

Inhoud

Woord vooraf	9
Hoofdstuk 1. De Engelse koloniën in Amerika: 1607-1750	11
De puriteinen	15
De puriteinse literatuur	22
Hoofdstuk 2. De koloniën en de nieuwe republiek: 1750-1837	27
Benjamin Franklin, Thomas Jefferson en de 'American Dream'	29
De literatuur	34
De schrijvers	39
Washington Irving	41
James Fenimore Cooper	42
Andere schrijvers	47
Hoofdstuk 3. De bloei van New England: 1837-1861	49
De opkomst van het Westen	51
Het Zuiden	53
De bloei van New England	57
'Romance' versus realisme	61
Edgar Allan Poe	64
De transcendentalisten	67
Ralph Waldo Emerson	70
Henry David Thoreau	73
Walt Whitman	76
De laatpuriteinse traditie	80
Nathaniel Hawthorne	81
Herman Melville	87
Emily Dickinson	94
De Fireside Poets	96
Emancipatie	100

Hoofdstuk 4. Realisme en naturalisme: 1865-1918	105
Beginnend realisme en regionalisme	111
Mark Twain	113
Regionale schrijvers	117
De realisten	121
William Dean Howells	122
Henry James	125
De naturalisten	130
Hoofdstuk 5. Modern proza: 1918-1950	137
Regionalisten en realisten	142
De Lost Generation	145
Francis Scott Fitzgerald	147
Ernest Hemingway	149
John Dos Passos	153
William Faulkner	156
Auteurs verwant met de Lost Generation	162
De sociaal-realisten	164
Hoofdstuk 6. Moderne poëzie: 1900-1950	167
De regionalisten	169
De modernisten	175
Ezra Pound	175
T.S. Eliot	178
William Carlos Williams	182
Wallace Stevens	185
Andere modernisten	188
Een overgangsgeneratie	193
Hoofdstuk 7. Realisme en realistisch experimentalisme: 1950-1980	195
De achtergrond	197
De jaren 1960	200
Proza: de grote lijnen	203
Na de oorlog: de realisten	205
De zuidelijke regionalisten	210
Het Westen	215
De joods-Amerikaanse schrijvers	216
Women's literature	222

INHOUD

De non-fictieroman	227
Het realisme voorbij	230
Beat-schrijvers en emigrés	233
Absurdisme en zwarte humor	237
Hoofdstuk 8. De literatuur van etnische minderheden tot 1980	243
Zwarte of Afrikaans-Amerikaanse literatuur	246
Proza	247
Washington en DuBois	249
De Harlem Renaissance	250
Richard Wright en de naturalisten	253
Ellison en Baldwin	255
De Black Arts Movement	257
Poëzie	259
Toneel	265
Native American literatuur	270
De literatuur van andere minderheden	273
Hoofdstuk 9. Postmodernisme	277
Referentialiteit en interpretatie	282
Invloeden	285
De schrijvers	287
Wilde komedie en Apocalyps	293
Jongere postmodernisten	303
De New American School	307
Tot slot	316
Hoofdstuk 10. De poëzie na 1945	319
De erfenis van Eliot en de New Critics	321
De traditionalisten	325
De Confessional Poets	330
Black Mountain	338
De Beat-dichters	344
De New York School	347
De Deep Image-dichters	351
Tussenfase	356
Vanaf de jaren 1980	358

Hoofdstuk 11. Het toneel in Amerika	365
Het toneel tot 1915	367
Realisme, expressionisme: 1915-1945	369
Eugene O'Neill	376
Van 1945 tot 1980: Broadway, Off-Broadway, Off-Off-Broadway	377
Na 1980	387
Hoofdstuk 12. Multiculturalisme na 1980	393
De Afrikaans-Amerikaanse literatuur	398
De literatuur van de hispanics	416
De Aziatisch-Amerikaanse literatuur	424
De Chinees-Amerikaanse literatuur	425
De Japans-Amerikaanse literatuur	430
De Koreaans-Amerikaanse literatuur	432
De Vietnamees-Amerikaanse literatuur	433
De Filippijns-Amerikaanse literatuur	434
De Indiaas-Amerikaanse literatuur	435
De Native American literatuur	436
Hoofdstuk 13. Proza na het postmodernisme	441
Minimalisten, miniaturisten, smerige realisten en nixers	443
Moral Fiction	451
Het Westen aan zet	460
Allemaal oorlog	471
Allemaal boeken	489
9/11	496
Populaire literatuur	498
Bibliografie	503
Auteursregister	511

Woord vooraf

In 1983 verscheen van onze hand bij De Arbeiderspers te Amsterdam een *Geschiedenis van de Amerikaanse literatuur*. Dat boek hebben we nu radicaal herschreven voor de versie die u onder ogen heeft. Hoofdstukken 1 tot en met 6, die de periode tot 1950 behandelen, evenals hoofdstuk 11, over het toneel, betreffen herwerkte en volledig up-to-date gebrachte versies van teksten uit 1983. De periode na 1950 wordt behandeld in hoofdstukken 7 tot en met 10, evenals 12 en 13. Al deze hoofdstukken zijn volledig nieuw. Ten opzichte van zijn voorganger uit 1983 is de omvang van dit boek dan ook verdubbeld. De verhouding tussen de oudere en de meer recente literatuur is ook radicaal gewijzigd. In het vroegere boek besteedden we twee derden van het geheel aan de periode voor 1950 en slechts een derde aan de recentere literatuur. Nu beslaat de recente periode twee derden. We hopen dan ook dat dit boek niet alleen als een gedegen literatuurgeschiedenis zal dienen, maar ook als gids voor iedereen die belang stelt in de hedendaagse Amerikaanse literatuur.

Ten slotte een woord over de werkverdeling die we aanhielden. Hans Bertens is verantwoordelijk voor de hoofdstukken 1, 2, 3, 7, 8, 9 en 10. Theo D'haen verzorgde de hoofdstukken 4, 5, 6, 11, 12 en 13. In alle gevallen ging het echter om materiaal bijeengebracht door beide auteurs.

De twee auteurs hebben een verschillende nationaliteit, en hoewel ze eenzelfde taal delen, zijn er toch verschillen in de wijze waarop ze die taal hanteren. We hebben ervoor gekozen die verschillen niet uit te vlakken in het belang van een weinig opwindende 'neutraliteit'. We wensen de lezer veel plezier, en instructie, met dit boek.

HANS BERTENS
THEO D'HAEN



Hoofdstuk I

De Engelse koloniën in Amerika: 1607-1750

Men kan lang twisten over de vraag op welk punt een overzicht van de Amerikaanse literatuur zou moeten beginnen. Het is natuurlijk het eenvoudigst om de Amerikaanse revolutie als beginpunt te nemen. Alles wat voor 1776, het jaar van de Onafhankelijkheidsverklaring, is geschreven, is immers het werk van mensen die nog steeds Engelse staatsburgers waren, voor zover we in de zeventiende en achttiende eeuw van staatsburgers kunnen spreken, en zou dus formeel bij de Engelse literatuur gerekend kunnen worden. Het ontstaan van een Amerikaanse literatuur valt dan samen met het ontstaan van de Verenigde Staten als staatkundige eenheid. Maar een dergelijke benadering doet geen recht aan het feit dat veel Engelse kolonisten in Amerika zichzelf al lang voor de revolutie niet meer als Engels beschouwden, hoewel ze nog wel het gezag van de Engelse kroon erkenden. Al in 1684 gebruikte de kolonist Cotton Mather, een puriteins theoloog, het woord ‘American’ voor de blanke bewoners van Amerika, en het idee dat de ‘Americans’ wezenlijk verschilden van de Engelsen, won tot aan de revolutie – die het bevestigde – steeds meer veld, met name in het noordoostelijke New England, waar Mather vandaan kwam.

Aan de andere kant kan men moeilijk volhouden dat de eerste Engelse kolonisten automatisch Amerikaan werden zodra ze voet op Amerikaanse bodem zetten, en dat alles wat ze schreven zo beïnvloed werd door hun nieuwe status dat ze vanaf het eerste begin een Amerikaanse literatuur creëerden. We moeten constateren dat zich tussen dat begin en 1776 een proces van veramerikanisering heeft voltrokken dat zich niet eenvoudig in fasen laat indelen en dat geen duidelijk herkenbaar beginpunt voor een Amerikaanse literatuur biedt.

In recente overzichten van de Amerikaanse literatuur wordt de zaak nog verder gecompliceerd. Onder invloed van de ook onder literaire geschiedschrijvers sterk toegenomen belangstelling voor cultuurgeschiedenis in brede zin wordt de Amerikaanse literatuur niet meer gezien als uitsluitend Engelstalig, maar in feite gedefinieerd als de literatuur die direct betrekking heeft op Amerika of die ontstaan is op Amerikaanse bodem, dat wil zeggen: wat nu Amerikaanse bodem is. Dat betekent dat er aandacht wordt besteed aan wat er bijvoorbeeld geschreven is door de Spanjaarden die Florida koloniseerden – St. Augustine in Noord-Florida is de oudste door Europeanen gestichte stad op het grondgebied van de Verenigde Staten – met als merkwaardig neveneffect dat de geschiedenis van de Amerikaanse literatuur plotseling eerder begint dan we vroeger aannamen. Zo dateren de memoires van Alvar Nuñez Cabeza de Vaca (1490?-1557?) al van 1542. Uit cultuurhistorisch oogpunt is deze uitbreiding van de Amerikaanse literatuur zeker te verdedigen. Florida werd tenslotte pas in 1819 door Spanje aan de Verenigde Staten overgedragen, na bijna driehonderd jaar een Spaanse kolonie te zijn geweest, en zal nog lange tijd sporen van die Spaans-koloniale identiteit hebben gedragen.

Ook de orale literatuur van de vele indiaanse volken die het grondgebied van de huidige Verenigde Staten bewoonden of, als zij een nomadische levensstijl hadden, op dat

grondgebied rondtrokken, is de laatste tijd sterk in de belangstelling komen te staan en in feite toegevoegd aan de Amerikaanse literatuur. De belangstelling voor het literaire erfgoed van de oorspronkelijke bewoners van Noord-Amerika – in Canada heeft zich dezelfde ontwikkeling voorgedaan – heeft vanzelfsprekend een cultuurhistorische component, maar zij komt ook voort uit de algehele herwaardering van de niet-westerse wereld en de niet-westerse cultuur zoals die na de jaren 1960 overal in de westerse wereld op gang kwam. De tot dan toe als bijna vanzelfsprekend aangenomen superioriteit van het Westen en zijn cultuur maakte plaats voor het idee dat alle culturen intrinsiek van belang zijn en niet zonder meer langs de westerse meetlat mogen worden gelegd. Als we dat laatste serieus nemen, mogen we eigenlijk niet spreken van ‘literatuur’ omdat de talrijke indiaanse culturen waarvan we vertellingen hebben dat begrip niet kenden. Veel indiaanse vertellingen hebben een religieus karakter en zijn scheppingsverhalen die de aarde, de zon, de maan, de sterren en vanzelfsprekend ook de mens zelf een plaats geven binnen een kosmisch geheel. Zo zouden de Navajo’s naar hun huidige woongebied, in New Mexico en Arizona, zijn geleid door ‘Changing Woman’, die met goede raad werd bijgestaan door ‘Spider Woman’, en met goede daad door onder andere een heldhaftige tweeling. Volgens de Irokezen keert de Schepper, Hiawatha geheten en gebaseerd op de herinnering aan een historische leider (onderwerp voor een epos van de dichter Longfellow en misbruikt door Walt Disney) na het verenigen van de verschillende elkaar bevechtende stammen van het Irokese volk in zijn witte kano terug naar de hemel. Maar ook vertellingen die geen uitgesproken kosmologisch karakter hebben, kennen toch altijd een bovennatuurlijke dimensie en zijn in wezen niet van religieuze opvattingen en praktijken te scheiden, zelfs niet de vaak voorkomende verhalen over de ‘trickster’, de bewonderenswaardig handige, brutale oplichter/overlever die het moreel niet zo nauw neemt en die we in heel veel indiaanse culturen tegenkomen. Hoewel we de ‘trickster’-verhalen, waarin vaak ‘Coyote’ de hoofdrol speelt, kunnen verbinden met Europese verhalen waarin handige hoofdpersonen steeds weer de autoriteiten te slim af zijn en een lange neus maken naar de gevestigde orde, hebben ze altijd elementen die in die Europese verhalen ontbreken. Zo is er geen wezenlijke scheiding tussen de wereld van de mens en die van het dier, van de natuur. Dieren veranderen in mensen en omgekeerd, en er vinden zelfs huwelijken tussen mens en dier plaats. Overigens zijn met name deze ‘trickster’-verhalen niet noodzakelijkerwijs authentiek, in die zin dat ze in de vorm waarin wij ze kennen, stammen van voor de Europese invasie. Het is in deze verhalen juist opvallend hoe vaak een blanke het slachtoffer wordt van de listigheid van de ‘trickster’. Het behoeft geen betoog dat dergelijke varianten juist een reactie zijn op de overweldiging door de opeenvolgende golven kolonisten.

Om terug te keren naar de vraag wanneer de Amerikaanse literatuur begint: het is dus bepaald niet eenvoudig zo’n beginpunt vast te stellen en het is ook niet zo eenvoudig om vast te stellen wat er nu precies tot die literatuur gerekend zou moeten worden. Zo is het bijvoorbeeld heel goed mogelijk dat de Navajo’s het idee dat hun schep-

pingsverhaal tot die literatuur zou behoren, zouden zien als een vorm van culturele neokolonisatie en het met verontwaardiging van de hand zouden wijzen. We zullen de vraag naar het begin van die literatuur hier dan ook verder laten rusten. Hoezeer de meningen over die kwestie ook verschillen, iedereen kan het erover eens zijn dat er al spoedig na de eerste Engelse vestigingen in Amerika in New England een homogene culturele eenheid ontstond die tweehonderdvijftig jaar lang een stempel drukte op de ontwikkelingen in Amerika, eerst op de koloniën, later op de republiek. Die culturele eenheid is die van het puritanisme, en een inzicht in de puriteinse wereldbeschouwing is onmisbaar voor een goed begrip van de ontwikkeling van de Amerikaanse cultuur en dus ook voor die van de literatuur. Tot ver in de negentiende eeuw is de invloed van de puriteinse denkwijze, en ook van de puriteinse literatuur, direct aanwijsbaar. Zelfs nu hun directe invloed verdwenen is, blijven oorspronkelijk door de puriteinen ontwikkelde denkbeelden over de speciale morele status van Amerika een factor van betekenis in de manier waarop de Amerikanen zichzelf en hun land zien. De opkomst van de zogeheten Neo-Cons (de neoconservatieven) en het presidentschap van G.W. Bush – en diens kruistocht tegen ‘the axis of evil’ – hebben dat in achter ons liggende jaren weer eens bevestigd.

De puriteinen

Aan het eind van de zestiende en in het begin van de zeventiende eeuw ontstond er in Engeland bij bepaalde groeperingen steeds meer onvrede met de anglicaanse staatskerk. De anglicaanse kerk had, nadat zij zich van Rome had losgemaakt, weliswaar een aantal veranderingen doorgevoerd, maar voor de Engelse volgelingen van de hervormer Calvijn waren die veranderingen ontoereikend. Zij wilden af van de hiërarchische structuur van de kerk en legden een sterke nadruk op de Bijbel als de enige bron van religieus gezag. Hun wensen werden niet ingewilligd door de religieuze en wereldlijke autoriteiten die die verlangens zagen als een aantasting van hun gezag, en de meer extreme vleugel van de ‘dissenters’, zoals ze genoemd werden, stond zelfs bloot aan vervolging. Zo kwam in 1609 een aantal ‘dissenters’ naar Nederland, waar ze zich eerst in Amsterdam en later in Leiden vestigden. Deze groep behoorde tot de radicale ‘separatists’, mensen die zich eenzijdig onafhankelijk hadden verklaard van de Staatskerk, omdat ze geen mogelijkheid meer zagen om binnen die kerk hun geloof op hun eigen wijze te belijden. Na een aantal jaren werd duidelijk dat ze zich in een vreemde, en in hun ogen te pluriforme cultuur niet als groep zouden kunnen handhaven; de aantrekkingskracht van de wereldse omgeving bleek voor de jongere generatie gevaarlijk sterk. Uiteindelijk besloten ze om hun heil in het nog grotendeels onbekende Noord-Amerika te zoeken, en in 1620 voeren ze op het schip de Mayflower naar de Nieuwe Wereld. Uit de koers geslagen door hevige stormen slaagden ze er niet in de

mond van de Hudson te bereiken – hun eigenlijke doel – maar landden ze na een barre overtocht in de late herfst op de kust van het huidige Massachusetts. Het verhaal van de overtocht en van de beginjaren van hun kolonie Plymouth Plantation wordt in sobere en soms ontroerende bewoordingen gedaan door hun leider William Bradford (1590-1657) in zijn *History of Plimmouth Plantation* (geschreven tussen 1630 en 1651). De kolonisten waren slecht voorbereid op de taak die ze zichzelf gesteld hadden – bijna de helft van de ongeveer honderd opvarenden van de Mayflower overleed gedurende de eerste winter – en de legendevorming rond de Mayflower en haar opvarenden, de zogenoemde ‘Pilgrims’, is misschien wel gerechtvaardigd door de offers die ze gebracht hebben, maar niet door wat ze in werkelijkheid tot stand brachten.

De kleine groep in Plymouth vestigde echter de aandacht van andere, minder radicale dissenters op het Noordoosten van Amerika, de streek die door de ontdekkingsreiziger, avonturier en schrijver John Smith New England was genoemd (*Description of New England* [1616]). Toen dan ook na 1625 de nieuwe Engelse koning Charles I een harde lijn tegen de calvinisten en hun officiële kerkgemeenschappen ging volgen, werd New England een voor de hand liggend doel voor degenen die aan emigratie begonnen te denken. In 1628 vestigde een nieuwe groep ‘dissenters’ zich in Salem, in 1630 werd Boston gesticht en tegen 1640 waren meer dan twintigduizend calvinisten naar de nieuwe Massachusetts Bay-kolonie in New England gekomen zodat ongeveer de helft van alle inwoners van de Engelstalige Nieuwe Wereld orthodox protestant was, een relatief klein gebied bewoonde en zo een gesloten en hecht machtsblok kon vormen. Omdat de puriteinen, onder Cromwell, toen zelf in Engeland aan de macht kwamen, stokte de emigratie, maar in 1662, met het herstel van het koningschap in Engeland, begon een tweede immigratiegolf die doorging tot de protestantse (Nederlandse) koning William – in Nederland beter bekend als stadhouder Willem III – op de troon kwam (1689).

Deze massale immigratie is beslissend geweest voor de ontwikkeling van de Amerikaanse cultuur. De kleine groep in Plymouth behoorde tot de lagere sociale klassen. Zij was over het algemeen weinig ontwikkeld en zeker niet bemiddeld. De kolonisten van Massachusetts Bay hadden meestal een andere achtergrond. Zij waren redelijk tot goed geschoold, naar de normen van die dagen, en waren afkomstig uit de middenklasse. Een aantal van hen was zelfs welgesteld. Zij behoorden in Engeland dan ook niet tot de radicale vleugel en waren nooit van plan geweest zich af te scheiden van de staatskerk, hoewel ze wel vasthielden aan het recht op eigen godsdienstoefeningen. Het zijn deze zeker niet wereldvreemde calvinisten geweest die puriteins New England hebben gecreëerd.

Voor we de puriteinen verder volgen, is het nuttig ons te realiseren dat er, toen de puriteinse migratie ten einde liep, buiten New England een aantal koloniën waren ontstaan die sterk van New England – en ook onderling – verschilden. New York was overgenomen van de Nederlanders (1664), maar had het Nederlandse karakter ge-

deeltelijk behouden. Maryland werd bevolkt door Engelse katholieken, die zich evenals de puriteinen in Engeland vanwege hun geloof bedreigd voelden. Pennsylvania, gesticht door de radicale quaker William Penn, bood in tegenstelling tot Massachusetts Bay volledige vrijheid van godsdienst. South Carolina en Virginia hadden zich na een aarzelend begin – toen het goud niet voor het oprapen bleek – tot welvarende plantage-economieën ontwikkeld en trokken in de eerste plaats mensen aan die verwachtten dat ze op de vruchtbare grond langs de kust en langs de rivieren hun fortuin zouden kunnen maken. Virginia, dat al permanente nederzettingen kende vanaf 1607, had in 1671 zelfs meer inwoners dan Massachusetts Bay en raakte pas achterop door de tweede puriteinse immigratiegolf. Overigens was er meer in het algemeen sprake van een immigratiegolf, inmiddels ook van uit Afrika aangevoerde slaven (de eerste twintig slaven waren al in 1619 door een Nederlands slavenschip naar Jamestown in Virginia gebracht), zodat er in 1700 al een kwart miljoen ‘Amerikanen’ waren (een indrukwekkend aantal dat dertig jaar later overigens al verdubbeld zou zijn).

Als de koloniën onderling zo sterk van karakter verschilden, waarom heeft New England dan zo sterk zijn stempel op de Amerikaanse cultuur gedrukt? Het antwoord is te vinden in de religieuze gedrevenheid van de puriteinse bevolking en in hun uitzonderlijke homogeniteit: zelfs ten tijde van de revolutie waren er praktisch geen niet-Engelse immigranten (en ook geen zwarten) in New England en behoorde ruim negentig procent van de inwoners tot een calvinistisch kerkgenootschap.

De puriteinen die de oversteek naar New England maakten, waren ervan overtuigd dat ze een historische missie ondernamen. John Winthrop (1588-1649), die van 1629 tot aan zijn dood jaarlijks weer als gouverneur van de Massachusetts Bay-kolonie gekozen werd, hield in een preek tijdens de overtocht zijn medeopvarenden voor dat ze verenigd waren in een bijzondere missie en dat daarom de ogen van de wereld op hen gericht waren:

For we must consider that we shall be as a city upon a hill. The eyes of all people are upon us, so that if we shall deal falsely with our God in this work we have undertaken, and so cause him to withdraw His present help from us, we shall be made a story and a by-word through the world.

Winthrop benadrukt die historische opdracht steeds weer in zijn *History of New England, 1630-1649*, het relaas van de eerste twintig jaar van de kolonie die hij leidde. De al genoemde invloedrijke theoloog Cotton Mather (1663-1728), die de New Englanders ‘a Colony of Chosen People’ noemt, sluit zich bij Winthrop aan in zijn *Magnalia Christi Americana* (1702): ‘The New Englanders are a people of God settled in those, which were once the devil’s territories ...’ Weer een andere geestelijke spreekt over ‘New England’s errand into the wilderness’.

Wat uit de geschriften van de puriteinen naar voren komt, is dat zij zich zien als Gods uitverkoren volk en dat hun emigratie naar de Nieuwe Wereld niet alleen een vlucht is voor vijandige autoriteiten, maar ook een onderdeel van een verbond met God.

Winthrop noemt de vestiging in Massachusetts een ‘special commission’ en voegt daaraan toe: ‘Thus stands the cause between God and us. We are entered into a covenant with Him for this work.’ De puriteinen zijn partners in een contract met God, en de opdracht is het stichten van een God welgevallige, theocratische gemeenschap die als speerpunt zal dienen voor de vestiging van Gods koninkrijk hier op aarde. Deze vaste overtuiging dat ze een bijzondere, uitverkoren status hadden en dat ze een speciale rol vervulden in Gods plannen met deze wereld, was een van de fundamenten van de puriteinse samenleving en heeft de Amerikaanse cultuur diepgaand beïnvloed. Zo schrijft bijvoorbeeld tweehonderd jaar later Herman Melville in *White-Jacket* (1850): ‘We Americans are the peculiar, chosen people – the Israel of our time; we bear the ark of the liberties of the world.’ Melville is geen puritein, maar het geloof in de speciale status is gebleven.

Een belangrijk element van de puriteinse visie is de overtuiging dat met dit verbond met God de mensheid als het ware een nieuw begin maakt. De puriteinen breken niet alleen met de Oude Wereld en haar corrupte instellingen, ze breken in feite met de westerse geschiedenis. Er is geen gezag behalve dat van God, zoals uitgedrukt in de Bijbel, en dat gezag is, na eeuwenlange katholieke versluieringstactieken, door de reformatie opnieuw ontdekt. De puriteinen voelen zich de erfgenamen van de vroege christenen, die nog rechtstreeks, zonder tussenkomst van priesters, toegang hadden tot het woord van God. Deze antihistorische instelling wordt later eveneens een bepalend element in de Amerikaanse cultuur; als de puriteinen al lang verdwenen zijn, presenteert Amerika zich nog steeds als een alternatief voor de Oude Wereld, als een nieuw begin.

De puriteinen zetten zich energiek aan het verwezenlijken van hun heilstaat. Het onderwijs speelde daarin een grote rol. Al in 1636 werd Harvard College – de latere, nu wereldberoemde Harvard University – gesticht, zodat de puriteinen hun eigen geestelijken konden opleiden. In 1647 werden alle nederzettingen van meer dan vijftig gezinnen verplicht om op gezamenlijke kosten een onderwijzer aan te stellen; nederzettingen van meer dan honderd gezinnen werden geacht ‘grammar schools’ op te richten waarin ook Grieks, Latijn en wiskunde werden onderwezen. Zo ontstond in New England verplicht algemeen onderwijs lang voordat het moederland dat instelde. Als gevolg daarvan had de kolonie al snel het kleinste percentage analfabeten van alle Engelstalige gebieden. Aan het eind van de zeventiende eeuw had New England relatief gezien zelfs meer universitair opgeleiden dan Engeland zelf en was het voor zijn intellectuele kader volkomen onafhankelijk geworden van het moederland. Ook op andere terreinen waren de puriteinen de andere Amerikaanse koloniën ver vooruit. In 1640 werd een drukpers overgebracht en verscheen de eerste ‘Amerikaanse’ publicatie: het *Bay Psalm Book*. Virginia, bijvoorbeeld, kreeg pas een drukpers in 1730 en bleef tot dan toe voor eventuele publicaties afhankelijk van Engeland. In hun zendingsijver vertaalden de puriteinen ook de Bijbel in de in New England meest courante inheemse taal.

De nadruk op onderwijs vloeide voort uit de puriteinse opvattingen over het gezag van de Bijbel. Omdat iedereen direct toegang moest hebben tot Gods woord, was analfabetisme uit den boze. Bovendien fungeerde het onderwijs ook als een instrument om middelpuntvliedende krachten in de puriteinse samenleving tegen te gaan; het bevorderde de toch al grote homogeniteit. De puriteinen waren zich zeer bewust van hun kwetsbare positie, aan de uiterste rand van een onmetelijke wildernis die bewoond werd door heidenen. Omdat sociale controle via het onderwijs niet toereikend leek, werden ook andere maatregelen genomen. Het was niet toegestaan zich buiten een van de puriteinse nederzettingen te vestigen. Nieuwe kolonisten werden opgenomen in bestaande vestigingen en bewerkten van daaruit het land dat ze verworven hadden of toegewezen hadden gekregen. Als met de voortdurende groei van het aantal immigranten na verloop van tijd de afstand tussen een dorp en de verafgelegen, nieuwe akkers te groot werd, kreeg een aantal kolonisten toestemming om een nieuwe nederzetting te stichten, mits die op een puriteinse wijze georganiseerd werd en het een groepsonderneming was. De angst voor sociale desintegratie leidde er verder toe dat de puriteinen, die Engeland waren ontvlucht omdat ze vanwege hun geloof vervolgd werden, die praktijk zelf ter hand namen in de Nieuwe Wereld. Al in 1635 werd de predikant Roger Williams (1603?-1683), die zowel religieuze tolerantie voorstond als een eenzijdige breuk met het moederland, uit de kolonie gezet. Daardoor niet ontmoedigd, stichtte hij een eigen kolonie, Rhode Island, als een vrijhaven voor andersdenkenden en schreef ter verdediging van zijn opvattingen *The Bloudy Tenent of Persecution for the Cause of Conscience* (1644). De in zijn titel vervatte beschuldiging maakte geen indruk in Massachusetts Bay en de puriteinen bleven hard optreden tegen iedereen die zich tegen hun opvattingen verzette, met name tegen de quakers, wier pacifisme en totale afwijzing van alle menselijke autoriteit de fundamenten van de kolonie aantastten. Ook Anne Hutchinson (1591-1643), die van mening was dat officiële kerkgenootschappen een overleefd instituut waren, zag zich genoodzaakt de wijk te nemen naar Rhode Island.

Tegenover de buitenwereld, waarvan automatisch en niet helemaal ten onrechte werd aangenomen dat ze vijandig stond tegenover de puriteinen, werd dus een harde lijn aangehouden. In New England was geen ruimte voor andersdenkenden. Intern vertoonde het puritanisme echter protodemocratische trekken, en dat aspect van de puriteinse wereldbeschouwing heeft een grote invloed gehad op het ontstaan van een democratische gezindheid in Amerika en op de Amerikaanse revolutie.

Hoe het puritanisme zich ook naar buiten manifesteerde, intern was er wel degelijk sprake van een begin van democratische opvattingen. Het calvinisme gaat uit van de directe verantwoordelijkheid van het individu jegens zijn Schepper. Het kent geen voorspraak van de moeder Gods, van heiligen of van geestelijke leiders. Iedereen wordt door God uitsluitend op zijn of haar eigen merites beoordeeld en iedereen is voor God gelijk. Voor de radicale quakers was dit een reden om elke hiërarchie en elke vorm van gezag af te wijzen; voor de minder radicale puriteinen was het reden

genoeg om argwanend tegenover het gezag te staan, zeker tegenover het wereldlijke gezag. Het ligt dan ook voor de hand dat hun kolonie een theocratische opzet kreeg; ook het wereldlijke gezag moest op de Bijbel steunen. Consequent in praktijk gebracht, zou dat betekenen dat ieder die zijn gezag aan de Bijbel ontleende, een positie van autoriteit zou kunnen bekleden, en dat was inderdaad ook zo. Zowel de oorspronkelijke kolonie in Plymouth als die van Massachusetts Bay koos elk jaar haar eigen gouverneur. De afzonderlijke nederzettingen waren relatief autonoom ten opzichte van elkaar en kozen hun eigen leiders, die verantwoording schuldig waren aan hun kiezers en ook tussentijds afzetbaar waren. Zelfs predikanten werden bij stemming gekozen en soms ook afgezet. Zo werd in 1750 Jonathan Edwards, de grootste theoloog die het puritanisme heeft voortgebracht, na eenentwintig jaar door zijn ontevreden gemeente Northampton weggestemd.

Een voorwaarde voor dit alles was natuurlijk dat het plaatsvond binnen een geaccepteerd puriteins kader. Bovendien had niet iedereen stemrecht. Hoewel het kerkbezoek verplicht was, hadden alleen diegenen actief en passief kiesrecht die hun geloof in het openbaar beleden hadden, een beperking die logisch voortvloeide uit het uitgangspunt dat gezag uitsluitend op de Bijbel kon berusten. Bovendien waren vrouwen van alle procedures uitgesloten. Ondanks dat resulteerde de puriteinse organisatiestructuur in New England ook onder de gewone mensen in een zelfbewuste houding en in een sterk besef van rechten en plichten. Het is dan ook geen wonder dat New England uiteindelijk de brandhaard van de Amerikaanse revolutie werd en dat in de buurt van Boston de eerste schoten gewisseld werden tussen Engelse soldaten en Amerikaanse opstandelingen.

Het puritanisme leidde dus tot twee karakteristieke elementen van de latere Amerikaanse cultuur: de overtuiging dat Amerika een bijzondere morele status had, dat het een lichtend voorbeeld was voor een in duisternis gehulde wereld, en het belang dat gehecht werd aan het individu en aan zijn of haar persoonlijke verantwoordelijkheid. Beide elementen zijn nog steeds factoren van grote betekenis in de Verenigde Staten.

Er is echter nog een belangrijk aspect van de puriteinse cultuur waarvan de invloed meer tot de literatuur beperkt is gebleven. Centraal in de religie van de puriteinen staat de leer van de predestinatie: God heeft voorbestemd wie gered zal worden en wie niet. De zojuist genoemde Jonathan Edwards noemt dit de doctrine van Gods absolute soevereiniteit: 'showing mercy to whom He will show mercy and hardening and eternally damning whom He will.' De doctrine ontkent dat de mens zelf iets kan bijdragen aan zijn eeuwige zielenheil – bijvoorbeeld door goede werken – en stelt dat de beslissing over elk individu allang genomen is, voor het begin van de tijden. Omdat de wegen van God ondoorgrondelijk zijn voor de mens, kan nooit iemand met zekerheid weten of hij tot de uitverkorenen behoort. Die onzekerheid gold evenzeer voor diegenen die publiek hun geloof beleden hadden, als voor diegenen die dat niet ge-

daan hadden; de emotionele zekerheid die men dacht te voelen, kon immers een in-fluistering van de duivel zijn.

Hoewel de vraag of men tot de uitverkorenen behoorde, dus in feite niet te beantwoorden was, zochten de puriteinen toch naar tekenen die op Gods bedoelingen konden wijzen. Soms was Gods wil duidelijk genoeg. Bradford vertelt ons dat een matroos aan boord van de *Mayflower* zich regelmatig te buiten ging aan godslasterlijke taal en dat hij de groep Pilgrims spottend voorhield dat zij de overtocht niet eens zouden overleven. Als de matroos zelf ziek wordt en sterft, is voor Bradford de zaak duidelijk:

But it pleased God ... to smite this young man with a grievous disease, of which he died in a desperate manner, and so was himself the first that was thrown overboard. Thus his curses light on his own head, and it was an astonishment to all his fellows for they noted it to be the just hand of God upon him.

De hand van God was even duidelijk aanwezig voor Mary Rowlandson (1636?-1678?), die in haar *Narrative* (gepubliceerd in 1682), dat een voorbeeld zou worden voor talrijke andere zogeheten ‘captivity narratives’, een fascinerend verslag geeft van een aanval van indianen op haar dorp en van de daaropvolgende periode van gevangenschap bij de indianen. Ze is bewonderenswaardig feitelijk en objectief in haar ooggetuigenverslag van zowel de wreedheden als de spontane menslievendheid van de indianen, maar totaal subjectief in haar interpretatie van alles wat er gebeurt. Ze ziet de hand van de duivel in alle tegenspoed en de hand van God in elke meevaller, hoe klein ook. Meegevoerd door de indianen komt ze bij een riviertje met ijsschotsen.

Some waded through it, up to the knees and higher, but others went till they came to a beaver-dam and I amongst them, where through the good providence of God, I did not wet my feet.

En, bijna vanzelfsprekend, kan ze ook haar lijden en dat van haar gezin en dorpsgenoten zien als onderdeel van Gods grote plan en dus ook de indianen als Gods instrument. Bradford en Rowlandson waren eenvoudige mensen, maar ook de welgestelde en ontwikkelde Samuel Sewall (1652-1730) vertelt in zijn dagboek hoe hij zich met Cotton Mather (1663-1728) en enkele andere vooraanstaande New Englanders afvraagt waarom tijdens een zware storm relatief zoveel huizen van predikanten beschadigd zijn. Voor de hele puriteinse gemeenschap is de wereld niets anders dan een manifestatie van Gods wil. Elke gebeurtenis, hoe schijnbaar onbelangrijk, is een verwijzing. De hele werkelijkheid is niet alleen zichzelf, maar heeft ook een verwijzende functie. Het puriteinse ‘lezen’ van de wereld, waar we zojuist een aantal voorbeelden van hebben gezien, leidt uiteindelijk, tweehonderd jaar later, tot de sterk symbolische literatuur van het midden van de negentiende eeuw. Ralph Waldo Emerson verklaart dan: ‘Every natural fact is a symbol of a spiritual fact’, en in Melvilles *Moby Dick* zegt de verteller Ishmael: ‘And some certain significance lurks in all things, else all things are of little worth, and the round world itself but an empty cipher ...’ In die literatuur speelt ook de hiermee samenhangende puriteinse voorkeur

voor allegorieën – geïllustreerd in *The Pilgrim's Progress* van de Engelse puritein John Bunyan – een grote rol.

Hoewel ook de buitenwereld aanwijzingen gaf, kon de vraag of men tot de uitverkorenen behoorde, nog beter beantwoord worden door een nauwgezette bestudering van het eigen zielenleven. Terwijl het zoeken naar Gods wil in de buitenwereld uitmondde in de talrijke geschiedschrijvingen die bijna vanaf het begin werden geproduceerd in de puriteinse gemeenschap – zelfs tot aan het eind van de negentiende eeuw kwamen bijna alle Amerikaanse historici uit New England – resulteerde het zelfonderzoek in dagboeken waarin de meest onbelangrijke voorvallen en triviale gedachten werden genoteerd. Misschien zou op zeker ogenblik een patroon ontstaan dat uitsluitend zou geven over het toekomstige zielenheil van de dagboekschrijvers. Ook deze niet-wereldse mentaliteit, deze gerichtheid op vragen met letterlijk bovennatuurlijke implicaties, vinden we later steeds weer terug in de Amerikaanse literatuur, die zeker in de negentiende eeuw een sterk antimaterialistisch, antisociaal karakter heeft. Het gedreven zelfonderzoek leidde natuurlijk ook tot een intense belangstelling voor de morele kwaliteit van het eigen gedrag. Elke handeling werd nauwkeurig getoetst op morele aanvaardbaarheid, en rechtgeaarde puriteinen zagen er ook niet tegenop om zichzelf te beschuldigen, zowel in de privésfeer van het dagboek als ook in het publiek. Sewall vertelt hoe hij op zeker ogenblik zijn zelfbeschuldigingen via plakkaat publiek maakte om te boeten voor zijn zonden. Deze obsessie met moraliteit blijft New England heel lang kenmerken, zelfs nog als het puritanisme allang verdwenen is (zie bijvoorbeeld Henry James' befaamde portret van de 'New England conscience' in *The Europeans* [1878]), en de sociale hervormingsbewegingen die in de negentiende eeuw in New England als paddenstoelen uit de grond schoten (zie *The Bostonians* [1886] van diezelfde James), zijn eveneens het resultaat van de van de puriteinen geërfde obsessie met moraliteit.

De puriteinse literatuur

We kunnen nauwelijks spreken van een puriteinse literatuur. Er werd heel veel geschreven en er werd ook heel veel gelezen. *The Day of Doom* (1662), een door de predikant Michael Wigglesworth (1631-1705) op slecht rijm gezet en niet bepaald bondig exposé van Calvijns theologie (Wigglesworth heeft er 224 achtregelige strofen voor nodig), bereikte bijvoorbeeld een voor die tijd fantastische oplage. Het overgrote deel van wat gepubliceerd werd, bestond echter uit religieuze traktaten, preken, biografieën van geestelijke leiders en sterk religieus getinte pogingen tot geschiedschrijving. De puriteinen hadden weinig op met kunst, die zij als een werktuig van de duivel beschouwden, omdat het doel niet in de eerste plaats de verheerlijking van God was. Maar dat zij lazen, leidt geen twijfel. Van de *New England Primer*, vele malen

herzien, maar steeds met de catechismus als belangrijkste element, werden tussen 1683 en 1830 vijf miljoen exemplaren verkocht.

De puriteinse opvattingen over kunst werkten natuurlijk remmend op de literaire ambities. New England leverde in de eerste periode wel een aantal redelijk talentvolle dichters, maar de geringe speelruimte die zij zichzelf toestonden, verhinderde dat hun talent tot ontplooiing kwam. De dichteres Anne Bradstreet (1612?-1672) is hier een voorbeeld van. Zoals zovele puriteinen schreef zij voor zichzelf en voor haar naaste omgeving, zonder de bedoeling te hebben haar gedichten te publiceren. In 1650 verscheen echter buiten haar medeweten een verzameling van haar gedichten – *The Tenth Muse Lately Sprung up in America* – in Londen, waar haar zwager een uitgever benaderd had. Merkwaardig genoeg werd zo een vrouw uit een verre kolonie de eerste vrouw van wie in het Engels een dichtbundel verscheen. Pas zes jaar na haar dood verscheen haar poëzie in Boston: *Several Poems Compiled with Great Variety of Wit and Learning*. Bradstreet kan geen sterke dichteres worden genoemd, ondanks de thema's van vergankelijkheid en zielenheil die steeds weer terugkeren. Bovendien stelt ze zich met name in haar lange, beschouwende gedichten tevreden met het imiteren van de stijl en de vormen van door haar bewonderde Engelse dichters. Ze is op haar best in haar korte, lyrische gedichten, waarin ze het dagelijkse leven observeert of spontaan haar emoties neerlegt. Maar ook hier blijken de beperkingen die haar puritanisme haar oplegt. Potentieel interessante situaties leiden altijd weer tot dezelfde conclusie: de mens moet Gods bestel aanvaarden. Een gedicht over de brand die haar huis verwoest, illustreert dit:

And when I could no longer look
I blest His name that gave and took,
That laid my goods now in the dust.
Yea, so it was, and so 't was just.

Met eenzelfde nederigheid, zelfs met uiteindelijke instemming met haar nu verheven staat, wordt het overlijden van een kleinkind verwoord:

Blest babe, why should I bewail thy fate,
Or sigh thy days so soon were terminate
Sith thou art settled in an everlasting state.

In de puriteinse wereld van Bradstreet is geen wezenlijke ruimte voor complexe ervaringen. Twijfel en opstandigheid, voor zover aanwezig, maken steeds onmiddellijk plaats voor berusting en geloof.

Die beperkte wereld bood echter één onderwerp dat wel degelijk een grote dramatische spanning kon opleveren: de vraag naar het eigen zielenheil. Dat is een van de voornaamste thema's van Edward Taylor (1642?-1729), een dichter die zich in zijn beste werk kon meten met zijn Engelse tijdgenoten. Taylor is duidelijk verwant met de Engelse Metaphysical Poets, met name met Herbert en Crashaw. Zijn gedichten presenteren religieuze argumenten vervat in complexe metaforen of beschrijven mo-

menten van religieuze vervoering en worden gekenmerkt door de intense emotie waarmee hij zijn relatie tot zijn Schepper onder woorden brengt.

I'd through ten hells to see Thy judgment day
Wouldst Thou but gild my soul with Thy bright ray.

Zowel in zijn lyrische gedichten als in zijn bijna tweehonderd *Meditations* – waarvoor Taylor, die predikant was, de teksten van zijn avondmaalspreken gebruikte – drukt hij steeds weer de onwaardigheid van de mens en het wonder van Gods genade uit.

Taylor kwam naar Massachusetts Bay in 1668 en vestigde zich na zijn studie aan Harvard als predikant in een kleine gemeente aan de rand van de wildernis, waar hij tot zijn dood bleef. Zijn isolatie verklaart waarom hij in de stijl van de Metaphysical Poets schreef lang nadat de Engelse poëzie een nieuwe richting had ingeslagen. Ook hij schreef voor zichzelf en zijn naaste omgeving. Vrienden publiceerden tijdens zijn leven een aantal van zijn gedichten in Boston, maar er verscheen pas een eerste verzameling van zijn werk in 1939, toen hij volkomen vergeten was.

Naast de poëzie van Bradstreet en Taylor heeft de overvloed van puriteinse geschriften de hedendaagse lezer niet veel meer te bieden. De genoemde geschiedschrijvingen van William Bradford over de kolonie in Plymouth en John Winthrop over die van Massachusetts Bay zijn nog steeds boeiend; ze geven een inzicht in een wereldbeschouwing die diepe sporen in de Amerikaanse cultuur heeft nagelaten en hebben ook stilistische merites, vooral Bradfords boek. Dat geldt ook voor enkele van de vele dagboeken en verslagen die de puriteinen hebben nagelaten. Het verslag dat Mrs Rowlandson schreef over haar ontvoering door indianen, is zeer lezenswaard en laat ons zien hoe puriteinen en indianen tegenover elkaar stonden. De dagboeken van Sarah Kemble Knight (1666-1727) en Samuel Sewall bevatten een schat aan informatie over het dagelijkse leven in de puriteinse gemeenschap. Uit de dagboeken blijkt hoe menselijk de puriteinen ondanks alles waren, maar ook hoe praktisch en hoe hard ze waren, zowel voor anderen als voor zichzelf.

Sewalls dagboek is van speciaal belang, omdat het ons toont hoe met het verloop van de tijd het leven in New England langzaam maar zeker veranderde. Hoewel Sewall zijn leven lang een diepgelovig man bleef – en zich al in 1700 publiekelijk tegen de slavernij keerde in zijn *The Selling of Joseph: A Memorial* – werd hij steeds meer in beslag genomen door wereldse zaken. Hij was een succesvolle koopman in Boston – geen boer, zoals de eerste generaties kolonisten – en zijn dagboek weerspiegelt zijn commerciële interesse. Uiteindelijk noteert hij zelfs nauwgezet wat de cadeaus kosten die hij, als hij wil hertrouwen, aan de weduwe geeft die hij het hof maakt. In Sewalls dagboek zien we hoe een puritein yankee wordt, zoals de bewoners van New England later genoemd werden (pas in deze eeuw wordt de term voor elke Amerikaan gebruikt). We zien een eerste ontwikkeling van de eigenschappen die de yankee later algemeen gehaat maakte: schraperigheid, een zekere onscrupuleusheid in het zaken-doen, materialisme, en dat allemaal onder het mom van vroomheid.

Van een heel andere aard zijn het dagboek van William Byrd (1674-1744), dat pas in deze eeuw ontcijferd en uitgegeven is, en zijn *History of the Dividing Line*, een verslag van een tocht door de wildernis om de grens tussen Virginia en North Carolina vast te stellen. Byrd schreef zijn *History* in 1728 en liet het manuscript onder zijn kennisgeving circuleren; het werd pas gepubliceerd in 1841. Byrds dagboek – in 1929 gepubliceerd als *The Secret History of the Dividing Line* – en zijn *History* vormen de belangrijkste niet-puriteinse werken die uit de eerste periode tot ons zijn gekomen. Byrd was een anglicaanse grootgrondbezitter in Virginia, en hij laat ons een wereld zien die totaal verschilt van die van New England. Zoals veel welgestelde kolonisten uit Virginia en de Carolinas kreeg hij zijn onderwijs in Engeland en onderhield zijn hele leven nauwe contacten met het moederland, waarvan hij, met zijn collega-grootgrondbezitters in de koloniën, de aristocratie bewonderde en ook trachtte te imiteren. In feite vestigde hij zich pas in 1726 definitief in Virginia. De wereld van Byrd, waarin de dienstbaarheid aan God niet op de eerste plaats staat, is veel opener dan die van de puriteinen. Hij is geïnteresseerd in literatuur, in muziek, in de zich ontwikkelende wetenschap en hij staat veel positiever tegenover de inheemse bevolking dan zijn streng orthodoxe medekolonisten in New England. In zijn dus veel later uitgegeven dagboek, dat hij in een eigen geheimschrift bijhield, lezen we over de minder verheven avonturen langs de ‘dividing line’: het drankmisbruik, het gokken, de ontmoetingen met dames van lichte zeden en andere zaken die Byrd buiten zijn *History* hield, maar die ons tijdsbeeld aanzienlijk vollediger maken. Voor een goed beeld van de vroegachttiende-eeuwse omstandigheden in de koloniën is ook het dagboek van Sarah Kemble Knight, dat voor het eerst uitgegeven werd in 1825, van belang. Knight ondernam in de winter van 1704-1705 een reis van vijf maanden van Boston naar New York en terug en noteerde tijdens de vele rustpauzes alles wat haar de moeite waard leek om vast te leggen. Knights ironische perspectief en lichte toon en haar sociale belangstelling maken haar verslag nog steeds zeer lezenswaard.

Het is geen wonder dat de puriteinen hun wereld bedreigd zagen door mensen als Byrd. Naast de altijd aanwezige dreiging van buiten ontwikkelde zich echter tegen het eind van de zeventiende eeuw ook een dreiging van binnenuit. Naarmate New England welvarender werd en door de toenemende handel meer contacten met de buitenwereld kreeg, bleek het steeds moeilijker om de oorspronkelijke discipline te handhaven, ook al omdat zich steeds meer niet-puriteinen in New England vestigden en onder andere om die reden in 1691 het stemrecht over wereldlijke zaken was uitgebreid van belijdende gemeenteleden tot inwoners die aan een bepaalde vermogensgrens voldeden. Bovendien trad er een subtiele verandering op in de mentaliteit van ook vooraanstaande New Englanders, zoals het dagboek van Sewall illustreert. Het groeiende onbehagen leidde in 1692 tot een massahysterie die resulteerde in de heksenprocessen van Salem, waar het gerechtshof twintig mensen liet executeren wegens hekserij. New England gaf het stereotiepe antwoord op tegenspoed: de duivel zelf ontplooië subversieve activiteiten tegen Gods volk. Zoals de al genoemde Cotton

Mather opmerkte in zijn *The Wonders of the Invisible World* van 1693, moest het de duivel zwaar te moede zijn geweest toen de puriteinen in de naam van Jezus Christus tegen hem ten strijde waren getrokken – ‘it may easily be supposed that the devil was exceedingly disturbed, when he perceived such a people accomplishing the promise of old made unto our blessed Jesus’ – en ze waren niet van plan de vijand zonder slag of stoot terrein terug te laten winnen. Hoewel de puriteinen spoedig weer tot zichzelf kwamen en zelfs een aantal bij de processen betrokken rechters publiek berouw toonde over de executies, was na Salem het onbehagen alleen maar versterkt. Uiteindelijk leidde deze herbezinning tot de zogenaamde ‘Great Awakening’, het eerste massale religieuze reveil (‘revival’) in Amerika.

Een van de belangrijkste exponenten van de Great Awakening was de al meermalen genoemde Jonathan Edwards (1703-1758). Voor Edwards hadden de puriteinen hun oorspronkelijke geloof en discipline losgelaten. Het puritanisme was in zijn ogen verwaterd en in vlammende preken trachtte hij zijn gemeente opnieuw te doordringen van de onwaardigheid en de verdorvenheid van de mens: ‘And it would be a wonder if some that are now present, should not be in Hell in a very short time, before this year is out’ (*Sinners in the Hands of an Angry God*). Gods onbegrijpelijke genade was de enige bron van redding voor de met erfzonde beladen mens. Vanuit Edwards’ gemeente Northampton verspreidde zijn emotionele boodschap zich over New England, terwijl tegelijkertijd in de andere koloniën soortgelijke bewegingen ontstonden. Het reveil verspreidde zich stormachtig over het land en zorgde er niet alleen voor dat de greep van het calvinisme op New England versterkt werd, maar legde ook de basis voor een nieuw, geëmotioneerd calvinisme buiten New England, met name in het toenmalige Westen en in het Zuiden, waar de invloed van ‘reborn Christians’ nog steeds sterk is.

Edwards’ persoonlijke invloed nam na een aantal jaren af, en hij werd in 1750 zelfs door zijn gemeente afgezet als predikant, maar de door hem op gang gebrachte volksbeweging werkte nog lang door. Tegelijkertijd echter wonnen de uit Europa afkomstige denkbeelden van de verlichting steeds meer aanhang onder de intellectuele elite van de koloniën, met name in het toch al wereldse Virginia, dat mede daardoor in de periode rond de Amerikaanse revolutie de invloed van New England tijdelijk zou gaan evenaren.