor die ontwikkeling in de menschheid dáár, zoo ziet hij ze aan en gebruikt ze met een even goed geweten, als in de materiele wereld stoomboot en spoortrein. Beide gelijkelijk zijn gewassen van onzen tijd, in zich zelve zedelijk noch onzedelijk, kwaad noch goed, maar waarmede goed of kwaad kan verricht worden, naar mate doel en beginsel van het gebruik...'

Koenen was het geheel eens met Da Costa en ging zelfs nog iets verder. Voor hem leefden de woorden van Merie d'Aubigné: men moet ten aanzien van het godsdienstige zoo behoudend mogelijk zijn, om in de staatkunde zonder nadeel liberaal te kunnen zijn'. Tussen Amsterdam en Den Haag was er in het staatkundige ongetwijfeld een zeker nuance-verschil.

Er was verschil maar in de eerste jaren bracht dat geen scheiding in de groep van Christelijke Vrienden. In de vergadering van de 'Vrienden' van april 1850¹⁷ kwam de vraag naar voren: 'Wat is er in betrekking tot Nederland te denken van het gevoelen van Professor Stahl, dat de Christenen een staatkundige partij moeten vormen?' Stahl was geen onbekende voor de 'Vrienden'. Singendonck's artikelen in de Vereeniging¹⁸ hadden meegewerkt

bekendheid te geven aan Stahl's ideeën over de Christelijke Staat. Groen van Prinsterer was door toedoen van de Groninger hoogleraar Star Numan in nauw contact gekomen met Stahl's staatsleer. Hij herdacht deze invloed in zijn Ter Nagedachtenis van Stahl. Hij schreef hierin: 'Met weemoedig genoegen herdenk ik menig uur dat in zijn (Star Numan's) boekvertrek, onder levendige en vriendschappelijke gedachtenwisseling voorbijvloog. Met dankbaarheid vooral ook een gesprek, na de uitgaaf van Ongeloof en Revolutie, toen hij van oordeel was dat ik onbekend (was) met de Regtsfilozofie van Stahl,... toen hij met opgetogenheid over de verdiensten van den zeldzamen Christenwijsgeer uitweidde; toen hij van de helderheid gewag maakte, waan-nee Stahl, door zijne levensbeschrijving der valsche wijsbegeerte, over een uit de lucht gegrepen Natuurrecht het vonnis geveld had; toen ik aldus tot een ernstig bestuderen van Stahl, waarvan ik nog bijna niets gelezen had, aangegrepen en

geëlectriseerd werd'.¹⁹

Heldring was persoonlijk met Stahl bekend en het was aan hem dat de Duitse rechtsfilosoof zijn gevoelens omtrent een staatkundige partij meedeelde.

In de vergadering van april 1850 werd de vraag over de staatkundige partij nader door Groen toegelicht. Hij stelde voorop dat het voor hem geen vraag was of de Christenen wel of niet een partij hadden te vormen. In een constitutionele staat moesten partijen zijn. Het woord 'partij' had een hatelijke klank, dit trachtte hij te verbeteren door de nadruk te leggen op de samenwerking: 'Wij hebben als Christenen regten in den Staat en daaraan zijn pligten verbonden; die te handhaven, die te vervullen in gemeenschap, in overleg, althans in één rigting met de broeders, ziedaar onze roeping als partij'. Aan die roeping werd gehoor gegeven. Er kwam samenwerking ook in politiek opzicht en men versterkte dit nog door een eigen orgaan.

In juli 1850 verscheen bij Kemink te Utrecht *De Nederlander*, onder hoofdredactie van Groen van Prinsterer. *De Nederlander* was oorspronkelijk een conservatief blad onder leiding van F. A. van Hall. Toen Van Hall zijn redacteurschap opgaf, wees Beets Kemink op Groen, die terstond toehapte. Hij was bijzonder blij op deze wijze zijn partij een orgaan te kunnen bezorgen. *De Nederlander* werd partijblad.²⁰ In de inleiding van het eerste nummer schreef Groen: 'De nieuwe Redactie acht een uitvoerig programma overtollig. Zij wenscht het orgaan te zijn der partij die sedert eene reeks van jaren als de Nederlandsche (in den zin van het politiek Tijdschrift de Nederlandsche Gedachten), als de Christelijk-historische of ook de Anti-revolutionaire bekend is.

Réveil had zijn staatkundige partij gekregen, had zijn vertegenwoordigers in de Staten-Generaal. Groen van Prinsterer had deel uitgemaakt van de Dubbele Kamer in 1840, in die van 1848 had hij geen zitting, maar Mackay, Van Reede van Oudtshoorn en Van Lynden vertegenwoordigden de antirevolutionaire richting.

De grondwetsherziening van 1848 bracht de directe verkiezingen, sinds dien zien wij regelmatig Christelijke Vrienden in de Kamer verschijnen. In 1849 werd Groen door het hoofddistrict Harder- wijk naar de Tweede Kamer afgevaardigd, met enkele korte onderbrekingen duurde deze eerste Kamerperiode voor hem tot 1857. Mackay werd in 1850 door het district Arnhem gekozen en zat tot 1862, terwijl in 1850 ook Van Lynden naar de Kamer werd afgevaardigd.

Makkelijk waren deze eerste jaren in de Volksvertegenwoordiging niet voor de Antirevolutionairen, maar zij voelden zich gedragen door God. Groen's leus: 'Een staatsman niet, een Evangelie-belijder' gold ook voor hen. Zij hadden de sympathie van hun geestverwanten. Die sympathie bleef niet onuitgesproken. In de vergadering van Christelijke Vrienden kwam het vraagstuk van de Christelijke partij aan de orde. Een der aanwezigen, P. Wakker, sprak spontaan zijn bewondering uit voor het werk van Groen in de Kamer. Hij zei tot deze leider der kleine groep Antirevolutionairen, hoe de gebeden van vele landgenoten zijn werk begeleidden.

In 1852 schreef Heldring een artikel getiteld 'Een woord bij de aanstaande verkiezingen'. Hierin toonde hij aan dat het beginsel van de Antirevolutionairen werd aangezien voor 'oud en versleten' en dat dit slechts op antipathie kon rekenen. Gaandeweg was echter gebleken: 'dat dit oude nieuws was het oudste en nieuwste wat er op aarde bestaat, ja het eenigste middel, dat er nog gekend is om de nationale vrijheid bij alle hare regten te handhaven, de achting en eerbied voor overheden en magten staande te houden, de onderdanen te leiden tot die ware constitutionele vrijheid, die bij besef ook gebruik van hare regten maakt'.

In de jaren 1850-1852 vond het begin der partij-organisatie plaats. Het was een nog zeer gebrekkige en locale organisatie. In Amsterdam ontstond de kiesvereniging:

'Nederland en Oranje'. Da Costa verklaarde op de eerste kiezersvergadering in juli 1851 de zinspreuk als volgt: 'De vereeniging intusschen tot haar zinspreuk kiezende de woorden 'Nederland en Oranje' heeft daarmee geenszins zich aangematigd of ingebeeld de eenige richting in den lande te zijn, bij welke de nauwe band tusschen dat stamhuis en het vaderland gewaardeerd wordt en dierbaar is. Zij heeft door deze leus alleen willen te kennen geven, dat de Vereeniging N. en O. haar niet blootelijk een zaak van gevoel en instinkt is, maar vooral van recht, geworteld in geschiedenis en nationaliteit, en vruchtbaar in allerlei praktische toepassing ook voor de toekomst van ons volk'. In november 1851 werden de reglementen vastgesteld en een bestuur gekozen. Uitdrukkelijk werd besloten dat de bemoeiingen der vereniging de verkiezingen voor de Tweede Kamer zowel als die voor de Gemeenteraad golden.. In Utrecht stichtte men de vereniging "Bijbel, Vaderland en Oranje." In 1852 volgden Den Haag en Leeuwarden met de kiesverenigingen 'Nederland en Oranje'.

Deze eerste kiesverenigingen werden door tal van Antirevolutionaire verenigingen in andere plaatsen gevolgd. In hoofdtrekken kwamen de diverse programma's op het volgende neer: 1. Alle macht is uit God; 2. verwerping van de leer der volkssoevereiniteit; 3. erkenning van de Soevereiniteit van het Huis van Oranje; 4. bij de overweging der belangen van Kerk en Staat; provincie en gemeente moet het Christelijk geloof en de beginsels der Hervorming op den voorgrond staan en er de grondslagen van uitmaken; 5. oprechte aanneming en naleving van de Grondwet als staatsvorm. Nogmaals zien wij duidelijk hoe de contra-revolutionaire instelling had plaats gemaakt voor Antirevolutionaire overtuiging.²¹

De organisatie was gebrekkig, de actie bij de verkiezingen had dikwijls een zoekend karakter. Een onderlinge band was in de vijftiger en zestiger jaren formeel tussen de kiesverenigingen niet aanwezig. Wie zin had luisterde naar de Adviezen van Groen van Prinsterer en raadpleegde hem. Het tegendeel had even goed plaats, er werd dikwijls in lijnrechte strijd met zijn inzichten gehandeld. De vergaderingen van de kiesverenigingen werden slecht bezocht. Het in 1848 ingevoerde directe kiesstelsel, was een districtenstelsel, wat de samenwerking met andere partijen noodzakelijk maakte. Dit was een moeilijk punt. Dikwijls ging men samen met de conservatieve partij. In 1864 gaf Groen het parool uit: 'Liberaal of conservatief is voor ons de vraag niet', hij drong aan op het stellen van eigen kandidaten. Dit was echter niet vol te houden en in 1866 werden opnieuw de conservatieve kandidaten door de Antirevolutionairen gesteund.

De Antirevolutionaire of Christelijk-historische partij dreigde te verslappen en haar karakter te verliezen. Groen van Prinsterer maakte hieraan in 1871 een einde, door radicaal te breken met de conservatieven en met dat deel der partijgenoten, dat van de ware beginselen was afgedwaald. In 1876 ging Groen heen, Abr. Kuyper nam de leiding op zich, weldra gesteund door A. F. de Savornin Lohman. In 1878 kwam de definitieve organisatie der partij tot stand en werd een algemeen programma aanvaard. Nog geen twintig jaar later kwam er een scheuring in deze Antirevolutionaire-Christelijk-historische partij. De leidlieden Kuyper en De Savornin Lohman hadden onenigheid met elkaar. In de partij tekenden zich duidelijk twee richtingen af, men zou kunnen zeggen een aristocratische en een democratische richting. Allen beriepen zich op Groen en de beide richtingen kwamen allebei voort uit het Réveil. De confessioneel juridische groep van het Réveil leefde voort in de Antirevolutionaire staatspartij, waar zij zich verbond met de Afgescheidenen en in de Vrij-Antirevolutionaire partij waaruit zich de Christelijk Historische Unie ontwikkelde. Maar die confessioneel juridische groep was niet het hele Réveil. Er waren

Réveilmannen, die afkerig waren van deze politiek. Trouwens er waren verschillende oorzaken, waardoor vooral in de jaren na 1854 veel onenigheid was onder de Réveilvrienden en de samenhang verdween.

HET RÉVEIL EN HET ONDERWIJS

Het onderwijs maakte een onderwerp van ernstige discussie uit in de vergaderingen van Christelijke Vrienden. De grondwetsherziening van 1848 stelde een wet in uitzicht tot nadere regeling, tot vastlegging van het onderwijs. Van toen af kwam in bijna iedere samenkomst van de Vrienden de kwestie van het onderwijs naar voren. In de beruchte twintigste of laatste vergadering was dit ook het geval. J. J. L. van der Bruggen en AE. Mackay traden op als referent en co-referent over de stelling: het onware van sommig beweren, dat wij in het volle genot van vrijheid van onderwijs zouden zijn en de behoefte aan die vrijheid in onze tijd.

Mackay, hoewel co-referent sprak eerst en bracht het navolgende onder de aandacht van het gehoor: i. 'De grondwettige verplichting van den staat om te zorgen voor het onderwijs, mag de grondwettige vrijheid van geweten niet in den weg staan. 2. Zij staat daaraan in den weg door de huldiging der beginselen, die bepaaldelijk zijn neergelegd in de staatsregeling van 1798 en sinds dien door eenzijdige handhaving der gemengde school in praktijk gebracht; zij hebben den strijd tusschen huis, kerk en staat veroorzaakt. 3.13e strijd vordert vrijheid, die vrijheid is voor den biddenden drager van Gods Woord niet te vreezen. Zij leidt tot vrede tusschen staat, kerk en huis'.

Van der Bruggen poneerde o.m. de stellingen: 'Een vrijheid op papier is nog geen genot dier vrijheid in het leven. Er is behoefte aan reële vrijheid, onze billijke wenschen strekken zich niet zoozeer naar hare onbepaalde volheid als naar hare eerlijke waarheid uit. Onbepaalde vrijheid van onderwijs, van de wet verwacht, zou geen weldaad zijn; — genot van redelijke vrijheid van onderwijs zal altijd gelijk bij alle vrijheden, de zegen zijn eener het recht liefhebbende en daarom de rechten van allen eerbiedigende regeeringswijsheid in het toepassen eener verstandige wet'.

Na de beide sprekers kwamen onderscheiden Vrienden aan het woord. Gefken verlangde openbaar onderwijs, dat voor alle Christenen bruikbaar was. Zijns inziens moest in de wet het beginsel worden gebracht van af zonderlijke scholen voor Protestanten, R. Katholieken en Israëlieten. Van der Bruggen kwam hiertegen op, onbepaalde vrijheid zou een te groot aantal scholen doen verrijzen, die Christelijk zouden willen heten en daarmee alleen een slecht voorbeeld geven. Groen van Prinsterer stond aan de zijde van Gefken. Hij eiste behalve waarborgen van de wet voor de vrijheid in het bijzonder onderwijs, een Christelijke volksopvoeding in de openbare school, al vereiste dit splitsing naar gezindten.²²

In september 1854 diende minister van Reenen een wetsontwerp in tot regeling van het Lager- en Middelbaar onderwijs. Het behoud van de op burgerlijke en maatschappelijke leest geschoeide, openbare staatsschool stond op de voorgrond. Wel was er een bepaling opgenomen, dat waar de plaatselijke omstandigheden dit toelieten van overheidswege afzonderlijke

openbare scholen konden worden opgericht voor kinderen van één zelfde gezindte. De vrijheid van het bijzonder onderwijs werd in de wet erkend. Het ontwerp vond weinig bijval in de afdelingen van de Tweede Kamer, zoals het voorlopig verslag van 4 mei 1855 uitwees. Van Reenen trok zijn ontwerp in. Hij diende in december 1855 een gewijzigd wetsvoorstel in. Dit ontwerp miste de mogelijkheid tot het oprichten van locale gezindte- scholen. Groen van Prinsterer, na afwezigheid van één jaar, maakte in december opnieuw zijn entrée in de Tweede Kamer. Hij sprak zijn woordje mee bij de

onderwijsdebatten. Hij verklaarde het ministerie in strijd met de Grondwet te handelen, wanneer het voortging met het Christelijk beginsel te weren uit de volksopvoeding, gelijk het ingediende wetsontwerp dit deed. In strijd ook met het nationaal verlangen en met de roeping door de Koning aan het kabinet opgelegd. Van Reenen weerlegde dit betoog met de verklaring dat 'staatsrechtelijk onze natie geene Christelijke natie kon worden genoemd'.

Groen vond vooral buiten de Staten-Generaal veel bijval. Dit kwam uit in de vele adressen die aan de Volksvertegenwoordiging gezonden werden. O. G. Heldring, L. J. van Rhijn, F. C. van den Ham, L. Merens, J. H. Bösker, J. I. Doedes, D. Chantepie de la Saussaye en J. J. van Toorenenbergen dienden op 4 februari 1856 een request bij de Tweede Kamer in. Dit adres hield o.m. in: 'Voor den Christen... heeft eene godsdienst buiten de betamelijke vermelding van den Christus Gods, geene waarde. Voor den Protestant heeft een Christendom, dat zich niet telkens beroept en geleid wordt door den Bijbel, geen gezag. Voor den Nederlandschen Protestant heeft eene vaderlandsche geschiedenis, die voedster der echte nationaliteit, zonder onverminkte meêdeeling van de godsdienstige beweegredenen tot den oorlog tegen Spanje in de zestiende eeuw, geene waarheid of waardij. Daarom mogen en moeten wij wenschen op onze volksschool onbelemmerd gebruik des Bijbels, niet als schoolboek, maar als het Boek, dat aan alle onderwijs klem en wijding geeft; getrouw verhaal van 's lands historie, waardoor God tot het nageslacht spreekt en het eigenaardige der nationaliteit inzonderheid wordt gekweekt; bovenal onverdeelde lof des Zaligmakers, aan wiens eenig Middelaarschap door de Roomsche Christenen, naar de overtuiging aller Protestanten, wordt te kort gedaan, en die den Jood eene ergernis is en blijft. — Wel erkennen wij het regt onzer Roomsche en Joodsche landgenooten op bruikbare scholen; maar dat regt kan en mag ons, naar de grondwet, evenmin worden ontzegd. Ook is daarin te voorzien door afzonderlijke scholen voor Roomschen, voor Joden en voor Protestanten. De oprigting daarvan zou, naar luid van zeer bevoegde ge- 1 eigen, in alle grootere gemeenten zeer uitvoerbaar zijn, terwijl in de kleinere, met aansluiting aan het bestaande, art. 22 en 23 van Reglement A. der Wet van 1806 kan (sic) gehandhaafd worden.... Wij verlangen geen gezindheidsscholen, maar scholen voor de bestaande gezindheden, ook voor de onze, bruikbaar. Wij verlangen geen onderwijs in de godsdienst, maar godsdienst, d.i. Christendom in het onderwijs des volks. Wij verlangen geen onderwerping der school aan de kerk of geestelijkheid; maar bij gepaste zelfstandigheid der schoolbesturen, toch wettelijken waarborg, dat de gezindten niet van alle toezigt en invloed worden beroofd'.²³

Dit request waarvan Heldring de eerste ondertekenaar was, scheen wel zuiver zijn werk te zijn. Dit was niet het geval, de ontwerper was Groen van Prinsterer en het was misschien wel min of meer toevallig dat Heldring de eerste ondertekenaar was. Dit werd te duidelijker omdat het niet lang duurde, of hij koos een wat andere weg in het onderwijsvraagstuk.

In een van de eerste afleveringen van de Vereeniging Christelijke Stemmen van 1856 (dl. X.) nam Heldring een artikel op van C. M. van der Kemp getiteld: 'Nog iets over de Christelijkheid der Nederlandsche Natie zoo op zich zelve als in verband met het beginsel van openbaar onderwijs'. De opname geschiedde zonder enig redactioneel commentaar van Heldring. Van der Kemp ging lijnrecht in tegen Groen. Zijn program kan als volgt samengevat worden: 'De Regering spore de kerkgenootschappen aan, hunne eigene scholen op te richten... zorg dat in die scholen het burgerlijk onderwijs behoorlijk gegeven worde, zonder zich met het godsdienstig onderwijs te bemoeijen, en ondersteune die scholen waar dit plaats heeft; en alleen op die plaatsen, waar de kerkgenootschappen in die hun eigenaardige verplichting nalatig blijven, richte de

Regering hare eigene scholen op met een louter burgerlijk onderwijs. Alzoo blijft de Regering binnen den kring harer bevoegdheid; kan het openbaar lager onderwijs naar ieders behoefte godsdienstig zijn en bepaaldelijk Christelijk en komen alle de klachten ten laste van de soms nalatige kerkbesturen'.²⁴ Bij Van der Kemp was dus geen spoor te bekennen van de door Groen voorgestane, van staatswege op te richten "gezindtescholen". In een brief van 5 april 1856 gaf Groen Heldring zijn ongenoegen te kennen over het stuk van Van der Kemp.²⁵ Heldring gekwetst door dit schrijven, zocht steun bij Van der Brugghen. Deze antwoordde: 'Van der Kemp heeft gelijk... Maar al had hij ongelijk, zoude het geen reden geweest zijn om zijn stuk niet te plaatsen. Doch dan zoude die plaatsing waarschijnlijk wel geen aanstoot gegeven hebben. Il n'y a que la vérité qui blesse'.²⁶

Aanvankelijk leek het of de adresbeweging geen succes had. In werkelijkheid was het anders. De Koning had geluisterd naar hetgeen hem uit de adressen bleek, nl. dat het zittend ministerie de onderwijswet niet tot een goed einde zou brengen. Het ministerie Van Hall trad af; het gewezen Antirevolutionaire kamerlid mr. J. J. L. van der Brugghen werd belast met de formatie van een nieuw kabinet.

J. J. L. van der Brugghen,²⁷ president van de rechtbank te Nijmegen, had van 1853 tot 1854 zitting in de Tweede Kamer gehad. Hij kwam voort uit godsdienstige kringen, maar naar eigen zeggen was hij zelf aanvankelijk een man met een rationalistische inslag. De verandering in zijn innerlijk leven moet zich omstreeks 1840 hebben voltrokken. Grote invloed onderging hij van César Malan, die Nijmegen meermalen bezocht en van de werken van A. R. Vinet, ook ds. C. C. Callenbach van Nijkerk had aanvankelijk vat op hem. Van der Brugghen betuigde in 1842 zijn adhaesie aan het adres der zeven Haagse heren. Typerend voor zijn geheel veranderde instelling was zijn boek *De Eedsleer naar Christelijke en Regtsgeleerde beginselen*. Van der Brugghen werd een zeer nauwkeurige onderzoeker van de Schrift.

Dit had merkwaardige gevolgen. In de veertiger jaren was Van der Brugghen typisch een man van de confessionele richting, men zou hem ook zuiver Gereformeerd kunnen noemen. Zijn Bijbelstudies droegen hem boven de confessionele richting uit. Hij waarschuwde zijn broeders voor een te eng kerkelijk standpunt. In de eerste jaargang van de Vereeniging schreef hij een reeks artikelen 'Verstand en Hart', het is daarin dat wij lezen: 'Er is naar Gods Woord maar ééne zaak, die den naam van geloof verdient; en dat is: Het vast vertrouwen op God, dat zich met lijf en ziele verlaat en het waagt op al wat God in zijn Woord zegt... Men noemde geloof, de aankleving van het stelsel der waarheden, die in de Gereformeerde Kerk geleerd werden; dit was de bedoeling nooit geweest der Godzalige mannen, welke hare liturgische schriften opgesteld hebben, en die aan de leer der Christelijke waarheid slechts in oneigenlijken zin den naam van het Christelijk geloof konden geven, omdat door eene zeer gewone spreekwijs, men den naam van geloof geeft, aan hetgeen men wil dat men gelooven zal'.

Van der Brugghen liet zijn confessionele voorliefde varen. Niet dat hij een kerk zonder een belijdenis wenste. Integendeel, hij schreef: '...hoe zoude de kerk die kunnen missen? Is het niet met het hart, dat ieder lid der kerk moet gelooven ter rechtvaardigheid, en met den mond, dat hij moet belijden tot zaligheid?' Maar volgens Van der Brugghen kon een belijdenis 'slechts uitdrukking geven aan hetgeen van Gods wege de zaligheid uitmaakt van dengene, die haar aflegt, en zijn eenheid met allen, die dezelve met hem afleggen'. Van der Brugghen verschrikte velen van de Réveilvrienden door zijn theologische en kerkelijke opvattingen, die hij in tal van artikelen tot uiting bracht. Hij voelde zich slechts homogeen met de predikanten van Ernst en Vrede, hij was gaandeweg een zeer zuiver vertegenwoordiger van de ethisch-

irenische richting geworden en toonde dit als minister.

Van der Bruggen was een warm voorstander van het Christelijk onderwijs, zijn werk voor de school op de Klokkenberg was hier een sprekend voorbeeld van. Hij streed, dit kwam overeen met zijn ethisch-irenische richting, voor de bijzondere, de vrije school. Groen van Prinsterer, als rechtgeaard confessioneel, wilde de openbare school niet opgeven. Reeds van de twintig- su. vergadering der Christelijke Vrienden kende hij Van der Bruggen's afwijkende opvattingen, maar hij bleef hopen dat minister Van der Bruggen ten naare een oplossing zou zoeken, waar ook de confessionelen mee zouden kunnen instemmen.

De uitkomst werd een bittere teleurstelling. Het wetsontwerp van het ministerie Van der Bruggen gaf geen schijn van een mogelijke splitsing der openbare school naar gezindten. Het ontwerp, wat later de wet, gaf algehele neutraliteit onder het mom van opleiding tot christelijke en maatschappelijke deugden. De wet werd aangenomen, Groen nam zijn ontslag als lid van de Tweede Kamer. Ook in het staatkundige waren ethisch-irenisch en juridisch-confessioneel, de twee zijden van het Réveil, uiteengedreven. Het kon niet anders. In de grond van de zaak, waren het de tegengestelde staatsopvattingen van deze beide richtingen, die in het onderwijsconflict tot uiting kwamen. Van der Bruggen drukte het als volgt uit: 'Het verschil tusschen Groen en mij bestaat in eene verschillende waardeering van de roeping van het Christendom ten opzichte van den Christelijken Staat. Groen acht zich geroepen in dien Christelijken Staat zijn denkbeeld en begrip van het Christendom tot realisatie te brengen... Ik kan mij niet voegen bij dat denkbeeld van den Christelijken staat. Ik beschouw het Christendom niet als geroepen om als staatswet den staat te vormen en te fatsoeneeren'. Het viel Van der Bruggen zwaar zijn vriend Groen zoveel verdriet te doen. Hij zocht troost bij Beets, die hem op 28 november 1856 schreef: 'Met geheele instemmings des harten heb ik uwe redevoering van 25 november gelezen... De Christelijke staatsman is niet die, die à tort et à travers een Christelijken staat, naar de gedachten zijns hoofds, wil formeeren, maar die met den staat, met zijn volk Christelijk handelt, en er alles voor overheeft om, met het Beste in het hart, zijn volk met geduld van het gebrekkige tot het Betere op te voeren'.²⁸

In een brief van 17 juli 1857 klaagde Van der Bruggen opnieuw aan Beets zijn verdriet over de kwestie met Groen: '... Zal de gemengde school geen positief christelijk element kunnen hebben, zij zal ten minste ook geen werktuig meer kunnen zijn, om het flauwe geteem van het pseudo-protestantisme door het geheele volk bedektelijk te doen verspreiden. — Diep heeft mij de houding geneert, die ik tegen Groen heb moeten aannemen. Zijn verwijten, hoe onbillijk, hoe ongegrond ook, zoude ik als broeder en vriend gaarne dragen en vergeven! — in mijne ambtsbetrekking was ik verplicht de waardigheid... te handhaven. Ik wensch niets kartelijkers dan dat harte geheeld te zien. Kunt gij in eene regt ethisch-irenische rigting, ... hier het eerste doen, het zoude mij eene groote blijdschap zijn'.²⁹ Voorlopig was de wonde te diep, die in Groen's hart geslagen was. In een brief van 5 augustus 1857 schreef hij Van der Bruggen: ik hoop U nog eens mijn vriend te kunnen noemen, dit thans te doen zou niet in overeenstemming zijn met de ernst van de zaak.³⁰

Het ministerie Van der Bruggen had de schoolstrijd niet opgelost. De schoolstrijd was begonnen en zou nog meer dan een halve eeuw duren.

HET LATERE RÉVEIL EN DE KERKELIJKE CONFLICTEN

De Hervormde kerk was geschrokken van de gevolgen die de grondwet van 1848 voor de Rooms-Katholieke kerk had. De Pauselijke breve en allocutie van Paus Pius IX van maart 1853, waarbij het aartsbisdom Utrecht en de vier bisdommen Den Bosch, Breda, Roermond en Haarlem waren gesticht, werden beantwoord met de April-beweging. Het oude geuzenbloed kwam boven. Er werd van Protestantse zijde veel geschreven, maar ook een grote adres-beweging op touw gezet. Men was verbolgen op het ministerie Thorbecke, dat dit mogelijk had gemaakt, door niet in te grijpen. Op 15 april 1853 werd aan Koning Willem III te Amsterdam een adres aangeboden. Namens een aanzienlijke deputatie hield ds. Ter Haar een aanspraak. Men vroeg om intrekking of niet erkenning der in Nederland ingevoerde Katholieke bisschoppelijke hiërarchie. Willem III kwam onder de indruk. Het ministerie Thorbecke bood zijn ontslag aan, dat aanvaard werd. Het ministerie Van Hall, dat ten slotte voor een 'apaisement' op kerkelijk gebied was, trad op.

Het verzet tegen de Katholieke gebruikmaking van de grondwettelijke godsdienstvrijheid van 1848 vond geen verzet bij Groen en de zijnen. In tegendeel Groen erkende het goed recht der Rooms-Katholieken. Wel waren Groen c.s. maar vooral Heldring blij dat de Protestanten een beetje wakker waren geschud. Heldring stond niet meer alleen in zijn verlangen naar aaneensluiting.

Op 25 juni 1856 riep ds. C. W. Pape, redacteur van de *Protestantsche Bladen* te Utrecht een vergadering bijeen van afgevaardigden van Protestantse genootschappen, van de Protestantse periodieke pers en een aantal predikanten. Het was op deze bijeenkomst dat Heldring met een voorstel kwam tot het houden van een Nederlandse Kerkendag. Men voelde hier weHets voor, maar algemeen was men van mening dat dit zeer goed voorbereid moest worden. De vergadering kwam niet verder dan een vage resolutie: 'de vergadering... geheel eenstemmig zijnde in de overtuiging, dat eendragt onder de Protestanten het eenige middel is, om, bij eigene geloofsversterking, den strijd, die tegen Rome gevoerd worden moet, met goeden uitslag te strijden...' Een commissie,³¹ waarin ook Heldring zitting had, bereidde een nieuwe vergadering voor, die op 5 augustus 1856 wederom te Utrecht plaats had. Hier ging men over tot het stichten van een *Protestantsche Unie*'. Het was niet zo makkelijk om een gemeenschappelijke basis te vinden. Tenslotte nam men als uitgangspunt de overtuiging: 'Dat de waarachtige liefde het hoogste is, en niet dan de vrucht kan zijn van het geloof in Jezus Christns. Dat de belijdenis der waarheid is eene gewetenszaak en alleen op den weg der vrijheid kan worden gehandhaafd. Dat de Heilige Schrift is de kenbron en eenige toetssteen der Christelijke waarheid'. Ruim tachtig pret li kanten en belangstellenden waren te Utrecht samengekomen.

Geruisloos verliep de vergadering niet. Het was Da Costa, die ook aanwezig was, die de knuppel in het hoenderhok gooide. Hij gaf met veel klem en niet zonder hartstocht te kennen, dat hij eenheid van Protestanten niet mogelijk achtte zonder eenheid van beginsel en dat laatste ontbrak volgens hem. Toen men moest stemmen over art. 1 van het voorlopig reglement, dat handelde over doelstelling en grond der Unie, verlieten Da Costa, Schwartz, Van den Ham, Beets en Barger de zaal. Allen waren eens Christelijke Vrienden. Heldring voelde zich verlaten. Groen, die ook uitgenodigd was, kon door verblijf in het buitenland, de vergadering niet meemaken. Ongetwijfeld zou ook hij bij art. 1 van het reglement de zaal verlaten hebben.³²

Heldring meende goed te doen nog even stand te houden in de Unie, al moest hij hierover van zijn oude geestverwanten heel wat horen. Heldring bleef zoeken naar een werkelijke ontwaking van de Nederlands Hervormde Kerk. De kerkelijke gemeente was voor Heldring het plechtanker waar het op aan kwam. Immers zij was het directe

verband van leden en lidmaten der kerk. Wat daarin leefde maakte ondanks alle vormen en alle staketsels toch de kerk uit. Zelfs een kerk in feite ruimer dan de synode als kerk aangaf. Wie aan de gemeente kwam, was in Heldrings oog een belager van de kerk. Heldring was dan ook zeer verontrust over het synodale voornemen tot intrekking van het nog niet in werking getreden art. 23 van het Algemeen Reglement, behelzende: 'dat de keuze harer opzieners bij de gemeente is'. Dank zij het voorstel van de vice-voorzitter ds. Borsius had de synode van 1857 het besluit hieromtrent voor een jaar verdaagd. Maar wat zou in 1858 geschieden? De alarmklok moest geluid worden. 'Het geldt' aldus Heldring 'het leven der Kerk. Immers hoe kan er in eene vrije Kerk, en dat is onze Hervormde Kerk, ooit kerkelijk leven gewekt worden wanneer de Gemeente niet eens haar eigen opzieners kiezen kan... Ontwaakt de Gemeente niet nu of later tot het besluit haar goed recht te handhaven, dan is haar kerkelijk leven voor goed uitgedoofd. Ontwaakt zij?'³³

Heldring kreeg medestanders in enkele broeders van Ernst en Vrede. In de vergadering van de Broederkring op 8 april 1858 stelde Van Toorenenbergen de vraag: 'Wat staat, bij de bekende bedoelingen van het synodaal Bestuur, ons te doen — met name in de ophanden zijnde Classikale-Vergaderingen — om aan de Gemeente de haar toekomende invloed op de verkiezingen te verzekeren?' Na ampele besprekingen werd besloten tot een adres aan de synode.

Ernst en Vrede, een samenbinding van positief willende predikanten in ethisch-irenische richting, was geen lang leven meer beschoren, op 7 april 1859 werd met eenparigheid van stemmen besloten de Broederkring 'Ernst en Vrede' te ontbinden.

Heldring bleef zoeken naar nieuwe contacten, naar samenwerking, die in de Ned. Hervormde Kerk te veel ontbrak, hierdoor werd allerlei kerkelijk werk buiten de kerk langs particuliere weg volbracht.

Met name gold dit het maatschappelijk werk. Tot grote ergernis van Heldring ontbrak de kerk, met uitzondering van twee predikanten te weten de Remonstrantse predikant uit Alkmaar M. Cohen Stuart en hij zelf, op het congres over het Armenwezen, gehouden 27 en 28 mei te Amsterdam. 'De Kerk alleen' zo zei Heldring, 'is de eigenlijke armenverzorgster. Help haar dat zij het kan zijn... Het is de ééne hand door welke alles moet gaan. Maar zij moet van allen geholpen worden. Zij alleen heeft de zedelijke en godsdienstige kracht, die de armoede overwinnen kan. Maar helpende moet zij verheffen. Bedeelende, moet zij bestrijden'.³⁴ Slechts een levende kerk kon deze taak vervullen. Buiten de kerk vond het maatschappelijk werk steeds nieuwe wegen. Wij behoeven slechts een paar voorbeelden te noemen. De Zettense inrichtingen van Heldring breidden zich steeds uit. Naast Heldring kwam in het begin van de zestiger jaren ook het werk van Johannes van 't Lindenhout van de grond. Deze boerenzoon uit Beuningen, bestemd door zijn ouders voor het domineeschap, was een colporteur van Bijbels en tractaten en een uitstekend evangelisator. Dominee werd hij niet, er was een andere roeping voor hem weggelegd.

Op zijn tochten kwam hij met mannen als Capadose, Schwartz en Heldring in aanraking, met wie hij vruchtbare gesprekken had. Kort na zijn huwelijk was hij enige jaren evangelist. Hij legde dit werk neer om zich geheel aan de wezenverzorging te wijden. In 1863 begon hij met enkele wezen in zijn huis in Nijmegen op te nemen. In 1866 kreeg hij een stuk grond bij het dorpje Neerbosch, waarop een nieuw weeshuis werd gebouwd. Het was het allereerste begin van wat nu het kinderdorp Neerbosch is. Op dit maatschappelijk werk waarvan in de zestiger jaren meer voorbeelden zouden te noemen zijn, komen wij binnenkort in ander verband, in een ander boek terug. Wij signaleren hier slechts de voortgang van het christelijk maatschappelijk werk.

Deze arbeid ging nog steeds buiten de kerk om. Dit was volgens Heldring, Groen en

anderen, te wijten aan het gebrek aan samenhang, vooral nadat ook Ernst en Vrede ophield te bestaan. In de Vereeniging van 1861/1862 deed ds. Verhoeff een oproep tot de belijdende predikanten om samen te komen en zich aaneen te sluiten. Verhoeff's oproep vond gehoor. In april 1862 kwamen ruim vijftig predikanten naar Utrecht, zich verenigende 'in de bewustheid voor den Heer der Gemeente gemeenschappelijk te staan op den grondslag der Belijdenisschriften van de Nederlandsche Hervormde Kerk, tot bespreking van hunne verplichtingen bij de ernstige omstandigheden, waarin de Kerk verkeert'. Deze zich verbonden hebbende evangelisch- confessionele predikanten besloten jaarlijks in april bijeen te komen. Een moderamen werd benoemd om de vergaderingen voor te bereiden. Dit moderamen, waarvan ook Heldring deel uitmaakte, wilde al spoedig meer dan een predikantenvereniging zijn. Het oude Réveil-ideaal, samenwerking van leken en predikanten, dook weer op.³⁵ In de derde predikanten- vergadering te Utrecht, van april 1864, bracht het moderamen een ontwerp der statuten voor de samen met leken te stichten vereniging ter tafel. Het ontwerp werd aangenomen.

Op 15 oktober 1864 vergaderden te Utrecht predikanten, ouderlingen en belangstellenden onder voorzitterschap van Heldring. Groen van Prinsterer was aanwezig en was volgens zijn vrouw met veel liefde en hoogachting ontvangen.³⁶ De Confessionele Vereniging werd gesticht. Als richtsnoer van handeling nam men aan: 'de eerbiediging van de belijdenis der Kerk, de confessie, boven alle kerkvorm en ieder reglement, als voorwaarde der kerkgemeenschap'. De Vereniging wilde het kerkbestuur verplichten tot het weren van ongeloof. Mocht het blijken, dat door de reglementen der Nederlandse Hervormde Kerk de wering van het ongeloof niet alleen werd nagelaten, maar zelfs tegengehouden, dan zouden 'gelovige' (men zou ook kunnen zeggen confessionele) voorgangers en leden hun geloofsovertuiging handhaven met terzijdestelling der kerkorde.³⁷ Op de algemene vergadering van 27 april 1865 werden de bepalingen omtrent de leden, de algemene inrichting, het bestuur en de werkzaamheden aanvaard. Op 30 mei 1865 werd een circulaire met de statuten rondgezonden. De Confessionele Vereniging had noch heeft veel kracht, maar het was een laatste poging tot samenwerking van leken en predikanten. Het was een opflakkering van het oude Réveil-ideaal, waaraan echter de spontaniteit ontbrak. Feitelijk was het Nederlands Réveil voor een deel vastgelopen in de reglementen.

DE CONGREGATIONALISTEN

Er was een voortzetting van het Réveil in kleine groepen, die voortleefden in vrije gemeenten of vrije kerken. Wij zouden de voorgangers hiervan de congregationalisten van de Christelijke Vrienden kunnen noemen. In de eerste plaats denken wij aan De Liefde. De kring rond Tecum-habita werd steeds groter, terwijl voorganger en gemeenteleden het ontvangen heil verder droegen. De Liefde, die enige jonge mannen tot evangelist had opgeleid, zond hen naar de Haarlemmermeer. Hier evangeliseerden zij met succes onder de polderarbeiders. Kort daarna stichtte De Liefde achter zijn huis aan de Bloemgracht een eigen kerkgebouw, dat hij Eben-Haezer noemde. Het was een vrij ruim gebouw met drie galerijen boven elkaar, een preekstoel en een orgel. Op zondag 10 april 1853 preekte De Liefde hier voor het eerst. Zijn oude toehoorders, arm en rijk, vonden al spoedig de weg naar Eben-Haezer. In 1855 richtte De Liefde de vereniging: 'Tot Heil des Volks' op. 'Tot Heil' stichtte op tal van punten in Amsterdam zondagsscholen, maar ook bewaarscholen, brei- en naaischolen.

De breuk in de Christelijke Vrienden bracht De Liefde nog verder op het congregationalistische pad. Na lang nadenken stichtte hij in juli 1856 een Vrije Evangelische Gemeente.

Ds. Hermanus Willem Witteveen (1815-1884) was een vast bezoeker geweest van de vergaderingen der Christelijke Vrienden. Hij was in 1846 beroepen bij de Ned. Hervormde gemeente in Ermelo. Hij was een trouw pastor voor de Ermelose gemeente en liet verschillende andere beroepen voorbijgaan. Moeilijkheden met enkele gemeentelieden liepen hoog op en leidden in 1859 tot zijn afzetting. Witteveen richtte daarom een zendingsgemeente op, waaraan hij een zendingsschool verbond tot opleiding van zendelingen en evangelisten. Witteveen liet een dagboek na, waardoor men deze innig vrome, licht bewogen en ook vaak melancholieke man van meer nabij leert kennen. Een enkel citaat uit dit dagboek is hier wel op zijn plaats.

Op zondag 18 december 1853 schreef hij: 'Te laat op, eerst doodig bij het preeken over Lucas 16 vs. 25, (gaandeweg) opgewekt. Daarna weer neergedrukt, bang niet naar 't conventikel te kunnen gaan... doch na uitstorting van mijn gemoed voor den Heer, werd ik bemoedigd en opgewekt, begeef mij naar het conventikel. En ben daar welgemoed, vooral onder't nagebed mogt ik mij vertederd gevoelen'. 25 April 1854: 'In 's Heeren vreeze op reis gegaan naar Amsterdam voor (de) Christelijke Vrienden. Avondvergadering in Odeon. Broeder Callenbach voorgegaan in gebed en lezing van Psm. 46 en 133. Verslag van het onderwijs belangrijk, vooral de aansporing tot een Christelijk onderwijzers genootschap...' 26 april: 'vroeg opgestaan tot voorbereiding van dezen gewigtigen dag; 8 uur ter vergadering op het Rusland. Zonder het minst hierop te denken werd ik door den heer Groen uitgenoodigd tot het gebed. 't Ontroerde mij een weinig, doch ik deed het met lezing van Eph. 3; 14-4; 15 en met innig bidden. Veel belangrijks behandeld vooral de keus van kerkelijke personen... Vele broeders hartelijk ontmoet, vooral ook S. Tromp, Van Rhijn, Broekhuizen enz...'

27 april: 'Met weinigen vergadering over de slavernij. Zeer aangename kennismaking gisteren en heden met de Heeren Groen, Gefken, Mackay, Elout. Belangrijke vergadering over de emancipatie der slaven, tegengewerkt door de regeering en door de slavenhouders. Vooral de Heer van den Heuvel sprak ferm. s'Avonds broederlijke ontmoeting met broeder Schwartz te Haarlem en daarna Bidstond over Jes. 7; 8. Innig gesprek met (een) oude vrome. Later gesprek met twee jonge broeders. 28 April stichtelijke morgengodsdienst; daarna broederlijke ontmoeting met den Heer Labouchère. 's Avonds te Nijkerk, te voet naar huis'.

Witteveen keerde opgewekt van zijn Amsterdams uitstapje terug. Dit had hij wel nodig, want hij had het innerlijk vaak zwaar. Op 23 mei 1854 tekende hij op: 'Een vreeselijke dag, bijkans weet ik niet in mijn leven zulke hooggaande toggaande benauwdheden te hebben gehad. 't Was of ik werd doodgedrukt. De aanlokselen der zonden hadden mij bekoord en nogthans hoorde de Heere naar mijn gebeden'.

Deze klachten en tegelijkertijd de vertroosting het gebed komen vaak in het dagboek voor. Op 24 oktober ging hij weer naar Amsterdam, hij woonde de twintigste vergadering der Christelijke Vrienden bij. In zijn dagboek schreef hij o.m. '25 October... 'Stellingen van Chantepie de la Saussaye goed doch met Luthersch waas, is het oordeel van Da Costa en Schwartz. Hevige botsing tusschen De Liefde en enkele voorgangers, door scherpe stelling en waardoor de eerste zich verwijderde'.

Op 26 oktober was Witteveen te Rotterdam bij het bestuur van het zendeling-genootschap ten huize van Doedes. Op 27 oktober terug in Amsterdam schreef hij: 'Vele belangrijke bezoeken... Vooral bezoek onvergetelijk op de Havelooze school. Zeer geroerd door het zingen der kinderen. Liefelijke kennismaking met Meester Feringa bij Ds. van Velzen, broederlijk en hartelijk. Preek bij Hasebroek, weinig gesticht, daarna bij Schwartz over Doop en besnijdenis (Gen. 17) innigst geroerd. Treffende woorden over de Doop'. Na een dag of twee, drie thuis geweest te zijn in

Ermelo, kwam hij op 30 oktober alweer in Amsterdam 's Avonds in stichtend gezelschap met d Heer Brouwer. Verrast door bijzijn van den lieven broeder Schwartz,;ie voorbidding deed en ik nagebed'. Op 31 oktober was er vergadering in ,1 en Haag van het Evangelisch Verbond: 'Ontvangst bij Groen van Prinste er in zijne boekerij, na innig bezoek bij Mevrouw Mackay, op haar kame een hartelijk gesprek met hare meid I. Lugtenburg over 's Heeren goede werk... Vergadering in Diligentia door mij voorgegaan met gebed na lezing van Johan. 17.

Belangrijk verslag van Dr. Capadose. Door mij gesproken over het gevaar voor ons der Vrijmetselarij en geestelijke slavernij'. Daarna ging hij terug naar Amsterdam, waar hij een uitvoerig onderhoud met De Liefde had. Ook in de volgende jaren was Witteveen vaak te Amsterdam en Den Haag. Hij had contact nodig. Veel deed hij zelf o.a. voor Israël, door in zijn gemeente daarvoor bidstonden te houden. Hij volgde ook de uitnodiging van de Archives du Christianisme op en bad voor een overvloedige uitstorting van de Heilige Geest over de Kerk in de wereld. Door dit alles ontgroeide hij misschien wat aan de kleine Hervormde gemeente in Ermelo, al bleef hij haar trouw, tot de conflicten kwamen.³⁸

Nog een andere congregationalistische gemeente moeten wij noemen en wel die van ds. Budding in Goes. Budding maakte zich in 1860 los van de Gereformeerde kerk en stichtte een bloeiende Vrij Evangelische gemeente, De Liefde, Witteveen en Budding legden alle drie in hun prediking het zwaartepunt op de rechtvaardiging van de zondaar door het geloof. In 1881 sloten de bestaande Vrij Evangelische gemeenten, waarbij ook de Ermelose zendingskerk hoorde, zich aaneen tot de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland. De grondslag was die der Christelijke gemeente, te weten: 'Jezus Christus, Gods Zoon, zoals Hij in het Oude Testament is beloofd en in het Nieuwe Testament geopenbaard'.

De oprichting van deze bond van Vrije Evangelische gemeenten was niet meer het Réveil, maar een uitloper van het Réveil. Het Réveil zelf was er niet meer, maar het werkte wel door als een zuurdesem in kerk, staat en maatschappij. Misschien zou men de bijeenkomst van de Alliance Evangélique in Holland, van 18 tot 27 augustus 1867, nog kunnen zien als een klein stukje internationaal Réveil. Groen van Prinsterer hield een redevoering over 'La Nationalité religieuse en rapport avec la Hollande et l'Alliance Evangélique'. Voor hem werd het een Réveil-apotheose, toen men hem bij het afdalen van het spreekgestoelte in vier talen: *'Dat 's Heeren zegen op U daal' toezong*.³⁹

Het 19e eeuwse Réveil was in Nederland afgesloten.

AANTEKENINGEN

Bij de niet geannoteerde delen verwijzen wij naar de bibliografie. Boeken waarvan schrijver, titel en jaar van uitgave volledig in de aantekeningen of in de tekst zijn vermeld worden niet in de bibliografie herhaald.

HOOFDSTUK I

1 In 1706 gingen twee van Francke's leerlingen (zendelingen) op verzoek van de Koning van Denemarken naar diens Indische kolonie Tranquebar.

2 Karl Hildebrand Frhr. von Canstein richtte deze Bibelanstalt op, doel was aan minvermogenden voor 2 Groschen het N. Testament en de psalmen; voor 6 Groschen de gehele Bijbel te bezorgen.

3 Vgl. voor Loth Vischer als vertaler en uitgever van de werken van Jane Leade: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche begr. von j. .j. Herzog, 3e Aufl. Bnd. XI, Leipzig 1902, S. 326-328. Zie ook: Max Wieser: Peter Poiret, der Vater der romanischen Mystik in Deutschland. München 1932, S. 26, 159, 326.

4 Christian David was oorspronkelijk zelf uitgeweken naar Saksen.

5 (Isaïc le Long): Godts Wonderen met zijne Kerke. Vertoont in een gedenkwaardig Verhaal, van meest Boheemsche en Moravische Broeders, die het Pausdom ontweken zijnde, nieuwelijks een Evangelische Broeder-Gemeente gesticht hebben, in Opper-Lausnitz, te Herrnhuth, in 't Gebiedt, en onder 't Opzicht van den Heere Graaf Lodewijk van zinzendorff en Pottendorff, enz. enz. Uyt echte Berichten opgesteld door... ne. dr. 1738. Hfdst. XV 'Extract eener Reys Beschrijvinge van Herrnhuth over Copenhagen naar St. Thomas in America en wederom terug naar Herrnhuth, van den Timmerman Nitschmann en den Pottenbakker Dober, door haar selven beschreeven etc. Beghinnende den 5den October 1732 en eyndigende den 20sten July 1733'.

6 Hieronymus d'Annoni was reeds gestorven, maar het was in de kring van zijn geestverwanten dat Urlsperger werd opgenomen. Zie voor d'Annoni: Paul Wernle: Der schweizerische Protestantismus im XVIII Jhrt. Bnd. I S. 355-357.

7 Urlsperger kwam ook in Londen, hij had hier veel contact met de predikant van de Duitse kerk, ds. J. A. Lampert. Deze was het, die tot ieders verrassing op 25 dec. 1779 afkondigde van de kansel, de stichting van 'die Gesellschaft zur Befirderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit'. (Vgl. Horst Weigelt: Piëtismus-Studiën I Teil: Der Spener-hallische Piëtismus Stuttgart 1965). Zie vooral Paul Wernle: Der schw. Prot. l.c. Bnd. III S. 28-62.

8 Zie vooral de dagboekjes der leerlingen, aanvangende in de eerste jaren der kostschool en doorlopend tot ver in de Ige eeuw.

9 Jeremy Taylor: The Rule and Exercises of holy Living (1650) en Idem: The Rule and Exercises of holy Dying (1651).

HOOFDSTUK II

1 F. A. Lampe: De verborgenheyt van het genaade-verbondt ter eere van den grooten Verbondtsgod en tot stichtinge van alle heylbegeerige zielen geopent. Vert. door I. le Long. Amsterdam 1718.

2 The Journal of the Rev. John Wesley, A. M. ed. by Nehemia Curnock, 8 vol. London 1938. Vol. II June-Septembre.

1738 Jisne 19 Wesley to his Mother (The Letters of the Rev. John Wesley A. M. ed. by John Telford, 8 Vol., London 1931, Vol. I p. 246); J. Wesley to Dr. Koker 1738, oct. 14; nov. 22 (Letters Vol. I l.c. p. 261; 268); J. Wesley to I. le Long 1738 nov. 22; dec. 31 (Journal Vol. II l.e. p. 91; p. 102) Dr. Koker to Wesley 1749 oct. to (Journal

Vol. III l.c. p. 445 etc.).

3 William Ferguson had veel handelsrelaties in Holland, bracht hier vaak zijn zomers door, was tijdelijk gevestigd in Haarlem. (Journal l.c. Vol. VI p. 415) J. Wesley to Mrs. Ferguson, Harwich, June 12 1783. (Letters l.c. Vol. VII p. 181).

4 J. Wesley to Mrs. Barton, London 1783 July 5 (Letters Vol. VII l.c. p. 181).

5 Journal Vol. VI l.c. p. 418 etc.

6 Vol. VI l.c. p. 418-429.

7 Vol. VI. 1.e. p. 427.

8 Vol. VII p. 194 etc.

9 Bazel: Universiteitsbibliotheek, Archiv der Christentumsgesellschaft, D.V. 3 no. 42.

10 aan J. M. C. Schmidt te Bazel (als boven D.V. 3 no. 104).

11 Vgl. J. F. Stuvén (of Stüve) aan J. Fr. Schäuflin, Bazel, Amsterdam 1785 Jan. 13 (als boven D.V. 5 no. 2)

12 Zie voor Monnikendam de brieven van de koperslager Jan Tiede aan secretaris Meyer in Bazel: 1793 Juli 14; Okt. 5; 1794 Jan. 28 (als boven D.V. 13 no. 80; 115; D.V. 14 no. 14).

13 Als boven D.V. ir no. 80.

14 Nederl. mededelingen zie: G. Schuppius aan S. M. C. Lempp te Bazel, Amsterdam 1785 Okt. 5; Dez. 30; 1786 Aug. 25; Nov. 22 (Als boven D.V. 5 no. 102 en 130; D.V. 6 no. 113 en 124)

15 G. S. Schuppius aan S. M. C. Lempp te Bazel, Amsterdam 1786 Nov. ig (als boven D.V. 6 no. 147); J. F. Stuvén aan S. M. C. Lempp 1787 Juny 5 (als voren D.V. 7 no. 58).

16 F. L. Busch aan K. F. A. Steinkopf te Bazel, A.dam 1798 März 2 (als boven D.V. 18 no. 16).

17 F. L. Busch aan K. F. A. Steinkopf te Bazel, Amsterdam 1799 März 27 en 1801 März 3 (als boven D.V. Ig no. 58; 2! no. 52).

18 H. J. Wijck aan K. F. A. Steinkopf te Bazel, Nijmegen 1800 April 23 (als boven D.V. 20 no. 94)

19 F. L. Busch aan K. F. A. Steinkopf in Bazel, A.dam 1798 Nov. 5, 6; 1799 Jan. 8, Febr. 8, Apr. 9, Mei 7, Juli ?, Nov. 5, Dez. 3, 4. (als boven D.V. 18 no. 137, 138. D.V. 19 no. 3, 23, 63, 79, 102, 147, 158, 159)

20 Zürich Zentral-bibliothek. Lavater 504 no. 309.

21 Als boven Lavater 521 no. 123.

22 „ 502, 110. 2: Utregh, 1785 Nov. 3.

23 „ „ 501, no. 40: Utregh, 1776 avr. 17.

24 „ „ 551, no. 34 Zürich 1776 Juni 23.

25 „ 551, no. 35 Zürich 1777 Jan. 25.

26 „ 513, no. 212.

27 „ 566, no. 5. Lavater aan J. Hinlopen, Zürich 1795 Okt. 8. „

28 „ 513, no. 213.

29 „ 510, no. 12 vlg en 562, No. 43-58: briefwisseling van Douairière Godin-ten Hove met Lavater 1793-1796.

30 Ten onrechte vereenzelvigde Max Geiger in zijn *Aufklärung und Erweckung Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich jung-Stillings und der Erweckungstheologie*. Zürich 1963, S. 136: Raschmann met de Duitser Kroeber. Dit moet zijn Rijklof Michaël van Goens of onder zijn schuilnaam Cunningham. Jung-Stilling schreef in zijn *Lebensgeschichte* S. 573 Cunningham in plaats van Raschmann. Vgl. hierbij: B. ten Brink: *Levensbeschrijving van Roklof Michaël van Goens*, Utrecht 1869, met name blz. 206. Vgl. ook M. van Rhijn: *Jung-Stilling in Nederland* in Ned.

- Archief v. Kerkgeschiedenis dl. 45 afl. 4 blz. 208 vlg.
 31 De Handbibliothek für Freunde verscheen van 1790 tot en met 1793.
 32 Als boven Jg. II 1791 dl. V. S. 31-99. 2e bezoek van Lavater aan Cunningham 6 Aug. 1791 (Jg. II, dl. VI S. 73 u.s.w.).
 33 'Von der Freyheit und dem politischen Utopismus' (Jg. III 1792, dl. VIS. 3-48).
 34 Jg. III 1792 dl. III S. 183-257.
 35 Koninklijke Bibliotheek 's-Gravenhage, Verz. Lavater 130 D. g.
 36 als boven; Bibl. f. Freunde Jg. IV 1793 dl. V. S. 80
 37 Bibl. f. Freunde Jg. II 1791 VI S. 80 flg.
 38 Als boven Jg. II 1791 II S. 564 (Christus Erfahrung).
 38 Vgl. M. Elisabeth Kluit: 'Internationale Invloeden in de voorgeschiedenis van het Réveil in Nederland'. Ned. Archief v. Kerkgeschiedenis l.c. dl. 45 afl. 1 blz. 33 vlg.

HOOFDSTUK III

- 1 J. C. A. van Loon: Het Algemeen Reglement van 1816. Wageningen 1942, blz. 42.
- 2 Als boven Bijlage 1: 'Besluit, houdende organisatie van het bestuur der Hervormde Kerk in de Nederlanden, van den 7en Januarij i 8 i 6. Algemeen Reglement voor het bestuur der Hervormde Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden.'
- 3 Als boven blz. 154. A. Goslinga: 'Het Einde der Classis Amsterdam' in Christendom en Historie z.p. 1931 blz. 170-191.
- 4 C. Hooyer: Kerkelijke Wetten voor de Hervormden in het Koninkrijk der Nederlanden. Zaltbommel 1846 blz. 46-60.
- 5 J. Meijer: Isaäc da Costa's weg naar het Christendom. Bijdrage tot de Geschiedenis van de Joodsche Problematiek in Nederland Proefschrift, Amsterdam 1941, blz. 26.
- 6 Als boven blz. 32
- 7 „ „ „ 32
- 8 'Tot Nut en Beschaving' had een maçonnieke inslag, deze vereniging werd door Vrij Metselaars gesticht. Zie 175 Jaren Nederlandsche Vrijmetselarij. Gedenkboek. Amsterdam 1931, blz. 143.
- 9 Isaäc da Costa: De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk. Haarlem 1859, blz. 279.
- 10 Het archief van 'Concordia Crescimus' is ondergebracht in de Koninklijke Bibliotheek, 's-Gravenhage De bekroning had in November plaats.
- 11 Bilderdijk-Museum (Amsterdam), brievenverzameling.
- 12 W. Bilderdijk: Verhandelingen Ziel-, Zede- en Rechtsleer betreffende blz. 14.
- 13 H. Bavinck: Bilderdijk als Denker en Dichter, Kampen 1906, blz. 36.
- 14 W. Bilderdijk: Opstellen van Godgeleerden en Zedekundigen Inhoud, dl. I. blz. 24-25.
- 15 als boven blz. 96.
- 16 2 26. » » » 5
- 17 „ „ „ 7-8
- 18 „ „ dl. II blz. 79.
- 19 W. Bilderdijk: 'Gedachten omtrent de Toekomst en 't Koninkrijk van Christus' als noot 14 dl. II.
- 20 W. Bilderdijk: Geschiedenis des Vaderlands dl. I blz. 220 en blz. 15.
- 21 Amsterdam, U.B., Réveil-Archief, verz. Da Costa.
- 22 Utrecht, U.B., Verz. Chevallier.
- 23 Bilderdijk als bij 12 blz. 1-94.
- 24 W. Groen van Prinsterer: 'Begin van een eigen Levensbeschrijving' (Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer no. 3).

- 25 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
- 26 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
- 27 Algemeen-Rijksarchief, verz. Van Hogendorp.
- 28 als bij 26.
- 29 „ „ 26.
- 30 v »26.
- 31 Réveil-Archief, verz. Van Hogendorp.
- 32 „ „ „ „

HOOFDSTUK IV

- 1 Staats-archiv Basel. Hier bevindt zich het Spittler-archiv. Dit is een vervolg van het archief van de Christ. Gesellsch. in de U.B. te Bazel. Het S. archief bevat veel stukken en brieven over Madame de Krüdener.
- 2 Genève: Archives d'Etat. Dépôt de l'Eglise Nationale: Cp. Past. N. 36: Grand Registre des Procès Verbaux des séances de la Compagnie des Pasteurs.
- 3 Als boven 1813 déc. 3.
- 4 Empaytaz aan Madame de Krüdener, 2 brieven uit April 1814, overgenomen in de protocollen van de Christent. Gesellsch. (Spittler-Arch. XI 5 C.).
- 5 Genève: Procès Verbaux de la Comp. d. Pasteurs l.c.
- 6 Maurice Bourquin: Histoire de la Sainte Alliance, Genève, 1954; Chap. VIII et IX. (p. 133167).
- 7 Genève: Procès Verbaux de la Comp. des Pasteurs l.c. 1816 janvier 26; déc. 20.
- 8 Ami Bost: Mémoires pour servir à l'histoire du Réveil religieux des Eglises Protestantes de la Suisse et de la France et à l'Intelligence des principales questions théologiques et ecclésiastiques du jour. 3 vol. Paris 1854. Vol. I p. 29-40.
- 9 Arch. d'Etat de Genève Cp. Past. no. 36 Proc. Verb. etc 1815 févr. 3.
- 10 Als boven 1817 mai 9.
- 11 „ „ nov. 22.
- 12 „ „ 1817 févr. 21.
- 13 Als 9: 1817 mars 28; avr. 4.
- 14 A. Bost: Mémoires l.c. Vol. i p. 77-87.
- 15 Als 9: 1817 mai 23; juin 6 (de brief van 6 Juni aan Malan gericht is volledig afgeschreven in de Pr. Verb.).
- 16 Als boven 1818févr. 13 et 20.
- 17 „ „ 1818 mars 5.
- 18 „ „ 1818 mai 5.
- 19 „ „ 1818 août 24, 28 et sept. I I.
- 20 „ „ 1818 oct. 2.
- 21 „ „ 1822 mars 7.
- 22 Onderhandelingen van de Vénérable Comp. d. Pasteurs met het Consistoire, Proc. Verbaux l.c. 1823 mai 23, juillet 18 et août 15.
- 23 Als boven 1823 août 22, 29; sept. 12.
- 24 A. Bost: Genève religieuse en 1819; Idem: Mémoires l.c. Vol. i p. 84 etc.
- 25 A. Bost: Mémoires als boven p. 236-249.
- 26 Genève: Archives d'Etat: Archives de Familles, 3e série: Bellamy (1769-1823) III. 4 Correspondance de Jean René Bellamy, diacre de L'Eglise réformée française de Hambourg relative au pasteur J. H. Merie d'Aubigné (1821 avril 2-1823 oct. 8).
- 27 Als boven Merie d'Aubigné aan Bellamy 1822 févr. 22; mars 6.
- 28 Als boven: J. J. C. Chenevière aan Bellamy, Genève 1822 mars 31.
- 29 Als boven: J. J. C. Chenevière Genève 1822 mai 6, antwoord op een brief van

Bellamy Hambourg 2822 avr. 13. Zie ook J. A. Raffard aan J. R. Bellamy, Copenhagen 1822 août 23 met een uiteenzetting van de grote christelijke invloed die Merie d'Aubigné op hem gehad heeft.

30 Erinnerungen aus dem Leben der Gründerin des Berner Diakonissenhauses, Sophie von Wurstetnberger. Bern 2927 (n.i.d.h.) Februar 1821, S. 8-9.

31 Wanneer er niets anders is vermeld, zijn de brieven van A. R. Vinet alle ontleend aan: Alexandre Vinet: Lettres avec un Repertoire de toutes les lettres recueillies dans les Archives-Vinet, par Pierre Bovet. Lausanne 1947-1949 4 vol. Tome 11813-1828; T. II 1828-1837; T. III 1837-1844; IV 1844-1847.

32 W. P. Keijzer: Alexandre Rodolphe Vinet 1797-1847, A.dam. (1947), blz. 24.

33 19 dec. 1823 (als boven) blz. 26.

33 bis. C. Bezemer: Het Christelijk Geweten bij Alexandre Vinet (Theol. proefschr. Leiden) Kampen 1966, blz. 238-242.

34 Musée .Neuchdtelois. Recueil d'Histoire Nationale et Archéologique XIXe année. Neuchâtel 1882 p. 317 etc.: 'Documents pour servir à l'Histoire des sectes religieuses dans le Canton de Neuchâtel 1814-1829' (Lettre du Conseil d'Etat au comte de Bernstorff pour l'informer de ce pays au sujet des dissidente ou méthodistes. 25 janvier 1830).

35 Vgl. voor de briefwisseling met de Engelse methodisten het archief in: 'The Methodist Missionary Society' in Londen. Lijsten en regesten van de brieven uit Frankrijk, Zwitserland en België zijn aanwezig in het Réveil-archief (U.B. A'dam). Zie ook G. Findlay and W. Holdsworth: The History of the Wesleyan Methodist Missionary Society London 1922, Vol. IV p. 445 etc.

36 F. Monod à la Société de Théologie à Genève. Paris 1818 12/X. (U.B. Genève M. Fz. no. 16) (de Société de Théol. was een vrienden-club van de positief theol. oud-studenten).

37 A. Bost keerde in 1824 terug in Genève en volgde in 1825 Empaytaz op als pasteur aan de Eglise du Bourg de Four. Hij liet verschijnen: Défense de ceux des fidèles de Genève qui se sont constitués dans l'église inde'pendante contre les Sectaires de cette ville. Lyon 1825. Zijn slotstelling was: 'Qu'est ce que l'Eglise, qu'est ce que la secte. Et je n'eus pas de peine à prouver que l'Eglise chrétienne c'est l'ensemble de ceux qui croient à l'évangile, la secte ceux qui le rejettent'. Bost had èn in Frankrijk èn in Zwitserland grote moeilijkheden en werd telkens besproken en bedreigd in de Vénérable Compagnie des Pasteurs de Genève (Proc. Verb. l.c. 1821 mai 18; 1825 nov. 18; 1826 janv. 18; février 3, 13; juillet 14).

38 Da Costa aan Bilderdijk 1825 Maart 31 (Zie hoofdstuk III).

Zie ook: K. H. Roessingh: Het Modernisme in Nederland, Haarlem 1932 blz. 42.

33 K. H. Roessingh: Collegedictaat: Geloof en Geschiedenis Mei 1921 (Gestenc. exemplaar blz. 46 vlg.).

40 J. de Bruijn: Thomas Chalmers en zijn Kerkelijk streven (Theol. Proefschr. Utrecht) Nijkerk 1954

HOOFDSTUIP V

1 Réveil-Archief, verz. De Clercq.

2 Alg. Rijks-Archief, Verz. Van Hogendorp.

3 Bekeering van Doctor A. Capadose, Portugeesch Israëliet. Uitgeg. door het Genootschap der Vrienden van Israël te Neuchâtel. Uit het Franseh vertaald door M. J. Chevallier Amsterdam 1857.

4 Isaäc da Costa: De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk l.e.

- 5 Algemeen Rijks-Archief, Verz. Van Hogendorp.
- 6 Brieven van Mr. Willem Bilderdijk, Haarlem 1836-1837. Dl. IV correspondentie met Isaäc da Costa.
- 7 W. G. C. Bijvanck: De Jeugd van Isaäc da Costa dl. I. Leiden 1894, blz. 189.
- 8 J. Meijer: Isaäc da Costa's weg naar het Christendom 1.c. blz. 83 en vlg. en noot 42 op blz. 140.
- 9 Willem de Clercq: Per Karos naar St. Petersburg. Ingeleid en toegelicht door zijn achterkleindochter Dr. M. Elisabeth Kluit. Lochem (1962).
- 10 Als boven: Inleiding.
- 11 Het ms. is aanwezig in het Réveil-Archief, verz. De Clercq.
- 123 W. de Clercq: Gedichten (Réveil-Archief, verz. De Clercq).
- 1213 "Particuliere Aanteekeningen" (verz. De Clercq l.c. VI D) Mémoires-1817, Frans, in vertaling weergegeven.
- 13 W. de Clercq: 'Memorie over den Graanhandel' (Rév, Arch, Ver.. De Clercq LXXV II) zie hierbij uit de brievenverzameling-De Clercq 8 br. van W. F. Miell.
- 14 De prijsvraag werd uitgeschreven door het bestuur van de Tweede Klasse. Zie M. H. Schenkeveld: Willem de Clercq en de Literatuur (Proefschr. Lett. V.U.A.dam) Groningen 1962 Hfdst. III.
- 15 D. Kalmijn: Abraham Capadose (Theol. Proefschr. Utrecht) 's-Gravenhage 1955 (vgl. dit proefschrift doorlopend voor A. Capadose).
- 16 Réveil-Archief, Verz. De Clercq LXXVIII; LXXIX: Brieven van I. da Costa.
- 17 Réveil-Archief, Verz. De Clercq LXXVIII.
- 18 I. da Costa aan W. de Clercq 1821 Nov. 24 (als boven).
- 19 Als boven.
- 20 Réveil-Archief, verz. Da Costa, brievenarchief.
- 21 Capadose aan De Clercq, Leiden 5822 Oct. in 't Frans gesteld (Réveil-Archief, verz. De Clercq).
- 22 Réveil-Archief, Verz. De Clercq LXXVIII.
- 23 Groen van Prinsterer aan zijn ouders 1822 oct. 20 (afgedr. in: Groen van Prinsterer Schr fte- lijke Nalatenschap uitgeg. door F. C. Gerretson en A. Goslinga. Dl. II Briefwisseling eerste deel R.G.P. 58 Den Haag 1925, blz. 32).
- 24 Réveil-Archief, Verz. Van Hogendorp. -
- 25 Brieven van Mr. W. Bilderdijk dl. IV l.c.
- 26 6 april 1823 (Bilderdijk-Museum, brieven-archief).
- 27 Jan Willem Gefken: 'Levenservaringen', gedeeltelijk gesloten. Een getypt afschrift van hetgeen vrijgegeven is, vindt men in het Réveil-Archief, verz. Gefken.
- 28 Réveil-Archief, verz. De Clercq.
- 29 als boven.
- 32 Da Costa aan De Clercq, ongedateerd (Réveil-Archief, verz. De Clercq LXXVIII no. 61).
- 31 W. de Clercq 'Particuliere-Aanteekeningen' 1823 (Réveil-Archief, vert. De Clercq X) en 'Volksvertelsels' (Verz. De Clercq l.c. XXXIII E).
- 32 Réveil-Archief, Verz. De Clercq.
- 33 Verz. Koenen: Brieven van mijnen nu zaligen vriend N. J. Calkoen (1807-2830) en H. J. Koenen: Autobiografie, 2 dln.
- 34 Bilderdijk-museum, brievenarchief.
- 35 Algemeen Rijksarchief, Verz. Van Hogendorp.
- 36 1823 aug. 16 (Rév. Archief, Verz. De Clercq LXXVIII, ten dele afgedrukt in: Briefwisseling tusschen Willem de Clercq en Isaäc da Costa. Bloemlezing Samengesteld en ingeleid door M. Elisabeth Kluit. Baarn (1948 Libellenserie 314-

315).

37 I. da Costa aan Van Hogendorp

38 W. de Clercq 1823 Nov. 25 (Verz. De Clercq l.c. LXXVIII).

38 L da Costa: 'Over de Joden in Spanje', part. lessen aan W. de Clercq beg.

21 Nov. 1823 (Vert. De Clercq l.c. LIV B).

39 Dagboekje van Hanna da Costa-Belmonte, 2 dln. (in particulier bezit v. d. familie Da Costa).

40 Réveil-Archief, vert. De Clercq LXXVIII.

41 Leiden 1824 (Vert. Da Costa Le. ingekomen brieven).

42 Brieven van Jacob van Lennep aan zijn vader, 1827 (Réveil-Archief, Verz. D, J. van Lennep).

43 Brieven van Prof. D. J. van Lennep aan zijn zoon Jacob, 1827 (Réveil-Archief, vert. Jacob van Lennep).

44 De originelen van deze briefwisseling bevinden zich in het Réveil-Archief, Verz. Da Costa, de afschriften in de verz. Jacob van Lennep.

45 Familie-overlevering, vgl. ook de correspondentie Messchert-De Clercq.

46 Algemeen Rijks-Archief, vert. Van Hogendorp.

HOOFDSTUK VI

la Sinds 1885 Ferdinand I van het Ver. Kon. rijk der beide Siciliën.

1 W. de Clercq: 'De Grieken der Nieuwere Geschiedenis' in Van Kampens Magazijn der Wetenschappen.

2 Aan I. da Costa (Réveil-Archief, vers. Da Costa).

3 Als boven.

4 Dirk van Hogendorp aan Willem van Hogendorp, 1824 November 6 (Alg. Rijks-Archief, vert. Van Hogendorp).

5 W. van Hogendorp aan I. da Costa (Réveil-Archief, verz. Da Costa).

6 Alg. Rijks-Archief, vert. Van Hogendorp.

7 als boven.

8 Réveil-Archief, vert. Da Costa.

9 id

10 id

11 Réveil-Archief, vers. Van Bogendorp. 12 Da Costa.

12. id

13 „ „ „ Van Hogendorp.

14 Manuscript Reisdagboek van Jacob van Lennep, Réveil-Archief, vert. Van Lennep.

15 Algemeen Rijks-Archief, Vers. Van Hogendorp.

18 Réveil-Archief, vert. Da Costa.

17 Als noot 15.

18 is

19 Réveil-Archief, vers. Da Costa.

20 id

21 id

22 id

23 Als noot 19.

24 Réveil-Archief, vert. Da Costa.

25 id

26 D. van Bogendorp aan I. da Costa 1826 Maart 6 (als boven).

27 Réveil-Archief, vers. Van Hogendorp.

28 verz. Da Costa (brieven van 31 Mei en 15 September 1826).

- 29 vers. Van Hogendorp.
 30 D. van Hogendorp aan I. da Costa 1825 Mei (als noot 24).
 31 C. van Zuylen van Nijeveld: *Mémoires* (1816-1832) (Alg. Rijks-Archief, vers. Van Zuylen van Nijeveld).
 32 Algemeen Rijks-Archief, verz. Van Zuylen van Nijeveld.
 33 Als boven.
 34 id
 35 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
 36 id
 37 „, verz. Van Hogendorp.
 38 W. de Clercq: 'Particuliere Aanteekeningen' 1824 (Réveil-Archief, verz. De Clercq XI B.).
 39 Correspondentie Muller-De Clercq (Réveil-Archief, verz. De Clercq).
 40 Réveil-Archief, verz. De Clercq LXXVIII.
 41 Als boven.
 42 W. de Clercq 'Particuliere Aanteekeningen' 1825 (Verz. De Clercq l.c. XII B.). 4s
 W. de Clercq 'Particuliere Aanteekeningen' 1826 (Ver. De Clercq l.c. XIII B.).
 44 Aanwezig in het Letterkundig Museum te Den Haag.
 45 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
 46 „, „, De Clercq LXXVIII.
 47 Vgl. bv. de brieven van Joris Kool aan de Heer en Mevr. De Clercq (1832-1835 Réveil-Archief, verz. De Clercq).
 48 W. de Clercq: 'Particuliere Aanteekeningen' 1829 (Verz. De Clercq l.c. XVI B.).
 49 W. de Clercq: 'Particuliere Aanteekeningen' 1828 (als boven XV B.).
 50 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
 51 Als noot 49.
 52 Archief-Van Rappard. Vgl. Groen van Prinsterer Briefwisseling I l.c. R. G. P. 58 blz. 186 vlg.
 53 1825 Aug. 15 (Réveil-Archief, verz. De Clercq).

HOOFDSTUK VII

- 1 G. A. Wumkes: *It Fryske Réveil. Yn Portretten*. 2e printinge. Boalsert 1938, blz. 9-40.
 2 Vgl. P. J. van Zuylen van Nijeveld aan D. van Hogendorp, Rotterdam 1827 April 16; hierbij bewaard ligt het briefje van D. Molenaar aan P. J. van Zuylen van Nijeveld van 12 April 1827 (Réveil-Archief, verz. Van Hogendorp).
 3 Réveil-Archief, verz. Van Hogendorp.
 4 SJ S verz. Da Costa.
 5 „, verz. De Clercq, LXXVIII.
 6 verz. Van Hogendorp. 95
 7 verz. De Clercq.
 8 Archief der Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam
 9 Utrecht, U.B., verz. Chevallier.
 10 W. Messchert aan W. de Clercq 1826 Mei 23 (Verz. De Clercq l.c.).
 11 Réveil-Archief, verz. De Clercq.
 12 idem
 13 verz. Id.
 14 W. Messchert aan W. de Clercq (verz. De Clercq l.c.).
 15 Als boven.
 16 Vgl. het afschrift van dit schrijven in het Réveil-Archief, afd. Diversen.

- 17 De Kerkeraad der Doopsgezinde gemeente te Rotterdam aan W. Messchert. (afschrift in Réveil-Archief, afd. Diversen).
- 18 C. van Zuylen van Nijvelt aan W. de Clercq, Den Haag 1829 Mei 5 (Verz. De Clercq l.c.).
- 19 Réveil-Archief, verz. Da Costa.
- 20 W. de Clercq 'Particuliere Aanteekeningen' 1830 (Verz. De Clercq l.c. XVII B).
- 21 W. de Clercq aan de Kerkeraad der Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam: 1831 Dec. 2; S. Muller aan W. de Clercq 1831 Dec. 2; W. de Clercq aan S. Muller 1831 Dec. 3; W. Cnoop Koopmans aan W. de Clercq 1831 Dec. 6; W. de Clercq aan W. Cnoop Koopmans 1831 Dec. 34 (Verz. De Clercq l.c. LVIII E.).
- 22 W. de Clercq: 'Particuliere Aanteekeningen' 1828 (Verz. De Clercq l.c. XV B.).
- 23 Réveil-Archief, verz. De Clercq.
- 24 „ verz. „ „ LXXVIII
- 25 A. J. Veenendaal: 'De advocaat Lipman als exponent van de Amsterdamse geest in 1830'. Bijdr. en Med. betr. de Geschiedenis der Nederlanden (Utrecht Hist. Genootschap No. 83) Groningen 1969, blz. 116 vlg. zie vooral blz. 121-125.
- 26 Afgedrukt in Groen van Prinsterer Briefwisseling I R.G.P. 58. No. 617 blz. 588

HOOFDSTUK VIII

- 1 W. de Clercq: 'Mémoires 1831 oct.' (Verz. De Clercq l.c. 'Part.-Aant.' XVIII B.) D. van Hogendorp aan I. da Costa 1826 Mei 8 (Verz. Da Costa l.c.). L. Wagenaar: Het Réveil en de Afscheiding, Heerenveen 1880, blz. 171-172.
- 2 Verz. Da Costa l.c.
- 3 W. de Clercq 'Mémoires 1833 Maart' (vgl. als 1 XX 2A.). Zie ook: A. Pierson en De Clercq's jongste Kleindochter: Willem de Clercq naar zijn Dagboek, Haarlem 1888 dl. II blz. 193 noot 1.
- 4 Verz. Da Costa l.c.
- 5 A. Pierson: Willem de Clercq dl. II l.c. blz. 192-193.
- 6 Verz. De Clercq l.c. LXXVIII.
- 7 Als boven.
- 8 W. de Clercq: 'Mémoires april 1833' (vgl. als , XX 2A).
- De copie-brief wordt bewaard in de brieven van W. Messchert aan W. de Clercq (verz. De Clercq l.c.).
- 10 Alg. Rijks-Archief, verz. Groen van Prinsterer. Groen van Prinsterer: Briefwisseling I l.c. no. 741 blz. 667.
- 11 W. de Clercq: 'Reisje naar het Wupperdal met H. J. Koenen en Gerrit de Clercq' ('Particuliere Aanteekeningen' 1833 B. Verz. De Clercq l.c. XX 2B).
- 12 J. van Lonkhuyzen: Hermann Friedrich Kohlbrugge en zijn prediking, Wageningen 1905 (Proefschr. V.U. A.dam). Bijl. B. blz. 16 vlgd.
- 13 H. F. Kohlbrügge: Leerrede over Romeinen 7 vs. zc (uitg. G. Oorthuys) 4e dr. A.dam 1932.
- 14 Hoogst belangrijke briefwisseling tusschen dr. H. F. Kohlbrügge en Mr. I. da Costa over de leer der Heiligmaking naar aanleiding en vermeerderd met de leerrede van dr. H. F. Kohlbrügge over Rom. 7 vs. 14, 4e dr. A.dam 1933 (Uitg. G. Oorthuys). Vgl. de originelen in de verz. Da Costa l.c.
- 15 Als boven.
- 16 Copie in de verz. Koenen l.c.
- 17 Verz. Koenen l.c.
- 18 M. E. Kluit: 'Uit de Briefwisseling van C. M. v. d. Kemp en H. J. Koenen'. Bijdr. e. M. Hist. Gen. LXIII, no. 8.

- 19 Verz. H. J. Koenen 1.c.
- 20 Twent van Roosenburg aan Koenen: Raaphorst 1834 Juny 3 en aug. 4 (Verz. Koenen 1.c.).
- 21 O. Noordmans: Geestelijke Perspectieven Amsterdam (1930) blz. 22 enz.
- 22 Verz. De Clercq 1.c. LXXIX.
- 23 Verz. De Clercq 1.c.
- 24 W. de Clercq: 'Berg en Daal; de Steeg; Overijssel' (15 Juni —18 Juli 1832) (als I. XIX D).
- 25 Willem de Clercq aan I. da Costa 1834 Mei 26; 1835 April 6; Aug. 21; 1837 Aug. 21 (Verz. Da Costa 1.c.).
- 26 W. de Clercq 'Mémoires Augustus 1832' ('Particuliere Aanteekeningen' Verz. De Clercq 1.c. XIX B).
- 27 I. da Costa aan W. de Clercq brief 347 ongedateerd verm. 1832 aug. (Verz. De Clercq 1.c. LXXIX). Zie ook als bij noot 26.
- 28a Code Pénal Art. 292 luidde.: 'route association de la nature ci dessus (art. 291) exprimée, qui se sera formée sans autorisation, ou qui, après l'avoir obtenue, aura enfreint les conditions a elle imposées, sera dissoute. Les chefs, directeurs ou administrateurs de l'association seront en outre punis d'une amende de seize francs k deux cents francs.' Art. 294: 'Tont individu, qui sans la permission de l'autorisation municipale, aura accordé ou consenti l'usage de sa maison ou de son appartement en tout ou en partie, pour la réunion des membres d'une association même autorisée ou pour l'exercice d'un culte, sera puni d'une amende de seize francs b. deux cents francs'.
- 28 Verz. Koenen, brievenarchief.
- 29 Zie noot 20.
- 30 J. C. Rullmann: De Afscheiding in de Nederlandsche Hervormde Kerk der negentiende eeuw, Amsterdam 1916 blz. 121.
- 31 P. J. van Zuylen van Nijvelt aan C. M. van der Kemp, De Schaffelaar 1834 Juny 8 (Réveil-Archief, verz. Van der Kemp).
- 32 H. de Cock: Hendrik de Cock, eerste afgescheiden predikant in Nederland beschouwd in leven en werkzaamheid. Eene bijdrage tot regt verstand van de Kerkelijke Afscheiding. Kampen 1860. G. Keizer: De Afscheiding van 1834. Haar aanleiding naar authentieke brieven en bescheiden beschreven Kampen 1934.
- 33 Verz. Koenen 1.c. brievenarchief.
- 34 Als noot 32, zie ook F. L. Bos: Archiefstukken betreffende de Afscheiding van 1834 4 dln. Kampen 1939-1946.
- 35 Als boven.
- 38 Verz. H.J. Koenen 1.c. brievenarchief.
- 36b Zie 28a.
- 37 P. Hofstede de Groot: De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid Groningen 1855.
- 38 Als boven, zie ook: P. Hofstede de Groot: Vijftig jaren in de theologie. Groningen 1872.
- 39 K. H. Roessingh: De moderne Theologie in Nederland; hare voorbereiding en eerste periode. (Theol. proefschr. Leiden) Groningen 1914 blz: 26 vlg.
- 49 Verz. Koenen 1.c. brievenarchief.

HOOFSTUK IX.

- Ia A. V. Woodworth: Christian Socialism in England London 1903; Torben Christensen: Origin and history of Christian Socialism 1848-1854. Aarhus 1962.
- E. Flesseman-Van Leer: De Overmacht van de Liefde Wageningen 1968 (Cahiers bij

het Ned. Theol. Tijdschrift no. 1).

1 Archives d'Etat de Genève: Grand Registre des Procès Verbaux des séances de la Compagnie des Pasteurs 1.c. 1825 novembre 18.

2 Als boven 1826 janvier 18, février 3, 13, juillet 14. A. Bost: Mémoires l.c. T. I Livre XI p. 396 etc.

3 Als boven parties 37 et 38. Zie ook: Lettres de Monsieur le Pasteur Gaussen à la Vénérable compagnie des Pasteurs de Genève. 1831 Genève.

4 Bibl. Univ. de Genève: Papiers de Société évangélique: I. Comité Général Procès Verbaux 1 1831-1832: Institution 1831 janv. 19.

5 Als boven 1831 mars 20.

6 A. bov. 1831 févr. 8.

7 A. bov. 1831 mai 4.

8 Société évangélique Correspondance 63: A. Monod aan H. J. Merle d'Aubigné: Lyon 1832 sept. 17, Chatillon 1832 oct. to, Lyon 1832 oct. 13.

9 Alexandre VinetLettres l.c. T. II (de originelen zijn bewaard in Soc. évang. no. 63).

10 Grand registre d. Proc. Verb. d. la Comp. des Pasteurs l.c. zie onder de hoofden Gaussen, Société évangélique en Ecole de Théologie.

11 Als voren: 1831 septembre 30 o.a.: 'Arrête: Conformément à l'article 6 du concordat entre le consistoire, et la compagnie des pasteurs, mr. le modérateur devra convoquer le consistoire dans le plus bref délai pour lui rapporter au nom de la compagnie qu'elle juge nécessaire: 1. de révoquer Mr. Gaussen de ses fonctions de Pasteur à Satigny. 2. d'Interdire aux Ms. Gaussen, Galland et Merle d'Aubigné toutes les fonctions dans les temples et chapelles du canton...'

12 L. Gaussen: Mémoires adressés au conseil d'Etat de la République de Genève Genève-Paris 1832. Ia Papiers Soc. évangélique l.c. IV: Département de l'Ecole de Théologie Procès Verbaux 151-167. No. 151 1832 janvier 30.

14 Ecole de Théol. no. 186: Livre de Réception.

15 Soc. évangélique no. 63: Paris 1831 juillet 15.

16 Proc. Verb. de l'Ecole de Théol. 1.c. no. 151: 1832 31/VIII etc. Jochen Winkler: Der Kirchenhistoriker Jean Henri Merle d'Aubigné. Eine Studie zum Genfer Réveil Zürich 1968 S. 58-59 Not. 184. 185 U. 186.

17 Soc. évangélique no. 63.

18 Procès Verbaux de l'Ecole de Theologie 1.c. No. 151 1832 22/5; 26/VI; 31 /VII.

19 Soc. évangélique l.c. No. 63.

20 Als boven.

21 Als boven, Lissignol was verontrust: 'Comme l'unique moyen de sauver la paix dans nos églises c'est qu'on y consacre franchement le principe de la liberté religieuse.

22 Soc. évangélique l.c. no. 63.

23 Als boven.

24 Als voren.

25 Procès Verbaux Comité général de la Soc. Evangélique I 1832 19/III.

26 Soc. Evangélique No. 63.

27 W. de Clercq aan L. Tronchin de Lagny A.dam 1832 juillet 26 (Soc. Evangélique 63). Zie ook: Brieven en bescheiden betr. hebb. op de Soc. évangélique en de Ecole de Théologie in Genève (1832-1833) (Verz. De Clercq 1.c. LXXXIX).

28 A. J. P. Gaussen (1787-1863) broer van Louis, sinds 1831 secretaris van de Soc. Evang. (Soc. Evangélique 63.).

29 Als boven.

30 Procès Verbaux de l'Ecole de Théol. No. 151 1832 mai 15.

31 Het plan hiertoe werd reeds op 11 April 1832 vastgesteld (Proc. Verb. Ecole l.c.

151).

32 Zie noot 16. Brief van F. Monod van 1832 juillet 27 (Soc. Evang. 63).

33 Mede ondersteund door een brief van James van 1832 mai 28 uit Breda (Soc. Evang. 63).

34 Proc. Verb. de l'Ecole l.c. no. 153 12/I 1836. Zie ook Livre de Réception l.c.

35 Procès Verb. de l'Ecole l.c. no. 153, 12/I 1836. Livre de Réception als boven.

36 Vgl. Livre de Réception l.c. no. 36 Koningsberger de Rotterdam, 1 nov. 1837 Examen de l'Ecole prép., sorti pour aller à Berlin.

37 Procès Verbaux de l'Ecole l.c. no. 156 1843 24/X.

38 Als boven 1844 7/IX.

39 Livre de Réception l.c. No. 107.

40. Groen van Prinsterer, Briefwisseling II R.G.P. 114 blz. 680-681, No. 954.

41 Procès Verbaux de l'Ecole de Théol. l.c. No. 156 1845 3/IX etc.

42 Als boven No. 157 1849 18/IV. Zie ook correspondance de l'Ecole de Théol. No. 168: brief van A. Brummelkamp Arnhem Maart 1849 (Ned. Brief met Franse vertaling).

43 Als boven Proc. Verb. etc. No. 158 1850 7/IV. Zie corresp. de l'Ecole No. 170 2 brieven van A. Capadose La Haye 1850 avril 12, mai 26.

44 Procès Verb. als boven no. 153 en 154: 1837 16/III; 23/III; 11/V; 25/V; 8/VI; 15/VI; 28/IX; 26/X; 8/XI.

45 Als boven no. 154

46 Verz. De Clercq l.c. LXXXIX.

47 Vgl. als 45 No. 156.

48 Als noot 46.

49, Reeds eind 1849 nam de leiding van de Ecole de Théologie Schériers ontslag. aan. Zie Schérier aan Pfarrer Schroeder in Frankfurt 1850 Jan. 26. Schérier zelf bood reeds zijn ontslag in Juni 1849 aan. Zie J. Winkler: Der Kirchenhistoriker j. H. Merle d'Aubigné l.c. S. 62, N. 194.

50 Proc. Verb. de l'Ecole de Théol. l.c. 158 1850 2/I; 6/I.

51 De Ecole verloor enige leerlingen door het weggaan van Schérier. Van de 36 studenten verlieten 10 de Ecole en sloten zich aan bij Schérier, zie J. Winkler l.c. S. 65 N. 208.

52 Proc. Verb. de l'Ecole de Théol. l.c. 156 1844 25/IX; etc. 1845 21/I.

53 Als boven No. 158 1850 15/V.

54 Comité général de la Soc. Evang. Proc. Verbaux l.c. 1 1831 1 /II; 1832 19/111.

55 Département des Bibles, Missions, Traités bibliques et Publications (Colportage) no. 111 147 séance 1832 29/11: 'L'oeuvre de colportage est un oeuvre de foi'.

56 Soc. Evang. no. 118: Extrait de la correspondance des colporteurs de la Soc. Evang. de Genève (1832-1833); St. Vit 1832 15/IV.

57 Als boven no. 118.

58 Roussi et Gay, Rougemont-Doubs, le 9 septembre 1832 (no. 1181.c.).

59 Uit Tournus. Tanner schreef o.m. 'A Tournus nos amis Pirah ont déjà beaucoup souffert... mais la police les a protégés, on dit beaucoup de mensonges d'eux. Un homme a voulu frapper Pirah. Tout cela ne les a pas fait retourner en arrière, ils en paroissent fortifiés...' (als boven no. 118).

60 Als noot 55 -

61 Copie in Soc. Evang. No. 120; origineel Alg. Rijksarchief 's-Gravenhage, verz. Groen van Prinsterer.

62 Als noot 55. -

63 Copie-brief in no. 120 l.c.

- 64 La Vie et les travaux de H. A. César Malan par un de ses fils. Paris 1869.
- 65 M. Elisabeth Kluit: 'Reveil en Arminianisme' Ned..Theol. Tijdschrift Jg. 55 afl. 5.
- 66 Mérimond 1841 mars 8 (Familie-archief Malan, bij Prof. dr. P. Bonnard, Lausanne).
- 50787 Prof. Chenevière à Monsieur le Modérateur de la Vénérable Compagnie des Pasteurs, Genève 1829 dec. 1 i (Arch. d'Etat de Genève Nouv. P. s 8 no. 50).
- 68 Proc. Verbaux du com. gén. d.l. Soc. Evang. no. 8, 1847 8/II.
- 69 Als boven 1847 22/II.
- 70 Professor dr. Chenevière.
- 71 Proc. Verb. Com. général de la Soc. Evangélique 1847 7/VI (besluit genomen tot stichting van de Eglise libre).
- 72 Emile Brocher: Notice sur l'Eglise Evangélique libre de Genève. Genève 1899 p. 61.. Appendice II: 'Le Manifeste de l'Eglise Evangélique en 1848'.
- 73 E. Brocher: Notice l.c. p. 16-18.
- 74 Registre des Procès Verbaux des Seances du Presbyterium de l'Eglise évangélique libre de Genève, les Séances: 1849 14/I et 1849 19/II (volgens persoonlijke mededeling thans te vinden in de Bibl. Univ. de Genève).
- 75 E. Brocher: Notice l.c. p. 19 etc. (openingsplechtigheid).
- 76 Als noot 74 Seance de 2/II 1849.
- 77 Neuhaus was een bekeerde Jood, die werkte onder de Joden en Christenen in Algiers. Van 1834-1840 zijn er brieven van hem aan A. F. Pétavel, (Papiers Pétavel, Bibliothèque de la Ville et de l'Université de Neuchâtel).
- 78 Papiers Pétavel l.c.
- 791 Roy: 'Travail lu à Neuchâtel à l'occasion du centième anniversaire de la dédicace de la Chapelle de la Place d'Armes le 28 mars 1940' Met naschrift van Ds: R. Chérix 1948 février.
- 80 A. F. Pétavel: Discours prononcé dans l'Assemblée générale des Missions. Publié par le comité des Amis d'Israël au profit des missions pour les Juifs. Neuchâtel 1834 p. 16 etc.
- 81 Papiers Pétavel l.c.
- 82 Vgl. brief van A. F. Pétavel aan zijn vrouw, Paris 1867 dec. 22 (Papiers Pétavel l.c.).
- 83 Als noot 79, zie ook: Exposé des Principes de l'Eglise Evangélique Libre de la Place d'Armes. Neuchâtel 1924.
- 84 Erinnerungen aus dem Leben der Gründerin des Berner Diakonissenhauses, Sophie von Wurstemberger. Bern 1927 (niet in de handel) Teil II Reise-notizen, S. 21.
- 85 Als boven en Lydia Locher: Sophie Dändliker-von Wurstemberger die Gründerin des Berner Diakonissenhauses. Bern o. J.
- Joh. Friedrich Dändliker: Glaubenswerke der Frauen von Bern. o. O. u. J.
- 86 Brievenarchief van de Soc. évangélique de Genève no. 63. Zie verder: L. Anet: Histoire des trente premières années de la Société Evangélique ou Eglise Chrétienne Missionnaire Beige. Bruxelles 1875.

HOOFDSTUK X

- 1 Jules Pédézert: Souvenirs et Etudes. Paris 1888, p. 13 k 15.
- 2 De Coppet: Paris Protestant. Paris 1876, p. 184.
- 3 Groen van Prinsterer kwam in 1836 in Parijs en maakte persoonlijk kennis met Grandpierre. Zie W. H. de Savornin Lohman: 'Groen's reis naar Parijs en Besancon in 1836'. Bijdr. en Meded. Hist. Gen.schap XLII, Amsterdam 1921, blz. 51 vlg.
- 4 Zie voor de Geschiedenis van de Franse Diaconessen: G. Lagny: Le réveil de 1830 à Paris et les origines des Diaconesses de Reuilly. Paris s.d.

- 5 Ontstaan van de 'Frei-Evangelische Kirche' in Elberfeld zie o.m. Withelm Wöhrle: Hermann Grafe, der königliche Kaufmann, Witten 1948 (niet in de handel). Zie verder de bibliografie.
- 6 Anna Sticker: Theodor Fliedner: Der Diakonissenvater, Kaiserswerth 1950, S. 36. Zie verder Bibliografie.
- 7 Ingrid Lahrsen: Zwischen Erweckung und Rationalismus. Hudtwalcker und sein Kreis, Hamburg 1959, S. 130.
- 8 1839 Sept. g (Als voren S. 144) zie verder bibliografie.
- 9 Zie voor Heinrich Weisgerber: Jakob Schmitt: Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten. 3e Aufl. Gieszen u. Basel, 1958. S. 231-260; 267-273.
- 10 Afdrukt in: Otto Weber und Erich Beyreuther: Die Stimme der Stillen, Neukirchen 1959. S. 235-234.
- 11 Rolf Kramer: Kation und Theologie bei Johann Hinrich Wichern. Hamburg 1959, S. 102.
- 12 Als boven, S. 110-112.
- 13 Citaat afdrukt in G. Uhlhorn: Die Christliche Liebestätigkeit, 2e Aufl. T. II.
- 14 Zie voor de geciteerde brieven: Chrstian Carl Josias von Bunsen. Aus seinen Briefen und nach eigener Erinnerung geschildert von seiner Witwe. Deutsche Ausgabe, durch neue Mittheilungen vermehrt von Friedrich Nippold. 3 Bde. Leipzig 1868-1871.
- 15 Afdrukt in Friedrich Veiel: Die Pilgermission von St. Chrischona 1840-1940 Basel 1940 (n.m.i.d.h.) S. 57 u.s.w.
- 16 Adolf Hausrath: Richard Rothe und Seine Freunde 2 Bde. Berlin 1902-1906. Bnd. I S. 339
- 17 Karl Barth: Die Protestantische Theologie im 19. Jhrh. 2e. verb. Aufl. Zürich 1952, S. 546.
- 18 Hausrath: Rothe l.c. Bnd. II S. 85.
- 19 Als boven S. 86.
- 20 Barth: Die Prot. Theologie l.c. S. 547 u.s.w.
- 21 Gotthold Müller: Identität und Immanenz. Zur Genese der Theologie von David Friedrich Strausz. Eine theologie- und filosofiegeschichtliche Studie. Zürich 1968.
- 22 F. Zündel: Johann Christoph Blumhardt. Ein Lebensbild, Neubearbeitet von Dr. Heinrich Schneider. 9e Aufl. Gieszen u. Basel 1922. S. 118-119.
- 23 Vgl. als boven S. 142-144.
- 24 Vgl. Barth: Die Prot. Theologie l.c. S. 58g.
- 25 Citaat uit die Andacht: 'Die grosze Geistesflut' 1879 (Ausgewählte Schriften ed. Otto Bruder. Bd. 2 1948 S. 71 f).
- 26 Afdrukt in Die Stimme der Stillen l.c. S. 277-278.
- 27 Viktor Eremita (SSren Kierkegaard) Entweder-Ader Ein Lebensfragment. Aus dem Dänischen von O. Gleisz. 5e Aufl. Dresden 1909, S. 710-726.
- 28 Zie M. E. Kluit: Het Réveil in Nederland A'dam 1936 blz. 278 vlg.
Zie ook Réveil-Archief: Verz. Lemkes en Verz. Willink Van Bennebroek.

HOOFDSTUK XI

- 1 Groen van Prinsterer Briefwisseling I (R. G. P. 58) l.c. No. 241, blz. 214.
- 2 Réveil-Archief, Verz. Van Hogendorp. l.c. uitgegane brieven.
- 3 Verz. Da Costa. l.c. uitgegane brieven.
- 4 (18 October 1830) Réveil-Archief, Verz. Van Hogendorp.
- 5 Verz. Willem de Clercq l.c.

- 6 Verz. Da Costa l.c. uitgegane brieven.
- 7 Verz. De Clercq l.c.
- 8 Als boven.
- 9 J. Winkler: Der Kirchenhistoriker, 3. H. Merle d'Aubigné l.c. S. 46-48.
- 19 Jan Willem Gefken 'Levenservaringen' 1.c.
- 11 Verz. Koenen: H. J. Koenen: Autobiografie I.
- 12 W. de Clercq: Mémoires 1833 Maart (Particuliere Aanteekeningen' XX A).
- 13 Réveil-Archief, verz. De Clercq LX: stukken, bescheiden en brieven betrekking hebbende op het Evangelisatiewerk te St Omer en verder (1833-1834).
- 14 Als boven.
- 15 Als boven.
- 16 Réveil-Archief, verz. De Clercq, brieven-archief.
- 17 Réveil-Archief, verz. Da Costa, brieven-archief.
- 18 Vgl. als boven.
- 19 Het complete exemplaar berust in Chrischona bij Bazel.
- 20 Vgl. Kalmijn: Capadose l.c. blz. 65 vlg.
- 21 Als voren blz. 73-74.
- 22 Réveil-Archief, verz. De Clercq, brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling I l.c. No. 545 blz. 543
- 23 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 691 blz. 642.
- 24 Réveil-Archief, verz. De Clercq, brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling I l.c. no. 694 blz. 643
- 25 Réveil-Archief, verz. Koenen, brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling. 11.c. No. 732 blz. 662-663.
- 26 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.
- 27 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
- 28 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.
- 29 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II (R.G.P. 114 's-Gravenhage 1964 (bewerkt door J. La. van Essen) No. 88 blz. 88-89.
- 30 A. Capadose: De Ontheiliging van het Huis Gods, op den 16en en 17en October 1834. 's-Gravenhage 1834
- 31 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 95 blz. 94.
- 32 Groen van Prinsterer aan de De Clercq 1834, verz. De Clercq l.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer II l.c. No. 96 blz. 94-95. Zie briefje van Mevr. Groen van dezelfde datum in brieven-archief-De Clercq.
- 33 Verz: Koenen l.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling I l.c. No. 581, blz. 566.
- 34 Verz. De Clercq l.c. LXXVIII.
- 35 Verz. De Clercq l.c. LXXXIX: Brieven en bescheiden betrekking hebbende op de Société Evangélique de Genève en de Ecole de Théologie.
- 36 Vgl. voor deze brieven Verz. De Clercq l.c. LXXVIII en Verz. Da Costa l.c. brievenarchief. Zie M. Elisabeth Kluit: Briefwisseling tusschen Willem de Clercq en Isaäk Da Costa. Bloemlezing Baarn (1938) Lib. serie 314-315. blz. 24-25.
- 37 Verz. De Clercq l.c. LXXVIII.
- 38 Vgl. als 36 en Bloemlezing l.c. blz. 25-26.
- 39 Verz. De Clercq l.c. LXXVIII. Bloemlezing l.c. blz. 26.
- 40 Verz. De Clercq l.c. LXXVIII.
- 41 Algemeen Rijksarchief, verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven. Groen van

- Prinsterer Briefwisseling II.c. No. 553 blz. 547-549.
- 42 Verz. Koenen I.c., brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II.c. No. 778 blz. 694.
- 43 Verz. De Clercq I.c. 'Particuliere Aanteekeningen' 1833, Mémoires September XX.
- 44 Verz. De Clercq I.c. LXXIX.
- 45 Als boven. Bloemlezing I.c. blz. 32.
- 46 Aan H. J. Koenen, Verz. Koenen I.c. brieven-archief. Briefwisseling C. M. van der Kemp en H. j. Koenen I.c. No. ni blz. 61-63.
- 47 Verz. Da Costa I.c. brieven-archief. Bloemlezing blz. 28-29.
- 48 Verz. De Clercq I.c. LXXIX. 49 Verz. De Clercq I.c. 'Particuliere Aanteekeningen' Mémoires 1834, Januari XXI A.
- 50 Als voren. Mémoires 1834 Februari.
- 51 Als voren. Mémoires 1834 Maart. Zie bij No. 49-51: A. Pierson: Willem de Clercq naar zijn Dagboek I.c. dl. II blz. 209-210.
- 52 Vgl. als voren.
- 53 In particulier bezit.
- 54 Verz. De Clercq I.c. brieven-archief.
- 55 Verz. Koenen I.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 91 blz. 90-91.
- 56 Verz. Koenen I.c. brieven-archief. Briefwisseling C. M. van der Kemp en H. J. Koenen I.c. blz. 69.
- 57 Verz. De Clercq I.c. LXXIX.
- 58 Als voren. Bloemlezing I.c. blz. 32-33.
- 59 Verz. Da Costa I.c. brieven-archief. Bloemlezing I.c. blz. 33
- 60 Verz. De Clercq I.c. brieven-archief.
- 61 Verz. Da Costa I.c. brieven-archief.
- 62 A. M. C. van Hall: De Vrijheid der Gereformeerde Gemeenten in Nederland verdedigd; Pleitrede. Amsterdam 1836.
- 68 Verz. Gefken Le. Levenservaringen.
- 64 Als voren.
- 65 J. W. Gefken: Pleitrede I.c. blz. 4-5.
- 66 Verz. Koenen I.c. brieven-archief.
- 67 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 112, blz. 107.
- 68 Verz. Koenen I.c. brieven-archief.
- 69 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer, Briefwisseling Inc. No. 261 blz. 194.
- 70 Verz. De Clercq I.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 262 blz. 195.
- 71 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 263 blz. 195.
- 72 Verz. De Clercq I.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 286 blz. 211-212.
- 73 Particulier bezit.
- 74 Familie-overlevering.
- 75 Réveil-Archief, verz. Pierson-Oyens, uitgegane brieven van Ida Pierson-Oyens.
- 76 Verz. Da Costa I.c.: lijsten van entrée-gelden, kaarten voor de voorlezingen en staten van de liefdekas.
- 77 Archief-Beets.
- 78 Verz. Pierson-Oyens I.c.

- 79 29 Mei 1849, Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
- 80 Brieven van Mr. I. da Costa medegedeeld door Mr. G. Groen van Prinsterer. 5 Afl. Amsterdam 1871-1876. Afl. I, Blz. 91.
- 81 W. de Clercq aan J. P. Hasebroek, 1841 aug. 14 (U.B. A.dam Ed. 4, b.).
- 62 J. P. Hasebroek: Mijne Herinnering aan Willem de Clercq z.p. 1874 (niet in de handel).
- 83 Verz. De Clercq l.c. 'Particuliere Aanteekeningen' November 1840, XXVII B.c.
- 84 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.
- 85 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief; Bloemlezing l.c. blz. 55.
- 86 Verz. De Clercq l.c. LXXIX; Bloemlezing l.c. blz. 56.
- 87 Verz. De Clercq l.c. LXXIX.
- 88 Als voren.
- 89 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.
- 99 Als voren.
- 91 Verz. De Clercq l.c. LXXIX.
- 92 Als voren.
- 93 Verz. De Clercq l.c. 'Particuliere Aanteekeningen' 1843 Augustus, XXXBb.
- 94 Als voren, 1843 December, XXX B.c.
- 95 Archief-Beets.

HOOFDSTUK XII

- 1 Groen van Prinsterer: Briefwisseling Ill.c. No. 257 blz. 192.
- 2 E. W. Hofmann aan G. Groen van Prinsterer, 's-Gravenhage 1837 maart 25. Groot van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 258 blz. 193.
- 3 A. W. van Appeltere: Het Staatsregt in Nederland, vooral met betrekking tot de Kerk en de Handelingen der Regering ten opzichte der Afgescheidenen. nader toegelicht. 's-Gravenhage en Amsterdam 1837.
- 4 In twee stukken. Rotterdam 1837 en 1838.
- 5 Verz. Koenen l.c. brieven-archief. Briefwisseling van C. M. van der Kemp en H. 3. Koenen l.c. No. 68 blz. 175.
- 6 C. M. van der Kemp: Iets over het Toenemen van den zelfmoord in onze dagen, Amsterdam 1832.
- 7 Verz. Koenen l.c. brieven-archief. Briefwisseling van C. M. van der Kemp en H. ,J. Koenen l.c. No. 1 blz. 13-15.
- 8 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 724 met noot 8 blz. 655-656.
- 9 Verz. De Clercq l.c., brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling I l.c. No. 728 blz. 659-660.
- 10 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.
- 11 Als boven en Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 483 blz. 363.
- 12 Stemmen en Beschouwingen II sept. en oct. 1840: A. Capadose: 'Een blijde boodschap uit Schotland.'
- Verz. De Clercq l.c. brievenarchief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 474 blz. 334. C. M. van der Kemp werd in 1858 raadsheer in het Provinciaal Gerechtshof van Zuid-Holland.
- 13 Verz. Da Costa l.c. Intekenlijsten voor Da Costa's lezingen in Den Haag.
- 14 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
- 15 W. P. Keijzer: 'Caesar Malan en zijn contact met ons land' Gereformeerd

Theologisch Tijdschrift (50e jg. 1950 en 51e jg. 1951).

15 Verz. De Clercq l.e. brieven-archief.

17 Verz. De Clercq l.c. 'Particuliere Aanteekeningen' 1842 oktober, XXIX B.c.

18 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II No. 766 blz. 546.

19 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.

20 Verz. De Clercq l.c. LXXIX. Bloemlezing l.c. blz. 51.

21 Verz. De Clercq l.c. 'Particuliere Aanteekeningen'. 1840 Maart XXVII B.

22 Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.

23 Verz. De Clercq l.c. LXIII D.

24 Verz. Koenen l.c. brieven-archief. Scoble was Methodist.

25 Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. Bijl. 23 blz. 944 vlg.: 'Het aandeel van Groen en zijn Réveil-vrienden in de Anti-slavernij beweging'.

26 I. da Costa aan G. Groen van Prinsterer 1841 Juni 15 en 22, Brieven van Mr. I. da Costa Afl. I l.c. No. XXXV en XXXVI blz. 76 vlg.

27 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven. Brieven van Mr. I. da Costa Afl. , l.c. bijlage bij No. XXXVI.

28 Brieven van Mr. I. da Costa Afl. 11.c. No. XLVII blz. 104 vlg.

29 Verz. De Clercq l.c. LVIII H.

30 Verz. Koenen l.c. brieven-archief. Groen van Prinsterer Briefwisseling II No. 616.7 blz. 449.

31 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.

32 Als voren.

33 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. No. 603, blz. 439-440.

34 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.

HOOFDSTUK XIII

1 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.

2 Brieven van Mr. I. da Costa l.c. 2e afl. No. LXXVIII blz. 224.

3 Réveil-Archief, Verz. Heldring (restanten van het in de oorlog in Zetten verbrande archief).

4 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.

5 Brieven van Mr. I. da Costa l.c. 2e afl. blz. 238-239.

6 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven. Brieven van Mr. I. da Costa l.c. afl. 2 No. LXXXIV blz. 240.

7 L. Heldring: O. G. Heldring Leven en Arbeid 2e dr. Leiden 1882 blz. 185.

8 Als voren.

9 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, Ingekomen brieven.

10 Verz. Koenen l.c. brieven-archief.

11 Als voren.

12 Archief Beets.

13 Groen van Prinsterer Briefwisseling II l.c. blz. 789-790 met noot 8.

14 P. Smit: Minister van der Brugghen, Nijmegen 1913, blz. 68 vlg.

15 W. van Oosterwijk Bruyn: Het Réveil in Nederland in verband met de vergaderingen der Christelijke Vrienden te Amsterdam. Utrecht 1890.

16 Niet nader gedateerd. Verz. De Clercq l.c. brieven-archief.

17 Niet nader gedateerd. Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.

18 Brieven van Mr. I. da Costa l.c. 1e afl. No. LIII blz. 121-124.

19 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.

- 20 Als voren.
 - 21 Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 1214 blz. 912-915.
 - 22 Na 26 Aug. 1845. Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
 - 23 Vereeniging Christelijke Stemmen jg. II A.dam 1848, blz. 749.
 - 24 Archief Beets.
 - 25 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
 - 26 Verslag aan de Hervormde Gemeente van de bijeenkomst te Amsterdam op 18 Augustus 1848. (Vereeniging Christelijke Stemmen jg. III A.dam 1849 blz. 642.) Zie voor Ds. Felix c.s.: F. A. Wumkes: Fryske Réveil l.c. blz. 118 passim en A. D. Wumkes: 'Het Friesche Réveil', bijl. 3 van het 16e/17e Jaarverslag van de Stichting: Réveil-Archief Amsterdam 1947.
 - 27 Zie Ver. Christ. Stem. als bij 26 blz. 666. Zie ook E. J. W. Posthumus Meyjes: Hervormd 's-Gravenhage in de 1ge eeuw z.p.e.j. blz. 97 vlg.
 - 28 Vereeniging Christelijke Stemmen Jg. I. Amsterdam 1847 blz. 729.
 - 29 Als noot 23.
 - 30 Algemeen Rijksarchief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven. Groen van Prinsterer Briefwisseling II I.c. No. 1188 blz. 883-884.
 - 31 Verz. Da Costa l.c. brieven-archief.
 - 32 Réveil-Archief, Verz. De Graaf II. N. H. de Graaf: Feestrede bij het 40 jarig bestaan van Secor Dabar en Feestalbum bij het 50 jarig bestaan.
 - 33 Verz. De Graaf l.c. Uitgegane brieven.
 - 34 Zie voor het gedeelte over 'Ernst en Vrede' A. C. Honders: Doen en Laten in Ernst en Vrede (Theol. proefschrift A.dam) 's-Gravenhage 1963. Zie met name Bijl. V: 'Actenboek des Broederkrings Ernst en Vrede'. Het origineel berust in het Réveil-Archief, afd. Diversen.
 - 35 Verz. De Clercq l.c. 'Particuliere Aanteekeningen' 1842 Februari. XXIX B.a.
 - 36 A. M. Brouwer: Daniël Chantepie de la Saussaye. Groningen 1905.
 - 37 Chantepie de la Saussaye aan Groen van Prinsterer. 1856 Dec. (G. Groen van Prinsterer: Hoede Onderwijswet van 1857 tot stand kwam A.dam 1876 blz. 126).
 - 38 Verz. De Graaf l.c. Familiebrieven.
 - 39 Als voren.
 - 40 A. van der Hoeven: Otto Gerhard Heldring (Theol. proefschrift Utrecht) A.dam 1942 blz. 31-32. M. Elisabeth Kluit: Maatschappij, School, Kerk, Ottho Gerhard Heldring en het Réveil Hoenderloo (1958) blz. 14-17.
 - 41 Als voren Van der Hoeven l.c. blz. 35-36; Kluit l.c. blz. 35 vlg.
 - 42 M. B. van de Werk, M. Elisabeth Kluit enz. Een Eeuw Hoenderloo 1851-1951. Hoenderloo 1951.
 - 43 O. G. Heldring: 'Bezoek in de gevangenis van vrouwelijke misdadigers in Gouda' Ver. Chr. Stemmen l.c. Jg. I blz. 500.
 - 44 O. G. Heldring Leven en Arbeid l.c. blz. 250 vlg.
 - 45 M. Elisabeth Kluit: 'Israël, knooppunt van het Internationaal Réveil' Nederlands Theologisch Tijdschrift April 1968 blz. 249 vlg.
 - 46 Réveil-Archief, Verzameling Schwartz.
 47. Verz. De Graaf l.c. Familie-brieven.
 - 48 Als voren.
 - 49 A. Goslinga: Dr. Karl Gützlaff en het Nederlandsche Protestantisme in het midden der vorige eeuw. 's-Gravenhage 1941.
 - 50 Vgl. Vereeniging Chr. Stemm. l.c. jg. VII A.dam 1853 blz. 702-706.
- J. W. Gefken was van 1856 tot 1867 Procureur-generaal in Suriname zodat hij hier de afschaffing van de slavernij en de emancipatie bij de wet van 1863 meemaakte. Vgl.

zijn schrijven aan Groen van Prinsterer van 4 Juli 1863 uit Paramaribo. Afgedrukt in: B. de Gaay Fortman: 'Suriname op den Drempel van de afschaffing der Slavernij' in De West- Indische Gids Januari 1931.

51 Algemeen Rijks-Archief, Verz. Groen van Prinsterer, ingekomen brieven.

HOOFDSTUK XIV

1 J. A. Wormser aan G. Groen van Prinsterer 1852 Juni 27, Groen van Prinsterer Briefwisseling l.c. dl. III bewerkt door H. J. Smit (R.G.P. go) No. 162 blz. 99-101.

2 G. M. den Hartogh: Het Christelijk Gereformeerd Seminarie te Amsterdam. Een poging tot openbaring der Hervormde of Gereformeerde Gezindheid. 1850-1852. Delft z.j.

3 O. G. Heldring aan I. da Costa herfst 1848 z. nad. dat. Verz. Da Costa l.c. brieven-archief. Ver. Chr. Stemm. l.c. jg. III A.dam 1849.

4 Verslagen der vergaderingen in Chr. Stemmen l.c. jg IV en V A.dam 1850 en 1851.

5 Verslag der Twintigste bijeenkomst van Christelijke Vrienden Ver. Chr. Stemmen l.c. Jg IX

BEKNOPT OVERZICHT VAN DE GERAADPLEEGDE BRONNEN

AMSTERDAM (Universiteits-Bibliotheek):
Réveil-Archief: (volgorde vlg. de catalogus 1955)

I. Verzameling-Koenen

Autobiographie van Mr. H. J. Koenen (2 dln).
Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven.

II. Verzameling-Van der Bruggen

Stukken en brieven betrekking hebbende op Mr. J. J. L. van der Bruggen.

III. Verzameling-De Marez Oyens

Ingekomen brieven en Aantekening van G. H. de Marez Oyens op Heldring's Rondschrijven van 23 Mei 1845.

IV. Diversen

- 3. Notulenboek van het predikantengezelschap Ernst en Vrede.
- 4. Brieven (4) van César Malan aan W. Jamieson (1842-1861).
- 13. Correspondentie van Willem Messchert met de Kerkeraad der Doopsgezinde Gemeente te Rotterdam (1829 Maart-April).

V. Verzameling- Elout van Soeterwoude

Autobiographie van P. J. Elout van Soeterwoude.
Uitgegane en ingekomen brieven.

VI. Verzameling-De Clercq

'Particuliere-Aantekeningen' van Willem de Clercq (31 dln).
Historische, politieke, economische en kerkelijk-godsdienstige aantekeningen (8 dln).
Aantekeningen over lessen, gesprekken en Zondagavonden van en met Isaïc da Costa (3 dln).
Verslagen van preken en andere stukken van godsdienstige aard; stukken betrekking hebbende op het contact met Genève (3 dln).
Stukken betrekking hebbende op de kerkelijke ontwikkeling van Willem de Clercq (1 dl).
Stukken betrekking hebbende op het Consistoire van de Waalse gemeente en De Clercq's ouderlingschap (1838-1841) (1 dl).
Stukken betrekking hebbende op de evangelisatie onder de krijgsgevangenen te St. Omer en de soldaten te Deventer en Nijmegen (1833-1834) (1 dl). Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven; zie vooral LXXVIII en LXXIX: brieven van I. da Costa (van de brieven van I. da Costa en die van W. de Clercq in de Da Costa-verzameling bestaat in het Réveil-archief een kaartregister met de verkorte inhoudsopgave van iedere brief).

VII. Verzameling-Da Costa

Volledig uitgeschreven Voorlezingen van I. da Costa (7 banden).
Stukken (intekenlijsten en giften aan de Liefdekas) betrekking hebbende op de Voorlezingen van Isaïc da Costa (1 doos).
Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven.

VIII. Verzameling-Pierson-Oyens

Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven van J. L. Gregory Pierson en Ida G. Pierson-Oyens.

IX. Verzameling-De Graaf

Dagboeken en herinneringen van N. H. de Graaf (zie de noten).

Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven van N. H. de Graaf en J. E. de Graaf-Pierson.

X. Verzameling-Van der Kemp

Brieven-archief van Mr. C. M. van der Kemp (ingekomen brieven).

XI. Verzameling-Gejken

Levenservaringen van Mr. J. W. Gefken (getikt uittreksel).

XII. Verzameling-Van Hogendorp

Brieven-archief: Uitgegane en ingekomen brieven van Mr. Dirk Graaf van Hogendorp en M. C. van Hogendorp-van Hogendorp.

XII I. Verzameling-Van Asch van Wijde

Stukken betrekking hebbende op Kiesverenigingen en verkiezingen.

Brieven-archief van Jhr. mr. A. M. C. van Asch van Wijck (ingekomen brieven).

XIV. Verzameling-Heldring

Stukken en brieven, betrekking hebbende op Ottho Gerhard Heldring en de Heldring-gestichten.

XV. Verzameling-Van Lennep

A. Brieven-archief van Professor Mr. D. J. van Lennep (uitgegane en ingekomen brieven).

B. Reisdagboek van Mr. Jacob van Lennep; 1823.

Brieven-archief van Mr. Jacob van Lennep (uitgegane en ingekomen brieven).

XVI. Verzameling-Westendorp

Brieven-archief van Matthijs Westendorp en Maria Westendorp-de Clercq: ingekomen brieven.

XVII. Verzameling-Lemkes

Brieven-Archief van H. J. Lemkes: ingekomen brieven.

XVIII. Verzameling-Willink van Bennebroek

Brieven-archief van G Willink van Bennebroek: ingekomen brieven.

XIX. Verzameling-Witteveen

Fragmenten van het Dagboek van Ds. H. W. Witteveen (q. dln. 1844-1872).

Universiteits-Bibliotheek-Amsterdam:

Brieven-archief van J. P. Hasebroek: ingekomen brieven.

AMSTERDAM: Bilderdijk-Museum

Correspondentie van Willem Bilderdijk en Isaäk da Costa.

AMSTERDAM: Archief van de Portugees-Israëlitische Gemeente

2 brieven van A. Capadose en I. da Costa, 1822, oktober 18.
 AMSTERDAM: Bruikleen-Schwartz, thans in het Réveil-Archief.
 Stukken en brieven betrekking hebbende op C. Schwartz.

'S-GRAVENHAGE

Algemeen Rijksarchief:

- a. Verzameling-Groen van Prinsterer.
 2. Verzameling-Van Hogendorp.
 3. Verzameling-Van Zuylen van Nevelt (met name het Geestelijk Dagboek, stukken en brieven betrekking hebbende op C. van Zuylen van Nijeveld). Koninklijke-Bibliotheek:
- Handschriften-verzameling van J. C. Lavater

LEIDEN

Bibliotheek van de Maatschappij v. Ned. Letterkunde (in de Universiteits-Bibliotheek): Brieven-Archief van Nicolaas Beets.

UTRECHT

Universiteits-bibliotheek:

Verzameling-Chevallier

Brieven-Archief van M. J. Chevallier: ingekomen brieven.

ZWITSERLAND

BAZEL

Universiteits-bibliotheek:

Brieven-archief van Die Christentumsgesellschaft (tot 1802). Staatsarchief:

Spittler-archiv

Brieven-archief van Die Christentumsgesellschaft (na 1802).

GENÈVE

Staatsarchief:

Notulen van de vergaderingen van de Vénérable Compagnie des Pasteurs de l'Eglise réformée.

Brieven-Archief van de Compagnie des Pasteurs (uitgegane en ingekomen brieven).

Familie-archieven 3e serie: Papiers Bellamy (Brieven van, aan en over .7. H. Merle d'Aubigné, ged. zijn pastoraat in Hamburg).

Universiteits-bibliotheek:

Notulen, brieven en stukken betrekking hebbende op de Société Evangélique en de Th Ecole deThéologie

Notulen, brieven en stukken betrekking hebbende op de Eglise évangélique libre.

Correspondance de la Société de Théologie

(brieven van oud-studenten in de theologie uit de Réveilkring)

Collection-Merle d'Aubigné

(brieven aan J. H. Merle d'Aubigné).

LAUSANNE

Papiers de César Malan (in bezit van Professor dr P. Bonnard).

Bibliothèque de la Faculté théologique de l'Eglise évangélique libre: Papiers de A. R. Vinet (dagboeken en brieven-archief).

MONTMIRAIL:

Notulen en verslagen van vergaderingen van de Broedergemeente in Zwitserland. Bescheiden betrekking hebbende op de kostschool Montmirail' (brieven en dagboekjes van leerlingen).

NEUCHÂTEL

Stads- en Universiteitsbibliotheek:

Papiers-Pétavel (brieven en manuscripten (o.a. van diverse stadia van een nieuwe Bijbel-vertaling) met betrekking tot Professor dr. A. F. Pétavel en zijn zoons in verband met hun werk voor Israël).

ZURICH

tentral-Bibliotheek:

Brieven-archief van j. K. Lavater (uitgegane en ingekomen brieven

ENGELAND LONDEN

Archief van the Methodist Missionary Society:

Correspondentie met Frankrijk en Zwitserland in de eerste helft der 19e eeuw.

BIBLIOGRAFIE

A. Algemeen

- BAKHUIZEN VAN DEN BRINK (J. N.) en W. F. DANKBAAR: Handboek der Kerkgeschiedenis, 2C dr. 4 dln. 's-Gravenhage 1965-1968.
- BERKHOF (H.) en o. J. DE JONG: Geschiedenis der Kerk. 7e dr. Nijkerk 1967.
- GROOT (J. C.) en c. W. M S N N I C H: Encyclopedie van het Christendom in twee delen. Amsterdam 1955.
- GROSHEIDE (F. w.) en G. P. VAN ITTERZON: Christelijke Encyclopedie. 2e herz. dr. 6 dl. Kampen 1956-1961.
- NEUSSI (KARL): Kompendium der Kirchengeschichte 12. verbess. Auflage. Tübingen 1960. KRUGER (G.) u.A.: Handbuch der Kirchengeschichte 2e Aufl, 4 Bde. Tübingen 1923-1932. LATOURETTE (KENNETH SCOTT): Christianity in a Revolutionary Age. Vol. II: 'The nineteenth century in Europe. The Protestant and Eastern Churches 'London 1960.
- MöNNICH (c. w.): Una Sancta. De Mogelijkheid der Christelijke Eenheid. Amsterdam 1947.
- MULLER (P. H.): Bibliografie betreffende den Bijbel, den Godsdienst, het christelijk Geloof, de Kerkgeschiedenis, 1882-1933. Lochem 1935.
- Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3e Aufl. Leipzig 1896-1913. (begr. von J. Herzog; 3. Aufl. herausgeg. von A. Hauck). 24 Bnd.
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3e Aufl. 6 Bde. Tübingen 1957-1965.
- VORLÄNDER (KARL): Geschichte der Philosophie. 3 Bnde. 7. Aufl. Leipzig 1927.

B. Nederland

- AA (A. J. VAN DER) Biographisch Woordenboek der Nederlanden. 21 dln. Haarlem 1852-1878 (N.B. het werk werd voortgezet door K. J. R. v. Harderwijk en G. D. J. Schotel).
- AL GRA (H.): Het Wonder van de 19e eeuw. Van vrije kerken en kleine luyden. Franeker 1965.
- BAVINCK (H.): Bilderdijk als Denker en Dichter. Kampen 1906.
- BEETS (N.) en A. H. RAABE: Bloemlezing uit de werken van Mr. J, J. L. van der Brugghen. Nijmegen 1889-1890. (2 dln).
- BERG (J. VAN DEN): Het Christelijke Leven naar de opvatting van John Wesley (Inaug. Oratie. V.U. Amsterdam) Kampen 1959.
- Als boven: 'Een opwekking te Nijkerk in 1821' in Opstellen aangeboden aan Professor dr. D. Nauta, bij zijn afscheid als Hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Leiden 1968.
- Bilderdijk, Brieven van Mr. Willem - 5 dln. Amsterdam 1836-1837. (uitg. W. Messchert).
- Bilderdijk - Briefwisseling van Mr. W. - met M. en H. W. Tydeman 2 dln. Amsterdam 1866. BILDERDIJK (w.): Geschiedenis des Vaderlands uitgeg. door H. W. Tydeman 13 dln. Amsterdam 1832-1853.
- BOERSEMA (K. II.): Allard Pierson (Theol. Proefschrift Leiden) 's-Gravenhage 1924. BOMHOFF (J. G.), M. ELISABETH KLUIT enz.: ISaäC da Costa op 28 April 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht. Nijkerk 1961.
- BOS (F. L.): Archiefstukken betreffende de Afscheiding van 1834 4 dln. Kampen 1939-'46. BOSCH (J.): Een korte, maar moeilijke Levensdag, Anne Maurits Cornelis

van Hall z. p. e. j.

BOSCH (J.): Mr. W. Bilderdijk' s Briefwisseling dl. 11772-1794 (Lett. Proefschrift V.U. Amsterdam) Wageningen 1955.

BOSSCHA (j.): Willem de Clercq herdacht. Amsterdam 1874 (niet in de handel).

BROUWER (A. M.): Daniël Chantepie de la Saussaye. Eene historisch - dogmatische studie. Groningen 1905.

B R U M M E L K A M P (A.): Levensbeschrijving van wijlen Professor A. Brummelkamp. Z.p. 1910.

BIJVANCK (w. G. c.): De Jeugd van Isaöc da Costa 2 dln. Leiden 1894-1895.

CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE (D.): De Godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst. Rotterdam 1863.

Idem: La Crise religieuse en Hollande. Souvenirs et impressions. 'Leyde' 1860.

CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE (P. D.): Het Leven van Nicolaas Beets. Haarlem 1904. COLENBRANDER (H. T.): Gedenkstukken der Algemeene Geschiedenis van Nederland 1795-1840. Uitgeg. door: - (Dl. VIII, 3 (R.G.P. 30) en dl IX 2 (R.G.P. 37): 'De Regeering van Koning Willem I').

C o o L S M A (s.): j. de Liefde in zijn leven en werken geschetst. Nijkerk 1917.

COSTA (Is. DA): Herinneringen uit het Leven en den Omgang van Willem de Clercq. Amsterdam 1850.

Idem: De Mensch en de Dichter Willem Bilderdijk. Haarlem 1859.

Idem: Inleiding tot de Voorlezingen over de Geschiedenis des Vaderlands. Amsterdam 1833. Idem: Het Oogenblik. Een woord over het ontwerp van Grondwetsherziening. Amsterdam 1848.

DIEPENHoRST (P. A.): Groen van Prinsterer. Kampen 1932.

DO C U M E N T A R E E G R M A T O R I A: Teksten uit de geschiedenis van kerk en theologie in de Nederlanden sedert de Hervorming, onder redactie van J. N. Bakhuizen van den Brink; W. F. Dankbaar enz. dl. 2 Kampen 1962.

DOES (J. C. VAN DER): De Afscheiding in haar wording en beginperiode. Delft 1933.

Idem: 'Twee Dochters van het Réveil. De Joffers Fockens' (Stemmen des Tijds 1936).

EGMOND (N. VAN): Consequent Christendom. Leven en werken van Mr. j. j. L. van der Brugghen. (Theol. Proefschr. Leiden) Wageningen 1964.

FABIUS (D. P. D.): P. j. Elout van Soeterwoude. 's-Gravenhage 1894.

FORTMAN (B. DE GAAY): 'Over den Arbeid van den Réveilkring na 1840' (Stemmen des Tijds 1931).

Idem: 'Mr. J. W. Gefken 1807-1887' (Antirevolutionaire Staatskunde 1930 November).

Idem: 'Jhr. Mr. P.J. Elout van Soeterwoude' (Antirevolutionaire Staatskunde 1938 blz. 46 en 147). Idem: 'Jhr. Mr. J. W. van Loon (1816-1876)' (Antirevolutionaire Staatskunde Jg. XIII 's-Gravenhage 1939).

Idem: 'Mr. Aeneas Mackay van Ophemert (1806-1876)'. (in: Christendom en Historie 1931). Idem: 'Mr. J. F. Baron van Reede van Oudtshoorn 1806-1860' (Antirevolutionaire Staatskunde Jg. XIV 's-Gravenhage 1940).

Idem: 'Réveil en Afscheiding. Het leven van Mr. A. M. C. van Hall (1808-1838)'. (Stemmen des Tijds 23e jg. Zutphen 1934)

Idem: 'Het Réveil en de Veldtocht tegen de Belgen' (Algemeen Weekblad voor Christendom en Cultuur 2 October 1932).

Idem: 'Suriname op den Drempel van de Afschaffing der Slavernij' (West-Indische Gids 1931)

Idem: 'Een Zoon van het Réveil (Jhr. mr. J. A. Singendonck 1809-1893, naar zijn brieven aan Da Costa en Groen van Prinsterer)' (Stemmen des Tijds, 1929).

Idem: 'Jhr. mr. J. J. Teding van Berkhout (1814-1880)' (Antirevolutionaire Staatskunde, 1932 April).

GEWIN (E.E.): In den Réveilkring Baarn 1920.

Idem: Piëtistische Portretten, Utrecht 1922.

GOETERS (W.): Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670. Leipzig 1911.

GOSLIN GA (A): Dr. Karl Gützlaff en het .Nederlandsche Protestantisme in het midden der vorige eeuw. 's-Gravenhage 1941.

Idem: 'Het conflict Groen-Van der Brugghen' (in Christendom en Historie. Amsterdam 1925). Idem: 'Het conflict Groen-Van der Brugghen opnieuw bezien' (in Ad Fontes, cultureel maandblad voor het christelijk onderwijs. 4e jg. 1957 extra nr.).

GRAAF (A. DE): Feest en Strijd. Amsterdam 1937

Idem: Het Réveil en de Strijd tegen de Onzedelijkheid. Zutphen 1933.

GRAAF (D. A. DE): Het Leven van Allard Pierson. Groningen 1962.

GROEN VAN PRINSTERER (G.): Adviezen in de Tweede Kamer der Staten Generaal in dubbelen getale. Leiden 1840.

Idem: Brieven van Mr. I. da Costa, medegedeeld door... 3 dln. (6 afl.) Amsterdam 1872-1876. Idem: Brieven van j. A. Wormser medegedeeld door... 2 dln. Amsterdam 1874-1876.

Idem: De Maatregelen tegen de Afgescheidenen aan het Staatsregt getoetst. (met aantekeningen van G. J. Grashuis) Baarn 1903.

Idem: Hoede Onderwijswet van 1857 tot stand kwam. (bronnen-uitgave) Amsterdam 1876. Idem: Ongeloof en Revolutie. Eene reeks van historische Voorlezingen. Leiden 1847.

Groen's Ongeloof en Revolutie. Een bundel studiën onder redactie van L. C. Suttorp, Z. W. Sneller en J. Veldkamp Wageningen 1949.

Groen van Prinsterer Schriftelijke Nalatenschap dl. II Briefwisseling. Uitgegeven door G. Gerretson en A. Goslinga, voortgezet door H. J. Smit en J. La. van Essen, 4 dln., 's-Gravenhage 1925-1967 (R. G. P. 58, go, 114 en 123).

HAITJEMA (TH. L.): De Richtingen in de Ned. Hervormde Kerk. 2e dr. Wageningen 1953. HASEEROEK (J. P.): Levensschets van Hendrik Jacob Koenen Leiden 1875.

Idem: Mijne Herinnering aan Willem de Clercq. Juni 1874 (niet in de handel).

HELDING (o. G.): De Ned. Herv. Kerk in Indië Utrecht 1855.

Idem: Levens-Ervaringen op de Gestichten verzameld. Rotterdam 1864.

Idem: Leven en Arbeid (samengesteld door L. Heldring naar autobiogr. gegevens en mémoires van zijn vader) 2e dr. Leiden 1882.

HEP P E (H.): Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden 1879.

HOBMA (J.): 'Een Pinkstermorgen te Heiloo' (Stemmen voor Waarheid en Vrede, 1906). HOEK (w. A.): H. F. Kohlbrugge, De Onheilige Heilige, Amsterdam 1964.

HOEVEN (A. VAN DER): Otto Gerhard Heldring (Theol. proefschr. Utrecht) Amsterdam 1942.

HOGENDORP (H. VAN): Willem van Hogendorp in Nederlandsch Indië 1825-1830. Naar onuitgegeven bescheiden bewerkt. 's-Gravenhage 1913.

HONDERS (A. C.): Doen en Laten in Ernst en Vrede. Notities over een Broederkring

en een Tijdschrift (Theol. Proefschr. Univ. A.dam) 's-Gravenhage 1963.

KALMIJN (D.) Abraham Capadose (Theol. proefschr. Utrecht)'s-Gravenhage 1955.

KAMPHUIS (G.): 'Aarnout Drost en het Réveil' (De Nieuwe Taalgids 52e jg. afl. 1 Groningen 1958).

KEMP (c. M. VAN DER): Beoordeeling van het geschil over de Maatregelen tegen de Afgescheidenen I en II. Rotterdam 1837 en 1838.

Idem: De Beschuldiging tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk, dat zij hunnen eed breken door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden, gestaafd en de Gedachten van P. Hofstede de Groot, Hoogleraar te Groningen, over die beschuldiging wederlegd. Rotterdam 1834.

Idem: De eere der Nederlandsche Hervormde Kerk gehandhaafd tegen rpey en Dermout. 3 dln. Rotterdam 1830-1833.

Idem: Het gedrag van Prins Maurits van Nassau omtrent de Remonstranten verdedigd tegen de aanmerkingen van Adr. Stolker. 's-Gravenhage 1828.

Idem: Maurits van Nassau, prins van Oranje, in zijn leven, waardigheden en verdiensten voorgesteld.

4 din. Rotterdam 1843.

KLUGKIST HESSE (HERMANN): Hermann Friedrich Kohlbrügge. Wuppertal-Barmen 1935. KLUIT (M. E.) 'Protestants en Rooms-Katholiek Réveil' (Panorama der Nederlandse Letteren. Amsterdam 1948 blz. 295 vlg.).

Idem: 'Wenselijkheden voor de Studie van het Réveil'. (Ned. Theol. Tijdschrift Zie jg. afl. 5 1957 Juni).

KNAPPERT (L.): Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 18e en 19e eeuw. Amsterdam 1912.

KOENEN (H. j.): Ter Nagedachtenis van Mr. C. M. van der Kemp. Amsterdam 1862 en 1868. KOLLEWIJN (R. A.): Bilderdijk, zijn Leven en zijn Werken. 2 dln. Amsterdam 1891.

KOORDERS (D.): De Antirevolutionaire Staatsleer van Mr. Groen van Prinsterer. Utrecht 1860.

KRECK (WALTER): Die Lehre von der Heiligung bei Kohlbrügge. München 1936.

KROMSIGT (J. c.): Wilhelmus Schortinghuis. Een bladzijde uit de geschiedenis van het piëtisme in de Gereformeerde kerk van Nederland. Groningen 1904.

KRUIJF (E. F.): Geschiedenis van het Nederlandsche Zendelinggenootschap. Groningen 1894.

LEENDERTZ (w. J.): 'Joannes Deknatel, een Piëtist onder de Doopsgezinden' (Geloof en Vrijheid jg. 1887 blz. 393-445).

LENNEP (M. C. T. VAN): De ontwikkeling der inwendige zending in Nederland. 2e dr. 's-Gravenhage 1946.

LENNEP (M. 1'. VAN): Het Leven van Mr. Jacob van Lennep. 2 dln. Amsterdam 1909-1910.

LINDE (J. M. VAN DER): Heren- Slaven- Broeders. Momenten uit de geschiedenis der Slavernij. Nijkerk 1963.

Idem: Hernhutters in Nederland. Zeist 1968.

Idem: Het Visioen van Herrnhut en het apostolaat der Moravische Broeders in Suriname 1735-1863 (Theol. Proefschr. Utrecht) Zeist 1956.

LINDEBOOM (j.): Stiefkinderen van het Christendom. 's-Gravenhage 1929.

LINDENHOUT (J. VAN 'T-): Levensherinneringen. Na 25 jaren. Nijmegen 1888.

LINTUM (c. E. TE-): Willem de Clercq, de Mensch en zijn Strijd (Theol. Proefschr.

Leiden) Utrecht 1938.

LOCHER (J. C.S.): Toelichting en Verweer. Amsterdam 1908.

LONKHUYZEN (J. VAN): Hermann Friedrich Kohlbrügge en zijn prediking in de lijst van zijn tijd. (Theol. Proefschr. V.U. A.dam) Wageningen 1905.

Loos (J.): De Theologie van Kohlbrugge. Amsterdam 1948.

LuTJENARMS (w.): Het philadelphisch-oecumenisch streven der Hernhutters in de Nederlanden in de achttiende eeuw. (Theol. Proefschr. Utrecht) Zeist 1935.

Idem: Opvoeding op Hernhuttergrond. Zeist 1968.

MANSVELT (w. M. F.): Geschiedenis van de Nederlandsche Handelmaatschappij, 1824-1924. 2 dl. Haarlem z. j.

MEIJER (JAKOB): Isaäc da Costa's weg naar het Christendom. Bijdrage tot de geschiedenis der Joodsche Problematiek in Nederland. (Hist. Proefschr. Univ. A.dam) Amsterdam 1941.

Idem: Martelgang of Cirkelgang. Isaäc da Costa als Joods Romanticus. Paramaribo 1954. MEYER (j. A.): Geschiedenis van het Genootschap van in- en uitwendige Zending. z.p. 1934.

MOET (J. P.): Mr. C. M. van der Kemp (1799-1862) inzonderheid als Réveil figuur. (Hist. Proefschr. V.U. Amsterdam) Vlaardingen 1948.

MOSIMANN-MUNTING (N.): 'De eerste levensheft van Johan Anne Singendonck, een Nijmeegs Vertegenwoordiger van het Réveil'. (in: Benauwde Veste. Drie studies over het Verleden van Nijmegen) Nijmegen 1964.

M ü L L E R (TH): Een Blik in de Geschiedenis der Evangelische Broedergemeente. Zeist 5925.

NAEER (s. A.): Allard Pierson herdacht. Haarlem 1897.

NAUTA (D.): De verbindende kracht van de belijdenisschriften. Verhandeling over de formulierkwesitie in de negentiende eeuw, Kampen, 1969.

OMIKRON (F. L. ABRESCH): Wat mag toch dit zijn? Vragen naar aanleiding van den Watervloed in 1825. Aan het christelijk nadenken van Neérlands Volk ter verootmoediging en bemoediging voorgesteld. IJsselstein 1826.

OORTHUYS (G.): Kruispunten op den weg der Kerk. Wageningen 1935.

OOSTERWIJKBRUYN (w. VAN): Uit de dagen van het Réveil. Rotterdam, 1900.

Idem: Het Réveil in Nederland. Utrecht 1890.

PIERSON (A.): Intimis. Mededeelingen. Utrecht 1861.

Idem: Oudere Tijdgenooten Amsterdam 1888.

PIERSON (A.) en DE CLERCQ's jongste kleindochter: Willem de Clercq naar zijn Dagboek. 2 dln. Haarlem 1888.

REESER (H.): De jeugdijaren van Anna Louisa Geertruida Toussaint (1812-1851) Haarlem 1962. REINDERS (u. J.): 'Een en ander over het leven en de gevoelens van Ds. J. ter Borg' (in Doopsgezinde Bijdragen 1897).

REINSMA (R.): Een merkwaardige episode uit de geschiedenis van de slavenemancipatie. Den Haag 1963.

REITSMA (J.) en J. LINDES OOM: Geschiedenis van de Hervorming en van de Hervormde Kerk der Nederlanden. 5e dr. 's-Gravenhage 1949.

RHIJN (M. VAN): Gemeenschap en Vereenzaming, een Studie over j. j. van Oosterzee. Amsterdam 1940.

Idem: Ds. j. L. Verster en zijn Vrienden (1745-1814). 's-Gravenhage 1938.

- RIJN (G. VAN) en J. J. DEETMAN: Nicolaas Beets. 2 dln. Rotterdam Z.j.
- ROY (J. J. LE): Een woord ter behartiging bij de tegenwoordige twisten en verdeeldheden in de Hervormde Kerk van Nederland. Rotterdam 1833
- RULLMANN (J. C.): Isaïc da Costa's Bezwaren tegen den Geest der Eeuw na honderd jaren opnieuw uitgegeven. Amsterdam 1923.
- RULLMANN (J. C.): Keert u tot Hem Die slaat. Thelwall's Christelijke opwekking aan de Nederlanders bij gelegenheid van de Overstromingen in Februari 1825 na honderd jaren opnieuw uitgegeven en van een historische toelichting voorzien. Amsterdam 1925.
- Idem: Onze Voortrekkers, Delft 1931.
- Idem: 'Afscheiding en Réveil' (Antirevolutionaire Staatskunde 1934).
- SCHENKE VELD (M. H.): Willem de Clercq en de Literatuur. (Proefschr. Letteren V.U. Amsterdam) Groningen 1962.
- SCHMAL (J. J. R.): Tweeërlei Staatsbeschouwing in het Réveil. (Acad. Proefschr. Utrecht) 's-Gravenhage 1943.
- SCHRAM (P. L.): Jacobus Isaïc Doedes (Theol. Proefschr. Utrecht) Wageningen 1952. Idem: Hendrik Pierson. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van de inwendige zending. Kampen 1968.
- SCHUTZ (H. L. C.): De Broeders, Geschiedenis van de vestiging der Hernhutters in Zeist. Zeist 1946.
- SMITSKAMP (H.): Groen van Prinsterer als historicus (Hist. Proefschr. V.U. A.dam) Kampen 1940.
- SNELLER (Z. W.): Economische en sociale denkbeelden in Nederland in de aanvang der negentiende eeuw, 1814-1830. Haarlem 1922.
- Idem: 'Willem van Hogendorp in zijn betrekking tot het Réveil' (Stemmen des Tijds 1922).
- STIASNY (TH.): Die Theologie Kohlbrüggens. Düsseldorf 1935
- TAZELAAR (C.): De Jeugd van Groen (1801-1827) (Proefschr. Letteren V.U. A.dam) Amsterdam 1925.
- Het Protestantsche Vaderland. Biographisch Woordenboek van Protestantsche Godgeleerden in Nederland. Utrecht ('s-Gravenhage) 1907 -
- vos (G. J.): Groen van Prinsterer en zijn tijd. 2 dl. Dordrecht 1886-1891.
- VRIJER (M. J. A. DE): Het ingekeerde leven. Leiden 1938.
- Idem: Schortinghuis en zijn analogieën. Amsterdam 1942.
- Idem: Uren met Lodenstein. Baarn z. j.
- WILDE (W. J. DE): Geschiedenis van Afscheiding en Doleantie van Hervormd Standpunt gezien. Wageningen z.j.
- WILLEMS (J. H. J.): Joh. Petrus Hasebroek. Bijdrage tot de kennis van het letterkundig leven, voornamelijk in de jaren 1830-1840 (Proefschr. Letteren Groningen) Eindhoven 1939
- WINTER (J. MARIA VAN): 'De openbare mening in Nederland over de afschaffing der slavernij' (West Indische Gidsjg. 34, 1953)
- Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek. 10 dln. Leiden 1911-1933.
- WUMKES (G. A.): ItFryske Réveil yn portretten, 2e printinge Boalsert 1938.
- ZIJTHOFF (G. J. TEN): 'Het Réveil en de Christelijke Gereformeerde Amerikaanse Nederlanders. Mythe en Realiteit'. (Nederl. Theol. Tijdschrift Jg. 21 afl. I Wageningen

1966).

C. Buitenland

ALAND (KURT): 'Bemerkungen zu August Hermann Francke und seinem Bekehrungserlebnis.' (Kirchengeschichtliche Entwürfe 1960).

Idem: 'Spenerstudien', 1943 (Arbeiten z. Kirchengeschichte 28 Jahrbuch f. brandenburgische Kirchengeschichte).

ANDEL (c. P. VAN): Gerhard Tersteegen (Theol. Proefschr. Utrecht) Wageningen 1961. ANDRAE (TOR): N.F. S. Grundtvig 1929.

ASTIÉ (J. F.): Le Vinet de la légende et celui de l'histoire. Paris 1882.

BARIATINSKY (v.): Le mystère d' Alexandre Ier. Paris 1929.

BARTH (K.): Die Protestantische Theologie im 19. Jahrh. 2e verbess. Aufl. Zürich 1952. B A U E R (JOH.): Schleiermacher als patriotischer Prediger. Gieszen 1908.

BENGEL (JOH. ALBRECHT): Du Wort des Vaters, rede du! Ausgew. Schriften, Predigten, und Lieder (Herausgeg. von J. Roessle Metzingen/Württ. 1962).

Idem: Von der Zukunft Christi. Aus den Reden über die Offenbarung Johannis. (Zusammengest. von Eugen Brunner. Zürich 1948).

BEYREUTHER (E.): August Hermann Francke (1663-1727), Zeuge des lebendigen Gottes. Marburg /a. d. Lahn 1956.

Idem: A. H. Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung. Leipzig 1957.

Idem: Zinzendorf-biografie 3 Tle. Marburg a/d Lahn 1957-1961.

BEZEMER (c.): Het Christelijk Geweten bij Alexandre Vinet. (Theol. Proefschr. Leiden) Kampen 1966.

BIANQUIS (J.): Les origines de la Société des Missions Evangéliques de Paris (1822-1830). 3 vol. Paris 1930-1935.

BIELER (BLANCHE): Une famille du Refuge, Jean Henri Merle d'Aubigné; ses origines; ses parents; sesfrères. Clamart/Seine 1930.

BIÉLER (CHARLES): Henri Lutteroth (1802-1889). Paris 1930.

BINNs (L. E.): The early Evangelicals. London 1953.

BODELSCHWINGH (G. VON): Friedrich von Bodelschwingh, eine Geschichte seines Lebens. Berlin 1926.

Idem: Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild. Frankfurt/Hamburg 1955.

BORNKAMM (H.): Jakob Behme, Leben und Wirken. Göttingen 1961.

BRAUN (O T T O): Schleiermachers Werke. Auswahl in 4 Bnde. Leipzig iglo-1913.

BRIDEL (PHILIPPE): Alexandre Vinet, sa personne et ses idées. Paris 1924.

Idem: La philosophie sociale et politique d' Alexandre Vinet. Lausanne etc. 1930.

Idem: La pensée de Vinet. Lausanne 1944

BROWN (FORD K.): Fathers of the Victorians; the age of Wilberforce. Cambridge 1961.

BROSE (o. j.): Church and Parliament. The reshaping of the Church of England (1828-1860). Stanford (Calif.) 1959.

B ü C H L E R (F.): Die geistigen Wurzeln der Heiligen Allianz. Freiburg (Br. gau) 1929. BUNKE (E.): A. H. Francke, der Mann des Glaubens und der Liebe. Giessen 1939.

CART (J.): Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le Canton de Vaud pendant la première moitié du 19. siècle. 6 Vol. Lausanne 1871.

Idem: Histoire des go premières années de l'église évangélique libre. Lausanne 1897.

CORDEY (H.): Edmond de Pressensé et son temps. Lausanne 1916.

- GRES W E L L (F.): A memoir of Elisabeth Fry. London 1877.
- DALTON (H.): Joh. E. Goszner. o.O. 1878.
- DILTHEY (w.): Leben Schleiermachers Berlin 1870.
- EVENHUIS (R. B.): De Biblicistische Eschatologische Theologie van Johann Albrecht Bengel (Theol. Proefschr. Groningen) Groningen 1931.
- FORD (C.): The Life and Letters of Madame de Krüdener. n.p. 1893.
- FORSZMANN (j.): J. K. Lavater und die religiösen Strömungen des 18. Jahrhunderts. Riga 1835. GEISZ (G.): J. A. Bengel, Gottesgelehrter und Ewigkeitsmensch. Giessen-Basel, 1953. GERHARDT (M.): Theodor Fliedner. Ein Lebensbild 2 Bde. Hamburg 1933-1937.
- Idem: Johann Hinrich Wichern. Ein Lebensbild. 3 Bde. Hamburg 1927-1931.
- Idem: Johann Hinrich Wichern und sein Werk. Das Wagnis mit Gott. Hamburg 1933.
- GOLTZ (H. V. D.): Die reformierte Kirche Genfs im 19. Jahrhundert oder der Individualismus der Erweckung in seinem Verhältnis zum christlichen Staat der Reformation. Basel-Genf 1861. GRUNBERG (PAUL): Philipp Jakob Spener 3 Bde. Göttingen 1893-1906.
- GRUNER (PAUL): Die Stillen im Lande und die Evangelische Allianz. I. Teil: 'Ans dem religiösen Leben Berns im vergangenen Jahrhundert'. II. Teil: 'Aus der Geschichte der bernischen Evangelischen Allianz' Bern 1949; 1951.
- GRUNSKY (HANS): Jacob Boehme. Stuttgart 1956.
- GÜNTHER (V.H.): Hans Nielsen Hauge. o. O. 1928.
- GÜERS (E.): Le premier Réveil et la première Eglise indépendante d Genève. Genève 1871.
- GUERS (E.): Notice historique sur l'Eglise évangélique libre de Genève. Genève 1875.
- Idem: La vie de Henry Pyt. Toulouse-Paris, 1850.
- HADORN (w.): Geschichte des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen. Konstanz Emmishofen 1901.
- HALDANE (A.): Memoirs of the Lives of Robert and J. Alexander Haldane. London 1855. HARTMANN (E. VON): Schellings philosophisches System. Leipzig 1897.
- HERMES (W.): Hermann Heinrich Grafe und seine Zeit. Witten 1933
- HERMELINK (H.): Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart. 2 Bde. Tübingen-Stuttgart 1951-1953.
- HOEKENDIJK (j. c.): Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap (Theol. Proefschr. Utrecht) (Amsterdam 1948).
- HOLL (KARL): 'Thomas Chalmers und die Anfänge der kirchlich-sozialen Bewegung' (in Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. III) Tübingen 1928.
- KEIJZER (w. P.): Vinet en Hollande (Proefschr. Letteren Groningen) Wageningen 1941. Idem: Alexandre Rodolphe Vinet 1797-1847. Amsterdam 1947.
- KRAPTON (E. j.): The Lady of the Holy Alliance. The life of Julie de Krüdener. New York 1939. KRAMER (G.): August Hermann Francke. Ein Lebensbild. 2 Bde. Halle 1880-1882.
- KRAMER (R.): Nation und Theologie bei Johann Hinrich Wichern. Hamburg 1959.
- KRUMMACHER (F. W.): Gottfried Daniel Krummacker und die niederrheinische Erweckungsbewegung zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Berlin-Leipzig 1935. (Arbeiten zur Kirchengeschichte No. 24). KUPISCH (KARL): Vom Pietismus zum Kommunismus. Historische Gestalten, Szenen und Problemen. Berlin 1953.

LADOR (MAURICE): l'Eglise Evangélique Libre de Genève, 1849-1949. Genève 1949.

LAGNY (G.): Le Réveil de 1830 à Paris et les Origines des Diaconesses de Reuilly. Une page d' Histoire Protestante. Paris (1958).

LAHRSEN (INGRID): Zwischen Erweckung und Rationalismus, Hudtwalcker und sein Kreis. Hamburg 1959.

LANG (AU GUSTE): Puritanismus und .Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus. Neukirchen 1941.

LEHMANN (HANS): Johann Wilhelm Rautenberg. Hamburg 1936.

LEONARD (EMILE o.): Le Protestantfrançais. Paris 1953.

LESTRINGANT (P.): Visage du Protestantismefranfais. Tournon 1959.

Lexicon (Historisch-biographisches) der Schweiz. Herausgeg. unter der Leitung von H. Tuerler, M. Godet u.s.w. 7 Bde. 1921-1934.

MAHLING (D. F.): Die innere Mission. 2 Bde. Gütersloh 1937.

MALAN (H. A. CESAR): Quatre-vingts jours d'un Missionnaire ou simple récit des divers travaux d'un des ouvriers de la grande moisson. Genève 1842.

Idem: La Soeveraine et Sainte Grace de Dieu. Bordeaux 1841.

Idem: La Vie et les Travaux de H. A. César Malan, par un de ses fels. Paris 1869.

MARX (KARL) en FRIEDRICH ENGELS: Het Kommunistisch Manifest. Vert. door F. van der Goes. Amsterdam 1980.

MAU RY (L.): Le Réveil religieux dans l'Eglise réformée à Genève et en France, 2 Vol. Paris 1892. Mo N oD (AD 0 L P HE): Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie. Paris 1849.

Idem: I. Souvenirs de sa vie; II. Choix de lettres. Paris 1885.

Idem: Les Adieux, précédés d'une esquisse biographique par B. Decorvet et E. G. Léonard. Vevey 1956.

MüHLENBECK (E.): Etude sur les origines de la Sainte Alliance. Paris s.d.

NAVILLE (A.): Le comte Agénor de Gasparin. Genève 1871.

PÉDÉZERT (JULES): Monsieur le Pasteur Grandpierre. Paris 1873.

PRESENSE (E. DE): Etudes contemporaines. Paris 1880.

Idem: Alexandre Vinet d'après sa correspondance inédite avec Henri Lutteroth. Paris 1891. QUACK (H. P. G.): De Socialisten. Personen en Stelsels. 4/5e dr. 6 dln. Amsterdam 1921-1923.

RAIN (P.): Un tsar idéologue, Alexandre Ier. Paris 1913.

RAMBERT (E.): Alexandre Vinet. Histoire de sa vie et de ses ouvrages. 5e ed. Lausanne 1980.

Idem et Ch. Secrétan: Lettres d' Alexandre Vinet et de quelques-uns de ses correspondants. Lausanne 1882.

RITSCHL (A.): Geschichte des Pietismus. 3 Bde. Bonn 1880-1886.

ROCHAT (E.): Le développement de la théologie protestantefrançaise au XIXe. siècle Genève 1942.

S A N D M A N N (F.): J. N. Darby und die Versammlung. o.O. 1902.

SCHAPER (TH.): Die weibliche Diatronie in ihrem ganzen Umfang dargestellt. 3 Bnde. Potsdam o.J. schICK (ERICH): Vorboten und Bahnbrecher. Grundzüge der evangelischen Missionsgeschichte bis za den Anfängen der Basler Mission. Basel

1943.

SCHIEMANN (T.): Kaiser Alexander Berlin 5904.

SCHMIDT (MARTIN): John Wesley. 2 Bde. Zürich 1953, 1966.

SCHMIT Z (RICHARD): Heinrich Neviandt. Witten o. J.

SENFT (w.): Ceux de Montmirail. Esquisses historiques. Neuchâtel 1947.

SIEREL (w. A.): Tillmann Siebel, der Vater des christlichen Lebens im Siegerland. Elberfeld 1925. SIEVEKING (AMALIA): Denkwürdigkeiten aus dem Leben von Amalia Sieveking. Mit Vorwort von J. H. Wichern. Hamburg 1860.

SIEVEKING (HEINRICH): Karl Sieveking. Lebensbild eines hamburgischen Diplomaten aus dem Zeitalter der Romantik. 3 Bde. Hamburg 1923, 1928.

SOMMER (C. ERNST): 'John William Fletcher (1729-1785), Mann der Mitte. Prolegomena zu seinem Verständnis' (in: Basilea, Walter Freytag zum 60. Geburtstag. Herausgeg. von Jan Hermelink und H. J. Margult) Stuttgart 1959.

STAE HELIN (ERNST): Johann Caspar Lavaters ausgewählte Werke. 4 Bde. Zürich 1943.

Idem: Alexander Vinet, Ausgewählte Werke. 4 Bde. Zürich 1944-1945.

Idem: Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen. Ausgewählt und kommentiert. Basel 1970.

Idem: Die Stimmen der schweizerischen Kirchen zum Sonderbundskrieg und zur Gründung des schweizerischen Bundesstaats, Zürich 1948.

STEAD (P.H.): The story of social Christianity. 2 vol. London n.d.

TIESMEYER (L.): Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jahrhunderts. 4 Bde.

Kassel 1905-1912.

TISCHHAUSER (CHR.): Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in der zweiten Hälfte des 19. Jhrh. Basel 1900.

TROELTSCH (E.): Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1923.

UHLHOORN (G.): Die christliche Liebestätigkeit 2 Bde. Stuttgart 1895.

WALISZEWSKI (K.): Le règne d'Alexandre Ier. 3 vol. Paris 1923-1925.

WALKER (NORMAN L.): Chapters from the History of the Free Church of Scotland. London (1895). WEIGELT (HORST): Johann August Urlsperger, ein Theologe zwischen Pietismus und Aufklärung. Erlangen. Diss. theol. 1961.

WERNLE (P.): Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert 3 Bde. Tübingen 1923-1925.

Idem: Der schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik. Zürich 1938.

WITTE (L.): Das Leben des Friedrich August Gottlieb Tholuck. 2 Bde. Bielefeld-Leipzig 1884-1886. Zie voor boeken en geschriften over het Methodisme in Europa en Amerika: Bibliotheca Methodistica Katalog, Zürich 1967. (De Conservator der Stichting-Réveil-Archief, dr. S. L. Verheus, p/a Universiteits-Bibliotheek Singel 425 Amsterdam, geeft bemiddeling bij het lenen van de desbetreffende boeken uit Zürich, evenals voor een bezoek aan deze bibliotheek ondergebracht in de Christliche Vereinsbuchhandlung, Badenerstrasse 69 8026 Zürich). Zie voor de brochures over Zwitserland en het Darbysme: Bibliothèque des Pasteurs de Neuchâtel (bemiddeling

als boven).

De hier gegeven bibliografie is een onderdeel van de door Dr. M. E. Kluit samengestelde algemene bibliografie van het Europees Protestantse Réveil en zijn voorgeschiedenis, welke geplaatst zal worden in het Réveil-Archief (zie boven) te Amsterdam.

BEKNOPT PERSONEN-REGISTER (met enkele personalia)

Aberdeen, Earl of—, 273.
 Abresch, F. L., 165.
 Albrecht, J. H., 239.
 Alembert, J. Le Rond d'—, 90.
 Alexander I, Keizer van Rusland, 84, 86, 87, 89, 114, 176, 188.
 Alexander, W. G., 433, 434
 Alexander (Prof.), 363.
 Alphen, H. van —, 48, 50, 51, 191.
 Amersfoordt, J., 76.
 Amiel, H. F., 341.
 Amorie van der Hoeven, A. des —, 249, 394.
 Anet, L., 289, 290, 340.
 Ange, J., (zie Teissèdre 1'—,) 222.
 Annoni, H. d'—, 25.
 Appeltere, A. W. van —, 425.
 Arnim, A. von —, 115.
 Arnold, Th., 362.
 Ashley Cooper, A., (7e graaf van Shaftesbury) 269.
 Assen, C. J. van —, 77, 201, 378, 379. Assendelft, 286.
 Audebez, J., 330.

Babelink, B. J., 4.1.
 Backer, A., 450, 451
 Bagnano, L., 379.
 Bähler, C. D. L., 168.
 Bähler, L. H., 165, 250.
 Bähler, P. B., 170, 386.
 Ball, (Ds.), 344.
 Barger, G., 472, 475, 492.
 Beek, V., 374
 Beets, N., 415-422, 444 en passim. Bellamy, Jac., 48, 50.
 Bellamy, J. R., g8.
 Belmonte, Hanna, zie: Costa geb. Belmonte, H. da—,.
 Belmonte, Henr., zie: Chevallier-geb.
 Belmonte, Henr.
 Belmonte, J., 133.
 Belmonte geb. da Costa, S., 132, 133, 161.
 Beneke, F., 99, 113.
 Bengel, J. A., 18, 19, 113.
 Benthem Reddingius, G., 251, 252, 254
 Bernstorff, Graf von —, 105.
 Bethmann-Hollweg. M. A. von —, 115.
 Beyer, C.J., 41.
 Beynen, L. R., 417.
 Bieler, (Prof.), 304.
 Bilderdijk, W., is en passim.
 Bilderdijk-geb. Schweickhardt, K. W., 70.
 Bisset, A., 415.

- Blumhardt, J. Chr., 367, 368, 369.
 Bodel Nijenhuis, J. T., 67, 74.
 Bodelschwingh, F. von —, 367, 370, 371, 372
 Boetzelaer, Alexandrine van —, 247.
 Boetzelaer-geb. Both Hendriksen, E. C. P. van —, 448.
 Bähler, P., 32.
 Böhme, J., 19, 20, 29, 112, 113, 114.
 Boissevain, Cara., zie: Clercq geb.
 Boissevain, Cara. de —,
 Boissevain, D., 136.
 Boissevain, E. C., 247.
 Boissevain-geb. Retemeyer, J. M., zie: Retemeyer, J. M., 136, 139.
 Bonifas (Ds.), soa.
 Boos, M., 114.
 Bonnet, J., 338.
 Borg, J. Ter —, 139, 168, 214-217.
 Borgman, H. K., 387.
 Borsius, J., 492.
 Bösker, J. H., 487.
 Bosscha, H., 134, 169.
 Bost, jr., A., 291, 294.
 Bost, sr., A., 91-97, 277, 290, 294, 334, 371,
 Bost, J., 340, 371. Bouman, H , 460.
 Bousquet, A. E. Dudok—, 223, 384.
 Bousquet, J. P., 168, 248, 249, 384.
 Brasz, H., 169, 171, 195.
 Breggen Pauw, B. van der —, 213.
 Bridel, L., 330, 340 Brockhaus, K., 377.
 Broek, Chr. L. van den —, 254.
 Brouwer, zie L. Meyer —.
 Brouwer, P. W., 210.
 Bruggen, J. J. L. van der —, 432, 447, 449, 454, 479, 486, 488, 489, 490.
 Brugmans, C., 464, 465.
 Bruinier, J. B. H., 415, 446.
 Bruining, G., 151.
 Brummelkamp, A., 24.9-251, 288-290, 343, 454, 474, 476
 Bruyns, H., 225, 226.
 Budde, L. A., 449
 Budding, H.J., 405, 406, 496.
 Bunsen, Chr. K. J. von —, 327, 357, 362365.
 Burckhardt, (Dr.), 25.
 Burke, E., 202, 203.
 Burnier, L., 306, 311, 314, 315.
 Bus de Ghisignies, L. P. J. du —, 179, 181.
 Busch, F. L., 45
 Bussingh, J. W., 47.
 Bylandt, E. F. H. M. von —, 430.

 Calkoen, N. J., 156, 203.
 Callenbach, C. C., 253, 430, 4.4.6, 4.49, 489, 495.

Cambon, (Ds.), 339.
 Capadose, A., 67 en passim.
 Capadose, I., 127, 140, 141, 170.
 Capadose, Jos., 552, 170.
 Capadose geb. van der Houven, J., 197, 198, 247.
 Capadose geb. Mendes da Costa, E., 141.
 Capelle, J. P. van —, 65.
 Carbasius, Corn., 73.
 Carbasius, N., 67, 73, 177.
 Caul, Mc., 363.
 Cellérier, J. E., 92.
 Chaban, (Ds.), 284.
 Chalmers, T., 121, 122, 123, 271-275.
 Chantepie de la Saussaye, D., 456, 463, 464, 476-480, 487, 496.
 Chappuis, S., 317, 318, 319.
 Charles, Th., 83.
 Chavannes, J. D. A., 102, 103, 167, 168, 170, 186, 187, 196, 598, 307.
 Chenevière, J. J. C., 93, 98, 99, 277, 280, 301.
 Chevallier, M. J., 72, 162, 168, 170, 256, 223, 415, 446.
 Chevallier, P., 16,, 162.
 Chevallier geb. Belmonte, Henr., 161, 162, 168, 170, 223.
 Clarisse, J., 254.
 Clercq jr., G. de —, 221, 232, 417, 463.
 Clercq sr., G. de —, 134.
 Clercq, S. de —, 386.
 Clercq, W. de —, 73 en passim.
 Clercq geb. Boissevain, Cara de —, 133, 136, 204, 223, 422, 426, 428, 434, 455, 468.
 Clercq geb. de Vos, M. de —, 134.
 Cloux, A. P. A. du —, 252.
 Cnoop Koopmans, W., 222.
 Cock, H. de—, 251-260, 403.
 Cohen Stuart, M., 468, 493-
 Coke, Th., ,o6.
 Colin, 320. T
 Collenbusch, S., 113.
 Comrie, A., 53.
 Conod, (Ds.), 354.
 Convert, 320.
 Cook, Ch., 507, I o8, 285.
 Coquerel, A., 334, 335-
 Costa, D. da —, 62-65, 132, 540.
 Costa, I. da —, 62 en passim.
 Costa geb. Belmonte, H. da —, 132, 133, 141, 161, 168, 197.
 Costa geb. Ricardo, R. da —, 62, 140.
 Cun(n)ingham, zie Goens, R. M. van der —, 49-53.
 Curtat, L. A., 101, 102, 104, 307.

- Daalen Buissant des Amorie, G, van- zie Schimsheimer geb. v. Daalen Buissant des Amorie, G., 450.
- Dändliker, J. Fr., 328.
- Dändliker geb. von Wurstemberger, S., zie Wurstemberger, S. von —, Dänzler, 287.
- Dapples, Ch. A., 313.
- Darby, J. N., 97, 121, 122, 290, 298, 305, 321, 324, 376, 377.
- David, Chr., 22.
- Deknatel, J., 42, 43-
- Delessert, Fr., 331.
- Delprat, C. H. M., 434.
- Dermout, I. J., 75, 169, 176, 194, 201, 213, 214, 254, 259, 301.
- Develey, (Dr.), 308.
- Devisme, (Ds.), 329.
- Dipo Negoro, Prins—, ,80.
- Dittus, G., 367, 368.
- Doedes, J. I., 449, 464, 468, 487, 496.
- Donker Curtius, H. H., 78, 254, 301.
- Däring, K. A., 112, 232.
- Dorner, I. A., 373.
- Drost, A., 52.
- Drummond, H., 94-97, 109, 123.
- Dunlop, A. C. S. M., 273.
- Eeghen, C. P. van —, 216, 468.
- Egeling, L., 145, 142, 163, 261.
- Eik, J. van —, 168, 171, 398, 450, 468.
- Eik, P. van —, 451.
- Ekama, C., 77.
- Elout van Soeterwoude, P.J.,
 1829 Commies Raad van State;
 1831 Commies van Staat;
 1838 Rechter Arr. Rechtbank 's-Gravenhage;
 1847 lid (later vice-president) Prov. Ger. Hof Zuid-Holland;
 1853-1862 en 1879 lid der Tweede Kamer; 1864-1874 lid v. d. Raad van State.
 289, 427-429, 434-436, 454, 465, 467, 472, 475, 495.
- Elout van Soeterwoude geb. van Loon, L. W., 430.
- Elout van Soeterwoude geb. de St. George, E. H., 430.
- Empaytaz, H. L., 88, 89, 90, 92, 96, 105, 106, 304.
- Engels, F., 267.
- Falck, A. R., 75, 148. Farne, A., 354-
- Fazy, J., 300.
- Felix, J. W., 459.
- Fellenberg, L. von —, 328, 329.
- Ferguson, W., 43. Feringa, N. M., 496.
- Fichte, J. G., 267.
- 528
- Fisch, (Ds.), 340.
- Fléchère, J. G. de la—, = Fletcher, J. W., 36.
- Fliedner, Jac. L., 348.

- Fliedner, Th., 327, 348-351.
 Fliedner geb. Bertheau, K., 551.
 Fliedner geb. Münster, Fr., 349, 351.
 Fockens, L., 209.
 Foreest, C. van —, 466.
 Fourier, Ch., 267.
 Francke, A. H., 16-19, 27, 28, 33.
 Frans I van Oostenrijk, 86.
 Frederik, prins der Nederlanden, 178, 186, 379, 380, 381, 383.
 Frederik II van Pruisen (Frederik de Grote), 24.
 Frederik Willem II, Koning van Pruisen, 55.
 Frederik Willem III, Koning van Pruisen, 86, 322, 358, 362.
 Frederik Willem IV, Koning van Pruisen, 121, 344, 357, 359, 360, 362, 363.
 Fremery, N. C. de —, 153.
 Froude, R. H., 270.
 Fruitier de Talma, E. A., 454, 456.
 Fry geb. Gurney, E., 327, 332, 349, 433.
- Galland, A. J. L., 99, 700, 709, 279, 281-283, 291, 326.
 Gallienne, M., 707.
 Gangel, G., 467, 468.
 Gardes, 284, 287.
 Gasparin, A. de —, 331, 335, 338, 339, 340.
 Gasparin geb. Boissier, V. de —, 335, 336. Gaussen, A. A.J. P., 286, 291, 396.
 Gaussen, L., 91-96, 222, 277-283, 290-292, 302, 304.
 Gefken, J. W.,
 1832 Advocaat in Den Haag;
 1843 Subst. Of. te Brielle;
 7845 Advocaat-Generaal Prov. Ger. Hof Zuid-Holland.
 1856 Hoofd Openbaar Ministerie in Suriname;
 1868 lid der Tweede Kamer, 749, 156, 203, 256, 384, 405, 407-409, 423, 430,
 434, 435, 471, 486, 495.
- St. George, A. H. de —, 302.
 Gerlach, Leopold von —, 115, 357.
 Gerlach, Ludwig von —, 115, 358.
 Gerlach, O von —, 115.
 Germond, L., 315, 316, 335.
 Gerretson, B., 465.
 Gevers, M. B. H. W., 436.
 Gevers geb. Elout, S. S., 428.
 Gewin, B., 417.
 Gezelle Meerburg, G. F., 250, 251, 254-
 Gildemeester, D., 460, 467.
 Gildemeester, H., 549, 168, 231, 386, 432, 453, 464, 465.
 Gobat, S., 363, 370.
 Gobijs du Sart, J. J., 465.
 Godin geb. ten Hove, 49.
 Goens, R. M. van der —, = Cunningham, 49-53-
 Golicyn, 85.
 Gonthier, J. G., 91, 97.

- Goszner, J. E., 114, 115, 355, 361.
 Goumoëns, E. von —, 326.
 Graaf, N. H. de —, 460, 461, 462, 464, 465, 470, 471
 Graaf geb. Pierson, J. E. de —, 462.
 Graafland, A., 451.
 Graeber, F., 342.
 Grafe, H. H., 346, 347-
 Grafe geb. Neviandt, M. Th., 346.
 Grandpierre, H., 109, 330, 331.
 Grant, Ch., 81.
 Grellet, St., 85.
 Grim, A., 225, 226.
 Groen van Prinsterer, G., 75 en passim.
 Groen van Prinsterer, P.J., 391, 401. Groen van Prinsterer geb. van der Hoc, E. M. M.,
 200, 204, 392, 393, 422, 426-432, 434, 455
 Groot, H. de —, 13.
 Gros, 295.
 Grundtvig, N. F. S., 373, 374
 Guericke, H. E. F., 358.
 Guers, E., 88, 91, 92, 94, 97, 304
 Guizot, Fr., 335.
 Gurney, E., zie Fry geb. Gurney, E.
 Gurney, S., 433
 Gützlaff, K., 115, 470.
- Haar, B. ter —, 491.
 Haave, A. N., 375
 Habbema, J., 49.
 Haefkens, J., 151.
 Haevernick, H. A. C., 281.
 Haldane, R., 91-98, 509.
 Hall, A. M. C. van —, 203, 231, 384, 386, 399-411, 423, 430.
 Hall, F. A. van —, 405, 407, 483, 488, 491-
 Haller, K. L. von —, 120, 121, 203.
 Haller, G., 45
 Ham, F. C. van den —, 207, 462, 487, 492.,
 Hamelau, J., 46..
 Hamilton, W. K., 270.
 Harpe, F. C. de la —, 84.
 Harpe, L. H. de la —, 295, 294.
 Hartmann, (Prof.), 99.
 Hasebroek, Elisabeth, 417.
 Hasebroek, J. P., 417, 446, 449, 472, 473, 478, 479, 496
 Hauge, H. N., 375.
 Haugvaldstad, J., 375.
 Hedberg, F. G., 376.
 Heldring, O. G. jr., 181, 597, 362, 439 en passim.
 Heldring, O. G. sr., 439.
 Helper-Sesbrugger, J. A., 415.
 Henderson, J., 275.

Hengstenberg, E. W., 120, 281, 364, 365, 397, 469.
 Henriquet, 340.
 Heringa, J., 248.
 Hersleb, S. B., 375
 Hervey, J., 43, 191.
 Herz, M., 117.
 Herzog, J. J., 319.
 Heumen, H. van —, 231.
 Heusde, P. W. van —, 260, 261, 262, 439-
 Heusden, A. J. M. van —, 153.
 Heydt, D. von der —, 344.
 Heydt, K. von der —, 343.
 Heye, J. P., 415.
 Heykens, B., 197.
 Hill, Rowland, 81.
 Hinlopen, J., 48, 49, 50.
 Hocart, 107.
 Hofacker, L., 112.
 Hofacker, W., 112.
 Hoffmann, W., 367.
 Hofstede, P. 42, 49, 53.
 Hofstede de Groot, P., 257-262.
 Hogendorp, D. van —,
 1830 Substituut-Officier Rechtbank A'dam; 1833 Raadsheer. h. Prov. Ger. Hof v.
 Zuid- Holland. 67, 72, 73, 77, 142, 143, 157, 167, 168, 172, 178-188, 192, 193, 198,
 205, 210, 213, 223, 254, 379, 382, 429-436.
 Hogendorp, G. K. van —, 59, 71, 72, 176, 181-186.
 Hogendorp, W. van —, 67, 71, 72, 75, 76, 128, 131, 143, 144, 157, 172, 177-185, 200,
 Hogendorp geb. van Hogendorp, M. C. van —, 188, 427, 430.
 Holtius, N., 53
 Hooft Graafland, H. C., 453.
 Hoogendorp, Maria van —, 254.
 Hosemann, J. J., 322.
 Houte, G. W. van —, 289, 290.
 Houven, H. C. van der —, 196, 197, 198.
 Houven, J. van der —, zie: Capadose geb. van der Houven, J.
 Houven, Keetje van der —, 196, 247.
 Hóveker, H., 402, 447, 449, 450. Hudtwalcker, M. H., 99, 113, 351, 352, 353.
 Hughes, J., 83.
 Huidekoper, A. W., 433-
 Ingham, B., 31.
 Irving, E., 121, 123, 395, 397.
 Jablonski, D. E., 24.
 James, L. G., 99, 167, 168, 222, 257, 286,
 288, 446, 449.
 Jamieson, W., 415, 432, 473-
 Jänicke, J., 115.
 Janssen, J. D., 60, 6,.
 Johnson, G. Chr., 376.
 Jorissen, 47.

Jung-Stilling, J. H. 50, 51, 67, 85, 87.
 Juvet, H., 102, 105, 106.

Kampen, N. G. van —, 77, 149, 150.
 Karel X, Koning van Frankrijk, 264.
 Kea, J., 248, 249-
 Keble, J., 270.

Kemp, C. M. van der -, 120, 200-202, 239, 253, 254, 258, 260, 400, 401, 403, 409, 423, 425, 426, 430, 436, 437, 449, 456, 470, 488.

Kemp, D. van der —, 200, 201.

Kemp, Joh. van der —, 200, 201.

Kemp, J. C. van der —, 200.

Kemp, J. Th. van der —, 46.

Kempenaer, J. M. de —, 78.

Kem, J. M., ,

Kerkhoffper, J. P., 415.6577, 78.

Kierkegaard, P. C., 374.

Kierkegaard, S. A., 373, 374, 375.

Kieszling, T., 114.

Kingsley, Ch., 269.

Kinker, J., 63.

Klok, Jac., 253, 254, 255.

Klánne, Fr., 350.

Kluit, A., 70, 71.

Klijn, B., 151, 153, 154.

Koenen, jr. H. J., 155, 156 en passim.

Koenen, sr. H. J., 155.

Koenen geb. Pauw, F. A. C., 154, 155, 156, 161, 164, 168, 171, 195, 396, 398.

Kohlbrügge, H. F., 112 en passim. Kohlbrügge, H. G., 225.

Kohlbrügge geb. Engelbert, Catha., 227, 228, 232.

Kohlbrügge geb. Teerhuis, P., 225.

Kohlbrügge geb. van —, Verschuer, U. P., 245, 247.

Koker, J., 42.

Koningsberger, 288.

Kürbicke, J. C., 45-

Kottwitz, H. E. von —, 115, 116, 365.

Kotzebue, A. von —, 174.

Koielev, R.J., 85.

Krafft, 284, 285.

Krafft, J. C., 115, 348.

Krafft, J. G., 348.

Krüdener, B. J. von—, 87.

Krüdener geb. Vietinghoff, J. de —, 86-89, 100, 113, 114.

Krummacher, F. W., II2, 232, 276, 34.2- 344-

Krummacher, G. D., III, 112, 232, 234, 342, 355, 384.

Krummacher geb. Pilgeram, Lotte, 342.

Kummer, M., 87.

Kuyper, A., 485. Kuyper, G., 210, 21 I.

- Laatsman, W., 223, 245, 246, 247, 386, 402.
 Labadie, J. de —, 15, 38.
 Labouchère, H. M., 467, 495.
 Laestadius, L. L., 376.
 Laestadius, P., 376.
 Lamennais, H. F. R. de—, 203, 411, 412.
 Lammers, G. A., 376.
 Lampe, F. A., 38, 39, III
 Lardon, (Ds.), 308.
 Lavater, J. K., 29, 30, 47-52, 67.
 Law, W., 31.
 Leade-Ward, Jane., 20.
 Ledeboer, B., 47, 208.
 Lee, Fr., 20.
 Leféburé of Lefeburé, J., (later Lefébure 58, 66, 213, 250.
 Lelièvre, J., 107.
 Lelong, I., 39.
 Lemans, M., 63.
 Lennep, D. J. van —, 71, 75, 128, 155, 166, 400.
 Lennep, J. van —, 75, 165, 166, 167, 182, 183, 209.
 Lentz, L. C., 415, 468.
 Leopold, Koning van België, 381, 385.
 Leresche, L., 103, 104, 306.
 Liefde, J. de —, 452-454, 465, 473, 476-480, 494, 496.
 Linden, J. van der —, 257.
 Lindenhout, J. van 't—, 493.
 Lipman, S. P., 226.
 Lissignol, (Ds.), 1077110, 285.
 Locke, J., 13.
 Lodewijk XVIII, Koning van Frankrijk, 264.
 Lodewijk Napoleon, Koning van Holland, 57, 60, 64, 127, 188.
 Lodewijk Philips van Orleans („Burgerkoning”) 264, 381.
 Looman, T. M., 449, 450, 451, 469. Loon, J. W. van —, 277, 475.
 Loriol, de —, 302.
 Loten, J. G., 44.
 Lotze, J. A., 150.
 Ludlow, J. M., 269.
 Lundborg, H. J., 376.
 Lutteroth, H., to8, 110, 284, 330.
 Lynden, W. van —,
 1839 Rechter Arr. Rechtbank, Nijmegen; 1848 lid v. d. Dubbele Kamer;
 1850/1866 lid der Tweede Kamer. 432, 483, 484.
 Lijsen, D., 449.
 Maanen, C. F. van —, 148, 171, 212, 213, 379, 380.
 Maasdijsck, H. van—, 294, 329.
 Macaulay, Z., 81, 84.
 Mackay, Lucie E., 47.
 Mackay van Ophemert, ./E.;
 1840 referendaris Raad van State;
 1850/62 lid der Tweede Kamer;

- 1862 vice-voorzitter Raad van State;
 1865 Minister van Staat. 430, 434, 449, 455, 457, 475, 483, 486, 495. Madiai, Fr., 277.
- Mahy, W., 107.
- Malan, H. A. C., 91-97, 101, 104, 189, 278, 280, 297-299, 302, 304, 305, 308, 314, 324, 431-433, 448, 489.
- Mallet, F. L., 359.
- Mallet geb. Oberkampf, J., 332.
- Malvesin, M. F. Care., 331, 332, 333.
- Marck, F. A. van der —, 53, 54
- Marez Oyens, G. H. de —, 414, 450, 459, 479
- Marmontel, J. F. de —, 52, 53.
- Marselis Hartsinck-van Marselis Hartsinck, H. van —, Heer en Mevr., 451.
- Martensen, H. L., 373, 375.
- Marx, K., 267.
- Marzials, Th., 108, 110.
- Matamoros, M., 277.
- Mattheyer, 416.
- Maurice, F. D., 269.
- Maurits, prins van Oranje, 160, 185.
- Méjanel, 96.
- Menken, G., 113.
- Merckens, J., 385-388.
- Merens, L., 487.
- Mérillat, J., 88.
- Merle d'Aubigné, J. H., 91 en passim. Messchaert, N., 217, 218.
- Messchert, W., 168, 206-208, 210, 217-224, 231, 243, 245-247, 379, 382, 383, 401-403, 422, 471
- Messchert van Vollenhoven, J., 467.
- Metternich, C. W L. v. —, 86, 173, 174, 265.
- Mettetal, 28, 88.
- Meulen, R. J. van der —, 398.
- Meyboom, L. S. P., 474, 476.
- Meijer Brouwer, L., 251, 252.
- Meyer, L., 370.
- Michaud, J. C., 320.
- Miéville, (Ds.), 319.
- Moberley, G., 270.
- Molenaar, D., 188, 192-195, 198, 199, 210, 212-214, 229, 391, 393, 41, 459, 462.
- Monnard, Ch., 104.
- Monod, A., 108, 276, 279-281, 287, 288, 308, 332, 334, 338, 340, 341, 346.
- Monod, F., 91-93, 99, 108-110, 222, 284, 287, 337-341.
- Monod, J., 108, 331.
- Monod, Sarah, 336.
- Monsell, R. W., 324.
- More, Hannah, 81.
- MSrike, E., 367.
- Mortimer, Hr. en Mevr., 28.
- Moulinié, (Ds.), 87, 91.

- Mounier, P.J.J., 222.
 Mozley, J. B., 270.
 Muller, J., 153.
 Muller, S., 150, 195, 215, 216, 222.
 Müller, Julius, 373.
 Müller, A. von —, 115.
 Munniks, W., 48.
 Munter, C., 48.
 Muntinghe, H., 252, 26,.
 Murray, A., 461.
 Murray, J., 461.
 Muurling, W., 26,.
 Mynster, J. P., 372, 375.
- Nahuys, P. H. G., 390. Napoleon I, 87, ,o6.
 Napoleon III, Keizer van Frankrijk, 337.
 Neander, A., 98, 99, 116, 373, 469.
 Neff, F., 102, 110.
 Nettelbeck, 232, 233.
 Neuhaus, 309, 310.
 Neumann, 471. Neviandt, E., 346.
 Neviandt, H., 346.
 Newman, J. H., 270.
 Newton, B. Wills, 122.
 Newton, J., 52, 8,, 191.
 Nicolaas I, Tsaar —, 176.
 Nieuwenhuyzen, J., 55.
 Nitschmann, D., 24.
 Nitzsch,; K. I., 373
 Noordink, J B , 213, 214.
 Nozeman, C., 53.
- Oberdorsten, Chr., 354.
 Oberlin, J. F., 88, 89.
 Oglethorpe, J. E., 30.
 Olivier, F. L. H., 102, 103, 109, 229.
 Oordt, J. F. van —, 261.
 Oordt, W. H. van—, 472.
 Oosterzee, J. J. van —, 449.
 Opzoomer, C. W., 474
 Oranje Nassau, Marie Louise, Prinses. van —, Prinses van Hessen Kassel, 39, 40, 54.
 Os, A. van der —, 53.
 Ouden, J. H. den 212, 240.
 Owen, R.,-266.
 Oyens geb. Waller, L., 413.
- Pallandt van Keppel, F. W. F. Th. van — 212.
 Palm, G., 353.
 Palm, J. H. van der —, 79, 144, 49, 214.
 Palmerston, H.J. F., 363.

- Pape, C. W., 49.
 Pareau, L. G., 26.
 Paterson, J., 84.
 Pauli, C. W. H. 473.
 Pauw, E., 154.
 Pédézert, J., 330.
 Peel, R., 268.
 Pelet de la Lozere, 331.
 Perponcher, W. E. de—, 191.
 Perthes, F. C., 99, 362, 363.
 Pestel, F. W. von —, 70, 71.
 Pétavel, A. F., 105, 118, 307, 309, 310, 322, 323.
 Petitpierre, Ed., 321.
 Philaret, 85.
 Pierre, Abbé de St. —, 191.
 Pierson, A., jr. 204.
 Pierson, A. sr., 413.
 Pierson, H., 415.
 Pierson, J. L. Gregory—, 413'419, 4 450, 453, 459, 462, 465-467, 470, 471
 Pierson geb. Oyens, I. Gregory —, 4 421, 464, 468.
 Pilet, S., 291, 292, 294, 304
 Pilgeram, Lily, 342.
 Pinkerton, 84.
 Pitt, W., 82.
 Pourtalès, A., 320.
 Pozzy, B., 339, 340.
 Pressensé, E. de —, 100, 330, 340.
 Pressensé, V. de —, 330.
 Prinsen, J. P., 157.
 Privat, I., 293.
 Pusey, E. B., 270, 271.
 Puttkamer, H. von —, 116.
 Pyt, H., 91, 92, 94, 96, 110.

 Quack, H. P. G., 266, 267.
 Ouetteville, J. de —, 107.

 Raalte, A. C. van —, 250, 289, 454.
 Racine, J., 165.
 Racine, L., 165.
 Rappard, A. G. A. van —, 203.
 Rau, J., 76, 143
 Rautenberg, J. W., 113, 352.
 Recke-Volmerstein, A. von der —, 349, 350, 354
 Reddingius, zie G. Benthem.
 Reede van Oudtshoorn, J. F. van —, 1848 lid v. d. Dubbele Kamer
 1854/60 lid der Tweede Kamer, 483.
 Reede van Oudtshoorn, W. F. van —, 464.
 Reede van Oudtshoorn geb. Singendonck, A. E. B. van —, 448.
 Reenen, G. C. J. van —, 486, 487.

- Reichardt, Gertrud, 349 , 445,
Repelaer van Driel, 10., 61.
Retemeyer, J. B., 157, 158. Retemeyer, J. M., zie: Boissevain geb. Retemeyer, J. M.
Reusz, E. D. gravin — (Zinzendorf geb. Reusz, E. D. von—,) 22.
Rhijn, L.J. van —, 449, 478, 487, 495. Rochat, A., 306, 308.
Rodt, K. von —, 324, 325.
Roemer, J., 151.
Roest, J. van der —, 191.
Rooseboom, J., 464, 467, 468, 476.
Rosenius, C. O., 376.
Rostan, J., 107.
Rothe, R., 362, 365, 366, 367.
Rottaz, S. de la —, (Vinet geb. de la Rottaz. S.,) 104.
Rousseau, J. J., 13, 302.
Rouvroy, Cl. H. de —, (graaf de Saint Simon) 267.
Roy, J.J. le—, 165, 213, 449.
Royen, H. van —, 77.
- Sack, F. F. A., 440.
Sack, C. von —, 94.
Sailer, J. M., 114.
Saladin, Ch., 340.
Sames, M., 386, 387, 388.
Sand, K., 174.
Saurin, Jacq., 191.
Savornin Lohman, A. F. de —, 485. Savoureux, Le—, 340.
Scheepmaker, G., 432.
Schelling, F. W.J., 114
Schérer, E. H. A., 292, 293, 302, 305, 314.
Schimsheimer, J. F., 168, 449, 450, 469, 470.
Schimsheimer geb. v. Daalen Buissant des Amorie, G., 168.
Schleiermacher, F. E. D., g8, 116, 117 e.v. Scholl, Ch., 280, 295.
Scholte, H. P., 168, 229, 231, 249-257, 288, 384, 404-409, 423, 446, 474
Scholten, J., 46.
Scholten, J. H., 456, 460, 474
Schoonhoven, A., 459
Schortinghuis, W., 39.
Schotsman, N., 58, 130, 131, 189, 209.
Schräter, J. J. E. F., 240, 398, 399
Schumann geb. Verrooten, D. R., 208.
Schuppius, G. S., 45, 46.
Schwartz, C., 469, 470, 472, 473, 475, 492, 493, 495, 496.
Schijvliet, H. C. G., 460, 461.
Scoble, J., 433, 434, 435.
Secrétan, J. C. I., 193, 199, 200, 202, 222, 392, 393, 407, 408, 409, 431, 447, 455, 457, 458, 469, 479.
Seifart, A., 44.
Senff von Pilsach, E., 115.
Seraphim, 85.
Sharp, (Granville), 82.

Siebel, T., 354, 355, 356.
 Siegenbeek, M., 76, 77, 78.
 Sieveking, Amalia, 113, 350, 352.
 Sieveking, K., 99, 113, 352, 353.
 Singendonck, J. A., 430, 435, 436, 449, 472, 482.
 Singendonck geb. Wijckerheld Bisdom, D. W., 430
 Slochteren, J. van —, 254
 Sluiter, I., 254
 Smissaert geb. Hoof, M. C., 171.
 Spali, Th. van —, 254.
 Spangenberg, G., 31, 39.
 Spener, Ph.J., 15, 17, 18, 19, 21 27, 28.
 Spies, W. F., 402.
 Spittler, C. F., 26, 27, 87, 362, 870.
 Spoerlein, (Ds.), 329.
 Stahl, F. J., 120, 121, 364, 365, 482, 483.
 Star Numan, C., 483.
 Steiger, W., 281, 285, 291
 Steinkopf, K. F. A., 26, 46, 280, 349.
 Stenersen, S.J., 375.
 Stephen, J., 81.
 Stewart, (Rev.), 276.
 Stolker, A., 201.
 Stralen, H. van —, 60.
 Stratenus, A. A., 434.
 Strausz, D. F., 367, 456, 460.
 Stuvén, J. F., 45, 46.
 Suringar, Keetje, 470.
 Swedenborg, E., 29, 51, 85, 89.
 Swellengrebel, A. H., 448.

Taats, B.J. H., 446.
 Talma, E. A. zie Fruitier de Talma,
 Tanner, 296.
 Taylor, J. W., 309, 310.
 Teding van Berkhout, J. J., 416, 453, 468, 475, 480.
 Teding van Berkhout, P. J., 416, 450.
 Teignmouth, J. S., 81.
 Teissèdre l'Ange, J., zie l'Ange.
 Tekelenburg, H. G., 428.
 Tersteegen, G., 27, III, 112.
 Tex, C. A. den —, 156.
 Thadden-Trieglaff, A. von —, 115.
 Thelwall, A. S., 66, 161-165, 179, 211.
 Tholuck, F. A. G., 66, 116, 276, 281, 356, 365, 469.
 Thorbecke, J. R., 425, 491.
 Thorbecke, W. H., 250.
 Thornton, H., 81, 82.
 Tiddy, W. P., 329.
 Tinholt, L., 478.

Tissot, L. C. F.J., 134.
 Toase, W., 107.
 Tollens, H., 144.
 Toorenenbergen, J. J. van —, 446, 457, 460, 478, 480, 487, 492.
 Toorenenbergen, P. A. van —, 460, 461.
 Toussaint, A. L. G., 417.
 Tromp, S., 495
 Tronchin, L., 280, 294, 304, 314.
 Turner, (Miss) , 105, 322.
 Tuyll van Serooskerken geb. Hartsinck, M. A. van —, 448, 461.
 Twent van Roosenburg, A. J., 198, 229,
 230, 231, 240, 250, 251.
 Tydeman, H. W., 65, 66, 71, 74, 75, 176, 394.
 Tydeman, M., 51.

Uckermann, D. R., 227, 228.
 Urlsperger, J. A., 24, 25, 26.
 Uyttenbogaart geb. Smits, M. W., 427.

Valeton, J.J. P., 476.
 Veenhuizen, A. B., 288, 289.
 Velzen, S. van —, 250, 251, 384, 496.
 Verhoeff, J. G., 493-
 Vermeil, A., 331, 332, 333, 336.
 Vernier, J. F., 110.
 Verster, J. L., 42, 46, 47.
 Verwey, B., 213.
 Victoria, Koningin van Engeland, 265.
 Vincent, S., 108, 110, 331.
 Vinet, A. R., 103-105, 118, 120, 240, 281,
 306, 308, 310-319, 330, 489.
 Vinke, H. E., 460.
 Vischer, Loth., 20.
 Voght, C., 99.
 Voorhoeve, J., 464.
 Vorstadt, J., 45-
 Vos, W. de—, 134, 243.
 Vosmaer, I., 76, 77.
 Voute, J. P. E., 394-
 Voute, P., 468.
 Vijgeboom, J. W., Zog, 210, 211.

Waddington, Ch., 330.
 Waddington, Franc.a, 362.
 Wagenaar, J., 70.
 Wagner, Sophie, 350.
 Walker, J., 121.
 Waller, J. D., 450.
 Waller, P. A., 336.
 Warnsinck, W. H., 163.

- Water, J. W. te—, 205.
 Wattenwyl, E. von—, 328.
 Watteville, Fr. de—, 21, 22, 28.
 Watteville, B. de —, 293, 296.
 Weber, J., 114.
 Weisgerber, H., 354, 355, 356.
 Welsh, D., 274.
 Wesley, Ch., 30, 3i.
 Wesley, J., 30-36, 242, 269.
 Westendorp, M., 168, 235, 247, 386.
 Westendorp geb. de Clercq, M., 168, 231, 247
 Westendorp geb. Willink, G., 247.
 Wetstein, H., 20.
 Wexels, W. A., 375
 Whitefield, G., 31, 33, 34, 95.
 Wiardi Beckman, M., 226.
 Wichern, J. H., 113, 352, 359, 360, 361.
 Wiegering, H., 45.
 Wilberforce, W., 81, 82, 84, 122.
 Wilcox, R., 91.
 Wilks („dames"),
 Wilks, M., 330.
 Willem IV, prins van Oranje, 54, 55, 160.
 Willem V, prins van Oranje, 54, 55, 56. Willem I, koning der Nederlanden, 14, 99, 136, 160, 171, 177, 193, 285, 380, 381, 385, 396.
 Willem, prins van Oranje (later Koning Willem II), 76, 184, 379, 382, 418, 428, 434
 Willem III, koning der Nederlanden, 488, 491. Williams, I., 270.
 Willink, A., 150.
 Willink v. Bennebroek, G., 453.
 Winter geb. Koenen, van —, 58, 164.
 Wiselius, S. Iz., 67, 77, 159, 171, 212.
 Wit, P. de —, 253.
 Witteveen, H. W., 495, 496.
 Wolff, Chr., 12.
 Wormser, J. A., 449, 472-477.
 Wurstemberger, Sophie von —, zie: Dändliker geb. von Wurstemberger, S., 99, 326, 327, 328.
 Wijck, H. J., 46.

 Young, E., 191.
 Ypey, A., 169, 194, 201, 252, 259.

 Zeiler, E., 328.
 Zimmer, P. B., 554.
 Zinzendorf, N. L. von —, 18, 20, 22-24, 28, 33, 39, 40.
 Zipperlin, 296.
 Zubli, E. A., 432.
 Zuylen van Nijvelt, C. van —, 185, 186, 188-193, 198, 205, 213, 214, 220, 229, 252, 342, 448.
 Zuylen van Nijvelt, H. van —, 343.

- Zuylen van Nijeveld, J. Ph. van —, 190, 191.
Zuylen van Nijeveld, P. J. van —, 168, 185, 206, 207, 210, 253.
Zuylen van Nijeveld geb. Bergsma, C. G. van —, 192.
Zuylen van Nijeveld geb. Bichon, J. J. van —, 168, 206, 207.
Zuylen van Nijeveld geb. Teding v. Berkhout, van —, 448.
Zwaardemaker, D., 149.