

Inleiding

De Franse Revolutie en de daaruit voortkomende oorlogen maakten een einde aan het oude Europa: de kerk werd ondergeschikt gemaakt aan de staat en alle religies werden als elkaars gelijken behandeld. Er kwam een scheiding tussen het publieke en het private domein, en daarmee ook tussen kerk en staat; religie werd als het ware geprivatiseerd.¹ Veel gelovigen beschouwden de Franse Revolutie als een aanval op het christendom en de kerk. Na de val van Napoleon in 1815 werd op het Congres van Wenen besloten om over te gaan op een politiek van restauratie. Toch kon de klok niet meer teruggedraaid worden naar de periode van voor 1789: de Franse Revolutie had allerlei krachten vrijgemaakt die zich verenigden in allerlei stromingen en kampen. In de loop der 19^e eeuw zouden deze krachten zich bundelen in duidelijk afgebakende ideologieën, waarvan met name het liberalisme een grote invloed heeft gehad op de West-Europese samenlevingen.

Aan het begin der 19^e eeuw was het liberalisme echter nog niet van zo'n groot belang; in de laatste jaren van de Franse tijd, zo ongeveer vanaf 1810, werd er veelmeer betekenis gezocht in allerlei religieuze vormen. Er ontstond een sterke religieuze tegenbeweging, die zich inzette voor de orthodoxie. Deze beweging was protestants van karakter en kwam in meerdere landen voor en wordt onder andere aangeduid met de term Réveil. Niet alleen orthodoxe protestanten, maar ook katholieke en antirevolutionaire mensen zochten naar een invulling van de post-napoleontische wereld. De eerste groep vond dit vooral in het sterk op Rome gerichte ultramontanisme en de tweede groep vooral in de romantiek en het conservatisme.

Kortom: wat was het Réveil en hoe verhield het zich tot allerlei andere stromingen en bewegingen die in de periode 1810-1848 opkwamen?

Als beginpunt voor het onderzoek heb ik het jaar 1810 genomen, omdat er dan langzamerhand een religieuze opwekking ontstaat. Desalniettemin zal ik in dit onderzoek eerst de context van de late 18^e eeuw en de Franse Revolutie moeten schetsen. Als eindpunt heb ik gekozen voor het jaar 1848, aangezien veel West-Europese landen toen een liberale constitutie kregen: vanaf dan komen het liberalisme en de andere grote ideologieën op.

Ik heb voor dit onderwerp gekozen omdat ik het heel interessant vind om te zien hoe veel mensen worstelden met de revolutionaire erfenis. Over de aanpak van het Réveil wist ik globaal al wel wat, maar het leek me interessant om daar eens wat dieper op in te gaan. Daarnaast is het interessant om te kijken naar de overeenkomsten en verschillen tussen het

¹ Andrew Heywood, *Political Ideologies. An Introduction* (vijfde druk; z.p. 2012) 285.

Réveil en andere bewegingen. Afzonderlijk is er over al die bewegingen al wel genoeg geschreven, maar het doel van mijn onderzoek is om te kijken naar deze verschillende bewegingen en om, vanuit het Réveil gezien, ze met elkaar te vergelijken. Omdat ik het Réveil als uitgangspunt heb genomen, wordt dit behandeld in het eerste hoofdstuk. Hierbij maak ik gebruik van secundaire bronnen; zo heb ik bijvoorbeeld niet Da Costa's 'Bezwaren tegen den geest der eeuw' zelf gelezen, maar heb ik literatuur gelezen waar deze brochure aan bod komt. Dat geldt voor alle literatuur uit het eerste hoofdstuk.

In het tweede hoofdstuk komen de andere bewegingen aan bod: het ultramontanisme, de romantiek en het conservatisme. Hoe verhielden deze bewegingen zich tot het Réveil? Wat waren de overeenkomsten en wat de verschillen? Ook hier heb ik voornamelijk weer gebruik gemaakt van secundaire bronnen, hoewel ik Novalis' werken 'Die Christenheit oder Europa' en 'Glauben und Lieben' wel integraal in het Duits heb gelezen.

Hoofdstuk 1: Terug naar de Bijbel

De toestand van de vaderlandse Gereformeerde Kerk was reeds voor de Franse inval aan het veranderen. Onder invloed van de opkomende Verlichting lieten steeds meer predikanten de klassieke gereformeerde leer, zoals die in de 16^e en 17^e eeuw tot stand was gekomen, los en richtten zij zich in hun preken veel meer op verlichte thema's, zoals godsdienstige redelijkheid, moralisme en deugzaamheid. De vermeende verhevenheid van de mens kwam centraal te staan, waardoor het belang van een Zaligmaker in de prediking minder naar voren hoefde te komen. Een bijkomend verschijnsel van zulke prediking was ook een nadruk op godsdienstige verdraagzaamheid en tolerantie tussen de verschillende (protestantse) kerkgenootschappen.² Dr. W. J. Ouweneel spreekt in zijn boek 'Gij zijt allen broeders' in dit verband van de 18^e eeuwse verwereldlijking van de kerk, waarin de 'toleranten' aan invloed wonnen en waarin het humanistisch rationalisme een christelijk omhulsel kreeg: Voltaire's werken over verdraagzaamheid en het geloof in de onbegrensde rede maakten hun opgang binnen de kerk en het geloofsleven verwerd steeds meer tot een oppervlakkige vormendienst.³

Vanaf ongeveer 1760 vond er een fundamentele omslag in het denken over de rol van religie in de samenleving plaats; religie werd niet langer gelokaliseerd in de zichtbare orde van kerk en staat, maar veelmeer in het innerlijk van vrije burgers, waardoor het denken over kerk en staat, volk en natie, individu en gemeenschap ingrijpend van karakter veranderde.⁴

Niet alleen de theologie veranderde dus onder invloed van de Verlichting, maar ook de hele opvatting omtrent de rol van de (publieke) kerk in het publieke domein werd ingrijpend veranderd.

De Franse Revolutie en de Restauratie

Zoals gebleken is in de voorgaande paragraaf werden de ideeën van de Verlichting in de loop der 18^e eeuw steeds invloedrijker. Sommigen in de kerk en samenleving omarmden een door de Verlichting ingegeven vrijzinnigheid, anderen keerden zich helemaal van de kerk af en zagen deze als een belemmering voor vooruitgang, vrijheid en rationalisme. Er waren ook mensen bij die helemaal niet meer in God geloofden. Het idee dat er in Frankrijk vanaf de jaren 1750 al sprake was van secularisatie onder grote groepen van de bevolking is plausibel

² A. Kagchelland en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Delft 2009) 27.

³ W. J. Ouweneel, *Gij zijt allen broeders. Het Nederlands Reveil en de 'Vergaderingen' van 'de Broeders'* (Apeldoorn 1980) 30-31.

⁴ Fred van Lieburg, 'Een wereldwijde opwekking in het protestantse vaderland. De historiografie van het Nederlandse Réveil', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestants Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 272.

en veel filosofen voerden een intellectuele strijd tegen de kerk. Vanaf de jaren 1790, toen de Franse Revolutie zich in meer radicale richting ontwikkelde, veranderde deze intellectuele strijd tegen het christendom in een regelrechte politieke en sociale strijd.⁵

Dit verlichte vrijheidsideaal was een belangrijke oorzaak van de Franse Revolutie. Het was met name de filosoof Rousseau die sprak over een staatsvorm gebaseerd op een *contrat social*, die berust op de algemene volkswil. Wat hiermee echter samenhang was het idee dat eigenwillige mensen gedwongen moeten worden om ‘vrij’ te zijn. Deze ideeën werden later door de Franse overheid gebruikt om geweldsmaatregelen te nemen tegen personen die zich niet wilden conformeren aan de seculiere, revolutionaire staat.⁶

Toen de Franse Revolutie in 1789 uitbrak was deze in eerste instantie echter nog vooral burgerlijk en vrijzinnig van aard; het doel was dan ook niet om het christendom af te schaffen, maar om de kerk in dusdanige richting te hervormen dat deze dienstbaar zou zijn aan de staat en zou meehelpen met het verwezenlijken van de revolutionaire idealen. De kerk moest vooral praktisch zijn. Veelzeggend is dan ook het feit dat de Revolutie in deze fase probeerde om God nog te betrekken in haar symboliek, om zo een soort van verband tussen Revolutie en altaar te smeden. De kerk moest een constitutionele kerk worden, gebonden aan de Franse wetten, en dienstbaar voor de Franse natie. In de praktijk bleek echter dat veel geestelijken zich niet zo nauw aan de revolutionaire staat wilden verbinden, en een aanzienlijk deel weigerde in te stemmen met de nieuwe constitutie. Dit zorgde ervoor dat de staat de kerk ging wantrouwen en vanaf 1791 begon de staat daarom maatregelen te nemen tegen opstandige geestelijken. Het was echter pas toen in 1792 de radicale fase aanbrak dat het idee ontstond dat de religieuze gebruiken geheel moesten worden afgeschaft en vervangen moesten worden door verlichte idealen.⁷

Vanaf 1792 radicaliseerden dus veel revolutionairen en poogden zij niet langer de kerk te domineren, maar om het christendom in zijn geheel af te schaffen en een beleid te voeren van actieve ontkerstening. Dit uitte zich onder andere in het instellen van een nieuwe kalender, die het uitroepen van de Franse Republiek in 1792 als jaar 1 beschouwde. Daarnaast werd er een ‘cultus van de Rede’, en later een ‘cultus voor het Opperwezen’ ingevoerd. Er moest definitief worden afgerekend met de katholieke kerk en het Franse volk moest ‘bevrijd’ worden van het christendom.⁸

⁵ Hugh McLeod, *Religion and the People of Western Europe 1789-1989* (nieuwe druk; Oxford 1997) 1, 9.

⁶ Ouweneel, *Gij zijt*, 19-20.

⁷ McLeod, *Religion*, 1-2, 10.

⁸ *Ibidem* 3-4, 11.

Met het aan de macht komen van Napoleon veranderde de situatie weer opnieuw: de nieuwe leider had behoefte aan stabiliteit en eenheid in het door geweld en revolutie verscheurde Frankrijk. Een manier om deze eenheid te bereiken was om de overheid met de kerk te verzoenen. Dit deed Napoleon in 1801 door middel van het ondertekenen van een concordaat met paus Pius VII: de staat kreeg invloed over de benoeming van geestelijken en het Rooms-katholicisme werd weer als religie erkend door de Franse overheid.⁹

Nu bleef dit alles niet beperkt tot Frankrijk alleen, maar de revolutionaire ideeën werden door de Fransen in heel Europa verspreid. Ideeën omtrent vrijheid en gelijkheid deden zo overal hun intrede, evenals een (conservatieve) reactie hiertegen.¹⁰

Wat in ieder geval in al deze landen duidelijk werd, is dat de pogingen van de Franse revolutionairen om het christendom af te schaffen niet zijn gelukt. Toen de Franse bezetting voorbij was, konden de verschillende Europese landen terugkeren naar de oude orde. Een onmiskenbaar onderdeel van deze pre-revolutionaire orde was religie. Het idee dat de oude tijden zouden herleven, zeker ook op godsdienstig gebied, werd breed gedragen. P. N. Holtrop beschrijft het optimistische idee van een terugkeer naar godsdienstige waarden door een citaat van de Haagse dominee Dermout:

‘Gezegend is voor ons opgedaagd het einde van de derde eeuw der Christelijke verlichting. Europa’s volken, ontslagen van dwinglandij en vreeze, rusten in diepe vrede uit van de gevoerden worstelstrijd voor de zaak der vrijheid. De belangen van den Godsdienst hebben, sedert deszelfs onmisbaarheid voor de maatschappij, door de jongste ondervinding, zoo nadrukkelijk is ingescherpt, de aandacht getrokken van de Grooten der aarde. De milde geest, door de Hervorming opgewekt, heeft landen en Vorsten van verschillende Christelijke geloofsbegrippen, meer dan ooit, tot elkander geneigd. Een Heilig Verbond, dat, indien het even Godsdienstig wordt bewaard, als het gesloten schijnt, veel voordeel aan de zaak van het Christendom en de menschheid kan toebrengen, omvat met gewijden band de meeste en magtigste Vorsten van Europa.’¹¹

Want inderdaad, er was weer ruimte voor godsdienst en er kan zelfs gesproken worden over een godsdienstige herleving. In Nederland uitte zich dat bijvoorbeeld in trouw kerkbezoek, het oprichten van een Bijbelgenootschap en het idee dat ongodsdienstige manieren van leven niet alleen voor eeuwig ongeluk zorgden, maar ook al in het hier en nu ellende brachten.¹²

⁹ Ibidem 13.

¹⁰ Ibidem 15.

¹¹ P. N. Holtrop, *Tussen piëtisme en Réveil. Het "Deutsche Christentumsgesellschaft" in Nederland, 1784-1833* (Amsterdam 1975) 204-205.

¹² Holtrop, *Tussen piëtisme*, 205.

Echter, schijn bedriegt: de tijden van voor 1795 waren niet teruggekeerd. De godsdienstige herleving was geen herleving in orthodoxe zin, maar een die veelmeer werd gedragen door de tijdsgeest en de verlichte idealen. Dit ethische christendom, met de nadruk op moralisme en deugdzaamheid, zoals dat hierboven reeds beschreven is, vond veel weerklank. Er was natuurlijk een geruime tijd verstreken sinds de Franse inval en veel orthodoxe christenen konden niet inzien dat de verlichte ideeën van de 18^e eeuwse Patriottenbeweging in de achterliggende twintig jaar zoveel ingang hadden gevonden onder het Nederlandse volk. Dit ethische christendom kwam dan ook voor velen als een onverwachte verrassing en het optimisme dat de eerste post-napoleontische jaren had gekenmerkt, sloeg om in een gevoel van teleurstelling. Het optimistische mensbeeld lag volgens orthodoxe christenen ten grondslag aan deze oppervlakkige godsdienstige herleving.¹³

De opkomst van een internationale opwekkingsbeweging: het Réveil

Toch bleef het niet bij deze oppervlakkige herleving. Vanaf ongeveer 1810 ontstond er namelijk ook een godsdienstige herleving in orthodoxe zin: het Réveil. De term Réveil wordt gebruikt om deze herleving in Nederland aan te duiden, maar dat betekent uiteraard niet dat deze opwekking beperkt bleef tot ons vaderland. Het Réveil was een internationale opwekkingsbeweging, die ook wel bekend staat onder de naam *Revival of Erweckung*. Centraal stond het idee dat een sluimerend christendom met hernieuwde kracht moest ontwaken om de samenleving te verbeteren.¹⁴ Deze opwekkingsbeweging nam, afhankelijk van de religieuze achtergrond en tradities, per land andere vormen aan. Desalniettemin kunnen we wel degelijk bepaalde algemene kenmerken van deze internationale opwekking schetsen:

- Hernieuwde nadruk op de Bijbel als het geïnspireerde Woord Gods;
- Sterke aandacht voor de persoonlijke geloofsbeleving;
- Een profetisch bewustzijn en verwachting dat Christus snel zou wederkomen;
- Interesse voor christelijke activiteiten, als evangelisatie en armenzorg.¹⁵

Deze punten samenvattend zou je kunnen stellen dat het voornaamste doel van al deze opwekkingsbewegingen is geweest om een tegenwicht te bieden aan de doorgedrongen verlichte en revolutionaire ideeën en de bijbelse leer van zonde en genade hier tegenover te stellen: alleen de relatie van de mens met Christus kan verzoening teweegbrengen in het

¹³ Ibidem 208-210.

¹⁴ Herman Paul, 'Slotbeschouwing: het internationale evangelicalisme in de vroege negentiende eeuw', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestants Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 281.

¹⁵ Ouweneel, *Gij zijt*, 13.

persoonlijke leven en vernieuwing in het kerkelijke en maatschappelijke leven.¹⁶ In veel opzichten echter was het Réveil ook een voortzetting van allerlei religieuze bewegingen uit de 17^e en 18^e eeuw; in dit verband moet bijvoorbeeld worden gedacht aan het Duitse piëtisme en het Engelse methodisme.¹⁷

Eén van de kernlanden van het Réveil was Zwitserland. Vanuit dit land verspreidden de ideeën van het Réveil zich over een deel van Europa. In Nederland kwam men in de jaren 1820 in contact met de ideeën van het Zwitserse Réveil, onder andere door de predikant d'Aubigné, die als Brussels hofpredikant van koning Willem I in contact kwam met de secretaris van het Kabinet des Konings, Guillaume Groen van Prinsterer.¹⁸

Ook in Zwitserland gold dat vrijzinnigheid alom zijn intrede had gedaan in de 18^e eeuw en dat daar als reactie ook tegenbewegingen waren ontstaan; begin 19^e eeuw waren er zendelingen vanaf de Britse eilanden naar Genève gekomen, die de aldaar werkende predikanten en theologen beïnvloedden. Het Geneefse Réveil, dat tussen de jaren 1810 en 1820 opkwam, had tweeërlei gevolgen voor het geloofsleven: enerzijds leidde het tot veel afscheidingen van de gevestigde kerk en anderzijds zorgde het voor een sterke, evangelische invloed binnen de gevestigde kerk.¹⁹ Theologisch gezien lag vooral de nadruk op rechtvaardiging door het geloof alleen, uitverkiezing en de goddelijke inspiratie van de Bijbel.²⁰

Het Réveil in Duitsland, de *Erweckung*, moet gezien worden in het licht van het piëtisme dat reeds vanaf de 17^e eeuw de nadruk legde op een persoonlijk, godvruchtig leven met God en de innerlijke wedergeboorte. Deze piëtistische wortels groeiden in de jaren 1816 uit tot een grote opwekkingsbeweging, die per regio kon verschillen; het belangrijkste centrum voor het Duitse Réveil was het gebied rondom Elberfeld. Het Réveil in Duitsland bleef grotendeels binnen de gevestigde Lutherse Kerk, hoewel er later in de 19^e eeuw wel een Gereformeerde Kerk werd opgericht in Elberfeld.²¹ Er is al geconstateerd dat het Réveil een internationale opwekkingsbeweging was, en dat de verschillende bewegingen nauw met elkaar verbonden waren; dit gold echter in mindere mate voor de Duitse *Erweckung*: deze had wel contact met de bredere Europese Réveilbeweging, maar was van oudsher toch veel meer op zichzelf gericht en dus minder internationaal georiënteerd.²²

¹⁶ Holtrop, *Tussen piëtisme*, 1-2.

¹⁷ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 39-40.

¹⁸ Ibidem 41.

¹⁹ Ouweneel, *Gij zijt*, 38-39, 41.

²⁰ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 40.

²¹ Ouweneel, *Gij zijt*, 45-47.

²² Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 40.

De wortels van de Engelse *Revival* gaan terug op het puriteinse en methodistische gedachtegoed van de 17^e en 18^e eeuw; met name het methodisme had zich als evangelische beweging in de 18^e eeuw sterk tegen de tijdsgeest verzet. Het streven om binnen de Anglicaanse Kerk te blijven lukte echter niet en in 1795 ontstonden er zelfstandige methodistengemeenten. Desalniettemin bleef er ook binnen de Anglicaanse Kerk een sterke opwekkingsbeweging, die in reactie op de Franse Revolutie tot bloei kon komen. Dit Réveil binnen de Engelse staatskerk was vooral praktisch en gericht op evangelieverkondiging. Toch waren er ook gelovigen die noch bij de Anglicaanse Kerk noch bij de methodisten waren aangesloten; deze christenen hadden zich niet bij officiële denominaties gevoegd, maar kwamen naar nieuwtestamentisch gebruik in alle eenvoudigheid bijeen om, zonder aangestelde ouderlingen of predikanten, samen het Avondmaal te vieren.²³

Veel christenen verenigden zich vanaf de jaren 1830 in zogeheten Broedervergaderingen, die hun beginpunt hadden in Plymouth en daarom wel de *Plymouth Brethren* werden genoemd. Deze broeders waren zeer ijverig in het verkondigen van het Evangelie en velen ontteden zich van wereldse rijkdom en vermaak; ze verlangden naar God en wilden zich ontdoen van alles wat hen daarvan zou kunnen afleiden. Daarnaast was er onder deze christenen ook grote aandacht voor profetische vraagstukken omtrent het herstel van Israël en de komst van de Messias. De Broeders hadden nooit de intentie gehad om de gevestigde kerken te verlaten; iedereen die, naar leer en leven, een ware gelovige was, was welkom bij hun bijeenkomsten. De evangelische gedrevenheid van de Broeders en de weerstand van de gevestigde geestelijkheid maakten echter wel dat een breuk tussen de gevestigde kerken en de Broeders onvermijdelijk werd.²⁴

Nu we gezien hebben wat de belangrijkste punten en ontwikkelingen van de opwekkingsbewegingen in het buitenland waren, is het tijd om te gaan kijken naar het Réveil in Nederland. De kenmerken van het internationale Réveil heb ik al beschreven, en aangezien deze kenmerken ook bij het Nederlandse Réveil terugkomen is het niet nodig om die punten hier nog eens uitgebreid te noemen. Het enige wat nog genoemd moet worden is dat waar het Engelse en Duitse Réveil werden beïnvloed door respectievelijk het methodisme en het piëtisme, het Nederlandse Réveil werd beïnvloed door de Nadere Reformatie.²⁵ De eerste periode van het Nederlandse Réveil stond vooral in het teken van ontwaken, waarbij

²³ Ouweneel, *Gij zijt*, 32-36.

²⁴ Ibidem 36-38.

²⁵ Ibidem 12.

verschillende christenen zich verzetten tegen de oppervlakkige godsdienstige herleving.²⁶ Eén van de christenen die zich hier sterk tegen verzette was Willem Bilderdijk.

De zonderlinge figuur Bilderdijk (1751-1831) wordt wel gezien als de persoon waarmee het Nederlandse Réveil begon. Hij verzette zich met klem tegen alles wat ook maar riekte naar ongeloof en revolutie in kerk en samenleving. Desalniettemin kun je wel degelijk vraagtekens zetten bij de persoon Bilderdijk; was hij wel een echte Réveilman? Lopen zijn ideeën niet te veel uit de pas met die van latere Réveilmensen? Volgens Joris van Eijnatten was Bilderdijk namelijk helemaal geen bevindelijke calvinist. Hij stelt dat het lastig is om Bilderdijk te duiden; wat in ieder geval vaststaat is dat zijn ideeën niet louter werden bepaald door de gereformeerde visie op de Bijbel. Van Eijnatten noemt drie elementen die belangrijk zijn geweest in het denken van Bilderdijk: de augustiaanse traditie, theosofie en een aristocratische ethiek. Aangezien mijn onderwerp niet Bilderdijk is, behoef ik hier verder niet dieper op in te gaan, maar het moge duidelijk zijn dat Bilderdijk wel kan worden beschouwd als een afwijkende christen. Wat wel een overeenkomst is met Bilderdijks christendom en het Réveil is dat ze allebei beïnvloed zijn door het 18^e eeuwse piëtisme. Het beste kan Bilderdijk worden getypeerd als een christelijk conservatief, en het was dit conservatisme dat een verbindende schakel vormde tussen de verschillende elementen in zijn denken.²⁷

In Leiden gaf Bilderdijk privécolleges aan huis voor enkele studenten. Onder deze studenten bevonden zich onder andere Isaïc Da Costa, Guillaume Groen van Prinsterer, Abraham Capadose en Willem en Dirk van Hogendorp. Het waren deze leerlingen die de belangrijkste voormannen binnen het Nederlandse Réveil zouden worden; in deze kring begon de strijd voor kerkherstel, het verlangen naar een christelijke school en inwendige zending. Er is dan ook wel gesteld dat Bilderdijk de ijsbreker van het Réveil is geweest.²⁸ Bilderdijk was dus weliswaar geen typische Réveilman, maar zijn ideeën zijn wel van grote waarde geweest voor het latere Réveil. Daarom, ondanks alle bezwaren die zouden kunnen worden ingebracht, denk ik toch dat het juist is om te stellen dat Willem Bilderdijk in Nederland de kiem heeft gelegd voor de beweging die wij kennen als het Réveil. Om een goed begrip te krijgen van het Nederlandse Réveil is het nodig om te kijken naar enkele mannen uit de kring van Bilderdijk die een belangrijke rol hebben gespeeld in het Nederlandse Réveil: Isaïc Da Costa en Guillaume Groen van Prinsterer.

²⁶ Holtrop, *Tussen piëtisme*, 222.

²⁷ Joris van Eijnatten, *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (Hilversum 1998) 15-20.

²⁸ Ouweneel, *Gij zijt*, 53-54.

Isaac Da Costa (1798-1860), een tot het christendom bekeerde Jood, werd sterk beïnvloed door stromingen als de biedermeier en de romantiek. Opvallend is dat de Réveildichter zich tegen beide stromingen verzette. Eigenlijk was Da Costa een romantisch dichter bij uitstek die zich sterk verzette tegen de geest van rationalisme en revolutie. Zijn hele leven lang zijn de biedermeiertrekken zichtbaar gebleven: Da Costa was een rechtschapen, deugdame en burgerlijke man met een romantisch-restauratieve geest.²⁹ Het meeste faam heeft Da Costa gekregen met zijn in 1823 geschreven brochure ‘Bezwaren tegen den geest der eeuw’. In deze brochure keerde de dichter zich sterk tegen de moderne wereld en legde hij de nadruk op Gods vrije genade, Zijn onvoorwaardelijke verkiezing en de ware bijbelse zedelijkheid. Hij verzette zich tegen de valse verdraagzaamheid, kunst en wetenschap, het *contrat sociale* en een constitutionele regeringsvorm. Deze absolutistische ideeën en dit hypercalvinisme maakten Da Costa tot een controversieel figuur, maar zijn nadruk op het persoonlijke en gemeenschappelijke geloofsleven zorgden er tevens voor dat hij ook gewaardeerd werd. Vanaf 1824 organiseerde Da Costa iedere zondagavond huissamenkomsten, die het middelpunt werden van het Amsterdamse Réveil.³⁰

Toch moeten we er niet vanuit gaan dat de ideeën van Da Costa statisch waren; ook hij heeft zijn mening in de loop der tijd bijgesteld. Zo lijkt zijn mening vanaf 1830 op bepaalde punten te zijn veranderd ten opzichte van zijn brochure uit 1823. Na 1830 bijvoorbeeld bepleit Da Costa geen afschaffing van grondwetten meer en ook verlangt hij er niet langer na dat de gereformeerde staat en kerk hersteld worden. De gelijkstelling van alle religieuze gezindtes en volksinvloed op het regeringsbeleid werden niet langer bestreden, maar er werd veel meer de nadruk gelegd op komst van een vreedrijk waarin alles hersteld zou worden en waarin Joden en christenen één zouden zijn.³¹

Een andere naam die onlosmakelijk met het Réveil verbonden is, is die van Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876). Groen was, net als de hierboven beschreven heren, angstig voor de ontwikkelingen in zijn eigen tijd, maar hij vluchtte niet weg in het verleden (zoals Bilderdijk) of in toekomstige visies (zoals Da Costa): hij wilde de tijdsgeest bestrijden door eigentijdse middelen, zoals zijn publicaties en zijn Kamerlidmaatschap. Groen vreesde dat de democratie zich zou ontwikkelen van anarchie naar dictatuur en dat zo het culturele

²⁹ W. J. C. Buitendijk, ‘De jonge Da Costa, romanticus in de biedermeiertijd’, in: Dr. S. L. Verheus ed., *Aspecten van het Réveil. Opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting Het Réveil-Archief* (Kampen 1980) 62, 64-65, 67, 69.

³⁰ Ouweneel, *Gij zijt*, 59-60.

³¹ Bart Jan Spruyt, ‘Tracasserie religieuse. De onvervulde belofte van een ‘nader Réveil’’, in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 230.

fundament onder de samenleving zou verbrokkelen. Democratie kan volgens Groen alleen werken als mensen ideeën over vrijheid en gelijkheid niet tot in het extreme doorvoeren en als ze beseffen dat de mens de erfenis van de voorvaderen in goede staat moet nalaten aan het nageslacht. Aan de basis van dit alles hoort een vast geloof in God te staan. Om de samenleving op de juiste manier te beschermen is het belangrijk dat de fundamenten van die samenleving behouden worden. Dit is de enige vorm van conservatisme die Groen accepteerde; een conservatisme dat geloofde in het laten herleven van het verleden verwierp hij. De enige weg naar een heilzame samenleving was de weg van het geloof en de gehoorzaamheid aan de goddelijke openbaring. Dit alles heeft de Haagse Réveilman uiteengezet in zijn boek ‘Ongeloof en Revolutie’ (1847), waarin hij de democratisering en modernisering van Nederland veroordeelt als de vruchten van het ongeloof. Een constitutie die voortvloeide uit de christelijke geschiedenis en cultuur van Nederland was voor Groen acceptabel, maar de moderne constitutie die Nederland op dat moment had, wees hij af. Een echte democraat is Groen dan ook nooit geworden. De christelijke natie bestond echter niet meer en Groen legde zich daar, tot op zekere hoogte, bij neer. Hij hoopte wel dat de staat godsdienstig zou blijven en niet van een niet-christelijke staat zou ontaarden in een anti-christelijke staat.³²

Groens zorgen gingen verder dan alleen de politiek en samenleving: hij zag ook de opkomst van het ongeloof in de Nederlands Hervormde Kerk. Met name de vrijzinnige Groninger richting werd gewantrouwd. Groen was zeker niet de enige die zich verzette tegen de kerkleer: in 1834 had ds. De Cock zich uit onvrede van de kerk afgescheiden. Het uit de vaderlandse kerk treden ging Groen te ver en hij probeerde een soort middenpartij te vormen tussen de Groninger richting en de Afgescheidenen. Groen zag hierin een grote rol weggelegd voor de gewone lidmaten der kerk: zij moesten, samen met hun kerkenraden, toezien op de rechtzinnigheid van de predikanten en, waar nodig, gebruik maken van hun recht om bezwaren in te dienen bij een predikantsberoeping. Om meer invloed te krijgen, raadde Groen, naar Zwitsers voorbeeld, gemeenteleden aan zich te verenigen in een ‘Evangelische Maatschappij’ op confessionele grondslag, die binnen de hervormde kerk invloed zou kunnen uitoefenen op het synodale beleid. Hier blijkt dus ook maar weer hoe belangrijk het Zwitserse Réveil in Nederland geweest is en hoe internationaal de Réveilbeweging was georiënteerd.³³

³² Spruyt, ‘Tracasserie religieuse’, 231-234.

³³ Jasper Vree, ‘Het Réveil als partij in de Nederlandse samenleving. Opkomst, groei, doorwerking en geschiedschrijving (1833-1891)’, in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 64, 85-86.

Het was ook met zijn middenpartij dat Groen actief naar buiten trad, niet alleen in de kerk, maar ook in de politiek. Met name het onderwijsvraagstuk ging hem aan het hart en het was dan ook de strijd voor christelijk onderwijs waarmee Groen en de zijnen bekendheid verkregen. Groens middenpartij werd halverwege de 19^e eeuw door anderen aangeduid als Réveil, maar Groen zelf heeft zijn beweging nooit zo genoemd: de term Réveil bleef voor hem voorbehouden aan de brede opwekkingsbeweging waarvan hij zelf zo'n belangrijke Nederlandse exponent was.³⁴

Dikwijls spreken wij over hét Nederlandse Réveil, wat tot op zekere hoogte natuurlijk terecht is. Echter, er bestonden in Nederland ook aanzienlijke regionale verschillen tussen de plaatselijke Réveilafdelingen. Zo kun je bijvoorbeeld al een verschil aanwijzen tussen het noorden van ons land, dat werd gekenmerkt door een innerlijke, persoonlijke vroomheid, en het randstedelijke westen, waarin het Réveil over het algemeen veel meer werd bepaald door activistisch ingestelde mannen en vrouwen.³⁵ Binnen dit randstedelijk gebied waren er ook weer verschillen tussen de steden onderling. De belangrijkste kernen van het Réveil waren Amsterdam, Den Haag en Rotterdam.

Voor het Amsterdamse Réveil was Willem Bilderdijk de voornaamste voorbereider en Isaac Da Costa de centrale figuur. Het Amsterdamse Réveil kan worden getypeerd als poëtisch, profetisch en eschatologisch.³⁶ De reeds genoemde huissamenkomsten op zondagavond in het huis van Da Costa vormden het middelpunt van het Amsterdamse Réveil. De Belgische Opstand van 1830 zorgde in de noordelijke Nederlanden voor een sterke vaderlandsliefde die ook het Réveil niet onberoerd liet: Da Costa begon met het geven van privécolleges over de vaderlandse geschiedenis, vanuit een christelijk gezichtspunt, en dit luidde tevens een nieuwe fase in voor het Amsterdamse Réveil: de hoofdstedelijke opwekkingsbeweging werd realistischer, actiever en praktischer, maar tegelijkertijd werd de wereld ook steeds meer afgewezen. Ook ontstond er een hechtere band tussen het Amsterdamse Réveil en het Geneefse Réveil en in 1833 werd er een internationale biddag gehouden, zowel in Amsterdam als in Geneve.³⁷

De Haagse Réveilkring was meer ecclesiologisch (kerkelijk), confessioneel en politiek ingesteld.³⁸ Deze groep was dus meer gericht op het nadenken over kerk en maatschappij en verbond zich strakker aan de gereformeerde belijdenis. Lekeninvloed werd niet zozeer op

³⁴ Vree, 'Het Réveil', 74-75, 101.

³⁵ Van Lieburg, 'Een wereldwijde opwekking', 249.

³⁶ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 45.

³⁷ Ouweneel, *Gij zijt*, 81.

³⁸ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 45-46.

prijs gesteld en de Haagse dames en heren vonden vooral praktische, openbare arbeid in het maatschappelijk leven van belang: nationale volksherleving en inwendig kerkherstel waren in deze kring belangrijkere doelen dan persoonlijke geloofsopbouw. Vooraanstaande lieden binnen deze kring waren Dirk van Hogendorp en Guillaume Groen van Prinsterer.³⁹

In de kring van het Rotterdamse Réveil voerde het innerlijke geloofsleven daarentegen wel de boventoon: hier was de Réveilkring veel meer naar binnen gericht, in een piëtistische godsdienstigheid die veel meer deed denken aan de oude conventikels. De belangrijkste persoon binnen het Rotterdamse Réveil was baron Van Zuylen van Nijevelt.⁴⁰

Binnen het geheel van het Nederlandse Réveil bestonden dus allerlei stromingen, waarvan sommigen, zoals in Rotterdam onkerkelijk waren, en anderen, zoals in Amsterdam, anticonfessioneel. Ook binnen deze stromingen bestonden weer verschillende elementen, waarbij sommigen vooral de nadruk legden op het bevindelijke karakter van de Nadere Reformatie, terwijl anderen veel meer een zekere mate van heterodoxie wilden vertonen.

Ondanks deze grote godsdienstige pluriformiteit binnen het Réveil kan wel gesteld worden dat de beweging grotendeels beperkt bleef tot aristocratische kringen. Het was in de aristocratische kringen van Amsterdam, Den Haag en Rotterdam dat mensen elkaar, naar Zwitsers voorbeeld, ontmoeten tijdens godsdienstige bijeenkomsten, *réunions* of *soirées religieuses* genaamd. De lagere sociale klassen ontbraken niet geheel, maar zij traden niet op de voorgrond.⁴¹

Het Nederlandse Réveil: eender of uniek?

Dat het Nederlandse Réveil in veel opzichten in verbinding stond met het internationale Réveil moge duidelijk zijn. Toch is het ook interessant om stil te staan bij de vraag in hoeverre ons Réveil uniek was: kende het Nederlandse Réveil bepaalde kenmerken die je in het buitenland niet zag? De nadruk op de soevereiniteit van God, de godheid van Christus, de zondigheid van de mens, het herontdekken van de Bijbel en het verzet tegen christelijk formalisme zijn immers kenmerken die we zowel in het buitenland als in Nederland zien.⁴²

Een belangrijk verschil tussen het Réveil in Nederland en in bijvoorbeeld Engeland is de rol van vrouwen: in Engeland hadden vrouwen meer gelegenheden om in maatschappelijke zaken hun stem te laten horen, terwijl maatschappelijke vergaderingen van het Nederlandse Réveil niet toegankelijk waren voor vrouwen. Vrouwen telden wel degelijk mee in het Réveil

³⁹ Ouweneel, *Gij zijt*, 61-62.

⁴⁰ Ibidem 60.

⁴¹ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 44, 46.

⁴² Ibidem 41-42.

waar het godsdienstige zaken betrof, maar tijdens beraadslagingen over kerk, staat en maatschappij behoorde de vrouw geen actieve rol te spelen. Ook had de Engelse *Revival* zich onder andere geuit in een brede, interkerkelijke volksbeweging. In Nederland is zoiets nooit tot stand gekomen, omdat Nederlandse Réveilmannen, zoals Groen, weigerden samen te werken met de liberalen. Waar in Engeland dus één brede beweging ontstond, was er in Nederland sprake van verschillende ideologische en religieuze bewegingen. Een ander verschil is dat het Réveil in Nederland kleiner was dan in Groot-Brittannië, en daarom ook wat voorzichtiger te werk ging.⁴³ Daarnaast had het Nederlandse Réveil een geheel eigen karakter door het bevindelijke geloofsleven van de Nadere Reformatie; hierdoor werd, veel meer dan in het buitenland, sterk de nadruk gelegd op een intensief gemoedsleven, wat wel de ‘orthodoxie des harten’ is genoemd.⁴⁴

Samenvattend zou je kunnen stellen dat het Nederlandse Réveil in heel veel opzichten eender is met het internationale Réveil, maar dat er bepaalde kenmerken zijn, met name het bevindelijke karakter, die de Nederlandse beweging ook uniek maakten. Wel moeten we in gedachten houden dat het karakter van het Nederlandse Réveil per regio erg kon verschillen en dat het bevindelijke karakter ook in Nederland niet altijd even sterk aanwezig was.

Hoofdstuk 2: Terug naar Rome en de middeleeuwen

Nu we gekeken hebben naar de kritiek van het Réveil op de tijdsgeest is het tijd om te gaan kijken naar soortgelijke, niet-protestantse bewegingen. Hierbij zal ik me richten op het ultramontanisme, de romantiek en het conservatisme. Gezegd moet worden dat de romantiek en het conservatisme natuurlijk ook deels zijn ingegeven door christelijke waarden, maar bij deze bewegingen speelde religie over het algemeen een veel minder grote rol dan bij het Réveil en het ultramontanisme; het bleef vaak bij een vaag, weinig concreet christendom. In dit hoofdstuk zal ik vooral kijken naar welke overeenkomsten en welke verschillen er tussen de stromingen bestonden.

Verzet tegen de geest der eeuw: ultramontanisme, romantiek en conservatisme

Niet alleen de orthodoxe protestanten lieten in deze tijd van zich horen, ook de orthodoxe katholieken probeerden een antwoord te vinden op de rationele tijdsgeest. De mensen van het Réveil zochten hun antwoorden in een hernieuwde nadruk op de Bijbel als het Woord Gods.

⁴³ Maartje Janse, ‘Vereeniging en verlangen om vereenigd te werken’. Réveil en civil society’, in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 175-176, 181.

⁴⁴ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 43-44.

Voor katholieken speelt de Bijbel echter een minder grote rol; zij leggen vooral de nadruk op de paus en de overgeleverde Roomse traditie. En dat is dan ook precies wat de katholieken deden: zij keken over de bergen heen naar de paus, op wiens gezag zij extra nadruk gingen leggen. Deze beweging staat bekend onder de naam ultramontanisme. Naast het benadrukken van de pauselijke macht was de ultramontaanse beweging ook een vroomheidbeweging, die op lokaal gebied het katholieke geloof weer bij de mensen wilde brengen door een nadruk te leggen op emotie, opwinding en een gevoel van geborgenheid; dit uitte zich vooral in het herleven van allerlei pelgrimages.⁴⁵ Hier zien we ook raakvlakken met het Réveil: het Réveil legt immers een hernieuwde nadruk op zijn belangrijkste inspiratiebron, de Bijbel, en hecht veel waarde aan persoonlijke vroomheid, terwijl het ultramontanisme een hernieuwde nadruk legt op zijn belangrijkste inspiratiebron, de paus, en op een eigen katholieke wijze waarde hecht aan gevoel en vroomheid.

De wortels van het ultramontanisme liggen voornamelijk in de 18^e en 19^e eeuw; de nadruk van de beweging ligt op de strijd tegen de moderne, liberale staat, waarvan de scheiding tussen kerk en staat een belangrijk kenmerk is. Toch is het ultramontaanse idee vele eeuwen ouder; het idee dat de geestelijke macht alle macht wil, ook in wereldse zaken, is te herleiden tot de middeleeuwen. De Utrechtse hoogleraar dr. T. Cannegieter wijst in dit verband met name op de hervormingen van paus Gregorius VII en de pauselijke bul ‘Unam sanctam’ van paus Bonifatius VIII. Deze bul, waarin werd gesteld dat er twee zwaarden zijn, één voor de wereldlijke en één voor de geestelijke macht, waarvan het zwaard van de geestelijke macht het zwaarst weegt, wordt door Cannegieter gezien als het begin van het ultramontaanse idee van pauselijke wereldheerschappij.⁴⁶

Na de val van Napoleon kon paus Pius VII zijn zetel te Rome weer innemen; zijn imago van gevangene van de Revolutie had hem goed gedaan en zorgde voor een herleving van het pausschap. De in de 18^e eeuw opgeheven Jezuïetenorde werd hersteld en het was met name deze orde die het ultramontanisme uitdroeg en het opnam voor de pauselijke macht.⁴⁷

Twee belangrijke exponenten van het ultramontanisme zijn Joseph de Maistre en Félicité Robert de Lamennais. De Maistre (1753-1821) was een Italiaanse edelman uit een regio die sterk op Frankrijk gericht was. Hij maakte de Franse Revolutie van dichtbij mee, toen hij in 1792 in ballingschap moest. In eerste instantie was De Maistre, zoals velen,

⁴⁵ Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the 19th Century* (Cambridge 1975) 117-118, 123.

⁴⁶ T. Cannegieter, *Niet naar Canossa. Eene studie over staatsgezag en ultramontanisme* (Haarlem 1913) 5-7, 29-30, 34, 54.

⁴⁷ Cannegieter, *Niet naar Canossa*, 66-67.

optimistisch geweest over de Revolutie, maar daar kwam snel verandering in. Vanaf zijn tijd in ballingschap heeft De Maistre zich beziggehouden met het schrijven van politieke werken. Centraal in zijn gedachtegoed staat het idee van de Rooms-katholieke Kerk als het fundament van de samenleving; de kerk en de staat zijn beide door God gegeven en mogen daarom niet van elkaar gescheiden worden. De paus is de hoogste spirituele macht en staat daarmee ook boven de wereldlijke macht. Ook de wereldlijke macht is door God gegeven en daarom dient men niet alleen de paus onfeilbaar te houden, maar ook de vorst; democratie werd door De Maistre afgewezen. Deze afwijzing had ongetwijfeld te maken met het pessimistische wereldbeeld van De Maistre: net als de mensen van het Réveil geloofde hij dat de erfzonde ervoor zorgt dat de mens altijd geneigd is om het kwade te doen; hij verzette zich dan ook fel tegen de optimistische mensvisie van de Verlichting.⁴⁸ Tegenover de vrije massa, die niks anders kon doen dan bloedvergieten, stelde De Maistre in zijn boek 'Du pape' (1819) de paus als vertegenwoordiger van Gods soevereiniteit op aarde; alleen door de paus kon er vrede en vrijheid voor Europa zijn.⁴⁹ De mens, slecht als hij is, moet dus in toom gehouden worden. Dit komt het meest duidelijk naar voren als De Maistre zijn illustere uitspraak doet dat de beul de hoeksteen van de samenleving is: 'Ontdoe de wereld van die onbegrijpelijke agent [dat is de beul] en direct maakt de orde plaats voor chaos, komen tronen ten val en verzwindt de maatschappij.'⁵⁰

De Lamennais (1782-1854) was een Franse priester wiens denken in veel opzichten lijkt op dat van De Maistre. Ook hij verzette zich tegen de Franse Revolutie en het daaruit voortgekomen atheïsme en materialisme. Het liberalisme en de democratie werden verworpen en in plaats daarvan moest de samenleving terug naar een traditioneel christelijk geloof. Vrij onderzoek werd door de priester afgekeurd, want dat kon immers alleen leiden tot het op een voetstuk plaatsen van de menselijke rede; en het was nu net deze menselijke hoogmoed die de samenleving in verval had gebracht. Ook Lamennais heeft veel geschreven en tegen 1824 stond hij bekend als de belangrijkste katholieke denker van zijn tijd en als de leider van de ultramontaanse beweging.⁵¹ Echter, dit zou niet zo blijven. Zoals Da Costa later in zijn leven een gematigder toon aansloeg ten opzichte van zijn 'Bezwaren', zo veranderde Lamennais

⁴⁸ Roeland Audenaerde, 'Joseph de Maistre (1753-1821) en Louis de Bonald (1754-1840)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012) 120-122, 125, 127-128.

⁴⁹ Peter Raedts, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam 2011) 103-104.

⁵⁰ Audenaerde, 'Joseph de Maistre', 124.

⁵¹ Paul Cliteur, 'Félicité Robert de Lamennais (1782-1854)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012) 212-215.

later in zijn leven ook van gedachten, alleen dan op een radicalere wijze dan Da Costa.

De Fransman ging zich verzetten tegen de katholieke kerk en werd een voorstander van de moderne, liberale staat: scheiding van kerk en staat, democratie, de rechtstaat, vanaf 1834 werd het allemaal verdedigd door Lamennais. Religie bleef een belangrijke rol spelen in het gedachtegoed van Lamennais, en je zou kunnen stellen dat hij de liberale waarden als het ware kerstende, maar de katholieke kerk kon dit allemaal niet waarderen. Religieus gezien legde de priester steeds meer de nadruk op gewetensvrijheid en riep hij de kerk ertoe op zich meer op Christus alleen te oriënteren. Dit alles zorgde ervoor dat de geschriften van de eerst zo geprezen Lamennais op de beruchte lijst met verboden boeken kwamen te staan.⁵²

De omslag in het denken van Lamennais lijkt vreemd, maar is te verklaren door de grilligheid van de heersende romantiek: zo gemakkelijk als romantici zich in iets lieten meeslepen, het ultramontanisme in dit geval, zo gemakkelijk stapten ze er ook weer van af. Lamennais liet zich vooral leiden door zijn gevoel en fantasie, wat zich in eerste instantie uitte in een liefde voor de paus en de kerkelijke dogma's. Later bleek de katholieke kerk hem toch niet te bieden wat hij verlangde, en zocht hij de bevrediging van zijn gemoedstoestand veel meer in een geseclariseerd christendom.⁵³

Daarnaast was er ook nog een meer praktische, politieke reden om bepaalde liberale ideeën te omarmen: alleen de kerk kon de mensen vrijheid bieden en beschermen tegen staatsbemoeienis en daarom moest de Franse overheid zich niet met de kerk bemoeien, maar moesten kerk en staat van elkaar gescheiden worden. Bovendien, zo redeneerde de priester, als kerk en staat echt gescheiden waren, konden de katholieken zich losmaken van staten en vorsten en zich geheel richten op de paus.⁵⁴

In de persoon van Lamennais komt dus heel duidelijk de overlap van de verschillende stromingen tot uiting: als ultramontaans katholiek zocht hij zijn heil in eerste instantie in een heel reactionair conservatisme, dat zich sterk tegen de moderniteit verzette. Als romanticus volgde de priester echter zijn gevoel, wat ervoor zorgde dat hij later in zijn leven meer afstand nam van bepaalde ideeën van de katholieke kerk en een fel pleitbezorger werd van (gekerstende) liberale waarden. Dit had echter ook weer te maken met een onderliggende gedachte dat scheiding van kerk en staat de katholieke positie juist zou verbeteren. Een groot deel van de kerk, inclusief de paus, dacht hier echter anders over. Verandering van gemoedstoestand en van politieke opvattingen zorgden er dus voor dat Lamennais buiten de

⁵² Cliteur, 'Félicité Robert de Lamennais', 215-221.

⁵³ Ibidem 218.

⁵⁴ Raedts, *De ontdekking*, 288.

katholieke kerk kwam te staan, aangezien zijn ideeën, weliswaar goedbedoeld, er toch voor zorgden dat de priester in conflict kwam met de paus.

In Nederland was het met name de Roomsch-Catholijke Maatschappij ter Bevordering van Godsdienstige Wetenschap en Goede Zeden, onder leiding van Le Sage ten Broek, die het werk van allerlei Franse en Duitse katholieke denkers vertaalde en verspreidde. Opvallend is het contact tussen conservatieve katholieken en Réveilmensen. Zo had ene pastoor Bogaerts contact met Da Costa; in deze correspondentie wees de pastoor Da Costa op katholieke denkers als Bossuet en Lamennais. Deze correspondentie lijkt op het eerste oog wellicht opvallend, maar dat is het bij nader inzien toch niet: het Réveil en het ultramontanisme deelden namelijk dezelfde conservatieve cultuurkritiek. Behoudende katholieken hadden Da Costa's 'Bezwaren' dan ook zeer positief ontvangen. Het is zelfs aannemelijk om te stellen dat Da Costa zich heeft laten beïnvloeden door bepaalde katholieke denkers, aangezien zijn 'Bezwaren' veel overeenkomsten vertoont met het katholieke artikel 'De Verlichting', dat een jaar vóór de 'Bezwaren' werd gepubliceerd.⁵⁵

Voor de ultramontaanse katholieken was het dus duidelijk: alleen een terugkeer naar het katholieke christendom, onder leiding van de paus, zou vrede, vrijheid en orde in Europa brengen. De katholieken waren echter niet de enige groep die er zo over dachten: steeds meer schrijvers, dichters en filosofen zagen in dat de Franse Revolutie niet had gebracht wat zij hadden gehoopt, en in plaats van vooruit te kijken, besloten zij om houvast in het verleden te zoeken. Het oog van deze romantici viel op de middeleeuwen.

Hoe kwam het dat juist in deze periode steeds meer mensen oog kregen voor de middeleeuwen? Volgens Peter Raedts heeft dat vooral te maken met het feit dat het heersende classicisme in verband werd gebracht met de Franse Revolutie. Daarnaast verdween in de periode 1789-1799 de vanzelfsprekende continuïteit met de middeleeuwen: veel middeleeuwse instituten en organisatievormen (onder andere de gilden) hadden, in bepaalde vormen, nog lang doorgeleefd en waren in deze periode tot een einde gekomen. De samenleving kwam als het ware losser van de middeleeuwen, waardoor het mogelijk werd om een middeleeuws ideaalbeeld te kunnen presenteren.⁵⁶

De revolutionaire chaos deed de generatie van 1800 verlangen naar vrede en het herstel van orde en gezag. De middeleeuwen werden bij uitstek gezien als een periode van ideale gezagsverhoudingen en hechte gemeenschappen. De Duitse rechtsgeleerde Adam Müller droomde van een supranationale rechtsgemeenschap met als onderliggend draagvlak

⁵⁵ Kagchelland en Kagchelland, *Van dompers*, 720-723.

⁵⁶ Raedts, *De ontdekking*, 97-98.

het geloof in Christus, zoals uitgedrukt in de katholieke kerk. In de middeleeuwen was dit volgens hem het geval geweest, toen Christus als de enige universele monarch werd erkend. Die middeleeuwse wijsheid moest men nu opnieuw toepassen. Müller was zeker niet de enige denker die het middeleeuwse christendom, met de paus als belangrijkste aardse leider, verheerlijkte en zag als de oplossing voor alle problemen. Dit idee werd voor het eerst duidelijk verwoord door Friedrich von Hardenberg, die schreef onder de naam Novalis. Zijn visie was van grote betekenis voor alle 19^e eeuwse denkers die over de middeleeuwen hebben geschreven.⁵⁷

Novalis (1772-1801) was in eerste instantie, net als velen, een voorstander van de Franse Revolutie, en hij was eerst zelfs een bewonderaar van Robespierre geweest. Na het lezen van ‘Reflections on the Revolution in France’, het antirevolutionaire werk van de Engelse conservatief Edmund Burke, begon Novalis echter de beperking van de menselijke rede in te zien en werd hij kritischer op de Revolutie: hij ging de waarde inzien van geschiedenis en de historische traditie.⁵⁸ Dit is het duidelijkst naar voren gekomen in ‘Die Christenheit oder Europa’ (1799).

De tekst begint met het stellen dat het een glansrijke tijd was toen Europa nog één christelijk land was. In dit ene christelijke Europa gold Rome als het heilige Jeruzalem met een goddelijke regering op aarde. De bisschop van Rome was dé grote vredestichter bij wie alle vorsten hun vijandigheden neerlegden. Niet alleen de vrede bloeide, maar ook de kunst, wetenschap en handel. Kortom, het waren ‘echtkatholischen oder echtchristlichen Zeiten’.⁵⁹

Net als bepaalde ultramontaanse denkers vond ook Novalis dat deze bloeitijd met de Reformatie ophield: er kwam een einde aan de ondeelbare katholieke kerk en daarmee ook aan de Europese vrede. Verschillende vorsten namen de verschillende kerken onder hun hoede, waardoor het christendom zijn internationale vredesstichtende functie verloor en binnen de nationale grenzen kwam te liggen. Deze ‘eerste Reformatie’ werd opgevolgd door een ‘tweede Reformatie’: de opkomst van de anti-christelijke filosofie van de 18^e eeuw.⁶⁰

De vele conflicten uit Novalis’ tijd konden volgens de schrijver niet worden opgelost door de strijdende, aardse machten, maar alleen door een geestelijke macht. Zolang de naties dit niet in zouden zien, zou er bloed over Europa blijven stromen. De religie moet in zijn oude, vredesstichtende ambt hersteld worden: de goddelijke, internationale regering van de

⁵⁷ Ibidem 98, 100-101.

⁵⁸ Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800* (London 1992) 265.

⁵⁹ Hoffman und Campe Verlag ed., *Novalis. Werke in einem Band* (Hamburg z.j.) 289-291.

⁶⁰ Hoffman, *Novalis*, 293-294, 297-298.

kerk op aarde moet daarom terugkeren.⁶¹ Wanneer deze tijd van eeuwige vrede, de tijd van het Nieuwe Jeruzalem op aarde, aanbreekt, weet Novalis niet, maar hij eindigt ‘Christenheit’ met een oproep om geduldig en trouw te blijven wachten: ‘(...) verkündigt mit Wort und Tat das göttliche Evangelium und bleibt dem wahrhaften, unendlichen Glauben treu bis in den Tod.’⁶²

Een ander punt waar Novalis zich voor heeft ingezet is de monarchie. In zijn werk ‘Glauben und Lieben’ (1798) benadrukt hij het belang van het koningspaar: dit moet het levende voorbeeld van de nationale constitutie zijn. De koning is immers het levensprincipe van de staat en de koningin is het voorbeeld voor alle vrouwen. Het moet de persoonlijke, eeuwige liefde zijn die het volk bindt aan de koning en vice versa.⁶³ Novalis’ visie op de monarchie komt duidelijk naar voren in het volgende citaat: ‘Der König ist das gediegene Lebensprinzip des Staats; ganz dasselbe, was die Sonne im Planetensystem ist.’⁶⁴ Verder verzet Novalis zich tegen de Franse Revolutie en de daaruit voortgekomen republiek: hij noemt deze leeg van geest en arm van hart. Democratie, zo stelt de schrijver, kan alleen maar leiden tot middelmatigheid en steeds wisselende regeringen.⁶⁵

Opvallend is het feit dat Novalis zo’n grote nadruk legt op de persoonlijkheid van de heerser; het was veel gebruikelijker om staatsautoriteit te herleiden uit wetten. Hier breekt de schrijver dus niet alleen met de verlichte traditie, die sterk de nadruk legt op het wettelijke karakter van de staat, maar ook met het conservatieve gedachtegoed, dat autoriteit vooral wil afleiden uit traditie.⁶⁶

Zo op het eerste oog bezien was Novalis dus een zeer reactionair persoon. Dit beeld kan echter wel wat genuanceerd worden. Zo stelde Novalis dat de Revolutie, hoewel deze uit de hand gelopen was, wel noodzakelijk was. De principes van de revolutionairen onderschreef hij grotendeels wel, maar hij keurde de gebruikte methoden af. Hij was dus niet zozeer tegen hervormingen in verlichte zin, maar veelmeer tegen de radicale, rationalistische manier waarop deze werden doorgevoerd. Zelfs Novalis’ lofzang op de middeleeuwen was doordrenkt met bepaalde humanistische ideeën, met name omtrent de rol van religie voor de menselijkheid en voor de kunsten.⁶⁷ Daarnaast was Novalis’ ideale staatsvorm niet louter monarchistisch, maar ook republikeins. De schrijver stelt dat er een tijd zou komen dat koning

⁶¹ Ibidem 304-305.

⁶² Ibidem 306.

⁶³ Ibidem 354, 358-360, 362-363.

⁶⁴ Ibidem 355.

⁶⁵ Ibidem 357.

⁶⁶ Beiser, *Enlightenment*, 264

⁶⁷ Ibidem 266, 269, 274.

en republiek niet zonder elkaar kunnen, net zo min als dat ziel en lichaam zonder elkaar kunnen: 'Der echte König wird Republik, die echte Republik König sein.'⁶⁸

De Duitse romanticus wilde de oude waarden van traditie en loyaliteit dus combineren met de nieuwe waarden van vrijheid en gelijkheid. Enerzijds vond hij hiermee aansluiting bij reactionaire denkers, met name door zijn pleidooi voor religie en zijn kritische houding ten opzichte van de onbeperkte rede. Anderzijds verschilde Novalis zeer van de Duitse conservatieven doordat hij de rede niet helemaal veroordeelde, kritisch was op de aristocratische privileges en een verklaard tegenstander was van censuur.⁶⁹

Deze mengeling van oude en nieuwe ideeën is niet typisch iets voor Novalis, maar we zien het terug bij de gehele romantische beweging. De vroege romantische beweging van de jaren 1790 probeerde een middenweg te bewandelen tussen conservatisme en liberalisme: individuele vrijheid en gemeenschap moesten met elkaar gecombineerd worden. Het is pas na 1800 dat de romantiek meer een onderdeel wordt van het conservatisme, maar ook dan blijft de romantiek een bijzondere stroming op zich. Met name na 1799 gaat religie een grotere rol spelen in het romantische denken en wordt het vooral gezien als een tegenwicht voor de Franse Revolutie: het Franse materialisme, egoïsme en anarchisme moet in bedwang gehouden worden door een religieuze opwekking. De ideeën van vrijheid, gelijkheid en broederschap vonden romantici op zich dus niet verkeerd, maar zonder religie kan het niet werken.⁷⁰

De romantiek blijft dus een stroming die lastig te duiden is, aangezien het zeer reactionaire kanten heeft, maar ook altijd een wat liberalere kant behouden heeft, die het geloof in de rede niet helemaal opgeeft en ook de ideeën van vrijheid, gelijkheid en broederschap blijft omarmen. Voor alle romantici, hoe verdeeld ook, was echter één ding duidelijk: Europa moest terug naar zijn christelijke oorsprong.⁷¹

Wat verder opvalt is dat Novalis in zijn werk niet echt concreet geworden is. Hij verheerlijkt de middeleeuwen en het pausschap en ziet dat als oplossing voor alle problemen. Hoe dat pausschap, en daarmee de vrede, in Europa hersteld moet worden, laat hij in het midden. Dat is wel kenmerkend voor de romantiek: die is toch altijd wel wat vaag en abstract gebleven. Het feit dat Novalis zelf geen katholiek was, maar een protestant, spreekt wat dat betreft ook boekdelen: het was niet zozeer religieuze overtuiging, maar veelmeer een politieke overtuiging en een behoefte aan een hechte gemeenschap die Novalis' bewondering voor de

⁶⁸ Hoffman, *Novalis*, 357.

⁶⁹ Beiser, *Enlightenment*, 267, 276.

⁷⁰ Ibidem 223-225, 241.

⁷¹ Raedts, *De ontdekking*, 124.

katholieke kerk voedde. Vooral het eigen gevoel was voor de romantics belangrijk en daarom deed niet zozeer de Bijbel of de kerk ertoe, maar werd het eigen geloofsleven veelmeer bepaald door de eigen geest en gemoedstoestand.⁷²

Deze vaagheid zien we niet alleen bij Duitse romantics, maar ook bij de Franse schrijver Francois-René de Chateaubriand (1768-1848). De Fransman is het bekendst geworden met zijn in 1802 verschenen boek 'Le Génie du christianisme'. In dit boek betoogt hij, net als Novalis, dat Europa zijn beschaafdheid, geletterdheid en schoonheid te danken heeft aan het christendom. Chateaubriand droomt vooral over middeleeuwse ideeën omtrent het ridderschap en de kruistochten. Hij maakt een tegenstelling tussen de middeleeuwse ridders en de helden uit de klassieke Oudheid: de antieke helden werden weggezet als lafaards en de middeleeuwse helden als koene, onverschrokken ridders. Uiteraard had dit met het christendom te maken: het was de godsdienst die de ridders had geleerd dat het niet om uiterlijke grootheid ging, maar om de grootheid van de ziel. Juist een goede behandeling van verslagen vijanden was het toonbeeld van ridderlijke grootheid, ingegeven door het geloof. Deze grootheid en mildheid kwamen volgens de Fransman ook tot uiting in de ridderlijke omgang met vrouwen, waarbij trouw centraal stond.⁷³ Ook Chateaubriand kwam in zijn boek dus niet veel verder dan een verheerlijking van het verleden.

Het Réveil was wat dat betreft een stuk concreter. Natuurlijk, we hebben gezien dat Bilderdijk het verleden ook sterk romantiseerde en dat Da Costa een groot verlangen had naar het komende messiaanse rijk, en ook meer door de romantiek en de biedermeier werd beïnvloed dan hem eigenlijk lief was. Echter, in veel gevallen waren Réveilmensen zeer actief in de samenleving, om hun ideeën zo ook in de praktijk gestalte te geven; het bleef dus niet bij dromen over het verleden of godsdienstige studie alleen, maar het gedachtegoed moest handen en voeten krijgen in de praktijk van het leven. Zo hebben we gezien dat de Haagse Réveilkring in de persoon van Groen van Prinsterer zitting nam in de Tweede Kamer en zich daarnaast ook actief inzette voor zaken als inwendige zending, kerkherstel en armoedebestrijding. De mannen van het Réveil benoemden de misstanden dus niet alleen, ze probeerden deze ook actief te bestrijden.

Ook speelde een orthodoxe geloofsopvatting bij het Réveil een grotere rol dan bij veel romantics. Op het eerste oog waren de romantische schrijvers natuurlijk zeer religieus, maar het bleef vaak bij retoriek. Dat hebben we onder andere bij Novalis gezien, die zich in zijn geloofsleven veel meer door zijn gevoel en zijn romantische kijk op de katholieke kerk liet

⁷² Beiser, *Enlightenment*, 277.

⁷³ Raedts, *De ontdekking*, 102, 115-116.

leiden dan door de Bijbel of religieuze dogma's.

Politiek gezien verzette het Réveil zich ook veel meer tegen de erfenis van de Franse Revolutie. Daarbij moet natuurlijk wel gezegd worden dat ook de mensen van het Réveil bepaalde moderne zaken accepteerden: Da Costa ging op een gegeven moment het idee van een constitutie omarmen en Groen legde zich neer bij het feit dat Nederland geen christelijke natie meer was. Desalniettemin heb ik het idee dat dit nooit echt van harte gegaan is, en dat het meer met pragmatisme te maken heeft dan met idealisme. De romantiek daarentegen was, zeker in haar beginfase, een stuk positiever over bepaalde revolutionaire idealen. Wat de romantici met name tegenstond was de radicaliteit en het ongodsdienstige karakter van de Franse Revolutie.

Wat het Réveil en de romantische beweging wel duidelijk gemeen hebben is de afkeer van het radicale geloof in de menselijke rede, zoals dat in de Franse Revolutie tot uiting kwam. Zowel Réveilmensen als romantici zien duidelijk in dat Europa alleen gered kan worden door een terugkeer naar het christendom. Hoe verschillend ze wellicht ook over religie dachten, allen hadden het idee dat alleen een religieuze opleving weer vrijheid en vrede voor Europa zou brengen.

Dit idee komt ook duidelijk naar voren in het samenwerkingsverband tussen de conservatieve mogendheden Rusland, Oostenrijk en Pruisen: de Heilige Alliantie. Op initiatief van de Russische tsaar Alexander I was deze Heilige Alliantie in 1815 gevormd. De tsaar stelde zich een christelijke vorstenbond voor op basis van naastenliefde en broederschap. De vorsten zouden als vaders over hun onderdanen regeren en strijden tegen de revolutionaire erfenis. Dat ook de Heilige Alliantie meer op romantische vaagheid en sentimentele vroomheid was gebaseerd dan op concrete actie blijkt onder andere uit het feit dat de nuchtere Britse minister van Buitenlandse Zaken, Castlereagh, niks in de Heilige Alliantie zag; hij zag meer in een echt politiek verbond met minder verheven, en meer op de werkelijkheid gerichte doelstellingen.⁷⁴ De Heilige Alliantie past dus goed binnen de romantische visie van één christelijk Europa zoals die hierboven beschreven is.

De Heilige Alliantie zou ook geplaatst kunnen worden binnen het conservatisme, en dat geldt, tot op zekere hoogte, ook voor alle reeds beschreven bewegingen. In het laatste deel van dit hoofdstuk zal ik dan ook gaan kijken naar het conservatisme. Om wat meer van het conservatisme te weten te komen, is het goed om te kijken naar de ideeën van de Britse politicus Edmund Burke.

⁷⁴ 'Tijdperk van de grote revoluties' in Lekturama, *7000 jaar wereldgeschiedenis* (Rotterdam z.j.) 26-28.

Burke (1730-1797), die wel de vader van het conservatisme wordt genoemd, heeft vooral bekendheid gekregen met zijn boek 'Reflections on the Revolution in France' (1790).⁷⁵ In dit boek keurt Burke de Franse Revolutie sterk af. De Britse schrijver keert zich niet geheel en al tegen verandering, zo uit hij ook kritiek op het Franse *ancien regime*, maar volgens Burke werkt verandering alleen als deze geleidelijk plaatsvindt en voortkomt uit de historische gewoontes en tradities van een bepaald volk. Het willen toepassen van allerlei abstracte principes, en claimen dat deze universeel zijn, vond Burke zeer gevaarlijk; dat kan niet anders dan tot geweld leiden. Deze abstracte principes, waaronder de mensenrechten, claimen namelijk van een hogere orde te zijn dan het bestaande en kunnen daarmee gebruikt worden om de gehele bestaande orde omver te werpen. Het willen bereiken van dat hogere doel leidt de aandacht af van de gebruikte middelen, waardoor geweldsontsporing op de loer ligt. Burke heeft zich ook sterk verzet tegen Rousseau's idee van volkssoevereiniteit: politici moeten gidsen van het volk zijn, geen instrumenten. Een directe democratie wees Burke dus af, maar hij was ook geen voorstander van een absolute monarchie: hij geloofde sterk in constitutionele *checks and balances* die de macht van de monarch moesten inperken.⁷⁶

De snelle veranderingen in Frankrijk zorgden dus alleen maar voor geweld; ze waren immers niet gebaseerd op *conservation and correction* en historische gewoontes en tradities, maar op abstracte ideeën. De *civil society*, die gebaseerd was op intermediaire lichamen, zoals de kerk en de adel, werd door de Verlichting ernstig verstoord. Het gevolg hiervan was dat de staat absolute macht kreeg en haar zwaardmacht op een tirannieke manier moest toewenden om haar wetten af te dwingen. Alleen de bestaande en historisch gegroeide verbanden konden voor vrijheid voor het volk zorgen.⁷⁷

Veel van deze kritiek zien we ook terug bij allerlei Duitse denkers. Kritiek op de Verlichting en de Franse Revolutie leidde tot een conservatieve beweging. Deze conservatieven zetten zich vooral in voor het behoud van de pre-revolutionaire status-quo, hoewel er verdeeldheid bestond over de vraag wat die status-quo nu precies was: sommigen geloofden sterk in het 18^e eeuwse verlichte absolutisme, terwijl anderen verdedigers waren van de feodale standenstaat. Al deze conservatieven vonden elkaar echter in hun verdediging van de paternalistische staat: de staat moet actief welvaart, religie en moraliteit voor haar onderdanen bevorderen. Dit idee botst met het democratische principe, en daarom wezen de

⁷⁵ Thierry Baudet en Michiel Visser, 'Edmund Burke (1730-1797)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012) 99.

⁷⁶ Baudet en Visser, 'Edmund Burke', 105-109, 111.

⁷⁷ Ibidem 106, 112-114.

conservatieve democratie ook af. Dit betekende echter niet dat ze gelijk tegen de Verlichting of tegen rationalisme waren: politiek rationalisme en de radicale methoden van de revolutionairen werden weliswaar afgewezen, maar niet alle conservatieven verzetten zich perse tegen de rede.⁷⁸

Wat in het conservatieve gedachtegoed centraal staat is het idee van de erfzonde: mensen zijn altijd geneigd tot het slechte en hebben daarom een sterke overheid nodig die hen corrigeert. De optimistische mensvisie van Rousseau werd dan ook met klem verworpen. In het verlengde hiervan werd dus ook het idee van volksoevereiniteit afgewezen. Naast Rousseau moest vooral Voltaire het in meer reactionair-conservatieve kringen ontgelden: hij werd gezien als de vader van het moderne atheïsme.⁷⁹

Net als bij de romantiek zien we bij het conservatisme dus een grote nadruk liggen op het verleden. Niet zozeer dat conservatieven op een manier naar het verleden terugverlangden zoals romantici dat deden, maar wel dat er rekening gehouden moet worden met het verleden en dat de historisch ontstane samenleving, met al haar verbanden, niet zomaar aan de kant gezet kan worden. Net als romantici zagen ook veel conservatieven wel wat in bepaalde aspecten van de Verlichting en vonden ook zij dat bepaalde hervormingen nodig waren; Burke had immers zelf ook kritiek op het *ancien regime* en was daarnaast een groot voorstander voor religieuze vrijheid voor de Ierse katholieken en voor hervormingen in het Britse koloniale beleid in Amerika en India.⁸⁰ In het willen omarmen van bepaalde verlichte ideeën verschilde het conservatisme dus met het Réveil en het ultramontanisme.

Wat voor conservatieven echter wel heel belangrijk was, en daarmee stonden ze op één lijn met het Réveil en het ultramontanisme, is het idee van de erfzonde: de mens is van nature slecht en heeft daarom bepaalde beperkingen en restricties nodig.

Het lijkt mij terecht om te stellen dat het conservatisme meer gemeen heeft met de romantiek dan met het Réveil en het ultramontanisme; zowel conservatisme als romantiek zoeken hun antwoorden namelijk vooral in het verleden en geven daarbij een wat vagere, minder belangrijke plek aan religie. Voor Réveilmensen en ultramontaanse katholieken staat religie echter ferm op de eerste plaats.

⁷⁸ Beiser, *Enlightenment*, 281-283.

⁷⁹ Ibidem 284-285, 330.

⁸⁰ Baudet en Visser, 'Edmund Burke', 99.

Conclusie

Verschillende denkers, filosofen en schrijvers hebben zich ingezet om een antwoord te vinden op de revolutionaire erfenis. Voor orthodoxe protestanten was het duidelijk: alleen een Réveil, een opwekking, van een bijbelgetrouw christendom in kerk en staat kon uitkomst bieden. De orthodoxe katholieken daarentegen zochten de oplossing vooral over de bergen: men moest zich op Rome richten en de paus weer centraal stellen. Romantici keken niet zozeer naar de Bijbel of naar Rome, maar vooral naar het verleden: de middeleeuwen waren een bloeitijd geweest en daarom moest Europa terug naar deze middeleeuwse verhoudingen. Ook de conservatieven zochten hun heil vooral in het verleden, maar dan met name in de historisch gegroeide tradities en gewoontes die gekoesterd moesten worden.

Wat hebben al deze bewegingen, die allen zochten naar een invulling van de post-revolutionaire orde, nu met elkaar gemeen?

Ten eerste hebben al de behandelde stromingen en bewegingen één belangrijke overeenkomst: een pessimistische mensvisie. Van het Réveil tot het conservatisme, allemaal wijzen ze het optimistische geloof in de menselijke rede af. De losgemaakte krachten van de Franse Revolutie hebben duidelijk gemaakt dat de mens beteugeld moet worden. Het Réveil en het ultramontanisme willen de orde vooral herstellen door een religieuze herleving; de eerste door te strijden voor een bijbelgetrouw protestantisme in kerk en maatschappij, de tweede door een op de paus gericht katholicisme dat de dienst moet uitmaken in kerk en politiek. Romantici zien ook een belangrijke rol weggelegd voor het christendom, maar zij plaatsen dit meer in een middeleeuwse context: Europa kan alleen weer bloeien als men teruggaat naar een universeel christendom met één leider. Conservatieven zien de historisch gegroeide staat, met al haar gewoontes en tradities, daarentegen juist als het belangrijkste middel om menselijke hoogmoed te voorkomen.

Ten tweede moet gezegd worden dat al deze bewegingen tot op zekere hoogte conservatief genoemd zouden kunnen worden: allen verzetten ze zich tegen de Franse Revolutie en de daaruit voortgekomen ideeën van democratie en volkssoevereiniteit. Wel moet gezegd worden dat het verzet tegen deze moderne zaken per beweging en per persoon verschillend kon zijn. Orthodox religieuze bewegingen, zoals het Réveil en het ultramontanisme, verzetten zich over het algemeen principiëler en sterker tegen de Verlichting dan romantici of conservatieven dat deden. We hebben namelijk gezien dat zowel romantici als conservatieven bepaalde principes van de Verlichting en de Franse Revolutie wel omarmden, maar vooral de gebruikte, radicale methodes afwezen. Het Réveil en het ultramontanisme daarentegen wezen in principe de gehele erfenis van de Verlichting af, en

niet slechts de gebruikte methoden.

Ten derde is het goed om te bedenken dat al deze bewegingen geen losstaande, geïsoleerde stromingen waren, maar dat er ook sprake was van overlap. Zo hebben we gezien dat Réveilmensen als Bilderdijk en Da Costa werden beïnvloed door de romantiek, en dat ook de ultramontaanse denker Lamennais een sterke romantische gemoedstoestand had. Bij Lamennais zien we daarnaast (in ieder geval in eerste instantie), net als bij De Maistre, een sterke conservatieve houding. De nadruk op het verleden zien we natuurlijk het sterkst terug bij romantici, maar ook conservatieven als Burke zoeken houvast in de historisch gegroeide gewoontes. Deze hang naar het verleden hebben we ook weer terug gezien bij iemand als Bilderdijk.

Samenvattend zou je kunnen stellen dat orthodoxe protestanten na de Franse Revolutie een religieuze herleving (Réveil) probeerden te realiseren in kerk en samenleving: een terugkeer naar de Bijbel en een nadruk op de zondige mens die beteugeld moet worden, zou Europa weer kunnen redden. In de periode 1810-1848 waren het echter niet alleen bijbelgetrouwe protestanten die zochten naar een antwoord op de Franse Revolutie: ultramontaanse katholieken, romantici en conservatieven deden ook allemaal pogingen om een antwoord op de Franse Revolutie te vinden. Hoe verschillend zij dit ook deden, voor al deze bewegingen was één ding duidelijk: de Verlichting met haar optimistische mensvisie had afgedaan en Europa moest terug naar zijn historische, christelijke wortels. Alleen dan zouden de vrede en vrijheid weer hersteld kunnen worden.

Terugkijkend op het onderzoek ben ik tevreden over mijn aanpak en mijn onderwerp. Ik heb veel relevante literatuur kunnen vinden en ik vond het zelf interessant om deze verschillende bewegingen eens nader te onderzoeken en naast elkaar te leggen. Achteraf gezien moet ik wel zeggen dat ik wellicht het Réveil toch teveel als uitgangspunt heb genomen. De balans had anders gekund, met minder over het Réveil en meer over de andere bewegingen. Mocht ik dus nog eens een vervolgonderzoek houden over dit, of een soortgelijk, onderwerp, dan zou ik minder aandacht besteden aan het Réveil en meer aan de andere bewegingen.

Literatuurlijst

Audenaerde, Roeland, 'Joseph de Maistre (1753-1821) en Louis de Bonald (1754-1840)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012).

Baudet, Thierry en Michiel Visser, 'Edmund Burke (1730-1797)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012).

Beiser, Frederick C., *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800* (London 1992).

Buitendijk, W. J. C., 'De jonge Da Costa, romanticus in de biedermeiertijd', in: Dr. S. L. Verheus ed., *Aspecten van het Réveil. Opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting Het Réveil-Archief* (Kampen 1980).

Cannegieter, T., *Niet naar Canossa. Eene studie over staatsgezag en ultramontanisme* (Haarlem 1913).

Chadwick, Owen, *The Secularization of the European Mind in the 19th Century* (Cambridge 1975).

Cliteur, Paul, 'Félicité Robert de Lamennais (1782-1854)', in: Thierry Baudet en Michiel Visser ed., *Revolutionair verval en de conservatieve vooruitgang in de achttiende en negentiende eeuw* (Amsterdam 2012).

Eijnatten, van Joris, *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (Hilversum 1998).

Heywood, Andrew, *Political Ideologies. An Introduction* (vijfde druk; z.p. 2012).

Holtrop, P. N., *Tussen piëtisme en Réveil. Het 'Deutsche Christentumsgesellschaft' in Nederland, 1784-1833* (Amsterdam 1975).

Janse, Maartje, 'Vereeniging en verlangen om vereenigd te werken'. Réveil en civil society', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).

Kagchelland, A. en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Delf 2009).

Lieburg, van Fred, 'Een wereldwijde opwekking in het protestantse vaderland. De historiografie van het Nederlandse Réveil', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestants Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).

McLeod, Hugh, *Religion and the People of Western Europe 1789-1989* (nieuwe druk; Oxford 1997).

Ouweneel, W. J., *Gij zijt allen broeders. Het Nederlands Reveil en de 'Vergaderingen' van 'de Broeders'* (Apeldoorn 1980).

Paul, Herman, 'Slotbeschouwing: het internationale evangelicalisme in de vroege negentiende eeuw', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestants Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).

Raedts, Peter, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam 2011).

Spruyt, Bart Jan, 'Tracasserie religieuse. De onvervulde belofte van een 'nader Réveil'', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).

'Tijdperk van de grote revoluties' in Lekturama, *7000 jaar wereldgeschiedenis* (Rotterdam z.j.).

Verlag, Hoffman und Campe ed., *Novalis. Werke in einem Band* (Hamburg z.j.).

Vree, Jasper, 'Het Réveil als partij in de Nederlandse samenleving. Opkomst, groei, doorwerking en geschiedschrijving (1833-1891)', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).