

Verhalen van moraal

Opwekkingsgeschiedschrijving in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland in de eerste helft van de negentiende eeuw

Scriptie

2 juli 2018

Ardjan Boersma (s1253344)

Research Master Political Culture and National Identities, Universiteit Leiden

Begeleider: Prof. dr. H.J. Paul

Tweede lezer: Dr. M.J. Janse

‘Voorts – nu het boekje daar gereed voor mij ligt, gevoel ik, dat het veel beter had kunnen zijn. Doch indien ik eerst dan mijn’ arbeid in het licht geven zal, wanneer dat gevoel mij niet meer kwelt, dan bekomt men geene bladzijde van mijne pen te lezen. Het zal mij niet bevreemden, indien men na de lezing dezer bladzijden tot het besluit komt, dat de auteur een gebrekkig mens is. Dit echter is ook eene zaak van weinig belang. Indien slechts menig kind, of zelfs menig volwassene, uit dit boekje iets goeds voor zijn verstand en hart trekken mogt, zal ik, ruimschoots tevreden, Gode mijn’ dank betalen, die ook deze gebrekkigen arbeid heeft gelieven te zegenen.’

Jan de Liefde, *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, voorrede.

Inhoudsopgave

Inleiding	5
Internationale opwekkingsbeweging	5
Geschiedbeelden en herinneringscultuur	8
Bronnen	11
Opzet	13
1. Jan de Liefde, Mary Bowley en Adam Vulliet	14
1.1. Jan de Liefde	14
1.2. Mary Bowley	19
1.3. Adam Vulliet	24
1.4. Deelconclusie	26
2. Geschiedconcepties	28
2.1. Het Koninkrijk van God	28
2.1.1. Vierrijkenleer	29
2.1.2. Prentenboek	32
2.1.3. Gods handelen in de geschiedenis	33
2.1.4. Eschatologie	35
2.2. Ontwikkeling	38
2.2.1. Beschaving	39
2.2.2. Decadentie	42
2.3. Deelconclusie	43
3. Hervorming	45
3.1. Vrijheid	45
3.2. Licht en duisternis	49
3.3. Deelconclusie	52
4. Vijandbeelden	54
4.1. Despotisme	54
4.2. Rooms-katholicisme	56
4.3. Ongeloof	60
4.4. Deelconclusie	63
5. De volkeren	64
5.1. Nationalisme	64
5.2. Oriëntalisme	70

5.3. Israël	73
5.4. Deelconclusie.....	76
Eindconclusie.....	78
Bibliografie	80
Primaire bronnen	80
Secundaire literatuur.....	81

Inleiding

In deze scriptie onderzoek ik de geschiedvisie van protestantse opwekkingsbewegingen in Nederland, Zwitserland en het Verenigd Koninkrijk tussen ongeveer 1815 en 1865. De negentiende-eeuwse opwekking wordt gezien als herkersteningsbeweging die de revitalisering van het orthodox-protestantisme beoogde in de kerk, de samenleving en de politiek.¹ Zij die betrokken waren bij de opwekkingsbeweging verzetten zich tegen het rationalistische verlichtingsdenken waarin het christelijke geloof uit de publieke ruimte werd verdrongen.² De negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging liep min of meer parallel met de Romantiek – het opwekkingsdenken werd hierdoor gedeeltelijk beïnvloed. Tot ongeveer 1850 was de opwekkingsbeweging ‘intern’ gericht en lag de focus vooral op vernieuwing van de kerk. Daarna raakte de opwekkingsbeweging meer maatschappelijk georiënteerd. Vanuit het ideaal van de ‘inwendige zending’ werden allerlei initiatieven ontplooid op het gebied van volksverheffing en onderwijs, zending, jeugd-, zwakzinnigen- en armenzorg, en van de bestrijding van alcoholisme en prostitutie.³

Internationale opwekkingsbeweging

De negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging had een internationaal karakter. Zij manifesteerde zich niet alleen in de drie landen die in deze scriptie centraal staan (Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland) maar ook in Frankrijk, Duitsland, Scandinavië en de Verenigde Staten. Toch spitste het onderzoek naar opwekking zich tot op heden vooral toe op nationale, regionale of lokale situaties.⁴ Internationaal vergelijkend onderzoek naar opwekkingsbewegingen staat nog in de kinderschoenen. Daarnaast worden verschillende opwekkingsbewegingen in Europa en de Verenigde Staten los van elkaar bestudeerd. Er is nauwelijks sprake van een gesprek tussen Europese en Amerikaanse

¹ Voor een goed historiografisch overzicht over de Nederlandse opwekkingsbeweging, zie F.A. van Lieburg, ‘Een wereldwijde opwekking in het protestantse vaderland. De historiografie van het Nederlandse Réveil’, in: Idem, *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012), 241-280. Zie ook M. E. Kluit, M.E. *Het Réveil in Nederland 1817-1854* (Amsterdam 1936); M.E. Kluit, *Het Protestantse réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865* (Amsterdam 1970); J. van den Berg, P.L. Schram en S.L. Verheus (red.), *Aspecten van het Reveil. Opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting Het Reveil-Archief* (Kampen 1980). Over de internationale opwekkingsbeweging, zie Kenneth J. Stewart and Jean D. Decorvet (eds.), *International Perspectives on the Nineteenth Century Réveil. A Collection of Essays* (Geneva 2015).

² De kritiek op het verlichtingsdenken werd bijvoorbeeld prominent verwoord door Isaac da Costa in *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (Amsterdam 1823).

³ Zie bijvoorbeeld S.W. Deij, ‘Armenzorg en de opvattingen hierover binnen de Nederlandse Hervormde Kerk en het Reveil 1825-1854’, in: *Transparant*, jrg. 2, no. 3 (1991), 11-14.

⁴ M.E. Kluit, ‘Internationale invloeden in de voorgeschiedenis van het Réveil in Nederland’, in: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, vol. 45 (1963), 33-52; Johannes van den Berg, ‘Dutch revival movements in the eighteenth and nineteenth centuries. Some considerations with regard to possible roots and connections’, in: Ulrich Gäbler und Peter Schram (Hg.), *Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts* (Amsterdam 1986), 205-221; Ulrich Gäbler, ‘Enkele kenmerken van het Europese en Amerikaanse Réveil’, in: *Documentatieblad Nederlandse Kerkgeschiedenis*, vol. 33, no. 2 (1990), 5-14. S. O’Brien, ‘Eighteenth-Century Publishing Networks in the First Years of Transatlantic Evangelicalism’, in: Mark A. Noll, David Bebbington and George A. Rawlyk, *Evangelicalism. Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700-1990* (Oxford 1994), 38-57; Kenneth J. Stewart and Jean D. Decorvet (eds.), *International Perspectives on the Nineteenth Century Réveil: A Collection of Essays* (Geneva 2015).

onderzoekstradities. Dit heeft ervoor gezorgd dat ‘opwekking’ of ‘herleving’ in de verschillende tradities verschillende namen heeft gekregen, zoals ‘Great Awakening’ (Verenigde Staten), ‘Réveil’ (Frankrijk, Nederland, Zwitserland), ‘Erweckungsbewegung’ (Duitsland) en ‘Evangelical Revival’ (Verenigd Koninkrijk).

In de laatste jaren zijn diverse pogingen ondernomen om te komen tot een internationaal of transnationaal perspectief op opwekking. Zo is er het breed opgezette piëtismeonderzoek onder leiding van Gäbler, Sallmann en Brecht. In het derde deel van *Geschichte des Pietismus* beschrijven zij de ontwikkeling van het ‘piëtisme’ (orthodox-protestantisme) in de moderne tijd, met veel aandacht voor de internationale opwekkingsbeweging.⁵ Een andere onderzoekstraditie richt zich vooral op het *onderlinge contact* tussen de verschillende opwekkingsbewegingen binnen Europa. Door de verbeterde communicatie- en vervoersmiddelen was er sprake van een levendige uitwisseling van ideeën en gebruiken tussen de verschillende landen.⁶ Om deze uitwisseling te analyseren, wordt gebruik gemaakt van concepten als ‘transnational networks’, ‘transfer’ of ‘diffusion’.⁷ Een derde trend in de historiografie haakt aan bij het concept ‘Atlantic History’. Dergelijke studies richten zich vooral op de zogenaamde ‘trans-Atlantische’ contacten tussen de opwekkingsbewegingen in Europa en de Verenigde Staten.⁸ Een laatste stroming richt zich het concept ‘international evangelicalism’, met name

⁵ Hartmut Lehman, ‘Die neue Lage’, in: U. Gäbler, M. Sallmann und M. Brecht (Hg.), *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*. (Göttingen 2000), 1-26; Ulrich Gäbler, ‘Evangelikalismus und Réveil’, in: Gäbler, Sallmann en Brecht, *Geschichte des Pietismus*, 27-84; Jonathan Strom (ed.), *Pietism and Community in Europe and North America, 1650-1850* (Leiden 2010).

⁶ Emmet E. Eklund, ‘The Scottish Free Church and its Relation to Nineteenth-Century Swedish and Swedish-American Lutheranism’, in: *Church History*, vol. 51, no. 4 (1982), 405-418; A. van Drenth en F. de Haan, *The Rise of Caring Power. Elizabeth Fry and Josephine Butler in Britain and the Netherlands* (Amsterdam 1999); N.M. Railton, *No North-Sea. The English–German Evangelical Network in the Middle of the Nineteenth Century* (Leiden 2000); W.R. Ward, *Early Evangelicalism. A Global Intellectual History 1670-1789* (Cambridge 2006).

⁷ Om enkele voorbeelden te noemen, zie Annemarie Houkes en Maartje Janse, ‘Foreign Examples as Eye Openers and Justification. The Transfer of the Anti-Corn Law League and the Anti-Prostitution Movement to the Netherlands’, in: *European Review of History*, Vol. 12, No. 2 (2005), 321-344. Over ‘transnational networks’, zie Gisela Mettele, ‘Identities Across Borders. The Moravian Brethren As A Global Community’, in: Joris van Eijnatten and Fred van Lieburg (eds.), *Pietism and Community in Europe and North America, 1650-1850* (Leiden 2010), 155-177; Alexander Pyrges, ‘Network Clusters And Symbolic Communities. Communitization In The Eighteenth-Century Protestant Atlantic World’, in: Idem, 199-224; in: Thomas Hahn-Bruckart, ‘Transfergeschichtliche Ansätze in der Erforschung von Erweckungsbewegungen’, in: Thomas K. Kuhn und Veronika Albrecht-Birkner (Hgs.), *Zwischen Aufklärung und Moderne. Erweckungsbewegungen als historiographische Herausforderung* (Münster 2017), 41-60.

⁸ Het concept ‘transatlantic evangelicalism’ of ‘transatlantic revivalism’ staat vooral op naam van zie Susan O’Brien-Durden, zie haar *Transatlantic Communications and Influence during the Great Awakening. A Comparative Study of British and American Revivalism, 1730-1760* (Hull 1978) en O’Brien, ‘A Transatlantic Community of Saints’. Andere belangrijke publicaties zijn Michael J. Crawford, ‘Origins of the Eighteenth-Century Evangelical Revival. England and New England Compared’, in: *Journal of British Studies*, vol. 26, no. 4 (1987), 361-397; D.W. Bebbington, ‘Moody as a Transatlantic Evangelical’, in: Timothy George (ed.), *Mr Moody and the Evangelical Tradition* (London 2004); Richard Carwardine, *Transatlantic Revivalism. Popular Evangelicalism in Britain and America, 1790-1865* (Milton Keynes 2006); Jennifer Snead, ‘Print, Predestination, and the Public Sphere. Transatlantic Evangelical Periodicals, 1740–1745’, in: *Early American Literature*, vol. 45, no. 1 (2010), 93-118; Daniel Ritchie, ‘Abolitionism and Evangelicalism. Isaac Nelson, the Evangelical Alliance, and the Transatlantic Debate over Christian Fellowship with Slaveholders’, in: *The Historical Journal*, vol. 57, no. 2 (2014), 421-446; John Wolffe, ‘Crusading, Reformation and Pietism in Nineteenth-Century North Atlantic Evangelicalism’, in: Per Ingesman (ed.), *Religion as an Agent of Change. Crusades – Reformation – Pietism* (Leiden 2016), 231-256; Annette G. Aubert, ‘Transatlantic Nineteenth-Century Protestantism. Academic Religious Networks’, in: Thomas H. Kuhn und Veronika Albrecht-Birkner (Hg.), *Zwischen Aufklärung und Moderne: Erweckungsbewegungen als*

zoals dat zijn theoretische onderbouwing vooral vindt bij David Bebbington. Negentiende-eeuwse *Evangelicals* zouden zich onderscheiden door hun 'conversionism', 'activism', 'biblicism' en 'crucicentrism'.⁹

Fred van Lieburg probeert in *Opwekking van de natie* internationale perspectieven op opwekkingsbewegingen een fundamentele onderbouwing te geven.¹⁰ Hij meent dat onderzoek naar herleving of 'opwekking' in nationale of lokale context een gepasseerd station zou moeten zijn. Van Lieburg spreekt dan ook over opwekkingsbewegingen over een internationale 'keten van religieuze revitaliseringsbewegingen die (...) de 'herleving' van geloof en traditie, respectievelijk de 'opwekking' van mensen en groepen beoogden'.¹¹ Volgens Lieburg had godsdienst tot de negentiende eeuw een plek in de politiek-religieuze orde van de samenleving. De kerk vormde de belangrijkste morele gemeenschap. In de achttiende en negentiende eeuw veranderde dit geleidelijk. Godsdienst werd niet langer gelokaliseerd in het publieke domein, maar in het innerlijk van burgers van de ontstane natiestaten. Het protestantse vaderland nam de plek van de kerk in als de hoogste morele gemeenschap. Deze verandering leidde in tal van landen tot grootse pogingen om de samenleving te herkerstenen en de privatisering van het geloof bij te sturen.

Van Lieburg verdeelt deze herkerstening in drie periodes. De eerste periode (1650-1750) omvat het Duitse en Nederlandse piëtisme, het Britse methodisme en de Amerikaanse *First Great Awakening*. De tweede periode (1750-1880) omvat de *Second Great Awakening*, de *Evangelical Awakening*, de *Erweckungsbewegung* en het Réveil in Nederland en Zwitserland. De laatste periode (1880-1980) omvat allerlei evangelicale en charismatische groeperingen en bewegingen. Deze pogingen vormden uiteindelijk een overgangsfase naar een situatie waar de bevolking was opgedeeld in separate, gelijkwaardige geloofsgemeenschappen. Van Lieburg ziet de bewegingen die in de Nederlandse historiografie door het leven gaan als 'de Afscheiding', 'het Réveil' en 'de Groninger richting' als vergelijkbare initiatieven om het karakter van het protestantse vaderland te bepalen. Deze bewegingen vormden als zodanig een overgangsfase van de 'publieke kerk' naar de 'verzuilde samenleving'. Dit weidse perspectief biedt volgens Van Lieburg de mogelijkheid om opwekkingsbewegingen te bestuderen zonder de ze expliciet in te kaderen in tijd, inhoud, eenheid en omvang. Doordat Van Lieburg het ontstaan van opwekkingsbewegingen relateert aan de ontwikkeling

historiographische Herausforderung (Münster 2017), 101-116; Frank Lüdke, 'Transatlantische Einflüsse auf den deutschen Neupietismus. Die Bedeutung Charles G. Finneys für den Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverband', in: *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 279-203.

⁹ D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s* (London/New York 1989); W.R. Ward, *The Protestant Evangelical Awakening* (Cambridge 1992); Mark A. Noll, David Bebbington and George A. Rawlyk, *Evangelicalism. Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700-1990* (Oxford 1994).

¹⁰ Fred van Lieburg, 'Een wereldwijde opwekking'. Zie ook diverse andere publicaties, waaronder Fred van Lieburg, 'Interpreting the Dutch Great Awakening (1749-1755)', in: *Church History*, Vol. 77, No. 2 (2008), 318-336; Fred van Lieburg, 'Erinnerung, Erweckung und Erwartung im niederländischen Protestantismus 1813-1848', in: Wolfgang Breur und Jan Carsten Schnurr, *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung* (Göttingen 2013), 271-288; Fred van Lieburg, 'Die Verortung des niederländischen Réveil in der internationalen Erweckungsforschung', in: Kuhn und Albrecht-Birkner (Hg.), *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 27-42.

¹¹ Van Lieburg baseert zich voor een belangrijk deel op Lehman, 'Die neue Lage', in: Gäbler, Sallmann und Brecht (Hgs.), *Geschichte des Pietismus*, 1-26 en P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996). Zie ook Joris van Eijnatten, 'Contested Unity. Church, Nation and Reform in the Netherlands', in: Joris van Eijnatten en Paula Yates (eds.), *The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe 1780-1920. Part II The Churches* (Leuven 2010), 123-152.

van het negentiende-eeuwse publieke domein, wordt 'opwekking' niet alleen relevant voor kerkhistorici, maar ook voor historici die zich bezighouden met thema's als publieke opinie, burgerschap en natievorming.¹²

Het pleidooi van Van Lieburg voor een internationaal perspectief op opwekkingsbewegingen draagt sterk het karakter van een hypothese. Van Lieburg geeft tussen de regels door toe dat er nog veel onderzoek moet plaatsvinden om te bezien of zijn betoog hout snijdt. In deze scriptie neem ik de handschoen op. In plaats van een politieke, religieuze of maatschappelijke invalshoek, kies ik ervoor om het geschiedenken van de opwekking centraal stellen. Ik onderzoek de manieren waarop negentiende-eeuwse opwekkingsbewegingen in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland zich het verleden herinnerden en interpreteerden en leg deze naast elkaar. De centrale vraag is in hoeverre er sprake was van een gemeenschappelijke, grensoverschrijdende 'opwekkings-geschiedschrijving'. Ik beschouw daarbij de opwekkingsbeweging in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland als een herinneringsgemeenschap waarin beelden en verhalen over het verleden circuleerden.

Geschiedbeelden en herinneringscultuur

Het werk van de Duitse historicus Jan Carsten Schnurr vormt een belangrijke inspiratiebron voor deze scriptie. In zijn proefschrift *Weltreiche und Wahrheitszeugen* en in de door hem geredigeerde bundel *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung* onderzoekt Schnurr geschiedenisbeelden en herinneringscultuur van de Duitstalige 'Erweckungsbewegung' in de eerste helft van de negentiende eeuw.¹³ Nadrukkelijk spreekt hij niet over *geschiedbeeld* (enkelvoud), maar *geschiedbeelden* (meervoud). Schnurr beschouwt de Erweckungsbewegung als een 'Erinnerungsmilieu' en als een 'historischen Diskurs- und Deutungsgemeinschaft'. Hij laat zien hoe 'heilsgeschiedenis' en 'wereldgeschiedenis' zich in de geschiedopvatting van de 'Erweckten' tot elkaar verhouden. Schnurrs proefschrift geeft niet alleen inzicht in het historisch denken van de Erweckungsbewegung, maar maakt de opwekking ook relevant voor (met name Duitse) historici die zich bezighouden met de negentiende-eeuwse ideeën-, mentaliteits- of begripsgeschiedenis.

Gegeven het internationale karakter van de negentiende-eeuwse opwekking is het opvallend dat Schnurr zich in zijn onderzoek beperkt tot de Duitstalige opwekkingsbeweging en dan ook nog met name de opwekking rond Württemberg in het oosten van Duitsland. Schnurr gaat niet in op het (eventuele) verband tussen de geschiedvisie van de Erweckungsbewegung en opwekkingsbewegingen elders in Duitsland, andere Europese landen of Amerika. Hij erkent zelf dat het onderzoek naar opwekkingsgeschiedschrijving uitgebreid zou kunnen naar opwekkingsbewegingen in andere Duitse staten en dat ook een synchrone vergelijking met Europese of Amerikaanse opwekkingen voor de hand

¹² Maartje Janse, *De afschaffers. Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam 2007) en Annemarie Houkes, *Christelijke vaderlanders. Godsdienst, burgerschap en de Nederlandse natie (1850-1900)* (Amsterdam 2009).

¹³ Jan Carsten Schnurr, 'Geschichtsdeutung im Zeichen des Reiches Gottes. Historiographie- und begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Geschichtsliteratur der protestantischen Erweckungsbewegung im Vormärz', in: *Historische Zeitschrift Band 291* (2010), 353-383; Jan Carsten Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815-1848* (Göttingen 2011); Wolfgang Breul-Kunkel und Jan Carsten Schnurr (Hgs.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung* (Göttingen 2013).

ligt. 'Hier wären Länder- und Sprachgrenzen überschreitende Studien nötig.'¹⁴ Verder valt op dat, hoewel Schnurr een zeer compleet beeld geeft van de geschiedvisie van de Erweckungsbewegung, hij zich vooral richt op zogenaamde 'academische geschiedschrijving'. Hij besteedt weinig aandacht aan populaire volks-geschiedschrijving of geschiedenis-leerboeken voor het onderwijs. Opvallend, want geschiedschrijving die de geestelijke vorming en morele ontwikkeling van kinderen en 'het volk' beoogde was juist erg karakteristiek voor de opwekkingsbeweging.¹⁵ Daarbij komt dat het Réveil duidelijk een volkse kant had.¹⁶ De focus op academische historici is overigens kenmerkend voor het onderzoek naar opwekkings-geschiedschrijving. Er zijn studies verschenen over het geschieddenken van beeldbepalende figuren binnen de opwekkingsbeweging, zoals de Nederlandse dichters Willem Bilderdijk (1756-1831) en Isaac da Costa, de politicus en historicus Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876) en de Zwitserse theoloog Jean Henri Merle d'Aubigné (1794-1872), maar er is weinig aandacht voor de (vermoedelijk) talloze onbekendere auteurs die achter hen schuilgaan.¹⁷ In deze scriptie richt ik mij daarom niet op academische geschiedschrijving, maar analyseer ik populaire geschiedverhalen, geschreven voor het volk en voor de jeugd.

Het gereedschap om deze geschiedverhalen te duiden, vind ik bij de geschiedfilosoof Hayden White (1928-2018), met name in zijn *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*.¹⁸ Vaak wordt *Metahistory* gezien als een pleidooi voor taalkundige analyse van historische teksten. Het zou dé aanzet zijn geweest tot de narratieve wending in de geschiedwetenschap. In deze scriptie volg ik echter de interpretatie van Herman Paul, die ervan uit gaat dat *Metahistory* vooral een pleidooi is voor onderzoek naar 'morele, esthetische en metafysische vooronderstellingen van historisch denken.'¹⁹ Eenvoudiger geformuleerd, White is geïnteresseerd in de keuzes die een historicus maakt bij de constructie van zijn geschiedverhaal. Wat is de rode draad van zijn verhaal? Wat is voor de historicus het doel en de betekenis van de geschiedenis? Hoe beargumenteert hij zijn verhaal? White maakt duidelijk dat aannames over de aard van de historische werkelijkheid (*historia res gestae*) onvermijdelijk zijn voor het verhaal dat over deze werkelijkheid wordt verteld (*historia rerum*

¹⁴ Jan Carsten Schnurr, 'Einige Forschungsfragen zum Geschichtsdenken in der Erweckungsbewegung', in: Kuhn und Albrecht-Birkner (Hgs.), *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 199-216, aldaar 202 en met name 214-215.

¹⁵ G.J. Schutte (red.), *De geschiedenis aan het volk verteld. Populaire protestants-christelijke geschiedschrijving in de negentiende en twintigste eeuw* (Hilversum 2008).

¹⁶ Annemarie Houkes, 'Réveil van het volk. De Vereeniging ter Verbreiding der Waarheid 1847-1900', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 63 (2005), 68-86.

¹⁷ G. Groen van Prinsterer, *Redevoering over de redenen om de geschiedenis der natie bekend te maken* (Brussel 1829); Isaäc Da Costa, *Slotrede eener reeks van voorlezingen, gehouden in 1831-1832, over de geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1832); Isaäc Da Costa, *Inleiding tot eene reeks van voorlezingen over de geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1833); G. Groen van Prinsterer, *Handboek der geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1846); G. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie. Eene reeks van historische voorlezingen* (Leiden 1847); Jochen Winkler, *Der Kirchenhistoriker Jean Henri Merle d'Aubigné. Eine Studie zum Genfer Réveil* (Zürich 1968); W. van der Zwaag, *Willem Bilderdijk. Vader van het Réveil* (Houten 1991); G. Harinck en R. Kuiper (red.), *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen* (Kampen 1994); J.B. Roney, *The inside of history. Jean Henri Merle d'Aubigné and Romantic Historiography* (Westport/London 1996); J. van Eijnatten, *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (Hilversum 1998); John B. Roney, 'Romantic Historiography and the European Réveil, 1815-1850', in: *Fides et Historica*, vol. 30, no. 1 (1998), 3-14.

Joris van Eijnatten, 'Vestige of the Third Force. Willem Bilderdijk, Poet, Anti-Skeptic, Millenarian', in: *The Journal of the History of Ideas*, no. 62 (2001), 313-333; W.G.F. van Vliet, *Groen van Prinsterers historische benadering van de politiek* (Proefschrift Hilversum 2008); Rick Honings en Peter Zonneveld, *De gefnuikte arend. Het leven van Willem Bilderdijk* (Amsterdam 2013).

¹⁸ Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe* (Baltimore 1973).

¹⁹ Herman Paul, *Hayden White. The Historical Imagination* (Cambridge 2011), 73.

gestarum). Wat een persoon of groep accepteert als een historisch 'feit' hangt af van de perceptie van zichzelf en de wereld. Andersom speelt de geschiedvisie van een persoon of groep een wezenlijke rol bij de vorming van zijn of haar wereldbeeld. Een geschiedverhaal is dus geen neutraal medium voor de weergave van gebeurtenissen uit het verleden, maar bevat altijd 'ontologische en epistemische keuzes', die 'specifieke ideologische en zelfs politieke keuzes inhouden'.²⁰ De term 'metahistory' verwijst naar deze geschiedfilosofische vooronderstellingen van historisch denken.

Om deze vooronderstellingen (*metahistories*) van historici op tafel te krijgen, analyseert White historische verhalen met behulp van vier concepten uit de taalkunde. (Dit is enigszins verwarrend, omdat White dus niet geïnteresseerd is in de narratieve structuur van het geschiedverhaal.) Dit zijn de door de historicus gebruikte discursieve stijl (*trope*), de ideaaltypische literaire basisvorm (*emplotment*), de argumentatiestructuur (*mode of argumentation*) en de onderliggende ideologie van de historicus. Hoewel in principe elke stijlfiguur kan worden gecombineerd met elke literaire basisvorm, argumentatievorm en ideologisch denkkader, onderscheidt White in *Metahistory* vier archetypische combinaties. De gereedschapskist van White wordt op verschillende manieren gebruikt. Het is niet mijn bedoeling om negentiende-eeuwse opwekkingsgeschiedschrijving te rangschikken onder één van die ideaaltypes van White. In deze scriptie zal ik eenvoudigweg 'in de geest van White' het eigene van de opwekkingshistoriografie op noemer brengen, door zo nu en dan, en met name in de concluderende paragrafen, te refereren aan de concepten die White aanreikt,

Er zijn verschillende argumenten voor de relevantie van de bestudering van geschiedbeelden die er bestonden in de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging. Het eerste argument heeft Hayden White al aangereikt. De manier waarop een persoon of een bepaalde groep het verleden interpreteert, hangt samen met hoe deze persoon of groep zichzelf ziet en andersom. Er is sprake van een collectieve identiteit als gevolg van een collectief geheugen. Dit collectieve geheugen bestaat uit zogenaamde 'lieux de memoire': objecten, personen, plaatsen of gebeurtenissen waaraan een zekere gemeenschappelijke waarde wordt gehecht.²¹ Herman Paul heeft overtuigend uiteengezet dat dit niet alleen geldt voor nationale, maar ook voor religieuze gemeenschappen.²² Door mij te richten op geschiedbeelden van de opwekkingsbeweging, hoop ik meer te weten te komen over wereldbeelden, zelfbeelden en ook de vijandbeelden van negentiende-eeuws evangelicalen. Hierbij is het van belang dat deze collectieve herinneringen en beelden niet zomaar ontstaan, maar geconstrueerd worden door keuzes van, zoals Paul ze noemt, 'herinneringsmanagers'. In het geval van deze scriptie zijn dat dus de auteurs van de bronnen die ik gebruik.

Daarnaast suggereert het idee van een 'opwekking' of 'herleving' op zichzelf al een geprononceerde geschiedconceptie. De terminologie impliceert dat in de voorafgaande periode sprake was van een zekere doodsheid, iets dat ingezakt was. De visie op de geschiedenis van de opwekkingsbeweging lijkt dus het *bestaan* van die opwekkingsbeweging te legitimeren. In de derde plaats wordt uit de historiografie duidelijk dat de negentiende eeuw bij uitstek dé periode waarin het verleden werd

²⁰ Hayden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation* (Londen 1987), ix.

²¹ Deze noties zijn terug te voeren op Maurice Halbwachs, *La mémoire collective* (Paris 1950); B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/New York 1983); E. Hobsbawm en T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (London 1983); P. Nora, 'Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire', in: *Representations*, no. 26 (1989), 7-24.

²² Herman Paul and Bart Wallet, 'A Sun that Lost its Shine. The Reformation in Dutch Protestant Memory Culture,' in: *Church History and Religious Culture* 88 (2008), 35-62; Herman Paul, 'Inleiding. Een program voor de studie van religieuze herinneringsculturen', in: George Harinck, Herman Paul en Bart Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen. Protestantse herinneringsculturen in Nederland, 1850-2000* (Amsterdam 2009), 11-32.

gebruikt om identiteiten te vormen en te formuleren.²³ Ten slotte zou het christendom als ‘religion de la mémoire’ in zichzelf een godsdienst zijn waar het verleden en de herinnering van dat verleden een belangrijke rol speelt.²⁴ Het Nieuwe Testament spreekt over Jezus, die als Gods Zoon binnentrad in het historische proces. Het christendom belijdt niet alleen dat God de wereld schiep, maar ook dat Hij de wereld onderhoudt en zo de loop van de wereld daadwerkelijk beïnvloedt.

Voor wie op zoek is naar geschiedbeelden van de opwekkingsbeweging en deze wil analyseren door de bril van Hayden White, zijn negentiende-eeuwse geschiedenisboeken voor het volk en de jeugd een ware goudmijn. Geschiedschrijving voor het volk kenmerkte zich doordat vaak gebruik werd gemaakt van een verhalende structuur. Daarbij vormen schoolboeken en kinderboeken de neerslag van een consensus over de juiste interpretatie van het verleden en hebben zij vaak een sterke politieke en religieuze kleur. Geschiedenisleerboeken bevatten volgens de Amerikaanse historica Frances FitzGerald ‘eeuwige waarheden’ over het verleden, heden en de toekomst.²⁵ Thomas J. Davis stelt: ‘The textbook transmits authoritative knowledge (...). [It] is the bible of the classroom, and its claims are not open to doubt.’²⁶ De metafysische vooronderstellingen van een auteur zijn expliciet herkenbaar in de verhaallijn. Daar komt bij dat dit volksgeschiedschrijving een groot bereik had. Populaire boekjes werden soms verschillende keren herdrukt. ‘Het volk’ en de jeugd las geen academische geschiedschrijving. Dít waren de geschiedenisboekjes waar zij mee in aanraking kwamen. De bronnen die de casestudies vormen voor deze scriptie – geschiedenisboeken voor de jeugd – geven daarom waarschijnlijk méér inzicht in geschiedbeelden die leefden onder sympathisanten van de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging, dan wanneer ik mij zou richten op academische geschiedschrijving.

Bronnen

In deze scriptie bestudeer ik drie algemene geschiedenissen het lager onderwijs in respectievelijk Nederland, Engeland en (Franstalig) Zwitserland. Voor Nederland gaat het om de *Schets der algemeene geschiedenis* van de Amsterdamse evangelist en predikant Jan de Liefde. De Engelstalige bron betreft *Universal History on Scriptural principles* van Mary Bowley. De Franstalige bron is *Esquisse d'une histoire universelle* van de Zwitserse schooldirecteur Adam Vulliet.

Het vraag rijst uiteraard waarom voor 1) dit type bron is gekozen, of 2) de gekozen bronnen representatief zouden zijn voor het oeuvre van de auteurs en 3) het geschieddenken van de opwekkingsbeweging in hun land. Wat het eerste betreft, was het mijn overtuiging dat het een vergelijking ten goede komt wanneer de bronnen zoveel mogelijk met elkaar zouden komen. In de bronnen moet (ongeveer) dezelfde historische periode worden behandeld. Een vergelijking tussen nationale geschiedenissen – hoe veel voorkomend dit genre ook was in de negentiende eeuw – viel daarom af. Dit type bron zou interessant zijn als mijn scriptie uitsluitend zou gaan over de omgang van de auteurs met het verleden van ‘hun’ natie. In mijn scriptie ben echter ik in meer geïnteresseerd. Hoe gingen auteurs om met concepten als ‘ras’, ‘beschaving’ of ‘verlichting’? Daarnaast wil ik niet in de valkuil trappen om het historisch denken van de evangelicalen te beperken tot hun nationale context.

²³ Zie bijvoorbeeld A.Th. van der Zeijden, *Katholieke identiteit en historisch bewustzijn. W.J.F. Nuyens (1823-1894) en zijn 'nationale' geschiedschrijving* (Amsterdam 2002).

²⁴ Paul, ‘Inleiding. Een program voor de studie van religieuze herinneringsculturen’, 14.

²⁵ Frances FitzGerald, *America Revised. History Schoolbooks in the Twentieth Century* (New York 1980), 47.

²⁶ Thomas J. Davis, ‘Images of Intolerance. John Calvin in Nineteenth-Century History Textbooks’, in: *Church History* 65 (1996), 234-248, aldaar 235.

Ik ben juist geïnteresseerd in de internationale dimensie van hun werk – en in de vraag of die er überhaupt was. Daarom heb ik ervoor gekozen voor drie algemene geschiedenissen naast elkaar te leggen. In een algemene of wereldgeschiedenis wordt duidelijk hoe een auteur een groot aantal thema's behandelt en ordent en welke lijnen hij (of zij) door de geschiedenis trekt. In de manier waarop een auteur de wereldgeschiedenis ordent, welke thema's en periodes hij bespreekt of welke hij juist weglaat. De geschiedenisboeken die in deze scriptie centraal staan, zijn allemaal voor het eerst gepubliceerd in de jaren 1840.

De tweede vraag is iets ingewikkelder te beantwoorden. Op zijn minst moet worden gezegd dat de in deze inleiding opgeworpen vragen op een goede manier kunnen worden beantwoord, zonder het complete oeuvre van genoemde auteurs te bestuderen. Ik laat bij dan ook alle door de drie auteurs geschreven niet-historische boeken buiten beschouwing en richt ik mij slechts op hun geschiedkundige publicaties. Wanneer de selectie op deze manier wordt gemaakt, komt bij Bowley *Universal History* vanzelf bovendien. Naast deze 'meesterproef' heeft zij verder geen boeken gepubliceerd, slechts een aantal liederbundels. Bij De Liefde blijven na selectie een handvol (relatief beknopte) publicaties over, die allemaal bruikbaar bleken voor deze scriptie. Vergeleken met Bowley en De Liefde heeft Vulliet verreweg de meeste geschiedkundige boeken geschreven. Zijn driedelige *Histoire Universelle* is echter behoorlijk uitgebreid en kan worden gerekend tot Vulliets belangrijkste publicaties. Het bleek dus niet nodig om naast *Histoire Universelle* nog andere historische werken van Vulliet erop na te slaan. Te meer omdat deze scriptie geen een diepteboring wil zijn, op zoek naar gemeenschappelijke *plots* in het historisch oeuvre van De Liefde, Bowley en Vulliet.

Dan de vraag in hoeverre de gekozen bronnen representatief zijn voor de opwekkingsbeweging in respectievelijk Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland. Ik kies in deze scriptie voor een methode die landsgrenzen in principe tussen haakjes zet. Er is nadrukkelijk geen sprake van een vergelijking tussen drie landen, maar van een vergelijking tussen drie auteurs en bronnen die kunnen worden gerekend tot de breedte van de Europese opwekkingsbeweging. Voor de gebruikte bronnen geldt dat zij een brede verspreiding genoten, er waren diverse drukken en uitgaven in omloop. Zij werden evident gelezen in kringen die in de traditionele literatuur worden gerekend tot de opwekkingsbeweging. Mijn voorstel is verder om de idee van een statische opwekkingsbeweging met een 'harde kern' los te laten. Er kan onderscheid worden gemaakt tussen verschillende politieke en theologische kernen.

Om drie redenen heb ik gekozen voor een vergelijking tussen Nederland, Zwitserland en het Verenigd Koninkrijk. Allereerst, Schnurr behandelt deze landen *niet*. Dit maakt het mogelijk om zijn onderzoeksresultaten te spiegelen met de uitkomsten van deze scriptie. Met name in de deelconclusies zal ik deze vergelijking verder uitwerken. Ten tweede is het een bewuste (pragmatische) keuze om de trans-Atlantische connectie niet bij de scriptie te betrekken. De vergelijking tussen het geschieddenken van de Amerikaanse en de Europese opwekkingsbeweging zou deze scriptie te uitgebreid maken en verdient daarom een eigen onderzoek. De derde reden is dat uit eerder onderzoek bleek dat de opwekking in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland door allerlei onderling contact hecht met elkaar verbonden was.²⁷ Men zou verwachten dat de hypothese dat er

²⁷ J. van den Berg, 'De 'Evangelical Revival' in Schotland en het Nederlandse Réveil', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, vol. 13, no. 33 (1990), 51-76; Timothy C.F. Stunt, *From awakening to secession. Radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35* (Edinburgh 2000); Kenneth J. Stewart, *Restoring the Reformation. British Evangelicalism and the Francophone 'Reveil' 1816-1849* (Milton Keynes 2006);

sprake was van een gemeenschappelijke opwekkingshistoriografie daarom gemakkelijker te staven valt. En mocht hiervan nu geen enkele sprake zijn, dan maakt dat de uitkomsten van deze scriptie alleen maar krachtiger.

Een paar laatste kanttekeningen tot besluit. Het is niet mijn bedoeling om geschiedbeelden die in het werk van De Liefde, Bowley en Vulliet naar voren komen te corrigeren, maar slechts te begrijpen.²⁸ Ik ga ook niet in op de receptie van bronnen die in deze scriptie centraal staan. Ten slotte laat ik overeenkomsten en verschillen met andere confessionele bewegingen, zoals het katholicisme, het jodendom of het vrijzinnige protestantisme grotendeels buiten beschouwing.²⁹ Ook dit verdient een eigen onderzoek.

Opzet

Deze scriptie is als volgt opgebouwd. In het eerste hoofdstuk introduceer ik de drie auteurs en bronnen die in het onderzoek centraal staan. Wie waren Jan de Liefde, Mary Bowley en Adam Vulliet en in wat voor context zijn hun geschiedenisleerboeken geschreven? Ik ga in dit hoofdstuk ook in op de relatie van de auteurs met de opwekkingsbeweging in hun regio, land of daarbuiten. In hoofdstuk twee behandel ik twee verschillende geschiedconcepties die als een rode draad door de geschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet heenlopen. Het eerste is de metafoor van het Koninkrijk van God, een eeuwenoud *topos* uit de christelijke historiografie. In deze metafoor spelen concepten als de vierrijkenleer en *divine agency* een belangrijke rol. Uit het verleden kunnen morele lessen worden getrokken. Geschiedenis wordt gezien als een *magistra vitae*. De tweede geschiedconceptie is van de tegenstelling tussen beschaving, moraliteit en bloei versus decadentie en verval. Hoewel deze twee concepties in de kern van elkaar verschillen, probeerden De Liefde, Bowley en Vulliet ze met elkaar te verenigen tot een consistent verhaal. In de resterende hoofdstukken die daarna volgen, laat ik zien hoe de symbiose en soms synthese van het Koninkrijk Gods en de beschavingsidee zichtbaar wordt in de manier waarop De Liefde, Bowley en Vulliet vertelden over de Reformatie (hoofdstuk 3), in de vijandbeelden die zij construeerden (hoofdstuk 4) en de beelden die zij presenteerden over naties en volkeren (hoofdstuk 5). Ieder hoofdstuk sluit af met een deelconclusie. In de eindconclusie kom ik tenslotte terug op de hoofdvraag van deze scriptie: *In hoeverre was er in de eerste helft van de negentiende eeuw sprake van een internationale opwekkingshistoriografie?*

W. van der Zwaag, *Genève. brandpunt en uitvalsbasis van het Frans-Zwitserse Réveil* (z.p. 2015), met name 78-127 en 319-356.

²⁸ Herman Paul and Bart Wallet, 'Introduction. Calvin, History and Memory', in: Johan de Niet, Herman Paul and Bart Wallet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural. Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden/Boston 2009), 1-19, aldaar 2.

²⁹ Het zou bijvoorbeeld interessant zijn om een vergelijking te maken tussen de geschiedvisie van het Nederlandse Réveil en de negentiende-eeuwse katholieke geschiedschrijving. Zie Van der Zeijden, *Katholieke identiteit*.

1. Jan de Liefde, Mary Bowley en Adam Vulliet

In dit hoofdstuk introduceer ik de auteurs en bronnen die in deze scriptie centraal staan. Ik wil per auteur telkens drie vragen beantwoorden. Allereerst, wie was de auteur? Waar kwam hij/zij vandaan, wat was zijn/haar kerkelijke achtergrond? Vervolgens, in wat voor context is zijn/haar geschiedenisleerboek geschreven? Hoe verhoudt de bron (of bronnen) die in deze scriptie centraal staat, zich tot de rest van zijn/haar oeuvre? Is de bron representatief te noemen? Bij welke uitgeverij werd het boek gedrukt? Ten slotte ga ik in op de vraag op wat voor manier de auteur was betrokken bij de opwekkingsbeweging in zijn/haar regio, land of in Europa. De bedoeling van dit hoofdstuk is geen louter droge opsomming van feitelijkheden. De biografische gegevens beogen de casestudies in hun historische context te plaatsen. Ze helpen uiteindelijk om de *emplotment* en argumentatie van de geschiedenissen beter te begrijpen. Tegelijkertijd biedt dit hoofdstuk de mogelijkheid om de opwekkingsbeweging in respectievelijk Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland wat beter te bekijken.

1.1. Jan de Liefde

Jan de Liefde werd op 25 december 1814 geboren in Amsterdam.¹ Zijn ouders waren van eenvoudige komaf. Jakob de Liefde, de vader van Jan, was verkoper van matten en vloerkleden. In 1815 werd Jakob benoemd tot koster van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente in Amsterdam. Op deze manier kwam Jan al op jonge leeftijd in aanraking met predikanten en docenten van het Doopsgezinde Seminarie in de hoofdstad. In 1832 werd hij ingeschreven aan de kweekschool van de Doopsgezinde Sociëteit om predikant te worden. Hij stond bekend als ijverig, opgewekt en begaafd. De Liefde kon al op jonge leeftijd goed dichten. In 1837 voltooide De Liefde zijn opleiding met een scriptie over 'Het onderscheid van den toestand des menschen vóór en nà den val, benevens eene aanwijzing van den invloed, dien dit op de Chr. leer moet hebben gehad'. Het bestuur van het Seminarie oordeelde dat de scriptie beslist van goede kwaliteit was, maar dat het wel raadzaam zou zijn als de docenten nog eens met De Liefde zouden doorspreken over 'het vreemde, zoo in het onderwerp als in de behandeling'.²

Na zijn studie werd De Liefde predikant van de Doopsgezinde Gemeente te Woudsend in Friesland. De Liefde was toen nog zoekende naar een eigen identiteit en overtuiging. Toen in 1838 zowel De Liefdes vader als zijn eigen vrouw Berendina Albertha Dijk (1808-1838) overleed, had dit een grote impact op zijn geloofsbeleving en prediking. De Liefdes preken trokken steeds meer orthodox-hervormden. De overstap naar de kleine, vrijzinnige Doopsgezinde Gemeente te Zutphen, kort daarna,

¹ Voor deze biografische schets van Jan de Liefde is gebruik gemaakt van S. Coolsma, *J. de Liefde in zijn leven en werken geschetst* (Nijkerk 1917); 'Liefde, Jan de', in: J.P. de Bie, J. Lindeboom, D. Nauta (red.), in: *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland* (BWPGN). Deel 6 (1949), 1-14; F.L. Bos, 'Liefde, Jan de', in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme* (deel 2) (1983), 306-308; S. Coolsma, *Keur van proza en poëzie uit de geschriften van ds. J. de Liefde* (2 delen) (Nijkerk 1919/1922); L. van Kooten, *Jan de Liefde of een verhaal over de vrijheid van een christenmens. Brochurereeks Bond 24* (Velp 2006); B. Kruithof, 'De meest onkerkelijke christen van Nederland. Dominee Jan de Liefde en zijn evangelisch offensief', in: J.W. Steutel, D.J. de Ruyter en S. Miedema (red.), *De gereformeerden en hun vormingsoffensief door de eeuwen heen. Liber amicorum voor Leendert F. Groenendijk* (Zoetermeer 2009), 124-139.

² 'Liefde, Jan de', in: BWPGN, 2.

bleek dan ook niet zo'n gelukkige keuze. De Liefde vervreemde zich al snel van zijn gemeenteleden, die zijn preken nogal ernstig en te gereformeerd vonden.

In zijn Zutphense periode kwam De Liefde in contact met Jacob Benjamin de Pinto (1809-1886), een geboren Jood die zich onder invloed van Abraham Capadose (1795-1874) en Isaïc da Costa (1798-1860) had bekeerd tot het christendom.³ De Pinto was erg onder de indruk van De Liefde en trok in 1844 bij hem in. Samen begonnen zij zich te verdiepen in oudtestamentische profetieën, de wederkomst van Christus en de toekomst van Israël in Palestina. Ze bestudeerden onder andere het werk van de Ierse predikant John Nelson Darby (1800-1882), stichter van de Vergadering der Gelovigen, destijds ook wel bekend als het 'darbisme'.⁴ Ook hielden De Pinto en De Liefde zich bezig met het leerstuk van de doop. De Liefde raakte in deze periode sterk overtuigd van de onjuistheid van de kinderdoop en overwoog zich door middel van onderdompeling over te laten dopen.⁵ Later kwam hij hierop terug en sprak hij zich weer positiever over de kinderdoop uit. Hij betreurde het dat een van zijn goede vrienden, de evangelist en jeugdboekenschrijver Eduard Gerdes (1821-1898), baptist was geworden.

Intussen was De Liefdes positie als predikant van de Doopsgezinde Gemeente te Zutphen onhoudbaar geworden. Hij trad af en stichtte de vrije Apostolisch Christelijke Afgescheiden Gemeente. In de naamgeving van deze gemeente ('apostolisch') wordt de invloed van De Pinto en Darby zichtbaar. De Liefde wenste zich te baseren op de apostolische belijdenis en identificeerde zich niet zomaar met het geïstitutionaliseerde gereformeerde protestantisme. Al na een paar maanden vertrok De Liefde echter uit Zutphen en werd deze gemeente opgeheven. Na wat omzwervingen in Duitsland, waar De Liefde veel preekte en het eerste deel van zijn *Algemeene Geschiedenis* schreef, keerde De Liefde in mei 1848 terug naar Nederland. In het jaar daarop begon hij, financieel gesteund door de 'Christelijke Vrienden', de Amsterdamse Réveilkkring, evangelisatieactiviteiten te organiseren in de Jordaan. Op vaste momenten hield De Liefde Bijbellezingen en al snel nam de belangstelling voor deze bijeenkomsten toe. De Liefde stichtte in 1853 een kweekschool voor evangelisten, om ook buiten Amsterdam evangelisatiewerk op te kunnen zetten. Zijn leerlingen reisden door heel Nederland en stichtten verschillende evangelisatieposten. In 1854 liet De Liefde aan de Goudsbloemgracht een evangelisatielokaal bouwen dat ongeveer tweehonderdvijftig personen kon herbergen.

Vanaf 1850 nam De Liefde deel aan de jaarlijkse bijeenkomsten van de Christelijke Vrienden. Groen van Prinsterer omschreef deze groep later als 'antirevolutionair, confessioneel en orthodox'.⁶ Een belangrijke vraag die tijdens de bijeenkomsten van de Christelijke Vrienden werd besproken, was op welke manier de vrijzinnige theologie in de Nederlands Hervormde Kerk moest worden bestreden en de kerk moest worden gereformeerd. Sommigen pleitten voor een strikte handhaving van de orthodoxe gereformeerde belijdenis. Tegenover deze 'juridische' benadering pleitten anderen voor een 'medische' aanpak waarbij niet tuchthandhaving maar gesprek en getuigenis centraal stonden. Deze gematigde 'ethische richting' probeerde moderne theologische ontwikkelingen te verbinden met

³ 'Pinto, Jacob Benjamin de', in: P.J. Blok en P.C. Molhuysen (red.), *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* (deel 2) (1912), 1103-1104.

⁴ Voor een Nederlandstalige biografie, zie Maksym S. Weremchuk, *John Nelson Darby en het begin van de beweging van de 'Broeders'* (Vaassen 1990). Zie ook Timothy C.F. Stunt, 'Darby, John Nelson (1800–1882)', in: *Oxford Dictionary of National Biography* (ODNB) (Published online 23 September 2004), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/7141>. Laatst bezocht op 11 mei 2018.

⁵ Zie J. de Liefde, *Niet de Kinderdoop, maar de Doop der bejaarden is het bondszegel des Nieuwen Verbonds* (Zutphen 1844).

⁶ G. Groen van Prinsterer, *Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'Église Réformée des Pays-Bas. Étude d'histoire contemporaine* (Amsterdam/Paris/Genève 1860), 10.

een gerichtheid op het hart en een persoonlijke geloofservaring. De Liefde hoopte dat de vergaderingen van de Christelijke Vrienden zouden leiden tot een vrije richting in de Hervormde Kerk waarin hij genoeg bewegingsvrijheid zou hebben om zich er ook thuis te voelen. Tijdens de vergadering in 1854 kwam het echter tot conflict. De Liefde nam in felle bewoordingen afstand van de in zijn ogen slappe houding van rechtzinnige predikanten ten aanzien van de vrijzinnige theologie. Zijn scherpe en ironische betoog was een rechtstreekse aanval op de ethische richting rond Heldring en Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874). Zij stelden dat de kerk het 'leed' van de vrijzinnigheid moest verdragen. Door lijden heen was de christelijke kerk door de eeuwen immers gelouterd. Saussaye voelde zich gekwetst door De Liefde en riep hem ter verantwoording. Hierop verliet De Liefde de bijeenkomst. De breuk met zijn Réveilvrienden werd nooit meer echt geheeld. Overigens betekende dit ook het einde van de jaarlijkse bijeenkomsten van de Christelijke Vrienden. De eenheid van de Nederlandse opwekkingsbeweging brak stuk op het kerkelijke vraagstuk en baande een weg naar een pluriformiteit binnen het Nederlandse protestantisme.⁷

In 1855 werd het liefdadigheids- en evangelisatiewerk van De Liefde samengevoegd in de vereniging 'Tot Heil des Volks' (THDV). THDV was een niet-kerkelijke organisatie met als doel om overal in Nederland het evangelie te verkondigen en christelijke scholen te stichten. Hoewel er in eerste instantie verschillende afdelingen werden opgericht, concentreerden de activiteiten van THDV zich uiteindelijk in Amsterdam. In de Jordaan werden in twee 'bewaarscholen' geopend voor 'havelooze kinderen'. Dagelijks kregen honderden kinderen er onderwijs, voedsel, kleding en een bad. Onder de vlag van THDV werden ook naaiateliers, zondagscholen en een volksbibliotheek gesticht.⁸

Toen bleek dat de door De Liefde gewenste vrije richting in de Hervormde Kerk er niet zou komen, stichtte hij in 1856 in Amsterdam een Vrije Evangelische Gemeente (VEG). Deze gemeente verklaarde vrij te zijn van alle inmenging van de staat in 'financiële en geestelijke aangelegenheden'. Gelijktijdig met de gewone erediensten werden kinderdiensten georganiseerd. Zending en evangelisatie speelden een belangrijke rol in het gemeentelven. De gemeente onderschreef de gereformeerde belijdenisgeschriften, maar slechts 'in zoverre zij overeen kwamen met de hoofdstukken der zaligheid'. De gemeente bond zich niet aan 'elken tittel of jota, aanhaling van teksten, wijze van bewijsvoering, of aan iets hoegenaamd, in genoemde Belijdenisschriften voorkomende, dat niet als hoofdstuk ter zaligheid kan aangemerkt worden.'⁹ De interpretatie van doop en avondmaal waren bijvoorbeeld vrije kwesties. Opvallend was verder dat alle mannen, alle ongehuwde vrouwelijke leden én vrouwelijke leden wier mannen geen leden van de gemeente waren, stemrecht hadden bij de verkiezing van ambtsdragers. In de Nederlands Hervormde Kerk werd pas in 1867 algemeen kiesrecht ingevoerd voor mannen en in 1923 voor vrouwen.

Hoewel de VEG al snel groeide naar honderdvijftig leden, kwam De Liefde door zijn separatistisch optreden binnen het Amsterdamse Réveil steeds meer in een isolement terecht. De moeite die hij had om zich te conformeren aan de hervormde identiteit en de hang naar bewegingsvrijheid contrasteerden met de kerkelijke opvattingen van het grootste deel van de sympathisanten van de Nederlandse Réveilbeweging. Onder hen leefde sterk het belang van loyaliteit tot het instituut van de

⁷ Zie A.J. van den Berg, *Kerkelijke strijd en zendingsorganisatie. De scheuring in het Nederlands Zendelinggenootschap rond het midden van de negentiende eeuw* (Zoetermeer 1997); Herman Paul, 'Religious Discourse Communities. Confessional Differentiation in Nineteenth-Century Dutch Protestantism', in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), 107-222.

⁸ O.W. Dubois en K. de Jong, *Aan de minste van Mijn broeders. Het werk van 'Tot heil des volks' 1855-2005* (Amsterdam 2005).

⁹ Coolsma, J. *de Liefde*, 206-207.

Nederlands Hervormde Kerk als de vaderlandse kerk, door God gesticht ten tijde van de Reformatie en door de eeuwen heen bewaard. De Liefde kon met deze noties niet zoveel. Zijn separatisme zette dan ook het oecumenische THDV in een kwaad daglicht. Toen de bezoekersaantallen van de VEG begonnen te dalen, kwam de gemeente al snel in financiële problemen terecht. Om zijn evangelisatiewerk te kunnen blijven bekostigen, maakte De Liefde verschillende keren een preektournee door Engeland om donaties te verzamelen. Uiteindelijk moest het kerkgebouw van de VEG echter worden verkocht en nam De Liefde afscheid van de gemeente. Met het vertrek van De Liefde verloor de VEG haar aantrekkingskracht. Veel kerkgangers vertrokken. Ook speelde gebrek aan eenheid inzake de doop een rol bij het uiteenvallen van de gemeente.¹⁰

De focus van De Liefde lag vanaf nu vooral op het schrijven van boeken, traktaten en liederen. Hij publiceerde steeds vaker bij Engelse drukkers, die hem vanwege de veel grotere Engelstalige afzetmarkt een hoger honorarium konden bieden dan hun Nederlandse collega's. In 1864 verhuisde De Liefde op aandringen van zijn Engelse uitgevers met zijn gezin naar Londen. Vier jaar later keerde hij vanwege gezondheidsklachten en heimwee terug naar Nederland. Op 6 december 1869 overleed De Liefde in Amsterdam, 54 jaar oud.

De Liefde was een productieve auteur. In totaal publiceerde hij bij Nederlandse uitgevers tussen 1842 en 1869 bijna honderdtwintig boeken, evangelisatietraktaatjes en gedichten- en liedbundels.¹¹ Na zijn overlijden verschenen er nog een dozijn nagelaten werken. De Liefde schreef eenvoudig, ongekunsteld en op de man af. Zijn boeken, traktaten en liederen bereikten een groot publiek. Bekend werden onder andere 'Van U zijn alle dingen', het zondingslied 'Daar gaat door alle landen', het kerstlied 'In Bethlehems stal' en het kindergebedje 'Ik ga slapen, ik ben moe'. Zijn boeken waren voor een aanzienlijk deel bedoeld voor het christelijk onderwijs. Ook redigeerde hij in de jaren 1850 en 1860 verschillende tijdschriften. Dit betrof het jongerenblad *Timotheüs* (tussen 1849 en 1855), het weekblad *De Handwijzer* (in 1850 en 1851), de *Almanak voor Hart en Huis* (tussen 1850 en 1855) en het *Volksmagazijn voor burger en boer* (1852-1860). Begin jaren vijftig bereikte De Liefde qua aantallen Nederlandstalige uitgaven een hoogtepunt. Hij bracht in deze periode gemiddeld twaalf publicaties per jaar uit, met 1851 (tweeëntwintig preken) als piekjaar. De 'leerredes' van De Liefde werden vooral uitgegeven door de Amsterdamse uitgeverij J.G. Hamel. Boekjes voor 'het volk' en 'de jeugd' werden voor een groot deel gedrukt door de Amsterdamse uitgevers Henricus Höveker (1807-1889) en H. de Hoogh.¹² Deze uitgevers stonden bekend als de 'huisdrukkers' van het Amsterdamse Réveil.

Voor deze scriptie zijn vooral de geschiedkundige werken van De Liefde van belang. Dit waren er een handvol. De Liefde publiceerde in 1848 zijn eerste geschiedenisboek. Het betrof een bundel met historische verhalen, getiteld *Verdichting en geschiedenis. Een leesboek voor de lagere scholen ten dienste van de leerlingen der hoogste klasse*.¹³ In hetzelfde jaar bracht De Liefde bij Höveker het eerste deel uit van *Algemeene geschiedenis voor het volk. Van het standpunt des christelijken geloofs beschouwd*.¹⁴ Hierin beschreef hij op een laagdrempelige wijze de geschiedenis vanaf de schepping tot de val van het Romeinse Rijk. Omdat het De Liefde aan tijd ontbrak om vervolgdelen te schrijven, bleef

¹⁰ Ibidem, 266.

¹¹ Een volledig overzicht is te vinden in Coolsma, *J. de Liefde*, 331-337.

¹² Over Höveker, zie J.P. Verhave, 'Henricus Höveker. Uitgever van Groens Handboek der Geschiedenis van het Vaderland', *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, vol. 22, no. 50 (1999), 30-39.

¹³ [J. Liefde], *Verdichting en geschiedenis. Een leesboek voor de lagere scholen ten dienste van de leerlingen der hoogste klasse* (Arnhem 1848).

¹⁴ J. de Liefde, *Algemeene geschiedenis voor het volk. Van het standpunt des christelijken geloofs beschouwd. Eerste deel. Oude Geschiedenis* (Amsterdam 1848).

het bij dit ene deeltje. De *Algemeene geschiedenis voor het volk* werd uitgegeven door de Vereniging ter Bevordering van Christelijke Lectuur (VCL). De VCL-reeks was in 1843 in het leven geroepen door uitgeverij Höveker met het doel om orthodox-protestantse lezers met een kleinere portemonnee van goede boeken te kunnen voorzien. Leden van de vereniging konden op vertoon van bewijs van lidmaatschap bij ruim zestig boekhandels in heel Nederland voor een lage prijs publicaties uit de VCL-reeks kopen.¹⁵ In 1849 en 1850 verscheen bij uitgeverij Höveker de tweedelige *Schets der algemeene geschiedenis voor de scholen*.¹⁶ Dit geschiedenisleerboek vormt de belangrijkste bron van De Liefde voor deze scriptie. De *Schets der algemeene geschiedenis* is chronologisch opgebouwd en behandelt de geschiedenis van de schepping van de aarde tot ongeveer 1848 na Christus. Het boek bestaat uit twee delen ('stukjes'), maar de nummering loopt door. Er komen geen afbeeldingen in het boek voor. De Liefde verdeelde de geschiedenis in oude geschiedenis, middeleeuwen en nieuwe tijd. Het eerste deeltje behandelt oude geschiedenis en middeleeuwen, het tweede de nieuwe tijd. De oude geschiedenis loopt van de schepping tot de val van het West-Romeinse Rijk in 476 na Christus. De middeleeuwen situeerde hij tussen 476 en het hervormingsjaar 1517. De nieuwe geschiedenis loopt vanaf de Reformatie door tot het heden.

In 1852 publiceerde De Liefde bij de Utrechtse uitgever D. Kemink & Zoon de bundel *Tien voorlezingen over eenige onderwerpen uit de Algemeene Geschiedenis*.¹⁷ Hij behandelde hierin een aantal uiteenlopende thema's, waaronder de kruistochten, 'over het leven en de gevoelens van Socrates', 'over den slavenhandel' en de 'aanleiding tot de Franse Revolutie'. In 1853 verscheen bij De Hoogh het eerste deel van De Liefdes driedelige *Beknopte Geschiedenis des Vaderlands*, dat speciaal voor kinderen in het lager onderwijs was bedoeld.¹⁸ Het boek was uitgegeven door het 'Evangelisch Verbond', een imprint van De Hoogh dat kleine, stichtelijke kinderboekjes publiceerde. De Liefde had dit boek geschreven op verzoek van 'menigen onderwijzer'. De serie werd verschillende keren herdrukt. De *Beknopte Geschiedenis des Vaderlands* behoorde tot de laatste boeken die De Liefde expliciet voor het onderwijs schreef.

De Liefde legde geen verantwoording af over de primaire of secundaire bronnen die hij voor zijn geschiedenisboeken gebruikte. Dit blijft dan ook onduidelijk. In *Algemeene geschiedenis voor het volk* legde hij wel aan zijn jonge lezers uit hoe het verleden gewoonlijk bestudeerd wordt.

'De geschiedenis is geen zamenstel van verdichte verhalen; zij beweegt zich niet in het rijk der fabelen en sprookjes; maar zij is een verhaal van feiten, die waarlijk op deze aarde bij het licht dezer zon geschied zijn. Hare berigten steunen op het oog- en oorgetuigenis van tijdgenooten en zij' kan in vele gevallen de waarheid van dat getuigenis toetsen aan en staven met de onmiskenbare overblijfselen (...)'¹⁹

¹⁵ R.G.K. Kraan (red.), *Omzien met een glimlach. Aspecten van een eeuw protestantse leescultuur* (Den Haag 1991), 24.

¹⁶ J. de Liefde, *Schets der algemeene geschiedenis voor de scholen. Eerste stukje. Oude Geschiedenis en Middeleeuwen* (Amsterdam 1849); J. de Liefde, *Schets der Algemeene Geschiedenis voor de scholen. Tweede stukje. Nieuwe Geschiedenis* (Amsterdam 1850). Volgens Coolsma verscheen het tweede deel pas in 1853, maar dit lijkt onjuist te zijn. In het vervolg zal ik verwijzen naar *Schets der algemeene geschiedenis I en II*.

¹⁷ J. de Liefde, *Tien voorlezingen over eenige onderwerpen uit de Algemeene Geschiedenis* (Utrecht 1852). Zie over de geschiedenis van deze uitgeverij, H. Eenens, *Broese en Comp.- N.V. Boekhandel voorheen J.G. Broese - Broese Kemink b.v.* (Utrecht 1991).

¹⁸ J. de Liefde, *Beknopte geschiedenis des Vaderlands. Een leesboek voor de scholen* (drie delen) (Amsterdam 1853).

¹⁹ *Algemeene geschiedenis voor het volk*, 6.

Zelfs deze overblijfselen kunnen volgens De Liefde nog onbetrouwbaar zijn, omdat zij het getuigenis van mensen zijn die, 'zoals de Schrift zegt', leugenachtig zijn. Voor De Liefde is het daarom duidelijk: 'De beste en alleen waarachtige bron der geschiedenis is de Bijbel, waarin God ons door middel van Zijne heilige Profeten en Apostelen vele gebeurtenissen bekend maakt (...) Hieruit weten wij dan ook, hoe zich de schepping dezer' wereld heeft toe gedragen en wat er in de eerste eeuwen gebeurd is.'²⁰ Ná de Bijbel acht De Liefde 'geschrevene overleveringen' de betrouwbaarste bronnen. En dat God zelf daaraan grote waarde hecht blijkt daaruit, 'dat Zijne heilige mannen gedurig geboden heeft: schrijft al deze dingen in een boek. (Jez. 30:8 en Jer. 30:2).'²¹

1.2. Mary Bowley

Over Mary Bowley is beduidend minder biografische informatie beschikbaar dan over Jan de Liefde. Bowley werd op 17 april 1813 geboren in Cirencester, ongeveer vijftig kilometer ten westen van Oxford. Haar vader Richard was lakenhandelaar. Bowley groeide op een vroom gezin dat behoorde tot het 'Religieus Genootschap der Vrienden', beter bekend als de quakers. De quakers vormden een ondogmatische en oecumenisch gezinde christelijke stroming. Het Genootschap der Vrienden was in de zeventiende eeuw ontstaan toen George Fox (1624-1691) zich van de Anglicaanse kerk afscheidde. De quakers speelden in de achttiende en negentiende eeuw in met name Frankrijk, het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten een belangrijke rol in de afschaffing van de slavernij.²² Bowley's specifieke religieuze achtergrond kwam in *Universal History* op sommige punten duidelijk naar voren. Zo liet zij duidelijk blijken een hartstochtelijk voorstander van de volwassendoop te zijn. 'I believe the Scriptures are as clear about this truth as about any other, and that the obscurity arises from other sources.'²³ Verder benoemde Bowley in haar werk heel vaak de betekenis van de Heilige Geest voor het geloofsleven van een christen.

Al vroeg raakte Mary Bowley geïntereiseerd in geschiedenis. Ook was zij muzikaal. Bowley dichtte bijna zestig hymnes. In 1847 werd Bowley's complete muzikale oeuvre, in totaal achtenvijftig liederen, uitgebracht bij de Londense uitgever Nisbet and Co als *Hymns Intended to Help the Communion of Saints*. Bowley's hymnes waren vooral gericht op de lofprijzing van God en Christus. Slechts in een aantal liederen stond de oproep tot geloof en bekering centraal. Bowley's liederen werden opgenomen in de zangbundels van de Vergadering der Gelovigen, waaronder *Psalms, Hymns and Spiritual Songs* (London 1842) en het *Little Flock Hymn Book* (1881).

Mary Bowley huwde met de Anglicaanse predikant John William Peters (1791-1861), vicaris te Langford, Berkshire en later rector in Quenington, Gloucestershire. Met betrekking tot de datum van de huwelijksvoltrekking en de lengte van het huwelijk spreken de secundaire bronnen elkaar tegen. Er zijn twee scenario's. De eerste versie is dat het huwelijk in 1830 zou zijn voltrokken. De plechtigheid zou zijn geleid door George Müller (1805-1898), een van de bekendste evangelisten van de negentiende eeuw. Müller was één leidend figuur binnen de Vergadering der Gelovigen. Verder was hij onder andere oprichter van het *Scriptural Knowledge Institution* en directeur van het *Ashley Down*

²⁰ Ibidem, 7.

²¹ Ibidem, 8-9.

²² Brychan Carey and Geoffrey Plank, *Quakers and Abolition* (Champaign 2014). Zie ook Van Drenth en De Haan, *The Rise of Caring Power*. Fry en Butler behoorden allebei tot de richting van de quakers.

²³ [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. Part II. From the First Appearing of Christ to the Establishment of Christianity* (London 1843), 152-155. In het vervolg *Universal History II*.

Orphanage in Bristol.²⁴ Mary zou in dit scenario heel jong zijn getrouwd, op haar zeventiende. John Peters zou volgens deze lezing omstreeks zijn huwelijk overgegaan zijn tot het baptisme. In deze versie zou Peters al in 1834 zijn overleden. Bowley overleefde in dat geval haar man tweeëntwintig jaar. Bowley zou zich na het overlijden van haar man hebben gestort op het componeren en schrijven. Haar hymnes getuigen volgens diverse biografen van een volwassen geloof, het vroege overlijden van haar man zou hiervoor een verklaring kunnen zijn. De andere versie is dat Peters in 1834 zich van de Anglicaanse Kerk afscheidde en in Quenington een baptistenkerk stichtte, het huwelijk in 1852 door Müller zou zijn voltrokken en dat Peters pas in 1861 zou zijn overleden. In dat geval zou niet Mary haar man jaren hebben overleefd, maar andersom. De *Oxford Dictionary of National Biography* laat beide scenario's naast elkaar staan.²⁵ De meeste biografen van Bowley gaan er echter van uit dat het tweede scenario juist is. Hoe het ook zij, zeker is dat Bowley zelf overleed op 29 juli 1856 in Clifton, Gloucestershire. Mary Bowley werd begraven door de Schotse theoloog en predikant Henry Craik (1805-1866), een vriend van de zojuist genoemde Müller en eveneens een leider in de Vergadering der Gelovigen.²⁶

De negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging in het Verenigd Koninkrijk had haar aanhangers zowel binnen als buiten de Engelse, Schotse en Ierse staatskerken. Mary Bowley moet duidelijk worden gerekend tot het non-conformisme (ook wel de *Dissenters*), het deel van het Engelse protestantisme dat zich buiten de Anglicaanse staatskerk bevond. Er was in de eerste helft van de negentiende eeuw sprake van een enorme groei van het non-conformisme. Hierdoor konden de afgescheiden kerkgenootschappen zich gaan afzetten tegen de hegemonie van de Anglicaanse kerk. Het non-conformisme vond elkaar in een pleidooi voor een formele acceptatie van de pluriformiteit van het Engelse protestantisme en een vrij strikte scheiding tussen kerk en staat.²⁷ Het non-conformisme is een verzamelterm. Deze pluriforme groep bestond uit onder andere baptisten, congregationalisten, quakers, presbyterianen, methodisten en darbisten. De darbisten waren er sterk van overtuigd dat zij zich van het 'nominale' christendom moest afscheiden. Ook bij Bowley vind je deze gedachte terug: 'All the false glitter and outward show of nominal Christianity could not hinder the extension of God's salvation to whom He would, from one end of the earth to the other.'²⁸

Wat betreft Bowley's oeuvre was haar magnum opus onmiskenbaar *The World's History from the Creation to the Accession of Queen Victoria*, ook bekend als *Universal History on Scripture Principles*.

²⁴ T.B. Johnstone, revised by D. Andrew Penny, 'Müller, George Friedrich (1805–1898)', in: *ODNB* (Published online 23 September 2004), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/19513>. Laatst bezocht op 11 mei 2018.

²⁵ Zie W.B. Lowther, revised by Rosemary Mitchell, 'Peters, Mrs. Mary (1813–1856)', in: *ODNB* (Published online 8 October 2009), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/22025>. Laatst bezocht op 2 mei 2018.

²⁶ Zie Adrian Roach, 'Mary Bowley (Mrs. John M. Peters) (1813-1856)', in: *The Little Flock Hymn Book. Its History and Hymn Writers* (Morganville 1974); Jack Strahan, *Hymns and their Writers* (Glasgow 1989), 165-169; Christopher Knapp, 'Mary Bowley (Mrs. Peters)', in: *Who Wrote Our Hymns* (Denver 1925?), 169-174; John Julian, 'Peters, Mary, née Bowly', in: Idem (ed.), *A dictionary of hymnology* (1907), 891-892; Edwin Francis Hatfield, 'Mary [Bowley] Peters', in: *The poets of the church: a series of biographical sketches of hymn writers* (New York 1884), 496-497.

²⁷ Over de groei van het Angelsaksische evangelicalisme, zie W.R. Ward, *Religion and Society in England, 1790-1850* (London 1972); David Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s* (London/New York 1989); M.R. Watts, *The Dissenters. Volume 2. The Expansion of Evangelical Nonconformity, 1791-1859* (Oxford 1995); G.M. Ditchfield, *The Evangelical Revival* (London 1998); Timothy Larsen, *Friends of Religious Equality. Nonconformist Politics in Mid-Victorian England* (Woodbridge 1999); John Wolffe, *The Expansion of Evangelicalism. The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney* (Leicester 2006); David Bebbington, *Victorian Religious Revivals. Culture and Piety in Local and Global Contexts* (Oxford 2012).

²⁸ Bowley, *Universal History II*, 273.

Het eerste deel verscheen in 1842. Voor zo'n jonge, vrouwelijke auteur is *Universal History* met zeven volumes, acht delen en meer dan in totaal drieduizend pagina's tekst een opmerkelijke prestatie. Opvallend is ook dat Bowley naast *Universal History* verder niets voor het christelijk onderwijs heeft geschreven. Wie of wat Bowley ertoe heeft bewogen om dit geschiedenisleerboek te schrijven, is dan ook onbekend. Wel is duidelijk wat haar motivatie was. In de inleiding op een van de delen van *Universal History* stelde Bowley dat er maar weinig goede christelijke geschiedenisleerboeken voor kinderen zijn. '[N]one have hitherto appeared which combine simplicity and purity with Christian instruction, and present the chief facts of universal history in an interesting manner'. Hoewel gericht op kinderen, was het taalgebruik in dergelijke schoolboeken volgens haar vaak nog steeds te ingewikkeld. Zij nam zich daarom voor de dingen zo simpel en helder mogelijk te verwoorden. Een fundamenteel probleem was volgens Bowley dat je nogal eens vraagtekens moest zetten bij het christelijke gehalte van geschiedenisboekjes voor kinderen. Haar voornaamste doel was dan ook 'to correct the wrong ideas [children] would receive from the expressions concerning men and their actions, with which their books abound. I desire at once to impress on their opening minds, that all must be judged in the light of God's word'.²⁹ Gebeurtenissen en karakters van historische personen werden dus beschreven vanuit een expliciet christelijk oogpunt.

Dat het nog niet zo gemakkelijk was om een werkelijk christelijke geschiedenis te schrijven, bleek uit een recensie van *Universal History* in *The Christian Mother's Magazine*. De recensent zag *Universal History*, een geschiedenisboek puur en alleen gebaseerd op christelijke principes, als een zeldzaamheid. Bowley zou echter, als het gaat om haar beschrijving van gebeurtenissen of personen uit de oudheid, zoals Nimrod en Semiramis, een legendarische Assyrische koningin, teveel hebben geleund op het werk van 'profane writers'. Ze heeft daardoor enkele zaken in haar beschrijving opgenomen die moeten worden gekarakteriseerd als 'fabelachtig'. Duidelijk inconsistent met de omstandigheden in de wereld van die tijd, maar ook in tegenspraak met Schriftuurlijke geschiedenis, waar niet gesproken wordt over een dergelijk groot rijk. Tegelijkertijd achtrw de recensent 'the religious observations, together with the whole tone of religious doctrine, are thoroughly sound and scriptural, and admirably inter woven with the matter in hand.'³⁰ *The Christian Mother's Magazine* werd overigens geredigeerd door een zekere Mary Milner, een geadopteerde dochter van de geestelijke en kerkhistoricus Joseph Milner (1744-1797).³¹ Dat er een recensie van *Universal History* verscheen in een dergelijk gerenommeerd tijdschrift als *The Christian Mother's Magazine*, laat zien dat Bowley binnen de Engelse opwekkingsbeweging serieus genomen werd als christelijke auteur.

Universal History werd uitgegeven bij de Londense uitgever Samuel Bagster and Sons. Deze uitgeverij was in 1794 opgericht door Samuel Bagster sr. (1772-1851) en was vooral bekend door de zeer succesvolle publicatie van twee studiebijbels, *The English version of the Polyglot Bible* (1816) en de vierdelige *Biblia sacra polyglotta Bagsteriana* (1817-1828). Deze bijbels waren van hoge kwaliteit, zowel wat vormgeving als wat inhoud betreft. De *Biblia sacra polyglotta Bagsteriana* bevatte diverse vertalingen van het Oude en Nieuwe Testament in onder andere het Engels, Latijn, Grieks en Aramees. Twee zoons van Samuel senior, Samuel junior (1800-1835) en Jonathan (1813-1872), namen na het overlijden van hun vader het bedrijf over. In de traditie van hun vader publiceerden zij *Daily Light on*

²⁹ [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles for the Use of Children. From the Creation of the World until the First Appearance of Christ* (London 1842), vii-viii.

³⁰ 'Review of new publications', in: *The Christian Mother's Magazine*, vol. 2 (1845), 412-415.

³¹ D. Bruce Hindmarsh, 'Milner, Joseph (1745-1797)', in: *ODNB* (Published online 27 May 2010), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/18792>. Laatst bezocht op 12 mei 2018.

the Daily Path (1875), een meditatief dagboek met Bijbelcitaten dat talloze keren herdrukt werd. *Daily Light* behoort tot de bekendste 'devotionals' van de negentiende en twintigste eeuw.

Samuel Bagster and Sons probeerde Bowley's serie door middel van advertenties achterin zijn andere publicaties onder de aandacht van het lezerspubliek te brengen. Zo verscheen er een advertentie voor *Universal History* in een goedkope, Engelse vertaling van *Théopneustie ou pleine inspiration des Saintes Écritures*, geschreven door de Zwitserse protestantse theoloog en opwekkingsprediker Louis Gaussen (1790-1863). De *Théopneustie* vormde een pleidooi voor de goddelijke inspiratie van de Bijbel en moet worden gezien als het belangrijkste werk van Gaussen.³² Klaarblijkelijk waren *Théopneustie* en *Universal History* voor hetzelfde publiek bedoeld. In de advertentie achterin *Théopneustie* werd *Universal History* omschreven als een geschiedenis van de 'wide, wide world, civilized and barbarian.' Bowley zou volgens de advertentie gebruik hebben gemaakt van meer dan 'two hundred volumes of good authority, old and new', met als doel 'to secure historical fidelity by the patient examination and comparison of different authors.' De stijl van *Universal History* zou verhalend zijn, laagdrempelig en de serie bevatte niets 'that can offend the most delicate Christian taste'. De advertentie benadrukte dat de onderliggende principes van *Universal History* 'puur schriftuurlijk' waren. Volgens de advertentie werd er door Bowley naar 'het woord van God verwezen' bij ieder onderwerp waar dat nodig is. 'Things are pronounced good or evil according to its decisions.' De advertentie omschreef de opzet van het werk als 'precisely that of a panorama, or rather of a succession of panoramas.'³³

Wat betreft de bronnen die Bowley heeft gebruikt voor *Universal History*, in het voorwoord van deel twee ging zij hier heel beknopt op in. Ze noemde enkele achternamen van auteurs waar zij gebruik van had gemaakt. Bowley maakte daarin onderscheid tussen 'algemene geschiedenis' en de geschiedenis van de kerk. Als het gaat om de algemene geschiedenis zijn haar 'chief guides' de Franse historicus Charles Rollin (1661-1741), de Duitse historicus en predikant Christian Gottlob Barth (1799-1862), de Engelse geestelijke en historicus John Robison (1774-1840), de Ierse Oliver Goldsmith (1728-1774) en de Engelsman Edward Gibbon (1737-1794). Ook noemde Bowley een zekere 'Russell', wiens identiteit ik niet met zekerheid heb kunnen achterhalen. Met betrekking tot de kerkgeschiedenis waren Barth, de Duitse kerkhistoricus Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755) en de al eerder genoemde kerkhistoricus Joseph Milner voor Bowley richtinggevende figuren. Bowley noemde in dit verband ook een zekere 'Gregory', ik vermoed dat zij hier doelde op de kerkvader Gregorius de Grote (540-604). Voor de geschiedenis van de Joden maakte Bowley volgens eigens zeggen gebruik van publicaties van Henry Hart Milman (1791-1868), waarschijnlijk diens *The history of the Jews* (1829). Maar ze benadrukte dat zij zich vooral ook liet leiden door het Oude en Nieuwe Testament. Tenslotte dan zijn er nog een paar boeken die ze wel gebruikte, maar slechts zo weinig dat ze het naar eigen zeggen niet nodig vond om die te noemen.³⁴ Uit de opsomming van auteurs die Bowley gaf, wordt duidelijk dat zij enerzijds gebruik maakte van 'algemene' literatuur, waaruit geen expliciet christelijke geschiedopvatting bleek of waarin deze christelijke geschiedvisie een stuk minder belangrijk was en zelfs kritisch werd gezien (Rollin, Gibbon, Milman). Anderzijds putte Bowley uit expliciet christelijke bronnen (Gregorius, Barth, Robison, Von Mosheim, Milner). De verwijzing naar Christian Gottlob

³² Originele uitgave in het Frans, [S.R.L. Gaussen], *Théopneustie ou pleine inspiration des Saintes Écritures* (Parijs 1840).

³³ 'Selections from the Catalogue of Samuel Bagster and Sons', achterin: [Louis Gaussen], *'It is written' or, the Scriptures the Word of God. From the French of Professor Gaussen* (London 1856).

³⁴ [Mary Peters-Bowley], *Universal History II*, iii-iv.

Barth is opvallend. In het proefschrift van Schnurr wordt Barth's *Die allgemeine Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen bearbeitet für nachdenksame Leser* (1837) uitvoerig geanalyseerd.³⁵ Schnurr acht dit boek van Barth representatief voor het geschieddenken van de Duitse Erweckungsbewegung. *Die allgemeine Weltgeschichte* werd al in 1840 naar het Engels vertaald en uitgegeven door de Londense *Religious Tract Society*.³⁶ Ik acht het waarschijnlijk dat Bowley van deze Engelstalige editie kennis heeft genomen. De titel van haar eigen werk lijkt haast wel een letterlijke vertaling van Barth's wereldgeschiedenis te zijn.

Bowley schreef *Universal History* tussen 1842 en 1850. Er zijn waarschijnlijk verschillende versies van de serie zijn uitgebracht, onder verschillende titels. Zo bestaat er een serie '*Chiefly Designed for the Young*', maar ook een reeks met de subtitel '*For the Use of Children*'. Het taalgebruik in de laatste serie is overigens een stuk eenvoudiger dan in de eerste. Verder verscheen er een editie waarin de eerste twee delen waren gebundeld en een versie waarin de geschiedenis werd beschreven vanaf de schepping tot aan de Reformatie. Uiteindelijk bestond de complete serie uit acht delen, uitgegeven in zeven volumes. Niet al deze delen en volumes zijn (volledig) gedigitaliseerd. Om praktische redenen heb ik ervoor gekozen om voor deze scriptie alleen de gedigitaliseerde volumes of delen te gebruiken. Het gaat achtereenvolgens om *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. From the Creation of the World until the First Appearance of Christ* (1842); *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. Part II. From the First Appearing of Christ to the Establishment of Christianity* (1843); *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. II. [Part III]. From the Death of Constantine to the Death of Charlemagne* (1845); *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VI. Part V. The Reformation to the Revolution of 1688. Struggles for Religious Liberty. Part VI. Conflict for the Balance of Power* (datum onbekend); *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VII. Part. VII. The Accession of George the Third, to the Treaty of Vienna. The Age of Revolution. Part VIII. From the Congress of Vienna to the Accession of Queen Victoria. Peace and its Results* (datum onbekend).³⁷ In het vervolg zal ik naar deze delen verwijzen als '*Universal History*', gevolgd door een Romeins cijfer. Dit cijfer verwijst naar het betreffende *deel*, niet naar de *volume*. Het achtste deel bevat een aantal hoofdstukken die de hele wereldgeschiedenis proberen samen te vatten en de hoofdlijnen aangeven. Op basis van deze bronnen denk ik voldoende materiaal te hebben om uitspraken te kunnen doen over de geschiedvisie van Bowley.

³⁵ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 197-262.

³⁶ *General History, Briefly Sketched, Upon Scriptural Principles by the Rev. C. Barth D.D. translated by the Rev. R.F. Walker A.M.* (London 1840).

³⁷ [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. From the Creation of the World until the First Appearance of Christ* (London 1842); [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. Part II. From the First Appearing of Christ to the Establishment of Christianity* (London 1843); [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. II. [Part III]. From the Death of Constantine to the Death of Charlemagne* (London 1845); [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VI. Part V. The Reformation to the Revolution of 1688. Struggles for Religious Liberty. Part VI. Conflict for the Balance of Power* (London z.j.); [Mary Bowley], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VII. Part. VII. The Accession of George the Third, to the Treaty of Vienna. The Age of Revolution. Part VIII. From the Congress of Vienna to the Accession of Queen Victoria. Peace and its Results* (London z.j.).

1.3. Adam Vulliet

Het is niet gemakkelijk om primaire of secundaire bronnen te vinden met biografische informatie over Adam Vulliet. Adam Vulliet werd op 11 juli 1814 geboren in Coppet, een stadje in het Zwitserse kanton Vaud aan het meer van Geneve. Hij studeerde theologie aan de universiteit in Lausanne. In 1838 werd Vulliet directeur van een school in Morges, Vaud. In 1844 verhuisde hij naar Parijs om daar directeur van de protestantse normaalschool te worden. Deze school ging uit van de in 1833 opgerichte *Société évangélique de France*. Het belangrijkste doel van dit genootschap was om te evangeliseren in katholieke kringen. De *Société évangélique de France* was ontstaan vanuit het Zwitserse Réveil. Ze leek sterk op de *Société évangélique de Genève* (1831).³⁸ De *Société évangélique de France* vormde een belangrijke stimulans voor de inwendige zending in Frankrijk. Er werden dankzij het evangelisatiegenootschap ruim dertig protestantse kerken gesticht. Naast de *Société évangélique de France* werden er in Frankrijk talloze Bijbelgenootschappen en zendingsgenootschappen opgericht.

Vulliet moet actief deel hebben uitgemaakt van de opwekkingsbeweging in Frankrijk. Zo komt hij voor op de deelnemerslijst van de vergadering van de Evangelische Alliantie in 1855 te Parijs, een van de belangrijkste netwerken van de opwekkingsbeweging in de jaren 40 tot en met de jaren 60 van de negentiende eeuw.³⁹ In 1858 keerde hij terug naar Lausanne, waar hij een meisjesschool oprichtte. Ook richtte hij zich op zondagsschoolevangelisatie. Vulliet schreef een traktaatje voor de *Société des écoles du dimanche du canton de Vaud* over het belang van deze scholen.⁴⁰ Volgens hem was het vertellen van verhalen essentieel voor het zondagschoolonderwijs. De kerk was vergeten, meende hij, dat Jezus ook vooral eenvoudige verhalen, gelijkenissen vertelde, en geen dogmatische uiteenzettingen verkondigde. Verhalen raken de harten van kinderen.

'On oubliait que ce n'était pas par les formules plus ou moins théologiques d'un cours de religion systématique que le Sauveur cherchait à toucher le coeur des petits et des simples, mais par l'action puissante d'une parole vivante, animée, pénétrante, qui se couvrait parfois du voile transparent de la parabole, mais s'adressait cependant le plus souvent directement à la conscience, et allait du coeur au coeur.'⁴¹

Vulliet publiceerde veel, en met name voor het onderwijs. Zijn interesse richtte zich vooral op aardrijkskunde en (kerk)geschiedenis. Zijn aardrijkskundige studies waren onder andere *Scènes et aventures de voyages. Histoires et récits destinés à intéresser à l'étude de la géographie* (1857-1861) en *Géographie illustrée et divers, Abrégés de géographie, Nouvelle géographie physique illustrée* (1869). Wat betreft zijn historische publicaties moeten de volgende werken worden genoemd: *Récits d'histoire ancienne présentés aux enfants* (1861); *Histoire de l'Église chrétienne qui a été adoptée dans des établissements très divers, entre autres, à l'École normale des instituteurs du canton de Vaud, au collège Galliard, et à l'École supérieure des jeunes filles* (1863); *Scènes de la révocation de d'Édit de Nantes* (1865), *Scènes mémorables de l'histoire des temps moderne* (1885); *Scènes de la Réformation dans le pays de Vaud. 1526 à 1538* (1886); *Lectures historiques* (1888). Naast het school- en schrijfwerk

³⁸ Jeanne-Marie Léonard, *Mémoires d'évangile. Les archives de la Société des missions évangéliques de Paris, 1822-1949* (Paris 2000).

³⁹ Edward Steane, *The Religious Condition of Christendom. Second Part. Exhibited in a Series of Papers, Prepared at the Instance of the French Branch of the Evangelical Alliance and Read at the Conference held in Paris, 1855. Published by the Authority of the Council of the British Organisation* (London 1857).

⁴⁰ [A. Vulliet], *Des écoles du dimanche. Quelques pensées adressées aux amis de l'éducation religieuse des enfants* (Lausanne 1859).

⁴¹ [Vulliet], *Des écoles du dimanche*, 2-3.

richtte Vulliet, in samenwerking met zijn uitgever en vriend Georges Bridel, in 1861 een christelijke gezinsblad op, *La Famille*. Vulliet bleef op hoge leeftijd een actief auteur. Hij overleed in 1892.

De opwekkingsbeweging in Zwitserland kan worden onderscheiden in een Duitstalig deel en een Franstalig. Het eerste deel concentreerde zich vooral in en rondom Bazel, het tweede in en rondom Genève en Lausanne. De opwekking in Bazel wordt gerekend tot de Erwekkingsbeweging en ligt daarmee buiten het bereik van deze scriptie. Ze komt voor een gedeelte bij Schnurr aan de orde.⁴² Vulliet behoorde tot het Franstalige Réveil. Het is in het kader van deze scriptie ook niet nodig om uitgebreid in te gaan op de ontstaansgeschiedenis en het verloop van de opwekking in Frankrijk en Zwitserland. Dit is elders uitvoerig beschreven.⁴³ Ik wil slechts twee punten aanstippen die voor deze scriptie relevant zijn. Het eerste is dat, in tegenstelling tot Nederland, Duitsland en het Verenigd Koninkrijk, de opwekkingsbeweging in Zwitserland vrijwel in haar geheel buiten de gevestigde kerk terecht kwam. Ik heb niet met zekerheid kunnen achterhalen of Vulliet behoorde tot een afgescheiden kerkgenootschap of tot de Zwitserse staatskerk. Uit zijn geschiedschrijving wordt in ieder geval duidelijk dat Vulliet een groot voorstander was van godsdienstvrijheid. Ik acht het dan ook mogelijk dat hij tot een vrije kerk behoorde. De evangelisatiegenootschappen in Parijs, Genève en Lausanne waar Vulliet bij betrokken was, kenden overigens een oecumenische grondslag. Het ligt daarom zeer voor de hand dat Vulliet in zijn werk als schooldirecteur en publicist zowel contacten heeft gehad met de afgescheidenen als met leden van de gevestigde kerken. Zijn betrokkenheid bij de oecumenische Evangelische Alliantie ondersteunt dit. Het tweede punt wat ik wil onderstrepen, betreft het sterke internationale karakter van de opwekking in Genève. Er waren talloze contacten met Nederland, Frankrijk, Duitsland en het Verenigd Koninkrijk. Deze internationale context zorgde er ook voor dat het Frans-Zwitserse Réveil onder invloed stond van allerlei Moravische, Lutherse en chiliastische invloeden. Het heeft er schijn van dat Vulliet, meer dan De Liefde en heel veel meer dan Bowley, iemand moet zijn die zich gemakkelijk in een dergelijke 'multiculturele' omgeving bewoog. Dit wordt ook duidelijk uit de bronnen die Vulliet voor *Histoire universelle* gebruikte, iets wat hij nauwkeurig per hoofdstuk bijhield. Het zou te ver voeren om deze literatuurverwijzingen uitgebreid te analyseren, maar in zijn algemeenheid kan worden gezegd dat Vulliet een 'internationale boekenkast' had en goed

⁴² Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 92-95. Zie over de opwekking rondom Basel, M. Brecht (Hg.), *Die Basler Christentumsgesellschaft* (Göttingen 1982); P. Jenkins, 'The Church Missionary Society and the Basel Mission. An Early Experiment in inter-European Cooperation', K. Ward and B. Stanley (eds.), *The Church Mission Society and World Christianity 1799-1999* (Richmond 2000), 43-65.

⁴³ Ik noem slechts de belangrijkste secundaire literatuur. Emile Guers, *Le premier Réveil et la première église indépendante à Genève d'après ses archives et les notes et souvenirs de l'un de ses pasteurs 1810 à 1826. Suivis d'un coup d'oeil sur l'état de cette même église de 1826 à 1849. Époque de la fondation de l'Église évangélique* (Genève 1877); Léon Maury, *Le Réveil religieux dans l'Église réformée à Genève et en France* (Paris 1892); Gustave Lagny, *Le réveil de 1830 à Paris et les origines des diaconesses de Reuilly. Une page d'histoire protestante* (Lyon 1958); J. Baubérot, *L'évangélisation protestante non-concordataire en France et les problèmes de la liberté religieuse au XIXe siècle. La société évangélique de 1833 à 1883* (Paris 1966); Alice Wemyss, *Histoire du Réveil, 1790-1849* (Parijs 1977); O. Fatio (red.), *Genève protestante en 1831. Actes du colloque tenu en commémoration des 150 ans de l'érection de la Société Évangélique de Genève et de la parution du journal Le Protestant de Genève* (Genève 1983); André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours, histoire d'une réintégration* Paris 1985); Jean-Marc Daumas, 'Les origines du réveil au XIXe siècle', in: *La Revue réformée*, vol. 48, no. 194/3 (1997); Stunt, *From awakening to secession*; Sébastien Fath, 'Réveil et petites Églises', in: *BSHPF*, vol. 148, no. 4 (2002), 1101-1122; Jeanne-Marie Léonard, *Mémoires d'évangile. Les archives de la Société des missions évangéliques de Paris, 1822-1949* (Paris 2000); Sébastien Fath, 'A Forgotten Missionary Link: The Baptist Continental Society in France (1831-1836)', in: *Baptist Quarterly*, vol. 40, nr. 3 (2003); Stewart, *Restoring the Reformation*; Jean-François Zorn, *Le grand siècle d'une mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914* (Parijs 2012).

op de hoogte van recente ontwikkelingen in de brede Europese historiografie. Hij maakte gebruik van Franse, Duitse en Engelse bronnen uit de achttiende en negentiende eeuw, waaronder werken van John Gagnier (1670–1740), François Guizot (1787-1874), Jules Michelet (1798-1874), Edward Gibbon (1737-1794), Jean Charles Léonard de Sismondi (1777-1842) en Auguste-Arthur Beugnot (1797-1865). Er komen opvallend genoeg weinig expliciet christelijke bronnen in zijn literatuurlijstjes voor. Uitzondering hierop waren Louis Gaussen's (1790-1863) *Lessons on Daniel the Prophet* en Gregorius van Tours' *Histoire ecclésiastique des Francs*.

Vulliet's *Esquisse d'une histoire universelle* bestond uit drie volumes die respectievelijk de geschiedenis van de oudheid, middeleeuwen en nieuwe tijd behandelden. De invallen van de 'barbaren' in het Romeinse Rijk markeerden voor Vulliet het scharnierpunt tussen oudheid en middeleeuwen. De nieuwe tijd brak volgens Vulliet aan met de ontdekkingsreizen in de zestiende eeuw. Aan het einde van het laatste deel van *Histoire moderne* gaf Vulliet dat hij zijn geschiedschrijving beëindigde rond ongeveer 1789 en niet doortrok tot op het heden, zoals wellicht sommige lezers hadden verwacht. Hij beschouwde de Franse Revolutie, het ontstaan van de Franse Republiek en de restauratie die daar op volgde als *contemporaine* geschiedenis en niet langer *moderne* geschiedenis. Zijn geschiedenisleerboek eindigde dus, in tegenstelling tot die van De Liefde en Bowley, in de achttiende eeuw.⁴⁴

Ieder volume bestaat uit twee delen. Qua lengte zijn de volumes ongeveer gelijk. Ik gebruik de volgende edities: *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Publiée avec l'autorisation du Conseil de l'Instruction Publique, pour servir de guide dans l'enseignement des Écoles secondaires de jeunes garçons et de jeunes filles du Canton de Vaud. Histoire ancienne et romaine* (twee delen, 1843); *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Rédigée pour servir de guide dans l'enseignement des écoles secondaires et des maison d'éducation. Deuxième édition. Histoire du moyen age* (twee delen, 1853); *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Rédigée pour servir de guide dans l'enseignement des écoles secondaires et des maison d'éducation. Histoire moderne.* (twee delen, 1856 en 1859). Wat betreft de verwijzingen zullen de delen worden afgekort tot 'Histoire ancienne', 'Histoire du moyen age' en 'Histoire moderne', gevolgd door een Romeins cijfer dat verwijst naar het desbetreffende deeltje.

1.4. Deelconclusie

In dit hoofdstuk ging ik in op de drie auteurs en de bronnen die in deze scriptie centraal staan. Nu volgen nog een paar samenvattende opmerkingen. Wat betreft de auteurservaring van de drie, valt op dat De Liefde en Vulliet veel meer ervaring hadden als auteur dan Bowley, vooral als het gaat om geschiedkundige publicaties en onderwijslektuur. Toch werd ook Bowley in de Engelstalige opwekkingsbeweging geaccepteerd als christelijke auteur en dichteres. Haar *Universal History* moet haar veel naamsbekendheid hebben gegeven. De Liefde was een productieve schrijver en dichter, die veel invloed uitoefende op de liedcultuur binnen het negentiende-eeuwse Nederlandse protestantisme. Hij was een toonaangevende pionier als het gaat om evangelisatie, christelijke hulpverlening en onderwijs. Binnen de Franstalige opwekkingsbeweging gold Vulliet als directeur van scholen in Parijs en Lausanne vooral als autoriteit op het gebied van het christelijk onderwijs.

Verder moet iets worden gezegd over het internationale blikveld van De Liefde, Bowley en Vulliet. De Liefde woonde een periode in Duitsland en Engeland en bracht de laatste jaren van zijn leven veel Engelstalige publicaties uit. Hij moet dan ook goed bekend zijn geweest met de Engelstalige markt voor

⁴⁴ *Histoire moderne II*, 251.

‘opwekkingslektuur’. Vulliet woonde afwisselend in Lausanne en Parijs. Zijn Franstaligheid zorgde ervoor dat hij invloed uitoefende op het christelijke onderwijs in zowel Zwitserland als Frankrijk. Hij moet ook Engels en Duits hebben beheerst, gezien de literatuurlijsten in *Histoire Universelle*. Ook Bowley keek over de grens om inspiratie op te doen voor haar eigen werk. Zo heeft zij gebruik gemaakt van het (Duitse) standaardwerk van Barth, *Die allgemeine Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen bearbeitet*. Van de drie auteurs was zij echter wel degene die het minste ‘internationale ervaring’ had. Het is mij bijvoorbeeld niet bekend of zij buiten Engeland is gereisd of heeft gewoond.

Met betrekking tot de kerkelijke achtergrond van De Liefde, Bowley en Vulliet is het duidelijk dat zij zich alle drie bewogen in een omgeving waar het lidmaatschap van de gevestigde kerk geen vanzelfsprekendheid was. Dit is een opvallend verschil met de auteurs die door Schnurr worden bestudeerd. De Duitstalige opwekkingsbeweging was ook meer op het lutheranisme georiënteerd, De Liefde, Bowley en Vulliet meer op het gereformeerde protestantisme. De Liefde was van origine doopsgezind, maar stichtte later zelf een aantal afgescheiden kerken. Hij werd beïnvloed door de gereformeerde theologie, maar evenzeer door het darbisme. Bowley kwam uit een Quaker-familie, maar werd na haar huwelijk baptist en sloot zich aan bij de Vergadering der Gelovigen. De invloed van het darbisme zorgde bij De Liefde en Bowley voor een bijzondere interesse voor het jodendom en de oudtestamentische profetieën. Vulliet was waarschijnlijk gereformeerd, behorend tot een vrije gemeente, maar ging in zijn (zondags)school- en evangelisatiewerk om met protestanten met een andere theologische ligging. Zie bijvoorbeeld zijn deelname aan de Evangelische Alliantievergadering in Parijs. Wat betreft het kerkelijk standpunt van drie auteurs moet met name De Liefde een uitzondering in zijn omgeving zijn geweest. Zijn ‘onkerkelijke denken’ werd binnen de Nederlandse Réveilbeweging niet breed gedeeld. In de opwekkingsbeweging in Engeland, Frankrijk en Zwitserland was het veel gebruikelijker om tot een vrije kerk te behoren. In de volgende hoofdstukken zal ik laten zien dat in het werk van De Liefde en Bowley de waardering voor ‘vrijheid’ en de kritiek op de, in hun ogen, ‘verstarde’ en ‘verwaterde’ kerkelijke instituties duidelijk naar voren komt. Er was op dit punt een relatie tussen hun kerkbegrip, geschiedvisie en persoonlijke geloofsovertuiging. Er dook in hun kerkbegrip op sommige punten een nogal anarchistisch ideologische kader (White) op. De Liefde en Bowley hadden weinig vertrouwen meer in de traditionele kerkelijke instituties van hun tijd. Tegelijkertijd wilden zij die niet vervangen door iets compleet nieuws, maar een terugkeer tot de apostoliciteit van de vroege kerk.

Tenslotte, gemeten naar de maatstaven van de traditionele literatuur over de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging zouden De Liefde, Bowley en Vulliet misschien niet direct worden gerekend tot het ‘hart’ of de ‘kern’ van de opwekking in hun vaderland. Mijns inziens laat hun levensgeschiedenis echter juist zien dat een auteur behoorlijk veel invloed kon uitoefenen door middel van zijn publicaties, zonder hij/zij direct in contact stond met wat in de literatuur wordt gezien als de ‘kern’ van de opwekkingsbeweging in het desbetreffende land. Dit relativeert overigens mijns inziens de hele idee van het bestaan van een statische ‘kern’ van opwekking. Zo verdiende Groen van Prinsterer bijvoorbeeld zijn sporen als grondlegger van de christelijke politiek, maar was De Liefde door zijn preken en traktaten toonaangevend in het christelijke onderwijs en hulpverlening. De Liefde zou daarom niet minder tot het Nederlandse Réveil moeten worden gerekend dan Groen. Veel beter zou de opwekkingsbeweging dus kunnen worden gezien zien als een gecompliceerd netwerk met verschillende theologische, maatschappelijke en politieke knooppunten. De bestudering van deze knooppunten levert een completer beeld op van opwekking dan wanneer het concept strak zou worden afgebakend in temporeel, geografisch of theologisch opzicht.

2. Geschiedconcepties

In de geschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet streden twee geschiedconcepties of *emplotments* (White) om de boventoon. Dit was enerzijds het beeld van de geschiedenis als de openbaring en verwerkelijking van 'het Koninkrijk van God'. En anderzijds was dat de idee van geschiedenis als een organische ontwikkeling van beschaving en decadentie, opkomst en verval van volken, naties en staten. In dit hoofdstuk zal ik laten zien welke uitgangspunten en vooronderstellingen achter deze twee geschiedconcepties schuilgaan.

Eerst zal ik uitleggen wat bedoeld wordt met het Koninkrijk van God. Dit gedeelte valt uiteen in een viertal paragrafen. Om te beginnen ga ik in op het concept van wereldheerschappij. Vervolgens sta ik stil bij de idee dat uit het verleden de lezer morele lessen leert, ofwel geschiedenis als 'prentenboek' (De Liefde). Daarna leg ik uit op wat voor manier De Liefde, Bowley en Vulliet het handelen Gods (*divine agency*) in de geschiedenis traceerden. Ten slotte laat ik zien dat, met name bij De Liefde en Bowley, al deze concepties waren ingebed in een expliciet eschatologisch wereldbeeld.

In de tweede plaats zal ik ingaan op de idee van ontwikkeling en beschaving. Dit gedeelte bestaat uit twee delen die eigenlijk de beide kanten van dezelfde medaille vormen. Ik ga in op de idee van beschaving en vervolgens de notie van decadentie. In de deelconclusie haal ik ten slotte de vangst van dit hoofdstuk binnen.

2.1. Het Koninkrijk van God

Het Koninkrijk van God is een metafoor voor de soevereiniteit en macht van God zoals dat gestalte krijgt op aarde. Het concept kon volgens De Liefde, Bowley en Vulliet direct worden afgeleid uit de Bijbel. Verwezen kan worden naar Daniël 4:3, waar staat: 'Zijn Rijk is een eeuwig Rijk, en Zijn heerschappij is van geslacht tot geslacht'. Voor de drie auteurs vormde de Bijbel de meest betrouwbare bron van informatie over het verleden.¹ De Bijbel was volgens De Liefde, Bowley en Vulliet geïnspireerd door de Heilige Geest en werd door hen gezien als het onfeilbare Woord van God.² Bowley karakteriseerde de overgang van de Bijbelse tijd naar dat gedeelte van de geschiedenis dat niet in de Schrift voorkomt, als de overgang van het heldere licht van de dag naar de diffuse schemering.³ Wat de Schrift zegt, achtten De Liefde, Bowley en Vulliet belangrijker dan wat gewone historici zeiden. Vulliet noemde bijvoorbeeld de waardering van historici voor Egypte als een hoogtepunt van beschaving. De Schrift gaf echter volgens hem een karakterisering van Egypte als zinnebeeld van het slechtste van de antieke wereld, namelijk polygamie, huwelijken tussen broers en zussen en moord op kleine kinderen.⁴ De Bijbel werd op dit punt door Vulliet doorslaggevend geacht voor de beoordeling van het verleden. De oudtestamentische profetieën speelden hierin een belangrijke rol. De Liefde, Bowley en Vulliet meenden dat de profetieën in de Bijbel allemaal vervuld zijn of nog worden. Met name Vulliet refereerde regelmatig aan de vervulling van profetieën uit het Oude Testament.⁵

¹ *Universal History VII*, 395.

² *Ibidem*, 2.

³ *Universal History I*, 14.

⁴ *Histoire ancienne I*, 20-21.

⁵ *Ibidem*, 116.

2.1.1. Vierrijkenleer

Bij Jan de Liefde komt de metafoor van het Koninkrijk van God vooral naar voren in het gebruik van de zogenaamde 'vierrijkenleer'. Dit vormde de rode draad in zijn *Schets der algemeene geschiedenis*. Volgens De Liefde was de mens door de zondeval de heerschappij over de aarde kwijtgeraakt. Sindsdien is de geschiedenis het toneel geweest van een voortdurende strijd om de wereldheerschappij. Mensen probeerden op eigen kracht 'heerschers der wereld' te worden door lichamelijke kracht, door 'oefening en ontwikkeling der zielsvermogens' of door een combinatie van die beide.⁶ Geen van de volken slaagde hier echter in omdat alleen God deze heerschappij kan geven.⁷ De Babylonische spraakverwarring moest dan ook worden gezien als een directe straf op dit streven naar de wereldheerschappij: 'Er was nu als 't ware rondom elk volk een muur gebouwd, zoodat andere volken geen verkeer met hetzelfde hebben konden, tenzij door middel van tolken, hetgeen altijd omslagtig en moeilijk is.'⁸

Vervolgens kende De Liefde een belangrijke plaats toe aan het volk Israël. God ging een verbondsrelatie met Abraham en zijn nageslacht en beloofde Israël de wereldmacht, op voorwaarde dat het 'slechts Zijne wet hield'. Israël hield Gods wet echter niet, waarop de verbanning naar Babylon volgde. De Liefde: 'Daaruit kon men zien, dat geen zondig volk zich door de werken der wet tot een koningsvolk kon maken.' De komst van Christus was nodig om Israël te redden uit alle zonde en ellende.⁹ Hiervoor ging God volgens De Liefde een bijzondere weg. Israël werd de belofte van wereldheerschappij ontnomen. God besloot middels een bijzonder plan de heerschappij der wereld aan Heidensche volken te geven.' Dit 'grootte plan Gods' was ten tijde van het Oude Testament niet volkomen bekend. Maar zonder dit plan Gods te kennen, 'is het niet mogelijk de geschiedenis in hare ware beteekenis en bedoeling helder te begrijpen.'¹⁰ Daarom behaagde het God om Zijn plan door middel van een droom te openbaren aan de Babylonische vorst Nebukadnezar. Uit deze droom bleek

'(...) dat de wereldheerschappij in handen zou komen van vier koningrijken, die na en uit elkander zouden ontstaan. En dan zou er een geheel ander koningrijk ontstaan; dat zou eeuwig duren en al deze Heidensche wereldrijken vernietigen. Wij weten nu welke rijken de Heer daar mede bedoelde, namelijk: Het gouden rijk of het Babylonische wereldrijk, Het zilveren rijk of het Perzische wereldrijk, Het koperen rijk of het Grieksche wereldrijk, Het ijzeren rijk of het Romeinsche wereldrijk, en Het Eeuwige rijk of het Koningrijk van den Heere Jezus Christus.'¹¹

De Liefde en Bowley trokken hierbij een vergelijking met de baan van de zon. De wereldheerschappij en de zon kenden volgens hen allebei een beweging van oost naar west. Op het moment dat de zon in het westen opkwam ('de heerschappij begon op te komen'), daalde zij in het oosten.¹² In de historiografie wordt deze metafoor 'heliotropisme' genoemd. Onder andere in de geschiedfilosofie van de Duitse filosoof Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) komt dit prominent naar voren. 'Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der

⁶ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 37.

⁷ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 18.

⁸ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 32-33.

⁹ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 11.

¹⁰ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 12.

¹¹ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 18-19.

¹² *Universal History II*, 214; *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 82-84.

Weltgeschichte, Asien der Anfang.¹³ De wereldmacht ging dus in de geschiedenis over van Babylonische Rijk over op het Perzische Rijk, het Griekse wereldrijk en het Romeinse Rijk. Volgens De Liefde lag de wereldheerschappij uiteindelijk in eeuwigheid in handen van Christus en Zijn gemeente. De geboorte van Jezus was het moment waarop Hij deze heerschappij definitief overnam. Jezus' leven op aarde zag hij dan ook als het scharnierpunt in de wereldgeschiedenis. De rest van de geschiedenis vormde vervolgens het toneel van de daadwerkelijke totstandkoming van de koningsheerschappij van Christus.¹⁴

Dit ging echter niet zonder slag of stoot gepaard. Er vond een heftige strijd plaats. Ook na de komst van Jezus stonden er heersers op, die 'door middel van eene eigengemaakte godsdienst' probeerden de aarde onder hun macht te krijgen. Concreet doelde De Liefde op de islam, het oosters-orthodoxe christendom en het rooms-katholicisme.¹⁵

'De dienst der afgoden maakte plaats voor de dienst van eenen God. Maar daarom was het hart der menschen nog niet bekeerd. De volken bleven immer de zonde dienen en de wereld lief hebben, en hielden niet op, steeds om de wereldheerschappij te strijden. Zij trachtten nu die wereldheerschappij te verkrijgen door middel van de godsdienst. In het westen pogde men dit te doen door de Pauselijke kerk. In het oosten trad zekere Mahomed op, die zich den Profeet Gods noemde, en eene nieuwe Godsdienst stichtte. Dàr trachtte men de wereldheerschappij te verkrijgen door de Grieksche Staatskerk en het Mahomedanisme.'¹⁶

De Liefde was ervan overtuigd dat de oosterse volken onmogelijk door de kracht van Mahomed de wereldheerschappij zouden veroveren. Ook het rijk van de islam zou door Christus vernietigd worden.¹⁷ Ook Vulliet besteedde uitgebreid aandacht aan de opkomst van 'het Mahomedanisme'. Vulliet zag in Mohammed niet alleen een profeet, maar vooral ook een militair. Hij wees op het onderdrukkende karakter van de islam. De profeet was niet langer tevreden met overtuigingskracht, maar beval gehoorzaamheid. Mohammed zag het als de plicht van iedere gelovige om de islam te verspreiden door middel van het zwaard.¹⁸ Dit was een belangrijk verschil met Jezus Christus. Jezus veroordeelde alle aardse neigingen en proclameerde een koninkrijk dat niet van deze wereld is. Mohammed deed volgens Vulliet precies het tegenovergestelde. Vulliet hekelde ook de manier waarop Mohammed het dogma van de fataliteit heeft aanvaard om het vraagstuk van de menselijke verantwoordelijkheid in relatie tot de goddelijke soevereiniteit op te lossen. Alle dingen zouden van Gods besluit afhangen. Tegelijkertijd is er in de islam sprake van goede werken die moeten worden gedaan om de zaligheid te verdienen, die nog belangrijker zijn dan het geloof. Dit maakt de islam tot een godsdienst van dwang.¹⁹

Wat betreft de 'eigengemaakte godsdienst' in het westen, voor De Liefde, Bowley en Vulliet was het duidelijk dat daar de 'pauselijke kerk' de wereldheerschappij probeerde te verkrijgen. De Romeinse bisschop werd als hoofd van alle christenen in het westen erkend. Onder Gregorius I werden alle christelijke gemeenten als één 'kerkligchaam' onder de bisschop van Rome geplaatst. 'Het doel van

¹³ Patrick Jackson, *Civilizing the Enemy. German Reconstruction and the Invention of the West* (Ann Arbor 2006), 88-89; Vitor Westhelle, 'Liberation Theology. A Latitudinal Perspective', in: Jerry L. Walls (ed.), *The Oxford Handbook of Eschatology* (New York 2010), 313-315.

¹⁴ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 51-52, 78. De Liefde verwees hier naar Lukas 1:33 en Openbaring 5:10.

¹⁵ Ibidem, 95.

¹⁶ Ibidem, 60-61.

¹⁷ Ibidem, 68.

¹⁸ *Histoire du moyen age I*, 73.

¹⁹ Ibidem, 76.

dezen grooten man was welgemeend, maar van zijne instellingen maakte men gebruik om den Paus van Rome ook tot heer dezer wereld te verheffen.' Het lukte de rooms-katholieke kerk in 1073 onder leiding van paus Gregorius VII tot de heerschappij te geraken. De paus regeerde als plaatsvervanger van Christus op aarde. 'De koningen en volken sidderden voor zijne banbliksems en moesten hem in alles gehoorzamen.'²⁰ In paragraaf 4.2 zal ik verder ingaan op het beeld dat De Liefde, Bowley en Vulliet schetsten van het rooms-katholicisme.

De idee van de vierrijkenleer of *translatio imperii* is een oud concept in de christelijke geschiedschrijving en kan met name worden toegeschreven aan kerkvader Hiëronymus van Stridon (347-420). De vierrijkenleer was gebaseerd op een aantal profetieën in het Bijbelboek Daniël. Gedurende de middeleeuwen was de *translatio imperii* de blauwdruk voor iedere vorm van algemene geschiedschrijving. Jacques Le Goff noemt drie kenmerken van de vierrijkenleer. Er is sprake van een lineaire geschiedvisie. De geschiedenis heeft een helder beginpunt (schepping) en eindpunt (wederkomst). Verder negeert de idee van de *translatio imperii* ontwikkelingen in de geschiedenis in andere delen van de wereld, zoals het China, India of Amerika. Ten slotte maakt de idee van de vierrijkenleer geen onderscheid tussen 'algemene geschiedenis' en 'kerkgeschiedenis'. Aardse machthebbers maken onderdeel uit van een goddelijk plan. De metafysische werkelijkheid is verweven met de temporele werkelijkheid.²¹ De vierrijkenleer wordt zoals gezegd met name door De Liefde uitgewerkt, maar keert ook terug bij Bowley in de hoofdstukindeling van *Universal History I* (zij noemt het eerste rijk, tweede rijk, etc.). Vulliet verwijst in *Histoire ancienne* wel regelmatig naar passages uit Daniël, maar maakt geen gebruik van het totale concept van de *translatio imperii* als raamwerk voor zijn geschiedenis van de oudheid. Schnurr laat zien dat de vierrijkenleer zeer prominent naar voren kwam in de Duitstalige opwekkingsgeschiedschrijving. Hij acht het concept dusdanig van belang dat hij de *Weltreichen* zelfs in de titel van zijn dissertatie verwerkte. De manier waarop Erweckungsbewegung de *translatio imperii* omschreef, komt overeen met de manier waarop De Liefde en Bowley het gebruikten.

Bij De Liefde en Bowley werd aan de metafoer van de vierrijkenleer nog een ander beeld toegevoegd. Dit betrof de gedachte dat Christus het middelpunt van de geschiedenis vormt. Bowley noemde de geboorte van Christus 'a great mystery of love', groter nog dan de schepping. Ze schreef: 'All human words are poor in describing this miracle of love. It is only the Holy Spirit, who takes of the things of Christ and shews them to his people, that can enable us to understand it.'²² De Liefde gebruikte bloemrijke taal om aan te duiden dat Jezus de spil van de geschiedenis vormt. De Liefde: 'Christus [is] als de spil, als het middelpunt. Tot Hem, de Rots der eeuwen, dringt zich de gansche stroom tezamen, en breidt zich van daar weder uit, om andermaal, aan het einde der eeuwen op diezelfde Rots uit te loopen.'²³ Verder noemde De Liefde Christus de 'slotsteen van alles wat gebeurd is' en 'de oceaan, waarin zich al de stroomen die van af de hoogte der verledenheid nedervloeijen, ontlasten zullen.'²⁴

Deze geschiedconceptie kwam niet alleen bij De Liefde voor, maar werd in de Nederlandse opwekkingsbeweging breed gedeeld. Ik noem twee voorbeelden. Groen van Prinsterer schreef in *Proeve over de middelen waarop de waarheid wordt gekend en gestaaf* dat 'in de verzoening door

²⁰ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 78.

²¹ Jacques Le Goff, *La civilisation de l'Occident medieval* (Paris 1964).

²² *Universal History II*, 1.

²³ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 5-6.

²⁴ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 241.

Christus het middenpunt der wereldgeschiedenis [ligt]. (...) Christus is het begin en het einde van de jaarboeken der menscheit.²⁵ Volgens Groen moet de beschrijving van de geschiedenis van de christelijke kerk de kern van de algemene geschiedschrijving zijn, of met ander woorden: 'de beschrijving (...) der voortdurende werking van Gods Geest en Openbaring, ter vorming en instandhouding van Christus gemeente. Zonder dit ééne, wezen en hoofdzaak, geen algemeene geschiedenis.'²⁶ Willem de Clercq, een van de sleutelfiguren binnen de Haagse Réveilkring, schreef in een brief aan Groen: 'Hebben wij historie geleerd en gelezen buiten Christus, wij moeten nu leeren inzien, dat Christus het middenpunt van de gehele wereldgeschiedenis is, dat afval van de mensch en deszelfs hereeniging met God het thema der geschiedenis uitmaakt.'²⁷

De idee dat de eerste komst van Christus het middelpunt van de wereldgeschiedenis vormt, impliceert een heilshistorische geschiedconceptie. Het concept kan worden gecombineerd met de *translatio imperii*, maar komt ook 'los' daarvan voor. Achter het wereldgebeuren ligt 'de eeuwige raad van God', wiens ultieme doel het is om 'zondaren zalig te maken door het geloof in Jezus Christus, en al de koninkrijken der wereld aan Hem te geven, die als Koning zal heerschen in alle eeuwigheid.'²⁸ De strijd om de wereldheerschappij, zowel voor als na de geboorte van Christus, is voor De Liefde uiteindelijk slechts de zichtbare uitvoering van het heilsplan van God. Dit heilshistorische geschiedbeeld kwam nadrukkelijk in het voorwoord van *Universal History I*, waar Bowley het verlangen uitsprak om kinderen op te laten groeien 'in the nurture and admonition of the Lord'. Ze wilde haar jonge lezers met haar boek laten zien dat zij die behoren tot 'het volk van God', de gelukkigste mensen op aarde zijn.²⁹

2.1.2. Prentenboek

Het tweede en heel wezenlijk aspect van de idee van het Koninkrijk Gods is dat de geschiedenis een getuige vormt van de waarheid van het christelijke geloof. Schnurr noemt dat het '*Wahrheitszeuge*'. Deze term, die volgens Schnurr al in het Nieuwe Testament werd gebruikt voor getuigen uit het verleden (denk aan de 'wolk van getuigen, Hebr. 12:1), was in overeenstemming met de mening van de Duitse *Erweckten* dat het christelijk geloof niet alleen om christelijke levenshouding vroeg, maar ook een actief getuigenis richting een vaak vijandige omgeving. De geschiedenis speelde hierbij voor hen een belangrijke rol.³⁰ Het motief van *Wahrheitszeuge* kwam met name bij De Liefde en Bowley voor. De Liefde gebruikte hierbij de metafoor van een prentenboek. Volgens hem kan de geschiedenis worden gezien als een 'waar prentenboek vol beelden en figuren, die tot het leven spreken.' De geschiedenis is wat De Liefde betref echter ten diepste alleen verstaanbaar voor 'de kinderen van de Vader' (...) 'opdat zij er beide nut en vermaak uit trekken.' Het geloof ontsluit de geschiedenis. Een christen wordt door de geschiedenis verootmoedigd, vertroost en bemoedigd. Ook verheft zij hem tot aanbidding. De geschiedenis is dan ook alleen verstaanbaar voor het kind, 'dat aan de voeten des Vaders neêrgezeten is en zich door Hem verklaren laat, wat deze keurige teekeningen beduiden. Het geloof alleen, dat den wijze tot een kind en het kind wijs maakt, ontsluit de oogen voor het ware inzicht

²⁵ G. Groen van Prinsterer, *Proeve over de middelen waarop de waarheid wordt gekend en gestaafd* (Amsterdam 1858), 47, 58.

²⁶ Groen van Prinsterer, *Proeve*, 58-60.

²⁷ Geciteerd in Van Vliet, *Groen van Prinsterer's historische benadering van de politiek*, 84.

²⁸ *Schets der algemeene geschiedenis I*, ii, 11.

²⁹ *Universal History I*, vii-viii.

³⁰ Schnurr, 'Geschichtsdeutung', 371.

in al wat er tot heden op aarde geschied is.' Voor De Liefde is geschiedenis alleen verstaanbaar door het geloof. 'Het geloof alleen (...) ontsluit de oogen voor het ware inzicht in al wat er tot heden op aarde geschied is. Zonder dat, ligt de gansche geschiedenis voor ons als een bladerrijke boom, maar van den wortel afgescheurd en zonder levensfleur of kroon van vruchten.'³¹

Geschiedschrijving is dus voor De Liefde diep moralistisch. Het verleden fungeert als een *magistra vitae*, een morele leermeester voor het leven. Door de geschiedenis worden wij volgens De Liefde 'verrijkt met eenen schat van levenservaringen, die ons door de voorgeslachten als eene erfenis achtergelaten zijn, opdat wij ons voordeel trekken uit hetgeen zij onder veel zorg en moeite aan het licht gebragt hebben.'³² Ieder hoofdstuk van zijn *Schets der algemeene geschiedenis* wordt dan ook door hem afgesloten met een frase als 'hieruit leren wij dat God...' of 'hierdoor zien wij...' De geschiedverhalen van De Liefde hebben dus een moraal.

Om twee redenen is het nuttig om van de geschiedenis te leren. Allereerst omdat er grondpatronen in de geschiedenis liggen waar ook wij in ons eigen leven mee worden geconfronteerd. De studie van het verleden maakt ons hiermee bekend en dwingt ons hierover na te denken. Daarnaast fungeert de geschiedenis als een 'spiegel' die het handelen van het menselijk hart blootlegt. Dit verootmoedigt een gelovig christen, omdat de geschiedenis de waarheid van de Schrift bewijst 'dat het gedichtsel van 's menschen hart boos is.' De Liefde noemt de geschiedenis 'een spiegel Gods, waarin wij al de bewegingen en roerselen van ons eigen hart, tot in derzelfer uiterste gevolgen en in derzelfer naakte waarheid afgebeeld vinden.'³³ In het eerste deel van *Universal History* gebruikt Bowley nagenoeg dezelfde bewoordingen. Ze zegt dat alles wat er op de aarde is gezegd of gedaan, moet worden geoordeeld in het licht van Gods woord. In de geschiedenis zien wij iets van God en iets van onszelf. '[History is] a glass wherein our own hearts are reflected.'³⁴

Voor De Liefde en Bowley was de grens tussen een morele toepassing en een preek soms dun. Met name in het eerste en tweede deel van *Universal History* maakt Bowley soms een zeer persoonlijke toepassing: 'Have you found peace through faith in the precious blood of Christ?'³⁵ Een andere opmerkelijke toepassing ging over de Babylonische spraakverwarring. Ze herinnerde haar jonge lezers eraan dat, wanneer zij aan het ploeteren waren op het leren van een buitenlandse taal, zij maar moesten bedenken dat zij dit aan de torenbouw van Babel te danken hadden!³⁶ Schnurr noemt deze manier van toepassing van het verleden 'Geschichtspredigen'. Niet eens zozeer wat betreft toon en taalgebruik (geënt op de Bijbel en een Piëtisch taalkleed), maar vooral ook wat betreft het begrip van het verleden.³⁷

2.1.3. Gods handelen in de geschiedenis

In paragraaf 2.1.1 is duidelijk geworden dat voor wie door de bril van het Koninkrijk van God naar de wereldgeschiedenis kijkt, de metafysische werkelijkheid verweven is met de tijdelijke werkelijkheid. De Liefde, Bowley en Vulliet zagen dan ook alle drie veel ruimte voor direct ingrijpen van God in de geschiedenis. God is een actor die in hun argumentatie een belangrijke rol speelde. Hayden White onderscheidt vier 'modes of argumentation'. Formistische argumentatie ziet historische entiteiten

³¹ *Algemeene geschiedenis voor het volk*, 4.

³² *Algemeene Geschiedenis*, 4.

³³ *Algemeene Geschiedenis*, 5.

³⁴ *Universal History I*, introduction.

³⁵ *Universal History I*, 6.

³⁶ *Universal History I*, 13.

³⁷ Schnurr, 'Geschichtsdeutung', 369-370.

(personen als relatief autonoom. Een organische argumentatiestructuur heeft oog voor de manier waarop een historische eenheden ingebed zijn in een groter geheel. Het geheel is daarbij groter dan de som der delen. Ook heeft een organische argumentatie oog voor de tijdgeest, die uit verschillende aspecten is opgebouwd (religie, politiek, maatschappij etc.). De mechanistische benadering zoekt naar oorzakelijke verbanden en wetmatigheden om historische gebeurtenissen te verklaren. De contextualistische argumentatiestructuur relateert historische eenheden met elkaar tegen een gemeenschappelijke achtergrond, om zo tot begrip te komen van het verleden. De Liefde, Bowley en Vulliet maakte overwegend gebruik van organische argumentatie. De mens was voor hen geen op zichzelf staand individu, maar een nietig wezen dat afhankelijk was van anderen. *Divine agency* sloot hier in hun beleving naadloos op aan. Zij kozen voor een organische geschiedvisie die diep transcendent is. De loop van de geschiedenis wordt niet bepaald door een deeltje, hoe machtig of imponerend ook. Mensen, volken en wereldrijken zijn uiteindelijk afhankelijk van het Godsbestuur.

Er zijn veel voorbeelden te geven waarin De Liefde, Bowley en Vulliet gewag maken van *divine agency*. Grofweg zagen zij twee soorten motieven die Gods ingrijpen in de wereldgeschiedenis konden verklaren. Enerzijds de bestraffing en beteugeling van het kwade in het leven van volken of individuen en anderzijds de gunstige beïnvloeding van de loop van de geschiedenis.³⁸ Vaak werden deze twee aspecten verwoord in termen van 'vloek' en 'zegen'. Wat dit eerste betreft, Vulliet zag de islam als 'een gesel van God', die eerst Azië en Afrika sloeg, maar daarna ook Europa tuchtigde.³⁹ Volgens De Liefde verhief Napoleon Bonaparte zich tot keizer van Frankrijk en God liet dit toe 'om door hem de volken te tuchtigen voor hunne zonden en om hen tot nadenken te brengen.'⁴⁰ Volgens De Liefde kon zelfs welvaart in een vloek veranderen, wanneer een volk niet dankbaar is voor wat God geeft. Middeleeuws Polen was voor hem bijvoorbeeld een land dat 'altijd het land van opstand en oproer [is] gebleven, omdat het volk zich niet wil vernederen onder de krachtige hand Gods, en omdat het zijne herstelling niet bij den God der legerscharen maar bij zijne eigene menselijke kracht zoekt.'⁴¹ Dichter bij huis zag De Liefde de ondankbaarheid van Nederland jegens God toen in de zeventiende eeuw door handel en zeevaart enorm veel voorspoed kwam, zodat 'welvaart en rijkdom ten top stegen.' In plaats dat Nederland hiervoor God dankbaar was, 'werd men overmoedig en trotsch.' Nederland nam 'de goddelooze en ligtzinnige gevoelens [over], die in Frankrijk begonnen te heerschen' en sloot een alliantie met 'het godverloochenende Frankrijk' tegen Engeland.⁴² '[M]en luisterde naar de trotsche oproerige wijsheid der menschen, en niet naar het nederige trouwe woord van God.' Dit leidde ertoe dat de 'ijzeren szepter van Frankrijk Nederland dreigde te vermorselen', maar het 'behaagde den Heer ons uit de zware en welverdiende bezoeking te verlossen.'⁴³

Wat betreft de zegen van God had Vulliet met name oog voor Gods voorzienig handelen in de periode voorafgaand aan het ontstaan van het christendom. Zo zag hij de hand van God in de verspreiding van de koloniën door het hele Middellandse Zeegebied. God bracht zo twee continenten bij elkaar en op deze manier werd de wereld voorbereid op het christendom. God zorgde ervoor dat de Grieken op alle kusten van de Middellandse Zee werden verspreid, het zenuwcentrum van de

³⁸ Dit was een wijdverspreid notie in de christelijke geschiedschrijving. Ook bij de katholieke historicus Nuyens kwamen deze twee motieven bijvoorbeeld terug. Zie Van der Zeijden, *Katholieke identiteit en historisch bewustzijn*, 138-139.

³⁹ *Histoire du moyen age I*, 85.

⁴⁰ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 121.

⁴¹ *Ibidem*, 134.

⁴² *Ibidem*, 137.

⁴³ *Ibidem*, 137-138.

activiteiten van de oude naties.⁴⁴ Het christendom zou zich zo gemakkelijk kunnen verspreiden over het hele Romeinse Rijk. Vulliet zag verder de vermenging van de oosterse en westerse cultuur onder leiding van Alexander de Grote als voorbereiding op het ontstaan van het christendom. Door de veroveringen van Alexander groeide het Grieks uit tot *lingua franca*. Vulliet meende dat de goddelijke openbaring aan het Joodse volk was toevertrouwd tot het moment dat de beloften van het Evangelie zich over alle naties zouden verspreiden. De Joodse taal was eenvoudig, maar stabiel, en derhalve geschikt om Gods Woord eeuwenlang te bewaren. Toen na de komst van Jezus zoveel mogelijk mensen met het Evangelie in aanraking moesten komen, was het echter nodig om de nieuwe religie een Europese taal te geven, die, flexibel en rijk, de diepgaande gedachten van de Allerhoogste kon uitdrukken, om ze geschikt te maken voor alle graden van intelligentie, en om te voldoen aan de 'diepere behoeften van zielen' ontwikkeld door een reeds geavanceerde beschaving. De Griekse taal voldeed aan al deze voorwaarden.⁴⁵ Alexander brak door zijn veroveringen de grenzen die tot dan toe de naties hadden gescheiden en geïsoleerd. Hij was begerig om de volken uit het oosten de fakkel van de Griekse geest te geven, om hen samen te brengen, om hen op een gelijkwaardig niveau te brengen. Alexander de Grote diende volgens Vulliet in het plan van God om de wereld klaar te maken voor de christelijke wereld en een betere bestemming van de mensheid.⁴⁶

Het handelen van God werd door De Liefde niet beperkt tot de oudtestamentische periode. Zo meende hij dat God de pogingen van de rooms-katholieke kerk vrijde om door middel van de kruistochten Palestina in te nemen. Ook gebruikte God de Portugezen – in het bijzonder Christopher Columbus – om 'ook de verst afgelegene volken, die tot heden nooit van den Heere Jezus Christus gehoord hadden, bekend te maken met het Evangelie, en met den zegen des Christendoms.'⁴⁷

Heel vaak was het onderscheid tussen straf en zegen niet zo gemakkelijk te maken en liepen die twee door elkaar heen. Zo zag Vulliet bijvoorbeeld zowel de negatieve en positieve als slechte aspecten in de Babylonische ballingschap. Enerzijds werden de bedreigingen van God aan zijn opstandige en ondankbare volk, als straf op hun zonden vervuld. Maar anderzijds meent hij ook dat deze ballingschap was bedoeld om de waarheden over de God van Israël te verspreiden in alle landen van West-Azië en om hen voor te bereiden op de verwachting van een Heiland. De beloften van de van de profeten leken volgens Vulliet talrijker en preciezer te worden, naarmate de tegenslagen van Gods volk het geloof van ware gelovigen steeds meer aan het wankelen bracht.⁴⁸

2.1.4. Eschatologie

De metafoor van het Koninkrijk van God had ten slotte een belangrijke eschatologische dimensie. Wie de visioenen en beelden in het Bijbelboek Daniël als uitgangspunt nam voor zijn geschiedbeschouwing, ontkwam er niet aan zichzelf te positioneren in 'laatste der dagen', de tijd ná de geboorte van Christus en van de komst van het Koninkrijk Gods. Bijzonder invloedrijk voor de eschatologische interpretatie van Daniël was een studie van de Zwitserse opwekkingstheoloog Louis Gaussen.⁴⁹ In *Daniel le prophète*, geschreven voor zondagscholen in Zwitserland, gaf Gaussen per hoofdstuk een verklaring van de geschiedenis en profetieën in Daniël. Vulliet heeft waarschijnlijk uitgebreid gebruik gemaakt van dit

⁴⁴ *Histoire ancienne I*, 75.

⁴⁵ *Ibidem*, 143-144.

⁴⁶ *Ibidem*, 145.

⁴⁷ *Ibidem*, 82, 87-89.

⁴⁸ *Histoire ancienne I*, 40.

⁴⁹ Ik heb een Engelse vertaling gebruikt. Zie [S.R.L. Gaussen], *The Prophet Daniel Explained in a Series of Readings for Young Persons by the late Professor Gaussen, of Geneva. Translated by Margaret Blackstone* (London/Manchester 1873).

boekje, getuige de vele verwijzingen naar Daniël in zijn *Histoire ancienne*. Verder schrijft Vulliet overigens niets over zijn visie op de eindtijd. Hoewel ik het niet met zekerheid heb kunnen achterhalen, lijkt me het goed mogelijk dat ook De Liefde en Bowley *Daniel le prophète* hebben gebruikt. Zij sluiten in ieder geval qua inhoud volledig bij Gausson aan.

In de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging leefden gevarieerde ideeën met betrekking tot het einde der tijden. Over het algemeen was er sprake van een intense eindtijdverwachting. Hoe de eindtijd precies zou verlopen, daarover liepen de meningen echter uiteen. Grofweg was er sprake van enerzijds het amillennialisme en anderzijds het millennialisme of chiliasme. Het amillennialisme had (en heeft) voorkeur voor een allegorische interpretatie van de oudtestamentische eindtijdprofetieën en het nieuwtestamentische Bijbelboek Openbaring. Het chiliasme is een eindtijdtheologie die uitgaat van een tijdelijk, duizendjarig Messiaans vrederijk, dat zijn gestalte zal vinden vóór (premillennialisme) of ná (postmillennialisme) de fysieke wederkomst van Christus. Deze interpretatie baseert zich vooral op een letterlijke interpretatie van eindtijdprofetieën in het Oude en Nieuwe Testament. Het premillennialisme nam in de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw een hoge vlucht binnen opwekkingsbeweging in Europa (met name Duitsland en Engeland) en de Verenigde Staten. Zo leefde deze vorm van het chiliasme sterk binnen de Vergadering der Gelovigen. Belangrijk aspect van het negentiende-eeuwse premillennialisme was de verwachting dat in het laatste der dagen het volk Israël weer 'hersteld' zou worden. De Joden zouden tot geloof komen in Jezus en er zou sprake zijn van een terugkeer tot Palestina.⁵⁰

Wat kan er worden gezegd over het eschatologische wereldbeeld van De Liefde, Bowley en Vulliet? Duidelijk is in ieder geval dat voor hen de wederkomst van Christus het eindpunt van de geschiedenis vormt. Dan zal het Koninkrijk van Christus volkomen gestalte krijgen. De Liefde gaf nadrukkelijk aan dat hij uitzag naar die wederkomst van Christus. Hoe zal dat plaatsvinden? In de *Algemeene geschiedenis voor het volk* ging hij hier verder op in. Hij achtte een juiste visie op de wederkomst evenwel van eminent belang: 'De gansche geschiedenis ontvangt eene geheel verschillende gedaante en beteekenis, al naar gelang het eene of het andere gevoelen omhelsd wordt.'⁵¹ Met dit ene werd een geestelijke wederkomst van Jezus bedoeld en 'het andere' een lichamelijke verschijning. De Liefde was duidelijk overtuigd van het laatste. 'Wij erkennen dat Zijn koninkrijk niet van deze wereld zijn zal, maar wij gelooven dat het zal gezien worden in de toekomstige wereld welke na deze wereld op deze aarde zal aanvangen. De Liefde stelde dat wanneer men gelooft in de lichamelijke wederkomst van Christus

'[d]an treedt aanstonds uit den groep der landen en plaatsen het thans nog woeste Palestina als de gewigtigste plek op aarde te voorschijn, en onder de volken en natiën blinkt Israël, thans nog verstrooid en veracht, als de eerstgeborene over alle. Dan wordt de geschiedenis van Israël, ook na zijne uitdrijving uit Palestina, een onmiskenbaar gewichtig gedeelte der algemeene geschiedenis; de wijze waarop zich de volken en koninkrijken tegenover elkander ontwikkeld hebben en nog

⁵⁰ Stephan Holthaus, 'Prämillenniarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert', in: *Pietismus und Neuzeit*, vol. 20 (1994), 191-211; Joris van Eijnatten, 'Hollands Apocalyps. Eindtijdelectuur en publieke vertogen in Nederland, 1740- 1840', in: S. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid. Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme na 1800*, no. 8 (Zoetermeer 2000), 21-45; Ralph Brown, 'Victorian Anglican Evangelicalism. The Radical Legacy of Edward Irving', in: *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 58, no. 4 (2007), 675-704; Martin Spence, *Heaven on earth. Reimagining time and eternity in nineteenth-century British Evangelicalism* (Cambridge 2015); R.H. Kielman, *In het laatste der dagen. Eindtijdverwachting in Nederland op de drempel van de moderne tijd (1790-1880)* (Leiden 2017).

⁵¹ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 242.

ontwikkelen, wordt hoogstgewichtig voor den blik in de toekomst en de voortgang der menschheid in kunstwetenschap en beschaving is dan bezig met eene hoogte te bestijgen, die niet in eene onligchamelijke toekomst plotseling zal nederploffen, maar integendeel hare spits zal vinden in de heerlijkheid van [Jezus].⁵²

Uit dit citaat blijkt dat De Liefde betekenis hechtte aan de plaats van Israël in het laatste der dagen. Hij zag uit naar de terugkeer van 'het aardse uitverkorene volk Gods' uit de verbanning naar Palestina.⁵³ Dit zou plaatsvinden 'wanneer de wereldheerschappij der Heidenen ten einde en de tijd der Heidenen vol was.' Tot die tijd zou 'Israël in de smeltkroes der verdrukking gelouterd worden, zoodat het eindelijk leerde zijnen Koning te erkennen en Hem uit de volheid des harten aan te nemen, om dan onder Hem het konings volk, het hoofdvolk onder de volken der aarde te worden.'⁵⁴

Bowley had veel aandacht voor de geschriften van de apostel Johannes, zijn Evangelie, zijn brieven en de Openbaring. 'The value of them cannot be measured any more than that of the other inspired writings, and their seasonableness will also be most apparent when we learn the state of the Church at this period.'⁵⁵ Bowley lijkt beïnvloed te zijn geweest door het dispensationalisme, in het Nederlands ook wel 'bedelingenleer' genoemd. Zij stelde: 'It has pleased God at different periods of the world's age to act in various ways towards the human family. These various ways of ordering the affairs of the earth are commonly called dispensations.'⁵⁶ In de eerste twee delen van *Universal History* vormen deze bedelingen de hoofdstructuur. Het dispensationalisme is een aparte stroming binnen het premillennialisme en gaat ervan uit dat Gods plan met de wereld kan worden verdeeld in verschillende bedelingen. Deze leer is ontwikkeld door John Nelson Darby. Het dispensationalisme vormt een contrast met de verbondsleer, waarbij de tegenstelling tussen het oude verbond (Oude Testament) en het nieuwe verbond centraal (Nieuwe Testament) staat. De bedelingenleer gaat uit van zeven bedelingen. Dit zijn 1) de periode van schepping tot zondeval 2) van zondeval tot zondvloed 3) van zondvloed tot spraakverwarring in Babel 4) van de roeping van Abraham (direct na spraakverwarring) tot de Wet 5) van de instelling van de Wet, op de Sinaï, tot de dood van Christus 6) van de opstanding tot de wederkomst van Christus 7) het Messiaanse Vrederijk of Duizendjarige rijk, van de Wederkomst tot het laatste oordeel. De eerste zes bedelingen komen letterlijk terug in het eerste twee delen van *Universal History*. De zevende bedeling komt uiteraard niet aan de orde, omdat deze nog moet plaats vinden. Bowley geloofde dus in het duizendjarig vrederijk. Zij noemde dit millennium een grote troost voor de vroegchristelijke kerk: 'The assurance that [the believers] should live and reign with Christ at his second appearing, for a thousand years (Rev. 10:4), that they should judge the world (1 Cor. 6:3), and that they should soon be with the Lord of lords and the King of kings in his glory, made the civil and military honours of the Roman empire appear of no value.'⁵⁷

Volgens Bowley waren de zichtbare komst van Christus en het daarop volgende duizendjarig vrederijk door 'misinterpretation', 'suspicion' en 'contempt' al snel na Jezus' eerste komst naar deze wereld in de vergetelheid geraakt.⁵⁸ Het gros van de christenen verloor totaal het besef van Jezus' wederkomst en zelfs de kerkleiders geloofden er niet meer in. Bowley gaf aan dat zij verlangde naar een terugkeer van de kerk naar de vroeg-christelijke periode. In deze periode was volgens haar nog

⁵² Ibidem, 243.

⁵³ Ibidem, 17.

⁵⁴ Ibidem, 246.

⁵⁵ *Universal History II*, 112.

⁵⁶ *Universal History I*, 4.

⁵⁷ *Universal History II*, 229.

⁵⁸ Ibidem, 231.

sprake van een hartelijk verlangen naar de wederkomst van de Heer. Dit hield de hoop van de kerk levend: 'As long as the coming of the Lord was the lively and constant hope of the Church, it answered to the description of the virgins which took their lamps and went forth to meet the bridegroom. Christians were living in practical separation from the world, and shining as lights in it, with their affections set upon the Lord himself.'⁵⁹ Het goede wordt ten volle werkelijkheid met de wederkomst van Christus. Bowley besloot dan ook haar geschiedenis met een gebed om de wederkomst van Jezus: 'Take up that unlimited sceptre which thy Almighty Father hath bequeathed thee'.⁶⁰

2.2. Ontwikkeling

De Duitse historicus Reinhart Koselleck (1923-2006) stelt dat er tussen 1750 en 1850 een fundamentele wijziging optrad in de manier waarop historici omgingen met het verleden.⁶¹ Hij noemt deze periode de *Sattelzeit*. Vóór de Verlichting was volgens hem sprake van een altijd zekere 'toekomstigheid van het verleden'. Je kon op zijn best iets van het verleden leren (*historia magistra vitae*) en de hand van God in het verleden trachten te herkennen en erkennen.⁶² In de *Sattelzeit* ontstond er volgens Koselleck echter iets nieuws, namelijk de gedachte van een nieuwe tijd, de mogelijkheid van verandering en een totale breuk met het verleden.⁶³ Het concept dat al deze nieuwe ervaringen probeerde te ordenen was 'ontwikkeling'. Ontwikkeling impliceerde een onbekende toekomst ten opzichte van een bekend, maar 'verouderd' verleden. Het verleden werd een onbekend land (Hartley). De 'vreemde' eigenheid van het verleden ten opzichte van heden en toekomst werd onderwerp van onderzoek. Hierop was het negentiende-eeuwse historisme gebaseerd, de gedachte dat ieder tijd zijn uniciteit kent en dat er in de geschiedenis sprake is van een onweerstaanbare teleologische ontwikkeling richting het heden. Het verleden werd een autonome entiteit met een eigen dynamiek.⁶⁴

Bij Kosellecks theorie zijn de nodige kanttekeningen geplaatst. Deze kanttekeningen gaan niet zozeer over het verschil tussen de interpretatie van geschiedenis als *historia magistra vitae* of als 'organische ontwikkeling', als wel over de tijdsvolgordelijkheid van deze twee geschiedconcepties. Zo heeft Judith Pollmann overtuigend laten zien dat ook in 'vroegmodern' Europa er een sterk besef was van veranderingen door de tijd heen en de verschillen tussen heden en verleden. Het is volgens haar dan ook onjuist om te denken dat er rond 1800 een beslissende verandering optrad in de manier waarop mensen dachten over het verleden. Zij gelooft dus niet in een zogenaamde *Sattelzeit*. 'Vroegmoderne' en 'moderne' manieren van geschiedbeschouwing leefden naast elkaar voort, en zijn soms zelf terug te vinden bij dezelfde historicus. Met alle complexe inconsistenties die daarbij horen.⁶⁵

Ik deel deze kritiek van Pollmann op Koselleck. Het is precies de tweeledigheid die Pollmann beschrijft die ik bij De Liefde, Bowley en Vulliet ben tegengekomen. Naast de idee van de geschiedenis

⁵⁹ Ibidem, 229.

⁶⁰ *Universal History VIII*, 504.

⁶¹ Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, transl. Keith Tribe (Cambridge 1985); Reinhart Koselleck, *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts* (Stanford 2002).

⁶² Reinhart Koselleck, 'Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte', in: Hermann Braun und Manfred Riedel (Hgs.), *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967), 196-219;

⁶³ John Zammito, 'Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History', in: *History and Theory*, vol. 43 (2004), 124-135, aldaar 126.

⁶⁴ Zie John Edward Toews, *Becoming Historical. Cultural Reformation and Public Memory in Early Nineteenth-Century Berlin* (New York 2008).

⁶⁵ Judith Pollmann, *Memory in Early Modern Europe 1500-1800* (New York 2018), 192-198.

als morele autoriteit (prentenboek), die ik met name in paragraaf 2.1.2. beschreven heb, wordt ook het *plot* van de geschiedenis als ontwikkeling zichtbaar. In deze geschiedconceptie blijkt het verleden van doorslaggevend belang was voor identiteits- en groepsvorming. Paul en Wallet noemen dit het 'historistisch principe'. Dit principe suggereert dat identiteiten van groepen mensen (naties, kerken, volken) begrepen zou kunnen worden vanuit haar verleden. Of sterker nog, dat het wezen van die natie, die kerk of dat volk alleen ontdekt zou kunnen worden door een nauwkeurig onderzoek naar haar 'wortels', haar verleden en haar ontwikkeling door de tijd heen. Het historistisch principe bevestigde enerzijds dat naties en andersoortige maatschappelijke of religieuze gemeenschappen aan veranderingen onderhevig zijn, met alle discontinuïteiten die daarbij komen kijken. Maar het historisme probeerde anderzijds juist de kloof met het verleden te overbruggen met het argument dat ontwikkeling wezenlijk was voor de identiteit van die natie of gemeenschap. Hierbij pasten organische metaforen als 'wortels', 'groei', 'bloei', 'opkomst' en 'ondergang'.⁶⁶

Het belangrijkste begrippenpaar dat De Liefde, Bowley en Vulliet gebruikten om deze ontwikkeling van de geschiedenis te beschrijven, is de tegenstelling tussen 'beschaving' en 'decadentie'. Deze begrippen suggereren dat historische verandering iets cyclisch en iets organisch is. Net als mensen, dieren en planten beleven ook wereldrijken en beschavingen iets van groei, bloei, rijpheid en afsterven.⁶⁷ Beschaving en decadentie zijn daarmee geen neutrale begrippen, maar bevatten een waardeoordeel. Zij veronderstellen dat een maatschappij of een cultuur een eenheid vormt, waarbij de aspecten (artistieke ontwikkeling, spiritualiteit, filosofie) de werkelijke staat onthullen.

2.2.1. Beschaving

Essentieel voor de verspreiding van deze beschavingsgedachte was *Histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'a la Revolution Francaise* (1828) van de Franse historicus Francois Guizot. Hierin omschreef Guizot de geschiedenis als ontwikkeling van beschaving, zowel op materieel, intellectueel, artistiek als moreel vlak. De geschiedenis was voor hem een verhaal van toenemende moraliteit en beschaving. Hij beschouwde beschaving niet als iets statisch, maar als iets dynamisch. De geschiedenis was voor hem een proces met een doel en een richting. Hierbij was het Guizots overtuiging dat deze beschavingsontwikkeling verliep via kernegebeurtenissen zoals de Reformatie en de Franse Revolutie.⁶⁸ Van de drie auteurs is Vulliet degene die het meeste door Guizot lijkt te zijn beïnvloed. Guizots *Histoire de la civilisation* komt dan ook voor in de literatuurlijst in *Histoire moderne*. Bij Bowley kwam de beschavingsidee vooral terug in de laatste twee delen van *Universal History* en het minst in de eerste twee delen. Het lijkt alsof zijzelf in het gebruik van het concept een ontwikkeling heeft doorgemaakt. De Liefde maakte het minste gebruik van het beschavingsconcept. Wat hieronder volgt, gaat daarom met name over Bowley en Vulliet.

Beschaving was volgens de twee auteurs de invloed van het christelijke geloof op de cultuur en samenleving van een natie of volk.⁶⁹ Bowley omschreef het als volgt: '[Christianity] has been the most active element among the various influences which have been at work, moulding and shaping the

⁶⁶ Paul and Wallet, 'Introduction', in: *Sober, Strict, and Scriptural*, 9-10.

⁶⁷ Koenraad W. Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France* (Den Haag 1964), aldaar, 5-6. Neville Morley, 'Decadence as a Theory of History', in: *New Literary History*, vol 35 (2005), 573-585

⁶⁸ Zie over Guizot, Van Vliet, *Groen van Prinsterers historische benadering van de politiek*, 143-177.

⁶⁹ Over protestantisme en beschaving, zie Joris van Eijnatten, 'Protestantse schrijvers over beschaving en cultuur', in: P. den Boer (red.), *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur* (Amsterdam 2001), 255-285.

character of society.⁷⁰ Dit leefde breder in de opwekkingsbeweging. Merle d'Aubigné stelde dat 'de geschiedenis u zal leren, dat het christendom de grond van vooruitgang is, en dat het door gestadige vordering is, dat hetzelfde den mensch roept tot de vrijheid en de heerlijkheid der kinderen Gods.'⁷¹ Bowley en Vulliet zagen in de geschiedenis een toenemende invloed van het christelijke beschaving, fysiek, sociaal, moreel, politiek en religieus.⁷² 'The history of the world has been one of progress.'⁷³ De bron van deze progressie is Gods almacht en wilsbesluit. Het was de bedoeling van God om door middel van het christendom de naties te laten ontwikkelen, haar invloed te laten gelden en haar zegeningen te verspreiden. Waar naties meewerkten in dit Goddelijke plan werden zij gezegend. Waar ze dit tegengingen, leidde dit tot hun ondergang. De christelijke religie is een actief, krachtig en gezond principe dat een land kan laten opbloeien. Echter, 'inertness, selfishness, stagnation' zijn bedreigingen voor de loop van het christendom, meer dan het woeden van de vijanden. Oprechte gehoorzaamheid aan de 'Koning der koningen' is het enige middel waardoor een natie wordt gebouwd en iemand persoonlijk voorspoed zal ervaren.⁷⁴ Christendom en beschaving liepen zo in elkaar over, waarbij overigens het eerste essentiële voorwaarde was voor het tweede. Liefdadigheidswerk van de opwekkingsbeweging werd onderbouwd in termen van zowel christendom als beschaving. Aan arme stakkers moest zowel het Evangelie worden gebracht als dat zij moesten worden opgevoegd tot nette burgers.⁷⁵

Vulliet stelde dat, wilde hij zijn studie naar historische ontwikkelingen werkelijk goed doen, het nodig was om zijn boek te funderen op een aantal morele en religieuze uitgangspunten (*le points de vue moral et religieux*). Hij schetst niet slechts het leven van de volken, maar probeert dit te doen vanuit een christelijk oogpunt. Het gaat Vulliet niet om het geforceerd 'heiligen' van profane geschiedenis. Hij stelt zichzelf eenvoudigweg voor als een leraar die zijn discipelen laat zien hoe in de geschiedenis het godsbestuur een rol speelt, hoe God intervenueert in menselijke bestemmingen en hoe grote historische gebeurtenissen, hoewel het gevolg van vrij menselijk handelen, hebben gediend tot de verwezenlijking van het ontwerp van de Voorzienigheid. En hoe met name het christendom, 'le plus grand des faits humanitaires', de basis is geweest van een beschaving en een nieuwe wereld.⁷⁶

Kenmerkend voor het beschavingsconcept is de aandacht voor de aspecten, de bijzondere kenmerken, het individuele. De *progress of civilization* kon worden opgevat als prestatie van een hele natie, maar ook van een individu. Bowley en Vulliet relateerden beschaving vaak aan individuele personen die een stempel hebben gezet op hun tijd, zoals Constantijn de Grote of Karel de Grote. Onder Constantijn werd het christendom staatsgodsdienst. Hoewel hij nog niet eens was gedoopt, wijdde Constantijn zich helemaal toe aan het christelijk geloof. Al had hij nog weinig kennis van het geloof, hij was volgens Vulliet onder invloed van de heiligende werking van de Geest van Christus. Dit bleek ook uit de stad die hij bouwde. Constantinopel werd ontworpen als christelijke stad, met zo min mogelijk heidense versieringen en zoveel mogelijk kerken als ornamenten.⁷⁷ Onder leiding van Karel de Grote kwam het tot een herleving van de Romeinse beschaving. Hij probeerde bijvoorbeeld de letteren op laten bloeien en ging de vermenging van het Latijn met het Germaanse idioom tegen.⁷⁸

⁷⁰ *Universal History VII*, 476.

⁷¹ Merle, *Redevoering*, 34.

⁷² *Universal History VII*, 468-469.

⁷³ *Ibidem*, 469. *Universal History VIII*, 503.

⁷⁴ *Ibidem*, 504.

⁷⁵ Zie Houkes, *Christelijke vaderlanders*, 47-71.

⁷⁶ *Histoire ancienne I*, iv.

⁷⁷ *Histoire ancienne II*, 300-301.

⁷⁸ *Histoire du moyen age I*, 104-109.

Veelzeggend zijn ook, wat deze verbijzondering betreft, een aantal opmerkingen van Vulliet in de inleiding op het eerste deel van *Histoire ancienne*. Hij stelt dat hij de geschiedenis ziet ‘als een schilderij van het leven van de mensheid, in zijn goede en slechte ontwikkeling, in zijn goede en slechte bestemming, in zijn verval en vooruitgang.’ Vulliet wil zijn geschiedschrijving niet beperken tot een droge opsomming van oorlogen en opeenvolging van vorsten. We mogen geen aspecten onbenoemd laten die invloed hebben gehad het leven van vervlogen samenlevingen. Hij wil expliciet aandacht schenken aan religie, de moraal, wetenschappen, letterkunde, ambachten en industrie. Slechts wanneer je deze aspecten van het verleden meeneemt, krijgen de lezers een goed begrip van het ‘idee van een natie’ en ‘het leven van volken in al zijn existentiële manifestaties’.⁷⁹ Vulliet beschrijft de sociale, morele of religieuze ontwikkelingen van een volk overigens wel apart van de politieke ontwikkelingen, zodat bij het eventueel samenvatten van het boek deze hoofdstukken eruit kunnen worden gehaald. Hij geeft echter in één adem toe dat hij het daar toch niet heel blij mee zou zijn, omdat hij, nogmaals, alle aspecten wil meewegen om een compleet beeld te krijgen van een natie of bepaalde periode.⁸⁰ Een ander voorbeeld is dat Bowley in de laatste hoofdstukken van *Universal History VIII* ingaat op ‘Leading Events and their Influence’, ‘Leading Men and their Influence’ en ‘Discoveries and Inventions’. Deze nadruk op de relatie tussen deel en geheel is opnieuw een duidelijk voorbeeld van de organische argumentatiestructuur van de drie auteurs.

Het belangrijkste raamwerk om de ontwikkeling van beschaving door de eeuwen heen te beschrijven, was de verdeling tussen oude geschiedenis, middeleeuwen en de geschiedenis van de nieuwe tijd. De Liefde, Bowley en Vulliet maakten hier alle drie gebruik van, maar bij De Liefde en Vulliet vormde dit het belangrijkste model in hun geschiedenisleerboek. De indeling van hun boek was hierop gebaseerd. De drie auteurs waren positief over de beschavingen van de oudheid, in zoverre zij in overeenstemming was met het christendom. Vulliet beoordeelde niet-christelijke beschavingen positief, in zoverre wat deze volkeren geloofden raakvlakken had met de Bijbelse verhalen, zoals de zondeval, de torenbouw van Babel en de zondvloed. Zo waardeerde hij bijvoorbeeld het geloof en de beschaving van de Azteken en de Inca’s.⁸¹

De drie auteurs waren verder buitengewoon pessimistisch over de staat van de beschaving tijdens de middeleeuwen. De Liefde meende dat van enige ontwikkeling van de kunsten en wetenschappen in de middeleeuwen nauwelijks sprake was. Hij besprak dit niet en liet het zelfs bewust achterwege, omdat er ‘weinig der vermelding waardig’ was.⁸² Het ‘ware christendom’ bevond zich, naar de overtuiging van De Liefde, Bowley en Vulliet, niet of nauwelijks in de rooms-katholieke kerk. Met name in de middeleeuwen was er sprake van een grote starheid in het rooms-katholicisme, waardoor ‘vooruitgang’ in de theologie werd gehinderd.⁸³ Beschaving als doorwerking van het christendom was voor de drie auteurs dan ook vooral de doorwerking van het *protestantisme* op een natie. En dit brak uiteraard pas echt door vanaf de zestiende eeuw. De Liefde verklaarde de ‘onbeschaafdheid’ van Rusland uit het feit dat de Reformatie niet doordrong tot het land. Peter de Grote (1672-1725) probeerde het land op staatkundig en maatschappelijk gebied te hervormen naar het voorbeeld van de West-Europese landen, maar hij zocht geen hervormingen op godsdienstig gebied, ‘want daartoe bezat ook hij zelf te weinig kennis en vreeze des Heeren.’ Pas nadat de Heilige Alliantie (1815) tot stand

⁷⁹ *Historie ancienne I*, i.

⁸⁰ *Ibidem*, ii-iii.

⁸¹ *Histoire moderne I*, 31-32.

⁸² *Beknopte geschiedenis des vaderlands II*, 146.

⁸³ *Histoire du moyen age II*, 11-12.

kwam, een bondgenootschap tussen Rusland, Oostenrijk en Pruisen op basis van christelijke waarden, begon Rusland onder het 'zacht bestuur' van Alexander I (1777-1825) 'uitnemend te bloeien'.⁸⁴

Een opvallend verschil tussen Bowley, De Liefde en Vulliet is dat laatstgenoemde de moderne tijd vooral situeerde in de Renaissance. Aan het einde van de 'barbaarse en donkere middeleeuwen' veroverde een 'immense nieuwsgierigheid' de menselijke geest. Deze 'wedergeboorte' werd veroorzaakt door de herontdekking van de grote Griekse en Latijnse schrijvers en de gepassioneerde studie van de letteren en klassieke kunsten.⁸⁵ Bowley en (met name) De Liefde zagen de nieuwe tijd pas echt doorbreken met de Reformatie.

2.2.2. Decadentie

Tegenover de idee van vooruitgang en beschaving staat 'decadentie'. Je kunt dit begrip omschrijven als 'verval door te ver doordrijven van verfijning'. Hierdoor verdwijnt de innerlijke kracht uit een persoon of volk. De idee van decadentie is, in wellicht iets andere bewoordingen, terug te voeren op het werk historici en filosofen van vóór de moderniteit. De kerkvader Augustinus van Hippo (354-430) kan worden gezien als de uitvinder van het decadentieconcept voor de christelijke geschiedschrijving.⁸⁶ Hij zag decadentie als de belangrijkste verklaring voor de ondergang van het Romeinse Rijk. In de achttiende eeuw sloot de Franse filosoof Montesquieu zich hierbij aan.⁸⁷ Ook voor De Liefde, Bowley en Vulliet vormde de ondergang van het Romeinse Rijk het modelvoorbeeld van de verwoestende kracht van decadentie. Decadentie leidde volgens Vulliet tot een 'anarchie générale'. Hierdoor stortte het Romeinse imperium in elkaar en werd op de bodem van het rijk een nieuwe maatschappij ontworpen, gebaseerd op het christendom, de godsdienst die het aangezicht van Europa totaal zou veranderen.⁸⁸ De Liefde: 'Door (...) voorspoed steeg de weelde te Rome tot eene verbazende hoogte, en daarmede namen ook de zonden en gruwelen ontzettend toe.'⁸⁹ Bowley: '(...) these wondrous revolutions were the reaction of manhood against effeminacy, liberty against despotism, and the simplicities of society against the accumulations of folly, hypocrisy and pride.'⁹⁰ De ondergang van het Romeinse Rijk mag dat het archetype van decadentie zijn, door De Liefde, Bowley en Vulliet wordt het concept toegepast op elke veronderstelde neergang van een cultuur, politieke structuur, volk of natie. Vulliet noemt bijvoorbeeld het rijk van Alexander de Grote, de nazaten van Karel de Grote, het rijk van de kaliefen, de Italiaanse stadstaten in de dertiende eeuw en ten slotte de Portugese kolonies door weekheid, hang naar bezit en de vermenging van het rooms-katholicisme met heidense gebruiken.⁹¹

Op drie punten wijkt het gebruik van het decadentieconcept door Bowley en Vulliet af van wat gebruikelijk was in de negentiende-eeuwse historiografie. In de eerste plaats zagen zij de opkomst en ondergang van wereldrijken als vervulling van profetieën in het Oude Testament. De ondergang van het Romeinse Rijk werd bijvoorbeeld gezien als de vervulling van Daniël 2 en 7. Ook meende Vulliet in

⁸⁴ *Schets der geschiedenis II*, 131-133. Over Peter de Grote, zie ook *Histoire moderne I*, 170-171, 182.

⁸⁵ *Histoire moderne I*, 5-7.

⁸⁶ John A. Maxfield, 'Divine Providence, History, and Progress in Augustine's City of God', in: *Concordia Theological Quarterly*, vol. 66, no. 4 (2002), 339-360.

⁸⁷ Morley, 'Decadence as a Theory of History', 576-578.

⁸⁸ *Histoire ancienne II*, 294-295. Zie ook *Histoire du moyen age I*, 1, 3-4.

⁸⁹ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 47, 56.

⁹⁰ *Universal History XII*, 396. Zie ook *Universal History II*, 186-187.

⁹¹ Respectievelijk *Histoire ancienne I*, 143; *Histoire du moyen age I*, 110-113 en 128-131; *Histoire du moyen age II*, 93-100; *Histoire moderne I*, 17.

de verwoesting van Tyrus door Alexander de Grote de vervulling te zien van Ezechiël 26 en zag hij in Daniël 8:5-8 vervuld in de verovering van Jeruzalem door Alexander de Grote.⁹²

In de tweede plaats meenden de auteurs dat de decadentie van de Grieken en Romeinen een opmaat vormde naar de komst van Jezus. Met name in het beeld dat Vulliet schetste, verzandde de geschiedenis van de oudheid in luxe, buitensporige seksualiteit, trots en egoïsme. Welvaart en decadentie volgden de opmars van handel, industrie en kunst in Griekse steden als Sparta, Thebe en Athene op de voet. Rijkdom bracht bandeloosheid, minachting voor wetten en allerlei soorten wanorde met zich mee, zowel in het politieke als in het persoonlijke leven gedrag van individuen. De eeuw van Péricles, een hoogtepunt in de Griekse geschiedenis, moet worden gezien als het hoogtepunt van de decadentie van de Griekse levenswijze en karakter. De komst van Christus was dan ook diep noodzakelijk om de moraal van de oudheid te redden.⁹³

In de derde plaats waren Bowley en Vulliet ten diepste positief over de ontwikkelingen in hun eigen tijd. Dit verschilde bijvoorbeeld met het 'decadentisme', een stroming in de tweede helft van de negentiende eeuw in de geesteswetenschappen en literatuur. Aanhangers van het decadentisme waren ronduit pessimistisch over hun eigen tijd. Ze waren teleurgesteld over de teloorgang van zekerheden en keerden zich tegen het burgerlijke kapitalisme.⁹⁴ Bowley en Vulliet ontwaarden in hun eigen tijd juist tal van positieve ontwikkelingen. Het christendom breidde zich uit over de hele wereld. Decadentie was dan ook vooral iets van andere tijden en andere plaatsen en vormde geen bedreiging voor hun eigen tijd.

2.3. Deelconclusie

Schnurr stelt dat voor de Erweckungsbewegung 'het Koninkrijk van God' het absolute uitgangspunt vormde. De metafoor was een 'Meistererzählung' voor het handelen van God in de geschiedenis. Het gaf aan het geschiedenken van de Duitstalige opwekkingsbeweging een innerlijke structuur.⁹⁵ In dit hoofdstuk heb ik laten zien dat het Koninkrijk van God ook voor de opwekkingsbeweging in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland een belangrijk concept was. De metafoor werd op verschillende manieren uitgewerkt. Dit betrof de vierrijkenleer (De Liefde, Bowley), de opvatting dat de geschiedenis een *magistra vitae* is (De Liefde, Bowley) de idee dat Christus het centrum van de wereldgeschiedenis vormt (De Liefde), ruimte voor God als actor in de geschiedenis (De Liefde, Bowley en Vulliet) en een nadrukkelijke eschatologisch raamwerk (De Liefde, Bowley).

Tegelijkertijd komt in de geschiedschrijving van met name Bowley en Vulliet sterk de beschavingsidee naar voren. Zij vulden dit in met romantische emplotments en organische argumentatiestructuren. Het christelijk geloof zou als kracht werkzaam zijn in de geschiedenis van de volken. Deze notie wordt ook zichtbaar bij de Erweckungsbewegung. Het christendom is het belangrijkste 'Bildungsmittel' van de mensheid.⁹⁶ Er is sprake van een ontwikkeling van beschaving, vrijheid en moraal. De Liefde, Bowley en Vulliet zagen in de geschiedenis een strijd tussen goed en kwaad, die beslecht werd door het goede. Die ontwikkeling richting het goede vindt echter plaats dwars door het verval heen. Tegenover beschaving staat namelijk decadentie. Staten maken een cyclus door, die beschreven wordt in organische metaforen (groei, bloei, afsterven). Natiestaten en wereldrijken zijn de belangrijkstebelangrijkste kaders waarbinnen deze cycli zich manifesteren. Met

⁹² *Histoire ancienne I*, 137; *Histoire du moyen age I*, 16-17.

⁹³ *Histoire ancienne I*, 101-102, 126.

⁹⁴ Jaap Goedegebuure, *Decadentie en literatuur* (Amsterdam 1987).

⁹⁵ Schnurr, 'Geschichtsbildung', 365.

⁹⁶ *Ibidem*, 299.

name Vulliets *Histoire Universelle* kan worden gezien als een beschavingsgeschiedenis naar het model van François Guizot's *Histoire de la civilisation en Europe*. Hierbij moet worden opgemerkt dat Guizot door christelijke denkers als Groen van Prinsterer werd verwelkomd vanwege de positieve rol die hij toekende aan geloof en religie op de ontwikkeling van beschaving.

Volgens Schnurr pasten de Duitse *Erweckten* niet zomaar in het nieuwe historiografische beschavingsparadigma. Zij zagen niet zo'n absolute breuk tussen verleden, heden en toekomst als hun tijdgenoten. 'In der Gegenwart liegt die ganze Vergangenheit als mitwirkender Faktor.'⁹⁷ Hij karakteriseert de opwekkingsgeschiedschrijving dus als een tegenbeweging. De *Erweckten* maakten semantische nieuwigheden, zoals beschaving en vooruitgang, maar 'claimden' deze begrippen voor zichzelf door er 'waar' voor te plakken. 'Ware beschaving' was alleen waar het christelijk geloof opbloeide. 'Ware vooruitgang' was daar waar het christendom zich vestigde en haar invloed liet gelden.⁹⁸ Schnurr stelt verder dat het theocentrisme van de *Erwerckungsbewegung* ervoor zorgde dat zij de geschiedenis niet zagen als autonoom. Zelfs als het ging om de geschiedenis als *Wahrheitszeuge* was hier geen sprake van. Altijd stond de God van de Bijbel erboven. Een vergelijkbare beperking is volgens hem zichtbaar in de manier waarop het vooruitgangconcept werd gebruikt. De historisering van het wereldbeeld, waarvan ook in de opwekkingsbeweging sprake was, leidde volgens Schnurr dan ook niet tot een radicaal nieuw tijdsbegrip, of in ieder geval minder dan elders.⁹⁹

Op basis van de door mij bestudeerde bronnen zou ik die stelling niet zomaar durven overnemen voor het complete werk van De Liefde, Bowley en Vulliet. Met name Vulliet lijkt echt gebruik te hebben gemaakt van het nieuwe beschavingsbegrip, inclusief historisering. Schnurr moet zelf ook erkennen dat de beschavingsidee invloedrijk was binnen het geschieddenken van de *Erweckungsbewegung*.¹⁰⁰ Op basis van de door mij bestudeerde bronnen zou ik dit accent sterker willen benadrukken dan dat Schnurr dat doet.

De twee verschillende geschiedconcepties zoals uiteengezet in paragraaf 2.1 en 2.2 verhouden zich in het werk van De Liefde, Bowley en Vulliet op een complexe manier tot elkaar. Ik zou ervoor willen waken om te spreken over een *antithese*, omdat de auteurs dit waarschijnlijk zelf niet zo hebben gezien. Wat zij probeerden was om tot een *synthese* te komen. Het kan behulpzaam zijn om te denken aan een 'kleurenspectrum', met aan de ene kant het klassieke, orthodox-christelijke geschiedbeeld van het Koninkrijk Gods en aan de andere kant de beschavingsidee. De Liefde, Bowley en Vulliet bevonden zich ieder op dit spectrum. De Liefde bevond zich mijns inziens meer in de richting van het Koninkrijk van God Vulliet meer in de richting van het beschavingsideaal en Bowley ergens ertussen in. Bowley is misschien nog wel de interessantst van de drie, omdat zij in de eerste delen van *Universal History* vast hield aan de klassiek-christelijke geschiedinterpretatie, maar in de laatste delen juist weer de beschavingsgedachte de meeste ruimte gaf. In haar geschiedschrijving werd de veelkleurigheid van het spectrum het meeste zichtbaar.

⁹⁷ Schnurr, 'Geschichtsdeutung', 368.

⁹⁸ Ibidem, 376. Schnurr verwijst naar Nikolaus Buschmann, 'Krise und Untergang der politischen Theologie. Zum Verhältnis von Religion und Politik im Umfeld der Evangelischen Kirchenzeitung', in: *Pietismus und Neuzeit*, no. 27 (2001), 165-184, alwaar 181.

⁹⁹ Schnurr, 'Geschichtsdeutung', 379-380.

¹⁰⁰ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 298.

3. Hervorming

Een belangrijk *topos* in de negentiende-eeuwse protestantse historiografie was de zestiende-eeuwse Reformatie. De Hervorming vormde een heel belangrijk *plot* in het geschiedverhaal van protestanten. Op welke manier is de Hervorming gepositioneerd in het geschiedverhaal van De Liefde, Bowley en Vulliet? De drie auteurs zagen de Reformatie in de eerste plaats als herontdekking van de in hun ogen Bijbelse leer van de rechtvaardiging door het geloof.¹ Deze leer had volgens hen honderden jaren onder het stof gelegen. In de middeleeuwen zag het christendom er treurig uit. Te denken viel aan de Mariaverering, de heiligenbeelden, de kloosters, 'en tallozen ongerechtigheden'. Maar het belangrijkste probleem was volgens De Liefde dat 'de dienst van Jezus in geest en waarheid lag begraven onder bergen van bijgeloovige en afgodische plegtigheden.' Hoewel in de middeleeuwen 'grote reusachtige plannen' tot stand werden gebracht, zoals de kruistochten, het ridderdom, en de bouw van 'verbazende' kathedralen en kloosters, dit alles was niet in staat 'om zondaren te verlossen'. Dit kon alleen het Woord van God.² Maarten Luther gaf de Bijbel weer een centrale plek in de kerk en haalde het bijgeloof en de dwalingen van de rooms-katholieke kerk definitief onderuit.³ De Reformatie, Luther en de rechtvaardiging door het geloof fungeerden op deze manier als een gemeenschappelijk uitgangspunt en theologische *lieu de memoire*. Deze noties werden in het negentiende-eeuwse protestantisme breed gedeeld.

3.1. Vrijheid

De confessionalisering van de Europese natiestaten en de pluralisering binnen het protestantisme, leidden er echter toe dat halverwege de negentiende eeuw deze standaardinterpretatie van de Reformatie begon te veranderen. De kerkhervorming fungeerde in de negentiende-eeuwse geschiedschrijving niet langer als ijkpunt van theologisch-dogmatische herleving, belangrijker werden de veronderstelde 'principes' van de Reformatie. De interpretatie van de Hervorming werd gebruikt als afbakening ten opzichte van andere religieuze groepen.⁴ Daarnaast was er sprake van wat Johannes Burkhardt noemt de *Verbürgerlichung* van de Reformatieherinnering.⁵ Men begon de Hervorming te interpreteren als de ontdekking van politieke en religieuze vrijheid.⁶ Hier is de invloed van de beschavingsidee zichtbaar. Ook bij De Liefde, Bowley en Vulliet was deze lijn zichtbaar.

¹ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 96.

² *Schets der algemeene geschiedenis I*, 95-96.

³ *Histoire moderne I*, 154.

⁴ Herman Paul en Bart Wallet, 'Reformatie', in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 257-267.

⁵ Zie Johannes Burkhardt, 'Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur', in: Dieter Düding, Peter Friedemann, Paul Münch (Hgs.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum ersten Weltkrieg* (Hamburg 1988), 212-236. Voor de Nederlandse herinneringscultuur van de Reformatie, zie Herman Paul and Bart Wallet, 'A Sun that Lost its Shine. The Reformation in Dutch Protestant Memory Culture,' in: *Church History and Religious Culture*, vol. 88 (2008), 35-62; R. Bryan Bademan, 'The Republican Reformer'. John Calvin and the American Calvinists, 1830-1910', in: De Niet, Paul and Wallet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural*, 267-291.

⁶ Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress* (New York 1980). Hoofdstuk 6 gaat over 'Progress as Freedom'.

Bowley zag de Hervorming als de overwinning op religieuze en intellectuele onderdrukking, de 'bevrijding van het Roomse juk'.⁷ Volgens De Liefde was Luthers *Thesenanschlag* een 'koene daad', waarmee hij de paus 'in het gezicht sloeg'.⁸ God verwekte Luther 'te Zijnen tijd, om het gevangen volk uit het diensthuis van Rome uit te leiden'.⁹ Dit was een duidelijke verwijzing naar de Exodus van Israël uit het oude Egypte. De Zwitserse Reformatiehistoricus Merle d'Aubigné gebruikte ongeveer dezelfde terminologie. De Hervorming was volgens Merle het moment waarop de menselijke geest werd verlost uit de duisternis en slavernij. Er brak een nieuwe dag aan 'van licht, leven en Evangeliebediening'.¹⁰ Religieuze vrijheid was voor De Liefde, Bowley en Vulliet essentieel. Bowley noemde vrijheid een door God verleend recht en geen voorrecht of gunst 'for which we are indebted to the happy temper of some kindly despot'.¹¹

Interessant is dat De Liefde, Bowley en Vulliet niet uitsluitend positief waren over de manier waarop de Reformatie omging met de verworven vrijheden. Volgens De Liefde leidde 'uitwendige vrijheid' overduidelijk tot 'ontzettende verwarring, domheid, woestheid en ligtzinnigheid', zolang men 'inwendig nog een slaaf der zonde is'.¹² Met name Vulliet plaatste een paar kritische kanttekeningen. Hij vergeleek Calvijn met Mozes en de profeten van het Oude Testament. Wat betreft het kerkbestuur waren Calvijns ideeën volgens Vulliet nogal republikeins – en dat waardeerde hij positief. Maar wat het politiek gezag betreft, probeerde Calvijn een soort theocratie te vestigen op basis van Bijbelse wetten. Er werden strenge straffen uitgevaardigd tegen onder andere vloeken, godslastering, dansen en dronkenschap. Dit schuurde wat Vulliet betrof met het pleidooi van de Reformatie voor gewetens- en geloofsvrijheid.¹³ Door vast te houden aan het principe dat de staat iets heeft te zeggen over het geloof en de overtuigingen van haar onderdanen, moet volgens Vulliet worden geconstateerd dat Calvijn op dit punt helaas was beïnvloed door 'de geest van zijn tijd'. Concreet noemde Vulliet de vervolging van Servet.

'Calvin, partageant l'erreur générale de son siècle, croyait que l'hérésie, l'impiété, le blasphème, devaient être considérés comme les plus grands des crimes, et il les frappe de peines qui nous révoltent maintenant, mais que le xvie siècle trouvait naturelles.'¹⁴

Het beeld van Calvijn als 'intolerante' hervormer was een bekend motief in de negentiende-eeuwse geschiedschrijving.¹⁵ De kritische evaluatie van het gedrag van de hervormers door De Liefde, Bowley en Vulliet kan worden gezien als een gevolg van hun historistische omgang met het (eigen) verleden.¹⁶ Ze markeerden het gebrek aan vrijheidsbesef bij de hervormers als belangrijk verschilpunt met hun eigen tijd.

Daar waar katholieken zich sterk wisten, werden Bijbels en psalmboeken verbrand, kregen protestantse kinderen een nieuwe, katholieke naam en werden predikanten die zich weigerden terug te bekeren gedood. Daar waar het protestantisme het sterkst was, begon het priesters te vervolgen,

⁷ *Universal History II*, 196.

⁸ *Ibidem*, 99.

⁹ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 98.

¹⁰ Merle, *Redevoering*, 8.

¹¹ *Universal History VII*, 450.

¹² *Schets der algemeene geschiedenis II*, 144-145.

¹³ *Histoire moderne I*, 173-175.

¹⁴ *Ibidem*, 175-176.

¹⁵ Davis, 'Images of Intolerance'.

¹⁶ Paul and Wallet, 'Introduction', in: *Sober, Strict, and Scriptural*, 11.

kerken te veroveren, relikwieën te verbranden en afbeeldingen te vernielen.¹⁷ Het protestantisme kopieerde dus het kwalijke gedrag van de katholieken. De katholieke eredienst werd compleet verwoest. Zowel het rooms-katholicisme als het protestantisme ging hier wat Vulliet betreft de fout in. Verder was Vulliet niet heel positief over de Engelse puriteinen. Zij hitsten volgens hem de mensen op door te suggereren dat er sprake zou zijn van een verbond tussen de roomsen, de anglicaanse bisschop en de rechters om Engeland en Ierland haar geloofsvrijheid te ontnemen.¹⁸ Zij ruilden echter de ene tirannie (episcopaaals) in voor de andere (presbyteriaans).¹⁹

De Liefde was vooral kritisch op de uitwassen van het protestantisme. Vrijheid was voor hem pas ware vrijheid als zij ook 'christelijk' werd gebruikt. De Reformatie bracht spoedig grote twisten en scheuringen met zich meer. Ook werden de protestanten toen zij in aantal toenamen overmoedig en maakten zij zich schuldig aan 'gewelddadige plundering der Roomsche kerken'.²⁰ Hieruit bleek volgens De Liefde dat de protestanten ook 'gebrekkige en zondige mensen' waren.²¹ Door de religievrijheid ontstond 'door misbruik, allengs bij velen losbandigheid en ligtzinnigheid, die tot in onze dagen groote zonden en beroeringen veroorzaakte.'²² Zeer kritisch was De Liefde ook over de onthoofding van de Britse koning Karel I (1600-1649). Hij verwierp het doden van een vorst door een opstandig volk. Zo'n 'grote zonde en opstand tegen God' kon enkel gebeuren wanneer een volk 'naar zijn eigene hartstogten luistert, en niet naar Gods woord.'²³ Met ware vrijheid had dit volgens De Liefde niets te maken.

De Liefde was zelf voor een ruime mate van godsdienstvrijheid. Hij vond het 'niet onbillijk' dat de roomsen tijdens de Nederlandse Opstand vroegen om een vrije beoefening van hun godsdienst. Immers, als de gereformeerden niets in de weg zou worden gelegd, zou het immers 'regtvaardig' zijn dat 'ook de Roomschen hunne vrijheid bekwamen'.²⁴ Hij erkende dat een dergelijke vrijheid voor de rooms-katholieke kerk in die periode nog niet mogelijk was, maar liet doorschemeren dat hij dit voor zijn eigen tijd wel realistisch achtte. Ook was hij positief over de doopsgezinden, navolgers van Menno Simons, ten tijde van de Reformatie, die hij 'zeer nauwgezette Christenen' noemde.²⁵ De Liefde kraakte een paar harde noten over het conflict tussen de remonstranten en de contraremonstranten tijdens het Twaalfjarig Bestand. Hij vond deze strijd totaal overbodig en zelfs zondig. God had 'ons land genadig rust gegeven', maar nu dacht het de heren predikanten goed om het land 'zelfs in groter onrust te brengen.' Waarom? Als je het aan De Liefde zou vragen, zou hij antwoorden dat dit 'door de zonde van het hoogmoedig en eigenwijze hart' was, 'dat niet tevreden is met hetgeen God in Zijn Woord geopenbaard heeft, maar wijs wil zijn boven hetgeen geschreven is.'²⁶ Dit theologische conflict was wat De Liefde betrof een verkeerde invulling van de verworven vrijheid en vrede. Deze tamelijk kritische interpretatie van het conflict tussen de remonstranten en de contraremonstranten zal ongetwijfeld weinig steun hebben gekregen van de confessionele richting binnen het Nederlandse

¹⁷ *Histoire moderne I*, 187.

¹⁸ *Histoire moderne II*, 56.

¹⁹ *Histoire moderne II*, 74.

²⁰ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 114.

²¹ *Ibidem*, 105.

²² *Ibidem*, 119.

²³ *Ibidem*, 110.

²⁴ *Beknopte geschiedenis des vaderlands II*, 104.

²⁵ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 106.

²⁶ *Ibidem*, 106.

Réveilbeweging. Voor hen vormde de Synode van Dordrecht juist een belangrijk markeerpunt in de strijd voor leerzuiverheid.

De interpretatie van de Hervorming als overwinning van politieke, maatschappelijke en religieuze vrijheid was bij De Liefde, Bowley en Vulliet ingebed in een breder gebruik van het vrijheidsconcept. Vrijheid werd door hen in verband gebracht met republikeinse of democratische tendensen in de geschiedenis. Met name Vulliet had veel aandacht voor republieken, confederaties en dergelijke onafhankelijke regeringsvormen. Zo benoemde hij het ontstaan van zogenaamde *coniuratio* in Italiaanse stadstaten. Deze gezworen gemeenschappen leidden tot een zekere mate van onafhankelijkheid van de stadstaten ten opzichte van de vorst. Deze 'vrijheidsrevolutie' kwam volgens hem niet alleen voort uit een herleving van oude, Romeinse ideeën over gelijkheid en vrijheid, maar uit een herontdekking van het christelijke gedachtegoed.²⁷ Ook was Vulliet vanuit dit perspectief verrassend positief over het feodale systeem. Volgens hem was het ontbreken van feodalisme bestempeld als een tirannieke constructie. Vulliet wees erop dat het feodalisme van origine een systeem was dat vrijheid bracht voor de gewone bevolking en een einde maakte aan slavernij. Het feodalisme creëerde een grote klasse vrije mannen die het recht had om onrecht van hun heer aan de kaak te stellen. Het feodale systeem bracht eveneens beschaving bij. Waarden zoals toewijding, eer, loyaliteit, respect voor wederzijdse plichten, hoffelijkheid en respect voor vrouwen waren in het feodalisme erg belangrijk.²⁸

Bowley zag een duidelijk verband tussen protestantisme, vrijheid en welvaart. Zij vroeg zich retorisch af wat het was dat de Nederlanden en Engeland in de zeventiende en achttiende eeuw zo welvarend had gemaakt en de Italiaanse staten, Portugal en Spanje een neergang deed beleven. Alle landen die zich bekeerden tot het protestantisme stegen in aanzien en welvaart en naties die verstokt bleven vasthouden aan 'traditions of past ages' gingen ten onder. De Reformatie bracht volgens Bowley een enorme energie en vooruitgang met zich mee.

'Doubtless several influences may be traced; but was not the pertinacity with which they resisted the light, and clung to the ancient despotism which enthralled the mind, kept the soul in bondage, and trampled on personal freedom, the great and prevailing malaria which enervated their strength, and impaired their beauty?'²⁹

De Liefde, Bowley en Vulliet roemden vanuit dit perspectief vooral de zeventiende-eeuwse Republiek der Verenigde Nederlanden en het Britse wereldrijk als toonbeelden van vrijheid.³⁰ Ook waren zij unaniem positief over de Verenigde Staten. Volgens hen was dit het enige land waar de principes van de achttiende eeuw doorwerking vonden in een nieuwe, vrije maatschappij. Maar het ging hier dan ook niet om de principes van de Verlichting, waar deze nieuwe natie op was gebaseerd. Maar op de principes van het evangelie en haar 'morele soberheid'. Alleen de man die zich, met principiële overtuiging, weet zich te onderwerpen aan de wet van plicht, alleen die is in staat om de toegewijde burger van een vrij land te worden, aldus Vulliet.³¹ De Liefde, Bowley en Vulliet prezen de vrijheid van godsdienst, gelijkheid en de broederschap die er was tussen de verschillende christelijke denominaties in de Verenigde Staten.³² De Liefde relateerde de Amerikaanse onafhankelijkheid zelfs aan het

²⁷ *Histoire ancienne I*, 149; *Histoire du moyen age I*, 118-119; *Histoire du moyen age II*, 1, 6-11, 52.

²⁸ *Histoire du moyen age I*, 137.

²⁹ *Universal History V*, 249.

³⁰ *Universal History VII*, 383-384.

³¹ *Histoire moderne II*, 242.

³² *Histoire moderne II*, 242-243.

raadsbesluit van God: 'Het lag in den raad Gods Amerika vrij te maken en niet toe te laten, dat het eene werelddeel heerschappij voerde over het andere.'³³

Het geschiedverhaal van Bowley vertoonde trekken van 'Whig History', een Engelstalige negentiende-eeuwse historiografische stroming waarin het parlement, de constitutionele monarchie en het protestantisme werden gemengd tot een romantisch verhaal waarin Engeland werd gezien als het toonbeeld van vrijheid en vooruitgang.³⁴ Bowley maakte verder duidelijk wat haar opvattingen zijn met betrekking tot staatsvorming. Volgens haar was het zeker dat 'the principles and power of true religion must form the basis of every lasting government.' Zij pleitte ervoor om veranderingen in het staatsbestuur niet te snel en ondoordacht door te voeren. '(...) *organic* changes should be as few as possible, while time must be given for the full and fair development of the whole plan.'³⁵ Bowley sympathiseerde naar eigen zeggen met 'the exercise of conservative reform, basing its principles of political justice upon the morality of the sacred Scriptures (...) [which] have resulted in a limited monarchy, a responsible ministry, and a general liberty.'³⁶ Hieruit is af te leiden dat Bowley een voorstander was van een gematigd conservatieve staatsvorm, hoewel zij bepaalde veranderingen niet schuwde. Zij zag die veranderingen dan echter niet als wezenlijk nieuwe dingen, maar als bekering tot het ware christendom. Zij nam met betrekking tot de staatkunde uitgebreide citaten op van de Engelse filosoof Edmund Burke (1729-1797).³⁷ Dit lijkt een bevestiging te zijn van haar gematigd conservatisme.

3.2. Licht en duisternis

Een belangrijke metafoor in het werk van De Liefde, Bowley en Vulliet was de tegenstelling tussen licht en duisternis. Deze metafoor heeft oude papieren. Het ontstaan van de aarde wordt in de Bijbel beschreven als het ontstaan van licht in de duisternis. Licht verwijst in het Bijbelboek Johannes ook naar de christelijke metafysica, God, de waarheid. Jezus wordt 'het Licht der wereld' genoemd. Maar ook in niet-christelijke bronnen komt de tegenstelling tussen licht en duisternis voor. Denk bijvoorbeeld aan Plato's allegorie van de grot. De Franse vorst Lodewijk XIV maakte veelvuldig gebruik van de licht-metafoor. Al zijn onderdanen draaiden als hemellichamen om hem, de Zonnekoning heen. Rolf Reichardt laat zien hoe in de Verlichting en de Franse Revolutie deze klassieke, filosofische en christelijke elementen werden vermengd tot een nieuwe metafoor waarbij licht symbool kwam te staan voor de rede, de waarheid (dus niet langer: God) en democratie.³⁸

De drie auteurs, met name De Liefde, gebruikten de metaforische tegenstelling tussen licht en duisternis om de Reformatie te beschrijven. Door de Hervorming behaagde het 'den Heer (...) den volken van Europa tot licht en vrijheid te brengen.' Volgens De Liefde 'een heugelijke en heerlijke gebeurtenis.'³⁹ De Reformatie 'bracht aan het licht dat de zondaar uit genade geregtvaardigd wordt, door het geloof in Christus Jezus.' Met de Hervorming had God het licht doen doorbreken door de nevelen. Zij verspreidde 'licht en leven' over de volken en maakte zelfs indruk op 'vele nadenkende mannen onder de Joden.' Door de Reformatie kwam 'het licht der Schrift weer op de kandelaar.'⁴⁰

³³ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 142.

³⁴ H. Butterfield, *The Whig Interpretation of History* (London 1931).

³⁵ *Ibidem*, 375-376. Cursief in origineel.

³⁶ *Ibidem*, 377.

³⁷ *Ibidem*, 370.

³⁸ Rolf Reichardt and Deborah Louise Cohen, 'Light against Darkness. The Visual Representations of a Central Enlightenment Concept', in: *Representations*, no. 61 (1998), 95-148.

³⁹ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 99.

⁴⁰ *Schets der algemeene geschiedenis II*, respectievelijk 102, 105, 117, 147, 150-151.

'Zoo had God dan met de Hervorming het licht doen doorbreken door de nevelen. (...) De volken van Europa splitsten zich nu in twee soorten. De noordelijke waren grootendeels Protestantsch, de zuidelijke Rooms-Katholiek. Onder de Protestantsche volken ontwaakte nu een nieuw volksleven. De dienst des Heeren werd onder hen weêr op eenen meer Bijbelschen en eenvoudigen voet teruggebracht. Hierdoor ontstond meer beschaving en vrijheid van onderzoek. De Boekdrukkunst en de zeereizen verrijkten de menschen met kennis van allerlei nieuwe zaken, die zelfs tot de eeuvooudigste burgerklasse doordrong. En boven dit alles had de lezing en beoefening der Schrift grooten invloed op den geest en het leven der volken.'⁴¹

In de manier waarop De Liefde de metaforiek van licht en duisternis gebruikte, wordt een romantische *emplotment* zichtbaar. Er was volgens hem sprake van een strijd tussen het licht en de duisternis, waarbij het goede, het koninkrijk van het licht, uiteindelijk zou overwinnen. Zo schreef hij letterlijk over Maarten Luther: 'De strijd begon, en hij werd vreeselijk, maar God stond zijnen getrouwen dienaar [Luther] met Zijne kracht terzijde. Weldra geraakte geheel Duitschland, ja geheel Europa in beweging.'⁴² Niets kon de Reformatie van de kerk tegenhouden. Zoals Karel V, die alles deed wat hij kon om de Hervorming te stuiten. Hij bracht de protestanten in het nauw. 'Doch de Heer betoonde zich hier magtiger dan de magtigste keizer.'⁴³

Wat gold voor het concept 'vrijheid', gold ook voor de metaforiek van licht en duister. Zij werd door De Liefde, Bowley en Vulliet breder werd gebruikt dan alleen om de Reformatie mee aan te duiden. Zo werd ook het kantelpunt tussen de middeleeuwen en de nieuwe tijd omschreven in termen van licht en donker. Een overbekend *topos* in de moderne historiografie.⁴⁴ De middeleeuwen werden door De Liefde omschreven als een 'duistere' en 'bekrompen' periode.⁴⁵ Bowley formuleerde het als volgt:

'Intellectual science in Europe during the middle ages was at the lowest state of depression; questions of the most trivial kind employed minds of real power, but added nothing to the stock of human knowledge. (...) In Europe some useful mechanical inventions were perfected during the dark ages, and the physical sciences were cultivated to some extent; but it was a period when in every sense it might be said that 'darkness covered the face of the earth, and gross darkness the people'. Ignorance, superstition, folly, oppression, and sin, in every form, were universal among the nations.'⁴⁶

Met de Renaissance ging volgens De Liefde 'met één woord, het licht der beschaving over Europa op, en begon onder de volken meer opgeklaarde begrippen en zachtere zeden tevoorschijn te komen.' Deze opklaring was volgens De Liefde een zegen van 'onze lieve Heer'. 'God is geen God van duisternis, maar van licht, en Hij is altijd werkzaam, om de menschen uit den staat van onkunde en ruwheid tot dien van kennis en beschaving te brengen.' Hij benadrukte overigens wel dat wanneer het hierbij zou blijven, 'zoo mijn hart niet vernieuwd wordt tot de liefde God, en ik zalig word van mijne zonden', een mens toch 'arm en ellendig' zou blijven.⁴⁷ De Renaissance was met andere woorden voor De Liefde wel een noodzakelijke stap op weg naar de Reformatie, maar zonder de Reformatie zou toch onaf zijn geweest. Erasmus was dan wel de geleerdste mens van zijn tijd, maar niet de godvruchtigste.⁴⁸ Vulliet

⁴¹ Ibidem, 117.

⁴² *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 99.

⁴³ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 108-109.

⁴⁴ Zie voor een nieuw perspectief op de middeleeuwen, Peter Brown, *The rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200-1000* (Oxford 1996).

⁴⁵ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 94.

⁴⁶ *Universal History XII*, 409. Het citaat is uit Jesaja 60:2.

⁴⁷ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 94-95.

⁴⁸ Ibidem, 97.

en Bowley leggen overigens meer de nadruk op de Renaissance als begin van de nieuwe tijd, De Liefde positioneert dit heel duidelijk in de Reformatie.

De derde manier waarop licht en duister werden gebruikt door De Liefde, Bowley en Vulliet is om de komst van het christendom (licht) te omschrijven, wanneer het het heidendom (donker) verdrijft. Voor Da Costa en De Liefde was de geschiedenis een strijd tussen goed en kwaad, tussen waarheid en modern heidendom. Vaak betekent dit dat wordt uitgedrukt of een land of natie (nog niet) onder invloed van het christendom is gekomen. De geschiedenis als een strijd tussen goed en kwaad is een eeuwenoud concept in de christelijke geschiedschrijving. Het is terug te voeren op het levenswerk van kerkvader Augustinus, *De civitate Dei*, waarin deze de geschiedenis van de mensheid als een strijd tussen de *civitas Dei* (de stad Gods) en de *civitas terrena*, als een strijd tussen goed en kwaad. Dit concept speelt ook bij De Liefde, Vulliet en Bowley een belangrijke rol. De strijd tussen de 'godvruchtigen' en de 'goddelozen' is volgens De Liefde het gevolg van het ongeloof van de laatste categorie mensen.⁴⁹ De strijd tussen licht en duisternis ontstond volgens De Liefde direct na de zondeval en is de uitwerking van de 'moederbelofte' in Genesis 3:15. Dit is de strijd tussen Christus en de Zijnen en de duivel en de zijnen. Uiteindelijk zal het uitlopen op 'de zegepraal van Christus over al Zijne vijanden.'⁵⁰

Bowley traceerde de eerste schermutselingen van de strijd tussen goed en kwaad in de doodslag van Abel door Kaïn, de twee zoons van Adam en Eva. Zij maakte hierbij gebruik van de tegenstelling tussen 'Geest' (goed) en 'vlees' (kwaad). Kaïn gehoorzaamde de duivel en Abel gehoorzaamde de wil van God.⁵¹ Bowley maakt een scherp onderscheid tussen hen die bij God horen en hen die God vergeten. De laatsten proberen hun leven op aarde zo groots en plezierig mogelijk te maken. 'Most of the stories you will read show the great variety of attempts and the constant failures, to accomplish this purpose.' Op deze manier ontwierpen volgens Bowley bijvoorbeeld de Egyptenaren hun pyramides.⁵²

Heidenen werden 'uit de afgrond van de duisternis' gered. Dit doet denken aan het 'dal van de schaduwen van de dood' uit Psalm 23.⁵³ Andere christelijke denominaties, zoals 'de Griekse Godsdienst', zijn volgens De Liefde nauwelijks in staat 'om zondaren tot de klaarheid van het licht des Evangelies te brengen.' Hierdoor liggen verschillende werelddelen nog 'in duisternis en ellende, zonder God en Christus.'⁵⁴ Voor Merle d'Aubigné was het christendom de ware verlichting, het is de zon, die al de nevelen van deze benedenwereld verdrijft. Sterker nog, 'neem een penseel en teekent op deze kaart, met zich opvolgende lichtere en donkere kleuren, die Landen aan, waar het meeste licht, zedelijkheid en vrijheid zijn, en gij zult de opklimming, die uit het Christendom voortvloeit, van zelve ontwaren.'⁵⁵ Ook het christelijke zendingsideaal wordt door De Liefde verklaart in termen van licht en duisternis. De toegenomen 'zendingsdrang' kwam volgens hem voort uit de Hervorming. Door de Reformatie kwam het licht van de Schrift weer op de kandelaar, hierdoor begonnen christenen te

⁴⁹ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 6-7.

⁵⁰ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 23.

⁵¹ *Universal History I*, 7.

⁵² *Ibidem*, 17.

⁵³ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 152.

⁵⁴ *Ibidem*, 101, 131.

⁵⁵ J.H. Merle d'Aubigné, *Redevoering over de beoefening van de geschiedenis des christendoms en deszelfs nuttigheid voor den tegenwoordigen tijd* (Amsterdam 1833), 5-6.

branden van begeerte om dat licht tot de heidenen te brengen.⁵⁶ De beelden buitelen hier over elkaar heen. Het 'licht op de kandelaar', 'brandende christenen' en 'licht naar de heidenen brengen'.

Ten slotte werd de tegenstelling tussen licht en donker ook voor gewone uitvindingen gebruikt, zoals als de uitvinding van papier, kompas, buskruit en olieverf. Hier leek niet direct een relatie tot de metafysische werkelijkheid zichtbaar. Maar toch moet volgens De Liefde ook God achter déze dingen worden gezocht. De ontdekking van nieuwe landen en volken door zeereizen en de uitvinding van de boekdrukkunst waren volgens De Liefde concrete oorzaken die 'onder Gods bestuur' hielpen bij het doorbreken van de Renaissance en Reformatie.⁵⁷ De boekdrukkunst was 'een magtig wapen' waarmee de Reformatie 'miljoenen zielen voor Christus veroverd heeft.'⁵⁸ Vulliet gebruikte ongeveer dezelfde bewoordingen. Hij zag in de ontdekking van de boekdrukkunst 'un évènement providential'. Door de drukpers konden ideeën zich veel gemakkelijker en goedkoper verspreiden dan in de eeuwen daarvoor. Boekdrukkunst en buskruit waren ontdekkingen die de wereld voorbereidden op het verschijnen van de moderne wereld, waardoor Europeanen de hele aarde konden gaan beheersen met hun wapens, industrie, beschaving en religie.⁵⁹

3.3. Deelconclusie

In dit hoofdstuk ben ik ingegaan op de Hervorming als één van de belangrijke *plots* in het geschiedverhaal van De Liefde, Bowley en Vulliet. Net als in het vorige hoofdstuk is er sprake van een dubbel beeld. De drie auteurs hielden enerzijds vast aan de traditionele theologisch-dogmatische interpretatie van de Reformatie. De Hervorming markeerde een essentiële doorbraak in de totstandkoming van het Koninkrijk van God. Er was sprake van scherpe afwijzing van het rooms-katholicisme en een positieve waardering voor Luther als theoloog. In vergelijking de Duitse Erweckungsbewegung was overigens de aandacht voor Luther in de door mij bestudeerde bronnen relatief gering. In Duitsland fungeerde Luther als een soort nationaal identificatiefiguur, dit was in Nederland, Zwitserland en Engeland niet het geval.⁶⁰ Deze landen hadden 'eigen' identificatiefiguren, zoals Willem van Oranje (Nederland), Willem Tell (Zwitserland) en Willem III van Oranje (Engeland)

Anderzijds werd bij De Liefde, Bowley en Vulliet ook *Verbürgerlichung* van hun Reformatiebegrip zichtbaar. Niet langer werd de leer van rechtvaardiging door het geloof gezien als essentieel strijdpunt van de Hervorming, maar religievrijheid. Opvallend is dat deze nieuwe benadering zelfs leidde tot afkeuring van Calvijn, de Synode van Dordrecht en de puriteinen op het moment dat zij probeerden anderen hun religievrijheid te beperken of te ontnemen. Voor een gedeelte valt de waardering voor godsdienstvrijheid verklaren door de kerkelijke achtergrond van De Liefde en Bowley. Dit kwam ook al in paragraaf 1.4 aan de orde. De Liefde en Bowley waren allebei afkomstig uit afgescheiden kerken die probeerden om hun positie ten opzichte van de gevestigde kerken veilig te stellen en uit te breiden. Maar uit de beelden en voorbeelden die De Liefde, Bowley en Vulliet gebruikten, lijkt echter ook een soort 'compromis' op te rijzen tussen het orthodoxe-protestantisme en de Verlichting.⁶¹ Niet slechts bracht de Reformatie existentiële redding, maar vooral ook materiële vrijheid en voorspoed. Het protestantisme vormde de belangrijkste bouwsteen voor de vrije en welvarende westerse staten, met

⁵⁶ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 150.

⁵⁷ *Ibidem*, 95, 153.

⁵⁸ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 70.

⁵⁹ *Histoire moderne I*, 8-10.

⁶⁰ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 337-338.

⁶¹ Davis, 'Images of Intolerance', 240.

name Nederland, Engeland en de Verenigde Staten. De paus was niet zozeer de antichrist, als wel een grote despoot. De (gevolgen van de) Reformatie werd opgevat in een soort Hegeliaans proces van een ontwikkeling naar vrijheid. De bekende Amerikaanse historicus Mark Noll spreekt in dit verband over 'Evangelical Enlightenment'.⁶² Dat religievrijheid een grote gemene deler vormde voor de opwekkingsbeweging, blijkt overigens wel uit het feit dat dit thema werd gekozen als speerpunt voor internationale activiteiten van de Evangelische Alliantie. Thompson noemt het pleidooi voor 'religious liberty' de hoeksteen van het beleid van de Evangelische Alliantie.⁶³

Een opvallend verschil met de Duitse *Erweckungsbewegung* was het gebrek aan aandacht van De Liefde, Bowley en Vulliet voor het piëtisme. Voor de Duitsers fungeerde het piëtisme net als de Reformatie als een belangrijk ijkpunt, Schnurr spreekt van 'Vorgängerbewegungen'.⁶⁴ Historische figuren als Spener, Von Zinzendorf en Franke waren voor de *Erweckten* heel belangrijk. Dit had er ongetwijfeld mee te maken dat het piëtisme een Duits georiënteerde beweging was. Tegelijkertijd is deze verklaring niet afdoende. Nederland kende de Nadere Reformatie en het Verenigd Koninkrijk het puritanisme. De reden dat De Liefde, Bowley en Vulliet hier niet nadrukkelijk aandacht aan schenken is onduidelijk. Ik vermoed dat het te maken had met het strikte calvinistische karakter van het puritanisme en de Nadere Reformatie. Hier konden de drie auteurs zich niet gemakkelijk mee identificeren. Dat Bowley bijvoorbeeld wel aandacht heeft voor de leiders van de opwekking in de tweede helft van de achttiende eeuw (Wesley, Whitefield) die gematigder waren, lijkt deze verklaring te ondersteunen.

Ten slotte een opmerking met betrekking tot het internationale karakter van het Reformatiebegrip van De Liefde, Bowley en Vulliet. Paul en Wallet betogen in 'A Sun that Lost its Shine' dat het negentiende-eeuwse Reformatiebegrip van het orthodox-protestantisme in Nederland niet goed valt te interpreteren in een exclusief *nationaal* kader, zoals bijvoorbeeld in Duitsland wel het geval was.⁶⁵ Volgens hen zorgde de Reformatieherinnering juist voor breuklijnen en verbindingen *binnen* de kerk. Er was sprake van vorming van *religieuze* identiteiten, in plaats van *nationale* identiteiten. Wat in dit hoofdstuk zichtbaar werd, is dat er klaarblijkelijk ook sprake was van *transnationaal* Reformatiebegrip dat orthodox-protestanten in Nederland, het Verenigd Koninkrijk en Zwitserland met elkaar deelden. Verbindingen en breuklijnen liepen klaarblijkelijk niet alleen dwars door kerkmuren, maar ook, en dat zal nog duidelijker worden in het volgende hoofdstuk, dwars door landsgrenzen heen.

⁶² Mark A. Noll, 'The Evangelical Enlightenment and the Task of Theological Education', in: Leonard I. Sweet *Communication and Change in American Religious History* (Grand Rapids 1993), 278.

⁶³ Todd Thompson, 'The Evangelical Alliance, Religious Liberty, and the Evangelical Conscience in Nineteenth-Century Britain', in: *Journal of Religious History*, vol. 33, no. 1 (2009), 49-65.

⁶⁴ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 335, 339-340.

⁶⁵ Paul en Wallet, 'A Sun that Lost its Shine'.

4. Vijandbeelden

In geschiedverhalen waarin 'strijd' een belangrijk *topos* is, zijn vijandbeelden onontkoombaar. Dat gold ook voor de verhalen van De Liefde, Bowley en Vulliet. Wie iemands vijanden zijn, of wie hij zegt dat ze zijn, maakt iets duidelijk over wie hij zelf is of wil zijn. Vijandbeelden laten iets zien van de ideologische en morele overtuigingen van de auteur. Ze maken duidelijk hoe gebeurtenissen in het verleden zich tot het heden verhouden en hoe de lezer heeft te handelen in dat heden (Hayden White). Vijandbeelden vormen derhalve een 'spiegelidentiteit'. Een vijand, reëel of mythisch, is iemand tegen wie je je af kunt zetten.¹ 'Het christendom heeft een aartsvijand', schrijft George Harinck in *Het gereformeerde geheugen*.² Deze vijand werd door De Liefde, Bowley en Vulliet gezien als onpersoonlijke geestelijke macht ('het kwaad'), maar vaker nog als persoon, namelijk de duivel of de satan. Op 'schriftuurlijke gronden' geloofden zij dat de satan gericht was tegen God en Zijn volk.³

In het werk van De Liefde, Bowley en Vulliet treft men de duivel niet in eigen persoon aan. Het kwaad manifesteerde zich in de geschiedenis altijd in een historische verschijningsvorm. In de geschiedverhalen van De Liefde, Bowley en Vulliet worden drie soorten vijandbeelden zichtbaar. Dit waren, abstract geformuleerd, het 'despotisme', het 'rooms-katholicisme' en het 'ongeloof'. Deze drie vijanden werden soms concreet benoemd, zoals keizer Julianus, de paus of de Spaanse vorst Filips II, maar altijd religieus geïnterpreteerd.⁴ Het 'despotisme', het 'rooms-katholicisme' en het 'ongeloof' waren het vijanden van '(geestelijke) vrijheid' en het 'ware geloof'. Niet alle drie zullen ze daadwerkelijk even bedreigend zijn geweest voor De Liefde, Bowley en Vulliet. Maar dat was voor het geschiedverhaal dat zij vertelden niet belangrijk. De Bijbel en de geschiedenis wierpen licht op de rol die deze vijanden speelden in de grote strijd die er gaande was.

4.1. Despotisme

De eerste vijand betrof het 'despotisme'. Talloze keren kwam deze term terug in de geschiedverhalen van De Liefde, Bowley en Vulliet, maar met name in de laatste twee. Despotisme manifesteerde zich op drie verschillende manieren. Om te beginnen is dat in politiek gezag en staatsvorming. Vulliet schenkt hier veel aandacht aan. Zijn perspectief is dan ook de vrije Zwitserse federatie. Vulliet heeft veel oog voor Romeinse staatsvorming. Hij ziet een strijd tussen autoritaire structuren en democratische tendensen. Vulliet ziet vervolgens de ambitieuze groei van Rome als een bedreiging ten opzichte van de onafhankelijke Italiaanse volkeren. De Romeinse geest werd vanaf het begin gekenmerkt door 'dominantie'. De Romeinen dachten dat zij geroepen waren om de wereld te veroveren en niets kon hen daarvan af houden. De senaat in Rome legde de overwonnen volken forse wetten op, waar ook de plebejers mee instemden, ambitieus en trots op de nationale identiteit als zij waren. In Rome viel alles en iedereen onder de macht van de staat. Ook religie was onderworpen aan

¹ Over zelf- en vijandbeelden, zie A. de Bruin, 'Antipapisme in de negentiende eeuw, een proeve', in: Hans Rigthart (red.), *De zachte kant van de politiek. Opstellen over politieke cultuur* (Den Haag 1990), 69-87; Hans Rigthart, 'Religie en de perceptie van moderniteit', in: Dirk Jan Wolfram (red.), *Om het christelijk karakter der natie. Confessionelen en de modernisering van de maatschappij* (Amsterdam 1994), 6-13.

² George Harinck, 'Vijandbeelden. Inleiding', in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 181-184.

³ *Universal History III*, 20-21.

⁴ *Ibidem*, hoofdstuk 2, getiteld 'Julian the instrument of Satan in making war against Christianity'.

de staat. In feite was religie weinig meer dan een vorm van bestuur. De Romeinen konden alleen hun heersers kiezen. De Republiek en de vrijheid bestonden slechts in naam. Het burgerrecht kon voor geld worden gekocht.⁵

Alleenheersers lopen het risico om te vervallen in despotisme. Alleenheersers zijn niet per se slecht, als zij maar christelijk zijn en gehoorzaam aan God. Een belangrijk voorbeeld is Constantijn de Grote, door wie het christendom tot staatsgodsdienst werd verheven.⁶ Een andere voorbeeld was Karel de Grote. De Liefde karakteriseert hem als zeer bekwaam en wijs vorst. 'Geene moeite ontzag hij om de afgodische volken tot het Christendom te brengen.'⁷ Een tegenvoorbeeld is Alexander de Grote, 'een man van uitstekende vermogens en vele beminnelijke hoedanigheden, maar daar hij den Heer niet kende en diende, verwoestte hij ziel en ligchaam door groote zonden.'⁸ Een ander voorbeeld is keizer Augustus, die de absolute macht verkreeg in het Romeinse Rijk. De samenleving accepteerde zijn dominantie. Voor een deel speelde mee dat voor de 'gedegeneerde' burgerij kunst, brood en spelen belangrijker waren dan vrijheid. Zelfs voor de meest verlichte geesten was de dominantie van één persoon best acceptabel.⁹ Overal in het Romeinse Rijk kon, ter compensatie voor het verlies aan vrijheid, het burgerrecht worden gekocht. Een laatste negatief voorbeeld was keizer Domitianus, een vervolger van de christelijke kerk. Hij was iemand die tartte, wreed en wantrouwend. Domitianus riep de slechtste dagen van Nero in herinnering. Zijn bloeddorstig geweld viel op mensen van het hoogste aanzien. Zijn wreedheid schokte de hele wereld.¹⁰

Daarnaast wordt despotisme zichtbaar in het verschijnsel 'slavernij'. De drie auteurs schonken hier allemaal aandacht aan. Bowley veroordeelde slavenhandel in de sterkst mogelijke bewoordingen. Volgens haar was slavernij 'one among the multitude of proofs that it is not in man to love his neighbour as himself. For there is nothing perhaps that the human mind so naturally rebels against as servitude. Man was originally given dominion over every living thing, but not over his fellow.'¹¹ Tegelijkertijd stelde Bowley dat de Heilige Geest iemand die onderdrukt wordt, bijvoorbeeld onder het juk van slavernij, leidt 'to abide in their place (...) and makes them prefer the lowest position. (...) It is very needful to remember this in the present day, when so much is said about 'the rights of man', 'the blessings of independence', 'equality', et cetera.'¹² Zij was dus duidelijk tegen een revolutionaire opstand van slaven, hoewel voor afschaffing van de slavernij. Volgens Vulliet was het grootste probleem met slavernij is dat een slaaf geen persoon is, maar een ding dat alle rechten afgenomen is.¹³ Iedere stap in de richting van meer vrijheid voor burgers beoordeelde hij daarom als positief. Als voorbeeld noemde hij de hervormingen van de Romeinse keizer Caracalla (188-217). Onder diens bewind verkregen alle vrije personen het Romeinse burgerrecht. Het doel van deze hervorming was echter geen vergroting van vrijheid of democratische gelijkheid, maar slechts een belastingverhoging. Uiteindelijk bleek dit echter een grote stap richting de afschaffing van de slavernij. De verbetering van de positie van slaven was volgens Vulliet uiteindelijk met name te danken aan de verspreiding van de

⁵ *Histoire ancienne II*, 173-174, 181-187, 256-257.

⁶ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 54.

⁷ *Ibidem*, 72.

⁸ *Ibidem*, 33.

⁹ *Histoire ancienne II*, 257.

¹⁰ *Ibidem*, 278.

¹¹ *Universal History II*, 216.

¹² *Ibidem*, 217.

¹³ *Histoire ancienne II*, 168.

‘evangelische principes’ van broederschap en barmhartigheid. Hierdoor werden slaven weer als mensen gezien en minder hard behandeld.¹⁴

In de derde plaats heeft despotisme een duidelijk ‘oriëntalistische’ connotatie. In paragraaf 3.3 werd dit verder uitgewerkt. Er is sprake van een tegenstelling en strijd tussen het oosten en het westen. Dit speelde zich bijvoorbeeld af in Oost-Europa, maar ook in de strijd om de Spaanse peninsula. Islamitisch Spanje was verzonken in complete decadentie. De regering van de Omajjaden was voor het land een periode van glorie en bloei geweest. Letteren, filosofie, natuurkunde, astronomie en geneeskunde bloeiden op. De katholieke troepen kregen de overhand. Het geloof vormde voor hen een bron van eenheid. Zij hielden van het katholicisme, de oorlog, de glorie en de moeite en verbraken zo het juk van de moslims.¹⁵ In hoofdstuk 24 van *Histoire du moyen age II* beschrijft Vulliet hoe de Ottomanen het Oosterse Rijk veroverden. Ook dit was een voorbeeld van de strijd tussen Europa (christelijk) en het oosten (islamitisch).¹⁶ Ook de strijd om het Iberisch schiereiland zag hij in dat perspectief.¹⁷

4.2. Rooms-katholicisme

Het tweede vijandbeeld dat bij De Liefde, Bowley en Vulliet naar voren kwam, was het rooms-katholicisme. De Liefde, Bowley en Vulliet hadden een aantal problemen met het ‘papisme’. Om te beginnen was dit een leerverschil. Dit kan wel theologisch papisme worden genoemd.¹⁸ Een mens kan volgens katholieke kerk door het doen van goede werken bijdragen aan zijn eigen zaligheid en rechtvaardigheid. Het lijden en sterven van Jezus Christus werd niet langer gezien als een verzoening voor de zonden, maar er moesten volgens Vulliet ‘duizend dingen’ worden gedaan om dit te verkrijgen. Dit semi-pelagianisme is terug te voeren op kerkvader Augustinus.¹⁹

Daarnaast was er het probleem van de ‘corruptie’ en het verval in de kerken gedurende de middeleeuwen. Er was sprake van afgoderij en bijgeloof. Er was sprake van machtsmisbruik en extreme welvaart bij de geestelijkheid. Hierdoor verloor de kerk alle moreel gezag en werd zij materialistisch, oppervlakkig en gewelddadig. De hoogste functies van de kerk werd een object van wereldlijke ambitie, de Investituurstrijd. Symbool van dit machtsstreven was paus Gregorius VII. Deze paus ijverde zeer voor de oprichting van de universele monarchie van de kerk. Met de paus als plaatsvervanger van Christus. Goed was dat hij de eenheid van de kerk zocht, maar daar was dan ook alles mee gezegd. Elke vorm van hoffelijkheid en nederigheid ontbrak.²⁰ Het katholicisme werd volgens Vulliet onder paus Innocentius III zelfs haast even fanatiek, despotisch en gewelddadig als het Mohammedanisme. Het was de overwinning van de ‘despotische theocratie’. De opvolger van Petrus zou volgens de theologie van Innocentius III de heerser van de wereld moeten zijn. De paus is lager dan God, maar ook groter dan mensen. Hij is de plaatsvervanger van Christus op aarde. Zoals God twee hemellichamen schiep (zon en maan) zo schiep hij op aarde twee grote machten, het pontificaat en het koningschap. Het pauselijk gezag is het belangrijkste omdat het gaat over zielen en het koningschap over stoffelijke belangen. Innocentius III schrok er niet voor terug om vreselijke maatregelen te nemen

¹⁴ *Histoire du moyen age I*, 59; *Histoire ancienne II*, 288.

¹⁵ *Histoire du moyen age II*, 100-101.

¹⁶ *Ibidem*, 252ev.

¹⁷ *Histoire du moyen age I*, 90-91.

¹⁸ Jonn van Zuthem, ‘Rome’, in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 187-197.

¹⁹ *Histoire du moyen age I*, 51-52; Vulliet, *Histoire du moyen age II*, 106.

²⁰ *Histoire du moyen age I*, 132-134, 174-176.

om de macht van de rooms-katholieke kerk te garanderen. Dit was volgens Vulliet geheel in strijd met de letter en geest van het Evangelie.²¹ Bowley zag de paus als de antichrist.²²

De rooms-katholieke kerk, 'die thans door de Godsdienst alles in het Westen regeerde', probeerde volgens De Liefde om de heerschappij over het Midden-Oosten te verkrijgen. Een concrete manier waarop dit gebeurde, waren de 'dwaze' kruistochten.²³ Deze liepen ongelukkig af. God vrijdelde de pogingen van de rooms-katholieke kerk om in het bezit te komen van 'het erfland Israëls' omdat hij dit land niet had beloofd aan 'eene kerk uit de Heidenen, maar aan Abraham en zijn nakomelingen'. De kruistochten waren vanuit een religieus en moreel oogpunt volstrekt verwerpelijk. Door het contact met de moslims namen de christelijke ridders veel ketterse en immorele ideeën over, zoals de polygamie. De kruisvaarders vielen ten prooi aan dezelfde passie van de ongelovigen waar ze juist tegen wilden vechten. Overigens zagen De Liefde en Vulliet ook positieve kanten aan de kruistochten. Zo leerden de kruisvaarders de Arabische beschaving en letterkunde kennen. Daarnaast kwamen Europese christenen door het contact met moslims tot het inzicht dat hun vijanden geen monsters waren, maar 'dappere en edelmoedige mannen'. Wat Vulliet betreft konden de 'gedegenereerde volgers van Christus' nog wat van de moslims leren als het op loyaliteit aankwam. Verder was het volgens Vulliet voor het eerst dat het hele christendom zich verenigde voor een gemeenschappelijk moreel doel. De kruistochten zorgden ervoor dat het geestelijke het materiele leven begon te domineren. Verder droegen de kruistochten bij aan de verspreiding van ideeën en de ontwikkeling van de geesten en aan de ontwikkeling van handel en industrie. Ten slotte hadden de kruistochten positieve politieke consequenties. Ze hielden het 'juk van de islam' en de Turken uit Europa. Ook versnelden ze de sociale beweging en verzwakten ze het feodalisme. Uit al deze overwegingen zullen we daarom concluderen dat God door middel van de kruistochten de vooruitgang van de beschaving en het welzijn van de maatschappij in het algemeen heeft laten dienen. Het is echter betreurenswaardig dat de kruistochten na zoveel bloed en tranen te hebben gekost, zoveel hebben bijgedragen aan de verwijdering van de kerk van de beginselen van naastenliefde, overtuigingskracht en innerlijke heiliging die ten grondslag liggen aan het evangelie.²⁴

Bowley zag in de hiërarchische rooms-katholieke kerk een 'joodse dwaling'. Zij noemde dit 'the dominion of rabbinism' op de kerk.²⁵ De rooms-katholieke kerk meende volgens Bowley dat er eenzelfde verhouding moest zijn tussen de leken en de clerus als er destijds was tussen het Joodse volk en de priesters. Zij meende dat dit onterecht was. Profeten en apostelen werden geroepen ongeacht hun maatschappelijke achtergrond. Volgens haar was er in de nieuwe bedeling ruimte een veel meer egalitaire kerkregering. Ze verzette zich duidelijk tegen een episcopale kerkregering. Bowley pleitte ook voor een terugkeer tot de 'simplicity' van het vroege christendom. Bij deze twee aspecten speelde ongetwijfeld haar achtergrond bij de Vergadering der Gelovigen een rol.²⁶

'Zoo werd dus het christendom eene zaak, die buiten het hart omging', concludeerde De Liefde. 'Zij, die dan nog behoefte hadden aan wat meer inwendige vroomheid, meenden niet beter te kunnen doen, dan, door monnik of non te worden, en zich in een klooster op te sluiten, denkende dat zij daardoor den hemel konden verdienen.'²⁷ Ook Vulliet zag de kloosters als reactie op het verval van de

²¹ *Histoire du moyen age II*, 33-34, 64-75.

²² *Universal History VIII*, 378.

²³ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 79-80.

²⁴ *Ibidem*, 82; *Histoire du moyen age I*, 116-222.

²⁵ *Universal History II*, 183.

²⁶ *Ibidem*, 148-151.

²⁷ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 30.

kerk. Hij was er iets positiever over dan De Liefde. Kloosters waren volgens hem 'vluchtplaatsen' voor vroomheid, vrede en licht. De monniken hielpen armen en wezen en verleenden scholing. Zoals de oude profeten werden monniken soms degenen die het oordeel van God aangaande zondaren aankondigden. Terwijl de geestelijkheid doordrenkt werd van de geest van de wereld, kregen monniken juist de geest van God, heilig en toegewijd aan hun Meester. Hier werd de geest van het christendom geconserveerd. Met name Benedictus moet worden genoemd. Helaas, wanneer deze Benedictus de Schriften beter had onderzocht, dan zou het christendom pas écht zijn teruggekeerd tot een eenvoudige en pure staat.²⁸ Monniken vergaten dat God niet wilde dat zij zich van de wereld zouden afscheiden, maar dat zij slechts van de wereld bewaard zouden blijven. Het verlaten van de maatschappij en de verplichtingen van deze tijd, een leven in de afzondering, pijniging, dat is allemaal niet wat God vraagt en levert uiteindelijk vaak geestelijke hoogmoed en fanaticisme op.²⁹ Een andere reactie op het katholicisme kon op meer sympathie van De Liefde, Bowley en Vulliet rekenen. De decadentie van het pausdom moedigde de ideeën van religieuze en politieke emancipatie aan, die onder de bevolking circuleerden. Denk aan Johannes Hus, de Waldenzen (tegen pauselijke corruptie), de Franciscanen (terug naar evangelische armoede), John Wycliffe (Bijbel vertalen in nationale taal in plaats van Latijn), de Lollarden (tegen transsubstantiatie, aflaten, vagevuur, aanbidding van de heiligen, suprematie van de paus), Hiëronymus van Praag, Girolamo Savonarola, Ruysbroeck en Tauler. Al deze figuren werden door De Liefde, Bowley en Vulliet gepresenteerd als vroege voorlopers van de Reformatie.³⁰

Het laatste probleem dat De Liefde, Bowley en Vulliet hadden met het rooms-katholicisme was het absolute leergezag van de kerk. Er was sprake van onvrijheid en een afgedwongen eenheid van geloof. Onder het rooms-katholicisme werd Zuid-Amerika 'het land der slavernij'.³¹ Het pausdom is een menselijk bouwsel, geen goddelijk instituut. Luther verklaarde later, volgens Vulliet consistent met het oordeel van de apostel Petrus (1 Petrus 2:9), de paus tot antichrist. Luther noemde alle christenen priesters.³² Vulliet besteedde behoorlijke aandacht aan de Reformatie en de rol van Maarten Luther daarin.³³ De Reformatie, geest van vrijheid en religieuze hervorming zorgde voor een bedreiging van het katholicisme. Alle krachten concentreerden zich op het verdedigen van haar belangen en dominantie. Met name hekelt Vulliet de Jezuiten. Deze groepering in de katholieke kerk was gestoeld op absolute gehoorzaamheid en strikte onderwerping. Het absolute tegenbeeld van de Reformatie. Van de paus kregen ze de volmacht om het protestantisme en geestelijke vrijheid ('la liberté spirituelle') te bestrijden.³⁴ Vulliet is negatief over Philips II. Zijn vader Karel V had de Nederlanden veel vrijheden gegeven. De ijzige, arrogante Castiliaan had hier geen enkel begrip voor. Hij haatte volksvrijheden en accepteerde deze niet. Overal werden staken opgericht en protestanten verbrand.³⁵ De verdediger van de (geloofs)vrijheid was Willem van Oranje. De Verenigde Provinciën stonden bekend om hun toewijding en patriotisme, de vrijheid en religieuze tolerantie. Maar ook door de onbegrensde activiteiten die werden ontplooid.³⁶ Bowley benadrukte het wonderlijke van de redding

²⁸ *Histoire du moyen age I*, 54-55.

²⁹ *Ibidem*, 53.

³⁰ *Histoire du moyen age II*, 88, 193-194, 240-246; *Histoire moderne I*, 107-108.

³¹ *Schets der Algemeene Geschiedenis II*, 143.

³² *Histoire moderne I*, 113-114.

³³ *Ibidem*, 118-119.

³⁴ *Ibidem*, 201-204.

³⁵ *Ibidem*, 210, 213.

³⁶ *Ibidem*, 217.

van de Armada in 1588. Had God niet de winden de juiste kant op geblazen, dan zou Engeland overgenomen zijn door de 'darkness and slavery of popery'.³⁷

'The influence of the reformation on science and literature in its various branches is self-evident from the character of the productions, as well as from the number of learned writers. Bacon would never have written his *Novum Organum* in the atmosphere of popery; and only the pervading associations of advancing religious liberty, could have produced the noble epic of a Milton. Popery did much unquestionably for the encouragement of the fine arts, but the trammels of ecclesiasticism have always impeded the free operation of the reflective faculties; 'when therefore these were removed, and men could think freely, the inclination to do so increased with the opportunity. Spiritual domination, which had so long maintained itself in high places, fell as a free faith advanced; and it was found not only possible, but positively desirable, to entrust the reins of government to other hands than those of ecclesiastics. Mental power was no longer regarded as the exclusive monopoly, and administrative skill not necessarily confined to a Wolsey, a Richelieu, or a Mazarin; a change which has been neither without its significance nor its advantages to nations which were once only satellites revolving around the pontifical throne.'³⁸

Voor Bowley was het leergezag van de 'kerkvaders' niet ongelimiteerd. Zij accepteerde alleen uitspraken van 'kerkvaders' – ze plaatste het consequent tussen aanhalingstekens – wanneer zij in haar ogen overeenstemden met de Bijbel. Op het moment dat de kerkvaders daarvan afweken, moeten zij worden ontmaskerd als valse profeten.³⁹ 'The Nicene doctors might draw up a creed which was good, as far as it agreed with the word of God. But it was of no value to those who repeated it, except they were taught by the Holy Spirit, and their faith was in the power of God.'⁴⁰

Van Zuthem laat zien dat het 'antipapisme' stevig geworteld was in het negentiende-eeuwse orthodox-protestantisme.⁴¹ De Liefde, Bowley en Vulliet sloten zich hier dus aan bij een bestaand antikatholiek discours. De Zwitserse opwekkingstheoloog Merle d'Aubigné maakte onderscheid tussen de geschiedenis van de *kerk* – wat hij omschrijft als 'instellingen, plegtigheden, leerstelsels en menselijke daden' – en de geschiedenis van het *christendom* – 'dat is, hetgeen in de wereld heeft voortgebracht, en nog onderhoudt, een nieuw, een Goddelijk leven, de geschiedenis van het bestuur van dien Koning, die gezegd heeft: 'De woorden, welke ik tot u spreek, zijn geest en leven.' Het katholicisme – 'de kerk der mensen' – en het christendom – 'de kerk van God' werden volgens Merle met elkaar verward.⁴²

Met betrekking tot het antipapisme is de historische context van belang. In 1853 poogden katholieken de bisschoppelijke hiërarchie te herstellen.⁴³ Het illustreerde de toenemende aanwezigheid van katholieken in het publieke domein. De Réveilbeweging verzette zich hevig tegen

³⁷ *Universal History VII*, 137.

³⁸ *Universal History V*, 248-249.

³⁹ *Universal History II*, 252.

⁴⁰ *Ibidem*, 270.

⁴¹ Zie J. van Zuthem, 'Tegen de teloorgang van de protestantse natie. Enkele opmerkingen over de relatie tussen Groen van Prinsterer en de antipapistische stromingen en netwerken rond het midden van de negentiende eeuw', in: G.J. Schutte en J. Vree (red.) *Om de toekomst van het protestantse Nederland. De gevolgen van de grondwetsherziening van 1848 voor kerk, staat en maatschappij* (Zoetermeer 1998), 128-151; Johan van Zuthem, *'Heelen en halven'. Orthodox-protestantse voormannen en het 'politiek' antipapisme in de periode 1872-1925* (Hilversum 2001).

⁴² Merle d'Aubigné, *Redevoering*, 11.

⁴³ Jurjen Vis en Wim Janse, *Staf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853. Actie en reactie* (Hilversum 2002).

het herstel van de bisschoppelijke structuur. Er was sprake van een mengsel tussen zogenaamd 'politiek-maatschappelijk papisme' en historisch papisme (zie hierover ook paragraaf 3.2), wat meer te maken had met de historische tegenstelling tussen protestantisme en katholicisme. Ook in Zwitserland vormde het rooms-katholicisme een belangrijke vijand. Dit wordt bijvoorbeeld duidelijk in een rede van de Zwitserse theoloog Gaussen bij de opening van het nieuwe academische jaar van de theologische school in Genève.⁴⁴ Gaussen hekelde de Mariaverering, het ultramontanisme, de Jezuiten en de onbeschaamdheid waarmee het rooms-katholicisme haar geloof beleed. De machtsuitbreiding van het pausdom was volgens hem reeds voorzegt in de profetieën van Daniel, 2 Thessalonicenzen, 1 Timotheüs en de Openbaring aan Johannes. Gaussen zag het protestantisme als verzwakt en verdeeld en het katholicisme als vleselijk en wereldlijk. Het levende geloof in de protestantse kerken was volgens hem nauwelijks nog bewaard gebleven, slechts in enkele afgescheiden kringen en individuen. Gaussen noemde Rome het 'Babylon', de paus de 'mens der zonde' en de Antichrist. Dat zijn toespraak, met als thema de tegenstelling tussen Genève (als hoofdstad van het protestantisme) en Rome (hoofdstad van het katholicisme), in het Engels werd vertaald, laat overigens zien dat er sprake was van een discours dat over landsgrenzen heenging.

4.3. Ongeloof

Het derde vijandbeeld dat De Liefde, Bowley en Vulliet in hun geschiedenissen construeerden was het 'ongeloof'. Dit kreeg op twee verschillende manieren vorm. De eerste was het 'ongeloof' als tegenover het 'geloof'. Abel was een voorbeeld van geloof, omdat hij niet het werk van eigen handen offerde, maar een lammetje. Kaïn was een voorbeeld van ongelooft omdat hij wél werk van zijn eigen handen meebracht om te offeren, namelijk graan. Sinds de zondeval staan die twee – geloof en ongelooft – tegenover elkaar. Zeer velen zijn Kaïn nagevolgd, zeer weinigen Abel.⁴⁵ De Liefde benadrukte hoe belangrijk het is om alles wat iemand doet te meten naar de maatstaven van het geloof. Zo schrijft hij over de letterkunde dat iemand wel grote bekwaamheid kan hebben in taal- stijl- en dichtkunde, wanneer iemand schrijft met een 'ongoddelijken geest', dan verdient het werk van zo iemand niet anders dan 'diepe afkeuring'. Taal- en dichtkunde zijn 'schoone gaven des Heeren maar wanneer de schrijvers den Heer niet vreezen, misbruiken zij die gaven ligt ten kwade'.⁴⁶ Het meent ook dat 'niet alle Protestanten (...) daarom nog ware Christenen, en de Protestantsche kerken waren niet de volmaakte Gemeente des Heeren Jezus. Het naam-christendom bleef ook [na de Reformatie] nog bestaan en de menschen trachtten ook nu nog door eigene kracht zich eenen grooten naam te maken op aarde.'⁴⁷

Volgens Bowley werd de kerk op aarde bedreigd van twee kanten. Aan de ene kant het Jodendom (*Judaism*) en de andere zijde het heidendom (*Gentilism*). Deze twee waren 'two powerful and attractive bodies.' Het is het werk van een historicus om de neiging tot een van beide dwalingen te traceren, maar ook 'to notice every measure of return to original simplicity.' Bowley is ervan overtuigd dat de bron van de 'departure from the living God', is 'the evil heart of unbelief'.⁴⁸

Wie het geloof ziet als persoonlijke en vrije keuze, zal gedwongen bekering van ongelovigen verwerpen. Wat de verspreiding van het christelijke geloof betreft, hekelde Vulliet dan ook de

⁴⁴ S.R.L. Gaussen, *Geneva and Rome. Rome Papal as Portrayed by Prophecy and History* (New York 1844).

⁴⁵ *Universal History I*, 6-7.

⁴⁶ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 156.

⁴⁷ *Ibidem*, 117-118.

⁴⁸ *Universal History II*, 134-135.

opstelling van de katholieke kerk. Uitgaande van het principe dat de aarde God toebehoorde, gaf de paus alle landen en eilanden die tussen Kaap Bojador en India aan de kroon van Portugal. Bovendien was het toegestaan ze met geweld van wapens te overreden tot een vrijwillige of gedwongen belijdenis van het christelijk geloof, en een plenaire aflat werd verleend voor de zielen van allen die zouden omkomen in deze heilige ondernemingen. Veel minder streng was volgens Vulliet de islamitische wet. Die schreef de onderwerping van ongelovigen voor, maar niet de gedwongen bekering.⁴⁹ Overigens was Vulliet ook negatief over bijvoorbeeld Karel de Grote, die de doop ook zag als een teken van onderdanigheid en beschaving.⁵⁰ Bekering kan dus volgens Vulliet alleen een zaak van het hart zijn en mag niet worden afgedwongen.

De Liefde, Bowley en Vulliet benadrukken dat het geloof bestaat uit persoonlijke overtuiging, in plaats van harteloze onderwerping aan een serie dogma's. Zij maakten dan ook een verschil tussen naamchristenen en 'ware gelovigen'. Door de eeuwen is de massa van de kerkgangers slechts christen in naam geweest. Dit is volgens Bowley en Vulliet zo geworden onder Constantijn de Grote. Bowley schrijft over deze periode:

'The evils of mere nominal Christianity will be displayed very strongly in the following portions of history. May the relation of them waken more lively desires after the *power* of godliness in the heart of the Christian reader, and reach the conscience of some who have been satisfied with an empty name.'⁵¹

Tijdens de regering van Constantijn raakte het kerkelijk gezag verweven met het wereldlijke gezag, wat de kerk wel veel aanzien en autoriteit verschafte, maar het 'evangelische karakter' van het christendom grondig aantastte. Wat de kerk won aan invloed, verloor zij aan 'leven' en kracht. Tot aan Constantijn de Grote waren christenen in de minderheid en daarna opeens een meerderheid. De ware christenen raakten zo verloren in de massa en de macht steeg de kerk naar het hoofd. Er kwamen veel 'huichelaars en geveinsde christenen, die de godsdienst gebruikten als een middel om zich eer bij de mensen te verwerven en daardoor in magt en aanzien te stijgen.'⁵² Ook slopen er dwalingen in de kerk, zoals die van de arianen en de donatisten.⁵³ Hoe had dit verzwakte christendom de angstaanjagende verbreking ('l'effroyable crruption') van deze oude Romeinse wereld kunnen genezen? Alleen wanneer zij trouw zou zijn gebleven aan de oude christelijke principes van geloof en bekering. Dit zou de redding van de wereld zijn geweest, en het was ook Gods bedoeling geweest. De kerk liet zich echter overrompelen door de Romeinse decadentie en verzaakte haar roeping om het evangelie aan de heidenen te verkondigen. Het is daarom Gods providentiële weg dat Hij de 'barbaren' het Romeinse Rijk liet veroveren, om zo zelf in contact te komen met het evangelie dat zij niet kenden.⁵⁴

De tweede manier waarop het ongelooft werd ingebracht als vijandbeeld, was de idee van dorheid en slapheid. De Liefde, Bowley en Vulliet situeren dit vooral in de zeventiende en achttiende eeuw. Het protestantisme was in deze periode geworden tot een dood geloof, orthodox, maar steriel. Hierdoor verloor de evangelische, protestantse kerk haar eerste liefde. De stam van het 'evangelische christendom leek dood en dor, zonder vruchten.'⁵⁵ Er was in de kerk enerzijds sprake van een 'dorre

⁴⁹ *Histoire moderne I*, 12, 48.

⁵⁰ *Histoire du moyen age I*, 100.

⁵¹ *Universal History II*, 3.

⁵² *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 12.

⁵³ *Universal History II*, 255-256.

⁵⁴ *Histoire ancienne II*, 302-306; *Histoire du moyen age I*, 4-6..

⁵⁵ *Histoire moderne II*, 184-185.

rechtzinnige prediking', zonder bezieling. Anderzijds was er een onderwaardering van de waarheid die men gelooft en een overwaardering van 'de gevoelstoestanden die men van tijd tot tijd ondervindt.' Het christelijk onderwijs bestond hoofdzakelijk 'alleen in het dorre lezen van den Bijbel en het wettigelijk van buiten leeren van den Catechismus.'⁵⁶ Dit vormde volgens De Liefde, Bowley en Vulliet de voedingsbodem voor het rationalisme en het Franse Verlichtingsdenken.

De Verlichting is dan ook het derde vijandbeeld dat gebaseerd is op de idee van 'ongeloof'. Dit was een veelvoorkomend topos in de negentiende-eeuwse opwekkingsliteratuur.⁵⁷ Het is niet moeilijk om een opsomming te geven van anti-Verlichtingspublicaties uit orthodox-protestantse hoek. Ik noem ter illustratie slechts *Bezwaren tegen de geest der eeuw* van Isaac da Costa en *Ongeloof en Revolutie* van Groen van Prinsterer.⁵⁸ Door Groen werd het 'ongeloof' nauw verbonden met de Franse Revolutie als *lieu de mémoire*. Door De Liefde, Bowley en Vulliet werd de Franse Revolutie vooral gerelateerd aan de, volgens hen, verderfelijke Franse verlichtingsfilosofie. Ze noemen grootheden als Rousseau, Diderot en Alembert. Vulliet zag de publicatie van de Encyclopedie van Diderot (een Jezuïet) en Alembert als een concentratie van alle inspanningen om het werk van de vernietiging van het christendom en alles wat als vooroordelen of misbruik werd beoogd te voltooien.⁵⁹ Bij Vulliet kwamen vooral Voltaire en Montesquieu er slecht vanaf. Hij zag hen als de twee meesterbreinen achter de volkssoevereiniteit. Voltaire was iemand die echt pogingen ondernam om zijn land her in te richten overeenkomstig de principes van het ongelooft ('incrédulité'). Voltaire greep slim de geest van ontevredenheid aan die zijn tijd karakteriseerde. Frankrijk werd als een grote tribune waar hij volgens Vulliet zijn ideeën van vernietiging 'met satanische genoegens' propageerde 'door zijn sentimentele tragedies, door zijn ontelbare brieven, door zijn spottende en goddeloze pamfletten, en vooral door zijn historische werken.'⁶⁰ Onder invloed van de 'Fransche begrippen' was 'de vreeze Gods en de ijver voor de waarheid der Schrift' al meer en meer verflauw, zelfs bij de ernstig denkenden, 'zodat zich eene toenemende onverschilligheid voor de hoofdwaarheden des Evangelies begon te openbaren.' Dit verlichtingsdenken leidde er volgens De Liefde toe dat in de Nederlands Hervormde Kerk 'openlijk alle leeringen verkondigd worden, om het even of zij met den Bijbel overeenkomen of niet.'⁶¹

Opvallend is dat De Liefde en Bowley het Verlichtingsdenken steevast relateerden aan Frankrijk. Dit land had voor hen een bijzonder negatief imago. De Liefde omschreef de ontwikkelingen in Frankrijk eenvoudigweg als 'goddeloosheid'.⁶² Door de 'goddelooze geschriften' van Voltaire en anderen zwoer men openlijk de 'dienst van God en Zijne inzettingen openlijk af'.⁶³ Bij Bowley zou nog enige rivaliteit tussen Engeland en Frankrijk kunnen hebben meegespeeld. Vulliet benadrukte echter dat aanvallen op het christendom in eerste niet instantie uit Frankrijk kwamen, maar uit Engeland. De principes van ongelooft, deïsme, pantheïsme vond echter in Engeland geen voedingsbodem, volgens Vulliet vanwege een zekere gematigdheid en een diepe morele behoefte in de Engelse volksaard.⁶⁴ Een typisch organisch-romantische argumentatielijnt (volksaard). De waardering voor Engeland en de negatieve

⁵⁶ *Beknopte geschiedenis des vaderlands III*, 121-122.

⁵⁷ Beatrice de Graaf, 'Franse Revolutie', in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 199-210.

⁵⁸ Zie voor een uitgebreid overzicht A. en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Leiden 2009).

⁵⁹ *Histoire moderne II*, 225.

⁶⁰ *Ibidem*, 223.

⁶¹ *Beknopte geschiedenis des vaderlands III*, 189-190.

⁶² *Beknopte geschiedenis des vaderlands II*, 151.

⁶³ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 120-121.

⁶⁴ *Histoire moderne II*, 221-222.

beoordeling van Frankrijk kwam overigens terug bij de Duitse Erweckungsbewegung. Volgens Schnurr voorkwamen de contacten met Franse protestanten ervoor dat de opwekkingsbeweging elders in Europa doorsloeg in virulent anti-Franse sentimenten.⁶⁵

4.4. Deelconclusie

Identificatie met het verleden kan plaatsvinden op een positieve en negatieve manier, door respectievelijk vereenzelviging met en afgrenzing tot dat verleden.⁶⁶ In dit hoofdstuk stond het laatste centraal, in de vijandbeelden die in het werk van *De Liefde*, Bowley en Vulliet naar voren kwamen. Breed leefde de gedachte dat Koninkrijk van God er niet komt dan door strijd. Zonder strijd geen overwinning. Tegenstanders van dit Koninkrijk waren het despotisme, het pausdom en het ongelooft. De komst van het Koninkrijk gaat gepaard met tegenstand en strijd, omdat het wezen van het christendom in strijd is met de wereld. Die 'wereld' manifesteerde zich eerst in het heidendom, daarna in de katholieke kerk ('het priesterlijk despotisme') en ten slotte in het 'ongelooft en onchristendom dezer eeuw.'⁶⁷ Wat hierbij opvalt is dat het vijandbeeld van het 'katholicisme' voor een groot deel in het teken staat van 'onvrijheid' en despotisme. Niet zozeer de leer van goede werken is het grootste probleem dat de drie auteurs hadden met de katholieke kerk, als wel het gebrek aan geestelijke vrijheid.

De vijandbeelden die *De Liefde*, Bowley en Vulliet construeerden, kwamen voor een groot deel overeen met de beelden die de Erweckungsbewegung gebruikte. Wat opvalt is dat in de Duitse opwekking het 'despotisme' minder geprononceerd wordt gemarkeerd als vijand, maar dat juist secularisatie (als gevolg van het Verlichtingsdenken) een prominentere plek kreeg. Het is mogelijk dat Schnurr hier ook meer aandacht voor had vanwege het grote secularisatiedebat in de recente Duitstalige historiografie (zie o.a. Lehmann). Schnurr wijst erop dat er in de Duitstalige opwekkingsgeschiedschrijving met betrekking tot secularisatie sprake was van een apocalyptische dialectiek. Enerzijds was er grote angst voor doorgaande ontkerstening. Anderzijds namen de *Erweckten* een duidelijke herkersteningsbeweging waar. Voorbeelden waren zendingsorganisaties en de Bijbelgenootschappen.⁶⁸ In de door mij bestudeerde bronnen werd over deze herkersteningsbeweging opvallend weinig gezegd. Deze dialectiek wordt dan ook niet zichtbaar. Het zou ermee te maken kunnen hebben dat *De Liefde* en Vulliet hun geschiedenis niet volledig tot de contemporaine tijd lieten doorlopen. Recente ontwikkelingen werden door hen niet beschreven.

In de manier waarop *De Liefde*, Bowley en Vulliet het 'ongelooft' kenschetsten, zat een bepaalde spanning. Wat zij enerzijds afkeurden was de anarchie, het revolutionaire en het despotische (bijv. Robbespiere) van het Verlichtingsdenken. In dat opzicht waren zij in ideologisch opzicht zonder twijfel conservatief. Maar wat zij anderzijds in de Verlichting waardeerden, was de vrijheid van het individu, de godsdienstvrijheid en de nadruk op het individuele van het geloof. De Franse Revolutie had hen veel burgerlijke vrijheden opgeleverd – in termen á la Hayden White was dit een typisch liberale ideologische overtuiging. Dit zeiden ze echter niet met zoveel woorden. *De Liefde*, Bowley en Vulliet zouden dit eerder omschrijven als een terugkeer tot het ware christendom of als een bevrijding van het starre orthodoxie van de zeventiende en achttiende eeuw.

⁶⁵ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 316-319.

⁶⁶ Ibidem, 344-347.

⁶⁷ Merle d'Aubigné, *Redevoering*, 28-29, 33.

⁶⁸ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 365.

5. De volkeren

In de historiografie komt nog steeds met enige regelmaat de gedachte naar voren dat de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging ten diepste een confrontatie met de verlichte tijdgeest was.¹ In dit hoofdstuk wil ik aantonen dat deze stelling veel te kort door de bocht is. Aan de hand van drie thema's – nationalisme, oriëntalisme en Israël – laat ik zien hoe de opwekkingsgeschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet zich als het gaat om overkoepelende thema 'de volkeren' verhiel tot de brede historiografie van de negentiende eeuw. Mijn betoog in dit hoofdstuk is dat, hoewel de drie auteurs een eigen invulling geven aan genoemde thematiek, zij meer met hun tijdgenoten gemeen hadden dan vaak wordt gedacht. Zoals Fred van Lieburg het uitdrukt: 'Viele Erweckten waren Söhne und Töchter der Aufklärung.'²

5.1. Nationalisme

Met het ontstaan van de natiestaten na de Franse Revolutie, kwam er behoefte aan samenbindende verhalen en herinneringen. Geschiedenis vormde in de negentiende eeuw een belangrijke bouwsteen in de constructie van nationale identiteiten. Deze nationale herinneringscultuur vond haar weerslag in academische literatuur, in tradities. Maar ook in het geschiedenisonderwijs. Door populaire en toegankelijke geschiedenisleerboeken werd de jonge 'burgers' de geschiedenis van het vaderland bijgebracht. Tegelijkertijd moet worden gezegd dat dé geschiedenis van het vaderland niet bestond. Verschillende religieuze en maatschappelijke groepen streden om de ware betekenis van de geschiedenis van de natie. Bij deze processen van identiteitsvorming in de negentiende eeuw bestond een nauw verband tussen nationalisme, historisch besef en religie.³ Op wat voor manier legden De Liefde, Bowley en Vulliet dit verband?

Volgens Jan de Liefde was de geschiedenis van Nederland – 'ons vaderland' – ná de geschiedenis van het volk Israël de opmerkelijkheid van kinderen waardig. Hij noemde hiervoor in *Beknopte geschiedenis des vaderlands* verschillende argumenten. Kinderen kwamen om te beginnen door het onderwijs over de Nederlandse geschiedenis te weten 'hoe de Heere God, van de vroegste tijden af, onze voorvaderen geleid heeft, om hen tot de kennis van Zijne dienst en tot beschaving te brengen.' God had 'hier te lande Zijn dierbaar Evangeliewoord uit het stof des bijgeloofs en der afgoderij tevoorschijn gehaald,' Zijn jonge lezers zouden vervolgens merken 'dat Hij te allen tijde een genadig en lankmoedig God over ons geweest is, die met ons niet gedaan heeft naar onze zonden.' Volgens De Liefde had God 'onder ons volk door grootse en wonderlijke daden Zijnen naam verheerlijkt.' Hij vroeg zich af of er in Europa één volk was geweest 'in hetwelk de Heer zulke krachten en teekenen gedaan heeft als onder ons!'

¹ A. en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten*. A.L. Molendijk, 'Tegen de tijdgeest. Isaïc da Costa's Bezwaren (1823), het Réveil en de Verlichting', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005), 19-37; B.J. van der Walt, 'Die Godsdienstige theologiese konteks van die negentiende-eeuse Réveil in Nederland', in: *Journal for Christian Scholarship*, vol. 52, no. 1-2 (2016), 227-250; B.J. van der Walt, 'Isaac da Costa (1798-1860) se besware teen die gees van sy tyd Die basuinoep van die Nederlandse Réveil en die betekenis daarvan vir vandag', in: *Journal for Christian Scholarship*, vol. 53, no. 1-2 (2017), 19-58.

² Van Lieburg, 'Die Verortung des niederländischen Réveil', 37.

³ Van der Zeijden, *Katholieke identiteit en historisch bewustzijn*, 328.

'(...) De schatkamers van de welvaart heeft Hij hier ontsloten, en den hemel heeft Hij doen druipen van vettigheid, zoodat rijke steden en welvarende dorpen als uit den grond verzezen, en er geen volk geweest is, dat in rijkdom, magt en invloed ons klein Nederlandsch volk evenaarde. (...) En boven dit alles heeft Hij hier te lande Zijn dierbaar Evangeliewoord uit het stof des bijgeloofs en der afgoderij te voorschijn gehaald en het als een licht op den kandelaar geplaatst, schijnende tot op onze dagen in de zielen van landzaten en vreemden, alzoo, dat het was, alsof Hij inzonderheid op dit kleine plekje gronds eens heeft willen toonen, welk daar is het vermogen en de uitnemende kracht Zijner genade in een klein, zwak en zondig volk, zoo als wij zijn.'⁴

De Liefde gebruikte hier aan de Psalmen ontleende beeldspraak ('schatkamers van de welvaart', 'druipen van vettigheid') om de welvaart die Nederland volgens hem had gekend te omschrijven. Doordat De Liefde dit soort metaforen bezigde, zou je kunnen zeggen hij het verleden van Nederland sacraliseerde. De Nederlandse geschiedenis was niet even belangrijk als de geschiedenis van Israël, het volk van God, maar wel bijna. Ook was het voor De Liefde duidelijk dat God de directe oorzaak deze van de welvaart en rijkdom van de Republiek.

De Liefde identificeerde zich sterk met de geschiedenis van Nederland. Consequent drukte hij zich uit met bezittelijke voornaamwoorden – 'de onzen' en 'ons vaderland'. Hij beoogde op deze manier zijn jonge lezers 'met warme belangstelling te bezielen' voor 'dit aardsche vaderland.'⁵ De Liefde situeerde het ontstaan van dit vaderland ongeveer tweeduizend jaar terug. De eerste bewoners moeten barbaren zijn geweest. '[D]ie eerste bewoners van *ons vaderland* [waren] zoo woest en onbeschaafd als de grond, dien zij kwamen te bewonen. Om u daarvan een denkbeeld te maken, moet gij u maar voorstellen, dat zij hier als half naakte wilden het land kwamen binnenstormen.' Jagen, vissen en vechten waren hun bezigheden, 'dobbelspel en drank hunne liefhebberij.' De reden hiervoor was dat 'die arme menschen' de 'eenigen, waarachtigen God' niet kenden.⁶

Een hoogtepunt in de geschiedenis van het vaderland was voor De Liefde het moment waarop 'ons vaderland als een onafhankelijke Staat in Europa werd erkend.'⁷ Dit markeerde het einde van de Tachtigjarige Oorlog. De Liefde toonde zich zeer betrokken op deze periode en zag Gods providentie in de verlossing van Nederland van 'het Spaanse juk' door Willem van Oranje. Het hele tweede deel van zijn *Beknopte geschiedenis des vaderlands* ging over de Opstand. De 'hevige worsteling' tussen Nederland en Spanje was niet zozeer een strijd om onafhankelijkheid, als wel een strijd om de godsdienstvrijheid.⁸ God verwekte een man, die 'de redder van ons vaderland en de beschermer van de vrijheid der godsdienst zijn zou.' God 'ontrukte [Filips II] dit land door de hand van Willem.' De Liefde omschreef Willem van Oranje als een 'hoogbegaafde, ernstig denkende, bedachtzame en stoutmoedige man', die zich 'met goed en bloed voor de zaak der Hervorming stelde.' Later 'behaagde het God om ons vaderland door Maurits te redden' en nog weer later 'behaagde het God door Willem III, 'dezen bekwamen en dapperen vorst te gebruiken, om ons vaderland te redden uit de handen der vijanden.' In deze periode begon ook op zee 'de magt der onzen [zich] verbazend te ontwikkelen.'⁹ De Liefde trok een parallel tussen Willem van Oranje en de Bijbelse figuur Gideon (Richteren 6-8). Willem van Oranje verlost Nederland van de Spanjaarden en de roomsen, zoals Gideon Israël verlost van hun vijanden.

⁴ *Beknopte geschiedenis I*, 1-2.

⁵ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 191.

⁶ *Beknopte geschiedenis I*, 4-7. Cursief toegevoegd.

⁷ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 117. Cursief toegevoegd.

⁸ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 127.

⁹ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 112, 114-116, 136. Cursief toegevoegd

'Want niet ten onrechte wordt op hem het woord toegepast, dat in de Schrift van de Rigteren Israëls geschreven staat: Wanneer de Heer den kinderen Israëls Rigteren verwekte, zoo was de Heer met den Rigter, en verlostte ze uit de hand hunner vijanden, alle de dagen des Rigters; want het berouwde den Heer huns zuchtens halve, van wege dengenen die ze drongen en die ze drukten. Rigt. 2:18.'¹⁰

Een dieptepunt in de vaderlandse geschiedenis was volgens De Liefde de Bataafse Revolutie. Deze omwenteling was ontstaan doordat 'de stadhouderhatende partij' dronken was gemaakt door de revolutionaire Franse tijdgeest. Men geloofde dat de omwenteling Nederland zou herschapen in 'een paradijs van vrede, vrijheid en vreugde.' De Liefde dacht hier anders over. Hij meende dat er sprake was van een geest des ongeloofs die alles ondersteboven wierp, veel meer dan hem lief was. In hun terechte ijver om misbruiken in de politiek en maatschappij aan te pakken, hadden de revolutionairen 'den Christelijken geloofsgrond ondermijnd, waaruit toch alleen het waarlijk goede kan ontspruiten.'¹¹ Volgens hem liet God dit alles toe, 'opdat [de zonde] recht duidelijk in al hare ellende openbaar worde.' God gaf 'ons verwaasd volk over in zijnen weg en drenkte het uit den bitteren beker der bezwijmeling, dien het zichzelf ingeschonken had, zoolang, totdat het dien met afschuw wegwierp, inziende dat het zottelijk gehandeld had, en weder verlangende van God gezegend te worden als in de dagen van ouds.'¹²

Deze analyse van De Liefde sloot aan bij een discours waarin negentiende-eeuwse orthodox-protestanten, in een proces van toe-eigening van het verleden, de Tachtigjarige Oorlog als ontstaansmythe gebruikten.¹³ Nooit moesten zijn jonge lezers vergeten, aldus De Liefde, dat Nederland zijn bestaan te danken had, 'naast God, aan het geloof der Protestantsche vaders, gesteund, beschermd en gehandhaafd door den trouwen en dapperen arm van Willem, Maurits en Frederik van Oranje.'¹⁴ Volgens De Liefde behaagde het God Nederland te verheffen tot een 'bolwerk der Hervorming'. 'Nederland is bij uitnemendheid een Protestantsche staat en het Nederlandsche volk [is] tot in merg en been een Protestantsch volk geworden. Welk eene groote genade Gods was dit niet over ons!'¹⁵ De vrije Nederlandse staat is het toonbeeld van wat de almacht en genade van God vermag, 'in en door een klein, zwak en zondig, maar op Zijn Woord vertouwend volk.'¹⁶ Dergelijke opvattingen leefden breed binnen het Nederlandse Réveil. Volgens Groen van Prinsterer was Nederland 'meer welligt dan eenig ander land, door het Christendom gevormd'. Hij stelde dat 'de reden waarom Nederland, trots deze hinderpalen, tot buitengemeene hoogte van magt en glorie is opgeklimmen, ligt in het christelijk geloof.'¹⁷ Hoewel Groen hier het christendom noemde, doelde hij uiteraard vooral op het protestantisme.

In de geschiedschrijving van Bowley speelde het Verenigd Koninkrijk een grote rol. Dat bleek om te beginnen al uit de officiële titel van de achtdelige serie: *The World's History from the Creation to the Accession of Queen Victoria*. Het eerste deel van deze titel wees op de universele scope die Bowley

¹⁰ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 114.

¹¹ *Schets der algemeene geschiedenis III*, 171.

¹² *Ibidem*, 125.

¹³ Voor de rol van de (protestantse) religie in de vorming van een nieuw, modern nationaal besef in Nederland, zie Peter van Rooden, 'Het Nederlands protestantisme en zijn vaderland', in: J.M.M de Valk (red.), *Nationale identiteit in Europees perspectief* (Baarn 1993), 95-115; Peter van Rooden, 'Contesting the protestant nation. Calvinists and catholics in the Netherlands', in: *Etnofoor* 7 (1995), 15-30. Vergelijk G.J. Schutte, *Het calvinistisch Nederland* (Utrecht 1988) en G.J. Schutte, 'Nederland. Een calvinistische natie?', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992), 690-702.

¹⁴ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 152.

¹⁵ *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 100.

¹⁶ *Ibidem*, 111.

¹⁷ Groen van Prinsterer, *Proeve*, 10.

hanteerde, het laatste gedeelte maakte duidelijk dat de spits van de serie toch echt het Britse wereldrijk betrof. Je ziet door de loop van de delen heen dat Bowley ook steeds meer aandacht kreeg voor de Angelsaksische geschiedenis. In de laatste twee delen (deel 7 en 8) ging het maar liefst 12 hoofdstukken (van de 34) over Engeland of de relatie van Engeland met Amerika of India. Waarbij moet worden opgemerkt dat het laatste deel acht hoofdstukken bevat die gezien moeten worden als een algemene beschouwing van heel de geschiedenis. En waar het Verenigd Koninkrijk dus ook weer aan bod kwam.

De Engelse natie was dus voor Bowley een belangrijk referentiekader. Ook zij maakte net als De Liefde veelvuldig gebruik van de bezittelijk voornaamwoorden 'us' en 'our' en identificeerde zich op deze manier met het verleden van het Verenigd Koninkrijk in. Het Verenigd Koninkrijk was volgens Bowley een zeer bevoorrecht en welvarend land. 'The most careless observer [has] to acknowledge that this once barbarous land has indeed been under the special protection of the God of heaven.'¹⁸ In de zeventiende en achttiende eeuw was het een Verenigd Koninkrijk een constitutionele monarchie geworden die heerste over de wereldzeeën. De natie was 'ruler of the world'. Volgens Bowley was het protestantisme er de oorzaak van dat het Verenigd Koninkrijk zo'n beschaafde en ontwikkelde natie geworden was.¹⁹ 'Amid the storm and the conflicts, the Supreme Ruler has so dealt with us as a nation, as to make all things work together for our good.'²⁰ Dit laatste was een directe verwijzing naar Romeinen 8. Bowley trok niet alleen Bijbelse analogieën tussen Israël en het Verenigd Koninkrijk. 'The condition of France (...) was the most deplorable that can be imagined. The language of Isaiah, describing the political state of the kingdom of Judah, is emphatically appropriate: 'The whole head is sick and the whole heart faint. From the sole of the foot even unto the head there is no soundness in it'.²¹

Meer nog dan voor De Liefde en Bowley vormde voor Vulliet de natiestaat een fundamenteel referentiekader. De eerste pagina's van zijn wereldgeschiedenis beschreven niet de schepping, zoals dat bij De Liefde en Bowley het geval is, maar de torenbouw van Babel en de daarop volgende verstrooiing van de volkeren.²² De vorming van de verschillende talen en in het kielzog daarvan de verschillende volkeren en volkeren was volgens Vulliet het startpunt van de geschiedenis. Ook voor De Liefde en Bowley gold dat zij de torenbouw van Babel en de spraakverwarring zagen als het moment waarop de verschillende talen en naties ontstonden, hoewel dit moment bij hen minder prominente plek heeft dan bij Vulliet.²³

In Vulliets geschiedschrijving stonden eigenlijk niet één, maar twee staten centraal: Frankrijk en Zwitserland. Dit zal er ongetwijfeld mee te maken hebben gehad dat hij zowel in Lausanne als in Parijs schooldirecteur is geweest. Het Franstalige Réveil in Zwitserland was sterk op Frankrijk georiënteerd. Vulliet ging dan ook uitgebreid in bij enkele kernmomenten in zowel de Franse als Zwitserse geschiedenis. Als het gaat om het Franse verleden, benadrukte hij vooral de *grandeur* van de Franse middeleeuwen en vroegmoderne tijd. Zo wijdde hij een hoofdstuk aan de Frankische koning Clovis, een hoogtepunt in de Franse geschiedenis. Clovis werd bij zijn dood in 511 bijna beschouwd als een

¹⁸ *Universal History VIII*, 502.

¹⁹ John Wolfe, *God and greater Britain. Religion and national life in Britain and Ireland 1843-1945* (Londen/New York 1994).

²⁰ *Universal History VI*, 499.

²¹ *Universal History VII*, 126.

²² *Histoire ancienne I*, hoofdstuk 1.

²³ *Algemeene geschiedenis voor het volk*, 32-34; *Universal History I*, 11-13.

heilige.²⁴ Een gebeurtenis waar volgens hem te weinig aandacht is geschonken, was de opkomst van de derde Capetiaanse dynastie in 987. Volgens Vulliet een heel belangrijk moment in de Franse geschiedenis.²⁵ Verder schreef Vulliet ook over Jeanne d'Arc, door wie een nationaal gevoel ontstond en Frankrijk verlost werd van de Engelse overheersing.²⁶ Iemand die volgens Vulliet het meeste heeft bijgedragen aan de grootsheid van Frankrijk waren Lodewijk XIV en minister Colbert. De laatstgenoemde was de zoon van een wolkoopman uit Reims, met een actieve en hardwerkende geest. Iemand met een zeldzame aanleg voor handel. Hij had een bijzonder gevoel voor de *grandeur* van Frankrijk, als het daarop kwam vergat hij zijn economische aard.²⁷

Wat betreft de Zwitserse geschiedenis benadrukte Vulliet vooral de eeuwenlange onafhankelijkheid en vrijheid van de Zwitserse confederatie. Door de 'mannelijke invloed van de natuur van de Alpen was sinds lange tijd een sterk gevoel van onafhankelijkheid en patriottisme gegroeid.²⁸ Zoals ook in paragraaf 2.4.1 duidelijk werd, schonk Vulliet veel aandacht aan republikeinse staatsvormen in de oudheid en de middeleeuwen. Vulliet benadrukte verder de leidende rol voor Zwitserland ten tijde van de Reformatie. Zo erkende hij ruiterlijk de grote betekenis van de (Duitse) Luther voor de Hervorming, maar hij merkt wel fijntjes op dat God het licht van de waarheid aan Zwingli gaf, een jaar vóórdat Luther in 1517 zijn stellingen aan de slotkapel van Wittenberg bevestigde. Waarmee Vulliet fijntjes wilde benadrukken dat de Zwitsers toch echt eerder waren dan Luther.²⁹ Verder benadrukte Vulliet het belang van Genève voor de Reformatie. Hij noemde de stad het 'Rome van het protestantisme', de 'toorts van de westerse Hervorming' en 'de hoofdstad van het Franstalige protestantisme'.³⁰

De twee lijnen in de Zwitserse geschiedenis – onafhankelijkheid en 'vroeg' protestants' – komen samen in Vulliets paragrafen over de geschiedenis van de Waldenzen in Piëmont. Deze voor-reformatorische beweging is van grote betekenis geweest op het uiteindelijke ontstaan van de Hervorming. De Waldenzen protesteerden tegen beeldendienst, de heiligen, het celibaat, de suprematie van de paus. Hun bewaring door de eeuwen heen is een permanent wonder van de voorzienigheid Gods.³¹ Zij werden gekenmerkt door een Bijbelvast geloof. Zochten de Bijbel te vertalen in de lokale taal, in plaats van het Latijn. Er waren talloze mannen en vrouwen die verschillende Bijbelboeken uit hun hoofd kenden. Zij konden daar zelfs over in debat met katholieke priesters.³² Eeuwenlang was hun een protest echter een protest van slechts enkele geïsoleerde personen. De hervormingsgezinde krachten waren nog te prematuur, te weinig evangelicaal om de sterke kracht van het rooms-katholicisme aan te tasten.³³ De dapperheid en beginselvastheid van de Waldenzen spraken Vulliet echter zeer aan.

Wordt er uit de geschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet een vergelijkbare visie op de natiestaat zichtbaar? In zijn algemeenheid kan worden gesteld dat De Liefde, Bowley en Vulliet de natie

²⁴ *Histoire du moyen age I*, 35.

²⁵ *Histoire du moyen age I*, 142.

²⁶ *Histoire du moyen age II*, 218ev.

²⁷ *Histoire moderne II*, 119-120.

²⁸ *Histoire du moyen age II*, 155-159.

²⁹ *Histoire moderne I*, 123.

³⁰ *Histoire moderne I*, 170. Zie over beeldvorming van Genève in de negentiende en twintigste eeuw, James Rigney, 'Shadow On The Alps. John Calvin And English Travellers In Geneva', in: De Niet, Paul and Walleet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural*, 317-336.

³¹ *Histoire du moyen age II*, 21-22.

³² *Histoire du moyen age II*, 24-25.

³³ *Histoire du moyen age II*, 30-33.

zagen als een organisch geheel. Dit bleek bijvoorbeeld uit het gebruik van begrippen als ‘groei’ en ‘bloei’.³⁴ Deze groei wordt vooral zichtbaar, daar waar het christendom, en meer in het bijzonder het protestantisme wortel schoot. De Liefde erkende dat een staat ook kan opbloeien als deze buiten de invloedssfeer van het christendom ligt. Maar dan tekende hij er wel bij aan dat dit eigenlijk geen ‘ware’ bloei was.³⁵

In de literatuur klinken verschillende stemmen over de relatie tussen opwekkingsbeweging en nationalisme. Volgens Schnurr speelt nationalisme en het concept *chosen nation* in de Duitstalige Erwekkingsbewegung geen grote rol.³⁶ Dit is opmerkelijk omdat Hartmut Lehmann dit eerder wel heeft gesuggereerd, juist voor de Duitse negentiende-eeuwse geschiedschrijving.³⁷ Je komt bij De Liefde, Bowley en Vulliet niet letterlijk de gedachte tegen dat hun land van herkomst, respectievelijk Nederland, Engeland en Zwitserland, een door God uitverkoren natie zou zijn. Wel meenden zij dat hun volk in vergelijking met andere volkeren bijzonder bevoorrecht was. En dat dit kwam door het protestantisme.

Daarnaast, volgens De Liefde bleek uit de geschiedenis van dat wanneer een land Gods geboden gehoorzaamt, ‘het tot eene verwonderenswaardige hoogte van bloei en zegen stijgt’, hoe ‘klein’ en ‘gering’ een land ook is. Maar wanneer een natie meent God ‘niet langer nodig te hebben en zijn heil bij eigen verstand en bekwaamheid te moeten zoeken’, dan zal het ‘onvermijdelijk in de afgrond zinken.’ De relatie tussen het houden van Gods geboden en daarop volgende zegen was volgens De Liefde een ‘grootte en nooit genoeg te verkondigen waarheid.’³⁸ Ook Groen van Prinsterer zag dat Gods handelen voorspoed op geloof en verval na ongeloof. God zegende ‘onze vaders’ volgens De Liefde in het bijzonder met het doel ‘dat de nakomelingen het aan hen zouden bewezen zien, dat de vreeze des Heeren het beginsel der wijsheid is, en dat de godszaligheid ook zelfs de belofte des tegenwoordigen levens heeft.’³⁹ Een bewijs dat het tegenovergestelde ook waar is – God staat degenen tegen die Hem niet gehoorzamen – werd geleverd door Karel V. Deze vervolger van de Reformatie verloor uiteindelijk het huis van Oostenrijk, ‘omdat het [hem] niet goed gedacht heeft, des Heeren naam in eere te houden en te beven voor Zijn Woord.’ Deze ‘uitstekendste parel [werd] van zijne kroon ontrukkt.’⁴⁰ De zegen van God week van Karel V, toen deze zich liet gebruiken door ‘als een werktuig van de paus, om de Christenen te verdrukken en te doden.’⁴¹

Bowley deelde de zienswijze van De Liefde. Een natie zonder God was volgens haar ‘a terrible thing.’⁴² Volgens Bowley was het Verenigd Koninkrijk bijzonder bevoorrecht, maar moest het echter heel goed oppassen dat haar zegen niet in een vloek zou veranderen. De ruïnes van Egypte, Griekenland en Rome vertellen allemaal dat er geen grotere vloek op een land kan vallen dan

³⁴ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 15, 28 en *Schets der algemeene geschiedenis II*, 119, 153.

³⁵ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 34.

³⁶ Schnurr, ‘Geschichtsdeutung’, 374. ‘Ein nationales Chosen People, wie es der moderne Nationalismus in seiner Genese vielfach imaginierte, konnte es für die Erwekkungsbewegung nicht geben.’

³⁷ Hartmut Lehmann, ‘Pietism and Nationalism. The Relationship between Protestant Revivalism and National Renewal in Nineteenth-Century Germany’, in: *Church History*, vol. 51 (1982) 39-53; Hartmut Lehmann, ‘The Germans as a Chosen People. Old Testament Themes in German Nationalism’, in: *German Studies Review* 14 (1991), 261-273; Hartmut Lehmann and William R. Hutchison (eds.), *Many Are Chosen. Divine Election and Western Nationalism* (Minneapolis 1994); Anthony D. Smith, *Chosen Peoples* (New York 2003).

³⁸ *Beknopte geschiedenis des vaderlands III*, 192.

³⁹ *Beknopte geschiedenis des vaderlands II*, 151.

⁴⁰ *Ibidem*, 104.

⁴¹ *Ibidem*, 118.

⁴² Van Vliet, *Groen van Prinsterers historische benadering van de politiek*, 90-94.

ongezegende voorspoed.⁴³ Een voorbeeld van ware grootsheid was dan voor haar ook niet de pyramides van Egypte of de steden van Assyrië, maar de herder-vorst Abraham, die een vriend van God kon worden genoemd.⁴⁴

'And truly, it was far better to be like Ignatius, even though torn to pieces in the amphitheatre at Rome, than to be like Trajan, violently attempting to reign over the ends of the earth, and yet living without God in the world.'⁴⁵

Een dergelijke 'beloning' van goed en slecht gedrag van een natie zoals Bowley en De Liefde die zagen, kan een 'deuteronomische geschiedvisie' worden genoemd, naar het Bijbelboek Deuteronomium, waar deze gedachte meermaals wordt verwoord. Huisman noemt dit ook wel het 'Israëlmodel'.⁴⁶ Het oude Israël kan worden gezien als het oer-concept van de uitverkoren natie. De zegen en vloek suggereren op zijn minst een zekere 'verbondsrelatie' tussen God en de desbetreffende natie of staat. Het lijkt er dan ook op dat er op dit punt een duidelijk verschil aan het licht treedt tussen de Duitse Erweckungsbewegung en de door mij bestudeerde bronnen.

Vulliet had in vergelijking met De Liefde en Bowley een minder duidelijk geprononceerde oudtestamentische op de natiestaat. Slechts één keer trof ik een vergelijking aan tussen Zwitserland en Israël. Beide landen liggen prachtig omgeven door heuvels. In het geval van Palestina de woestijn, het Libanongebergte en de Middellandse Zee. In het geval van Zwitserland de Alpen. Omgeven door grote en machtige volken, bleven Joden én de Zwitsers volgens Vulliet relatief gemakkelijk neutraal.⁴⁷ Ook benadrukte Vulliet sterk de rol of positie die een natie van God kon ontvangen. Hij gebruikte hiervoor letterlijk het woord 'voorbesteding'. Zo meende Vulliet dat Griekenland ertoe voorbestemd was om Europa in 'communicatie met de Oriënt te houden' en door handel en contacten met andere naties zichzelf te ontwikkelen.⁴⁸ Spanje zou door God bedoeld zijn als schakel tussen Europa en Afrika. En Italië leek voorbestemd om te heersen over de Middellandse Zee, terwijl het op hetzelfde moment door middel van de Alpen verbonden is met het hart van het Europese continent.⁴⁹

5.2. Oriëntalisme

Het Oriëntalisme wordt door Edward Said omschreven als een manier van spreken, denken en schrijven die uitgaat van een tegenstelling tussen het 'Oosten' en het 'Westen', waarbij sprake is van ondergeschiktheid van Oosterse landen en een hegemoniale positie van het Westen. Deze Oost-West-dichotomie verschaft Westerse landen een identiteit. Het Oosten wordt als de grote Ander gezien. In een oriëntalistische denkwijze wordt het Westen getypeerd als sterk, rationeel, democratisch, verlicht, vrij en masculien, terwijl het Oosten wordt gezien als irrationeel, erotisch, primitief, onvrij en vrouwelijk. In zijn invloedrijke *Orientalism. Western Conceptions of the Orient* legt Said uit hoezeer dit denken de negentiende eeuw bepaalde.⁵⁰

Ook de geschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet kenmerkte zich door een sterk 'oriëntalistische' argumentatielij. Onder het Westen verstonden De Liefde, Bowley en Vulliet met

⁴³ *Universal History VII*, 469.

⁴⁴ *Universal History I*, 17, 19.

⁴⁵ *Universal History II*, 127.

⁴⁶ C. Huisman, *Neerlands Israël. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw* (Dordrecht 1983).

⁴⁷ Vulliet, *Histoire ancienne I*, 27.

⁴⁸ *Histoire ancienne I*, 64.

⁴⁹ *Histoire ancienne II*, 153.

⁵⁰ Edward Said, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient* (Harmondsworth 1978).

name het Europese continent en, in mindere mate, de Verenigde Staten. Het Oosten betrof Azië, het Midden Oosten en Afrika. De Liefde, Bowley en Vulliet hadden weinig aandacht voor de geschiedenis van het Oosten. De geschiedenis van het Westen was volgens De Liefde 'zeer rijk aan gebeurtenissen', maar de geschiedenis van het Oosten houdt ons volgens De Liefde 'alleen met eenige weinige volken bezig.'⁵¹ Ook schreven de drie auteurs buitengewoon eurocentrisch. Een mooi voorbeeld is een bijzinnetje van De Liefde over de 'ontdekking' van 'onbekende landen': 'Tot dusverre had *men* van de aarde, die wij bewonen, nog niet veel meer leeren kennen, dan *men* reeds ten tijde van de geboorte onzes Heeren daarvan wist. Alleen ons werelddeel Europa kende *men* nu wat beter (...) Maar van de overige werelddeelen wist *men* nog bitter weinig.'⁵² De lezer moest maar veronderstellen dat met het voornaamwoord 'men' de Europeanen werden bedoeld.

Het Oosten werd door De Liefde, Bowley en Vulliet geassocieerd met allerlei negatieve zaken. Om te beginnen was er een godsdienstig verschil met het Westen. Het Oosten is onder de invloed gekomen van het 'Mohametanisme'. De Liefde: 'Het Oosten heeft de dienst des Heeren en den Christus het eerst ontvangen, maar ook het eerst verworpen. Nu ligt dat werelddeel in duisternis en ellende, zonder God en Christus; en het blijkt dat Mohammed den volken niet kan wedergeven, wat zij roekeloos weggeworpen hebben.'⁵³ De islam was wat De Liefde betreft ondubbelzinnig een valse godsdienst. Voor moslims is God 'een koel ijskoud wezen'. Hij betreurde het dat bij de islam geen 'bekeering van het hart nodig is', maar slechts dat 'uitwendige godsdienst nodig is om eenmaal in het Paradijs te komen, waar zij lekker zullen eten en drinken en groote partijen houden'. Hij betreurde het dat het bij de islam slechts om de 'buitenkant' ging: 'Wat een bedroefde Godsdienst is dat, waarbij geene bekeering van het hart noodig is!'⁵⁴ Vulliet zag de kruistochten duidelijk in het licht van de strijd tussen het geloof van het Westen, het christendom, en het geloof van het Oosten, de islam. Massaal trokken kruisvaarders naar het Beloofde Land om tegen de Turken, ongelovigen en barbaren te strijden.⁵⁵ Al de islamitische volkeren verzamelden zich om tegen de christelijke kolonies te strijden. De strijd kreeg zo een religieus karakter: het Evangelie tegen de Koran.⁵⁶

De tweede tegenstelling tussen de Occident en de Oriënt is die tussen vrijheid en despotisme. De Slag bij Marathon (490 v. Chr.) was hierbij een goede illustratie. Vulliet beschreef hoe de nietige Grieken, gevoed door hun liefde voor hun land en hun vrijheid, de Perzen op een heroïsche manier te verslaan. Alleen het verraad van Pausanias kon het Griekse patriottisme en dapperheid verslaan. De Spartaanse generaal zegde in het geheim zijn hulp toe aan de Perzen. 'Zijn hoogmoedige manieren en oosterse pracht verried hem', aldus Vulliet.⁵⁷

Het derde contrast laat zich niet in een begrippenpaar vangen, maar is een zeer bekend topos in het Oriëntalisme. Het gaat erom dat het Oosten door De Liefde, Bowley en Vulliet werd geassocieerd met hoogmoed, pracht en praal, onbeschaafdheid, decadentie, weekheid (Frans: *mollesse*), vleierij en wellust. Oosterse koningen waren wreed, kruiperig en sensueel.⁵⁸ Het Westen vormde het complete tegenbeeld. De eenvoud en matigheid van het christendom zette daar de toon. Het Westen was echter wel vatbaar voor de ondeugden van het Oosten. Waar de Grieken onder invloed kwamen van de

⁵¹ *Schets der Algemeene Geschiedenis*, 97.

⁵² *Beknopte geschiedenis des vaderlands I*, 92-93. Cursief toegevoegd.

⁵³ *Schets der Algemeene Geschiedenis*, 101-102.

⁵⁴ *Schets der Algemeene Geschiedenis*, 63.

⁵⁵ *Histoire du moyen age I*, 191-193.

⁵⁶ *Histoire du moyen age I*, 205.

⁵⁷ *Histoire ancienne I*, 90, 94, 96.

⁵⁸ *Histoire ancienne I*, 265.

decadente levensstijl en denkwereld van het Oosten, leidde dit tot de ondergang van hun rijk.⁵⁹ Denk aan het overnemen van de oosterse kledingstijl, het gebruikmaken van baden. Zelfs mannen werden begeistert door vrouwelijke zwakheid en aandacht voor schoonheid, noteerde Vulliet haast vertwijfeld.⁶⁰ Een ander concreet voorbeeld was de vermenging van oosterse en westerse elementen onder leiding van Alexander de Grote en dan met name de gedwongen huwelijken van zijn manschappen met Perzische vrouwen.⁶¹ Vulliet was overigens niet uitsluitend negatief over Oosterse heersers. Zo had hij waarderende woorden over voor de islamitische generaal Saladin (1173-1193), stichter van de Koerdische dynastie der Ajjoebiden. Deze veroverde in 1187 Jeruzalem terug op de kruisvaarders. Saladin verwierf volgens Vulliet door zijn ernstige en rechtvaardige en ridderlijke optreden niet alleen het respect van zijn manschappen, maar ook de emirs. Zijn grote daden deden zijn misdaden vergeten en zijn houding kon gelden als een model voor christelijke heersers.⁶²

Naast deze oriëntalistische noties wordt in het werk van De Liefde, Bowley en Vulliet nog een andere theorie zichtbaar die in de negentiende eeuw zijn opmars deed. Dit betrof de verdeling van de volken, niet slechts gebaseerd op culturele, maar ook fysieke en raciale. De Liefde, Bowley en Vulliet lieten bleken genoegzaam bekend met de rassenleer. Deze noties zijn overigens haast volledig terug te vinden bij de Duitse Erwerckungsbewegung, zo blijkt bij Schnurr.⁶³ De rassentheorie vormt bij de drie auteurs een belangrijk raamwerk om de volkeren van de wereld te categoriseren en hiërarchiseren. Uitgangspunt voor hen was de verdeling van de volken in drie basisrassen, voortkomend uit de drie zoons van Noach: Sem, Cham en Jafet. Voor Vulliet was dit zelfs zo fundamenteel dat het het eerste was wat hij in *Histoire ancienne* behandelde. Hij besteedde uitgebreid aandacht aan de morele en fysieke kenmerken van volken. Om verschillen tussen volkeren te kunnen begrijpen, moest volgens Vulliet worden gekeken naar hun innerlijke leven, naar hun karakter. Dit vormde de basis onder de religie en de beschaving van een ras of volk.⁶⁴ Vulliet maakte onderscheid tussen de Semitische volkeren, de Hamitische (of Chamitische) en de Jafetische volkeren. De Semieten worden volgens Vulliet voal gekenmerkt door hun hoogstaande religieuze leven. De Semieten waren het bevoorrechte ras waaraan God zich openbaarde en in wier hart de kennis van God de langste tijd werd bewaard. De Jafetieten zouden briljante geestelijke capaciteiten hebben, wat vooral tot uitdrukking komt in de kracht van hun menselijke activiteit en beschaving. God had hen uitverkoren om de beschaving door de wereld te verspreiden. Zij ontwikkelden een zekere verdeling van rijkdom en een juridisch stelsel. Ook vond er ontwikkeling van de wetenschappen en kunsten plaats. Zij misten echter de kennis van de ene ware God. De Chamieten worden vooral gekarakteriseerd door spierkracht en vleselijke kracht, de morele degradatie van hun vader, de gevolgen van de vloek die op hen waren gevallen. Door de zonde veranderde het morele en fysieke karakter van iedere stam. Door de zonde wordt lichaam en ziel aangetast. De verschillen tussen de volken verdiepten zich zodat de naties verdeeld raakte in verschillende menselijke rassen, van elkaar onderscheiden en heel divers, maar uiteindelijk terug te brengen tot deze drie. Vulliet geeft aan dat hij niet weet waar het Mongoolse of gele ras vandaan komt. Dit ras omvat de Aziatische volkeren, maar ook de Lappen, Finnen en Eskimos. Hij zag dit ras als 'lager' in rationele en morele ontwikkeling dan de Japhetieten. Vervolgens ging hij

⁵⁹ *Histoire ancienne I*, 124-128.

⁶⁰ *Histoire ancienne I*, 124-125. 'Le luxe, les bains parfumés, les robes précieuses de l'Orient amollissaient les hommes, non moins que les femmes.'

⁶¹ *Histoire ancienne I*, 139.

⁶² *Histoire du moyen age I*, 203.

⁶³ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 301.

⁶⁴ *Histoire ancienne I*, 76-78.

nog in op het Ethiopische of negroïde ras. Vulliet noemde dit een ongelukkig ras en beschrijft hun uiterlijk tot in detail. Ethiopischen waren volgens hem donkergekleurd, met een 'extreme ontwikkeling van de achterkant van het hoofd', een laag terugwijkend voorhoofd, een afgeplatte neus, grote lippen, de zeer prominente bovenkaak, kroeshaar en een onwaardige lucht. 'La race nègre n'ayant jamais présenté aucune nation civilisée, elle ne nous arrêtera point.'⁶⁵

Ook Bowley en De Liefde gingen uit van de verdeling tussen de volkeren die van Sem, Cham en Jafet afstammen, hoewel zij het wat minder uitgebreid beschreven dan Vulliet.⁶⁶ God sprak zijn zegen uit over Sem en Jafet en zijn vervloeking over Cham. Semieten verspreidden zich over de zuidelijke helft van Azië en waarschijnlijk ook Amerika. De nakomelingen van Jafet zijn de stamvaders van de belangrijkste Europese naties.⁶⁷ Cham bevolkte Afrika. Over hem sprak God de vloek uit dat hij zou 'een knecht der knechten zou zijn.' En dit is volgens De Liefde ook wel gebleken: 'Bijna gansch Afrika ligt nog heden in de dienst der zonde en afgoderij, en eeuwen lang tot op onzen tijd toe zijn er jaarlijks honderdduizenden van Negers wreedaardig uit hun land gehaald en als slaven verkocht geworden.' Maar God had later beloofd dat deze vloek weer zou worden opgeheven. Dit is zichtbaar geworden in de inspanningen van William Wilberforce, wat betreft de afschaffing van de slavernij, en het zendingswerk in Afrika zelf.⁶⁸ Dit laatste is dan weer kenmerkend voor opwekkingshistoriografie, zo blijkt ook bij Schnurr.⁶⁹ De opwekkingsbeweging zag een belangrijke taak voor de Europeanen om Afrika het Evangelie te brengen.

5.3. Israël

Uit de historiografie blijkt dat het Jodendom een belangrijke plaats had in de theologie van de negentiende-eeuwse opwekkingsbeweging.⁷⁰ Volgens Schnurr kwam dit door de voortdurende omgang van de *Erweckten* met het Oude Testament, waarin het volk Israël uiteraard een wezenlijke rol speelt.⁷¹ Dit lijkt mij echter geen afdoende verklaring waarom er in de negentiende eeuw zoveel *positieve* aandacht was voor de Joden, in vergelijking tot de overwegend *negatieve* houding van de kerk ten opzichte van Israël tijdens de middeleeuwen en vroeg-moderne periode. De relatie tussen de opwekkingsbeweging en het Jodendom was dan ook gecompliceerd. De opwekkingsbeweging waardeerde enerzijds de Joden diep. Israël was voor hen het volk van God. God heerst volgens Vulliet over de naties door middel van mensen. Maar dit ene volk regeert Hij direct. Dit volk was uitverkoren uit donkere afgoderij en bedoeld om de wereld te verlichten. 'Le peuple juif est donc un peuple exceptionnel et à part.'⁷² Het christendom was uit het Jodendom ontstaan. Niemand ter wereld had een betere toegang gekregen tot de kern van de Schriften.

Anderzijds waren De Liefde, Bowley en Vulliet kritisch op Israël. Zij omschreven de huidige toestand van de Joden als diep treurig. Israël is verstrooid over de hele wereld. Volgens De Liefde was de verstrooiing van de Joden onder alle volken 'naar de Profetie des Heeren'. Hij meende dat de

⁶⁵ *Histoire ancienne I*, 3-5.

⁶⁶ *Universal History I*, 3.

⁶⁷ *Universal History II*, 11.

⁶⁸ *Algemeene geschiedenis voor het volk I*, 30-32.

⁶⁹ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 305.

⁷⁰ Donald Lewis, *The Origins of Christian Zionism. Lord Shaftesbury and Evangelical Support for a Jewish Homeland* (Cambridge 2010); Michael Ledger-Lomas, 'Evangelical Protestants, Jews, and the Epistle to the Hebrews in mid-nineteenth-century Britain, in: *Jewish Historical Studies*, vol. 47, no. 1 (2015), 70-90.

⁷¹ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 289.

⁷² *Histoire ancienne I*, 26.

geschiedenis van de Joden in de middeleeuwen een aaneenschakeling was van vervolging en verdrukking. De Liefde benadrukte dit verschillende keren.⁷³ Overal werden de Joden gehaat en veracht. 'Uit Frankrijk en Engeland werden zij herhaalde malen verdreven. Zelfs werden gansche Joodsche dorpen uitgemoord en duizenden in de rivieren verdronken. Zoo werd de vreeselijke profetie des Heeren, Deuteronomium 28:16-29 vervuld!' Vulliet citeerde hetzelfde hoofdstuk uit Deuteronomium, maar haalde ook Mattheüs 26:25 aan, wanneer hij schrijft over de verwoesting van Jeruzalem in 70 na Christus.⁷⁴ De belangrijkste reden voor de verwoesting van Jeruzalem en de daarop volgende verstrooiing van Israël werd door De Liefde, Bowley en Vulliet gezocht in de Joodse verwerping van Jezus. Israël bleef hierdoor 'een rusteloos, veracht en bespot volk, dat onder alle natiën tot een schimp en aanfluiting was.'⁷⁵ Bowley: 'With wicked hands they crucified and slew him, and scorning the atoning efficacy of his death, they madly cried: His blood be upon us and our children.' Tegelijkertijd meende Bowley dat het voortbestaan van het Joodse volk 'is a living witness to that faith which they so obstinately refuse.'⁷⁶ Kritisch waren de drie auteurs ook op de joodse godsdienst. Ze sloten zich op dit punt aan bij de Paulinische tegenstelling tussen wet en de genade, waarbij het Jodendom geassocieerd werden met 'de wet', 'onderdrukking' en 'vormendienst'. Het christendom kon gevaar lopen onder soortgelijke overtuigingen terecht te komen. Zo zag Bowley in het rooms-katholicisme een 'judaïstische trend'.⁷⁷

Er wordt dus in de geschiedbeschouwing van De Liefde, Bowley en Vulliet ten aanzien van het Jodendom een complexiteit aan verwachtingen, veronderstellingen, waardering en kritiek zichtbaar. Drie (elkaar versterkende) ontwikkelingen speelden hierin een rol. Om te beginnen was er sprake van een toenemende theologisch-wetenschappelijke interesse in de bronnen van de rabbijnen, de brieven van Paulus, de klassieke talen, Hebreeuws en Grieks. Deze interesse leefde ook binnen de opwekkingsbeweging.⁷⁸ Dit werd in de Nederlandse situatie versterkt door het feit de leiders van de opwekkingsbeweging in, zoals Da Costa en Capadose, zelf Joodse bekeerlingen waren. Het gaf de nauwe relatie aan tussen de opwekking en het Jodendom. Door sommigen werd het Réveil in Nederland zelfs weggezet als een 'Joodsche hervorming'.⁷⁹

Daarnaast stond de aandacht voor het Jodendom in het kader van bredere aandacht voor zending en evangelisatie. De opwekking richtte zich sterk op de idee van bekering, en dit gold voor zowel Joden als heidenen. Ook de Joden moesten worden 'gered'. De opwekkingsbeweging probeerde alles in het werk te stellen om Israël tot bekering te brengen. In Engeland verschenen in de eerste helft van de negentiende eeuw een heel aantal wekelijkse en maandelijkse periodieken, speciaal gericht op de verhouding tussen christendom en jodendom.⁸⁰ Een belangrijk moment was ook de zendingsreis naar Palestina door vier Schotse dominees naar Palestina, onder wie de bekende opwekkingspredikant

⁷³ *Schets der algemeene geschiedenis I*, 53, 58-59, 93.

⁷⁴ *Histoire ancienne II*, 277.

⁷⁵ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 145.

⁷⁶ *Universal History VIII*, 476.

⁷⁷ *Universal History II*, 196.

⁷⁸ David B. Ruderman, 'Towards a preliminary portrait of an evangelical missionary to the Jews. The many faces of Alexander McCaul (1799-1863)', in: *Jewish Historical Studies*, vol. 47, no. 1 (2015), 48-69.

⁷⁹ Bart Wallet, 'Het Réveil als 'Joodsche Hervorming'', in: Van Lieburg (red.), *Opwekking van de natie*, 185-210

⁸⁰ Agnieszka Jagodziska, 'For Zion's Sake I Will Not Rest'. The London Society for Promoting Christianity among the Jews and its Nineteenth-Century Missionary Periodicals', in: *Church History*, vol. 82, no. 2 (2013), 381-387.

Robert Murray M'Cheyne.⁸¹ Deze expeditie werd uitgebreid gedocumenteerd en het reisverslag werd onder andere in het Nederlands en Frans vertaald.

De aandacht voor de Joden had ten slotte te maken met het sterk eschatologische tijdsbeeld van de opwekkingsbeweging. Met name gebaseerd op enkele passages van de oudtestamentische profetieën en Paulus' Romeinenbrief (hoofdstuk 11) leefde de gedachte dat in het laatste der dagen sprake zou zijn van een 'herstel' van het Jodendom. Israël zou tot het geloof in Jezus komen en als natie weer opbloeien.⁸² In Zwitserland hield de opwekkingstheoloog Louis Gaussen bij diverse gelegenheden voordrachten over dit herstel van Israël.⁸³ Met name De Liefde en Bowley werd deze verwachting duidelijk zichtbaar. Zij meenden dit Palestina het erfdeel was dat aan het 'zaad van Abraham' beloofd was. Het land Kanaän is rijk aan mogelijkheden en heeft een 'nearly central position in the earth'.⁸⁴ Bowley's visie op Israël lijkt gestempeld te zijn door de bedelingenleer. De verwerping van het evangelie door Israël en de daarop volgende verwoesting van Jeruzalem maakte volgens haar een einde aan de Joodse bedeling. Israël was 'a nation who so long preserved the form of godliness while denying the power of it'.⁸⁵ De val van Israël opende de weg voor de 'christelijke bedeling'. Deze *New Dispensation* zou volgens Bowley duren tot aan de tweede komst van Christus. In deze periode 'God is not now dealing with a particular nation. (...) God is gathering a great multitude, which no man can number, out of all nations, and kindreds, and people, and tongues. And for this purpose the Gospel will be preached in all the world, for a witness to all nations, before the end of the dispensation comes.' Aan het einde van deze bedeling voorzag Bowley een 'future national repentance or restoration' van het Joodse volk.⁸⁶ Bij Bowley wordt het duidelijkst een zionistische lijn zichtbaar. Zij benadrukte stellig dat de Bijbelteksten die gaan over de heroprichting van Israël letterlijk moeten worden gelezen, en niet allegorisch.⁸⁷

Het herstel van de Joden was volgens De Liefde eigenlijk al begonnen met de Hervorming. Was 'het Joodsche volk' volgens hem in de middeleeuwen weggezonken in 'onkunde en bijgeloovigheid en in eene dor werktuigelijke godsdienst', de Reformatie, 'die licht en leven over de volken verspreidde', had ook zijn uitwerking 'op vele nadenkende mannen onder de Joden.' De doorbraak van de Hervorming was volgens De Liefde mede te danken aan de Joden. 'Tijdens het doorbreken der Hervorming waren de Joden in Gods hand een krachtig middel, om de kennis der H. Schrift des [Ouden] Verbonds tot de volken te brengen'.⁸⁸ In het bijzonder in de laatste eeuw waren christenen volgens De Liefde in gaan zien dat Israël, 'ofschoon nog voor eenen tijd verworpen, echter nog altijd bij God bemind is, om der vaderen wil.' Christenen zetten zich volgens De Liefde met gebeden, liefde jegens de Joden, zendingsgenootschappen in om Joden tot het geloof te laten komen. De Liefde riep zijn jonge

⁸¹ Andrew A. Bonar and Robert Murray M'Cheyne, *Narrative of a mission of inquiry to the Jews from the Church of Scotland in 1839* (Edinburgh 1842).

⁸² Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 293.

⁸³ L. Gaussen, *Les Juifs évangélisés enfin, et bientôt rétablis. Discours prononcé à Genève, le 12 Mars 1843, dans l'assemblée du Casino* (Paris/Genève 1843). Een jaar later verscheen dezelfde publicatie in het Engels als L. Gaussen, *Geneva and Jerusalem. The Gospel at Length Preached to the Jews and Their Restoration at Hand. A Discourse delivered at a Missionary Meeting at Geneva, March 12, 1843. With an introduction by E. Bickersteth* (London 1844).

⁸⁴ *Universal History I*, 21.

⁸⁵ *Universal History II*, 132.

⁸⁶ *Ibidem*, 101.

⁸⁷ *Ibidem*, 176.

⁸⁸ *Schets der algemeene geschiedenis II*, 146-147.

lezers ertoe op om hier hartelijk aan mee te werken en te bidden dat God 'spoedig den tijd doe aanbreken, waarop, naar de voorspelling der Schrift, gansch Israël zal zalig worden.'⁸⁹

5.4. Deelconclusie

In dit laatste hoofdstuk besprak ik de manier waarop De Liefde, Bowley en Vulliet de thema's nationalisme, oriëntalisme en Israël een plek gaven in hun geschiedschrijving. Wat opvalt is hoezeer de drie auteurs gebruik hebben gemaakt van elementen uit de *mainstream* negentiende-eeuwse historiografie. Ook Schnurr concludeert dit: 'Der Weltgeschichtsentwurf der Erweckten is nicht nur von biblisch-theologischen, sonder auch von *zeitgenössischen Geschichtsvorstellungen* bestimmt.'⁹⁰ De Liefde, Bowley en Vulliet hadden een duidelijke visie hadden op het verleden van de natie waarin zij geboren waren of leefden. De natiestaat was voor hen een fundamenteel referentiekader. Zij identificeerden zich ook nadrukkelijk met dit verleden. De drie auteurs legden daarbij de nadruk op burgerlijke vrijheden, geloofsvrijheid en gematigdheid. Met name De Liefde en Bowley zagen een direct verband tussen het protestantisme en de welvaart van een natie. Vulliet benadrukte graag de autonomie van de Zwitserse Republiek. Ook zag hij zijn vaderland als de bakermat van de Reformatie. En hoewel hij kritisch was op de vaak negatieve bejegening van protestanten in Frankrijk, werd dit land werd door hem beschreven als een van de grote beschavingen van de Europese geschiedenis.

Wie door de bril van Hayden White kijkt naar de manier waarop nationalisme en oriëntalisme een plek hadden in het geschiedbeeld van de drie auteurs, komt tot de conclusie dat er in het geschieddenken van De Liefde, Bowley en Vulliet wat het eerste thema (nationalisme) betreft sprake is van een organische argumentatie en wat het tweede (oriëntalisme) betreft een formalistische argumentatie. De eigen natie werd omschreven op een organisch-romantische manier. Bij De Liefde werd duidelijk de protestantse ontstaansmythe rondom het Oranjehuis zichtbaar. De geschiedenis van de natie van herkomst is erg belangrijk. Het oriëntalisme werd daarentegen uitgedrukt in classificaties zoals de verdeling tussen rassen en volken. Daarbij is het interessant hoe een in de kern internationalistisch concept als het Koninkrijk Gods zich verhiel met de manier waarop De Liefde, Bowley en Vulliet schreven over (hun eigen) naties, volkeren en rassen. Hier zat op zijn minst een bepaalde spanning in. Opvallend is hoezeer met name Bowley en Vulliet gebruik maakten van het 'rassendiscours'. Bij De Liefde was dat minder. Maar ook hij refereerde aan de Cham-theorie, de vervloeking van de Afrikaanse volkeren en de superioriteit van de westerse beschaafde volkeren. Er was bij alle drie de auteurs heel duidelijk sprake van een oriëntalistisch referentiekader. Op dit punt verschilden zij niets van hun tijdgenoten.

Schnurr ziet in het geschieddenken van de Erweckungsbewegung geen duidelijk gebruik van het motief van de *chosen nation*. In de nieuwtestamentische periode heeft dit concept volgens de *Erweckten* afgedaan. Wat eerst exclusief gold voor Israël, geldt nu voor allen die behoren tot het uitverkoren volk van God. De Liefde en Bowley leken toch meer ruimte te zien voor een bijzondere relatie tussen God en respectievelijk Nederland en Engeland. In ieder geval waren de landen zeer door God bevoorrecht. Voor Bowley was de Angelsaksische cultuur (het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten) een baken van vrijheid en voorspoed. Volgens Schnurr zagen de *Erweckten* wel een bijzondere roeping voor verschillende volkeren. Dit stond dan met name in het teken van de

⁸⁹ Ibidem, 148.

⁹⁰ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 295. Cursief in origineel.

zendingsgeschiedenis. Volkeren hadden een bijzondere roeping om het Evangelie aan andere volkeren te brengen.⁹¹ Zoals ik heb laten zien, kwam dit motief ook bij De Liefde en Vulliet terug.

Dit hoofdstuk liet vooral zien hoezeer De Liefde, Bowley en Vulliet gebruik hebben gemaakt van bekende *topoi* uit de negentiende-eeuwse historiografie. De nadruk op en de verbondenheid met de geschiedenis van Israël en het jodendom was echter uniek voor de opwekkingsbeweging. Dit komt vooral terug bij Bowley en De Liefde. Hun opvattingen lijken met name gestempeld door het eschatologische denken van theologen als Edward Irving en John Nelson Darby.

⁹¹ Ibidem, 313-314.

Eindconclusie

In hoeverre was er in de eerste helft van de negentiende eeuw sprake van een internationale opwekkingshistoriografie? Om die vraag te kunnen beantwoorden, breng ik in deze eindconclusie de verhaallijnen bij elkaar die in de geschiedschrijving van De Liefde, Bowley en Vulliet zichtbaar werden.

Op basis van de bronnen die in deze scriptie centraal stonden, kun je inderdaad spreken van een opwekkingshistoriografie die de nationale en culturele grenzen oversteeg. Het geschieddenken van de opwekkingsbeweging kenmerkte zich echter niet slechts door eenduidigheid in de gebruikte bronnen en metaforiek. Zoals in hoofdstuk twee uiteen werd gezet, werd het geschieddenken van de drie auteurs met name gekenmerkt door een zekere tweeledigheid. Enerzijds zagen zij geschiedenis als een spiegel van het menselijk handelen en het handelen Gods. Centrale noties waren de metafoor van het Koninkrijk van God en de idee dat Christus het middelpunt van de geschiedenis vormt. De geschiedenis werd voorgesteld als een eeuwenlange strijd tussen goed en kwaad, waarin Christus uiteindelijk zou overwinnen. Achter de tegenstanders van het christendom (despoten, katholieken, ongelovigen) ging eigenlijk de duivel schuil. Verder fungeerde het verleden als *historia magistra vitae*. Met name De Liefde en Bowley trokken morele, soms zelfs zeer existentiële lessen uit het verleden. In die zin was geschiedenis het vertellen van morele verhalen. Geschiedenis is als een prentenboek. Het verleden stond voor hen dichtbij. God werd gezien een belangrijke actor. *Divine agency* was voor hen volstrekt reëel. Er was sprake van een nadrukkelijke visie op de eindtijd. Anderzijds waren er in hun werk ook verhaallijnen zichtbaar die moeten worden geïnterpreteerd als een 'modern' beschavingssjabloon. Geschiedenis is het verhaal van groeiende moraliteit. Het verleden werd gezien als een autonome ontwikkeling richting het goede. Er was sprake van afstand tot het verleden, soms zelfs kritische distantie ten opzichte van het 'eigen' protestantse verleden. De term 'progressie' kwam met name bij Bowley en Vulliet heel regelmatig voor. Voor de drie auteurs vond deze beschavingsontwikkeling plaats in de context van de natie. Zij hadden een uitgesproken visie op het verleden van hun eigen natiestaat. De tegenstelling tussen burgerlijke en godsdienstige vrijheid versus despotisme en onderdrukking speelde een belangrijke rol in hun geschieddenken.

Essentieel was dat progressie werd omschreven als de doorwerking van het christendom op de natie of de cultuur. Hier raakten de twee geschiedconcepties elkaar. Om dit te begrijpen introduceerde ik hoofdstuk twee introduceerde het beeld van een kleurenspectrum. Soms lichtte het spectrum aan de ene kant op en soms aan de andere kant. Soms liepen beide geschiedvisies door elkaar heen. Ik zou willen betogen dat juist dit eclecticisme kenmerkend was voor de geschiedschrijving van de opwekkingsbeweging. Het is soms lastig om vat te krijgen op de verschillende beelden en argumentatielijnen die door elkaar heen liepen. 'Klassiek-christelijke' en 'moderne' noties werden door De Liefde, Bowley en Vulliet met elkaar gecombineerd, zonder dat er allerlei in gewikkelde vragen werden gesteld of dit methodologisch nog wel klopte. Voortdurend werd geprobeerd een synthese te maken. Dat deze gevarieerdheid en dit eclecticisme zo prominent in hun werk naar voren kwam, nuanceert het betoog van Schnurr dat opwekkingsgeschiedschrijving in de kern antithetisch was ten opzichte van de hoofdstroom van de moderne negentiende-eeuwse historiografie. In het licht van mijn scriptie zou je zeggen dat dit complexer lag.

Deze scriptie nuanceert ook de stelling van sommigen dat de opwekkingsbeweging lijnrecht tegenover de Verlichting stond. Eerder is al aangetoond dat de opwekking op sommige punten ook juist heel sterk gebruik maakte van concepten uit het Verlichtingsdenken, mijn betoog ondersteunt

en illustreert dat. Er was sprake van allerlei ontwikkelingen in de politiek, de maatschappij en de kerk en de opwekkingshistorici verhielden zich daartoe, terwijl zij zoveel mogelijk hun orthodox-christelijke positie probeerden te handhaven. Vooral bij Bowley valt deze evenwichtsoefening op. In de eerste delen van haar *Univeral History* gebruikte zij voor een geschiedinterpretatie die sterk beïnvloed lijkt door het dispensationalisme. Christus werd gezien als het centrum van de wereldgeschiedenis en het geloof in Christus is essentieel. In de concluderende hoofdstukken in het laatste deel koos zij voor een heel andere verhaallijn. Het christendom werd nu gezien 'als werkzame kracht in de geschiedenis'. Het grote doel van de geschiedenis was niet zozeer dat zondaren zalig worden en deel zouden uitmaken van het Koninkrijk van Christus, maar dat het christendom zich ontwikkeld in de geschiedenis van de naties. Deze ontwikkeling leidt tot vrijheid, voorspoed, vooruitgang en beschaving. Deze worsteling met 'oude' geschiedconcepten en 'nieuwe' geschiedbeelden maakt mijns inziens het negentiende-eeuwse Réveil uniek.

Deze scriptie leverde een aantal behoorlijk stevige argumenten op vóór de hypothese van Fred van Lieburg dat er sprake is geweest van een internationale negentiende-eeuwse opwekking. De Liefde, Bowley en Vulliet deelden – in de terminologie van Hayden White – een overwegend romantische *emplotment*, een organische argumentatiestructuur met veel bloemrijke beeldspraak en een conservatieve ideologische overtuiging. Wat dit laatste betreft, haast ik mij te zeggen dat Bowley en De Liefde tegelijkertijd soms haast neigden richting het radicale, wellicht het anarchistische. Dit ging dan met name over hervorming van de kerk, die wat hen betreft niet geleidelijk aan kon plaatsvinden, maar door radicale afscheiding en terugkeer tot principes van de oudchristelijke kerk. Deze 'christelijke radicaliteit' herkende Schnurr ook bij de Duitse Erweckungsbewegung. Je kon hen niet van traditionalisme beschuldigen.¹

Deze nuance laat direct zien *het* geschiedbeeld (enkelvoud) van *de* internationale opwekkingsbeweging (enkelvoud) nooit heeft bestaan. Mijn betoog toonde aan dat er een grote variëteit aan geschiedverhalen (meervoud) circuleerde binnen de opwekking in Nederland, Engeland, Zwitserland (en Duitsland). Deze verhalen kwamen op een complexe manier tot stand. Soms waren auteurs aantoonbaar bepalend voor het geschieddenken over landsgrenzen heen. Te denken valt aan het werk van Christian Gottlob Barth en Louis Gaussen. Soms waren invloeden vanuit de eigen nationale geschiedschrijving bepalend, denk aan de invloed van het Whig History op het geschieddenken van Bowley of de pregnante aanwezigheid van de Oranjemythologie bij De Liefde. Geschiedbeelden konden nogal verschillen per land en per persoon. Toch blijft staan dat De Liefde, Bowley en Vulliet grofweg dezelfde denkwereld deelden. Mooier geformuleerd maakten zij met hun geschiedverhalen deel uit van een grensoverschrijdende herinneringsgemeenschap.

¹ Schnurr, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, 373-375.

Bibliografie

Primaire bronnen

- Bonar, Andrew A. and Robert Murray M'Cheyne, *Narrative of a mission of inquiry to the Jews from the Church of Scotland in 1839* (Edinburgh 1842),
- [Bowley, Mary], *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. From the Creation of the World until the First Appearance of Christ* (London 1842).
- [Bowley, Mary], *Universal History on Scriptural Principles. For the Use of Children. Part II. From the First Appearing of Christ to the Establishment of Christianity* (London 1843).
- [Bowley, Mary], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. II. [Part III]. From the Death of Constantine to the Death of Charlemagne* (London 1845);
- [Bowley, Mary], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VI. Part V. The Reformation to the Revolution of 1688. Struggles for Religious Liberty. Part VI. Conflict for the Balance of Power* (London z.j.).
- [Bowley, Mary], *Universal History on Scriptural Principles. Chiefly Designed for the Young. Vol. VII. Part VII. The Accession of George the Third, to the Treaty of Vienna. The Age of Revolution. Part VIII. From the Congress of Vienna to the Accession of Queen Victoria. Peace and its Results* (London z.j.).
- Da Costa, Isaac, *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (Amsterdam 1823).
- Da Costa, Isaac, *Slotrede eener reeks van voorlezingen, gehouden in 1831-1832, over de geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1832).
- Da Costa, Isaac, *Inleiding tot eene reeks van voorlezingen over de geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1833).
- [Gaussen, S.R.L.], *Théopneustie ou pleine inspiration des Saintes Écritures* (Parijs 1840).
- Gaussen, S.R.L. *Les Juifs évangélisés enfin, et bientôt rétablis. Discours prononcé à Genève, le 12 Mars 1843, dans l'assemblée du Casino* (Paris/Genève 1843).
- Gaussen, S.R.L. *Geneva and Rome. Rome Papal as Portrayed by Prophecy and History* (New York 1844).
- Gaussen, S.R.L. *Geneva and Jerusalem. The Gospel at Length Preached to the Jews and Their Restoration at Hand. A Discourse delivered at a Missionary Meeting at Geneva, March 12, 1843. With an introduction by E. Bickersteth* (London 1844).
- [Gaussen, S.R.L.], *'It is written' or, the Scriptures the Word of God. From the French of Professor Gaussen* (London 1856).
- [Gaussen, S.R.L.], *The Prophet Daniel Explained in a Series of Readings for Young Persons by the late Professor Gaussen, of Geneva. Translated by Margaret Blackstone* (London/Manchester 1873).
- General History, Briefly Sketched, Upon Scriptural Principles by the Rev. C. Barth D.D. translated by the Rev. R.F. Walker A.M.* (London 1840).
- Groen van Prinsterer, G. *Redevoering over de redenen om de geschiedenis der natie bekend te maken* (Brussel 1829).
- Groen van Prinsterer, G. *Proeve over de middelen waarop de waarheid wordt gekend en gestaafd* (Amsterdam 1834).
- Groen van Prinsterer, G. *Handboek der geschiedenis van het vaderland* (Amsterdam 1846).
- Groen van Prinsterer, G. *Ongeloof en Revolutie. Eene reeks van historische voorlezingen* (Leiden 1847).
- Groen van Prinsterer, G. *Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'Église Réformée des Pays-Bas. Étude d'histoire contemporaine* (Amsterdam/Paris/Genève 1860).

- Guizot, F. *Algemeene geschiedenis der beschaving in Europa van den val des Romeinschen Keizerrijks tot de Fransche Omwenteling*, vertaald door W.A. van Hengel (Leiden 1843).
- Liefde, J. de, *Schets der algemeene geschiedenis voor de scholen. Eerste stukje. De oude geschiedenis en die der middeleeuwen* (Amsterdam 1840).
- Liefde, J. de, *Niet de Kinderdoop, maar de Doop der bejaarden is het bondszegel des Nieuwen Verbonds* (Zutphen 1844).
- Liefde, J. de, *Algemeene geschiedenis voor het volk. Van het standpunt des christelijken geloofs beschouwd. Eerste deel. Oude geschiedenis* (Amsterdam 1848).
- [Liefde, J. de], *Verdichting en geschiedenis. Een leesboek voor de lagere scholen ten dienste van de leerlingen der hoogste klasse* (Arnhem 1848).
- Liefde, J. de, *Schets der algemeene geschiedenis voor de scholen. Tweede stukje. Nieuwe geschiedenis* (Amsterdam 1850).
- Liefde, J. de, *Tien voorlezingen over eenige onderwerpen uit de Algemeene Geschiedenis* (Utrecht 1852).
- Liefde, J. de, *Beknopte geschiedenis des vaderlands. Een leesboek voor scholen* (drie delen) (Amsterdam 1853).
- Merle d'Aubigné, J.H. *Redevoering over de beoefening van de geschiedenis des christendoms en deszelfs nuttigheid voor den tegenwoordigen tijd* (Amsterdam 1833).
- 'Review of new publications', in: *The Christian Mother's Magazine*, vol. 2 (1845), 412-415.
- Steane, Edward. *The Religious Condition of Christendom. Second Part. Exhibited in a Series of Papers, Prepared at the Instance of the French Branch of the Evangelical Alliance and Read at the Conference held in Paris, 1855. Published by the Authority of the Council of the British Organisation* (London 1857).
- Vulliet, A. *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Publiée avec l'autorisation dus Conseil de l'Instruction Publique, pour servir de guide dans l'enseignement des Écoles secondaires de jeunes garçons et de jeunes filles du Canton de Vaud. Histoire ancienne et romaine* (twee delen) (Lausanne 1843).
- Vulliet, A. *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Rédigée pour servir de guide dans l'enseignement des écoles secondaires et des maison d'éducation. Histoire du moyen age* (twee delen) (Lausanne 1853).
- Vulliet, A. *Esquisse d'une histoire universelle. Envisagée au point de vue chrétien. Rédigée pour servir de guide dans l'enseignement des écoles secondaires et des maison d'éducation. Histoire moderne* (twee delen) (Lausanne 1856 en 1859).
- [Vulliet, A.], *Des écoles du dimanche. Quelques pensées adressées aux amis de l'éducation religieuse des enfants* (Lausanne 1859).

Secundaire literatuur

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/New York 1983).
- Aubert, Annette G. 'Transatlantic Nineteenth-Century Protestantism. Academic Religious Networks', in: Thomas H. Kuhn und Veronika Albrecht-Birkner (Hg.), *Zwischen Aufklärung und Moderne. Erweckungsbewegungen als historiographische Herausforderung* (Münster 2017), 101-116.
- Bademan, R. Bryan. 'The Republican Reformer'. John Calvin and the American Calvinists, 1830-1910', in: Johan de Niet, Herman Paul and Bart Wallet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural. Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden/Boston 2009), 267-291.

- Baubérot, J. *L'évangélisation protestante non-concordataire en France et les problèmes de la liberté religieuse au XIXe siècle. La société évangélique de 1833 à 1883* (Paris 1966).
- Bebbington, D.W. *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s* (London/New York 1989).
- Bebbington, D.W. 'Moody as a Transatlantic Evangelical', in: Timothy George (ed.), *Mr Moody and the Evangelical Tradition* (London 2004).
- Bebbington, D.W. *Victorian Religious Revivals. Culture and Piety in Local and Global Contexts* (Oxford 2012).
- Berg, A.J. van den. *Kerkelijke strijd en zendingsorganisatie. De scheuring in het Nederlands Zendinggenootschap rond het midden van de negentiende eeuw* (Zoetermeer 1997).
- Berg, J. van den, P.L. Schram en S.L. Verheus (red.), *Aspecten van het Reveil. Opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting Het Reveil-Archief* (Kampen 1980).
- Berg, Johannes van den. 'Dutch revival movements in the eighteenth and nineteenth centuries. Some considerations with regard to possible roots and connections', in: Ulrich Gäbler und Peter Schram (Hg.), *Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts* (Amsterdam 1986), 205-221.
- Berg, J. van den. 'De 'Evangelical Revival' in Schotland en het Nederlandse Réveil', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, vol. 13, no. 33, (1990), 51-76.
- Bos, F.L. 'Liefde, Jan de', in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme* (deel 2) (1983), 306-308.
- Brecht, M. (Hg.), *Die Basler Christentumsgesellschaft* (Göttingen 1982).
- Breul-Kunkel, Wolfgang und Jan Carsten Schnurr (Hgs.). *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung* (Göttingen 2013).
- Brown, Peter. *The rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200-1000* (Oxford 1996).
- Brown, Ralph. 'Victorian Anglican Evangelicalism. The Radical Legacy of Edward Irving', in: *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 58, no. 4 (2007), 675-704.
- Bruin, A. de. 'Antipapisme in de negentiende eeuw, een proeve', in: Hans Righart (red.), *De zachte kant van de politiek. Opstellen over politieke cultuur* (Den Haag 1990), 69-87.
- Butterfield, H. *The Whig Interpretation of History* (London 1931).
- Burkhardt, Johannes. 'Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur', in: Dieter Düding, Peter Friedemann und Paul Münch (Hgs.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum ersten Weltkrieg* (Hamburg 1988), 212-236.
- Buschmann, Nikolaus. 'Krise und Untergang der politischen Theologie. Zum Verhältnis von Religion und Politik im Umfeld der Evangelischen Kirchenzeitung', in: *Pietismus und Neuzeit*, no. 27 (2001), 165-184
- Carwardine, Richard. *Transatlantic Revivalism. Popular Evangelicalism in Britain and America, 1790-1865* (Milton Keynes 2006);
- Carey, Brycchan and Geoffrey Plank, *Quakers and Abolition* (Champaign 2014).
- Coolsma, S. J. *de Liefde in zijn leven en werken geschetst* (Nijkerk 1917).
- Coolsma, S. *Keur van proza en poëzie uit de geschriften van ds. J. de Liefde* (2 delen) (Nijkerk 1919 en 1922);
- Crawford, Michael J. 'Origins of the Eighteenth-Century Evangelical Revival. England and New England Compared', in: *Journal of British Studies*, vol. 26, no. 4 (1987), 361-397;
- Daumas, Jean-Marc. 'Les origines du réveil au xixe siècle', in: *La Revue réformée*, vol. 48, no. 194/3 (1997).

- Davis, Thomas J. 'Images of Intolerance. John Calvin in Nineteenth-Century History Textbooks', in: *Church History* 65 (1996), 234-248.
- Deij, S.W. 'Armenzorg en de opvattingen hierover binnen de Nederlandse Hervormde Kerk en het Reveil 1825-1854', in: *Transparant*, jrg. 2, no. 3 (1991), 11-14.
- Ditchfield, G. M. *The Evangelical Revival* (London 1998).
- Drenth, A. van, en F. de Haan, *The Rise of Caring Power. Elizabeth Fry and Josephine Butler in Britain and the Netherlands* (Amsterdam 1999).
- Dubois O.W. en K. de Jong. *Aan de minste van Mijn broeders. Het werk van 'Tot heil des volks' 1855-2005* (Amsterdam 2005).
- Durden, Susan. *Transatlantic Communications and Influence during the Great Awakening. A Comparative Study of British and American Revivalism, 1730-1760* (Hull 1978).
- Eenens, H. *Broese en Comp.- N.V. Boekhandel voorheen J.G. Broese - Broese Kemink b.v.* (Utrecht 1991).
- Eijnatten, Joris van. *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (Hilversum 1998).
- Eijnatten, Joris van. 'Vestige of the Third Force. Willem Bilderdijk, Poet, Anti-Skeptic, Millenarian', in: *The Journal of the History of Ideas*, No. 62 (2001), 313-333.
- Eijnatten, Joris van. 'Protestantse schrijvers over beschaving en cultuur', in: P. den Boer (red.), *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur* (Amsterdam 2001), 255-285.
- Eijnatten, Joris van. 'Hollands Apocalyps. Eindtijdelectuur en publieke vertogen in Nederland, 1740-1840', in: S. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid. Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme na 1800*, no. 8 (Zoetermeer 2000), 21-45.
- Eijnatten, Joris van. 'Contested Unity. Church, Nation and Reform in the Netherlands', in: Joris van Eijnatten en Paula Yates (eds.) *The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe 1780-1920. Part II The Churches* (Leuven 2010), 123-152.
- Eklund, Emmet E. 'The Scottish Free Church and its Relation to Nineteenth-Century Swedish and Swedish American Lutheranism', in: *Church History*, vol. 51, no. 4 (1982), 405-418.
- Encrevé, André *Les protestants en France de 1800 à nos jours, histoire d'une réintégration* (Paris 1985).
- Fath, Sébastien. 'Réveil et petites Églises', in: *BSHPF*, vol. 148, no. 4 (2002), 1101-1122.
- Fath, Sébastien. 'A Forgotten Missionary Link: The Baptist Continental Society in France (1831-1836)', in: *Baptist Quarterly*, vol. 40, nr. 3 (2003).
- Fatio, O. (red.), *Genève protestante en 1831. Actes du colloque tenu en commémoration des 150 ans de l'érection de la Société Evangélique de Genève et de la parution du journal Le Protestant de Genève* (Genève 1983).
- FitzGerald, Frances. *America Revised. History Schoolbooks in the Twentieth Century* (New York 1980).
- Gäbler, Ulrich. 'Enkele kenmerken van het Europese en Amerikaanse Réveil', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis*, vol. 33, no. 2 (1990), 5-14.
- Gäbler, Ulrich. 'Evangelikalismus und Réveil', in: U. Gäbler, M. Sallmann und M. Brecht (Hgs.), *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*. (Göttingen 2000), 27-84.
- Le Goff, Jacques. *La civilisation de l'Occident médiéval* (Paris 1964).
- Goedegebuure, Jaap. *Decadentie en literatuur* (Amsterdam 1987).
- Graaf, Beatrice de. 'Franse Revolutie', in: Harinck, Paul en Wallet, *Het gereformeerde geheugen*, 199-210.

- Guers, Emile. *Le premier Réveil et la première église indépendante à Genève d'après ses archives et les notes et souvenirs de l'un de ses pasteurs 1810 à 1826. Suivis d'un coup d'oeil sur l'état de cette même église de 1826 à 1849. Epoque de la fondation de l'Eglise évangélique* (Geneve 1877).
- Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective* (Paris 1950).
- Hahn-Bruckart, Thomas. 'Transfargeschichtliche Ansätze in der Erforschung von Erweckungsbewegungen', in: Kuhn und Albrecht-Birkner (Hg.), *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 41-60.
- Harinck, G. en R. Kuiper (red.). *Groen van Prinsterer en de geschiedenis. Historische opstellen* (Kampen 1994).
- Harinck, George, Herman Paul en Bart Wallet (red.). *Het gereformeerde geheugen. Protestantse herinneringsculturen in Nederland, 1850-2000* (Amsterdam 2009).
- Harinck, George. 'Vijandbeelden. Inleiding', in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 181-184.
- Hatfield, Edwin Francis, 'Mary [Bowley] Peters', in: *The poets of the church: a series of biographical sketches of hymn writers* (New York 1884), 496-497.
- Hindmarsh, D. Bruce. 'Milner, Joseph (1745–1797)', in: *Oxford Dictionary of National Biography (ODNB)* (Published online 27 May 2010), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/18792>. Laatst bezocht op 12 mei 2018.
- Hobsbawm, E. and T. Ranger (eds.). *The Invention of Tradition* (London 1983).
- Holthaus, Stephan. 'Prämilleniarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert', in: *Pietismus und Neuzeit*, vol. 20 (1994), 191-211.
- Honings, Rick en Peter Zonneveld, *De gefnuikte arend. Het leven van Willem Bilderdijk* (Amsterdam 2013).
- Houkes, Annemarie. 'Réveil van het volk. De Vereeniging ter Verbreiding der Waarheid 1847-1900', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 63 (2005), 68-86.
- Houkes, Annemarie en Maartje Janse, 'Foreign Examples as Eye Openers and Justification. The Transfer of the Anti-Corn Law League and the Anti-Prostitution Movement to the Netherlands', in: *European Review of History*, vol. 12, no. 2 (2005), 321-344.
- Houkes, Annemarie. *Christelijke vaderlanders. Godsdienst, burgerschap en de Nederlandse natie 1850-1900* (Amsterdam 2009).
- Huisman, C. *Neerlands Israël. Het natiebeseef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw* (Dordrecht 1983).
- Jackson, Patrick. *Civilizing the Enemy. German Reconstruction and the Invention of the West* (Ann Arbor 2006)
- Jagodziska, Agnieszka. 'For Zion's Sake I Will Not Rest'. The London Society for Promoting Christianity among the Jews and its Nineteenth-Century Missionary Periodicals', in: *Church History*, vol. 82, no. 2 (2013), 381-387.
- Janse, Maartje. *De afschaffers. Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam 2007).
- Jenkins, P. 'The Church Missionary Society and the Basel Mission. An Early Experiment in inter-European Cooperation', in: K. Ward and B. Stanley (eds.), *The Church Mission Society and World Christianity 1799–1999* (Richmond 2000), 43-65.
- Johnstone, T.B. Revised by D. Andrew Penny. 'Müller, George Friedrich (1805–1898)', in: *ODNB* (Published online 23 September 2004), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/19513>. Laatst bezocht op 11 mei 2018.
- Julian, John. 'Peters, Mary, née Bowly', in: Idem (ed.), *A dictionary of hymnology* (1907), 891-892.

- Kagchelland, A. en M. *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Leiden 2009).
- Kielman, R.H. *In het laatste der dagen. Eindtijdverwachting in Nederland op de drempel van de moderne tijd (1790-1880)* (Leiden 2017).
- Kluit, M.E. *Het Réveil in Nederland 1817-1854* (Amsterdam 1936).
- Kluit, M.E. *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865* (Amsterdam 1970).
- Kluit, M.E. 'Internationale invloeden in de voorgeschiedenis van het Réveil in Nederland', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, vol. 45 (1963), 33-52.
- Knapp, Christopher. 'Mary Bowley (Mrs. Peters)', in: *Who Wrote Our Hymns* (Denver 1925?), 169-174.
- Kooten, L. van. *Jan de Liefde of een verhaal over de vrijheid van een christenmens. Brochurereeks Bond 24* (Velp 2006).
- Koselleck, Reinhart. 'Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte', in: Hermann Braun en Manfred Riedel (red.), *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967), 196-219.
- Koselleck, Reinhart. *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, transl. Keith Tribe (Cambridge 1985).
- Koselleck, Reinhart. *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts* (Stanford 2002).
- Kraan, R.G.K. (red.). *Omzien met een glimlach. Aspecten van een eeuw protestantse leescultuur* (Den Haag 1991).
- Kruithof, B. 'De meest onkerkelijke christen van Nederland. Dominee Jan de Liefde en zijn evangelisch offensief', in: J.W. Steutel, D.J. de Ruyter en S. Miedema (red.), *De gereformeerden en hun vormingsoffensief door de eeuwen heen. Liber amicorum voor Leendert F. Groenendijk* (Zoetermeer 2009), 124-139.
- Lagny, Gustave. *Le réveil de 1830 à Paris et les origines des diaconesses de Reully. Une page d'histoire protestante* (Lyon 1958).
- Larsen, Timothy. *Friends of Religious Equality. Nonconformist Politics in Mid-Victorian England* (Woodbridge 1999).
- Ledger-Lomas, Michael. 'Evangelical Protestants, Jews, and the Epistle to the Hebrews in mid-nineteenth-century Britain', in: *Jewish Historical Studies*, vol. 47, no. 1 (2015), 70-90.
- Lehmann, Hartmut. 'Pietism and Nationalism. The Relationship between protestant Revivalism and national renewal in Nineteenth-century Germany', in: *Church History*, vol. 51 (1982), 39-53.
- Lehmann, Hartmut. 'The Germans as a Chosen People. Old Testament Themes in German Nationalism', in: *German Studies Review* 14 (1991), 261-273;
- Lehmann, Hartmut and William R. Hutchison (eds.). *Many Are Chosen. Divine Election and Western Nationalism* (Minneapolis 1994);
- Lehmann, Hartmut, 'Die neue Lage', in: Gäbler, Sallmann und Brecht, *Geschichte des Pietismus*, 1-26.
- Léonard, Jeanne-Marie. *Mémoires d'évangile. Les archives de la Société des missions évangéliques de Paris, 1822-1949* (Paris 2000).
- Lewis, Donald. *The Origins of Christian Zionism. Lord Shaftesbury and Evangelical Support for a Jewish Homeland* (Cambridge 2010).
- Lieburg, Fred van. 'Interpreting the Dutch Great Awakening (1749-1755)', in: *Church History*, Vol. 77, No. 2 (2008), 318-336.
- Lieburg, Fred van (red.). *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).

- Lieburg, Fred van. 'Erinnerung, Erweckung und Erwartung im niederländischen Protestantismus 1813–1848', in: Breul-Kunkel en Schnurr, *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, 271-288.
- Lieburg, Fred van. 'Die Verortung des niederländischen Réveil in der internationalen Erweckungsforschung', in: Kuhn und Albrecht-Birkner (Hgs.), *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 27-42.
- 'Liefde, Jan de', in: J.P. de Bie, J. Lindeboom, D. Nauta (red.), in: *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland* (BWPGN). *Deel 6* (1949), 1-14.
- Lowther, W.B. Revised by Rosemary Mitchell. 'Peters, Mrs. Mary (1813–1856)', in: *ODNB* (Published online 8 October 2009), zie <https://doi.org/10.1093/ref/odnb/22025>. Laatst bezocht op 2 mei 2018.
- Lüdke, Frank. Transatlantische Einflüsse auf den deutschen Neupietismus. Die Bedeutung Charles G. Finneys für den Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverband', in: Kuhn und Albrecht-Birkner (Hgs.), *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 279-203.
- Maury, Léon. *Le Réveil religieux dans l'Église réformée à Genève et en France* (Paris 1892).
- Maxfield, John A. 'Divine Providence, History, and Progress in Augustine's City of God', in: *Concordia Theological Quarterly*, vol. 66, no. 4 (2002), 339-360.
- Mettele, Gisela. 'Identities Across Borders. The Moravian Brethren As A Global Community', in: Joris van Eijnatten and Fred van Lieburg (eds.), *Pietism and Community in Europe and North America, 1650-1850* (Leiden 2010), 155-177.
- Molendijk, A.L. 'Tegen de tijdgeest. Isaäk da Costa's Bezwaren (1823), het Réveil en de Verlichting', in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005), 19-37.
- Morley, Neville. 'Decadence as a Theory of History', in: *New Literary History*, vol 35 (2005), 573-585.
- Niet, Johan de, Herman Paul and Bart Wallet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural. Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden/Boston 2009).
- Nisbet, Robert. *History of the Idea of Progress* (New York 1980).
- Noll, Mark A. 'The Evangelical Enlightenment and the Task of Theological Education', in: Leonard I. Sweet *Communication and Change in American Religious History* (Grand Rapids 1993).
- Noll, Mark A., David Bebbington and George A. Rawlyk (eds.), *Evangelicalism. Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700-1990* (Oxford 1994)
- Nora, Pierre, 'Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire', in: *Representations*, no. 26. Special Issue. Memory and Counter-Memory (1989), 7-24.
- O'Brien, S. 'Eighteenth-Century Publishing Networks in the First Years of Transatlantic Evangelicalism', in: Noll, Bebbington and Rawlyk, *Evangelicalism*, 38-57.
- Paul, Herman. 'Religious Discourse Communities. Confessional Differentiation in Nineteenth-Century Dutch Protestantism', in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), 107-222.
- Paul, Herman and Bart Wallet, 'A Sun that Lost its Shine. The Reformation in Dutch Protestant Memory Culture,' in: *Church History and Religious Culture* 88 (2008), 35-62.
- Paul, Herman and Bart Wallet, 'Introduction. Calvin, History and Memory', in: Johan de Niet, Herman Paul and Bart Wallet (eds.), *Sober, Strict, and Scriptural. Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden/Boston 2009), 1-19
- Paul, Herman. 'Inleiding. Een program voor de studie van religieuze herinneringsculturen', in: Harinck, Paul en Wallet, *Het gereformeerde geheugen*, 11-32.

- Paul, Herman en Bart Wallet, 'Reformatie', in: Harinck, Paul en Wallet, *Het gereformeerde geheugen*, 257-267.
- Paul, Herman, *Hayden White. The Historical Imagination* (Cambridge 2011).
- 'Pinto, Jacob Benjamin de', in: P.J. Blok en P.C. Molhuysen (red.), *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, deel 2 (1912), 1103-1104.
- Pollmann, Judith. *Memory in Early Modern Europe 1500-1800* (New York 2018).
- Pyrges, Alexander. 'Network Clusters And Symbolic Communities. Communitalization In The Eighteenth-Century Protestant Atlantic World', in: *Pietism and Community*, 199-224.
- Railton, N.M. *No North-Sea. The English–German Evangelical Network in the Middle of the Nineteenth Century* (Leiden 2000).
- Reichardt, Rolf and Deborah Louise Cohen, 'Light against Darkness. The Visual Representations of a Central Enlightenment Concept', in: *Representations*, no. 61 (1998), 95-148.
- Rigney, James. 'Shadow on the Alps. John Calvin and English Travellers in Geneva', in: *Sober, Strict and Scriptural*, 317-335.
- Rigthart, Hans. 'Religie en de perceptie van moderniteit', in: Dirk Jan Wolffram (red.), *Om het christelijk karakter der natie. Confessionelen en de modernisering van de maatschappij* (Amsterdam 1994), 6-13.
- Ritchie, Daniel. 'Abolitionism and Evangelicalism. Isaac Nelson, the Evangelical Alliance, and the Transatlantic Debate over Christian Fellowship with Slaveholders', in: *The Historical Journal*, vol. 57, no. 2 (2014), 421-446.
- Roach, Adrian. 'Mary Bowley (Mrs. John M. Peters) (1813-1856)', in: *The Little Flock Hymn Book. Its History and Hymn Writers* (Morganville 1974).
- Roney, John B. *The inside of history. Jean Henri Merle d'Aubigné and Romantic Historiography* (Westport/London 1996).
- Roney, John B. 'Romantic Historiography and the European Réveil, 1815-1850', in: *Fides et Historica*, vol. 30, no. 1 (1998), 3-14.
- Rooden, Peter van. 'Het Nederlands protestantisme en zijn vaderland', in: J.M.M de Valk (red.), *Nationale identiteit in Europees perspectief* (Baarn 1993), 95-115.
- Rooden, Peter van. 'Contesting the protestant nation. Calvinists and catholics in the Netherlands', in: *Etnofoor* 7 (1995), 15-30.
- Rooden, P. van, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990* (Amsterdam 1996).
- Ruderman, David B. 'Towards a preliminary portrait of an evangelical missionary to the Jews. The many faces of Alexander McCaul (1799-1863)', in: *Jewish Historical Studies*, vol. 47, no. 1 (2015), 48-69.
- Said, Edward. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient* (Harmondsworth 1978).
- Schnurr, Jan Carsten. 'Geschichtsdeutung im Zeichen des Reiches Gottes. Historiographie- und begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Geschichtsliteratur der protestantischen Erweckungsbewegung im Vormärz', in: *Historische Zeitschrift Band 291* (2010), 353-383.
- Schnurr, Jan Carsten. *Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815-1848* (Göttingen 2011).
- Schnurr, Jan Carsten, 'Einige Forschungsfragen zum Geschichtsdenken in der Erweckungsbewegung', in: *Zwischen Aufklärung und Moderne*, 199-216.
- Schutte, G.J. *Het calvinistisch Nederland* (Utrecht 1988).

- Schutte, G.J. 'Nederland. Een calvinistische natie?', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992), 690-702.
- Schutte, G.J. (red.), *De geschiedenis aan het volk verteld. Populaire protestants-christelijke geschiedschrijving in de negentiende en twintigste eeuw* (Hilversum 2008).
- Smith, Anthony D. *Chosen Peoples* (New York 2003).
- Snead, Jennifer. 'Print, Predestination, and the Public Sphere. Transatlantic Evangelical Periodicals, 1740-1745', in: *Early American Literature*, vol. 45, no. 1, (2010), 93-118.
- Spence, Martin, *Heaven on earth. Reimagining time and eternity in nineteenth-century British Evangelicalism* (Cambridge 2015).
- Stewart, Kenneth J. *Restoring the Reformation. British Evangelicalism and the Francophone 'Réveil' 1816-1849* (Milton Keynes 2006).
- Stewart, Kenneth J. and Jean D. Decorvet (eds.), *International Perspectives on the Nineteenth Century Réveil: A Collection of Essays* (Geneva 2015).
- Strahan, Jack. *Hymns and their Writers* (Glasgow 1989), 165-169.
- Strom, Jonathan (ed.). *Pietism and Community in Europe and North America, 1650-1850* (Leiden 2010).
- Stunt, Timothy C.F. *From awakening to secession. Radical evangelicals in Switzerland and Britain, 1815-35* (Edinburgh 2000).
- Stunt, Timothy C.F. 'Darby, John Nelson (1800–1882)', in: *ODNB* (Published online 23 September 2004), zie <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/7141>. Laatst bezocht op 11 mei 2018.
- Swart, Koenraad W. *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France* (Den Haag 1964).
- Thompson, Todd. 'The Evangelical Alliance, Religious Liberty, and the Evangelical Conscience in Nineteenth-Century Britain', in: *Journal of Religious History*, vol. 33, no. 1 (2009), 49-65.
- Toews, John Edward. *Becoming Historical. Cultural Reformation and Public Memory in Early Nineteenth-Century Berlin* (New York 2008).
- Verhave, Jan Peter, 'Henricus Höveker. Uitgever van Groens Handboek der Geschiedenis van het Vaderland', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, vol. 22, no. 50 (1999), 30-39.
- Vis, Jurjen en Wim Janse. *Staf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853. Actie en reactie* (Hilversum 2002).
- Vliet, W.G.F. van, *Groen van Prinsterer's historische benadering van de politiek* (Hilversum 2008).
- Wallet, Bart. 'Het Réveil als 'Joodsche Hervorming'', in: Van Lieburg (red.), *Opwekking van de natie*, 185-210.
- Walt, B.J. van der, 'Die godsdienstig-teologiese en filosofiese konteks van die negentiende-eeuse Réveil in Nederland', in: *Journal for Christian Scholarship*, vol. 52, no. 1-2 (2016), 227-250
- Walt, B.J. van der, 'Isaac da Costa (1798-1860) se besware teen die gees van sy tyd Die basuinroep van die Nederlandse Réveil en die betekenis daarvan vir vandag', in: *Journal for Christian Scholarship*, vol. 53, no. 1-2 (2017), 19-58.
- Ward, W.R. *Religion and Society in England, 1790-1850* (London 1972).
- Ward, W.R. *The Protestant Evangelical Awakening* (Cambridge 1992).
- Ward, W.R. *Early Evangelicalism. A Global Intellectual History 1670-1789* (Cambridge 2006).
- Watts, M.R. *The Dissenters. Volume 2. The Expansion of Evangelical Nonconformity, 1791-1859* (Oxford 1995).
- Wemyss, Alice. *Histoire du Réveil, 1790-1849* (Parijs 1977).
- Weremchuk, Maksym S. *John Nelson Darby en het begin van de beweging van de 'Broeders'* (Vaassen 1990).

- Westhelle, Vítor. 'Liberation Theology. A Latitudinal Perspective', in: Jerry L. Walls (ed.), *The Oxford Handbook of Eschatology* (New York 2010)
- White, Hayden, *Metahistory. The historical imagination in nineteenth century Europe* (Baltimore 1973).
- White, Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation* (Londen 1987).
- Winkler, Jochen, *Der Kirchenhistoriker Jean Henri Merle d'Aubigné. Eine Studie zum Genfer Réveil* (Zürich 1968).
- Wolffe, John. *God and greater Britain. Religion and national life in Britain and Ireland 1843-1945* (Londen/New York 1994).
- Wolffe, John. *The Expansion of Evangelicalism. The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney* (Leicester 2006).
- Wolffe, John R. 'Crusading, Reformation and Pietism in Nineteenth-Century North Atlantic Evangelicalism', in: Per Ingesman (ed.), *Religion as an Agent of Change. Crusades – Reformation – Pietism* (Leiden 2016).
- Zammito, John. 'Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History', in: *History and Theory*, vol. 43 (2004), 124-135
- Zeijden, Albert van der, *Katholieke identiteit en historisch bewustzijn. W.J.F. Nuyens (1823-1894) en zijn 'nationale' geschiedschrijving* (Hilversum 2002).
- Zorn, Jean-François. *Le grand siècle d'une mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914* (Paris 2012).
- Zuthem, J. van. 'Tegen de teloorgang van de protestantse natie. Enkele opmerkingen over de relatie tussen Groen van Prinsterer en de antipapistische stromingen en netwerken rond het midden van de negentiende eeuw', in: G.J. Schutte en J. Vree (red.), *Om de toekomst van het protestantse Nederland. De gevolgen van de grondwetsherziening van 1848 voor kerk, staat en maatschappij* (Zoetermeer 1998), 128-151.
- Zuthem, J. van. 'Heelen en halven'. *Orthodox-protestantse voormannen en het 'politiek' antipapisme in de periode 1872-1925* (Hilversum 2001).
- Zuthem, J. van. 'Rome', in: Harinck, Paul en Wallet (red.), *Het gereformeerde geheugen*, 187-197.
- Zwaag, W. van der. *Willem Bilderdijk. Vader van het Réveil* (Houten 1991).
- Zwaag, W. van der, *Genève. brandpunt en uitvalsbasis van het Frans-Zwitserse Réveil* (s.l. 2015).