

Van beginselstrijd naar verwevenheid

Nieuwe perspectieven op religie, politiek en wetenschap in de negentiende eeuw

REMIEG AERTS

Summary

From struggle over principles to interconnectedness. New perspectives on religion, politics and science in the nineteenth century

This article reviews recent Dutch scholarship on religion, civil society, politics, and science in the nineteenth century. Over the last 25 years, church and religion as relevant factors in society, have not received the scholarly attention they deserve. The grand narrative of nineteenth-century history traditionally highlights the struggle of church and religion with the growing forces of state and science. Recent scholarship, however, focuses on the persistent relevance of religion to nation building, social and humanitarian action, and scientific debate. Far from being expelled from the spheres of politics and science, religious matters continued to effect processes of nation-building and reached accomodation with scientific and philosophical developments.

Nikolaj Bijleveld, *Voor God, Volk en Vaderland. De plaats van de Hervormde predikant binnen de nationale eenwordingsprocessen in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw* (Delft: Uitgeverij Eburon 2007, 224 p., ISBN 978 90 5972 209 5)

Mirjam Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)* (Hilversum: Uitgeverij Verloren 2007, 241 p., ISBN 978 90 6550 956 7)

Hanneke Hoekstra, *Het hart van de natie. Morele verontwaardiging en politieke verandering in Nederland 1870-1919* (Amsterdam: Uitgeverij Wereldbibliotheek 2005, 237 p., ISBN 978 90 284 2026 6)

Maartje Janse, *De Afschaffers. Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam: Uitgeverij Wereldbibliotheek 2007, 400 p., ISBN 978 90 284 2218 6)

Goffe Jensma, *De gemaskerde god. François HaverSchmidt en het Oera Linda-boek* (Zutphen: Walburg Pers 2004, 467 p., ISBN 90 5730 344 2)

Het Oera Linda-boek. Facsimile, transcriptie, vertaling, ed. Goffe Jensma (Hilversum: Uitgeverij Verloren 2006, 447 p., ISBN 978 90 6550 841 4)
 Annelies Verbeek, *'Menniste Paus'. Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum: Uitgeverij Verloren 2005, 363 p., ISBN 978 90 6550 860 0)
 Kaat Wils, *De omweg van de wetenschap. Het positivisme en de Belgische en Nederlandse intellectuele cultuur 1845-1914* (Amsterdam: Amsterdam University Press 2005, 606 p., ISBN 90 5356 568 x)

Inleiding

'O God – if there is a God – save my soul – if I have a soul', aldus het gebed van de Victoriaanse twijfelaar, geciteerd in Walter E. Houghtons klassieker *The Victorian frame of mind, 1830-1870*.¹ Het was ook niet eenvoudig. De ene na de andere wetenschap ondergroef de zekerheid van de traditionele religie. De natuurwetenschappen, de fysiologie en de ontwikkelingsbiologie stelden een ander model van kennisverwerving, waarschijnlijkheid en waarheid tegenover de kerkelijke dogma's. De filosofie herdefinieerde de verhouding tussen god, mens, natuur en geest geheel buiten de openbaring om. Zelfs de wetenschappelijke bijbelstudie tastte de geopenbaarde religie geleidelijk maar uiteindelijk zo radicaal aan dat er weinig van overbleef. De 'onhoudbaar' geworden kerkleer maakte plaats voor een gezuiverde 'moderne theologie' en tenslotte, in het laatste kwart van de eeuw, voor een combinatie van ethiek en een wat onbestemd 'religieus gevoel' zonder enige leerstellige grondslag. 'Twijfel is overal doorgedrongen, tot in het merg der beenderen van het kind der negentiende eeuw', preekte de moderne theoloog E.J.P. Jorissen.²

Een lineaire ontwikkeling was deze ontmanteling van de traditionele religie niet. Juist in reactie op dit proces ontstonden in de negentiende eeuw allerlei religieuze opwekkingsbewegingen en radicaal orthodoxe groepen. Een brede, collectieve ontwikkeling was het evenmin. Te worstelen met het geloof hoorde wel bij het calvinisme; het geloof was nooit een gegeven. Maar het streven van de moderne theologie de religie te redden door haar aan te passen aan de voortgang van de wetenschap was een moeilijk intellectueel project dat de grote meerderheid van de gelovigen niet meesleepte, ondanks alle pogingen van moderne predikanten om hun eigentijdse theologie te populariseren. Hun werking was beperkt. Toch bleven de zaken niet bij het oude. Er was debat binnen de kerkgemeenschappen; ook katholieke intellectuelen hielden zich bezig met de vragen naar de verhouding tussen geloof en wetenschap en tussen kerk en staat. In een eeuw waarin juist predikanten hun *finest hour* gehad hebben als maatschappijgerichte intellectuelen, als schrijvers, publieke moralisten, volks-

1 Walter E. Houghton, *The Victorian frame of mind, 1830-1870* (New Haven en Londen 1985) 22.

2 E.J.P. Jorissen, *Eene evangelieverkondiging* (Groningen 1861) 5, geciteerd in: Mirjam Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang. De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)* (Hilversum 2007) 42.

leraren, popularisatoren en organisatoren, moest hun worsteling met de religieuze traditie de kerkgemeenschap wel in beroering brengen.

De negentiende eeuw is een religieuze eeuw geweest. 'God weet alles en bestuurt alles', schreef de jonge Thorbecke in 1822 trouwhartig, terwijl hij zich in Duitsland bewoog tussen de filosofen en theologen die in Nederland en elders als gevaarlijke nieuwlichters golden.³ Hij dacht scherp en op hoog abstract niveau mee over deze zaken, maar combineerde die intellectuele exercities met een eenvoudig en vast geloof. Interessant aan het gebed van de Victoriaanse twijfelaar is ook niet zozeer het agnosticisme als wel de sterke, bijna wanhopige gehechtheid aan het oude geloof. Het ontbrak velen aan 'full confidence in their own convictions', maar de behoefte daaraan was des te groter.⁴ Kerk en godsdienst werden juist bewuster beleefd nu zij zich veel meer dan voorheen moesten rechtvaardigen tegenover de aanspraken van wetenschap, staat en maatschappelijke bewegingen. Dat geldt niet alleen voor de hervormde geloofsgemeenschap, maar ook voor de katholieken, die erkenning zochten in de publieke sfeer en deze ten dele bereikten. Het opleidingsniveau van hervormde predikanten was hoger dan in de achttiende eeuw. De beroepsgroep was in de negentiende-eeuwse cultuur en maatschappij prominent aanwezig. De kerken waren ook beter georganiseerd. Zij vormden het grootste en sterkste netwerk dat op lokaal, regionaal en nationaal niveau actief was. Vanuit de kerken of vanuit religieus verantwoordelijkheidsbesef werden verbeteringsgenootschappen, humanitaire verenigingen, petitiebewegingen en buitenparlementaire pressiegroepen opgezet. Via prekenbundels, tijdschriften voor alle lezersgroepen, volksvoordrachten en literair werk betrokken modernisten en rechtzinnigen het publiek bij hun strijd over de juiste geloofsinterpretatie. Kerk en godsdienst vormden een alom aanwezige maatschappelijke factor en een primair identiteitskader.

Op de negentiende eeuw (en de eerste helft van de twintigste) lijkt dan ook eerder een 'neoclassicaliseringsthese' van toepassing dan de geijkte seculariseringsthese.⁵ De scheiding van kerk en staat, of de overgang van de 'confessionele' naar een 'liberale' staat, verzwakte de aanwezigheid van kerk en religie helemaal niet, integendeel. Hoe sterk of zwak de geloofsovertuiging van de individuele leden ook geweest mag zijn, de kerkgemeenschappen hebben in deze periode hun bindende kracht en hun sociale en culturele aanwezigheid alleen maar uitgebreid. Tot aan de late negentiende eeuw waren ontkerkelijking en geloofsafval nog marginale verschijnselen.⁶ De eeuw kende wel diverse religieuze opwekkingsbewegingen. Het Reveil, de Afscheiding en de Doleantie in

3 J.R. Thorbecke aan zijn ouders, 14 oktober 1822, in *Het Thorbecke-archief 1798-1872. Tweede deel 1820-1825*, ed. J. Brandt-van der Veen (Groningen 1962) 211.

4 Houghton, *Victorian frame of mind*, 22.

5 Vgl. Peter van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996); Hugh McLeod, *Secularization in Western Europe, 1848-1914* (Londen 2000).

6 Hans Knippenberg en Ben de Pater, *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (Nijmegen 1988) 194-197; Van Rooden, *Religieuze regimes*, 31.



Afb. 1 Johannes Bosboom, 'Het uitreiken van het heilig avondmaal in de Geertekerke te Utrecht'. 1890, Rijksmuseum Amsterdam. Overgenomen uit: Marjan van Heteren e.a., *Poëzie der werkelijkheid. Nederlandse schilders van de negentiende eeuw* (Amsterdam, Zwolle 2000).

gereformeerde kring mogen daarvan de bekendste zijn, ook in de katholieke en joodse gemeenschappen deden zich zulke bewegingen voor, die het geloof poogden te intensiveren juist omdat het te vanzelfsprekend en routineus leek te zijn geworden.

Belangrijk is daarnaast dat de kerkgenootschappen, vanaf 1814 formeel gelijkberechtigd, zich in de negentiende eeuw gingen organiseren, professionaliseren en profileren. Nog lang hield de Nederlandse Hervormde kerk een dominante positie, maar de doopsgezinden, lutheranen, remonstranten en na 1853 ook de katholieken bouwden aan een eigen zelfbewuste organisatie, om maatschappelijk respect te verwerven. Het proefschrift van Annelies Verbeek, *'Menniste Paus'. Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (2005) laat dit streven zien binnen de Doopsgezinde Broederschap.⁷ De hoofdfiguur in deze

7 Annelies Verbeek, *'Menniste Paus'. Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum 2005).

biografie, de doopsgezinde predikant en hoogleraar aan het doopsgezinde seminarie Samuel Muller, vormt een mooi voorbeeld van de veelzijdige maatschappelijke, culturele en genootschappelijke activiteit van negentiende-eeuwse predikanten.

Alle grote politieke kwesties voor 1880, die gepaard gingen met massa-agitatie, betroffen kerkelijke of godsdienstgerelateerde belangen, zoals de Aprilbeweging van 1853 en de schoolwetbeweging van de jaren 1870. Via de schoolstrijd zou de politiek zich in Nederland allereerst naar confessioneel beginsel organiseren, met de oprichting van de ARP (1879). De cultuur van de nieuwe massapolitiek van confessionelen en socialisten na 1880 bevatte tal van vormen stijlelementen die natuurlijk aansloten bij of ontleend werden aan vertrouwde religieuze rituelen, vormen en retoriek.⁸ De relatie tussen religie en moderniteit is veel complexer dan de vroeger steeds aangenomen tegenstelling suggereert.

De maatschappelijke en culturele betekenis van kerk en religie is in het moderne onderzoek op het gebied van de negentiende eeuw betrekkelijk weinig gethematiseerd. Vroeger werd ze als vanzelfsprekend beschouwd en kwam daardoor nauwelijks afzonderlijk in beeld. In het wetenschappelijk onderzoek van de afgelopen 25 jaar, dat ging over thema's als sociale mobiliteit, nationalisme, liberalisme, professionalisering, genootschappelijkheid, leescultuur, literaire receptie en literaire conventies, was religie hoogstens zijdelings aanwezig. Het bleef een gegeven dat godsdienst in de negentiende eeuw belangrijk was, en dat er spanningen waren tussen hervormden en katholieken, tussen kerk en staat en tussen godsdienst en wetenschap. Buiten wat er verscheen in het *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* of het *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme na 1800* kwam het onderwerp in de *mainstream*-geschiedschrijving nauwelijks aan bod. Peter van Rooden was met zijn *Religieuze regimes* (1996) een van de eerste auteurs met een expliciete behandeling van en visie op het belang van kerk en godsdienst binnen de maatschappij en de vorming van de nationale samenleving over een langere periode.⁹ In 1999 volgde Davis Bos' *In dienst van het Koninkrijk*, over het functioneren van de predikantenstand in het negentiende-eeuwse Nederland, en in 2000 *Teedere quaesties* van Peter Jan Margry, over de katholieke processiecultuur en de spanningen rond religieuze manifestaties in de publieke ruimte.¹⁰ De laatste jaren lijkt een nieuwe ronde ingezet van studies over her-

8 Ido de Haan en Henk te Velde, 'Vormen van politiek. Veranderingen van de openbaarheid in Nederland, 1848-1900', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 111 (1996) 167-200; Ido de Haan, *Het beginsel van leven en wasdom. De constitutie van de Nederlandse politiek in de negentiende eeuw* (Amsterdam 2003) hoofdstuk 4; Henk te Velde, *Stijlen van leiderschap. Persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl* (Amsterdam 2002) hoofdstuk 2.

9 Zie noot 5.

10 David Bos, *In dienst van het Koninkrijk. Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuwse Nederland* (Amsterdam 1999); Peter Jan Margry, *Teedere quaesties. Religieuze rituelen in conflict: confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processiecultuur in negentiende-eeuwse Nederland* (Hilversum 2000).

vormde predikanten, godsdienstgerelateerde intellectuele discussies, de organisatie van de kleine protestantse kerkgenootschappen en de rol van religieus moreel engagement in maatschappelijke kwesties. Een aantal daarvan komt hier aan de orde.

Godsdienst, moralisering en natievorming

De geloofsgemeenschap vormde tot ver in de negentiende eeuw een primair identificatiekader voor de meeste mensen, naast standsbesef en verbondenheid met de eigen stad of streek. Staatsburgerschap, nationaliteit en politieke kleur waren veel minder belangrijk. Het staatsburgerschap was voor de meesten een abstract concept met een latente relevantie. Dat geldt ook voor 'de natie'. Dit identificatiekader werd vooral geactiveerd bij bijzondere feestdagen of in perioden van dreiging. Politiek was tot het laatste kwart van de eeuw alleen voor enkele procenten van de mannelijke bevolking een interessegebied. Dat relativeert het traditionele interpretatiekader nogal, dat de negentiende-eeuwse geschiedenis voorstelt als een lange worsteling tussen kerk en staat of religie en politiek. Ook Michael Burleighs *Earthly powers. The clash of religion and politics in Europe, from the French Revolution to the Great War* (2005) dat internationaal de aandacht heeft getrokken, volgt de confrontaties van deze 'two realms'. De politiek is naast de wetenschap het voornaamste instrument van secularisering geweest. Na de Franse Revolutie ontnam de staat de kerken steeds meer van hun aanspraken, rechten en functies in de publieke sfeer. Zij werden gereduceerd tot verenigingen binnen de staat en de wet, met beperkte taken en een beperkt publiek gezag. In zijn dissertatie *In vrijheid gebonden* (2005) heeft Henk van den Berg dit internationale intellectuele debat over de wederzijdse gezagsaanspraken van staat en kerk uitgebreid en genuanceerd behandeld.¹¹ De studie van Burleigh is in eerste instantie traditioneel in zijn aangeklede secularisatiethese en zijn *master narrative* van een 'confrontatie' tussen religie en politiek. Maar tegelijk laat de auteur zien dat er in feite op diverse manieren een vervlechting optrad van religie en politiek, in de pseudoreligieuze pretenties van ideologieën en het nationalisme, in de nieuwe heilstaken van de staat en in de voorbereiding van de 'politieke religie' van het twintigste-eeuwse totalitarisme, zijn eigenlijke onderwerp.

Voor Nederland is dit interpretatiekader slechts ten dele relevant, maar van belang is het inzicht in de manieren waarop religie en politiek vervlochten raakten in doelstellingen, organisatievormen en stijl. Dat inzicht is in diverse nieuwe studies aanwezig. In zijn recente dissertatie *Voor God, Volk en Vaderland* behandelt Nikolaj Bijleveld bijvoorbeeld de rol van de hervormde predikanten in het proces van nationale eenwording in de eerste helft van de negentiende

¹¹ Henk van den Berg, *In vrijheid gebonden. Negentiende-eeuwse katholieke publicisten in Nederland over geloof, politiek en moderniteit* (Nijmegen 2005).

eeuw.¹² Het einde van de bevoorrechte publieke kerk en de invoering van gelijk burgerschap ongeacht de kerkgemeenschap waartoe men behoorde (1796) verminderde voorlopig noch de protestantse hegemonie binnen de Nederlandse natiestaat, noch de inzet van godsdienst door en ten behoeve van de staat. Integendeel, vooral Willem I streefde ernaar via kerkreglementen de ‘kerkgenootschappen’ in dienst te stellen van een nationaal maatschappelijk programma. De bedoeling was dat zij als varianten van een algemeen christendom bijdroegen aan de maatschappelijke orde, de moraal en het nationaal gevoel. Daarin paste bijvoorbeeld nog dat de vorst als vanouds ‘bededagen’ uitschreef bij bijzondere gelegenheden van nationaal belang. In alle plechtige en feestelijke manifestaties van het koninklijk huis vervulde de Hervormde kerk een rol. Hervormde predikanten zagen het op uiteenlopende manieren als hun taak vaderlandsliefde, nationale betrokkenheid en loyaliteit jegens de Oranjemonarchie te bevorderen. Dat deden zij niet alleen via hun maatschappelijke en educatieve activiteiten of als publicist, maar bij gelegenheid ook direct via hun preken.

De publieke, samenbindende rol van kerk en godsdienst werd algemeen erkend; dat bleef ook zo na 1848 of 1853, toen er een wettelijk einde kwam aan het indirecte bestuur van de kerkgenootschappen als een soort semi-overheidsdepartementen. Nog tot 1871 bleven overigens de beide ministeries voor de Hervormde en voor de Rooms-Katholieke Eredienst voortbestaan.¹³ In de tweede helft van de eeuw werden de verschillen tussen de geloofsgemeenschappen sterker gemarkeerd, door spanningen binnen de Hervormde kerk en door het emancipatiestreven van katholieken en meer bevindelijke gereformeerden. Het idee van een bovenkerkelijke maar liberaal-burgerlijk-hervormd getinte *civil religion* maakte plaats voor het model van de verzuiling. Het is begrijpelijk waarom Bijlevelds studie eindigt rond het midden van de eeuw, maar ook wel erg veilig, zoals alles in dit nogal beperkt gehouden onderzoek. Het had geen kwaad gekund als de auteur een mooie nabeschouwing had toegevoegd waarin hij een poging deed de veranderende rol van de predikant in het proces van nationale eenwording in de tweede helft te schetsen.

Uit een tweetal recente studies wordt zichtbaar op welke manier die relatie tussen religie en natievorming een nieuw aspect kreeg. Natievorming was niet zozeer een door de staat geregisseerd proces als wel de uitkomst van verbeteringen in binnenlandse infrastructuur en communicatie. Als gevolg daarvan werd het land ook meer en meer een mentale gemeenschap. In de eerste helft van de eeuw groeide vooral het ‘nationaal’ besef naast of boven de gewestelijke identiteit. Van Limburg tot Friesland leerde men wennen aan het nationale kader. De liberale politiek van na 1848 wilde de nationale inzet en oriëntatie versterken, maar hield zich voornamelijk bezig met de bewerktuiging en inrichting van de nationale staat. Vanuit de maatschappij kreeg het natievormings-

¹² Nikolaj Bijleveld, *Voor God, Volk en Vaderland. De plaats van de hervormde predikant binnen de nationale eenwordingsprocessen in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw* (Delft 2007).

¹³ Ineke Secker, ‘Het kommervolle bestaan van de departementen van Eredienst’, *Jaarboek parlementaire geschiedenis 2005. God in de Nederlandse politiek* (Den Haag 2005) 63-75.

proces in de tweede helft van de eeuw een nieuw aspect: de groei van een sociaal natiegevoel, een moreel verantwoordelijkheidsgevoel op nationale schaal. Over de vorming van Nederland tot een 'nationale gevoelsgemeenschap' gaat *Het hart van de natie* (2005) van Hanneke Hoekstra en in zekere mate ook *De afschaffers* (2007) van Maartje Janse.¹⁴

In de negentiende-eeuwse retoriek waren 'vaderland' en 'vaderlandsliefde' verheven maar tamelijk vage concepten. Na 1860 kregen ze een sociale en morele invulling: sociaal meegevoel op nationale schaal. Dat werd zichtbaar in allerlei sociaal en moreel activisme, in initiatieven en verenigingen tot afschaffing van slavernij, drankmisbruik, prostitutie, de doodstraf of koloniale uitbuiting. Waar de politiek nog geen taak zag in het actief voeren van een sociaal beleid, probeerden verenigingen van burgers de armoede te lenigen, sociaal liefdedwerk te doen en te ijveren tegen uitbuiting, vanuit een moreel engagement en met nadruk op morele heropvoeding. Hoekstra interpreteert de vrij breed gesteunde Zedelijkheidswet van 1911 als de bekroning van deze moralisering van de natie. Hoewel ook liberalen meedingen in deze morele natievorming was zij vooral een project van confessionele verbanden. Dat wil niet zeggen dat de kerken er direct bij betrokken waren; het was een zaak van religieuze bewogenheid in het algemeen. Religie en religieuze symboliek waren sterk aanwezig in de vorming van sociale en morele organisaties en *single issue*-bewegingen. Tegelijk boden zij vrouwen de mogelijkheid om in zorgende taken maatschappelijk actief te worden. De vrouwenbeweging 'ontstond door een door religie ingegeven ideaal van morele hervorming'.¹⁵ En daardoor konden ook vrouwen het gevoel krijgen dat zij werkelijk deel uitmaakten van de nationale samenleving. De studie van Hoekstra is een soms wat los geheel, maar origineel en met treffende analyses.

De sociale en morele verbeteringsbewegingen en christelijk-filantropische verenigingen vormen een belangrijke fase in de uitbouw van de *civil society*, na de eerdere fasen van culturele en wetenschappelijke genootschappelijkheid sinds de late achttiende eeuw. Dat toont Maartje Janse in haar proefschrift (2007) over de bewegingen tegen drank, slavernij, het dagbladzegel en de liberale schoolpolitiek, en ter bevordering van een meer ethische koloniale politiek. Ook hier is de confessionele gedrevenheid steeds zichtbaar en schiepen vrouwen een mogelijkheid om maatschappelijk actief te zijn, maar vooral presenteert Janse deze organisaties en *single-issue*-bewegingen als een vorm van buitenparlementaire proto-politiek. De auteur heeft hiermee een belangrijk veld van publieke activiteit zichtbaar gemaakt. Hier ontstonden morele presiegroepen met een soms vrij grote aanhang, die via publieke opinievorming probeerden onderwerpen op de politieke agenda te krijgen, toen er nog geen politieke partijen bestonden als doorgeefluik tussen maatschappij en parlement. 'Door politieke kwesties als morele kwesties voor te stellen, en omge-

14 Hanneke Hoekstra, *Het hart van de natie. Morele verontwaardiging en politieke verandering in Nederland 1870-1919* (Amsterdam 2005); Maartje Janse, *De afschaffers. Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam 2007).

15 Hoekstra, *Hart*, 18.

keerd morele kwesties als politieke kwesties' werd geleidelijk aan de beperkte taakstelling van de liberale staat en de parlementaire politiek opengebrouwen.¹⁶ Beide studies, die helemaal niet vanuit de confessionele historiografie ontstaan zijn, maar in het kader van het Natiestaatproject en het Groningse parlements-onderzoek, ondersteunen de door James Kennedy recent in *De negentiende eeuw* gedane suggestie dat het confessionele of ten minste religieuze element in de vorming van de *civil society* niet onderschat zou moeten worden.¹⁷

De 'zoon des aaps'. De tragiek van de moderne theologie

De verhouding tussen geloof en wereld was zeker in de negentiende eeuw een belangrijk vraagstuk voor protestantse en katholieke theologen en auteurs.¹⁸ De gelovige leeft immers wel in de wereld, maar is niet 'van de wereld'. Vooraanstaande theologen zagen de geschiedenis als een beschavingsproces, dat op zeker moment, of per werelddeel op verschillende momenten, getransformeerd was door het christendom, in eerste instantie, en de gereformeerde religie in tweede instantie. Daardoor was 'de wereld', als geheel van maatschappelijke verbanden waarin de mens leeft, in zekere zin geheiligd, maar was er tevens een gestage confessionalisering nodig om maatschappij, politiek en cultuur te blijven bezielen van de bijbelse waarheid. In de tweede helft van de eeuw ontwikkelden de neocalvinistische en in zekere zin ook de ultramontaanse beweging zich in reactie op wat zij beschouwden als een zich overal manifesterende secularisering, de dominantie van een liberaal en wetenschappelijk wereldbeeld. Voor de orthodoxie is elke afwijking afval; in feite viel het met die vermeende secularisering nogal mee. Zij was voorlopig vooral een verschuiving, van de traditionele religieuze rechtzinnigheid naar een geloofsopvatting waarin het christendom meer werd gevoeld als een inspiratie en een moraal die hun natuurlijke toepassing moesten vinden in het maatschappelijk leven. De richtingenstrijd die zich gedurende decennia afspeelde binnen protestants Nederland, over het gezag van de bijbel en in ruimere zin over de relatie tussen God, geloof en wereld, behoort tot de belangrijkste culturele fenomenen van de periode, en was van grote invloed op maatschappij en politiek.

Een mooi voorbeeld van zowel de verwevenheid van die richtingenstrijd als de hedendaagse belangstelling ervoor vormen Goffe Jensma's *De gemaskerde god* (2004) en de door hem bezorgde facsimile-uitgave van het Oera Lindaboek (2006).¹⁹ In zijn erudiete *whodunnit* over de auteur van die befaamde oud-Frie-

16 Janse, *Afschaffers*, 309.

17 James Kennedy, 'A response to Hoffmann on Civil Society', *De negentiende eeuw* 32 (2008) 129.

18 Joris van Eijnatten, 'Protestantse schrijvers over beschaving en cultuur' in: Pim den Boer ed., *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur* (Amsterdam 2001) 255-285; Van den Berg, *In vrijheid gebonden*.

19 Goffe Jensma, *De gemaskerde God. François HaverSchmidt en het Oera Linda-boek* (Zutphen 2004); *Het Oera Linda-boek. Facsimile, transcriptie, vertaling*, ed. Goffe Jensma (Hilversum 2006).

se mystificatie die in 1867 opdook en in de uitstekende inleiding bij de facsimile situeert Jensma het Oera Lindaboek in een groot aantal negentiende-eeuwse culturele tradities en discussies. Als hoofdauteur identificeert hij de bekende dominee-dichter François HaverSchmidt. Assistentie bij het mystificatieproject verleenden de autodidacte scheepstimmerbaas Cornelis over de Linden en de Friese bibliothecaris en archivaris Eelco Verwijs. Samen fabriceerden zij een in een soort runenschrift overgeleverde en in proto-Oudfries geschreven kroniek, die de Friese beschaving terugleidde tot 2193 voor Christus en haar via een geheel van schijnbaar overoude wets- en wijsheidsteksten voorstelde als bakermat van de Europese beschaving. Jensma's onderzoek doet volledig recht aan de vele aspecten van deze geestige, erudiete en studentikoze mystificatie, die tot 1877 onderwerp was van een echtheidsdebat, daarna door de wetenschap als vervalsing terzijde werd geschoven maar nog tot op heden in sommige kringen voor authentieke wijsheidstekst doorgaat. Het Oera Lindaboek stond in de traditie van laat achttiende-eeuwse en vroeg negentiende-eeuwse romantisch-nationalistische vervalsingen uit perifere minderheidscultuurgebieden zoals Schotland, de Provence en Bohemen. Het was een zogenaamd overoude brontekst die appelleerde aan een historische cultuur die grote waarde hechtte aan dergelijke documenten, als ze tenminste echt waren. Het is wellicht een van de eerste in een internationaal genre van quasi-geopenbaarde religieuze teksten, waarvan Joseph Smiths *The book of Mormon* de bekendste is geworden.

Maar Jensma laat zien dat HaverSchmidts schepping ook te beschouwen is als een knappe, experimentele literaire tekst, die in zijn meerduidige taalvondsten, complexe structuur en spel met de lezer doet denken aan het literaire genie van Multatuli. Daar ligt evenwel nog niet de kern van dit project. Verrassend interpreteert Jensma het Oera Lindaboek als een allegorie van de theologische richtingenstrijd tussen rechtzinnigen en modernisten. De in Leiden opgeleide predikant HaverSchmidt verdedigde hier, in de vorm van een literaire mythologie over de godsfiguur WR.ALDA en de oermoeder FRYA en haar tegenstanders, de positie van het theologisch modernisme in de variant van de gezaghebbende hoogleraar dogmatiek J.H. Scholten. Hij verbond deze theologische stellingname met een progressief, bijna democratisch liberalisme dat verwant is met de politieke generatie van de jongliberalen die zich in de jaren 1860 en 1870 begon te manifesteren.

De mystificatie van het Oera Lindaboek is natuurlijk maar een marginaal geval. Het knappe van Jensma's analytische studie is dat hij vanuit deze intellectuele grap een geschiedenis reconstrueert van de intellectuele cultuur van deze periode. Het belangrijke debat over de moderne theologie en de popularisering van deze thematiek staat centraal in het recente Leidse proefschrift van Mirjam Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang* (2007).²⁰ Het is een aangenam beknopt boek, dat niet heel diep of breed reikt maar een handzaam over-

20 Zie de volledige titelgegevens in noot 2.

zicht biedt van de moderne richting in kerk en theologie in het derde kwart van de eeuw. Nieuw is vooral dat Buitenwerf-van der Molen de pogingen tot verbreiding en de problemen van de toepassing van het theologisch modernisme behandelt. Zo plaatst dit boek de godsdienst in een maatschappelijk kader. Het theologisch modernisme kwam voort uit het besef dat de wetenschappelijke methode en de uitkomsten van het natuurwetenschappelijk onderzoek de traditionele uitleg van de bijbel onmogelijk maakten. Het was geen louter Nederlands fenomeen. De aanzetten ertoe kwamen vanuit de Duitse wetenschap; de beweging manifesteerde zich in verschillende varianten ook in Frankrijk, Zwitserland, Engeland en Amerika. Tussen de jaren 1840 en 1880 verdrong in ontwikkelde kringen het wetenschappelijk wereldbeeld het bijbelgezag. Kerk en religie raakten onderworpen aan het allesbeheersende paradigma van het ontwikkelingsdenken.

Eerst verbreidde zich vanuit het Duitse hegelianisme de historisch-kritische methode van bijbelonderzoek, dat de Schrift ‘normaliseerde’ tot een tijdgebonden tekstcorpus dat begrepen diende te worden vanuit auteursbedoelingen en de voorstellingswereld van volken uit het begin van de jaartelling of eerder. Daaroverheen kwamen de wetenschappelijke bevindingen van geologen, paleontologen en natuuronderzoekers, die ernstige twijfel deden rijzen aan het scheppingsverhaal en de bijbelse tijdrekening. De natuurwetenschap in het algemeen vestigde het gezag van natuurwetten en strikte causaliteit, waardoor er geen ruimte bleef voor de in de bijbel voorkomende wonderen, die nu juist altijd hadden gegolden als het bewijs voor Gods ingrijpen in de wereld en het goddelijk karakter van Jezus. Daarmee scheen de bodem onder het bijbelse christendom weg te vallen. De heroïek van het theologisch modernisme is geweest dat het tot het uiterste gepoogd heeft het christelijk geloof te redden, door het in overeenstemming te brengen met de eisen van de wetenschap. Een hele generatie protestantse theologen en predikanten, die het wetenschappelijk wereldbeeld als onontkoombaar aanvaardden, probeerden sinds de late jaren 1850 de bijbel en het godsbeeld zo te interpreteren dat zij ondanks of binnen dat wetenschappelijk paradigma hun waarde konden behouden.

Het optimisme van deze pogingen en het nieuwe gezag van het wetenschappelijk paradigma komen het mooist naar voren in de manier waarop het evolutiedenken in deze eigentijdse geloofsopvatting werd geïntegreerd. Darwins evolutietheorie – die in 1859 eigenlijk een verbetering vormde van eerdere theorieën over soortontwikkeling – kreeg bij de Nederlandse moderne theologen een blijmoedige en milde uitleg, die herinnert aan de achttiende-eeuwse fysico-theologie of het huidige *Intelligent Design*. Had Scholtens monisme God en natuurorde al gelijkgesteld, de modernisten na hem betoogden dat God de orde en wetten van de natuur had geschapen en uitsluitend via deze werkte. Inzicht in de natuurwetten kon dus het geloof niet schaden, maar was een dieper doordringen in Gods scheppingsplan. Men verkoos eraan voorbij te gaan dat in Darwins theorie de natuurlijke ontwikkeling een procédé is zonder plan, bedoeling of koers. In de moderne theologie was de evolutie de manifestatie van

een goddelijk plan, een veredelingsproces dat op elk gebied werkzaam scheen. ‘De Vader in de hemelen wil den vooruitgang, de volmaking van al de schepselen zijner hand’, zalfde P.H. Hugenholtz in zijn ‘godsdienschtig leesboek voor school en huis’ (1872).²¹

De mens mocht dan behoren tot het rijk der natuur, hij onderscheidde zich daar tevens van door zijn geestelijke en morele vermogens en door zijn hogere bestemming – onsterfelijkheid na de dood. De evolutiewet drong tot verbetering van de menselijke soort en van elk individu, maar dan ook juist op dat vlak. Het evolutieprincipe vormde daarom een voortdurende aansporing aan de mens zich als geestelijk en moreel wezen boven zijn natuurlijkheid te verheffen. Dat gebod betrof evenzeer de kerk en de leer zelf. De modernen verweerden zich tegen de kritiek van rechtzinnige zijde met het argument dat volgens Gods bedoeling ook de godsdienst in de loop der tijden een steeds hoger stadium en zuiverder vorm bereikte. Aanpassing van de religie aan toenemend inzicht in Gods evolutieplan, en het afleggen van het wondergeloof en de bijgelovige angst voor een God die de cholera gebruikte om de hovaardige mens te straffen, was dus geen dwaalweg die naar geloofsafval voerde, maar het volgen van de ‘goddelijke weg van den vooruitgang’.²²

Het geloof in persoonlijke groei verbond de moderne predikanten met het liberalisme van de periode. Hoewel de studie van Buitenwerf-van der Molen op dit punt wat aan de magere kant is, laat zij toch zien dat de modernen in sociaal-economisch opzicht overwegend grootburgerlijke liberalen waren. Verbetering van de levensomstandigheden van de armen moest vooral komen van onderwijs, morele zelfdisciplineren en een beter arbeidsethos. De sociale orde was voor verbetering vatbaar, maar behoorde tot Gods schepping, evenals de economische wetmatigheden die gelijkheid in welvaart verhinderden. Als maatschappelijk betrokken idealisten droegen de modernen echter op allerlei gebied bij aan volksverheffing en moreel-humanitaire initiatieven, zoals de studies van Janse en Hoekstra al lieten zien.

Dat gold ook voor de vele predikanten die op den duur het onmogelijke inzagen van hun positie binnen de kerk en daarom het ambt verlieten. De tragiek van de modernen is geweest dat zij apologeten wilden zijn, maar door hun theologische positie onder vuur lagen van de rechtzinnigen enerzijds en radicalere vrijdenkers anderzijds. Zij verbreidden enthousiast hun moderne wetenschappelijke religie via preken, voordrachten, tijdschriften, liedbundels en strekkingsromans, maar populair wilde de blijde boodschap niet worden, zoals bleek in 1867, toen het stemrecht in de Hervormde kerk de minderheidspositie van het modernisme pijnlijk zichtbaar maakte. Hun ‘godsdienschtig voor de negentiende eeuw’ bleek nauwelijks besteed aan het kerkvolk, dat niet bereid was afstand te doen van de Bijbel als Gods woord, van Christus’ wonderen en we-

21 P.H. Hugenholtz, *Schetsen en tafereelen. Godsdienschtig leesboek voor school en huis* (Amsterdam, Deventer en Leiden 1872) 10, geciteerd in: Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang*, 103.

22 Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang*, 109.

deropstanding en van een vaderlijke, zo nu en dan tuchtigende God. Het zag met lede ogen aan hoe Jezus afdaalde van 'Heer en Heiland' tot een voorbeeldig mens, vervolgens tot een verdienstelijke timmermanszoon met zwakheden, en tenslotte tot 'zoon des aaps, in rechte lijn van een chimpansee of orang-outan afkomstig'.²³ Zoals de meeste verheffingsprojecten van de ontwikkelde, liberale burgerij was het theologisch modernisme een project op de groei, even goedmenend als paternalistisch, een *enlightened man's burden* in opdracht van de waarheid, het juiste beginsel of de 'eischen des tijds'.

De moderne theologie had een ongeloofwaardig geworden kerkleer willen zuiveren en het conflict tussen wetenschap en godsdienst willen oplossen, als hervormingsbeweging binnen de kerk, maar raakte steeds verder verdeeld. Spraakmakende predikanten als Conrad Busken Huet en Allard Pierson verlieten al in de jaren 1860 de kansel, en zij niet alleen. Andere modernen stapten over van de Hervormde kerk naar de Remonstrantse Broederschap of stichtten hun eigen Vrije Gemeente (1877), zoals de gebroeders P.H en Ph.R. Hugenholtz deden in Amsterdam. Ook ontstonden richtingen die een uitweg zochten uit de intellectualistische en deterministische identificatie van God met de natuurorde. De rationalistische fase van de moderne theologie verliep. In plaats van de religie verder aan te passen aan een eigenmachtig geïnterpreteerde evolutietheorie kozen de 'ethisch modernen' ervoor hun geloof geheel buiten de sfeer van de wetenschap te plaatsen. Zij keerden niet terug naar het bijbelse geloof van weleer, maar maakten hun religieus gevoel tot een autonome, innerlijke zaak, die zich naar buiten toe uitte als moreel idealisme, ook zonder bijbelse of natuurwetenschappelijke God. Van het bijbelse christendom bleef slechts een soort verheffende inspiratie over, 'godsdienst zonder metafysica', zoals de Waalse predikant A.G. van Hamel verklaarde op de jaarvergadering van moderne theologen in 1874.²⁴

Deze neiging om het geloof als gevoel of behoefte een zelfstandige waarde toe te kennen, min of meer los van de leer of het gezagsgebied van de wetenschap, is aan te wijzen bij uiteenlopende bewegingen als het Réveil, de Groninger richting van Hofstede de Groot, in de dualistische oplossing van Opzoomer en opnieuw in de ethische wending die de moderne theologie nam. Waar argumentaties tenslotte te kort schoten, kreeg de religieuze behoefte een eigen gezag. Het was een pragmatische oplossing van een soort die op allerlei manieren voorkomt in de indrukwekkende wetenschapsgeschiedenis *De omweg van de wetenschap* van de Leuvense historica Kaat Wils. Dit grondige proefschrift, in handelseditie verschenen in 2005, vergelijkt de receptie van het Comteaanse positivisme in de Nederlandse en de Belgische intellectuele cultuur 1845-1914.²⁵ Dat is te meer interessant omdat het positivisme zowel wetenschappelijke als maatschappelijke implicaties heeft.

23 Ibidem, 110.

24 Kaat Wils, *De omweg van de wetenschap. Het positivisme en de Belgische en Nederlandse intellectuele cultuur 1845-1914* (Amsterdam 2005) 217.

25 Zie volledige titelgegevens in noot 24.

De erfenis van de wonderlijke intellectuele hervormer Auguste Comte (1798-1857), die het uitgangspunt vormt van het onderzoek, was nogal meerduidig – enerzijds scientistische methode en wetenschapstheorie, anderzijds ook een speculatieve geschiedfilosofie, een maatschappelijk hervormingsperspectief en zelfs een soort nieuwe religie. Deze ‘levensbeschouwelijke wendbaarheid’ veroorzaakte een nogal uiteenlopende receptie in de twee landen.²⁶ Die receptie was overigens lange tijd nogal mager. Wils haalt eruit wat erin zit, maar het heeft iets teleurstellends dat de honderden pagina’s gerefereerde wetenschappelijke schrijverij in feite een beperkte oogst vormen. Het positivisme heeft als programma of wereldbeschouwing in de lage landen geen hoge vlucht genomen.

Wel blijkt, zoals vaker, dat groepen Belgische intellectuelen bij tijd en wijle meer geneigd waren aan het positivisme levensbeschouwelijke en sociopolitieke consequenties te verbinden. Hun Franse oriëntatie was sterker en hun liberalisme principiëler. Hun socialisme was concreter en urgenter. Het katholicisme stond minder dan de protestantse theologie open voor debat met de wetenschap, waardoor het positivisme eerder een antiklerikaal karakter kreeg en gold als een ideologie waartegen het katholicisme een weerwoord moest ontwikkelen. In België werd het positivisme pas laat in de eeuw onderwerp van een academische discussie, in de sfeer van de psychologie en de sociologie, juist toen het minder politiek en ideologisch geladen werd. In Nederland was de discussie vanaf het begin bijna louter een zaak van de academische gemeenschap. Aspecten van het positivisme werden overwogen in de wijsbegeerte, vooral in de kennistheorie, en in de moderne theologie, bijvoorbeeld in de gedachte de christelijke theologie op te nemen in een veel groter verband van een vergelijkende godsdienstwetenschap. Het was ook aanwezig in de sociaal-liberale pogingen de economische wetenschap te historiseren en in een bredere sociale wetenschap op te nemen. Maar aan het positivisme ontleende argumenten werden in de Nederlandse intellectuele cultuur altijd verdund en eclectisch gebruikt, nooit integraal, programmatisch of ideologisch. Behoefte om een ‘stelsel’ te omarmen bestond hier niet, integendeel.

Wils toont een bewonderenswaardige greep op de vele complexe wetenschappelijke discussies die zij behandelt, maar omdat zij bijna voortdurend vrij diep in de materie zit is het niet eenvoudig om als lezer in deze rijke intellectuele geschiedenis koers te houden en tot duidelijke conclusies te komen. De auteur stelt zich ten doel zicht te krijgen op de variërende posities van het begrip ‘positivisme’ binnen het ‘discursieve instrumentarium’ van de intellectuele cultuur van beide landen in de negentiende eeuw. Het boek wil een ‘begripsgeschiedenis’ zijn, zij het in een heel ruime zin.²⁷ Waarom voor deze ingang gekozen wordt, is niet duidelijk, want uiteindelijk behandelt Wils zonder merkbare beperkingen de discussies over en doorwerking van diverse varianten van po-

²⁶ Wils, *Omweg*, 60.

²⁷ *Ibidem*, 14-15.

sitivisme, empirisme en materialisme in de lage landen, niet terminologisch maar inhoudelijk. De gebruikers van dit boek kunnen er alleen maar dankbaar voor zijn.

Tot slot: praktijk en accommodatie

Wetenschap, godsdienst en politiek zijn in de negentiende eeuw in toenemende mate met elkaar in spanning geraakt. Die spanningen vormen in tal van historische studies het plot, de verhaallijn. In de laatste jaren lijkt een andere tendens zichtbaar: een behandeling waarin meer aandacht is voor de vele manieren waarop in wetenschap, theologie, kerk en politiek gezocht werd naar mogelijkheden tot accommodatie. Eigenlijk probeerden staat, wetenschap en kerk elk hun eigen sfeer en hun onderlinge verhouding te definiëren, binnen een cultuur die als vanzelfsprekend christelijk of godsdienstig was. Dat gebeurde dan ook voorzichtig. De bedoeling van de grondwetten van 1798, 1814-1815 en 1848 was niet 'de staat' te bevrijden van 'de kerk', maar in een pluriform religieuze samenleving ruimte te maken voor de verschillende kerkgemeenschappen en voor een persoonlijke geloofskeuze van gelijkwaardige burgers.²⁸ Juist in die grondwetsregelingen werd de vanzelfsprekende waarde van de godsdienst voor maatschappij en individu erkend. Dat bleek ook steeds in de praktijk van deze regelgeving, die allerlei banden tussen overheid en kerken, en tussen politiek en religie liet voortbestaan.²⁹

De wetenschap ontwikkelde zich tot ver in de eeuw naast de geopenbaarde godsdienst en probeerde deze zo min mogelijk aanstoot te geven. Toen de uitkomsten van de wetenschap voor de kerkleer echt een probleem gingen vormen, poogde de moderne theologie op allerlei manieren het kostelijk goed van het christelijk geloof overeind te houden, totdat uiteindelijk het geloof als persoonlijke behoefte overbleef naast het wetenschappelijk wereldbeeld. Hoewel in het negentiende-eeuwse intellectuele en politieke debat volop geschermd werd met 'beginselen', wisten de meeste mensen zich met allerlei compromissen goed te redden. Op die scheppende, positieve praktijk van het geestelijk, politiek en maatschappelijk compromis zou het wetenschappelijk onderzoek zich de komende jaren verder kunnen richten.

*Remieg Aerts, Afdeling Geschiedenis, Radboud Universiteit Nijmegen,
r.aerts@let.ru.nl*

²⁸ G.W. Bannier ed., *Grondwetten van Nederland. Teksten der achtereenvolgende staatsregelingen en grondwetten sedert 1795, met verschillende andere staatsstukken, historische toelichtingen en eenige tabellen* (Zwolle 1936); Van Rooden, *Religieuze regimes*, 28.

²⁹ J. de Bruyn e.a. ed., *Geen heersende kerk, geen heersende staat: de verhouding tussen kerken en staat 1796-1996* (Zoetermeer 1998).