

ENKELE KENMERKEN VAN HET EUROPESE EN AMERIKAANSE RÉVEIL¹

U. Gäbler

In de wetenschappelijke literatuur bestaat er duidelijk eensgezindheid over, dat in de eerste helft van de negentiende eeuw én in Noord-Amerika én in Europa zich godsdienstige verschijnselen voordeden van een zodanige coherentie dat daarop de gemeenschappelijke term Réveil, Revival, 'opwekking',² van toepassing is. Het is gebruikelijk dit Réveil als antwoord op de Verlichting met haar gevolgen voor kerk en maatschappij te interpreteren. Deze visie is echter problematisch, met name omdat deze plaatsbepaling van 'opwekking' afhankelijk is van de opvatting over de 'Verlichting'. Over deze 'Verlichting' bestaat binnen het onderzoek geenszins een opinio communis. Bovendien is het gevaar niet denkbeeldig dat de visie op 'opwekking' door anti-verlichtings-ideeën wordt beïnvloed en daardoor bepaalde inhoudelijke aspecten van de opwekking verwaarloosd zouden worden. Zonder aanspraak op volledigheid te maken willen wij pogen enkele inhoudelijke trekken van de 'opwekking' te bespreken. Zij waren vrijwel overal in Europa en in de Verenigde Staten aanwezig. Met de onderlinge vergelijking wordt beoogd een scherper zicht te krijgen op het theologisch karakter van het Nederlands Réveil, binnen het internationale verband.

1.

Van fundamenteel belang voor de opwekkingsbeweging is een *profetisch motief*.

Rond de overgang van de achttiende naar de negentiende eeuw volgden Europeanen en Noord-Amerikanen met gespannen aandacht het tijdsgebeuren. De Franse Revolutie en haar gevolgen deden het traditionele christelijke beeld van de geschiedenis wankelen. Men constateerde dat in Frankrijk het ongeloof gezegevierd had, en dat de verheerlijking van de menselijke geest de plaats ingenomen had van de eerbied voor God.

1. Bewerkt naar een oorspronkelijke versie, verschenen onder de titel 'Erweckung im europäischen und im amerikanischen Protestantismus' in *Pietismus und Neuzeit* 15, 1989, 24-39 en in het Nederlands vertaald door G. van Gulik.

2. De beste beschrijving bij Gustav Adolph Benrath, 'Erweckung/Erweckungsbewegungen' I. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band X, Berlin, New York, 1982, 205-220; zie verder Erich Beyreuther, *Die Erweckungsbewegung*, Göttingen, 1977². - *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Band 4, Lieferung R (1.Teil); Matthijs Dirk Geuze, 'Some remarks on revival, its terminology and definition'. In: *Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts*, hg. v. U. Gäbler und P. Schram, Amsterdam, 1986, 23-32.

Parijs zou het 'Vaticaan van de rede' geworden zijn.³ Vandaaruit zou de goddeloosheid verbreid zijn. Rome viel in Franse handen, de paus stierf in gevangenschap. Men kwam tot de conclusie dat via grondwettelijke veranderingen in de afzonderlijke landen de kerk van haar positie als maatschappelijke leidinggevende kracht beroofd was. Novalis bracht het gevoel van een brede kring aan weerszijden van de Atlantische Oceaan onder woorden, toen hij in 1799 van 'neuen staatsumwälzenden Zeiten' sprak.⁴ Aanhangers van de opwekkingsbeweging gingen op deze veranderingen in. Men deed dat in de vorm van requisitoiren tegen de tijdgeest. Englands morele autoriteit William Wilberforce beklaagde zich in een wijdverspreid tractaat⁵ over de teruglopende religiositeit (1797). De achteruitgang van godsvrucht en zedelijkheid had volgens hem in Engeland politieke en economische problemen veroorzaakt. Het grootste gevaar in deze situatie waren de naamchristenen. Zij stonden op één lijn met atheïsten. Alleen de terugkeer tot de zuivere bronnen van het calvinisme kon tot een wedergeboorte van de enkeling en daarmee tot de wedergeboorte van de maatschappij leiden.

Niemand rekende hartstochtelijker en impulsiever met de tijdgeest af dan de Nederlander Isaäc da Costa. In het jaar 1823 liet hij zijn brochure *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* verschijnen.⁶ Breedvoerig behandelde de Amsterdamse advocaat hierin een serie culturele aspecten van religie en moraal tot aan onderwijs en grondwet. Op al deze gebieden ontdekte hij dat God en de goddelijke openbaring weggedrongen waren. Overal heerste een anti-godsdienstige geest, die de leiding Gods verloochende en zichzelf ervoer in de plaats stelde. Als voorbeeld van deze veranderingen noemt Da Costa het binnendringen van de wijsbegeerte in de godsdienst, de afwijzing van een christelijk leergezag in de kerk, de verspreiding van zedeloze Franse literatuur, de gelijkstelling van de standen, de tegen de christelijke openbaring gerichte wetenschap, de vervanging van de absolute monarchie door de constitutionele regerings-

3. Gonthier-Louis Fink, 'Das Frankreichbild in der deutschen Literatur und Publizistik zwischen der Französischen Revolution und den Befreiungskriegen'. In: *Jahrbuch des Wiener Goethevereins* 81-83, 1977-1979, 64.

4. 'Die Christenheit oder Europa'. In: *Das philosophisch-theoretische Werk*, Band 2, hg. von H.J. Mährl, München/Wien, 1978. 743.

5. *A practical view of the prevailing religious systems of professed Christians in the higher and middle classes in this country, contrasted with real christianity*. Over Wilberforce zie *Dictionary of National Biography*, Vol. XXI, London, 1917, 208-217.

6. U. Gäbler, 'Zum theologischen Gehalt von Isaäc da Costas 'Einreden wider den Zeitgeist', 1823'. In: *Erweckung* (n. 2), 223-245; cf. J. van den Berg, 'Dutch Revival movements in the eighteenth and nineteenth centuries: some considerations with regard to possible roots and connections'. In: *Erweckung* (n. 2), 205-221.

vorm en tenslotte het vertrouwen op filantropische hulpmaatregelen in plaats van Goddelijke voorzienigheid. Deze lijst behelst de standaardcatalogus van dergelijke kritiek. Men komt dit type bezwaren in Württemberg zowel als in Schotland, in Genève zowel als in de Verenigde Staten tegen. Karakteristiek voor de opwekkingsbeweging is nu, dat de tijdsanalyse in verband gebracht wordt met de Heilsgeschiedenis. In de gebeurtenissen en veranderingen zag men een nieuw tijdperk aanbreken in Gods geschiedenis met de mensheid. Ook Da Costa liet daarover geen twijfel bestaan.

De huidige situatie leek te vergelijken met de haast uitzichtloze situatie van het volk Israël in het Egyptisch slavenhuis, of met de verwarring aan de vooravond van de Reformatie. Een ommekeer van Messiaanse omvang stond voor de deur. Soortgelijke uitlatingen keerden telkens terug in deze tijd.⁷ Er kan van een crisistemming gesproken worden. Geenszins wordt daarmee bedoeld, dat deze tijd werkelijk een crisisperiode geweest is; zij werd binnen de opwekkingsbeweging als zodanig ervaren.

Met de beschrijving van de crisis ging steeds haar duiding van, of preciezer gezegd, haar invoeging in de Heilsgeschiedenis gepaard.⁸ Inge- wijden zagen in de gebeurtenissen sinds de Franse Revolutie, vooral in de invasie van Rome met de wegvoering van de paus, de profetieën van Daniël 7 met zijn pendant Openbaring 13 vervuld. Zulke eschatologische tekenen begeleidden ook de val van Napoleon. Tot deze signalen behoorden de wereldwijde honger en de economische crisis na het 'jaar zonder zomer'⁹ 1816, het uitbreken van de oorlog tussen Rusland en Turkije in

7. Zie b.v. M. Brecht, 'Vom Pietismus zur Erweckungsbewegung. Aus dem Briefwechsel von Cristian Adam Dann'. In: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 68/69, 1968/1969, 364; J.A. de Jong, *As the waters cover the sea. Millennial expectations in the rise of the Anglo-American missions 1640-1810*, Kampen, 1970, 160-164; D.N. Hempton, 'Evangelicalism and Eschatology'. In: *Journal of Ecclesiastical History* 31, 1980, 182; E.D. Junkin, *Religion versus Revolution. The interpretation of the French Revolution by German Protestant Churchmen, 1789-1799*, Austin, 1974; R.R. Nelson, 'Apocalyptic Speculation and the French Revolution'. In: *Evangelical Quarterly* 53, 1981, 194-206; H. Lehmann, 'Pietism and Nationalism: The Relationship of Protestant Revivalism and National Renewal in Nineteenth-Century Germany'. In: *Church History* 51, 1982, 44v.

8. Hempton (n. 7), 183.

9. De misoogst in Noord-Amerika en in Europa werd veroorzaakt door een verslechtering van het klimaat. Deze was het gevolg van de afkoeling van de atmosfeer door het uitstoten van as bij de uitbraak van de Mount Tabora op het eiland Sumbawa; zie Henry und Elizabeth Stommel, 'The year without a summer'. In: *Scientific American* 240, June 1979, 176-186; over de gevolgen in Württemberg, zie H. Lehmann, *Pietismus*

1827,¹⁰ of de julirevolutie in Parijs van 1830.¹¹ Op grote schaal verscheen profetische literatuur, die de revolutionaire gebeurtenissen voorspeld zag in de Bijbel. Men ging van de feiten uit en vond deze voorspeld. Het traditionele omgaan met eschatologische profetieën werd omgedraaid.¹² Johann Albrecht Bengel had in zijn tijd zijn systeem alleen op de duiding van bijbelse profetieën opgebouwd, zonder het tijdsgebeuren als 'teken' erbij te betrekken. In de opwekkingsbeweging ging men de omgekeerde weg. Het tijdsbeeld werd gelezen in het aan de Bijbel ontleende apocalyptisch concept. Dit concept gebruikte men voor de verdere bepaling van de geschiedenis.

Het tijdsgebeuren voltrok zich overeenkomstig de bijbelse profetieën, waarmee de betrouwbaarheid van de Heilige Schrift werd aangetoond. Tegenover de bezwaren van een kritische exegese of een allegorische bijbeluitleg kon men poneren dat het verloop van de geschiedenis letterlijk beantwoordde aan de inhoud van de Bijbel. Dit had een principiële uitwerking op het verstaan van de Schrift en leidde tot het fundamentalisme¹³ van de negentiende en twintigste eeuw. Het biblicisme beklemtoonde de tegenstelling tot de historisch-kritische schriftuitleg zoals die uit de Verlichting naar voren gekomen was. Inzoverre kan men hier van een anti-rationalistische karaktertrek spreken. Wij kunnen op dit biblicisme niet nader ingaan.¹⁴ Hier is het afdoende te constateren, dat de schriftuitleg van het profetisch bewustzijn afhing.

Beslissend voor de geschiedopvatting is dus ten eerste, dat men op grond van een analyse van het tijdsgebeuren tot de overtuiging komt, dat de tegenwoordige tijd eschatologische betekenis heeft en ten tweede dat dit in de Bijbel voorspeld is.

2.

Uit geschiedenis en Bijbel leidde men binnen de opwekkingsbeweging af dat het Rijk Gods niet ver meer was. Een *chiliastisch motief* deed op-

und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart, 1969, 174.

10. A. Knapp, *Leben von Ludwig Hofacker*, Stuttgart 1895*, 266.

11. Hempton (n. 7), 191; in het bijzonder J. Winkler. *Der Kirchenhistoriker Jean Henri Merle d'Aubigné*, Zürich, 1968.

12. Zie H. Lehmann, 'Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Denken des württembergischen Pietismus'. In: *Geschichte und Zukunft*, hg. von H. Löwe, Berlin, 1969, 51-59.

13. E.R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism. British and American Millenarianism: 1800-1930*, Grand Rapids, Michigan, 1978²; G.M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture. The shaping of Twentieth-Century Evangelicalism: 1870-1925*, New York, 1980.

14. Over het biblicisme cf. H. Karp, 'Biblizismus'. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band VI, Berlin, New York, 1980, 478-484.

geld.

In zijn preek ter gelegenheid van zijn intrede als predikant van Rielinghausen stelde Ludwig Hofacker vast: 'Das, nichts anderes, ist mein Amt; deswegen bin ich hier, ob ich euer etliche möchte für das Reich Gottes gewinnen und dem ewigen Feuer entreissen. ... Der Herr der Ernte hat mich hierher gestellt, um in der letzten betrübten Zeit Seelen für Ihn zu werben, ob ich in Rielinghausen etliche für ihn gewinnen möchte'.¹⁵ Dit gevoel van een ophanden Rijk Gods uitte zich in twee concepten, een premillenaaristisch en een postmillenaaristisch.¹⁶

In het premillenaaristisch systeem verwachtte men dat Christus zal wederkeren voor het aanbreken van het Duizendjarig Rijk. Hier werd een scherpe scheidslijn getrokken tussen de tegenwoordige tijd en het begin van het Rijk dat door de wederkomst van Christus ingeleid zal worden. Premillenaaristen beschouwden de situatie van kerk en maatschappij als dermate verziekt dat alleen de tussenkomst van de Heer redding kon brengen. Van de menselijke inbreng werd niet veel verwacht. Het enige wat men kon doen, was het bijeenbrengen van de ware getuigen van Christus en het tegemoet gaan van de tweede komst van de Heer. Tot dit premillenaaristische type behoorden bijvoorbeeld Württembergische separatisten, Engelse darbysten en Amerikaanse adventisten. Ze zijn ook in Nederland niet onbekend gebleven.

Postmillenaaristen waren een andere toekomstverwachting toegedaan. Pas na afloop van het Duizendjarig Rijk zagen zij Christus wederkomen. Op grond van deze verwachting richtten ze zich op de komst en de opbouw van het Rijk Gods. De droevige toestand waarin kerk en maatschappij zich bevonden, moest juist de uitdaging bieden voor een onvermoeibare inzet voor het Rijk Gods. In dit concept werd de historische situatie theologisch geëvalueerd en met op de praktijk gerichte activiteiten benaderd. Uit deze visie werden missionaire en charitatieve werkterreinen afgeleid.

Principieel bestond er geen onderscheid tussen deze twee terreinen. Het Christentumsgesellschaft in Basel verzamelde in zijn correspondentieblad, met de kenmerkende titel *Nachrichten aus dem Reiche Gottes*, zowel berichten over opwekkingen en bekeringen als mededelingen over christelijk liefdewerk en zending. Het werk onder de heidenen stond op één lijn met de bestrijding van de goddeloosheid in het Avondland. Hofacker voelde zich in Rielinghausen op een 'Missionsstelle'.¹⁷ Zending en evan-

15. Knapp (n. 10), 180.

16. Zie Richard Baukkam, 'Chiliasmus IV'. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band VII, Berlin, New York, 1981, 737-745 en Hempton (n. 7).

17. Knapp (n. 10), 284.

gelisatie kwamen beide voort uit eschatologisch besef.¹⁸ Bij de oprichting van de Evangelische Alliantie in de jaren veertig dacht men aan de vervulling van een tweeledige opgave: kerstening van de heidenen in overzeese gebieden en bekering van de ontkerkelijkte massa's in het 'westen'.¹⁹

De postmillenaristische vleugel van de opwekkingsbeweging zag zich voor een dilemma gesteld, dat in de geschiedenis van het christelijk chiliisme vaker voorkwam. Enerzijds werd het aanbreken van het Rijk verkondigd als een toekomstige en exclusieve daad Gods, anderzijds riep men mensen op tot de bouw van dit Rijk. Een uitweg uit dit chiliastisch dilemma bood dezelfde benadering als bij de vaststelling van de crisis gebruikt was. Zoals er tekenen van het boze en van ongelooft bestonden, zo waren er ook tekenen van geloof en van het Godsrijk. Het Rijk van God groeit weliswaar in het verborgene, maar voor ingewijden zijn de tekenen niet over het hoofd te zien. Tot deze tekenen behoorden de internationale broederschap evenals de gebedsbijeenkomsten, maar vooral de successen bij bekering en zending. De baptistische missionaris in Indië William Carey werd geenszins voor naïef gehouden toen hij aankondigde de 420 miljoen Indiërs voor Christus te willen winnen.

Alle inspanningen en successen op het gebied van de zending werden in eschatologische zeggingskracht overtroffen door de zogenaamde 'Joden-zending'. Het resultaat hiervan was graadmeter voor de vooruitgang van het Rijk Gods. Uitgaande van Romeinen 11:25 nam men aan, dat een rest van het Joodse volk bekeerd moest zijn voordat de ongelovigen tot Christus gebracht zouden worden. Speciale verenigingen voor de bekering van Joden ontstonden. Zoals bij de organisatie tot zending onder de heidenen gingen ook hier de initiatieven uit van Londen.²⁰ De uit Duitsland afkomstige, bekeerde Jood Christian Friedrich Frey gaf in 1809 de stoot tot de stichting van de 'London Society for promoting Christianity amongst the Jews'.

Op het Europese vasteland, ook in Nederland, werden soortgelijke ver-

18. Over het verband tussen eschatologie en zending zie boven noot 7 en vooral J. van den Berg, *Constrained by Jesus' Love. An inquiry into the Motives of the Missionary Awakening in Great Britain in the Period between 1698 and 1815*, Kampen, 1956, 160-164.

19. H. Hauzenberger, *Einheit auf evangelischer Grundlage. Von Werden und Wesen der Evangelischen Allianz*, Gieszen, Zürich, 1986, 37, 53.

20. Zie in het bijzonder R.H. Martin, *Evangelicals United: Ecumenical Stirrings in Pre-Victorian Britain. 1795-1830*, London, 1983, het hoofdstuk 'The British Israel', 174-191.

enigingen in het kleven geroepen.²¹ Welke heilshistorische betekenis gegeven moet worden aan de bekering van Joden, bewees Isaïc da Costa. Toen hij namelijk de vermelde bezwaren opperde en de situatie van zijn tijd van 1823 met de onderdrukking van het volk Israël vergeleek, kon ook hij tekenen van hoop melden. De bekeringen van Joden en heidenen namen toe.²² Da Costa zal daarbij aan zichzelf gedacht hebben. Was hij immers niet die zich roerende, Amsterdamse dichter en jurist die pas een jaar eerder van het jodendom overgegaan was tot het calvinisme? Zijn eigen biografie had eschatologische betekenis.

3.

Opwekkingspredikers in de postmillenaristische traditie verwachtten, dat door het evangeliseren van de wereld en door de bekering van Joden het Duizendjarig Vredesrijk aan zou breken. Anders dan premillenaristen richtten zij hun blik op een universeel, wereldomvattend Godsrijk zonder nationale barrières en zonder confessionele grenzen. Uitgaande van een dergelijk *universalistisch motief* ontwierp Carey zijn plan voor de kerstening van Indië, en Thomas Chalmers zijn concept voor de herkerstening van Schotland.

Binnen de opwekkingsbeweging was men principieel van mening dat de toenmalige kerkelijke verenigingen en nationale verbanden een voorlopig karakter hadden. Ze waren niet meer dan een teken van het universele Godsrijk en dienden niet verward te worden met het Rijk zelf. Niet iedereen wenste evenwel teken en Rijk duidelijk van elkaar te scheiden. Sommigen wilden voor de doorbraak van het Rijk Gods aan bepaalde groepen, kerken en naties een grotere plaats toekennen dan aan andere. Een dergelijke visie leidde niet zelden tot het tegendeel van universalisme: onverholen particularisme, of zelfs nationalisme. Zo was bijvoorbeeld Hofacker de mening toegedaan, dat Württemberg in godsdienstig opzicht met geen ander Duits gebied te vergelijken was.²³ Da Costa stelde dat de Nederlanden door Gods genade gered zijn.²⁴ Voor Thomas Chalmers had temidden van de volkeren Groot-Britannië de specifieke opdracht de heidenwereld tot God te brengen.²⁵

21. Cf. b.v. voor Nederland J. Boneschansker, *Het Nederlands Zendeling Genootschap in zijn eerste periode. Een studie over opwekking in de Bataafse en Franse tijd*, Leeuwarden, 1987, 110-120.

22. Isaïc da Costa, *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*, Leiden, 1823, 97. Cf. Hofackers brief aan de bekeerde Jood A. Hausmeister, 29 maart 1827, Knapp, (n. 10), 225v.

23. Knapp (n. 10), 284.

24. Gäbler (n. 6), 233.

25. *Memoirs of the life and writings of Thomas Chalmers*, ed. by William Hanna, Edinburgh, London, 1849, 389-392.

Het verst ging Philip Schaff in de Verenigde Staten.²⁶ Schaff was afkomstig uit het Zwitserse Chur. In het jaar 1834 verliet hij Graubünden en kwam hij in Duitsland in aanraking met kopstukken van de opwekkingsbeweging als Tholuck, Neander, Von Kottwitz en Krummacher. Vanaf 1842 was hij privatdocent voor kerkgeschiedenis in Berlijn. De toen drieëntwintigjarige werd als een stijgende ster onder de Duitse revivalisten gezien. In het jaar 1844 emigreerde hij naar de Verenigde Staten, waar hij Duitse theologie introduceerde; hij doorbrak daarmee de Britse calvinistische traditie die er tweehonderd jaar gedomineerd had. Hij verloochende op Amerikaanse bodem zijn herkomst uit de Duits-Zwitserse opwekkingsbeweging geenszins. Tijdens zijn leven heeft hij namelijk de betrekkingen met Europese geestverwanten zorgvuldig onderhouden. Schaff knoopte aan bij de postmillenaristische tradities in het Amerikaanse puritanisme van de achttiende eeuw, en verwachtte de grote verzoening van de verschillende confessies in Amerika. Door een universeel smeltproces zouden katholicisme, protestantisme en oosterse orthodoxie in het niet verzinken. In hun plaats zou dan een ware oecumenische gemeenschap ontstaan, die dusdanig in de cultuur en de maatschappij zou doordringen dat de ontkerstening zou ophouden en de wereld zich met God zou verzoenen. In dit proces zou Amerika een toonaangevende rol spelen. De heilsgeschiedenis volgt de zon op haar weg van oost naar west, van Palestina via Europa tot in de nieuwe wereld, alwaar de geschiedenis haar voleinding krijgt. Van Schaffs visie van een in Amerika opkomend vredesrijk was het maar een kleine stap naar de overtuiging dat daar een maatschappij werd ingericht die alle burgers welzijn, geluk en vrede garandeerde. Wat eens toekomstig, bovenaards en één en al daad Gods was, scheen nu in de geschiedenis van de Verenigde Staten voltrokken te worden.

4.

Bij de bespreking van de geschiedopvatting hebben wij op de signaalfunctie van vroegere en toekomstige gebeurtenissen gewezen. Tegenover het anti-goddelijke, zoals de Franse Revolutie en haar gevolgen, stonden de tekenen van het Rijk Gods. Tot de positieve tekenen behoorden volgens de opwekkingsaanhangers ook tekenen van het ingrijpen Gods in het individuele leven. Het *individualistisch motief* werd zichtbaar aan de hand van de beschrijving van zulk een godservaring. Er was sprake van wedergeboorte, genadige leiding, verlichting. Ondanks het veelvoud aan beschrijvingen waren in het algemeen tenminste twee kenmerken aanwe-

26. J. Hastings Nichols, *Romanticism in American Theology*, Chicago, 1961; G. Shriver, *Philip Schaff. Christian Scholar and Ecumenical Prophet*, Macon, Georgia, 1987. Schaff veroordeelde het revivalisme.

zig. Het eerste was, dat deze ervaringen het wezen van het christelijk geloof uitmaakten; en het tweede, dat ieder christen afzonderlijk persoonlijk en zelfstandig tot geloof komen moest. Godservaring betekende individuele ervaring.

De functie van een dergelijke ervaring laat zich het beste met de Engelse uitdrukking 'experimental christianity' omschrijven. Niemand heeft zich grondiger met deze 'experimental christianity' beziggehouden dan de ook in Nederland welbekende Thomas Chalmers.²⁷ De Schot maakte onderscheid tussen 'theoretische' en 'praktische' overtuigingen. Ieder ook maar enigszins logisch denkende mens zou moeten onderkennen dat het christendom in de wereldgeschiedenis een positieve bijdrage heeft geleverd - bijvoorbeeld bij de civilisatie van de volkeren. Het op gezond verstand gebaseerde inzicht dat het christendom superieur is aan andere religies, had echter niets met godservaring van doen, aangezien de nabijheid Gods, zoals die zich in bekering en heilszekerheid toont, alleen een geschenk van de Heilige Geest is. Dit voerde zo van de 'speculatieve' naar de 'praktische' overtuiging. De godservaring leidde van een religie van het verstand naar een religie van het hart. Hofacker meende precies hetzelfde als Chalmers, toen hij de gebedswens formuleerde: 'Der Herr ... treibe uns alle aus der Spekulation in die Erfahrung'.²⁸ Opvallend genoeg komt dit denken overeen met de Neologie uit de Verlichtingstijd. De Neologie liet namelijk geenszins het verstand de plaats innemen van de openbaring. Veeleer plaatste de Neologie verstand en openbaring in verband met elkaar. Wat God de Schepper in de natuur en in de mens onthult, werd door het gebruik van het verstand herkend. De christelijke openbaring miskent zulke ervaringen niet, maar verhoogt en voltooit ze. Vrome ervaring bevestigt deze overgang van de natuur naar de openbaring.²⁹ De opwekkingstheologie van Chalmers was volgens hetzelfde principe opgebouwd. Naar zijn mening waren de aanhangers van een dergelijke 'experimental christianity' in de minderheid. Niettemin vormden ze het zuurdesem van het Rijk Gods. Deze onderscheiding van twee vormen van christendom is van fundamenteel belang voor de opvatting over de kerk.

De godservaring diende de ontdekking en bevestiging van het individuele en het individu. Wat over bekeringen in het piëtisme opgemerkt is, gold eveneens de opwekkingsbeweging. Men zag in de persoonlijke ervaring

27. Zie b.v. een brief d.d. 26 februari 1825, in: *A selection from the Correspondence of the late Thomas Chalmers*, ed. by W. Hanna, Edinburgh, London, 1853, 124.

28. Knapp (n. 10), 251.

29. W. Sparn. 'Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland'. In: *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*, hg. von R. Vierhaus, Göttingen, 1985, 43.

van Gods aanwezigheid het enig verweer dat effectief tegen het atheïsme gebruikt kon worden.³⁰

Van godservaringen als deze berichten Bijbel en geschiedenis. De waarheid van bijbelse vertellingen kan door eigen ervaring bevestigd worden. Aldus wordt op analoge wijze het gezag van de Schrift voor de visie op tijd en geschiedenis op de ervaringen van het individu gefundeerd. De interesse in het ingrijpen van God in het leven van het individu vertoonde zich bij de opwekkingsbeweging op verschillende manieren. Al genoemd zijn de bekerings- en opwekkingsgebeurtenissen. Daarnaast beleefde de autobiografie³¹ een opbloei. In de kerkgeschiedschrijving kreeg men oog voor de ontwikkeling van de vroomheid. De Berlijnse theoloog August Neander heeft in dit opzicht zowel Merle d'Aubigné in Genève als Philip Schaff³² in Amerika beïnvloed. Beiden lieten in hun geschiedbeschrijving het leven van de enkeling tot zijn recht komen. Wat de geschiedenis beweegt, beweegt ook de huidige kerk: de enkeling, de vrome christen.

5.

De wetenschappelijke, religieuze en algemeen-nut-beogende genootschappen speelden in de Verlichting een belangrijke rol.³³ Tot de genootschappen met een religieus doel behoorden het 'Deutsche Christentums-gesellschaft' in Basel en het 'Haagsch Genootschap tot verdediging van den christelijken godsdienst'.³⁴ Het bloeiende verenigingswezen van de opwekkingsbeweging aan het begin van de negentiende eeuw zette deze wereldlijke en religieuze traditie van sociëteiten voort. Bij dit *associërend motief* bestaat een ononderbroken continuïteit tussen Verlichting en opwekking.

30. H. Obst, 'Elemente atheistischer Anfechtung im pietistischen Bekehrungsprozess'. In: *Pietismus und Neuzeit*, 2, 1975, 42.

31. G.A. Benrath, 'Autobiographie'. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band IV, Berlin, New York, 1979, 784, 2-8. Indrukwekkende voorbeelden zijn de autobiografieën van Jung-Stilling, Bost, Finney.

32. Winkler (n. 11), 35, 36, 55, 73, 91, 93, 137. Schaff schreef zelfs een biografie van Neander (New York 1886); cf. verder Nichols (n. 25) en K. Penzel, 'Church History in Context: The Case of Philip Schaff'. In: *Our Common History as Christians. Essays in Honour of Albert C. Outler*, ed. by J. Deschner, L.T. Howe and K. Penzel, New York, 1975, 217-260.

33. U. Im Hof, *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*, München, 1982, en idem, 'Der Sozietätsgedanke im 18. Jahrhundert'. In: *Pietismus und Neuzeit*, 7, 1981, 9-27.

34. *Op de bres. 200 jaar Haagsch genootschap tot verdediging van den christelijken godsdienst (1785-1985)*, 's-Gravenhage, 1985.

Principieel ging men uit van vrijwilligheid van aaneensluiting. De leden richtten een genootschap op en konden het ook weer opheffen. De toetreding geschiedde uit persoonlijke overtuiging en niet op grond van het behoren tot een bepaalde sociale klasse of tot een bepaalde beroepsgroep. In de grond van de zaak hadden mannen en vrouwen evenveel rechten, maar er kwamen uitzonderingen voor. In de Verenigde Staten bijvoorbeeld bestonden verenigingen die alleen voor vrouwen toegankelijk waren.³⁵ De eerste evangelisatie-reis van de revivalprediker Finney in de staat New York werd door een vrouwenvereniging voor de zending gefinancierd.³⁶ Zowel voor de genootschappen van de achttiende eeuw als voor de verenigingen van het Réveil gold dat ze bepaalde doeleinden nastreefden. Daarbij speelde de kerkelijke herkomst geen rol. Een ieder kon lid worden die het doel van de vereniging onderschreef. De belangrijkste taken die men voor zich zag waren 'Jodenzending', heidenzending, evangelisatie, zondagsschool, steunverlening aan wezen, Bijbel- en tractaatverspreiding en armenzorg. Ten dele overlaptten de taken elkaar, een reden waarom dubbele lidmaatschappen en samenwerking van verenigingen vaak voorkwamen. Zo hebben bijvoorbeeld de stichters van het Nederlands Zendeling Genootschap zeer nauwe banden met het 'Christentumsgesellschaft' en de Hernhutterse Broedergemeente onderhouden.³⁷ Een ander voorbeeld: In september 1833 ontving de secretaris van het 'Christentumsgesellschaft' te Basel Spittler een bericht uit Chur over in Graubünden verspreide geschriften. De zegsman van het 'Christentumsgesellschaft' ter plaatse, Wilhelm Schiecks, leraar aan de kantonschool te Graubünden, schreef aan het einde van zijn bericht: 'Für solche Gemeinden, wo die Seelen weniger Erbauung finden, wäre Hofackers Predigten ein besonderes Bedürfnis. Durch Hülfe eines reisenden Diasporapflegers der Brüdergemeinde könnte ich sie an heilsbegierige Seelen in die entferntesten Gegenden senden'.³⁸ Bij dit voorbeeld komen drie lijnen samen. In de eerste plaats Hofackers prekenbundel, die in Württemberg als geen tweede boek de vroomheid in de negentiende eeuw beïnvloedde;³⁹ in de tweede plaats het 'Christentumsgesellschaft', dat de aanschaf

35. F. Hayes, *Daughters of Dorcas*, New York, 1952.

36. U. Gäbler, *Vernunft, Moral, Bekehrung. Die Erweckungspredigt von Charles Grandison Finney in Nordamerika 1824-1832*, Kampen, 1980, 16v.

37. Boneschansker (n. 21), 22-28; P.N. Holtrop, *Tussen Piëtisme en Réveil. Het 'Deutsche Christentumsgesellschaft' in Nederland, 1784-1833*, Amsterdam, 1975, 151-200.

38. Chr.W. Schiecks aan Spittler, 16 september 1833, Basel, Staatsarchiv, Privataarchiv 653.

39. Lehmann (n. 9), 188; Gerhard Schäfer, 'Ludwig Hofacker und die Erweckungsbewegung in Württemberg'. In: *Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg*, Stuttgart, 1979, 359.

van de bundel voor zijn rekening nam; en in de derde plaats de Broedergemeente, die voor de verspreiding in afgelegen dorpen van het bergland zorgdroeg.

De hernhutters lijken trouwens in diverse opzichten de activiteiten van de Réveils voorbereid te hebben. Hun rol is nog niet afdoende onderzocht.⁴⁰ Organisatie en verkondiging van de Broedergemeente hebben de opwekkingsbeweging beïnvloed: Thomas Chalmers verdedigde met behulp van voorbeelden uit de hernhutterse zending in Groenland en in Zuidelijk Afrika de opvatting dat in het centrum van de zendingspreek de verzoeningsdood van Christus zou moeten staan;⁴¹ de zoon van een Geneefse hernhutter Ami Bost bezocht de school van de Broedergemeente in Neuwied bij Koblenz en organiseerde na zijn terugkeer in Genève bijbelkringen waaruit initiatiefnemers tot het Geneefse Réveil voortkwamen;⁴² Von Kottwitz bekeerde zich onder hernhutterse invloed en verdedigde de broeders zijn leven lang;⁴³ van kindsbeen af aan stond Johann Heinrich Volkening onder de indruk van hernhutterse reizende predikers, zijn eigen vroomheid is diep door Zinzendorf bepaald;⁴⁴ hetzelfde kan van Hofacker gezegd worden, die Zinzendorf naar zijn eigen ondervinding 'goed kende' en diens geschriften 'zeer' aanbeval;⁴⁵ voor Gossners bekering waren contacten met het Diasporawerk van de broeders verantwoordelijk;⁴⁶ Da Costa verkeerde vlak voor zijn doop in de Broedergemeente te Zeist.⁴⁷

Net zo min als de betrekkingen tussen de Broedergemeente en de organisaties van de opwekkingsbeweging geheel opgehelderd zijn, bestaat er volledige duidelijkheid over de verhouding tussen de opwekkingsbeweging en de vrijmetselarij. De nauwe betrekkingen tussen het Geneefse

40. Zo terecht M. Greschat, 'Die Erweckungsbewegung. Versuch einer Übersicht anhand neuerer Veröffentlichungen'. In: *Jahrbuch für Westfälischen Kirchengeschichte* 66, 1973, 119.

41. Chalmers (n. 25), 389v.

42. U. Gäbler, 'Der Weg zum Réveil in Genf'. In: *Zwingliana* 16, 1983, 58.

43. F.W. Kantzenbach, 'Baron Hans Ernst von Kottwitz'. In: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Band 9, 1, hg. von M. Greschat, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz. 1985, 78; J. Cochlovius, *Bekenntnis und Einheit im deutschen Protestantismus 1840-1850*, Gütersloh, 1980, 70v.

44. U. Gäbler, 'Pietistische Erweckung um 1820 als europäisches Phänomen'. In: *Westfälische Forschungen* 35, 1985, 7-10.

45. Knapp (n. 10), 194, 203.

46. H. Bauer, 'Das Diasporawerk der Brüdergemeine'. In: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 5, 1911, 178v.

47. *Brieven van Mr. W. Bilderdijk*, IV, Rotterdam, 1837, 34.

Réveil en de loge 'L'Union des Coeurs' aldaar zijn bekend.⁴⁸ De mede-oprichter van het Bijbelgenootschap en tegelijk de president van het zendingsgenootschap, ds. Moulinié, behoorde sinds 1802 tot deze loge. De commissie tot bijbelverspreiding te Genève kan 'fast als Tochtersgeselschaft der Loge' getypeerd worden.⁴⁹ De reeds genoemde hernhutterse leerling Ami Bost en de meer bekende César Malan waren eveneens leden van de Geneefse loge. Maar ook opwekkingspredikers in andere landen waren vrijmetselaars, zij het soms tijdelijk. Voorbeelden daarvan zijn Finney,⁵⁰ Chalmers,⁵¹ en Von Kottwitz.⁵²

Het associërend element van de opwekkingsbeweging hing ten nauwste met het individualistische aspect samen. Religieus mondig christenen verenigden zich tot een bepaald doel. Stands- en kerkgrenzen speelden daarbij principieel geen rol. Wel kon er een ander dilemma opduiken. Andreas Lindt heeft in zijn fijngevoelig opstel 'Die Erweckungsbewegung - Ferment der Spaltung oder Weg zur Glaubenseinheit'⁵³ de verlegenheid indrukwekkend beschreven. Hij poneerde dat voor de opwekkers de vanzelfsprekende continuïteit van het overgeleverde christendom twijfelachtig werd. Het christen-zijn buiten de volkskerk en de confessionele versplintering werden stenen des aanstoots.⁵⁴ Beide probeerden de opwekkers met hun verenigingsactiviteiten te overwinnen. In overeenstemming met het postmillenaristische concept waren deze verenigingen van vromen niet bedoeld als alternatief voor een lakse volks- of staatskerk. Een 'ecclesiola in ecclesia' wilde men niet zijn. Het bijeenbrengen van vromen past niet in het postmillenaristische concept. Toch ontkwam men niet aan afscheidingen.⁵⁵ In Genève bijvoorbeeld bereidde de 'Société Evangélique' de oprichting van de 'Eglise Libre' in 1849 voor. A. Monod stichtte in samenwerking met de Geneefse 'Société Evangélique' in 1832 een afgescheiden evangelische gemeente in Lyon.⁵⁶ Hoewel in Nederland de Réveilaanhangers, voorop Isaác da Costa, zich tegen het separatisme

48. H.R. Boudin, 'Erweckung und Freimaurerei im Lichte der Lage in Genf'. In: *Erweckung* (n. 2), 73-86.

49. Op. cit., 78.

50. Gäbler (n. 36), 28.

51. S.J. Brown, *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth in Scotland*, Oxford, 1982, 10.

52. Kantzenbach (n. 43), 78.

53. A. Lindt, 'Die Erweckungsbewegung - Ferment der Spaltung oder Weg zur Glaubenseinheit? (Vorläufige Überlegungen)'. In: *Erweckung* (n. 2), 33-43.

54. Op. cit., 34v.

55. Op. cit., 35.

56. A. Monod, I, *Souvenirs de sa vie*, Paris, 1885, 194-208; A. Monod, II, *Choix de Lettres*, Paris, 1885, 76-79, 103v.

keerden, hebben ze dit met hun stichtelijke bijeenkomsten niettemin voorbereid.⁵⁷ Hetzelfde geldt voor Thomas Chalmers, die de in 1843 ontstane Free Church de taak meegaf, als ware nationale kerk zorg te dragen voor de herkerstening van het land. Feitelijk werd de Free Church echter een modern lichaam in de zin van het denominationalisme.⁵⁸ De Schotse Disruption van 1843 had centrale betekenis voor de ontwikkeling van de Evangelische Alliantie drie jaar later.⁵⁹ In de Alliantie bevonden zich namelijk hoofdzakelijk vertegenwoordigers van vrije kerken, die de laksheid in de volkskerk verafschuwden en over de kerkgrenzen heen aansluiting zochten. Doordat de genootschappen kernen werden van nieuwe kerken, verlieten ze de kaders van gezelschappen uit de Verlichting. Deze hadden van binnen uit vernieuwing willen brengen.

Met deze opmerkingen over het *associërend motief* is de rondgang door de verschillende aspecten van de opwekkingsbeweging beëindigd. Veel is blijven liggen, bijvoorbeeld de sociale gelaagdheid van de leden of de politieke opvattingen. Ook bleven culturele of kerkelijke gevolgen onaan-geroerd, alsmede sommige landen (Scandinavië bijvoorbeeld). Desalniettemin waren enkele lijnen te trekken.

Niet alle vijf genoemde motieven waren van dezelfde betekenis voor de karakterisering van de Réveils in de negentiende eeuw. Het belangrijkste zijn: het chiliastisch bewustzijn, de ervaringsreligie en de verenigingsgedachten. Geen van deze drie punten is op zichzelf typerend voor opwekking. Parallellen met andere bewegingen en stromingen, zoals de Verlichting en het piëtisme liggen voor de hand. Zonder Verlichting zijn ervaringsreligie en verenigingsgedachten ondenkbaar, zonder piëtistische tradities zou er geen chiliastisch bewustzijn zijn. Het samenkomen van deze drie motieven karakteriseert de Réveils in het Europees en Amerikaans protestantisme en onderscheidt ze van andere bewegingen.

57. F.R.J. Knetsch, 'Het Réveil en de Afscheiding'. In: *Aspecten van de Afscheiding*, red. A. de Groot, P.L. Schram, Franeker, 1984, 65-83.

58. U. Gäbler, 'Konfession und Denomination. Das Lebenswerk des Schotten Thomas Chalmers (1780-1847)'. In: *Konfessionalisierung vom 16.-19. Jahrhundert. Kirche und Traditionspflege. Referate des 5. Internationalen Kirchenarchivtages Budapest 1987*, hg. von H. Baier, Neustadt an der Aisch 1989, 107-118 (Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft der Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche, XV).

59. J. Wolff, 'The Evangelical Alliance in the 1840s: An Attempt to institutionalize Christian Unity'. In: *Voluntary Religion*, ed. by W.J. Sheils and D. Wood, Worcester, 1986, 333-346.