

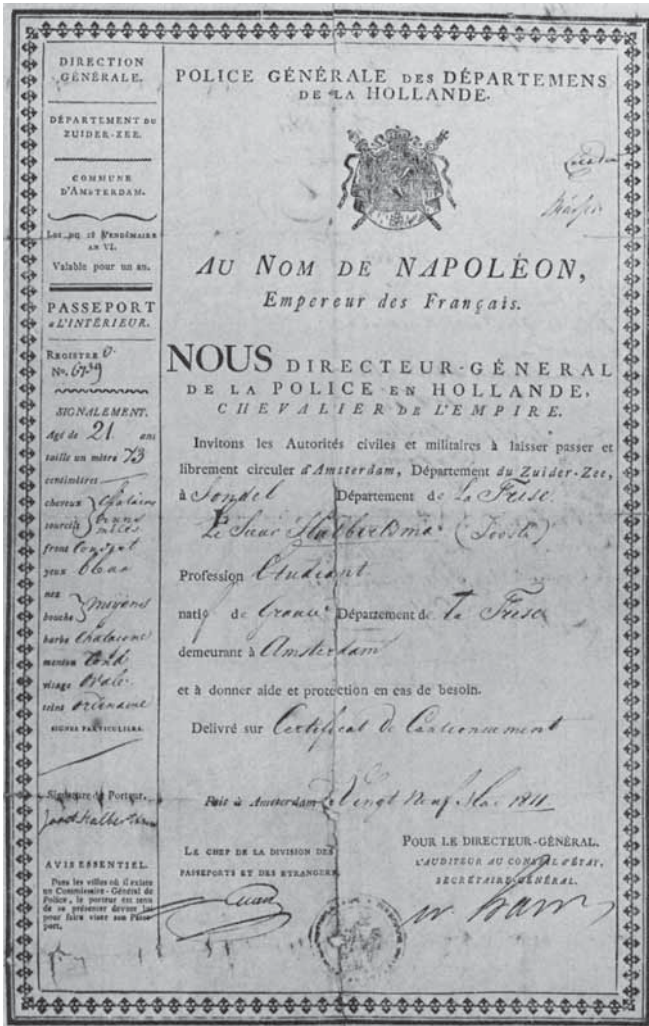
VII Doopsgezind boeddhisme

Halbertsma en de doopsgezinden

Joast Hiddes Halbertsma kwam van jongs af aan in kringen waar geleerdheid en maatschappelijke betrokkenheid werd gewaardeerd en gestimuleerd – in eerste instantie vooral in kringen van ambitieuze en vooraanstaande doopsgezinden. Dat begon al in Grouw waar Halbertsma opgroeide. Halbertsma's doopsgezinde moeder¹ onderhield nauwgezet de contacten met vooraanstaande doopsgezinden die haar zoons in intellectuele en maatschappelijke zin konden stimuleren. Haar eigen vader, de grootvader van Halbertsma dus, zorgde voor een eerste aanzet: hij had aanleg voor de studie en trad daarom op als liefdepreeker in de doopsgezinde vermaning van Grouw.² In Leeuwarden, waar Halbertsma de Latijnse school bezocht, frequenteerde Joast Halbertsma het huis van Jan Brouwer (1760–1838), doopsgezind predikant in Leeuwarden en de spil van doopsgezind Friesland.³ Brouwer had zich onderscheiden met een vijftal opstellen over godgeleerdheid en wijsbegeerte die door het Teylers Genootschap met goud en zilver waren bekroond. Zijn huis fungeerde min of meer als een salon voor mensen met ambities op het gebied van wetenschappen en kunsten. De heer des huizes heeft zich ongetwijfeld ook met de vorming van de jonge Halbertsma bemoeid.

In 1807 vertrok Halbertsma naar Amsterdam om aan het seminarie tot doopsgezind predikant te worden opgeleid. Daar ondervond Halbertsma veel stimulans van zijn leraar Rinse Koopmans (1770–1826). Koopmans was niet alleen een gerespecteerde hoogleraar aan het seminarie, maar ook een gewaardeerd spreker in Felix Meritis.⁴ Halbertsma studeerde bij Koopmans toen die al naam had gemaakt met zijn redevoeringen over Dirk Rafaelsz. Camphuysen, Constantijn Huygens, en Gysbert Japicx.⁵ Het is zeer waarschijnlijk dat Koopmans Halbertsma ertoe heeft aangezet zich eens over Gysbert Japicx te buigen.⁶ Halbertsma's eerste geleerde publicatie uit 1822, waarvan hierboven al sprake was, behandelde afleidingen van woorden in precies die dichtregels van Gysbert Japicx die door Koopmans in zijn redevoering ook waren aangehaald.

Behalve met Rinse Koopmans had Halbertsma in Amsterdam ook goed contact met de toonaangevende doopsgezinde familie De Vries. Halbertsma had Abraham de Vries (1773–1862) en zijn broer Jeronimo (1777–1853) leren kennen in het vaderlijk huis van de beide broers dat als een trefpunt voor letterkundigen en geleerden fungeerde. Het 'gastrecht' dat Halbertsma bij de deftige doopsgezinde koopman Gerrit de Vries genoot, legde de basis voor een jarenlange vriendschap met de De Vriezen.⁷ Abraham de Vries woonde sinds 1803 in Haarlem, waar hij contact had met de doopsgezinde familie Loosjes, de oprichters van zowel de *Vaderlandsche Letteroefeningen* als de *Algemeene Konst- en Letterbode* [voortaan *AKLB*].⁸ De Vries bood aan het werk van Halbertsma in de *AKLB* aan te kondigen, en



Afb. 7 Paspoort van Halbertsma in de Franse tijd.

zorgde dat Halbertsma zelf aankondigingen van het werk van bevriende buitenlandse geleerden in de *AKLB* kon plaatsen. Ook als vooraanstaand lid van het Teylers Genootschap heeft Abraham de Vries zich voor Halbertsma ingespannen: het Teylers Genootschap was een eerbiedwaardig geleerd genootschap, gelieerd aan het Teylers museum, één van de meest prestigieuze doopgezinde prestaties. De Vries had een inzending op een prijsvraag, die hij herkende als zijnde van Halbertsma, met goud willen doen bekronen – overigens zonder resultaat.⁹

De broer van Abraham, Jeronimo de Vries, heeft Halbertsma ook in allerlei opzichten gesteund.¹⁰ Hij wierp zich bijna op als diens coach op het moment dat Halbertsma werd benoemd tot correspondent voor de Tweede Klasse van het Instituut, in 1830. Jeronimo de Vries was toen al sinds jaar en dag lid van de Tweede Klasse en zelfs jarenlang voorzitter. De Vries feliciteerde Halbertsma niet alleen per brief met zijn correspondentschap maar wees hem er ook op dat correspondentschap de opstap was naar lidmaatschap.¹¹ Twee jaar

later schreef De Vries aan Halbertsma dat hij het goed deed in de Tweede Klasse. Halbertsma zou desondanks pas in 1836 tot lid worden gekozen.

De vriendschap met Abraham en Jeronimo de Vries bracht Halbertsma voorts in contact met een groep mensen van allerlei gezindten die zich onderscheidten in het geleerde en maatschappelijke verkeer. Onder hen waren de latere hoogleraar Nederlandse taal- en letterkunde Matthijs Siegenbeek, alsmede Melchior Kemper, hoogleraar rechten en be-gaafd spreker, Anton Falck, minister van Onderwijs onder Willem I en later ambassadeur in Engeland, Jonas Meijer, jurist die internationaal bekendheid verwierf vanwege zijn geleerde publicaties, en de oude Van Lennep, hoogleraar in de klassieke talen en bevoor-deraar van nationale letterkunde. In de groep rond de gebroeders De Vries werden ini-tiatieven ontplooid als de oprichting van tijdschriften en disputen, en het bezoeken van bijeenkomsten van de Maatschappij Felix Meritis en het Nut. Halbertsma zal daar zeker van geweten hebben en er soms ook in hebben geparticipeerd.¹² Hij leerde via de groep rond de gebroeders De Vries ook Willem Bilderdijk kennen, voor wie hij zijn leven lang veel bewondering bleef koesteren.¹³ Ten slotte kan Halbertsma's belangstelling voor het werk van Willem en Onno Zwier van Haren worden gerelateerd aan de grote bewon-dering voor de Van Harens van Jeronimo en Abraham de Vries, een bewondering die zij overigens deelden met vele anderen uit het Amsterdamse circuit. De voordracht van Mel-chior Kemper aan de Amsterdamse afdeling van de Maatschappij voor Fraaie Kunsten en Wetenschappen in 1810 van verschillende episodes uit *De Geuzen* van Onno Zwier van Haren moet destijds veel indruk hebben gemaakt, mede vanwege het feit dat de Franse troepen juist Nederland hadden bezet.¹⁴ In 1824 zou Jeronimo de Vries met anderen een uitgave van 'de dichterlijke werken' van de Van Harens bezorgen. Halbertsma zelf gaf in 1829 *Het geslacht der Van Haren's* uit. Hij preees daarin de uitgave van Jeronimo de Vries, maar waagde het ook enkele kanttekeningen te plaatsen. Jeronimo de Vries reageerde in een brief goedmoedig op deze uitdaging. Er was volgens hem minder verschil van men-ing dan Halbertsma het deed voorkomen. De Vries was overigens doorgaans zeer pos-itief over het letterkundig werk van Halbertsma. Halbertsma stuurde hem bijna al zijn werk toe, en vroeg vaak uitdrukkelijk om een oordeel. Van dat oordeel hing veel af – zeker toen Halbertsma door de doopsgezinde wereld werd aangevallen om zijn opstel *De doopsgezinden en hunne herkomst* (1843). De steun die hij van Jeronimo de Vries voor dat opstel kreeg, kreeg hij niet voor een nog onorthodoxer geschrift: *Het Buddhisme en zijn stichter* (1843). In beide opstellen legt Halbertsma een verband tussen zijn visie op de godsdienst(en), de menselijke samenleving en het onderzoek naar taal en talen.

De Doopsgezinden en hunne herkomst (1843) en Het Buddhisme en zijn stichter (1843)

In *De Doopsgezinden en hunne herkomst*¹⁵ schetst Halbertsma een beeld van de doopsgezin-de godsdienst. Halbertsma stelde dat daarin altijd het doen van goede werken centraal had gestaan. Doopsgezinden volgden Christus na, die als een mens werd beschouwd en niet als een god. De Christus van de liefdewerken was het voorbeeld voor de doopsgezinden; het geloof en de genade kwamen op de tweede plaats. Daarbij werd geloof beschouwd als een individuele aangelegenheid die kon worden ontwikkeld door het zelfstandig le-

zen van de Bijbel; dogma's, door de kerk of de dominee opgelegd, waren uit den boze. Een doopsgezind predikant had slechts de functie om zijn gemeente aan te moedigen in het vormen van een goede mening en het verrichten van goede werken, niet in de laatste plaats door zelf naar die richtlijn te leven. Halbertsma verbond deze schets van de doopsgezinde godsdienst aan actuele ontwikkelingen binnen de doopsgezinde wereld enerzijds en aan de geloofsleer van de oude Waldenzers anderzijds. Op het eerste gezicht lijkt dit opstel weinig met Halbertsma's bemoeienis met taal te maken te hebben. Maar bij nader inzien blijkt niet alleen dat het opstel het resultaat was van een onderzoek van Halbertsma naar taal in de Middeleeuwen, maar ook dat het Halbertsma in zijn bemoeienis met taal en taalstudie om hetzelfde principe te doen was als in het doopsgezinde geloof. Het opstel over het boeddhisme maakt dat des te duidelijker. Het is daarom zinvol de portee van beide opstellen, en de ophef die ze veroorzaakten, te begrijpen; daartoe is allereerst enig inzicht in de positie, traditie, en modernisering van de doopsgezinden in Nederland noodzakelijk.

Sinds de Bataafse revolutie was er volop discussie geweest over de rechten en plichten van de doopsgezinden in de moderne Nederlandse samenleving. Tot die tijd was de ongelijkheid in rechten tussen gereformeerden en leden van andere kerkelijke gezindten een voldongen feit geweest. Er was de doopsgezinden vóór 1795 weliswaar weinig in de weg gelegd om zich binnen de Nederlandse samenleving te handhaven, maar ze waren wel uitgesloten geweest van overheidsambten. Kerk en staat waren betrekkelijk vanzelfsprekend met elkaar verweven geweest en dus werd van overheidsdienaren min of meer stilzwijgend verwacht dat ze het gereformeerde geloof aanhingen. Doopsgezinden, die de naam hadden zich weinig gelegen te laten liggen aan belangrijke gereformeerde dogma's zoals het geloof in de Drie-eenheid, de goddelijke natuur van Jezus, en de predestinatie, hadden geen toegang tot overheidsfuncties. Andersom konden doopsgezinden van hun kant, op grond van hun levensbeginselen, feitelijk geen overheidsambt accepteren. Autonomie behoorde tot de doopsgezinde tradities, en bovendien weigerden belijdende doopsgezinden wapens te gebruiken en een eed op de bijbel te zweren. Doopsgezinden konden binnen de overheid dus geen belangrijke posities verwerven en moesten hun ambities op een andere manier zien te verwezenlijken. Daarin waren ze in de loop der eeuwen bijzonder succesvol geweest. Ze waren zich gaan onderscheiden in de handel en hadden een sterk eigen maatschappelijk en cultureel netwerk opgebouwd.¹⁶ Door hun rijkdom wisten ze niet alleen zelf de kosten voor de doopsgezinde gemeente en kerk te dragen,¹⁷ maar ook een belangrijke plaats in het algemene Nederlandse economische en culturele leven te veroveren. Die vooraanstaande economische en culturele positie kreeg extra betekenis in de patriottentijd: doopsgezinden onderhielden nauwe banden met patriottische regenten en ondersteunden de strijd voor hervormingen van het landsbestuur met geld en publicaties.¹⁸ Vooral via hun invloedrijke organen, de *AKLB* en de *Vaderlandse letteroefeningen* oefenden de doopsgezinden veel invloed uit op de publieke opinie. Hoewel de patriottentijd van burgergenootschappen en vrijkorpsen voor Halbertsma natuurlijk iets uit het verleden was, zullen tijdens zijn jeugd de gesprekken daaraan hebben gerefereerd:¹⁹ politieke hervormingen waren immers ook in Halbertsma's tijd nog aan de orde van de dag, en hadden alles te maken met de omwenteling van 1795. Voor doopsgezinden betekenden deze hervormingen nieuwe kansen en mogelijkheden om zich in de publieke zaak te mengen.

In de Nationale Vergadering van 1796 hadden ook doopsgezinden zitting en werden aan alle gezindten in principe dezelfde rechten toegekend. Onderdeel van de nieuwe Staatsregeling was namelijk een scheiding van kerk en staat. Toch duurde het nog tot onder Willem I voordat doopsgezinden formeel daadwerkelijk dezelfde rechten kregen als gereformeerden. Met Lodewijk Napoleon aan het hoofd van het koninkrijk Holland waren namelijk eerdere afspraken over gelijkberechtiging van gereformeerden en doopsgezinden weer onzeker geworden. Zo stond de afspraak dat ook doopsgezinde predikanten uit overheidsgeld betaald zouden worden weer ter discussie. In een rapport over de organisatie van kerken in Nederland van 1812 werd zelfs nog maar eens benadrukt dat de doopsgezinden niet met de revolutionaire wederdopers uit de zestiende eeuw verward moesten worden, en dus als gesprekspartner erkend konden worden.²⁰ De gevoeligheid voor ketterij was, misschien mede door het aandeel van de doopsgezinden in de Bataafse revolutie,²¹ klaarblijkelijk nog steeds erg groot. Voor Halbertsma was de discussie rond de rechten en plichten van doopsgezinden cruciaal: als hij het seminarie zou verlaten, zou hij als predikant de kost moeten verdienen.²² Hij kon de politieke onderhandelingen over de positie van de doopsgezinden onder Lodewijk Napoleon en Napoleon Bonaparte van nabij volgen, want zijn leraren Hesselink en Koopmans waren beide lid van de commissies die bij de onderhandelingen betrokken waren.²³

Toen onder koning Willem I de rechten voor alle gezindten gelijkgetrokken waren, ja, de verschillen door een centrale gelijkheidspolitiek zelfs werden onderdrukt,²⁴ betekende dat nog niet dat meningsverschillen over godsdienstige vraagstukken, die al sinds het einde van de achttiende eeuw vooral in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* tot uitdrukking werden gebracht, tot het verleden behoorden.²⁵ Toch vervaagden de verschillen tussen gereformeerden (die na de Afscheiding van 1834 hervormden gingen heten) en doopsgezinden, vooral omdat doopsgezinden zich langzaam maar zeker assimileerden. De weerstand tegen de bijbelse dogma's van de hervormden slonk. Bovendien werd door de nieuwe hoogleraar aan het doopsgezind seminarie een nieuw onderwijsprogramma ingevoerd, met meer nadruk op dogma's.

In Halbertsma's tijd als student was het opleiden tot preker vooral een kwestie geweest van onderwijs in de diverse bijbeltalen, zedenleer, en praktische kanselwespreekendheid. Daarnaast werden studenten in Halbertsma's tijd gestimuleerd om onderwijs te volgen aan het Atheneum Illustre, want van een doopsgezind predikant, die immers een 'goede mening' moest vormen, werd verwacht dat hij op de hoogte was met de moderne wetenschap.²⁶ In de loop van de eerste helft van de negentiende eeuw echter begon Samuel Muller, opvolger van Rinse Koopmans aan het seminarie en voorman van de in 1813 opgerichte Doopsgezinde Sociëteit, het onderwijs en de doopsgezinde godsdienst strakker aan beginselen te binden. Volgens hem was het oude seminarie, onder Hesselink en Koopmans, beginsel- en richtingloos geweest.²⁷ Hij legde de nadruk voortaan veel meer op de theologische principes. Zijn hervormingen stimuleerden de toenemende assimilatie van doopsgezinden in hervormd Nederland: het merendeel van de doopsgezinden, met hun traditionele 'argwaan tegen een strakke gemeentevorm waar zo gemakkelijk mensen heerschappij konden voeren over elkanders geloof',²⁸ bleek maar al te bereid om hun beginselen aan het woord van Muller te onderwerpen.²⁹

Halbertsma had grote moeite met deze ontwikkelingen. In *De Doopsgezinden en hunne herkomst* sprak hij daarom in waarderende bewoordingen over het oude seminarie onder

Hesselink en Koopmans, in het bijzonder over de aandacht voor de natuurwetenschappen destijds. Natuurwetenschappen zoals fysica en wiskunde – door Halbertsma naar achttiende-eeuwse gewoonte betiteld als ‘filosofie’ – waren een wapen tegen een passieve, dociele vorm van gelovigheid die door orthodoxie in de hand werd gewerkt. Nu het seminarie haar aandacht verlegde naar theologische vraagstukken greep de orthodoxie volgens Halbertsma haar kansen. Hij zag het bewijs daarvoor in de preken van de nieuwe generatie doopsgezinde predikanten die meer nadruk legden op het geloof (‘het geloof zelfs in de erfzonde, voldoening, praedestinatie’) en op ‘de aandoeningen’ dan op goede werken en ‘gezond verstand’.³⁰

Tegenover de moderne al te orthodoxe doopsgezinde predikanten stelde Halbertsma de praktisch gelovende Waldenzen. De geest van de oude Waldenzen zou nog voortleven in de doopsgezinden zoals die tot in de achttiende eeuw hun geloof beleden, zo beweerde Halbertsma. Die opmerking sloot aan bij de theorie dat de doopsgezinden afstamden van de oude Waldenzen, een theorie die juist zo’n beetje over haar hoogtepunt heen was. Het ging Halbertsma echter niet zozeer om het reanimeren van die theorie,³¹ maar van een doopsgezind beginsel dat hij uitgedrukt zag in een twaalfde-eeuwse tekst waarin de geloofsleer van de Piemontese Waldenzers werd beleden.³² Hij liet zijn opstel dan ook voorafgaan door een motto dat hij aan die tekst ontleende: ‘Mot curios deorian esser de bonas obras far. (La noble leicon)’ [Laat ons ernaar streven goede werken te verrichten (de edelmoedige lering)]. In een aantekening wees Halbertsma erop dat zijn opstel in feite was voortgekomen uit taalonderzoek: hij was op zoek geweest naar teksten in middeleeuws Latijn omdat daarin letterlijke vertalingen van verloren gegane Oudgermaanse woorden en zegswijzen te vinden moesten zijn. Zo was hij op verschillende teksten van en tegen de Waldenzers gestuit. Uit de aantekeningen die hij had gemaakt was zijn opstel geboren.³³

Halbertsma’s prijzende woorden over de aandacht voor de natuurwetenschappen onder Koopmans en Hesselink en zijn uiteenzetting over de leer der oude Waldenzen stonden in dienst van de verdediging van de doopsgezinde beginselen die volgens Halbertsma aan het einde van de achttiende eeuw nog werkzaam waren, maar sinds enige jaren waren ingeruild tegen orthodoxe leerstellingen. Kenmerken van die oude doopsgezindheid waren de gerichtheid op het doen van goede werken, de autonomie van gelovige en gemeente, en de geringe afstand tussen preker en gemeente (waarbij Halbertsma wees op het verschijnsel dat sommige doopsgezinde predikanten in Friesland in het Fries preekten).³⁴ Maar Halbertsma gaf geen neutrale beschrijving van achttiende-eeuwse doopsgezindheid: hij schetste een beeld van de doopsgezinde beginselen die hij wenselijk achtte en historisch niet onmogelijk waren, en projecteerde die op de laatachttiende-eeuwse doopsgezinde geloofsgemeenschap en op de Waldenzers.³⁵ Door een relatie te leggen tussen de Waldenzers en de doopsgezinden bezorgde hij de doopsgezinde beginselen een respectabele ouderdom, en die moest weer tot de overtuiging leiden dat die beginselen niet zomaar overboord gezet konden worden. De oorspronkelijke doopsgezinde godsdienst was, zo stelde Halbertsma, even hardnekkig als het volksleven, en zou dus niet zomaar door orthodoxie kunnen worden vernietigd. Net zo bleef in de moderne taal altijd iets behouden van oorspronkelijke woorden en zegswijzen, ook na de vele transitieën in de loop der tijden.

De betrekkingen tussen oorspronkelijke godsdiensten, volksleven en volkstaal vinden we ook terug in Halbertsma’s opstel over het boeddhisme, een tekst die hij ongeveer een

half jaar vóór *De Doopsgezinden en hunne herkomst* moet hebben geschreven.³⁶ Halbertsma presenteerde *Het Boeddhisme en zijn stichter* als een onderzoek naar de vroegste kiemen van de godsdienst, en verbond dat onderzoek met taalonderzoek. In het christendom zouden nog elementen te herkennen zijn die op de godsdienst van de heidense Germanen teruggingen,³⁷ en de godsdienst van die heidense Germanen had weer veel gemeen met de godsdienst van de oosterse volken. Dat was volgens Halbertsma niet verwonderlijk gezien het feit dat de Germanen vanuit het oosten naar Europa getrokken waren – eerst de Friezen, Goten en Scandinaviërs, later de Saksen, Franken, en Hoogduitsers, was zijn veronderstelling. Taalonderzoek had onlangs bevestigd dat de gemeenschappelijke oorsprong van uiteenlopende volken in Europa in het oosten lag: Grieks en Germaans bleken zich immers niet te hebben ontwikkeld vanuit twee niet-verwante oudere talen maar uit dezelfde oudere stam, namelijk het Sanskriet.

Halbertsma achtte onderzoek naar de kiemen van de godsdienst zeer wenselijk, omdat die kiemen de oorspronkelijke kracht vormden die de samenlevingen ‘nu eeuwen achtereen met levenssappen gevoed heeft, en die haar, wanneer alle middelen van menselijke wijsheid en magt zijn uitgeput, nog het zieltoogend leven bij de naderende ontbinding zal doen voortstlepen.’³⁸ Met andere woorden, onderzoek naar de kiemen van het boeddhisme zou licht werpen op het vitale beginsel van de westerse maatschappijen.

Het onderzoek naar de vroege oosterse godsdiensten was echter lastig, omdat de teksten van praktiserende boeddhisten door de hindoeïstische brahmanen, die hen als ketters beschouwden, stelselmatig waren vernietigd. Maar Brian Houghton Hodgson, resident van de Engelse Oostindische Compagnie, had boeken gevonden in het Sanskriet, met daarin godsdienstige beginselen, en bovendien nog een menigte boeken in andere oosterse talen.³⁹ Halbertsma had via de zwager van deze Houghton Hodgson, H.G. Nahuys van Burgst (1782-1858), inzage gekregen in enkele taalkundige aantekeningen van deze ijverige Engelsman.

Houghton Hodgson had een lijst opgesteld met substantiva in het Newari, één van de tien tongvallen die gangbaar waren in Nepal voordat het Sanskriet de beschaafde hoofdtal werd. Het Newari was ook één van de talen geweest waarin het boeddhistische geloof werd doorgegeven. Hoewel de wijsgerige grondslag van het boeddhisme door geleerden in het aan nuanceringen zo rijke Sanskriet was vastgelegd, was het ‘prakticale geloofsstelsel, uit deze beginselen afgeleid, aan landgenooten en vreemdelingen elk in zijne eigene talen verkondigd.’⁴⁰ Dat praktische geloofsstelsel had zich mondeling in verschillende volkstalen tot in de verste uithoeken van India verbreid. De boeddhistische geleerden waren daartegen in het geweer gekomen en hadden het bestaan ‘eenen sluijer van geheimzinnigheid, zaamgeweven van enkel bedrog, te werpen over de edelaardige en in hunnen oorsprong zoo prakticale en populaire instellingen van de godsdienst, welke dat volk belijdt.’⁴¹ De invoering van het Sanskriet – niet slechts een beschaafde, maar zelfs een heilige taal – was in Halbertsma’s ogen een bedreiging voor het populair-praktische element in de godsdienst en de waardering voor de volkstalen en dialecten geweest. ‘Mijne lezers weten, dat het Latijn omtrent dezelfde rol heeft gespeeld in het westersch Christendom.’⁴²

In zijn beschrijving van het boeddhisme in zijn oorspronkelijke vorm stelde Halbertsma het voor als had een historische ‘Boeddha’ zich gekant tegen de bestaande godsdienstige praktijk waarin brahmanen zich als bemiddelaars tussen God en mens stelden. De kern van de leer van Boeddha was volgens Halbertsma dat de mens ‘zijn eigen ik [vindt],

in de bewustheid zijner redelijke en zedelijke krachten; de mensch vindt in zichzelf eenen kiem, die voor eeuwigdurende ontwikkeling vatbaar is, en langzaam al wat zondig is afwerpende bij trappen tot de Godheid opklimmen kan, ja, aan de Godheid gelijk worden en zich zelf in haar verliezen.⁴³ Op die manier had de historische Boeddha de godsdienst, die bij de brahmanen vooral een kastegeheim was, tot iets van alle mensen gemaakt, zich beroepend op 'het gezond verstand en het belang der groote menigte.'⁴⁴

Na een uitgebreide uiteenzetting over de leer van Boeddha, waarin Halbertsma de nadruk legde op de wijsgerige beginselen (die volgens hem de beginselen van het scepticisme waren), kwam hij opnieuw tot een vergelijking van de godsdienstige praktijk van de brahmanen met die van de Rooms-Katholieke Kerk. Bij beide stelden priesters zich op als sterfelijke godheden die de blinde en hulpeloze mens moesten redden. Het (oorspronkelijk) boeddhisme had daarmee gebroken, zoals later ook de islam en het oorspronkelijk christendom het onderscheid tussen een gewone gelovige en een priester niet hadden erkend.

De gemeente der geloovigen [was] eene vergadering van gelijke broederen in het geloof, gelijk in plaats en karakter, zonder aardsche middelaars, of priesters, of geestelijken van beroep. De Waldenzen bragten dit leerstuk veilig door de hiërarchische priesterschap der middeneeuwen heen; de doopsgezinden hielden het na de reformatie vol midden onder de geordende protestantsche predikanten, die zoo vele overblijfsels van het afgezworen priesterschap waren, en wie mijner ambtgenooten zich het air van domenijs geven, begrijpen zoo eventjes niets van den geest hunnes genootschaps.⁴⁵

Behalve op het priesterschap in de Rooms-Katholieke Kerk oefende Halbertsma hier dus opnieuw kritiek uit op de moderne orthodoxie onder doopsgezinden. Met zijn schimp-scheut aan het adres van hen die 'zich het air van dominee geven' refereerde Halbertsma immers niet alleen aan het overboord zetten van de gewoonte van doopsgezinde (liefde)-prekers om geen toga te dragen en zich zo niet te onderscheiden van andere gelovigen,⁴⁶ maar ook aan de nieuwe ontwikkelingen die morrelden aan de plaats van de preker binnen de gemeente. Doopsgezinde predikanten die zich boven hun gemeente stelden, hadden van de oorspronkelijke christelijke traditie niets begrepen, aldus Halbertsma. Dat het juist die oorspronkelijke inrichting van de godsdienst was die het vitale element in een maatschappij vormde, had hij in het begin van zijn opstel al aangegeven.

De overeenkomsten tussen het boeddhisme en het christendom voor wat betreft de wijsgerige grondslag onderbouwde Halbertsma nogal eens met woordafleidingen (overigens ook met de bouw van de kerken en het gebruik van bepaalde symbolen). Met behulp van de taalkundige aantekeningen die Halbertsma van Houghton Hodgson had gekregen kwam Halbertsma tot woordverklaringen.⁴⁷ In een enkel geval gaf hij aan dat zijn verklaring niet overeenkwam met de afleiding van datzelfde woord door Jacob Grimm. Behalve een opstel over het boeddhisme als praktische godsdienst en als wijsgerig stelsel, was *Het Buddhisme en zijn stichter* dus ook een taalkundig werk. Het geeft niet alleen een indruk van de manier waarop Halbertsma taalstudie 'bedreef', maar ook van zijn opvattingen over de betekenis van taal voor een beschaving die – zoals elke samenleving – bijeen werd gehouden door godsdienstige en politieke beginselen. In *Het Buddhisme* focusste Halbertsma zich vooral op de godsdienst; er zijn andere teksten waarin hij zich uitliet over politiek.⁴⁸ Godsdienst en politiek zijn in de opvatting van Halbertsma *een praktijk*. En als praktijk behoorden ze het volk toe. In zijn praktische belijdenis van de godsdienst

(maar dat kon evengoed politiek zijn) gebruikte het volk zijn eigen talen, dat wil zeggen gesproken en geschreven dialecten. Maar deze gang van zaken werd steeds opnieuw gefrustreerd door de vorming van ‘kasten’ (brahmanen, priesters, dominees, en bij uitbreiding ook vorsten, regenten, taalmeesters en zelfs geleerden) die zich aan het hoofd stelden van die praktijk, er (religieuze) theorieën over opstelden en die presenteerden als het ware geloof. Die theorieën werden vastgelegd in een taal – een beschaafde, heilige of geleerde taal – die het volk niet als de zijne ervoer. Een dergelijke vorm van beschaving was in de ogen van Halbertsma niet alleen onwenselijk, maar ook tot wegwijzen gedoemd. Daartegenover stelde hij een beschaving waarin het praktische beginsel van een door het volk ‘beleden’ godsdienst (en politiek) werd gerespecteerd. Dat hield als vanzelfsprekend in dat ook de talen van dat volk, die veelheid aan dialecten, werden gerespecteerd.

Alles bijeengenomen was *Het Buddhisme*, net als *Hulde I* en *De Doopsgezinden en hunne herkomst*, uiteindelijk dus ook een zedenkundig en maatschappelijk manifest. De visie die Halbertsma erin naar voren bracht vertoont overeenkomsten met die welke hij in die andere twee teksten ten beste gaf. Ook in *Het Buddhisme* legde hij de nadruk op praktische eenvoud en gemeenzaamheid in de omgang tussen mensen van verschillende standen en posities: eenvoud en gemeenzaamheid waren de krachtigste bestanddelen van een gezonde samenleving, die op haar beurt weer moest stimuleren tot het uitgroeien van haar individuele leden tot onafhankelijke, sociaal krachtige en verstandige individuen. In *Hulde I* had Halbertsma deze visie op Gysbert Japicx geprojecteerd en hem geschetst als een man die, ondanks zijn kennis van verschillende grote talen, een eenvoudig en godvruchtig man bleef, en in de taal van het volk dichtte. In *De Doopsgezinden en hunne herkomst* en *Het Buddhisme en zijn stichter* projecteerde Halbertsma zijn visie op de praktische Waldenzer en doopsgezinde godsdienst en het oorspronkelijk boeddhisme. Hij preees er het redelijke en zedelijke element van, het individuele geloof en de gemeenzaamheid van alle gelovigen. Hier en daar projecteerde Halbertsma zijn visie ook op de (geschiedenis van de) Friezen – hun ‘aristocratische democratie’ en mogelijk impliciet ook hun Indiase herkomst.⁴⁹ En, ten slotte, projecteerde Halbertsma zijn visie op het Fries – een taal die gemeenzaam door adel en volk werd gebruikt. Of het door de taalstudie was dat Halbertsma tot een dergelijke visie kwam, zoals hij min of meer suggereert, of dat de taalstudie Halbertsma zo interesseerde omdat die aansloot bij een visie die hij zelf al had ontwikkeld, is moeilijk te achterhalen. Feit is wel dat Halbertsma met deze visie een samenleving ontwierp die goed paste bij de autonome geleerde, maatschappelijk betrokken burger, en praktisch gelovend christen die hij zelf was.

Hulde I, *De doopsgezinden en hunne herkomst* en *Het Buddhisme en zijn stichter* zijn niet de enige teksten waarin Halbertsma geleerdheid koppelde aan een zedelijk-maatschappelijke boodschap. Hij deed dat zelfs vaker wel dan niet, zij het niet altijd even opzichtig. Hoewel de negentiende-eeuwse Nederlandse wetenschap over de gehele linie doortrokken was van zedelijk-maatschappelijke boodschappen, en Halbertsma’s werk in die zin niet ‘onwetenschappelijker’ was dan dat van zijn landgenoten,⁵⁰ hanteert Halbertsma een stijl die toch vragen oproept rond de wetenschappelijkheid van zijn werk. Zo vlecht hij nogal eens een anekdote of grap door zijn verhandeling, of onderstreept hij royaal de onzekerheid van zijn (wetenschappelijk gefundeerde) woordafleidingen. Bovendien publiceerde hij zijn teksten doorgaans in zeer eenvoudige kleine boekjes voor een breed publiek – ook zijn nadrukkelijk geleerde teksten. Halbertsma’s stijl van schrijven en uit-

geven is belangrijk waar het gaat om zijn positionering in de negentiende-eeuwse discussie over wetenschap en wetenschappelijkheid. Zoals al eerder ter sprake is gekomen, werd Grimms benadering en de daaruit voortvloeiende Duitse School de nieuwe norm voor wetenschappelijk taalonderzoek. Halbertsma zag er de verdiensten van, maar ook de gebreken. Hij ontwikkelde daarom een eigen visie op wetenschap. Zijn complexe verhouding ten opzichte van de nieuwe wetenschap en zijn eigen wetenschapsopvatting zal pas in de volgende hoofdstukken stukje bij beetje duidelijk worden. De volgende paragraaf geeft enkele reacties op *De Doopsgezinden en hunne herkomst* en *Het Buddhisme en zijn stichter* die laten zien dat deze opstellen door Halbertsma's tijdgenoten even serieus werden genomen in hun hoedanigheid van maatschappelijk manifest als in hun hoedanigheid van geleerde studie. Zijn pleidooi voor een anti-orthodoxe doopsgezindheid en vooral zijn vergelijking van de christelijke godsdienst met het oorspronkelijk boeddhisme zette bij velen kwaad bloed, vooral bij theologen. Maar van enkele intellectuelen kreeg Halbertsma juist steun.

Betekenis van Halbertsma's werk: enkele reacties

De Doopsgezinden en hunne herkomst veroorzaakte in en vlak na 1843 veel opschudding in de doopsgezinde wereld. Samuel Muller, voorman van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit met wie Halbertsma nog had gestudeerd, viel in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* fel naar de schrijver ervan uit. En ook Jan de Liefde, Blaupot ten Cate en andere vooraanstaande doopsgezinden spraken publiekelijk hun afwijzing uit over Halbertsma's beweringen in zijn anti-orthodoxe opstel.⁵¹ Wegens zijn leidinggevende positie in de doopsgezinde wereld woog Mullers kritiek natuurlijk zwaar. Toch was niet elke doopsgezinde het met Samuel Muller eens. Jeronimo de Vries, aan wie Halbertsma zijn boekje opstuurde, steunde Halbertsma, zij het niet publiekelijk. Hij schreef Halbertsma op 19 september 1843:

Ik haast mij Ued te melden dat ik uw stuk over de Doopsgezinde[n] met het uiterst genoegen ontvangen en met recht veel voldoening gelezen heb. Gij hebt mijns oordeels onze gemeente eene groote en tijdige weldaad bewezen, de oogen geopend voor hen die zien willen en den spijker op den kop geslagen. Het is allerinteres[s]ants. Ik heb er mij in vernibbeld. In lang las ik niet iets dat mij zoo geviel⁵²

De urgentie waarmee De Vries Halbertsma zijn gevoelens omtrent dit boek wilde meedelen (hij benadrukt dat verder in de brief nog eens), wijst op de precaire positie van Halbertsma binnen de doopsgezinde wereld.

Halbertsma bood *De Doopsgezinden en hunne herkomst* ook aan Thorbecke aan, die toen nog hoogleraar rechten in Leiden was, maar ook al aanzien genoot vanwege zijn bemoeienis met de grondwet. Eigenlijk was het boekje niet alleen voor Thorbecke bedoeld, maar ook voor diens vrouw:

Ik weet niet, Hooggeachte vriend, aan wien ik dit werk geven moet; aan Professor of Mevrouw Thorbecke. Het behoort aan den Professor, voor zoverre daarin de donkere middeleeuwse vraag naar de herkomst der Doopsgezinden is behandeld, of Prof. De H er in geschetst is; maar het zal nog wel voor Mevrouw misschien iets zijn wegens de geestelijke emballage, waarin de 2 hoofdtitels gepakt zijn, om ze aan de man te brengen. Ik heb het boek dan maar aan beiden opgedra-

gen, om niemand te passeren, en zo het noch bij den een noch bij den ander past, ook in dat geval is voorzien, want ik heb den uitgever bevolen om te zorgen dat alles op best papillottepapier gedrukt werd.⁵³

Voor Thorbecke achtte Halbertsma de behandeling van de historische vraag naar de herkomst van de doopsgezinden van belang, samen met het relaas over de wetenschappelijke verdiensten van Vorsselman de Heer.⁵⁴ De preken, die volgens Halbertsma die geleerde vertogen ‘aan de man’ moesten helpen brengen, waren mogelijk iets voor mevrouw. Halbertsma vroeg Thorbecke, die voordat hij aan zijn carrière als staatsman begon lange tijd in geleerde kringen in Duitsland had verkeerd,⁵⁵ ook of hij dacht dat de Duitse historicus Ranke belang zou kunnen stellen in zijn opstel:

De anabaptistische historie van Münster wordt ook door Ranke en zijne geschiedenis van Deutschland ten tijde der reformatie behandeld; aber sehr oberflächlich. Van de herkomst dezer menschen heeft hij zelfs niet het flauwste vermoeden. Ik wist niet of mijn geschrijf in dit opzigt enige waarde had; of Ranke het lezen kan of wil. In het laatst dezer maand koom ik dit eens van U Hooggel. horen, en zo ja, dan zend ik hem een exemplaar.⁵⁶

Halbertsma presenteerde zijn opstel dus als een geleerde verhandeling. En Thorbecke, die zijn waardering voor het opstel uitsprak, lijkt het ook als zodanig te beschouwen. Hij schreef hem over Ranke terug:

Ranke is, vrees ik, te vluchtig, om wat al in uw werk ligt te ontwaren. Hij vangt één straal op, doch weet ons te beduiden, dat hij de gansche bron heeft uitgeput. Hij heeft soms iets van de hemelkijkers, wanneer zij de sterren willekeurig tot beelden verbinden.⁵⁷

Toch is *De Doopsgezinden* ook voor Thorbecke mogelijk niet alleen een geleerd betoog geweest. Juist hij kon het opvatten als een maatschappelijk manifest omdat Halbertsma in brieven aan Thorbecke zijn betrokkenheid bij de publieke zaak en zijn bewerking van de publieke opinie aan de orde stelde. Halbertsma had bijvoorbeeld in een brief van september 1842 jegens Thorbecke zijn ongenoegen uitgesproken over het feit dat in Nederland burgers slechts belang stelden in politiek als de godsdienst ermee gemoeid was.⁵⁸ Het waren de theologen die vanwege hun invloed macht over de publieke opinie hadden, stelde hij in weer een andere brief. Wie politiek wilde bedrijven of maatschappelijke processen op gang wilde brengen, moest dat, met andere woorden, bijna wel via de godsdienst doen. In dat licht was *De Doopsgezinden en hunne herkomst* niet alleen voor Halbertsma, maar ook voor Thorbecke en andere geleerden evenzeer een geleerde verhandeling over de historische vraag naar de herkomst van de doopsgezinden als een politiek document.

Vóór *De Doopsgezinden en hunne herkomst* had Halbertsma met *Het Buddhisme en zijn stichter* ook al voor verontwaardiging gezorgd. Het opstel had in de *Overijsselsche Almanak voor Oudheid en Letteren* van 1842 gestaan – een almanak die mede onder aanvoering van Halbertsma zelf in 1835 in het leven was geroepen en waarin hij zeer regelmatig lange opstellen publiceerde. In 1843 werd *Het Buddhisme* zelfstandig uitgegeven. Halbertsma had Jeronimo de Vries een exemplaar van deze uitgave opgestuurd en, blijkens de brief van De Vries, om zijn eerlijk oordeel gevraagd.

Ik ben U, oude Vriend van mij en de mijnen, van harte verplicht voor het mij toegezondene. Ik had het hoogstbelangrijke stukje bereids met aandacht in de *Overijsselsche Almanak* gelezen. Vraagt gij mij oprecht of ik het publiceeren en in het licht en vergelijking brengen van het Evan-

gelium van Budha goed keur? Zoo en in die voege? Zoo mag ik niet anders zeggen dan Neen! Was het een stuk in het latijn of een deel van Verhandelingen bij het Instituut of ander geleerd genootschap, zoo liep het mijns oordeels minder gevaar tot gevolgtrekking voor het dierbaar Christendom nadeelig. Houdt mij dit ten goede. Het heeft mij zeer getroffen, minder gesticht, doch ieder moet daaromtrent een ander vrijlaten. Gij zult de zaak zeker wel gewikt en gewogen hebben. Het was niet onaardig en hoogstbelangrijk ja stichtelijk als Ued nog eens bepaald de zaak in vergelijking nam om te tonen, hoe veel voortreffelijker, heerlijker, Gode waardiger de blijde boodschap van het Christendom is. Ik toch heb gemerkt dat Ued het stukje ten kwade geduid wordt en dat doet mij leed. De ware vriendschap eischt oprechtheid en een echte vriend waarschuwt gaarne.⁵⁹

Het speet De Vries dat Halbertsma door zijn opstel over het boeddhisme zo onder vuur was komen te liggen,⁶⁰ maar hij had zelf ook moeite met het stuk. Allereerst vond hij de *Overijsselsche Almanak* niet het juiste podium voor Halbertsma's vrijzinnigheid. In een iets geleerder orgaan had het mogelijk minder kwaad gekund. Maar ook in dat geval had Halbertsma de voortreffelijkheid van het christendom boven het boeddhisme wel wat meer mogen onderstrepen.

De vrijzinnige Thorbecke waardeerde het stuk juist zeer. Op 27 maart 1843 schreef Thorbecke aan Halbertsma dat hij diens 'Buddhisme' 'met de grootste belangstelling' had gelezen.

Ik dank u zeer voor uw boekje over het Buddhisme, dat ik met de grootste belangstelling las. Het gezeit is van de punten, waarop gij den lezer plaatst, uiterst verrassend. De theologanten mogen u en ons den vrijen blik kwalijk nemen, mij heeft hij zeer verblijd. Ik heb geen aanmerking op de overeenkomst [van leer,] in wijsheid en dwaling. Uw treffelijke ontwikkeling toont opnieuw hoe wonderlijk gelapt het weefsel der begrippen is, dat het menschdom zich laat aantrekken of over het hoofd halen.⁶¹

Halbertsma waarschuwde Thorbecke ruim een maand later dat de toorn van de theologen die hij over zich had afgeroepen met zijn vergelijking tussen het boeddhisme en het christendom ook op diens hoofd zou kunnen worden afgewend 'niet omdat Gij Buddha geschreven hebt, maar omdat Gij tegen zulk eene Godslasterlijke vergelijking niet gevloekt heb[t]'.⁶²

Ook aan W.A. Schimmelpenninck van der Oye – op dat moment minister van binnenlandse zaken – stuurde Halbertsma zijn opstel over het boeddhisme. Halbertsma had de minister een voorstel gedaan voor het instellen van een leerstoel voor Germaanse taal- en letterkunde.⁶³ Het is niet ondenkbaar dat hij met zijn opstel, waarin immers ook het belang van het Sanskriet voor de studie naar de Germaanse talen wordt onderstreept, zijn geschiktheid voor hoogleraar op die post dacht te kunnen markeren. Schimmelpenninck was er eerder al van overtuigd geraakt dat Halbertsma over geleerde kwaliteiten beschikte. De briefwisseling tussen beide heren geeft een levendige gedachteswisseling over politieke en filosofische kwesties te zien.⁶⁴ Zijn reactie op *Het Buddhisme* maakt duidelijk hoe hij Halbertsma's vrijzinnige opvattingen, zoals in dat opstel uitgedrukt, waardeerde maar er tegelijk de gevaren van zag.

Ik heb het boekje verslonden, maar de [onleesbaar] tot mijzelve gezegd dat Uwed meer verstand en kunde dan slimheid bezit. Hoe? Iemand die professor aan de meer orthodoxe dan eclecticische Hogeschool te Leyden moest worden, betoogd – wanneer dan ook onder protest – dat Christus een uitstekende mijnheer was, ervaren in de leerstellingen van het oosten, en zijnen tijd begrijpende! Uwed heeft zichzelf daarmede veel kwaad gedaan.⁶⁵

Schimmelpenninck zelf had geen bezwaar tegen Halbertsma's vrijzinnige ideeën, maar vreesde wel voor zijn positie. Hij bleef Halbertsma steunen in zijn (vergeefse) pogingen een hoogleraarschap te bekomen.⁶⁶

Een diepgaander uitwisseling over Halbertsma's boeddhisme-opstel was er met F.B. von Gagern (1794-1848), Duits militair in Nederlandse dienst die na de afscheiding van België in 1839 in Deventer het commando voerde over de cadetten van de cavalerie.⁶⁷ In Deventer leerde Gagern Halbertsma kennen,⁶⁸ en, al werd Gagern in 1842 al weer overgeplaatst, die kennismaking werd de basis voor een stimulerende intellectuele vriendschap.⁶⁹ De brieven die hij aan Halbertsma stuurde vanaf het moment dat hij Deventer verliet, vanuit Haarlem, Den Haag, en Padang, duiden op een gezamenlijke interesse in maatschappelijke, filosofisch-religieuze, politiek-diplomatieke, en wetenschappelijke vraagstukken.⁷⁰ In hun gedachtewisselingen over godsdienst, wetenschap, nationale en internationale staatkunde ging het steeds om de manier waarop en de mate waarin deze disciplines invloed hadden op de beschaving en maatschappelijke ontwikkeling van de Europese volken. Het verval van de praktische godsdienst moet meermalen onderwerp van gesprek zijn geweest, getuige Gagerns reactie op *Het Buddhisme en zijn stichter*.

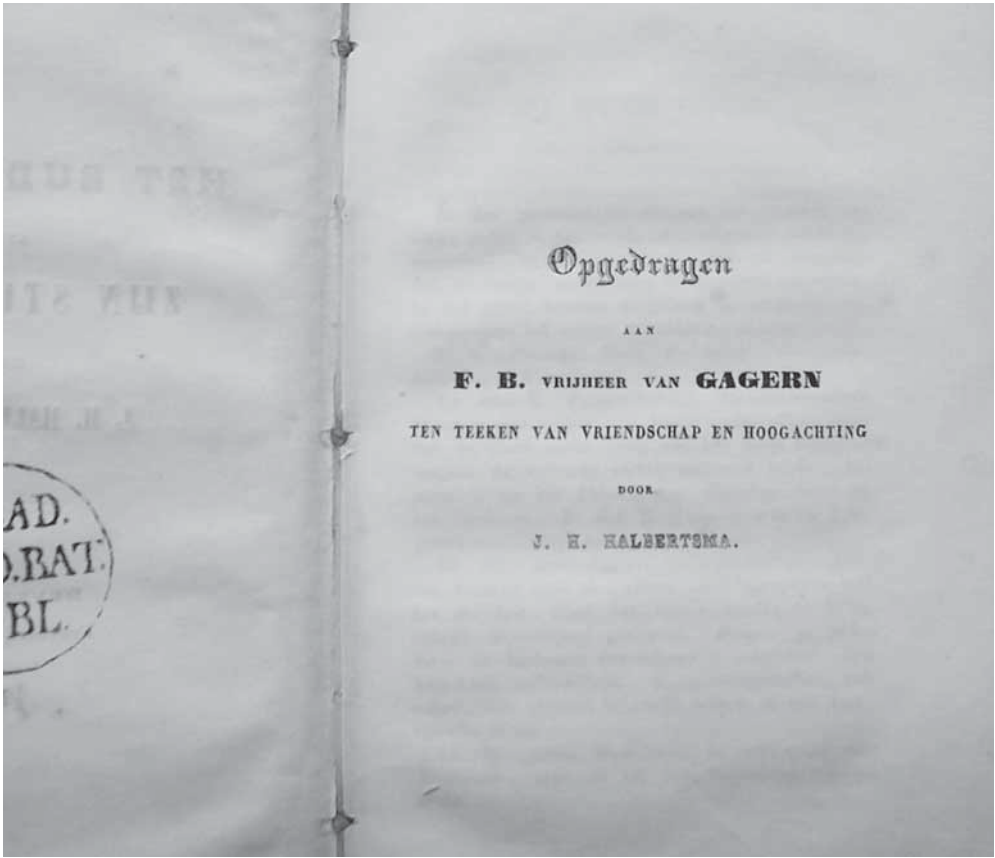
In zijn eerste brief aan Halbertsma, gedateerd 15 oktober 1842, refereerde Gagern al aan het beloofde opstel over het boeddhisme en de overeenkomsten tussen het boeddhisme en het christendom. Hij verheugde zich erop, schreef hij, en liet daar meteen op volgen:

Wie es jetzt in Deutschland mit dem Protestantismus und seiner Dogmatik aussieht, werden sie wohl auf alle weise erfahren, ich bin ganz überzeugt dass es damit schnell zu Ende geht, und dass er sich in Catholicismus – oder philosophischen Deismus auflösen wird –.⁷¹

In de eerstvolgende brief, die evenals alle volgende in het Nederlands was gesteld, bedankte Gagern Halbertsma voor het boekje en het 'blijk uwer achting en vriendschap'. Dat laatste sloeg op de opdracht. Halbertsma liet de zelfstandige uitgave van *Het Buddhisme en zijn stichter* namelijk voorafgaan door de woorden: 'Opgedragen aan F.B. vrijheer van Gagern; ten teeken van vriendschap en hoogachting door J.H. Halbertsma'. Gagern geksheerde dat het op Halbertsma's eigen verantwoording was dat nu 'de naam van een soldaat en van een duitscher in dit wetenschappelijk werkje prijkt'.⁷² In het vervolg van de brief van deze diplomaat blijkt dat Gagern het boekje waardeerde als een intelligente exercitie en een bijdrage aan een maatschappelijk proces; of het betoog tot in de details klopte, kon hij niet beoordelen, en het lijkt voor hem ook van minder belang.

De waarde van een boek wordt niet met de el gemeten, noch op de schaal gewogen, het ware te wenschen dat alle schrijvers daarvan de overtuiging hadden, want behoort niet ieder boek wa[a]rin slechts eenige bladzijden nieuw en belangrijk zijn onder de zeldzame? Oorsprong, afstamming en stichter van het Buddhisme waren mij geheel onbekend. De overeenstemming met het Christendom in vele dogma's is merkwaardig treffend, doch kan bij theosophische dweepers eene speculatieve overeenstemming plaats hebben zonder dat men aan eenen historischen samenhang of overlevering behoeft te denken. Ten opzichte van dit laatste punt hebt gij uw meening niet bepaaldelijk te kennen gegeven, het zij dat er nog twijfel bij u bestaat, of dat andere redenen U hebben teruggehouden. Uw etymologische afleidingen zijn zeer interessant, en ik was niet weinig verwonderd hier – man, meenen en mensch, veda en wet, en De stamlijst van Amon en Wodan te vinden.⁷³

De vergelijking tussen christendom en boeddhisme lag bij Gagern niet gevoelig, en de waarde van het boekje hing voor hem niet af van de mate waarin Halbertsma hem over-



Afb. 8 Opdracht aan F.H. von Gagern in Halbertsma's *Het buddhisme en zijn stichter*. (exemplaar Universiteitsbibliotheek Leiden).

tugde van het verband tussen beide godsdiensten. In een brief aan zijn vader van 7 april 1843 gaf Gagern zelfs expliciet aan niet overtuigd te zijn door het door Halbertsma geleegde verband tussen de beide geloven.⁷⁴ Hij achtte het boekje echter van veel waarde en het speet hem dat Halbertsma er slechts vijftig exemplaren van had laten drukken. 'Waarom gunt gij deze belangrijke ophelderingen niet aan het publiek?',⁷⁵ vroeg hij hem. Hij nam de moeite het boekje (mondeling?) te vertalen voor zijn vader⁷⁶ en vroeg Halbertsma een exemplaar voor zijn 'vriend H. Müller (...) Hij behoort onder diegenen die uw onderwijs op prijs weten te stellen.'⁷⁷ Het boeddhisme zou tot het laatst in de correspondentie onderwerp van gesprek zijn: Gagern wees Halbertsma op titels waarin Halbertsma zijn denkbeelden over het boeddhisme bevestigd kon vinden en zag zelf de visie van Halbertsma op het boeddhisme bevestigd toen hij op Ceylon (Sri Lanka) verbleef.

Halbertsma stuurde zijn opstel over het boeddhisme ook naar Grimm, en vroeg hem tevens een exemplaar te doen toekomen aan de Koninklijke Pruisische Academie van Wetenschappen.⁷⁸ Ook Jacob Grimm las Halbertsma's opstel over het boeddhisme aandachtig. Het exemplaar in diens bibliotheek in Berlijn, met Halbertsma's handgeschreven opdracht 'Jacobus Grimmio viro doctissimo et amicissimo', bevat allerlei onderstrepingen en

uitroeptekens.⁷⁹ De veronderstelde relatie tussen de pompeblêden en het lotusblad blijken voor hem even belangrijk geweest te zijn als de woordafleidingen. Op het achterblad staat nog eens per bladzijde aangegeven wat Grimm de moeite van het onthouden of het na-zoeken waard vond.

Halbertsma's opstellen en de reacties erop laten zien hoe de vertogen over de doopsgezinde godsdienst en de overeenkomsten tussen de christelijke en de boeddhistische godsdienst als (al dan niet wenselijke) bijdragen aan een maatschappelijk proces werden gezien, èn als geleerde opstellen. Het verbindende element tussen het maatschappelijk en geleerde domein is het begrip 'volksleven': dat begrip had een maatschappelijke betekenis, maar ook een betekenis binnen het geleerde discours. Halbertsma's aandacht voor het 'volksleven' sloot aan bij het bestaande discours, maar door de invulling die hij aan het begrip gaf, week hij er ook vanaf.

In zijn opstellen riep Halbertsma op om het volksleven te versterken teneinde de samenleving te verstevigen. Een dergelijke invulling van het begrip 'volksleven' paste nog wel binnen het algemeen nationaal discours van een organisatie als het Nut. Maar ingezet als wapen tegen (meningen van) dominante groeperingen (of het nu om stadsmensen, zelfgenoegzame geleerden, orthodoxe dominees of autocratische priesters ging) werd het volksleven een ondermijnend instrument dat veel moeilijker te rijmen was met de heersende opinie. 'Volksleven' betekende voor Halbertsma 'werking' – het tegendeel van de door Halbertsma zo verafschuwde apathie en lethargie. Behalve in zijn teksten komt dat ook tot uitdrukking in brieven. Bijvoorbeeld in de briefwisseling met Rinse Posthumus. Halbertsma besprak met Posthumus hoe betrokkenheid van de bevolking bij de politiek moest worden bereikt. Versterken van het volksleven was daarvoor een eerste vereiste.⁸⁰ Tegelijkertijd zijn in Halbertsma's brieven aan Thorbecke klachten te vinden over de lethargie van de Nederlandse bevolking. Halbertsma benadrukte daarbij op verschillende manieren de noodzaak van vorming van betrokken en goed geïnformeerde burgers.⁸¹ Het opwekken van de volksgeest werd door velen na 1815 niet meer als vorm van goed burgerschap gezien, maar als het aanzetten tot verdeeldheid.⁸² Terwijl een aanzienlijk deel van de burgerij Halbertsma dus als een gevaarlijke oproerkraaier beschouwde en zijn teksten als aanzetten tot maatschappelijke onrust, waardeerde Thorbecke Halbertsma als een ware 'staatsburger',⁸³ en onderkenden Schimmelpenninck en Gagern de waarde van Halbertsma's teksten als bijdragen aan de publieke zaak.

Volksleven was ook onderwerp van wetenschappelijk onderzoek.⁸⁴ Het volksleven, in de betekenis van de gewoonten en gebruiken van 'onze voorouders', werd door geleerden op het gebied van de volkskunde nogal eens als een zuiverder vorm van beschaving beschouwd, een oervorm die behouden of hersteld moest worden. Niet alleen Halbertsma's taalonderzoek – waarbij hij de nadruk legde op het gebruik van taal door het volk – maar ook zijn onderzoek naar de vroege godsdienst, was een onderzoek naar gewoonten en gebruiken van 'onze voorouders'. Daarbij ging het Halbertsma minder om de feitelijke historische situatie dan om het kunnen aanwijzen van een vitaal beginsel dat hij als 'gist' wilde inzetten in zijn eigen tijd. Dat zal in het volgende deel opnieuw blijken. Een reactie van Thorbecke op een opstel van Halbertsma getiteld *De Frissche lucht* (1844) is echter een aardige aanleiding om de vraag op te werpen wat de betekenis van Halbertsma's 'volkskundig' werk kan zijn als het *niet* een (romantische) lofzang op het voorouderlijk leven is.

In *De Frissche lucht* beschreef Halbertsma de voordelen van de ouderwetse Hollandse open haard boven de almaar populairder wordende gesloten Duitse kachels en ging daarbij in op de gezonde gewoonten van onze onvolprezen voorouders. Thorbecke lijkt in Halbertsma's opstel over het huiselijk leven van onze voorouders eerder een 'fijne persiflage' dan een 'verering' van een zuiver voorouderlijk volksleven te hebben gezien. Hij schreef hem:

Ontvang, waarde, hooggeachte Vriend, voor uw 'frissche lucht' veel dank. Ik ben er groot liefhebber van, en vijand der duitsche gesloten kachels, die men gelukkig ook nog niet bij ons ziet. Het is een meesterlijk tafereel, waarmede gij met onze vergoding der 'nooit volprezen voorouderen' spot. Ik voor mij erken nooit in verzoeking te zijn geweest, een priester van die eeredienst te worden.

Zo min als gij benijde ik hun de togtige huizen. Was er onder hen zoveel frischheid, fikscheid, republikeinsche gelijkheid, als men wil doen gelooven? Zang, blijgeestigheid, luim en licht? Misschien, wanneer men tot den zondvloed teruggaat. Maar met de geslachten der twee of drie laatste eeuwen wil ik liever geschiedkundig omgaan. (...)

Stube voor kagchel was mij nieuw. En waar hebt gij 'Vornehmthuijkeit' gevischt? Spraken de Duitschers in het paradijs zo? Tegenwoordig zou eene beschaafde spraak noch die grappige samenstelling noch 'Thuijkeit' of 'thuij' alléén kunnen gebruiken. Is het ergens ontstaan, het zal wel zijn op de tong van een joodschen commis-voyageur.⁸⁵

In plaats van een verheerlijking van veronderstelde fiksheid en republikeinse deugd in de goede oude tijd van de Nederlandse open haarden, lijkt Thorbecke in Halbertsma's curieuze opstel eerder een pleidooi te lezen voor moderne fiksheid en republikeinse deugd, voor moderne blijgeestigheid, luim en licht.⁸⁶ Er is veel in het werk van Halbertsma dat een dergelijke uitleg aannemelijk maakt. Het is zelfs mogelijk Halbertsma's uiteenzetting over de gesloten Duitse kachels in *De frissche lucht* te lezen als een metafoor voor het Duitse denken in systemen en wetmatigheden dat verwarmde, maar ook verstikte. Tegenover een dergelijke manier van denken – een manier van denken waar ook Thorbecke zich negatief over had uitgelaten en die Halbertsma noch Thorbecke wensten voor Nederland – stelde Halbertsma open vormen van denken. Bij alle respect dat hij had voor de doorwrochte Duitse publicaties op het gebied van de taal- of oudheidstudie, zoals de *Deutsche Grammatik* (1816–1840) van Grimm of diens *Deutsche Mythologie* (1835), hij gaf op verschillende plaatsen ook uitdrukking aan zijn bezwaren tegen dergelijke werken die al te zeer imponeerden door de indruk van allesomvattendheid, en schreef hij zelf slechts opstellen waarin kanttekeningen, uitweidingen, grappen en anekdotes voor frisse lucht zorgden. Een al te diepgaande vorm- en stijlanalyse zou binnen het kader van het onderzoek naar Halbertsma's opvattingen over taal en taalonderzoek in zijn relatie met andere Europese geleerden te ver voeren, maar aandacht voor vorm en stijl is, juist in het geval van Halbertsma, van onderscheidend belang. Ook in het vervolg zal ik er op gezette tijd aandacht aan besteden.