

DE 'EVANGELICAL REVIVAL' IN SCHOTLAND EN HET NEDERLANDSE RÉVEIL

J. van den Berg

Tussen de kerkgeschiedenis van Schotland en die van Nederland bestaan opvallende parallellen. Zowel in Schotland als in Nederland leidde het reformatieproces tot de vorming van een kerk die in de leer een uitgesproken calvinistisch karakter droeg; de invloed van de streng-predestinatieaanse 'Westminster Confession', door de 'General Assembly' van de Schotse kerk in 1647 geratificeerd, was in Schotland niet minder groot dan die van de Dordtse Leerregels in Nederland. Ook in kerkrechtelijk opzicht stond men zeer dicht bij elkaar: het kerkelijk bedrijf was in Schotland (afgezien van een episcopaals intermezzo in de zeventiende eeuw) evenzeer als in Nederland op presbyteriale leest geschoeid. Dat hield onder meer in, dat het kerkelijk leven in Schotland op soortgelijke wijze functioneerde als in Nederland; zo speelden in Schotland de ouderlingen een minstens even belangrijke rol in de plaatselijke kerk als in Nederland het geval was.¹ Voorts vertoont het zeventiende-eeuwse Schotse puritanisme in vele opzichten een duidelijke overeenkomst met de Nadere Reformatie in Nederland, die in haar spiritualiteit en haar ethos (de strenge zondagsviering!) mede door in het Nederlands vertaalde Schotse puriteinse literatuur is beïnvloed.² Ook de achttiende eeuw vertoont parallellen: de bewegingen die omstreeks het midden van de eeuw in Nijkerk en elders plaatsvonden vertonen een (zij het verkleind) spiegelbeeld van de 'Cambuslang revival', de grote, emotionele opwekking die zich in 1742 in de parochie van Cambuslang, dichtbij Glasgow, manifesteerde en die ook in ons land bekendheid kreeg.³ In kerkelijk opzicht vertoont de 'Secession' van 1733, die door Ebenezer Erskine geleid werd,

1. Zie voor de plaats van de ouderling in het Schotse kerkelijk leven het overzichtswerk van G.D. Henderson, *The Scottish Ruling Elder*, London, 1935.

2. Hoewel in de zeventiende eeuw de invloed van Engelse puriteinse geschriften in Nederland belangrijker was dan die van Schotse auteurs mag toch aan de invloed van de laatste groep niet worden voorbijgegaan. Voor de aanvangperiode kan worden gewezen op de vertalingen van William Cowper (zie W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands*, Rotterdam, 1987, 200-236); voor een latere fase op die van Samuel Rutherford, die o.a. door Koelman werd vertaald (zie A.F. Krull, *Jacobus Koelman*, Sneek, 1901, 292v.).

3. Zie voor 'Cambuslang': A. Fawcett, *The Cambuslang Revival*, London, 1971; voor 'Nijkerk' en Schotland: D. Nauta, 'Een uitloper van de Methodistische opwekkingsbeweging in Nederland omstreeks het midden der achttiende eeuw'. In: *Opera Minora*, Kampen, 1961, 120-138.

nogal wat trekken die wij bijna exact een eeuw later in Nederland in de kring van de Afscheiding aantreffen; van Schotse kant zijn dan ook de afgescheidenen wel met de 'Seceders' vergeleken, terwijl men evenzeer iets van een overeenkomst zag tussen de 'Disruption' van 1843, die nog later ter sprake zal komen, en de Doleantie in Nederland; voorts tussen Thomas Chalmers, de onbetwiste leider van de 'Disruption', en Abraham Kuiper.⁴ Er waren (en er zijn nog) duidelijke herkenningpunten, over en weer. Het behoeft dan ook niet te verbazen, dat in ons land de pastorale schetsen van 'Ian Maclaren' (pseudoniem voor John Watson), die in het laatste decennium van de vorige eeuw verschenen en die al snel in het Nederlands vertaald werden (*Harten van goud* in 1896, *Van lang vervlogen dagen* in 1899) in ons land geruime tijd zeer populair waren: men zag de Nederlandse dorpssituatie, waarin de kerkelijke verdeeldheid een zo diepe kloof veroorzaakt had, als het ware op de situatie in een ander land geprojecteerd, 'Drumtochty' - in feite het dorpje Logiealmond in Perthshire, waar Watson van 1875-1877 predikant van de 'Free Church' was - leek bijna op een willekeurig protestants dorp in Nederland met een Hervormde en een Gereformeerde Kerk.⁵

Bijna - maar toch niet geheel: een meer zorgvuldige vergelijking laat zien dat de parallellen slechts gedeeltelijk opgaan. Dat blijkt bijvoorbeeld, wanneer wij de 'Evangelical movement' in Schotland vergelijken met verwante bewegingen in Nederland. Voor het verstaan van de ontwikkelingen in Schotland moeten wij teruggaan tot de zeventiende eeuw. Zoals in Engeland beleefde toen ook in Schotland het puritanisme een korte periode van triomf. In zijn *Secret and True History of the Church of Scotland* (nog in de zeventiende eeuw geschreven, maar pas in 1817 gepubliceerd) beschreef de Schotse predikant James Kirkton de middenjaren van de zeventiende eeuw, waarin ook in Schotland een vorm van puritanisme de toon aangaf, in wel zeer hooggestemde bewoordingen: 'Then was Scotland a heap of wheat set about with lilies, or a palace of silver beautifully proportioned; and this seems to me to have been Scotland's high noon'.⁶ Kirktons beschrijving is romantiserend en ten-

4. Zie A.L. Drummond, *The Kirk and the Continent*, Edinburgh, 1956, 164.

5. *Harten van goud* is een vertaling van *Beside the Bonnie Brier Bush* (1894); *Van lang vervlogen dagen* van *Days of Auld Langsyne* (1899). Als voorbeeld van de invloed van Maclaren moge dienen, dat de Utrechtse oecumenicus A.J. Bronkhorst mede door de lectuur van Maclaren geïnteresseerd raakte in het predikantswerk: A. de Groot, 'Levenskroniek'. In: *Tussen uitdaging en traditie* (Opstellen aangeboden aan A.J. Bronkhorst), 's-Gravenhage, 1984, 10.

6. Gec. uit A.L. Drummond and J. Bulloch, *The Church in Victorian Scotland 1843-1874*, Edinburgh, 1975, 28. Zie voor kritiek op Kirktons werk: *Dictionary of National Biography*, s.v.

dentieus. Weliswaar was het een tijd waarin de fundamenteën, door John Knox gelegd, werden verstevigd en verdiept; tevens echter ook een tijd die, zoals de Schotse kerkhistoricus G.D. Henderson schrijft, werd gekenmerkt door een 'oppressive spiritual tyranny'.⁷ In de tijd van de episcopale reactie, tussen de restauratie van Karel II en de 'Glorious Revolution', handhaafde het puritanisme zich vooral in de kringen van de 'Covenanters', de meest radicale calvinisten. Na 1690 - het jaar van de 'Revolution Settlement', waarin de 'Church of Scotland' naar het oude presbyteriaanse model werd hersteld - kreeg het puritanisme met zijn strenge tucht, maar ook met zijn warme bevindelijkheid een nieuwe kans. Het bleef voortleven in de 'Church of Scotland', al werd het daar in de loop van de achttiende eeuw enigszins teruggedrongen door de invloed van de meer rationalistische, in hun levensstijl minder strenge 'Moderates', die een tijd lang het kerkelijk leven hebben gedomineerd. Tevens vond het een tehuis in de kringen van de 'Seceders'; in dit verband kunnen de geschriften genoemd worden van de gebroeders Ebenezer en Ralph Erskine, die ook in ons land in de kringen van de Nadere Reformatie uitermate veel populariteit genoten.⁸ In zijn ambivalentie wordt het Schotse puritanisme, niet zonder romantisering naar de ene, karikaturisering naar de andere kant getekend in enkele gedichten van de Schotse achttiende-eeuwse dichter Robert Burns. 'The Cottar's Saturday Night' geeft een geïdealiseerde beschrijving van een huiselijke godsdienstoefening in het gezin van een 'cottar', een keuterboer:

Then kneeling down to Heaven's Eternal King,
The Saint, the father and the husband prays:
Hope 'springs exultant on triumphant wing'
That thus they all shall meet in future days ...

Compar'd with this, how poor Religion's pride,
In all the pomp of method, and of art;
When men display to congregations wide
Devotion's ev'ry grace, except the heart!

Het is een gedicht, waarin de 'religie van het hart' verheerlijkt wordt; tevens een protest (niet zonder sociale component) tegen de 'officiële religie', met wier vertegenwoordigers Burns zo vaak in conflict kwam. Misschien heeft hij zich nooit feller afgezet tegen een hard en voor zijn

7. G.D. Henderson, *The Church of Scotland*, Edinburgh, 1939, 74.

8. Niet minder dan 77 werken van hun hand verschenen in Nederlandse vertaling: een lijst hiervan (met de vele herdrukken) geeft J. van der Haar in zijn *Van Abbadie tot Young*, Veenendaal, 1980, 168-201.

beseft hypocriet calvinisme dan in zijn 'Holy Willie's prayer' - het gebed van een schijnheilig man, die zichzelf beschouwt als een uitverkorene, 'a pillar o' Thy temple, strong as a rock'.⁹ Het zijn beelden, die we in andere vorm ook kennen uit de Nederlandse literatuur. Blijkbaar roept het puritanisme telkens weer een dubbele reactie op: van respect voor de warmte en diepgang van de spiritualiteit enerzijds, van verzet tegen de vaak onverbiddelijke strengheid anderzijds.

Tot diep in de achttiende eeuw was het puritanisme vooral sterk in het zuidelijk gedeelte, de 'Lowlands'. Het bezat echter geen monopoliepositie. In de tijd van Burns was met name Edinburgh een centrum van de Schotse Verlichting. In sommige delen van Schotland leefde nog vrij veel voort van de episcopale traditie. Interessant is de ontwikkeling in de Hooglanden, waar het sociale leven nog volgens het oude 'clan'-systeem was gestructureerd. In de uithoeken had zich de Rooms-Katholieke Kerk hier en daar weten te handhaven, en in de geprotestantiseerde delen van de Hooglanden was - gemeten aan de maatstaf van het zuiden - het kerkelijk en godsdienstig leven over het algemeen vrij oppervlakkig. Na de ineenstorting van het oude hooglandse leven (1743: de slag bij Culloden waarin de aan 'Bonnie Prince Charles' getrouwe clans beslissend verslagen werden) ontstond iets van een geestelijk en cultureel vacuüm, dat ten dele door vanuit het zuiden uitgezonden predikers, calvinisten bij wie het oude Schotse puritanisme zich verbond met de missionaire drang van de 'Evangelical movement', op een nieuwe wijze werd gevuld.¹⁰

Het puritanisme was ten diepste geworteld in de cultuur en het levensgevoel van de zeventiende eeuw. De 'Evangelical movement' van de achttiende eeuw knoopte in sommige opzichten aan bij het puritanisme, met name ten aanzien van de betekenis van het ervaringselement in de religie, maar voegde daar nieuwe accenten aan toe: die van het methodisme, dat in Whitefield een calvinistische representant gevonden had. Merkwaardig is, dat de eerste contacten tussen Whitefield en Schotland liepen via de 'Seceders'.¹¹ Toen Whitefield in 1741 was teruggekeerd van zijn tournee in New-England, waar hij in de 'revival'-beweging een belangrijk aandeel had gehad, nodigden Ralph en Ebenezer Erskine hem uit, naar Schotland te komen om ook daar te 'evangelizeren'. Whitefield

9. *The poems and songs of Robert Burns* (ed. by James Kinsley) I, Oxford, 1968, ns. 53, 72.

10. Een interessante beschrijving van dit proces gedeeltelijk onder sociologisch gezichtspunt gezien, geeft C.G. Brown in zijn *The Social History of Religion in Scotland since 1730*, London, New York, 1987, 118vv.

11. Zie voor het volgende: L. Tyerman, *The life of the Rev. George Whitefield* I, London, 1876, 497-529; Fawcett, *The Cambuslang Revival*, 183-209; A. Dallimore, *George Whitefield* II, Edinburgh, 1980, 83-100.

nam de uitnodiging aan; spoedig bleek echter dat samenwerking in feite onmogelijk was. Reeds in de voorafgaande correspondentie had Whitefield gesteld dat hij zijn werkzaamheden niet wilde en kon beperken tot de kring van de 'Seceders', die van hun kant alleen met hem wilden samenwerken wanneer hij toezegde niet buiten hun kring te zullen optreden. In feite gingen hier de wegen van het meest strikte en onbuigzame Schotse calvinisme en de in Schotland zeker niet oncalvinistische, maar toch ruimere 'Evangelical movement' uiteen. Whitefield trad op in Cambuslang, waar de opwekking werd geleid door predikanten die tot de officiële Schotse kerk behoorden. In het leven van de Schotse kerk had de opwekking een belangrijke uitwerking. De evangelische invloeden, die van Whitefields calvinistische methodisme uitgingen, absorbeerden en transformeerden een aantal elementen uit het oude Schotse puritanisme.

De theologie van de Schotse 'Evangelicals' bleef calvinistisch (zij het ook iets ruimer dan de ouderwets-scholastische theologie van vele 'Seceders'), en met name op het punt van de zondagsviering werd het oude ethos nog strikt gehandhaafd, maar toch deed zich iets van een klimaatsverandering, iets van een accentverschuiving voor: de vernieuwing van de Schotse kerk in evangelische geest en de evangelisering van het Schotse volk kregen nu prioriteit. Niet alleen op het platteland en in de kleine stadjes van Schotland, maar ook in centra als Edinburgh en Glasgow kwamen 'Evangelicals' op belangrijke predikantsplaatsen. In de kerkelijke vergaderingen was het tot het tweede decennium van de negentiende eeuw nog niet mogelijk de hegemonie van de 'Moderates' te doorbreken; wel vormden in de tweede helft van de achttiende eeuw de 'Evangelicals' reeds een sterke, invloedrijke partij binnen de kerk, die tegenover de naar rationalisme en moralisme tenderende prediking van de 'Moderates' een zwaar accent legde op de soteriologische aspecten van de boodschap, en die op het terrein van de kerkelijke politiek opkwam voor het recht van de gemeente met betrekking tot de predikantskeuze. Het laatste was in het door de oude patronaatsrechten gestempelde kerkelijk leven juist voor de 'Evangelicals' een vitale aangelegenheid. Dankzij hun activiteiten op dit punt werden zij ook wel als de 'popular party' aangeduid.

Naast de brede bedding, die de 'Evangelical party' zich in de 'Church of Scotland' had gegraven, vond de 'Revival'-beweging een smaller stroombed in de 'Relief Church', een kleine kerkgemeenschap die haar ontstaan dankte aan de schorsing (op kerkordelijke gronden) van Thomas Gillespie, een man van ruime blik en warme spiritualiteit. Hij had theologie gestudeerd onder Philip Doddridge, de ruimdenkende Engelse theoloog die wel als één van de vaders van de 'Evangelical revival' wordt beschouwd;



Onder grote publieke belangstelling verlaat op 18 mei 1843 de protesterende meerderheid, voorafgegaan door de Moderator, de vergadering van de General Assembly van de Schotse Kerk in St. Andrew's Church om zich elders in Edinburgh als General Assembly van de Free Church te constitueren. Uit: Thomas Brown, *Annals of the Disruption*, Edinburgh 1893.

ook in Nederland waren zijn werken niet zonder invloed.¹² Iets van de geest van Doddridge leefde in de 'Relief Church' voort. In tegenstelling tot de in verschillende groepen uiteengevallen kerken van de 'Secession' nam zij tegenover de 'Established Church' geen antagonistische houding aan. Het geestelijk klimaat van de 'Relief Church' was mild-calvinistisch; een bijzonderheid, die haar van de andere Schotse kerken onderscheidde, was haar nadruk op de openheid van het Avondmaal. Men zou kunnen stellen, dat zij binnen het spectrum van het Schotse kerkelijk leven niet alleen een evangelisch, maar ook een voor die tijd onmiskenbaar oecumenisch element vertegenwoordigde. In 1847 verenigde zij zich met de hoofdstroom van de 'Secession' tot de in de Laaglanden zeer invloedrijke 'United Presbyterian Church' - een kerk, waarin mede dankzij de inbreng van de 'Relief Church' de evangelische opwekking duidelijk doorwerkte.

Intussen hadden zich in de 'Church of Scotland' ingrijpende gebeurtenissen voorgedaan. Gedurende de eerste veertig jaren van de negentiende eeuw spitsten de tegenstellingen tussen de 'Moderates' en de 'Evangelicals' zich steeds meer toe. De 'Evangelicals' waren geen voorstanders van een totale scheiding tussen kerk en staat, zoals later de 'United Presbyterian Church' dat zou zijn. In principe stemden zij in met de idee van een gevestigde, door de staat erkende, het religieuze leven van de natie representerende kerk. Tegelijk echter waren ze, geheel in de lijn van de Schots-calvinistische traditie, vurige verdedigers van de geestelijke vrijheid van de kerk, die zij door het geldende patronaatssysteem, dat in vele gevallen leidde tot het opdringen van niet-gewenste predikanten aan de gemeenten, bedreigd zagen. In 1842 - zij hadden toen reeds de meerderheid in de 'General Assembly' - formuleerden zij hun idealen in een 'Claim of Right' het sluitstuk van tien jaren harde, vaak ook bittere strijd, de z.g. 'Ten Years Conflict'. Toen bleek dat de staat niet wilde buigen voor de eisen van de 'Evangelicals' volgde een (door de meeste 'Evangelicals' als onvermijdelijk ervaren) breuk. Op 18 mei 1843 verliet na de opening van de 'General Assembly' de 'Moderator' (praeses), gevolgd door een groot aantal predikanten en ouderlingen, de kerk van St. Andrews in Edinburgh om zich naar 'Tanfield Hall' te begeven, waar men zich organiseerde als 'General Assembly' van de 'Free Church of Scotland'; Chalmers - de keus lag voor de hand - werd als 'Moderator' gekozen. De 'Disruption' was een feit. Haar leiders beschouwden het gebeuren niet als een afscheiding, maar als een reconstituering van de kerk als vrije kerk, die zich in haar geestelijke ontplooiing niet door de

12. Zie J. van den Berg en G.F. Nuttall, *Philip Doddridge (1702-1751) and the Netherlands*, Leiden, 1987; voorts voor de relatie van Gillespie tot Doddridge: G. Struthers, *History of the Relief Church*, Glasgow, 1843, 5v.

staat liet remmen of beperken. Meer dan een derde van de predikanten en een derde van de gemeenteleden ging mee met de 'Disruption'. De grote meerderheid van de 'Evangelicals' bevond zich nu in de 'Free Church'; een minderheid, die de koers van de leidende 'Evangelicals' te radicaal vond, bleef met de 'Moderates' in de oude kerk (en in de oude kerkgebouwen: de 'Free Church' gaf alle bezittingen prijs) achter. De 'Disruption' vond een grote weerklank in de Hooglanden, waar zoals we zagen de 'Evangelical revival' het geestelijke leven diep had beïnvloed; voorts ook in andere gebieden waar de 'Evangelical movement' zich had doen gelden. Daar hoorden ook de grote steden bij. In het zuiden was de weerklank iets minder sterk, misschien omdat de kerken van de 'Secession' daar al veel van de onvrede hadden opgevangen.¹³ Maar in het geheel van het Schotse leven was de 'Free Kirk', zoals zij (in onderscheid van de 'Auld Kirk') genoemd werd, een belangrijke factor. Ze ontplooidde op vele gebieden een grote activiteit. De leden van de kerk, die (afgezien van de Hooglanden, waar juist het armere deel van de bevolking in de 'Free Church' haar tehuis gevonden had) veelal tot de sociale middengroep behoorden, getroostten zich enorme financiële inspanningen. Ze moesten ook het zendingswerk dragen: vrijwel alle zendingen gingen mee met de 'Disruption'. Tot op zekere hoogte was de 'Free Church' de geïnstitutionaliseerde, in vaste kerkelijke bedding geleide 'Evangelical revival'. Ze vormde een geestelijke eenheid, zij het ook dat die niet een monolithisch karakter droeg: zo was het geestelijk klimaat in de Hooglanden conservatiever, strenger calvinistisch, minder open voor nieuwe invloeden dan het type 'evangelicalism' zoals zich dat manifesteerde in het meer culturele milieu van de grote steden. In de aanvang was het verschil nog ternauwernood merkbaar, aangezien ook buiten de Hooglanden het profiel van de 'Free Church' nog uitgesproken calvinistisch was, maar geleidelijk zouden de wegen toch uiteengaan. In 1892 splitste een kleine groep zich af in de Hooglanden, toen de 'Free Church' de binding aan de belijdenis enigermate verruimde: de 'Free Presbyterian Church', recent nog bekend geworden door haar rigoreus optreden tegen een van haar leden, de Britse Lord Chancellor, Lord Mackay.¹⁴ En toen in 1900 de 'Free Church' zich verenigde met de

13. Reeds in 1843 verscheen van de hand van een predikant van de 'Free Church', James McCosh (later president van Princeton) een statistisch overzicht onder de veelzeggende titel *The Wheat and the Chaff Gathered into Bundles*; zie S.J. Brown, *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth in Scotland*, Oxford, 1982, 335v.

14. In 1989 werd Lord Mackay, die ouderling was in de 'Free Presbyterian Church', onder censuur gesteld en van zijn ouderlingambt ontheven omdat hij de rouwdienst voor een katholieke vriend en collega had bijgewoond; een zaak, die van de kant van de media veel aandacht ontving.

inmiddels in theologisch opzicht ruimer geworden 'United Presbyterian Church' weigerde een groot deel van de kerk in de Hooglanden, dat strikt aan de oude tradities vasthield en dat de naam 'Free Church' behield, mee te gaan. In 1929 herenigde zich de in 1900 gevormde 'United Free Church' met de moederkerk. Interessant is, dat in 1929 de meer theologische verschillen ternauwernood nog een rol speelden - 'tout comme chez nous', vandaag, in het 'Samen-op-weg'-proces.¹⁵

Toen op de twaalfde mei 1843 de aftredende 'Moderator' in St. Andrews Church de verklaring voorlas die de 'Disruption' inluidde, bevond Thomas Chalmers zich naast hem. Die plaats is bijna symbolisch. Men kan natuurlijk niet zeggen dat zonder hem de 'Disruption' niet zou hebben plaatsgevonden, maar in het proces dat daartoe leidde was hij stellig een van de meest prominente figuren, zo niet de drijvende kracht.¹⁶ In hem belichaamden zich verschillende aspecten van de 'Evangelical movement'. Toch was hij niet van meet af aan een 'Evangelical'. Toen hij in 1803 predikant werd in het kleine dorp Kilmany, niet ver van St. Andrews, vertoonde hij nog alle trekken van een 'Moderate'. In theologie was hij in die tijd niet bijzonder geïnteresseerd; de theologische bagage die hij in St. Andrews had meegekregen was, aan formele maatstaven gemeten, niet onorthodox, maar bevatte een wel zeer groot bestanddeel 'natuurlijke theologie'. Het ambtswerk had niet zijn specifieke belangstelling; hij combineerde het, niet zonder schade voor zijn werk in de parochie, met een privatdocentschap in St. Andrews in mathematica en chemie. Hij preekte wel regelmatig, maar (zoals hij zelf later verklaarde), in een moraliserende geest: 'I certainly did press the reformations of honour, truth, and integrity among my people; but I never once heard of such reformations having been effected amongst them' ...¹⁷ Verschillende, voor een goed deel persoonlijke omstandigheden leidden echter tot een verandering in inzicht en ambtsvervulling. Een predikant uit Glasgow, een rasechte 'Evangelical', die in 1815 Kilmany bezocht, schreef over Chalmers: 'He has long been known as a celebrated philosopher and scorner of the peculiar doctrines of Christianity; now, from conviction and with a warm heart, he preaches the faith which once he destroyed ... He is indeed converted...'.¹⁸ Dat is natuurlijk een enigszins polarise-

15. Zie hiervoor A.W. Berkhof, H.H. van der Kloot Meyburg, *Samen op weg in wereldperspectief*, Publicatie I.I.M.O., Utrecht, 1972, 170v.

16. Zie voor hem: Hugh Watt, *Thomas Chalmers and the Disruption*, Edinburgh (etc.), 1943; J. de Bruijn, *Thomas Chalmers en zijn kerkelijk streven*, Nijkerk, 1954; tenslotte S.J. Brown, *Chalmers*.

17. Uit een 'Address to the Inhabitants of the Parish of Kilmany' (1815), gec. door Watt, *Chalmers*, 30.

18. Watt, 28.

rende beschrijving in de trant van de gebruikelijke bekerings-hagiografie. Hugh Watt (mijn leermeester in Edinburgh, die in zijn levendige colleges mijn belangstelling voor de Schotse kerkgeschiedenis stimuleerde) wijst er terecht op, dat de verandering zich langs de weg van een geleidelijk proces voltrok. Toch is duidelijk, dat zich een grote omkeer bij hem voorgedaan had. Dat manifesteerde zich in zijn preken, waarin het soteriologische element een grotere plaats ging innemen; in een nieuwe interesse in het ambtswerk, voorts in zijn theologie en in zijn houding in de partijstrijd binnen de Schotse kerk. Zijn theologie ontwikkelde zich in calvinistische richting. Met betrekking tot de inspiratie van de Bijbel nam hij een standpunt in, dat (met een anachronistische term) als 'fundamentalistisch' kan worden gekwalificeerd en dat in feite strakker was dan het meer aan Doddridge georiënteerde standpunt van een oudere generatie 'Evangelicals'.¹⁹ Voorts stond hij achter de leer van de uitverkiezing, die hij overigens in ruime zin interpreteerde; de invloed van de lectuur van Jonathan Edwards was hieraan stellig niet vreemd.²⁰ Bij dit alles bleef de liefde voor de natuurlijke theologie, hem in St. Andrews bijgebracht, tot het eind toe bij hem merkbaar. In Chalmers ontmoeten wij een 'Evangelical' die zijn positie als zodanig duidelijk had bepaald zonder zich in een keurslijf te laten dringen. De verbinding tussen conservatieve en meer (binnen het kader van die tijd) moderne elementen maakt het niet gemakkelijk hem nauwkeurig te 'plaatsen'. Zoals we nog zullen zien had in ons land Groen van Prinsterer voor Chalmers een grote sympathie, die echter niet ten volle door H.W. Tydeman gedeeld werd; Tydeman schreef aan Groen: 'Het was een groot en edel en hoogachtend waardig man, - ofschoon naar mijn bevattingsvat *ultra*-tolerant en niet *genoeg* rechtzinnig'.²¹ Het gaat zeer ver Chalmers als 'ultra-tolerant' te bestempelen - in Schotland zou deze 'overstatement' stellig enige geamuseerde verwondering gewekt hebben -, maar Tydeman heeft toch wel geproefd dat het calvinisme van Chalmers net iets ruimer was, iets meer open, iets minder door de traditie van een scholastische orthodoxie belast dan een Nederlands calvinisme dat in de Synode van Dordt het ideale model herkende.

In 1815 ging Chalmers naar Glasgow, waar hij predikant werd van 'Tron Church'. Van zijn preken, waarin sterke nadruk gelegd werd op de noodzaak van persoonlijke bekering, ging een grote faam uit. Dat hij zich mede tot een ontwikkeld publiek richtte, blijkt uit zijn apologetische preken over 'the Christian revelation, viewed in connection with

19. Zie hiervoor D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, London, 1989, 90.

20. De Bruijn, 103.

21. Tydeman aan Groen, 23 juni 1854, Groen van Prinsterer, *Briefwisseling*, III, 's-Gravenhage, 1949, 162 (nr. 266).

the modern astronomy', waarin zich iets van zijn oude liefde voor de natuurwetenschappen laat terugvinden. In deze preken manifesteerde hij zich als 'Evangelical' en als cultuurmens, die (om een kuyperiaanse term te gebruiken) in rapport wilde blijven met het denken van zijn tijd. Al spoedig werden ze in het Nederlands vertaald; in zijn voorbericht preeste de vertaler 'de ruime, onbekrompene wijze' waarop Chalmers het onderwerp had aangevat, en - meer in het algemeen - Chalmers' geestdrift voor het 'Rijk van waarheid en deugd'.²² In dezelfde tijd publiceerde Chalmers ook *The Evidence and Authority of the Christian Revelation* (1814), dat eveneens in Nederlandse vertaling uitkwam.²³ Voor de bepaling van Chalmers' plaats in het theologisch spectrum is een recensie in de Engelse *Christian Observer* (een leidend blad in de kring van de 'Evangelicals') karakteristiek. De recensent zag in het werk iets van een nieuwe synthese; Chalmers maakte gebruik van de taal en de analytische techniek van de Verlichting om daardoor de inzichten van 'Scriptural Christianity' uit te dragen.²⁴

In 1819 werd Chalmers predikant van een nieuw gevormde parochie, die van 'St. John's Church'. Daar voerde hij een dubbele strijd: tegen de armoede en tegen 'the old established notions on the subject of poverty'.²⁵ Zijn inzichten betreffende de armenzorg waren progressief binnen een conservatief kader. Meer dan velen van zijn tijdgenoten had hij, dankzij zijn pastorale ervaring, oog voor de sociale nood in de snelgroeiende volksbuurten van Glasgow; en onder degenen die er wel oog voor hadden was hij een van de weinigen die met creatieve plannen kwamen en bereid waren zich geheel in te zetten voor de uitvoering ervan. De zwakke kant van zijn plannen was echter, dat hij de armenzorg te zeer plaatste binnen het kader van het oude parochie-systeem: zou de parochie-gedachte ook in de arme buurten tot leven komen, dan zou binnen de enclave van de 'parish' een gemeenschap ontstaan, waarbinnen de rijken zouden leren geven en de armen zich zouden opwerken

22. *Leerredenen over de christelijke openbaring, in verband beschouwd met de heden-daagsche starrekunde*, Haarlem, 1819, XI v.

23. *Het bewijs en gezag der christelijke openbaring*, Haarlem, 1820. Zoals blijkt uit de titelpagina van de tweede, overigens ongewijzigde druk (Amsterdam, 1833) was de vertaler niemand minder dan Willem Bilderdijk, die het werkje ook van enkele aantekeningen en een 'Narede' voorzien had. Bilderdijk oefende hier en daar (op soms brommerige toon) kritiek op Chalmers' inzichten. Met name kritiseerde hij de 'herschenschim' van de idee van een natuurlijke godsdienst zoals hij die bij Chalmers aantrof, en wanneer iets sympathieks over Newton wordt opgemerkt, klaagt Bilderdijk over 'het eindloos afgezaagde Engelsche liedtjen' (194, 201).

24. S.J. Brown, 59.

25. Chalmers in 'The Sufficiency of a Parochial System', gec. door Watt, *Chalmers*, 56.

uit hun armoede. De plannen zijn, na een aanvankelijke schijn van succes, uiteindelijk toch mislukt; misschien school er nog teveel paternalisme in en waren ze te sterk bepaald door een visie op de 'parish', die in zijn tijd al door de harde feiten achterhaald was.²⁶

Tot teleurstelling van de gemeente in Glasgow nam hij in 1823 een benoeming aan als hoogleeraar in 'moral philosophy' aan de Universiteit van St. Andrews, een post die hij in 1828 verwisselde voor een professoraat aan de Theologische Faculteit van de Universiteit van Edinburgh. Ook daar was hij, naast zijn professoraat, op verschillende terreinen actief. Zijn kerkelijk standpunt leren wij ondermeer kennen uit twee lezingen, in 1838 in Londen gehouden, over 'The Establishment and Extension of National Churches'. Tegenover de 'Seceders' in Schotland (en de Engelse Dissenters) verdedigde hij daar het ideaal van een nationale kerk, die plaatselijk (de 'parish') en landelijk de natie met goddelijke genade zou 'irrigeren'. Het door de 'Seceders' aangehangen systeem van 'Voluntaryism', dat volgens Chalmers een loslaten van de verantwoordelijkheid jegens de natie betekende, verwierp hij principiëel. Terecht merkt S.J. Brown op, dat de lezingen in feite niets nieuws bevatten: Chalmers 'simply repeated the idea of the godly commonwealth to which he had dedicated his life...'.²⁷ Des te moeilijker moet voor hem de strijd geweest zijn die tot de 'Disruption' leidde, en daarmee tot de opsplitsing van de ene nationale Schotse kerk. Hij heeft de strijd gevoerd vanuit de overtuiging dat de kerk haar taak tegenover de natie beter zou kunnen vervullen als 'vrije kerk' dan als kerk die in de vervulling van haar geestelijke roeping geremd werd door de overheid. Ook na de 'Disruption' bleef hij aan het ideaal van een 'Established Church' vasthouden - al spreekt het vanzelf dat in de loop van de tijd dit ideaal binnen de kring van de 'Free Church' aan erosie onderhevig was. Juist dit proces van erosie maakte in 1900 de vereniging met de 'United Presbyterian Church' tot de 'United Free Church' mogelijk. Maar oude idealen blijven soms in een eigen vorm voortleven: misschien heeft de herinnering aan wat Chalmers voor ogen stond in 1829 de hereniging van de 'United Free Church' met de oude 'Church of Scotland' op haar beurt vergemakkelijkt.

26. In zijn *A Church History of Scotland*, London, 1960, 316 (het meest gezaghebbende werk over het geheel van de Schotse kerkgeschiedenis) merkt J.H.S. Burleigh op, dat Chalmers een 'Tory' was die terugzag naar een verdwenen verleden, i.c. het parochiesysteem van het pre-industriële Schotland, maar dat hij desondanks het sociale bewustzijn van de kerk heeft gerevitaliseerd. Zie voorts ook de belangwekkende passage over dit punt in A.C. Cheyne, *The Transforming of the Kirk*, Edinburgh, 1983, 22-28.

27. S.J. Brown, 270.

Na de 'Disruption' werd Chalmers hoogleraar aan het nieuw opgerichte 'New College' te Edinburgh. Hij doceerde daar de dogmatiek in orthodoxe geest, maar toch met een eigen innerlijke ruimte tegenover wat hij beschouwde als ultra-orthodoxie en dood traditionalisme: 'Let me not be the slave of human authority'.²⁸ De eenheid van de kerk bleef hem ter harte gaan: in 1845 nam hij een actief aandeel in de oprichting van de 'Evangelical Alliance'. Twee jaar later stierf hij onverwachts, op de leeftijd van 67 jaar, na een leven van intense participatie aan de ontwikkelingen van kerk en samenleving.

In Nederland heeft hij slechts geringe bekendheid verworven: als theoloog had hij geen bijzondere prestaties geleverd (zou dit wel het geval geweest zijn, dan zouden zij waarschijnlijk in het sterk op Duitsland georiënteerde theologische klimaat dat in Nederland heerste niet zijn opgevallen), en zijn kerkelijke activiteiten zullen in hun details hier slechts bij weinigen bekend zijn geweest.²⁹ Ook in de Réveilkring heeft men over het algemeen slechts weinig aandacht aan hem geschonken; de drie in het Nederlands verschenen geschriften zagen nog vóór de opbloei van het Réveil het licht.³⁰ Een uitzondering vormt Groen van Prinsterer, die met de ideeën van Chalmers over het 'armwezen',³¹ over het onderwijs en over de relatie tussen kerk en staat sympathiseerde. Met betrekking tot het eerste punt schreef hij in 1850 aan J.H. Koenen: 'Zeer ingenomen ben ik met de denkbeelden van Chalmers'.³² In 1856 correspondeerde hij met Koenen over Chalmers' visie op het onderwijs. Koenen had Chalmers gewezen op een nota over het onderwerp, door hem kort voor zijn heengaan geschreven.³³ Groen meende Koenens interpretatie van Chalmers' standpunt te moeten corrigeren: volgens Groen wilde

28. Gec. uit de *Horae Sabbaticae*, Chalmers' persoonlijke dagboek, door Watt, *Chalmers*, 333.

29. De Bruijn, 3, vermeldt enkele kleine levensschetsen van Chalmers, in de jaren vijftig van de vorige eeuw in ons land verschenen.

30. Naast de reeds genoemde vertalingen verscheen in 1815 de vertaling van een in 1812 door Chalmers te Dundee gehouden preek over 'de uitbreiding van het Evangelie'. In zijn voorbericht merkt de anonieme vertaler op, dat dit 'woord op zijn pas' evenals het werk van de 'Bijbel-Maatschappijen' ertoe zou kunnen bijdragen de vooroordelen tegen de 'Zendingsmaatschappijen' te doen verminderen: Thomas Chalmers, *Leerrede over de Verplichting van yder Christen om de twee groote hulpmiddelen bestemd ter uitbreiding van het Evangelie op de krachtigste wijze in het werk te stellen*, Rotterdam, [1815].

31. Zie hiervoor: P.B.A. Melief, *De strijd om de armenzorg in Nederland 1795-1854*, Groningen/Djakarta, 1955, 191vv., 196vv, 221vv.

32. Groen aan Koenen, 15 september 1850, *Briefwisseling*, III, 63 (nr. 94).

33. Koenen aan Groen, 25 juni 1856, *Briefwisseling*, III, 242 (nr. 410).

Chalmers niet een gemengde school zonder religie.³⁴ Ongetwijfeld heeft Groen hierin Chalmers' intenties op de juiste wijze geïnterpreteerd. Tenslotte schreef hij in 1866 met impliciete instemming aan L.W.C. Keuchenius over Chalmers' kerkelijk standpunt: 'Chalmers, ofschoon de ziel der Free Church in Schotland, uit noodzaak, heeft altijd tegen het voluntary system, tegen eene kerk zonder verband tot den Staat, in beginsel geprotesteerd...'.³⁵ Stellig heeft Groen in Chalmers een verwante geest herkend.³⁶

Maar al bleef de figuur van Chalmers in Nederland enigermate in de schaduw (zelfs aan zijn heengaan wijdde T.M. Looman in *De Vereeniging* slechts enkele regels),³⁷ toch bleef het gebeuren van de 'Disruption' en wat zich daaromheen afspeelde in Nederland niet onbekend. In 1842 had de 'General Assembly' van de toen nog ongedeelde Schotse kerk aan de synode van de Hervormde Kerk, zoals ook aan andere verwante kerken buiten Schotland, informatie gezonden betreffende het conflict met de staat waarin de 'Church of Scotland' verwickeld was. Wellicht hoopte de 'General Assembly' op steun en bemoediging van de kant van de Nederlandse zusterkerk. Maar daarvoor was in die tijd de synodale horizon toch te beperkt: toen de secretaris op 23 juli 'eene ingekomene ... missive van de Algemeene Kerkelijke Vergadering in Schotland, van den 30. mei l.l. daarbij toezendende een exemplaar van de *toespraak, verklaring en protest*, door haar, onder dagteekening van denzelfden datum, uitgevaardigd' ter tafel bracht, besloot de Synode, een en ander 'voor notificatie' aan te nemen.³⁸ Na de 'Disruption' zullen de toonaangevende

34. Groen aan Koenen, 21 augustus 1856, *Briefwisseling*, III, 272 (nr. 457).

35. Groen aan Keuchenius, 16 maart 1866, *Briefwisseling*, III, 805v. (nr. 1265).

36. In zijn exemplaar van Chalmers' *Lectures on the Establishment and Extension of National Churches* (*Works* XVII, Glasgow, [z.j.]; Kon. Bibl. sign. F 6, 17) maakte Groen op het achterschutblad enkele notities die, tezamen met de daarmee corresponderende aanstrepingen, ten overvloede laten zien voor welke punten hij bijzondere belangstelling had: het punt van de vrijheid van onderwijs en dat van de relatie tussen kerk en staat; en kennelijk trof hem ook Chalmers' protest tegen 'the 'vis inertiae' in reference to religion', op p. 138! Terecht wijst Melief (222) op het feit, dat Groen zowel als Chalmers het ideaal voor ogen stond van een kerk die - opgenomen in het raam van het publieke leven en door de overheid gesteund - zou werken aan de herkerstening van het volksleven.

37. *De Vereeniging. Christelijke Stemmen*, II (1848), 76 (in de rubriek ('Berigten').

38. *Handelingen van de Algemeene Christelijke Synode der Hervormde Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden in den jare 1842*, 's-Gravenhage, 1842, 199. De 'missive' werd geregistreerd onder nr. 5113. Zij bevatte de 'Claim (of Right), Declaration and Protest against the Encroachments of the Court of Session'; zie hiervoor Watt, *Chalmers*, 245-262.

kringen in de Hervormde Kerk eerder gesympathiseerd hebben met hen die achterbleven dan met de 'Free Church'. Misschien vertolkte althans op dit punt de Leidse hoogleraar Rauwenhoff hun inzichten, toen hij (vele jaren later) over de 'afgescheiden kerken' in Schotland schreef:

Zij hebben zonder twijfel haar goed recht en hare eigenaardige roeping, maar altijd in de onderstelling, dat zij rusten op den grond der gevestigde kerk, wier tekortkomingen zij willen aanvullen, maar bij wier wegvallen, zij zelve haar steunpunt zouden verliezen. Laten zij den gloed van godsdienstigen ijver, als die in de gevestigde kerk mocht dreigen te verzwakken, opnieuw opwekken, maar laat de gevestigde kerk het als hare taak beschouwen om door handhaving van de rechten van het verstand het fanatisme te weren en liefde en matiging te bevorderen.³⁹

In de kring van de afgescheidenen bestond méér sympathie voor de Schotse 'Evangelicals' - met name bij H.P. Scholte, de man die van alle afgescheidenen de meeste affiniteit had met de sfeer van het 'Evangelical Revival'. Reeds voor de 'Disruption' had hij in zijn blad *De Reformatie* herhaaldelijk berichten over de 'opwekking' in Schotland doorgegeven. Blijkbaar volgde hij de gebeurtenissen in Schotland met grote aandacht. Hij zag samenhang tussen de ontwikkelingen in Schotland en datgene wat zich elders, zoals in het kanton Vaud en in Genève, afspeelde. Het was alles voor hem onderdeel van éénzelfde strijd: 'de geesten der Christenen [zijn] in arbeid'; 'ook in Nederland komt meerderre beweging'. Het feit dat de 'General Assembly' van 1842 met tal van kerken contact had gezocht werd door hem uitvoerig gememoreerd. In dat verband merkte hij op: 'Wanneer wij de handelingen der Algemeene Vergadering van Schotlands Kerk [1842] vergelijken met het Verslag der Haagsche Synode, dan kan men aan die laatstgenoemde vergadering, als vertegenwoordigende de dusgenaamde nationale Hervormde Kerk van Nederland, bijna niet eens meer den naam van geraamte geven'. Voor Scholte was 'De zaak der Kerk van Schotland ... onze zaak'.⁴⁰ Het behoeft dan ook niet te verwonderen, dat op de tafel van de eerste 'General Assembly' van de 'Free Church' een brief lag van 'The General Assembly of the United Christian Dissenters' Communities in Holland, Zeeland, and Utrecht, held at Leerdam, 27th April 1843', ondertekend door Scholte en J. Overkamp.⁴¹ Merkwaardig is, dat deze brief, gedag-

39. L.W.A. Rauwenhoff, 'De kerk van Schotland'. In: *Theologisch Tijdschrift*, VI (1872), 599.

40. *De Reformatie*, NS, 2 (1842), 349v.; NS, 4 (1843), 128-138; vgl. C. Smits, *De Af-scheiding van 1834*, VI, Dordrecht, 1984, 254, n. 11.

41. De Nederlandse tekst in *De Reformatie*, NS, 5 (1843), 142v.

tekend vóór de 'Disruption', ervan uitging dat er een scheuring zou komen. Ze was gericht aan de 'Free Presbyterian Church'; de afgescheidenen die deze brief verzonden stelden voor, correspondentie met de nieuw gevormde kerk in Schotland aan te gaan en vroegen de voorbede voor 'the, in respect of the saving truth, so deep sunk Netherlands'. De brief ademt geheel de geest van Scholte; dit komt vooral uit in enkele gematigd-chiliaistische passages, die aansloten bij wat in dit opzicht, meer dan in Nederland, leefde in de kring van de Engelse en Schotse 'Evangelicals'. Men wees op gebedssamenkomsten, in Nederland voor de bekering van de 'Israelites' gehouden. Evenals in Schotland was ook in Nederland 'the godly truth concerning the conversion and restoring of the Jews' bezig zich te verbreiden. En in de afscheidingen die plaats vonden zag men een teken der tijden: 'Ought we also not to observe the separation in our days as a preparation for the glorious manifestation of the kingdom of our Saviour...?'. De brief werd voorgelezen in de vergadering van 25 mei 1843, een dag nadat de 'Assembly' zich had bezighouden met haar taak jegens 'the lost Sheep of the House of Israel'; de Assembly besloot, ter continuering van het werk van de in 1819 opgerichte 'Glasgow Society for promoting Christianity among the Jews' en haar zustersociëteit in Engeland, een kerkelijk 'Committee' voor hetzelfde doel in het leven te roepen, in de hoop dat dit 'may tend to hasten on the time when all Israel shall be saved, and the restoring of them again shall be as life from the dead unto the world'. Op 4 juli verzond de Assembly een antwoord aan de afgescheiden sympathisanten, getekend door Chalmers. De Assembly waardeerde de sympathie van 'Christian Brethren who have passed through trials similar to our own'. De brief wees voorts nog op het belang van de bekering van de Joden in verband met 'the anticipated consummation of the fulness and universality of the reign of Christ', en zij besloot met te verklaren (waarschijnlijk als 'voorzet' voor de oprichting van de Evangelische Alliantie):

A greater union among the faithful of all countries, parties, and persuasions with periodical seasons for personal intercourse and communication, would have a very exhilarating influence on our proceedings in our different stations and spheres of duty.⁴²

Van verder contact tussen Scholte en de Schotten is overigens niets

42. *Acts of the General Assembly of the Free Church of Scotland, Convened at Edinburgh, May 1843*, Edinburgh, 1852, 108-110 (de passage over de oprichting van het 'Committee' voor Israël: 24v.). Zie voor de 'Glasgow' en de 'Edinburgh Society' en de overname van hun werk door de 'Free Church': J.F.A. de le Roi, *Die evangelische Christenheit und die Juden*, III, Berlin, 1892, 305vv., 313vv.

gekomen. Scholte, die steeds meer geïsoleerd raakte, vertrok in 1847 naar Amerika. Stellig zou hij trouwens bij nader contact in de 'Free Church' teleurgesteld zijn geweest: hij sympathiseerde wel met de 'opwekking', maar zijn inzichten betreffende verhouding tussen kerk en staat stonden, geheel anders dan bij Groen van Prinsterer het geval was, haaks op die van Chalmers en de zijnen. De afgescheidenen oriënteerden zich, zonder overigens de 'Free Church' geheel uit het oog te verliezen, meer op de 'United Presbyterian Church', waarmee omstreeks 1860 een intensief contact ontstond. In zijn *Zo zongen de ouden* heeft J. Plomp laten zien, dat dankzij dit contact de afgescheidenen met betrekking tot de verhouding tussen kerk en staat steeds meer kwamen op de lijn van het door de 'United Presbyterian Church' voorgestane 'vrijwilligheids-principe', zoals dat al eerder door Scholte werd aangehangen.⁴³ Een aardige bijzonderheid is, dat het eerste contact tussen de 'United Presbyterians' en de afgescheidenen gelegd was door de bekende predikant-evangelist Jan de Liefde, een typische Réveil-man, aan wiens betrekkingen met Schotland wij nog nader aandacht zullen geven: hij had een delegatie uit Schotland, die in 1858 Amsterdam bezocht, de raad gegeven ook naar Kampen te gaan, waar zij bij de hoogleraar A. Brummelkamp aan huis ontvangen werden.⁴⁴ In 1859 bezochten Brummelkamp en S. van Velzen de synode van de 'United Presbyterian Church'. Twee van Brummelkamps zonen studeerden bijna een jaar in Schotland en versterkten daardoor het contact. Opnieuw bezocht Brummelkamp, nu met Helenius de Cock, Schotland in 1865. Bij die gelegenheid sprak hij ook de 'General Assembly' van de 'Free Church' toe. Uit zijn toespraak blijkt, hoezeer destijds in afgescheiden kring de 'Disruption' indruk had gemaakt:

Die Kerk, de Vrije Kerk van Schotland, in één oogenblik stond zij daar, op één enkelen dag trad zij - en trad zij groot en aanzienlijk - in de wereld te voorschijn. Onmogelijk is het ons uit te drukken wat wij gevoelden, toen de mare daarvan door ons vernomen werd. En toen wij vernamen dat het de Koninklijke heerschappij van Christus was, waarvoor gij in Gods kracht den strijd had aangebonden, klom onze verbazing, dankzegging en bewondering al hooger en hooger.⁴⁵

43. J. Plomp, *Zo zongen de ouden* (Kamper cahiers no. 20). 12 (Scholte), 22v. (het Schotse contact).

44. Zie voor de contacten tussen Brummelkamp en Schotland: M. te Velde, *Anthony Brummelkamp (1811-1888)*, Barneveld, 1988, 372v.

45. A. Brummelkamp jr. *Levensbeschrijving van wijlen Prof. A. Brummelkamp*, Kampen, 1910, 500.

Enkele jaren na de 'Disruption', in 1846, bezocht A. Capadose de 'General Assembly' van de 'Free Church'. Hoe de uitnodiging tot stand kwam is niet geheel duidelijk; de vernietiging, door de familie, van Capadoses correspondentie heeft ook ten aanzien van dit punt een vacuüm geschapen. Wel weten we dat hij contact had met enkele personen in Glasgow, waarschijnlijk allen betrokken bij het werk van de vroegere 'Glasgow Society'; ook had hij contacten met een missionaris van de 'Free Church' in Budapest, W. Wingate.⁴⁶ Het kan zijn dat Capadose, die door zijn activiteiten met betrekking tot de bekering van de Joden in Schotland al bekend was, via de 'Committee' van de Vrije Kerk is uitgenodigd. In maart 1846 schreef hij aan Da Costa:

Uit Schotland heb ik weer een recht lieve brief en herhaalde uitnodiging om met eenige broeders op de Groote Vergadering mij te laten vinden. Zij zenden mij weer een Witness [een van de periodieken van de 'Free Church'] waarin nog al veel over Holland en onze Kerk, maar nog alle belangrijke onnauwkeurigheden zijn er in, die mij veel leed doen.⁴⁷

De gebeurtenissen met betrekking tot de 'Disruption' hadden hem reeds vanaf omstreeks 1840 beziggehouden. Daarvan getuigt een bijdrage van zijn hand, die in 1840 in *Stemmen en Beschouwingen* verscheen. 'God verheerlijkend en zielverblijdend' was voor hem 'het gezicht van den zich steeds ontwikkelenden luister, welke in onze dagen voor de Kerk van Schotland begint te schijnen'. In wat in Schotland gebeurde zag hij een nauwe verbinding tussen opwekking en kerkherstel: 'eerst van binnen gezond en daarna de ziekenkleeden afgelegd!' Voor Chalmers had hij een diep respect. Hij sprak de hoop uit, dat het Schotse voorbeeld in Nederland navolging zou vinden; dat zou ertoe kunnen leiden, dat de 'gescheidenen' weer tot de kerk zouden terugkeren.⁴⁸ Vijf jaar later zou wat in het kanton Vaud plaatsvond een soortgelijke indruk op hem maken. In april 1846 schreef hij aan Da Costa: '... gelijk vroeger de zaken van Schotland zoo hebben in het voorige jaar die van 't Canton de Vaud op mijn hart een diepen indruk gemaakt'. In 1845 was in het kanton Vaud de 'Eglise libre' gesticht; haar geestelijke leider was Alexandre Vinet. De achtergronden waren dezelfde als die van de 'Disruption'. Capadose, die een sympathiebetuiging had gezonden aan het

46. Zie voor hem: De le Roi, III, reg.

47. Capadose aan Da Costa, 12 maart 1846, Réveil-Archief, Verz. Da Costa. Zie voor één en ander ook: D. Kalmijn, *Abraham Capadose*, 's-Gravenhage, 1955, 177vv.

48. 'Een blijde boodschap uit Schotland'. In: *Stemmen en Beschouwingen*, II (1840), 494v., 510v., 556v.

blad *L'Avenir*, deelde aan Da Costa mee dat de Schotse broeders hem daarin nog waren voorgegaan.⁴⁹ Er was verwantschap en herkenning; in dit alles manifesteerde zich de geest van het Réveil als internationale beweging.

Tijdens zijn reis naar Schotland in 1846 logeerde Capadose eerst met zijn gezin in Glasgow bij de weduwe van de predikant met wie hij gecorrespondeerd had. Enkele Schotten zochten contact met hem o.a. John Duncan, die enkele jaren als 'missionary' onder de Joden in Budapest had gewerkt en nu hoogleraar was in het Oude Testament aan het Edinburghse 'New College'; om zijn grote bedrevenheid in het Hebreeuws werd hij wel 'Rabbi Duncan' genoemd.⁵⁰ Een kerkdienst bij Rev. Anderson,⁵¹ die dikwijls revivals had in zijn gemeente en 'even als de geheele kring van onze lieve vrienden ontzachelijk aan Israel verbonden' beviel hem niet in alle opzichten. Met de inhoud van de preek kon Capadose wel instemmen, maar Andersons optreden had 'iets dweepachtigs'; het deed hem denken aan wat hij eens gelezen had over sommige preken van Methodisten in Amerika.⁵² In zijn extravagantie zal de betreffende predikant niet de gemiddelde Schotse 'evangelical' vertegenwoordigd hebben.

De 25ste mei was Capadoses grote dag. Met enkele andere buitenlandse gasten (uit Genève en Frankrijk) werd hij bij de 'Assembly' geïntroduceerd. Enkele jaren later schreef hij over zijn bezoek aan de 'Assembly':

Ja gewis ... het was een der gewichtigste tijdstippen mijns levens, toen ik my, een paar jaar geleden, in dat gezegend land ... te midden van de plechtige Vergadering bevond, waar meer dan 5000 personen gedurende tien dagen en eens tot laat in den nacht met gespannen aandacht zich met de gewichtigste onderwerpen, die tot de werkzaamheden van die bloeiende Kerk behooren, alle strekkende ter uitbreiding van het Rijk onzes Heeren, onvermoeid hebben bezig gehouden ... Toen ik daar die getrouwe geloofshelden ... te zamen zag, en als op de handen gedragen van hunne in het geloof wakkere

49. Capadose aan Da Costa, 17 april 1846, Réveil-Archief, Verz. Da Costa.

50. Zie voor hem: De le Roi, III, reg.; Hugh Watt, *New College Edinburgh. A Centenary History*, Edinburgh, London, 1946, 239v.

51. Waarschijnlijk Jonathan Ranken Anderson, predikant van John Knox's Chapel en gedurende enige tijd 'Hebrew tutor' in 'Free Church College', Glasgow. In 1853 werd hij afgezet wegens 'views inconsistent with the Confession of Faith': Hew Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticae*, III, Edinburgh, 1920, 418. De betreffende ervaring wordt door Capadose ook - als 'exceptioneel' - vermeld in zijn *London bezocht in 1851*, Amsterdam 1855, 64.

52. Capadose aan Groen, 9/11 mei 1846, Réveil-Archief.

gemeenteleden, toen ging de stille zucht uit mijn hart tot den Heer der Kerk op, dat het Hem behagen mocht, my nog eens zulk een Godverheerlijkend toneel ook op den Nederlandschen bodem te doen aanschouwen.⁵³

Capadose hield een lange redevoering - maar de Schotten waren in dit opzicht niet voor een klein gerucht vervaard. Eerst schonk hij uitvoerig aandacht aan het kerkelijk vraagstuk. Hij vermeldde dat hij de eerste was die in Nederland aan de gebeurtenissen in Schotland bekendheid had gegeven: aan de 'diepgezonkene Kerk in Nederland' had hij openbaar gemaakt 'wat groote dingen de Heere aan zijne Schotse Kerk ging verrichten'.⁵⁴ Vervolgens ging hij in op de relatie tussen Christus en 'Zijn oude volk'. De Joden, die in de tijd van de eerste gemeente Christus als hun Messias aanvaard hadden, tekende hij als 'de eerste vrije Kerk te Jeruzalem'. Na zich gekeerd te hebben tegen een puur 'geestelijke' verklaring van de profetieën stelde hij voor:

Laat zich een Committé uit uw midden bepaaldelijk met dit hoogst-gewichtig onderwerp bezig houden, teneinde bij uwe uitmuntende Kerk-belijdenis een additioneel artikel gevoegd worde, waarin het herstel van Israel in zijn erfland en de persoonlijke regeering van Koning JEZUS in heerlijkheid voor den dag des oordeels erkend wordt.⁵⁵

De 'Assembly' is op dit voorstel niet ingegaan. Maar het zal Capadose toch voldoening hebben gegeven dat de Assembly verklaarde, dankbaar de berichten te hebben vernomen betreffende 'the symptoms of revival which have recently appeared in the Churches of Holland and Belgium ...'. Voorts sprak zij uit, de broeders te willen ondersteunen 'in their endeavours to promote the interests of the Redeemer's kingdom'.⁵⁶

53. *Eene rede in de hoogste kerk-vergadering der Vrije Kerk in Schotland* [1849], 1.

54. 'Een blijde boodschap...', zie noot 48.

55. *Eene rede*, 9, 11, 19.

56. *Acts of the General Assembly of the Free Church 1846*, Edinburgh, 1846, 49. Aardig is het, te zien hoe van Schotse zijde het optreden van de buitenlandse bezoekers werd gewaardeerd. 'Dr. Capadose, Count St. George, Professor de la Harpe, and many others came from different quarters. The platform at Tanfield became a meeting-place where the representatives of many nationalities and Churches came together ... to express their sympathy with the Free Church in her principles and struggles. Sometimes the addresses were delivered in somewhat broken English. Often they were interspersed with foreign idioms and pronunciations; but none the less - rather all the more - they arrested the attention and spoke home to the hearts of the people ... In

Zijn ervaringen in Schotland hebben er mede toe bijgedragen, dat Capadose in samenwerking met enkele anderen kwam tot de oprichting van een genootschap van Nederlandse 'Vrienden van Israël'. In 1849 wendde het Amsterdamse comité zich tot de 'Free Church' met het verzoek Carl Schwartz, die reeds in opdracht van de 'Free Church' in Berlijn en Praag als 'zendeling onder de Joden' had gewerkt, in Amsterdam een soortgelijke werkkring te geven. In oktober van hetzelfde jaar voldeed de 'Free Church' aan dit verzoek. Tot 1864 is Schwartz, die zich in het kader van de Nederlandse verhoudingen uiterst confessioneel opstelde, in Amsterdam gebleven; van 1852 tot 1857 werd hij in zijn werk terzijde gestaan door de eveneens door de 'Free Church' uitgezonden Schotse predikant R. Smith.⁵⁷ Schwartz heeft de stoot gegeven tot de oprichting van een 'Theologisch Seminarie voor binnen- en buitenlandse Evangelisatie', dat uiteindelijk onder toezicht van de 'Free Church' zou staan.⁵⁸ In 1852 bracht een deputatie van de 'Free Church' een bezoek aan Amsterdam. De indrukken waren kennelijk gunstig. Dankbaar accepteerde de 'Free Church' het aanbod van Mevrouw Zeelt te Baambrugge, een kapitaal bedrag voor de oprichting van het Seminarie ter beschikking te stellen. Hugh Watt wijst er in zijn studie over de geschiedenis van 'New College' op, dat het curriculum van het Seminarie zoals dat aan de 'General Assembly' van 1854 werd voorgelegd een duidelijke overeenkomst vertoonde met dat van het 'College' te Edinburgh.⁵⁹ De Schotse familietrekken zijn herkenbaar.

In verband met de aangelegenheden van het Seminarie bezochten Da Costa en Schwartz in 1855 de 'General Assembly'; in zijn toespraak tot de 'Assembly' legde Da Costa sterk de nadruk op de geestelijke verwantschap tussen Nederland en Schotland.⁶⁰ Vanuit Edinburgh schreef Da Costa aan Groen van Prinsterer:

Overal tot hiertoe vinden wij hartelijkheid, belangstelling, sympathie

view of the outside public, as Lord Cockburn remarked, 'the moral impression of the party [the Free Church], and its almost European status, elevated it above all other native sects more than even the splendour of its voluntary treasury'.', Thomas Brown, *Annals of the Disruption*, Edinburgh, 1893 (eerste ed. 1877), 553v.

57. Hew Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, VII (1928), 716.

58. Kalmijn, 178v., 188v.; G.M. den Hartogh, *Het Christelijk Gereformeerd Seminarie te Amsterdam*, Delft, [z.j.]; idem, 'De Secession in Schotland van 1843 en het Schotse Seminarie in Nederland'. In: *Vox Theologica*, XIV (1942), 84-90. Zie voor Schwartz ook: M.G. Pettinga, 'Carl August Ferdinand Schwartz'. In: *BLGNP*, II, 400-402.

59. Watt, *New College*, 51v.

60. Den Hartogh, 'De Secession', 88v. Ook Schwartz hield een toespraak: *Proceedings of the General Assembly of the Free Church of Scotland 1855*, Edinburgh, 1855, 198.

met den toestand in Holland, een juist blik en grondig begrip van al de belangen. ... Hoe zouden wij wenschen U hier *allen* te hebben, ten einde de geestelijke en nationale en kerkelijke alliantie met dit voortreffelijke volk praktisch te bevestigen en, met den zegen van Boven, vruchtbaar te maken. Zulk een (alles behalve clericale maar) *kerkelijke kerk* ziende, zou zelfs een zoo weinig kerkelijk man als ik ben bekeeren.

Het deed bij hem de overtuiging toenemen 'dat *kerkelijk leven* iets zeer denkbars ook nog in onzen tijd en in ons land is', en het wekte bij hem te meer het verlangen naar een kerkelijk *réveil* in Nederland: 'Ach dat er in ons Holland iets dergelijks gezien werd...'.⁶¹

Het Schotse Seminarie bleek overigens ondanks alle inspanningen niet levensvatbaar: in 1861, een jaar na de dood van Da Costa, werd het opgeheven. Voor Capadose was de gang van zaken van meet af aan enigszins onbevredigend geweest. In november 1852 schreef hij aan Da Costa:

Gij zult in The Witness het rapport van de Deputatie van de Vrije Schotsche Kerk gelezen hebben: ik kan niet ontveinzen dat ook bij mij wel iets treurigs in 't gevoel is, dat de geheele inrichting zoo niets Nationaal in 't gevoel is en zoo geheel onder *tutelage* van de Vrije Kerk van Schotland en waarlijk zoo voorgesteld als of er geen leven in Holland was maar dat dit nu door de Schotsche invloed zal opgewekt worden.⁶²

Uiteindelijk was hij geen tegenstander van het Seminarie, maar de houding van Schwartz zinde hem toch niet geheel, zoals blijkt uit een brief van 1859:

In de wijze waarop Schwartz hetzelve [het Seminarie] als een present aan de Schotsche kerk of liever aan een Schotsche missie in Holland heeft weten te verbinden, is iets, dat minder mijne sympathie heeft.⁶³

Vanaf 1856 verrichtte Schwartz zijn arbeid onder de Joden vanuit de 'Schotse Zendingskerk' (de voormalige 'Franse Komedie' aan de Binnen-

61. Da Costa aan Groen, Edinburg(h), 23 mei 1855, *Brieven van Mr. Isaïc da Costa*, II, Amsterdam, 1873, 371v.

62. Capadose aan Da Costa, 26 nov. 1852, *Réveil-Archief*, Verz. Da Costa.

63. Capadose aan Da Costa, 14 juli 1859, *Réveil-Archief*, Verz. Da Costa.

Amstel; thans de 'Kleine Komēdie').⁶⁴ Hij had, namens de 'Free Church', aan een aantal Réveil-mensen gevraagd om financiële steun. Onder hen was Groen van Prinsterer, die echter eerst nog nadere informatie wilde hebben. Indien het alleen ging om uitbreiding van Schwartz' huidige werkkring had hij geen bezwaar. 'Wordt daarentegen de vestiging van eene gemeente der Vrije Schotsche Kerken uit Nederland bedoeld, geven wij dan geen aanleiding, om ons van eene gemasqueerde afscheiding te verdenken?'.⁶⁵ Schwartz berichtte aan Groen, dat het bevorderen van afscheiding allermīnst in zijn bedoeling lag.⁶⁶ Aan H.J. Koenen schreef hij dat het er uitsluitend om te doen was, aan de Joden het Evangelie te verkondigen. De Joden die hij doopte werden leden van de 'reformirte Kirche' - 'Wo ist also hier der Schein einer Gemeinde?' 'Weil die Leute bei uns das Wort und Abendmahl finden, gehen sie nicht zu den abgescheiden [sic] und werden sie für die reformirte Kirche bewahrt. Die Freie Schottische Kirche hat bestimmt erklärt keine Gemeinde hier aufzurichten'. Hij voegde hier nog aan toe: 'In Schottland will man gerne einigermassen die Liebe vergelten, die die verfolgte Schotten in früher Zeit erfahren haben'.⁶⁷

Tenslotte moge ik nog wijzen op een drietal bezoeken, die J. de Liefde - we ontmoetten hem reeds in verband met Brummelkamps Schotse contacten- in 1854 en 1855 aan Schotland bracht. In 'Eben Haëzer' te Amsterdam gaf hij op 9 december 1855 een verslag van zijn derde reis, dat in 1856 in twee gedeelten in het *Volksmagazijn voor Burger en Boer* verscheen. De reis had ten doel, gelden in te zamelen voor het evangelisatiewerk dat De Liefde in Amsterdam verrichtte. Dankzij een bezoek aan Amsterdam van een hem te voren onbekende boekhandelaar uit Edinburgh die enkele van De Liefdes geschriften in het Engels bleek te hebben doen vertalen, werd het eerste contact met Schotland gelegd. Het blijkt, dat De Liefde vooral contacten had in de kring van de 'United Presbyterian Church'. Uiteraard sprak hem het 'vrijwilligersbeginsel' van deze kerk meer aan dan de visie op de verhouding tussen kerk en staat die toen nog in de 'Free Church' dominant was. Het geestelijk leven in de Schotse 'afgescheiden kerken' trok hem bijzonder aan:

64. M.E. Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten*, Amsterdam, 1970, 469.

65. Indien Schwartz in zijn brief aan Koenen (zie aant. 67) Groen correct citeert, zal deze bedoeld hebben: een gemeente die haar leden uit de Nederlandse samenleving betreft.

66. Een samenvatting van Schwartz' antwoord aan Groen in *Briefwisseling*, III, 209.

67. Schwartz aan Koenen, 26 okt. 1855 (Duits), Réveil-Archief, Verz. Koenen; de woorden van Groen zijn (getuige het Nederlands) rechtstreeks uit diens brief aan Schwartz overgenomen.

Wat het geestelijk leven betreft, zoo moet ik bekennen, dat ik dit bij de leden der afgescheidene kerken in hooge mate aangetroffen heb. De leden, door gedurigen omgang in gemeenschappelijke werkzaamheden met elkander bekend, gevoelen zich ook door innige banden vereenigd. Evenwel openbaart zich daar het geestelijk verkeer eenigszins anders dan onder de geloovigen hier te lande. Het karakter der Schotten is niet zoo spraakzaam en tot vertrouwelijkheid geneigd als het onze; gezelschappen, waarin men de teederste ondervindingen van het geheiligd gemoedsleven bespreekt, treft men daar zelden aan. ... Dit is welligt eene schaduwzijde in het Schotse kerkelijke leven, doch is het onnatuurlijk? Waar zooveel gearbeid wordt, is ook aanleiding en stof tot dagelijksche gesprekken. En in ons land ontstaan de gesprekken over het *inwendige* werk vaak uit gebrek aan het *uitwendige*.

Zelf ging hij in verschillende kerkdiensten voor. Over de kerkelijke situatie in Nederland deelde hij het een en het ander mede in een door hem opgestelde circulaire, waarin hij van de toestand in de Hervormde Kerk een wel zeer somber beeld tekende: 'Van de 1500 predikanten der kerk zijn er niet meer dan 100 bekend, die de regtzinnige leer aankleven'. Daarom zette hij zich in voor de uitzending van evangelisten. Enkele Schotse vrienden die De Liefde in 1855 bezocht hadden waren bereid hun naam onder de circulaire te zetten; bovendien ook een predikant van de 'Free Church', die Amsterdam bezocht had. Evenals bij Capadose - zij het op andere wijze - wekte bij De Liefde de kennismaking met het kerkelijk leven in Schotland het verlangen, dat het Schotse voorbeeld ook in Nederland zou worden gevolgd.⁶⁸

De verwantschap tussen het Réveil in Nederland en de Schotse 'revival' werd door velen uit de Réveilkring herkend. Groen van Prinsterer waardeerde Chalmers mede om het feit dat hij in de vormgeving van zijn kerkelijk ideaal de 'natie' niet uit het oog verloor. Bij Capadose was de betrokkenheid van de Schotten op 'Israël' een belangrijk herkenningspunt; hetzelfde geldt ook voor Da Costa. Beiden zagen voorts in de 'Free Church' een kerkelijke gemeenschap, die ernst had gemaakt met het herstel van de kerk op Bijbelse grondslag. Voorts had Da Costa waardering voor de houding van de leiders van de 'Free Church' tegenover die

68. *Volksmagazijn*, V (1856), 74, 66; met dank aan dr. P.L. Schram die mij op De Liefde's contacten met Schotland en de beschrijving daarvan in het *Volksmagazijn* attent maakte. Zie voor de betekenis van 'inwendig' en 'uitwendig' de eerste pagina's van het artikel over 'Inwendige Zending', in dit nummer van *DNK*.

Nederlandse geestverwanten die de band met de Hervormde Kerk niet wilden doorsnijden. Kort na zijn bezoek aan Schotland schreef hij aan Groen:

Wat wij (Schwartz en ik) opnieuw alle vrijheid vonden op de vergadering⁶⁹ te doen uitkomen, was de hartelijke en stellige gezindheid der Vrije Schotsche kerk om voor Holland alles, wat zij door medehulp vermogen, te doen; ook de sympathie dier broeders en voorgangers met de positie der gaarne-getrouwen in de Kerk, zoo dat zij die, noch tegenover de afgescheidenen, noch tegenover De Liefde in het ongelijk stelden.⁷⁰

De Liefde daarentegen was vooral onder de indruk van het vrijkerkelijk ideaal zoals hij dat in de kring van de 'United Presbyterians' aantrof. Toch bleven de contacten incidenteel en fragmentarisch. Uiteraard zullen toevallige oorzaken hierin mede een rol hebben gespeeld. Hiermee is echter niet alles gezegd. In dit verband moet ik nader stilstaan bij het verschil tussen de 'Evangelical Revival' in Schotland en het Nederlandse Réveil. Dat verschil ligt in de eerste plaats hierin, dat de Schotse opwekkingsbeweging van de negentiende eeuw een veel sterkere en veel meer zichtbare continuïteit vertoont met de opwekkingen in de achttiende eeuw dan in Nederland het geval is. In Nederland zien wij slechts stippellijnen; in Schotland daarentegen verbindt een forse, in het oog springende lijn in dit opzicht de achttiende met de negentiende eeuw. Die lijn wordt zichtbaar bij de 'Seceders', in wier kring het oude puritanisme zich geleidelijk evolueerde tot een milder, sterk op de praktische evangelisatorische toepassing gericht 'evangelicalism', zoals De Liefde dat aantrof. De invloed van het geestelijk klimaat van Doddridge, dat, zoals wij zagen, via de 'Relief Church' in de 'United Presbyterian Church' doordrong, zal hieraan niet vreemd zijn geweest. Nog duidelijker is die lijn zichtbaar in de 'Church of Scotland', waarin na 'Cambuslang' de 'Evangelical party' steeds sterker werd; dominant geworden werd zij de draagster van de 'Disruption'. Juist ook in het feit dat de 'revival' in de nieuw-gevormde kerken geïncorporeerd was ligt - dit terzijde opgemerkt - een verschil met de kerk van de Afscheiding en meer nog met die van de Doleantie. De 'Free Church' was zich van haar plaats en roeping ten aanzien van het internationale Réveil zeer wel bewust. In een 'Pastoral Address' sprak de 'General Assembly' van 1845 met betrekking tot zaken als de internationale contacten en het zendingswerk uit:

69. Een vergadering van het bestuur van het Seminarie.

70. Da Costa, *Brieven*, II, 376.

... all conspire to mix up, as a Church, with the general interests of universal Christendom, more than we have been for ages past; and, in spite of our insular seclusion ... we find ourselves forced into the midst of whatsoever is warm, and generous, and energetic, in the evangelical brotherhood of all nations.⁷¹

Een sentiment als dit droeg bij tot de hartelijke ontvangst die de Nederlandse Réveilbroeders in Schotland ten deel viel. In de 'Free Church', en tot op zekere hoogte ook in de kring van de 'United Presbyterian Church' had de 'revival' kerkelijk-institutionele gestalte aangenomen. Allerlei vormen van geestelijke arbeid werden onder de vleugels van de kerk gebracht. Burleigh spreekt in dit verband van een 'churchly reaction' op een 'evangelism' dat zich buiten de kerkelijke kaders ontwikkelde.⁷² Vandaar, dat op de 'General Assembly' van de 'Free Church' meer buitenlandse kerken dan organisaties vertegenwoordigd waren. Er waren contacten met de vrije kerken in Frankrijk, Genève, Vaud, later ook met de Waldenzen. In Nederland had men echter, afgezien van het fragiele en kortstondige bruggehoofd van het Schotse Seminarie en van de persoon en het werk van Schwartz, geen institutioneel contactadres. Misschien verklaart dit althans voor een deel het incidentele karakter van de contacten. De 'Evangelical Alliance' zorgde wat dit betreft voor compensatie. En al was voor een intensief contact het water van de Noordzee nog te diep, toch was er wederzijds begrip, wederkerige sympathie, en aan Nederlandse zijde het verlangen dat iets van wat zich in Schotland manifesteerde ook in Nederland verwerkelijk zou worden. De Schotse situatie, waarin kerk en 'revival' zo nauw met elkaar samengingen, had (soms in geïdealiseerde vorm) voor verschillende leiders van het Nederlandse Réveil, zij het op uiteenlopende wijze, een voorbeeldfunctie.

71. *Acts of the General Assembly of the Free Church 1845*, Edinburgh, 1845, 127.

72. Burleigh, 312.