

Antonie Vos

De onbetaalde rekening van de moderne theologie

Inleiding

In het begin van de negentiende eeuw behoorde boven de grote rivieren bijna 70% van de Nederlandse bevolking tot de Nederlandse Hervormde Kerk, terwijl het landelijke gemiddelde bijna 55% bedroeg, en ook Amsterdam het landelijke gemiddelde nog overtrof.¹ Ook in 1869 was in ons land het percentage onkerkelijken statistisch nog onzichtbaar. Ondanks het feit dat het aantal gereformeerden voortdurend steeg, bleef het percentage hervormden nog tot in het begin van de jaren tachtig van de negentiende eeuw stabiel.

In 1930 is de bijdrage van de onkerkelijkheid echter tot 14,4% opgelopen, terwijl we de gereformeerde gezindte buiten de Hervormde Kerk op 11,7% kunnen stellen. Als de situatie van de Hervormde Kerk in de negentiende eeuw niet wezenlijk veranderd was, zouden deze gereformeerden nog steeds tot haar behoord hebben, terwijl ook de toenmalige onkerkelijken bijna geheel uit haar zijn voortgekomen. Zetten we dit percentage van 26% af tegen de oorspronkelijke grootte van de Nederlandse Hervormde Kerk, dan zien wij dat zij in de halve eeuw vóór 1930 praktisch gehalveerd is. Een gehalveerde volkskerk komt haar lot niet meer te boven. Weinigen hebben zich dat in 1930 gerealiseerd.²

Wanneer ik iemand vraag hoe die halvering te verklaren zou zijn, krijg ik altijd te horen dat dit aan de Verlichting te wijten – of te danken – moet zijn. Op mijn volgende vraag wat we dan wel onder *Verlichting* moeten verstaan, blijft het antwoord vervolgens uit. Ook in de islamdiscussies wordt er veel over *Verlichting* gesproken, maar wat de *Verlichting* zou kunnen zijn, lijkt in duisternis gehuld te zijn, al hebben experts daar duidelijke ideeën over.³ Nu is deze kwestie ook veel ingewikkelder dan het op het eerste gezicht lijkt. Allereerst zijn zulke culturele verschijnselen voor elk land, en trouwens ook voor elke culturele eenheid, weer een ander verhaal. De Engelse Verlichting was iets heel anders dan de Franse en voor Italië moeten we een heel ander verhaal vertellen dan voor Nederland.

Nu verdedig ik dat we voor de Nederlandse gestalte van de radicale Verlichting niet bij een seculiere cultuur of antitheïstische wetenschap moeten zijn maar bij de unieke Nederlandse beweging van de *moderne theologie*. Wat is precies de invloed van deze theologie geweest? Om daarop een antwoord te krijgen, stellen we eerst de vraag naar de betekenis van de cesuur tussen de tijd dat het Verlichtingsdenken in strikte zin nog geen rol in ons land speelde en de periode waarin dat denken zowel de probleemstellingen als het slagveld beheerste; vervolgens komt de cesuur aan de orde, waar aangegeven wordt hoe Opzoomer *de zaak der Verlichting* heeft opgevat en de periode ná de cesuur, waar het Scholten blijkt te zijn, die het traditionele Nederland uiteengereten heeft. Daarna wordt de vraag gesteld of de orthodoxie het *kwalitatief* gewonnen heeft, terwijl de laatste paragraaf enig uitzicht biedt op de huidige theologische situatie.

Waar ligt de cesuur van het begin van de radicale Nederlandse Verlichting?

Op een recent symposium probeerden collega's mij er weer van te overtuigen dat Verlichting en ongelooft het Nederlandse christendom al in de eerste helft van de negentiende eeuw geducht parten hebben gespeeld. Ongeveer twintig jaar geleden ben ik naar ongelovig denken vóór 1850 gaan vragen. Toen ik steeds meer aan het algemene verhaal ging twijfelen, stelde ik mij ten doel om in het Nederland van toen *tien* atheïstische of agnostische denkers te vinden.

tevergeefs op zoek naar tien atheïsten of agnosten

Dat viel niet mee, want niet alleen het onderwijs en de politiek, de rechterlijke macht en de theologie bleken grotendeels in handen van goedwillende en Bijbels denkende hervormden te zijn, maar ook de universitaire wetenschap. Nog in de eerste helft van de twintigste eeuw was het een ongeschreven regel dat hoogleraren in de filosofie aan de openbare universiteiten bij voorkeur tot de Hervormde Kerk zouden behoren. Mijn eigen leermeester, de godsdienstfilosoof A.E. Loen, was daar nog een groots voorbeeld van. Kuyper had daar geen boodschap aan, maar hij had in het algemeen geen boodschap aan de feiten. Volgens hem was half Nederland ongelovig – en dat was honderd jaar geleden. (Als jongetje heb ik dat verhaal grif geloofd, totdat het langzamerhand tot me doordrong dat het werkelijke verhaal heel anders moest zijn. Toen Kuyper zijn antithese-verhaal eens in de Tweede Kamer deed, interrumpeerde Troelstra: 'Mijnheer de Minister, wij zijn maar eenvoudige mensen en begrijpen zulke moeilijke woorden niet: *Wat zijn paganisten?*' Troelstra liet zich door Kuyper niet gezeggen dat hij een heiden was en Kuyper wist niet hoe snel hij hier overheen moest praten.)

In de tijd vóór 1850 is er in Nederland amper redelijk te expliciteren ongelooft te vinden. Uit arren moede heb ik uiteindelijk mijn streefgetal tot *vijf* bijgesteld, en zelfs toen kwam ik nog alleen bij J. Moleschott uit.⁴ Al in 1847 keerde Moleschott Utrecht de rug toe om naar Heidelberg terug te gaan, waar hij in 1845 gepromoveerd was. Later zou hij een strikt materialisme gaan aanhangen. Cultureel kon hij zich in Utrecht niet handhaven. Afkomstig uit het katholieke Den Bosch en zelf al zeer vroeg één van de zeldzame vrijdenkers, miste hij alle aansluiting met de door en door hervormde sfeer van de toenmalige Utrechtse Universiteit. Dan is er ook nog te melden dat in 1849 Jan van Vloten met veel bombarie de Hervormde Kerk heeft verlaten, maar toen was deze nog pantheïst:

'Mijn kerk is de maatschappij en mijne godsdienst vindt hare uitoefening in het leven zelf; geen mijner godsdienstige behoeften die daar niet bevredigd worden'

Dit schreef Van Vloten in 1849 in *De leer der Hervormde Kerk en hare toekomst*. Die maatschappij was dan vooral het eigentijdse Koninkrijk der Nederlanden, dat voor hem, sinds de grondwetswijziging van 1848, een modelstaat was, waarin 'wetten (golden), die toestaan, tegenwoordige en toekomstige verbeteringen in staat en maatschappij aan te brengen.'⁵

Van deze 'wolkjes' kunnen we niet eens zeggen dat het 'wolkjes als van eens mans hand' zijn. Dat zou echter met C.W. Opzoomer anders worden, de cruciale gestalte voor ons probleem van de Verlichting. Dr. Wijnaendts Francken, zelf een leerling van Opzoomer, heeft hem nog in het mooie, grote huis aan de Maliebaan in Utrecht bezocht en heeft ook een bondige typering van zijn achtergrond gegeven: 'Cornelis Willem Opzoomer werd geboren te Rotterdam op 20 Sept. 1821 uit zeer vrome en godsdienstige ouders. Hij bezocht er het Erasmiaansch gymnasium en behaalde reeds toen aldaar de hoogste prijzen.'⁶ 1845 was ook een mooi jaar voor Opzoomer (* 1821). In februari werd zijn inzending op een juridische prijsvraag met goud bekroond en met zijn promotie rondde hij op 31 oktober zijn juridische studies met het proefschrift *De naturali obligatione* af.

weinig wolkjes als
eens mans hand

Het stormachtige begin van de Verlichting in Nederland

Van Oosterzee was Opzoomers eerste doelwit. Opzoomer heeft in 1845 in *De Gids* Van Oosterzee en zijn *Proeve over den tegenwoordigen toestand der apologetische wetenschap en hare wenschelijke ontwikkeling in onze dagen* wetenschappelijk weggevaagd. Daarna wordt 1846 een rumoerig jaar, waarin Opzoomer Scholten neersabelt en vervolgens als hoogleraar in de wijsbegeerte in Utrecht aantreedt. Dat doet hij met de daverende oratie: *De Wijsbegeerte, den mensch met zich zelve verzoenende* – de eerste inaugurele rede van een hoogleraar die in het Nederlands gehouden is.⁷ In de jaren 1846 en 1847 zet Opzoomer zich voor de *zaak der Verlichting* in:

Zoolang men nog in kluisters zucht, kan men, als eens de vrijheid ontloken is en overal hare zegeningen heeft aangebragt, niet stevig en groot zijn. Los van de boeijen des bijgeloofs wordt men een waardig burger van het rijk der toekomst. Dan verkwijnt het hart niet onder zuchten over den schuldenlast, dien de zonde op onze schouders hoopte, maar men steekt de handen uit om dien van zich af te werpen; dan hangt men niet aan nietigheden, aan kleine vormen, aan woorden, maar streeft naar het wezen, dat in eeuwig heerlijken glans schittert. Zalig het geslacht, dat die dagen beleeft; zalig voor ons het bewustzijn, dat wij hunne komst niet hebben vertraagd.⁸

De jonge Opzoomer doorleeft de doorbraak van een nieuwe tijd en als de apostel van de *Verlichting* propageert hij in het midden van de jaren veertig, zelf zes en twintig jaar oud, de zegeningen en het nieuwe geluk, dat nu met handen te tasten is. Vroeger had hij ook zelf in duisternis rondgedoold, terwijl men amper een hand voor de ogen kon zien. De dagen van het blinde autoriteitsgeloof zijn nu echter geteld: Alles wat slechts op gezag wordt aangenomen, alles wat onbewezen is, wat wij niet tegen iedere tegenwerping krachtig kunnen handhaven, moet nog als twijfelachtig door ons worden erkend. Ik ga nog verder. Wij moeten alles afleggen, alles verwerpen, wat door de rede wordt wederlegd. Het zal geen schade doen aan ons waarachtig geluk, aan onze zedelijke grootheid.⁹

blind autoriteits-
geloof voorbij

Wat is het dan waardoor Opzoomer zo zeker van een gegarandeerde culturele revolutie denkt te kunnen zijn? Waardoor kunnen nu de oude dwalingen uit de weg geruimd worden?

Waarom zouden wij vooroordelen niet met wortel en tak uitroeien? Zoo veel eerbied, zoo veel liefde voor waarheid mag er toch wel bestaan, dat men van de leugen althans geen heil verwacht. Lang genoeg hebben wij ons blindelings laten leiden; thans beginnen wij uit eigen oogen te zien. De resultaten van grondig en onpartijdig onderzoek blijven niet langer het eigendom der geleerden; zij worden overal verspreid, in de algemeene beschaving, in de opvoeding der jeugd worden zij ingeweven, en juist daarom jagen zij den voorstanders van gewetensdwang zooveel schrik op het lijf. Ik kan mij hunne bezorgdheid zoo goed verklaren. Zie eens de akademie van het aloude Sticht. Hare kweekelingen, hare toekomstige godsdienstleeraars vooral, werden nimmer bekend met de leeringen, die men nu eens met den naam van de ongeloovige woelingen der Duitschers had gebrandmerkt. Thans, of het hen verheugt of niet, komt wijsbegeerte en kritiek – eigenlijk een pleonasme; welke wijsbegeerte toch zou niet kritisch zijn? – in vollen glans tot hen; en als het licht maar schijnt, schreef ik ergens, dan zal het ook geslotene oogleden wel openen. [...] Neen! men zal lagchen met de sprookjes, waarvoor velen nu den strijd voeren, en ons het werkzame leven zoeken te verbitteren. Die ongelukkigen en verblinden! want verre zij het van ons, dat wij een vonnis zouden uitspreken, waaraan de liefde geen deel had.¹⁰

Bijna alle ingrediënten van het Verlichtingsgeloof vindt men hier bijeen. Er is de passie voor de waarheid en de werkelijkheid van de feiten. Er is een wereld van sprookjes en de opponenten die nog in dwaling en verblinding leven en geloven aan een sprookjeswereld. De redelijke mens is echter tot een andere attitude verplicht: hij moet zich aan de werkelijkheid houden. De sprookjeswereld is immers een werkelijkheid van boeien en kluisters.

De tijd van Joannes Henricus Scholten (1811-1885)

Opzoomer heeft Scholten niet tot de Verlichting bekeerd, maar wel tot de wetenschappelijke methode. In de tegen Scholten gerichte boeken van 1846 heeft de jonge Opzoomer Scholten zwaar vernederd en het is tussen hen ook nooit meer

de verlichte mens
houde zich aan de
realiteit

echt goed gekomen, ook al zouden ze de vaders van de moderne theologie worden. Scholten maakt in het *woord vooraf* van *De vrije wil* (1859) gewag van de zoektocht die, voorlopig, met *De Leer der Hervormde Kerk I-II* (1848-1850) eindigt. Ook Scholten ging er oorspronkelijk vanuit, dat Gods voorzienigheid en de vrije wil gewoon naast elkaar gezet moesten worden omdat: 'De menselijke kennis hier stond voor een geheim, door de rede niet op te lossen.'¹¹

Na Opzoomers dodelijke kritiek in 1846 kiest de 35-jarige Scholten voor consistentie en wetenschappelijkheid. Hij presteert het in drie jaar tot een nieuwe doordenking van de geloofsleer te komen (1846-48). In 1848-49 schrijft hij *De Leer der Hervormde Kerk I-II*, die respectievelijk in 1848 en 1850 verschijnen. Het gaat Scholten om christelijke godskennis en die zuiver christelijke godskennis rust volgens hem op twee hoofdpijlers: de aard en natuur van God en de axiomatische methode. De absolute *causaliteit* wordt consequent op Gods handelen toegepast en de klassieke geloofsleer wordt van binnenuit, op axiomatische grondslag, getransformeerd. God is noodzakelijk en God *werkt* noodzakelijk. Er zijn geen

denkers aan te wijzen die de wijsgerige grondregel van de noodzakelijke oorzaakelijkheid afwijzen terwijl Kuyper en de Vrije Universiteit expliciet met het beginsel van bewijsbaarheid zijn meegegaan.

In de twintigste eeuw heeft de protestantse theoloog O. Noordmans Scholten getypeerd als *Caesar Scholten*. Weliswaar is niet van Scholtens gehele leven als een *Veni, vidi, vici* te typeren. In Franeker was hij nog een anonieme hoogleraar zonder studenten. Hij kwam in Leiden als *persona non grata*. In de tweede helft van de jaren veertig van de negentiende eeuw rijst zijn ster echter snel. Met *De Leer van de Hervormde Kerk I-II* is het *Ik kwam, ik zag, ik overwon* van kracht geworden. Busken Huet heeft het *een epos* genoemd en Sepp laat met 1848 de nieuwe fase van de Nederlandse theologie beginnen. De leerlingen en geestverwanten van Scholten en Opzoomer veroveren stormenderhand het predikantencorps van de Hervormde Kerk. De moderne theologen beheersen ook al spoedig de wetenschappelijke theologie. Wanneer Willem Muurling (1805-1882), één van de vaders van de beweging van de Groninger Godgeleerden, in 1864 deserteert en openlijk de kant van Scholten kiest, vindt hij daar al zijn schoonzoons prof. Abraham Kuenen, de latere hoogleraar Dr. J. C. Matthes en de Groningse hoogleraar in de filosofie B. H. C. K. van Wijck.¹²

De modernen keren zich niet zozeer tegen enkele mythologische momenten in orthodox volksgeloof, of een enkel punt dat in het licht van de moderne natuurwetenschap moeilijk is komen te liggen, maar zij ontmantelen het geheel van de klassieke theologie, door alles opnieuw te doordenken op de grondslag van Gods noodzakelijke en universele handelen. Dan vervalt alles wat specifiek Bijbels en typisch christelijk is, omdat alles verdwijnt wat contingent en bijzonder, individueel en onwaarschijnlijk is. Ook de historische rol van Jezus valt als theologische spel weg. Deze moderne benadering heeft in zijn tijd geen tegenwicht gekregen. Orthodoxe denkers hebben eveneens het noodzakelijkheidsspoor gevolgd en hebben niet door gehad dat een bijzondere geschiedenis van geloof en openbaring uitgesloten wordt, als de werkelijkheid niet als contingent wordt opgevat. De meer contingente benadering van de ethische theologie gaat pas vanaf de jaren tachtig van de negentiende eeuw een rol van betekenis spelen terwijl men voor de wetenschappelijke hoofdwerken van Kuyper en Bavinck tot de jaren negentig moet wachten.

Heeft de orthodoxie het kwalitatief gewonnen?

Het moge duidelijk zijn dat de moderne theologie een ramp voor de Nederlandse Kerk en samenleving geworden is. De moderne theologie heeft immers een ongekende kerkelijke strijd een proces van afscheiding en ontkerkelijking ontketend, waarin de Hervormde Kerk als volkskerk niet overleeft. Zo bezien heeft de orthodoxie meer gelijk dan de moderne theologie. Het orthodoxe gelijk brengt echter niet met zich mee dat de wetenschappelijke arbeid van de modernen weerlegd is. Het is daarom ook niet zo dat in Nederland van reformatorische en/of evangelicale zijde de wetenschappelijke Verlichting weerlegd en verwerkt zou zijn. Die stelling zou van een orthodoxe hoogmoed getuigen.

Het is overigens niet zo dat zulke orthodoxe hoogmoed alleen van reformatorische en evangelicale zijde zou komen. Pas trof mij dat een oudtestamentische collega de historische problematiek van het boek *Richteren* heel ontspannen benaderde. Hoedemaker, een theologisch en wijsgerig denker, gezegend met nog

wijsgerige
grondregel van de
noodzakelijke
oorzaakelijkheid

moderne
theologie ramp
voor Nederlandse
kerk

veel meer talenten, publiceerde in 1895 *De Mozaïsche oorsprong van de wetten in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri*. Valeton heeft daarop op een voor zijn doen onwaarschijnlijke bitse wijze gereageerd en het is ook niet zo, dat Hoedemaker ooit vat op de historische methode gekregen heeft, zoals zijn opvattingen over de Richtertijd duidelijk laten zien. Ook voor Kuyper en Bavinck geldt, dat zij nooit aan écht historisch denken toegekomen zijn. Houtman heeft de spanningen en de kramp waarin zijn leermeester Nico Ridderbos nog gevangen zat, fijnzinnig belicht en we zien zelfs nog spanning in 1961 in een artikel als ‘Synoptische kwestie’ van de hand van zijn broer Herman Ridderbos.¹³

Al heeft het werk van Valeton Jr. en Wildeboer en hun geestverwanten de situatie aan Hervormde kant meer dan een eeuw geleden een drastische wending gegeven, toch mogen we hieruit niet concluderen, dat we hier alleen met gereformeerde bijziendheid te maken hebben. A.J. Rasker beweert nog dat Kuenen tot andere resultaten kwam, doordat hij van ‘gewijzigde vooronderstellingen’ uitging.¹⁴ Rasker is een groot bewonderaar van Berkhof geworden, maar al maakt Berkhof, die bewust de historische dimensie in zijn dogmatische werk wil integreren, wel van de literatuur van historisch-kritische zijde gebruik, zelf gaat hij niet tot een strikt historische methodologie over. Hij doet ook bijna niets met de lijn van Valeton-Wildeboer-De Zwaan.

Dilemma en uitzicht

Moderne theologen hebben op hun orthodoxe opponenten neergekeken. De latere orthodoxie heeft vervolgens de prestaties van de moderne theologie beschouwd als slechts een product van hun tijd. Dat doet geen recht aan de afzonderlijke prestaties van moderne theologen, én het ingrijpendste gevolg is wel dat de arbeid die zichzelf als strikt orthodox ziet, methodologisch vaak naïef gebleven is. De orthodoxe theologie heeft teveel geleund op haar eigen besef van waarheid en geen goede eigen methodologische grond ontwikkeld. Dat ziet men ook aan het feit, dat men gewoonlijk onbekend is met werk dat wel een alternatief voor het moderne denken vormt. Welke jonge orthodoxe intellectueel kent nog de grote wetenschappelijke gestalten als Valeton en Wildeboer, Obbink en Vriezen, De Zwaan en Van Unnik, Van der Leeuw, Kohnstamm en Loen? Ook als we het *kritisch* in *historisch-kritisch* laten vallen – en we moeten het laten vallen, want we zijn geen rechters over het verleden –, dan nog stelt de puur historische methode in al haar strengheid eisen die in de theologie gewoonlijk niet gehaald worden.

Wanneer we *de moderne theologie* het volle pond geven dat zij op puur historische gronden verdient, valt er een ander licht op de botsing van *christelijk geloof en cultuur* die in vele beschouwingen over het Nederland van de negentiende en twintigste eeuw een prominente rol speelt. De *moderne theologie*, de Nederlandse Verlichting, voerde de pretentie deze botsing bezworen te hebben, maar in feite was die botsing een interne aangelegenheid van het Nederlandse christendom. Wanneer we ons realiseren dat er vóór 1850 in Nederland amper een ongelovig denker te noemen is, zal het duidelijk zijn hoe mythisch de gedachte is dat een seculiere cultuur en een antitheïstische wetenschap kerk en geloof hebben verdrongen. Dat harde feit is vooral op het conto van de moderne theologie en de orthodoxe reactie te schrijven.

Al is er internationaal veel meer te zeggen, de triomfantelijke vaststelling van Alister McGrath, dat de liberale theologie in haar traditionele gestalte is ingestort, impliceert niet, dat er al een wetenschappelijk aanvaardbaar alternatief aan

in de Nederlandse
verlichting: botsing
geloof – cultuur
intern

evangelische, of reformatorische kant aanwezig is. In de praktische theologie en Bijbelwetenschap zijn intussen door *evangelical* theologen indrukwekkende resultaten geboekt, maar in de historische, systematische en wijsgerige theologie en in de godsdienstwijsbegeerte en de christelijke wijsbegeerte in het algemeen, moet nog een enorme inhaalslag geleverd worden.

De evangelische beweging mag trots zijn op haar jeugd. Daar vinden we het theologische talent en de jeugdige werkkraft, maar de echte slag moet – op basis van de klassieke theologie zoals zij vanaf de tweede eeuw ontwikkeld is – nog geleverd worden. Daarbij is van groot belang dat het grote *evangelical* verleden vóór de achttiende eeuw herontdekt en toegeëigend wordt. Het Nederlandse christendom, getypeerd door lauwheid en abominabel leiderschap, kan moeilijk trots op zijn theologie zijn. Maar het is nooit te laat om zich te bekeren, en het is zelden te laat om alsnog aan de slag te gaan en echt te gaan werken, en echt werken is hard werken. *Ora et labora!*

Dr. A. Vos is universitair docent systematische theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Utrecht. vanaf september 2008 is hij tevens gasthoogleraar historische theologie aan de Evangelisch-Theologische Faculteit te Leuven.

1. Het percentage protestanten was 59.1 en dat van de katholieken 38.8.
2. Zie A. Vos, 'Ligt Europa in Holland?' *Kontekstueel* 15.4 (2001) pp. 26-35.
3. Raadpleeg de uitstekende bijdragen die destijds door Wessel Verdonk geleverd zijn. Zie A. Vos en C. van der Zwaard (red.), *Ongehoord. Uit de nalatenschap van W. E. Verdonk (1928-1986)*, Boekencentrum, 's-Gravenhage 1988, pp. 62-95, en zijn proefschrift *Peut-être. De betekenis van Sade's antropologie voor de ethiek. Een hoofdstuk uit de problematiek van de verlichting*, Rodopi, Amsterdam 1977. Cf. A. Vos, 'Curriculum vitae' en 'Het proprium van Prof. Verdonk,' in: *Ongehoord*, pp.14-28.
4. Zie V. J. B. M. Peeters, *Jacobus Moleschott. De eenheid des levens*, Ambo, Baarn 1989. In dit baanbrekende deel-tje 18 van *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* oppert Vincent Peeters, dat Moleschott zich in deze jaren op het hegelianisme stortte (*Jacobus Moleschott*, p. 16).
5. J. A. L. Lancée, 'Johannes van Vloten,' *Biografisch Lexicon* II, Kok, Kampen 1983, p. 441 (pp. 440-442).
6. C. J. Wijnaendts Francken, 'Mr. C.W. Opzoomer,' *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie* 34 (1941) p. 35 (pp. 35-51). Zie ook M. van Rhijn, *Gemeenschap en Vereenzaming. Een studie over J.J. van Oosterzee*, Uitg. Paris, Amsterdam 1940, pp. 104-108 en 196-203. Het exposé van F. Sassen in zijn *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland tot het einde der negentiende eeuw*, Elsevier, Amsterdam 1959, pp. 314-348, is degelijk. Zie ook H. van 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, Van Gorcum, Assen 1961. Zie over Opzoomer versus Scholten A. Vos, 'Mr. Cornelis Willem Opzoomer. Een stormachtige entree op het filosofische toneel – de jaren 1845-1847,' *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland* 13 (2002) pp. 39-46.
7. Zie Vos, 'Mr. Cornelis Willem Opzoomer,' *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland* 13 (2002) pp. 42-44. Deze bijdrage stoelt vooral op de brieven van Opzoomer in H. J. Smit en W. J. Wieringa (red.), *Correspondentie van Robert Fruin 1845-1899 (CRF)*, Wolters, Groningen 1957.
8. *CRF* 22, slot van de brief, d.d. 23 oktober 1847: 'Ziedaar mijn vriend! wat mij heden uit het hart stroomde. Ik weet, het zal ingang vinden in het uwe. Wie weet, wat schoone gedachten het bij u zal doen rijzen. Deel ze mij spoedig mede.'
9. *CRF* 19, d.d. 23 oktober 1847.
10. *CRF* 18, d.d. 23 oktober 1847.
11. 'Voorrede' (november 1858) van *De vrije wil. Kritisch onderzoek*, Uitg. Engels, Leiden z.j. (1859), p. vii.
12. Zie J. Vree, 'Willem Muurling,' *Biografisch Lexicon* IV, Kok, Kampen 1998, p. 340 (pp. 339-341).
13. Zie C. Houtman, 'Nicolaas Herman Ridderbos,' *Biografisch Lexicon* V, Kok, Kampen 2001, pp. 428-431, en Herman Ridderbos, 'Synoptische kwestie,' *Christelijk Encyclopedie* VI, Kok, Kampen 1961, pp. 305-306.
14. A. J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, Kok, Kampen 1986, p. 120.

Noten