

Op D.V. zaterdag 23 april 1994 belegt de VCH een

STUDIECONFERENTIE

GOD, NEDERLAND EN ORANJE?

over de plaats van de kerk en het Oranjehuis in de samenleving,
in verband met de religieuze duiding van de nationale geschiedenis

Sprekers:

Prof. dr. A.Th. van Deursen, over de 16e en 17e eeuw

Dr. R. Bisschop, over de 17e en 18e eeuw

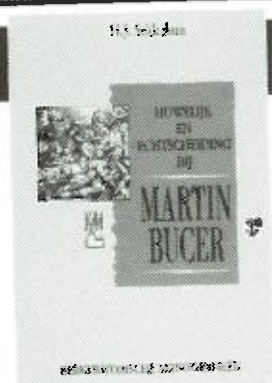
Prof. dr. W. Balke, over de 19e eeuw, m.n. de opvattingen van Ph.J. Hoedemaker

Drs. C. Blenk, theologische evaluatie van de trits 'God, Nederland en Oranje'

Plaats: Restaurant 'De Prinsenkelder'
Kamer van Charitaten
Schoolstraat 11
Delft (nabij station NS)

Aanmelding: Door 25 gulden over te maken
op giro 2664113 t.n.v. VCH te
Sint-Maartensdijk o.v.v.
'Studieconferentie'

Tijd: 10.30-15.00 uur



■ Dr. H.J. Selderhuis

Huwelijk en echtscheiding bij Martin Bucer

Een beschrijving van het leven en de werken van een man die in zijn tijd op veel onbegrip stuitte, maar wiens arbeid op het gebied van huwelijk en echtscheiding voor de kerk en de samenleving van de twintigste eeuw hoogst actueel is.

Het eerste deel in de serie: "Kerkhistorische Monografieën".
gebonden, 437 blz.

f 39.90

Bij intekening op de serie

f 32.50

NIEUW



■ Ir. J.M. van Haften

Vormgeven aan christelijke identiteit

Een handreiking aan bestuurders en leidinggevenden

Een belangrijk bezinnend en praktisch boek voor bestuurders en leidinggevenden die ernst willen maken met de christelijke identiteit van hun organisatie, juist in deze tijd waarin die identiteit steeds verder wordt uitgehouden.

paperback, 71 blz.

f 19.95

Bij God leeft ons goed Bidden met Augustinus
Vertaling en toelichting door Dr. J. van Oort

■ Augustinus

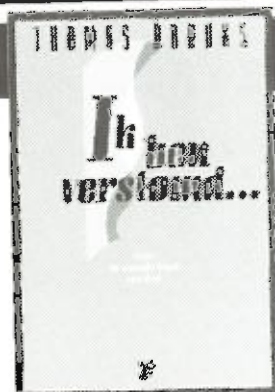
Bij God leeft ons goed Bidden met Augustinus

Vertaling en toelichting door Dr. J. van Oort

Een fijnzinnig boekje dat zeer geschikt is voor persoonlijke meditatie en gebed. Door de luxe vormgeving vormt het een prachtig geschenk.

paperback, 64 blz.

f 24.50



■ Thomas Brooks

Ik ben verstomd...

Over de slaande hand van God

De bekende tekst uit Psalm 39: "Ik ben verstomd, ik zal mijn mond niet open doen, want Gij hebt het gedaan", is de grondslag van dit boek over de slaande hand van God.

gebonden, 175 blz.

f 29.95

Al onze uitgaven zijn verkrijgbaar in de boekhandel.

UITGEVERIJ



J.J. GROEN EN ZOON

POSTBUS 11031, 2301 EA LEIDEN

Colofon

Transparent is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt vier keer per jaar.

Grondslag en doel

De VCH heeft als grondslag de Bijbel, het geïnspireerde Woord van God, en de Gereformeerde belijdenis. De vereniging heeft ten doel op basis van haar grondslag de bezinning op de geschiedenis en haar beoefening en overdracht in Nederland te bevorderen en aan te moedigen, alsmede de belangen van haar leden, voorzover deze samenhangen met de beoefening van de geschiedenis, waar mogelijk te behartigen.

Bestuur van de VCH

R. Kuiper (voorzitter)
mw. H.J. van de Streek (secretaris)
F. Quist (penningmeester)
R. Bisschop (tweede voorzitter)
G. Harinck (adjunct)
mw. P.G. van Maldegem-Luteijn (onderwijszaken)
G.J.A. Raven (cursuswerk)

Comité van aanbeveling

dr. R.H. Brummer, prof. dr. A.Th. van Deursen,
dr. W.J. op 't Hof, prof. dr. C. Graafland,
dr. G. Puchinger, prof. dr. G.J. Schutte,
prof. dr. W. van 't Spijker,
dr. J.R. Wolffe (University of York)

Erelid

mw. drs. J.L. van Essen

VCH-Secretariaat

Voor informatie en administratieve zaken kan men zich wenden tot het VCH-secretariaat: Postbus 24062, 3502 MB Utrecht. Adreswijzigingen en opzeggingen dienen schriftelijk te geschieden.

Redactie *Transparent*

J.L. Krabbendam (hoofdredacteur)
F. Quist (sindredacteur)
mw. J.L.C. de Jong-Kooij
A.A. van der Schans
K. van der Zwaag

Redactie-adres

Viermeistraat 26
4695 EW Sint-Maartensdijk
tel. 01666-3853

Abonnementen

Abonnementen kunnen op elk gewenst moment ingaan. Leden en donateurs ontvangen *Transparent* automatisch. De contributie bedraagt f 40,- per jaar (studenten f 30,-). Donateurs betalen minimaal f 55,-. Niet-leden, secties en instellingen kunnen zich op *Transparent* abonneren voor f 45,-.

Losse nummers

Losse nummers kunnen worden aangevraagd bij het redactie-adres of via overmakingen op giro-nummer 2664113 t.n.v. penningmeester VCH, Sint-Maartensdijk, onder vermelding van het betreffende nummer. De prijs bedraagt f 12,50 per stuk (inclusief porto).

Overname

Gehele of gedeeltelijke overname van artikelen is toegestaan na schriftelijke of mondelinge toestemming van de redactie.

Illustratiemateriaal

Wie meent rechten te kunnen doen gelden op één of meerdere illustraties, kan zich in verbinding stellen met de redactie.

ISSN 0928-1282

Inhoud

Redactioneel Hans Krabbendam	2
Column: Het drievoudig snoer in de Restauratie Cora Clements	3
De Nederlandse monarchie 1813-1993 C.A. Tamse	4
Vaderlandsliefde en natiebewustzijn bij Isaac de Costa Alien Cnossen	12
God, Nederland en Oranje. Een literatuuroverzicht Ton van der Schans	16
Moderne heroriëntatie op het drievoudig snoer W. van der Zwaag	20
De Nederlandse monarchie: ironie van de geschiedenis Anton van Hooff	28
God, Nederland & Oranje. Christelijke denkers en de secularisering van het westerse denken Joris van Eijnatten	32
Commentaar: Dostojewski en Keuchenius Roel Kuiper	36
Realiteit of retoriek? Het katholieke onbehagen ten aanzien van de Nederlandse natie in Limburg in de 19e eeuw Hans Verhage	38
In het spanningsveld van Civitas Dei en Civitas Terrana Cees Verheij	42
Naar een Werkprogram met aandachtspunten. Verslag van de bespreking van het VCH-program Hans Krabbendam	45
Verenigingsnieuws	46
"The art of being a christian historian." Gedachtenwisseling met professor Pierard Marcel de Goede	46
Personalia	46
Discussie over de oorlog van 1973 Jos Strengholt en Wim Hoogendijk	48
Recensierubriek	51

Redactioneel

Hans Krabbendam

In het *Historisch Nieuwsblad* (februari 1994, p. 39) wordt de VCH een gezelschap Geuzenhistorici genoemd dat grimmig strijdt voor "God, Vaderland en Oranje" en een bijbelse overtuiging. Met wat meer geduld had de schrijver het verloop van de programdiscussie af kunnen wachten. Het program is nog volop onderwerp van bespreking en wordt, zoals u in dit nummer kunt lezen, genuanceerder gemaakt zodat we niet als wereldvreemde kruisridders terecht worden genegeerd, maar als serieuze medehistorici gesprekspartners kunnen zijn. Daartoe wordt een poging gedaan in het nummer dat als voorbereiding dient voor de studieconferentie over "God, Nederland en Oranje". Een breed scala van standpunten wordt hier gepresenteerd, van voluit republikeins tot onomwonden theocratisch. De kernkwestie is hoe deze drieslag historisch is gevormd. Symbolen en analogieën spelen daarbij een belangrijke rol.

Cora Clements wijst in haar column op het tweevoudige motief dat ten grondslag lag aan de jubeltoon over Oranjes terugkeer na de Franse tijd: geestelijke en praktische verwachtingen mengden zich, waarbij het eerste aspect allengs naar de achtergrond verschoof. Dit biedt een goede introductie voor de lezing die dr. C.A. Tamse hield op de laatst gehouden jaarvergadering en die hier wordt afgedrukt. Hij volgt de ontwikkeling van het koningschap met zijn verschillende vertegenwoordigers en constateert een groei naar een nationale symbool als de macht des konings wordt ondermijnd. Daarmee neemt de voorbeeldfunctie een vooraanstaande plaats in.

Alien Cnossen gaat in op de unieke combinatie in het leven van Isaïac da Costa, die zowel tot het eerste als het tweede Israël behoorde. Via zijn verbondenheid met het Joodse volk raakte hij na zijn bekering tot het christelijk geloof ook overtuigd van de bijzondere plaats van Nederland. Hij ontdekte een paral-

lelle ontwikkeling tussen de twee naties, op basis van het Israëlitische model en op de geïdealiseerde visie op Nederlands verleden. Door de ontwikkelingen in zijn eigen tijd verschoof zijn opvatting van een staatkundige naar een geestelijke verwachting.

Vervolgens belicht Ton van der Schans in een historiografisch artikel de (theologische) stellingnames die tot verschillende interpretaties leiden. Die zijn in de volgende artikelen te herkennen.

W. van der Zwaag is begaan met "het drievoudig snoer" en bestrijdt het verwijt dat dit idee een produkt is van negentiende eeuwse nationalisme en romantiek. Het Réveil putte eerder uit historisch gereformeerde bron dan uit de twee andere typering en trok vergelijkingen met Israël. Hij haalt vervolgens gereformeerde autoriteiten aan die het verbond hebben opgevat als kenmerkend voor de natie, niet voor de kerk. De vraag blijft echter of deze historische opvatting een tijdloos gezag heeft.

Anton van Hooff, docent oude geschiedenis in Nijmegen, meent van niet. Hij vertegenwoordigt het republikeinse standpunt, plaatst vraagtekens bij het instandhouden van de monarchale mythe en geeft daar vier argumenten voor. Historisch gezien is het juist de Republiek geweest die respect afdwong, niet de monarchie. Zijn sterkste argument is dat de monarchie niet te verenigen is met de democratie en hij stelt deze principiële vraag aan de leden van onze vereniging.

Joris van Eijnatten, die vorig jaar op dit thema promoveerde, meent dat de geestverwanten van Groen eigenlijk ahistorisch te werk zijn gegaan in de bestudering en toepassing van de denkbeelden van hun voorman. Ze hebben geen onderzoek gedaan naar de mate waarin de secularisering van het leven ook de

gereformeerde intellectuelen heeft beïnvloed. Zoals de rede het geloof als samenbindende factor verving, zo verving de natie "de gave van het Woord".

In het commentaar laat Roel Kuiper in een vergelijking tussen Dostojewski en Keuchenius zien hoe zij kinderen van hun tijd waren, zonder dat dat betekent hun zoeken naar religieuze verbanden in de geschiedenis verkeerd was.

Hans Verhage behandelt de katholieke relatie met de Nederlandse natie in Limburg, waar de nationale identiteit zwak was. De tegenstelling nationaal-lokaal koppelde zich aan de strijd tussen liberalen en klerikalen. Pas toen die strijd gestreden was aanvaardden alle katholieken hun vaderland. Daarmee laat hij zien dat het denken over 'Nederland' niet losgekoppeld kan worden van de reactie op politieke omstandigheden. Dat gold ook voor de orthodox protestanten, zoals we gezien hebben.

Cees Verheij legt een verband met de opkomst van het nationalisme en toont aan dat de geschiedenis van het christendom geen ruimte biedt aan nationalistische voorkeuren. Pas in de nieuwe tijd verschuift de aandacht van de kerk naar de staat en dit ontardt in onze eeuw in een pseudo-messiaanse rol van de natie.

Uit deze bijdragen blijkt duidelijk dat de ideeën over de relatie tussen geloof, volk en vorstenhuis een ontwikkeling hebben doorgemaakt en door omstandigheden zijn gevormd. De vraag over de historische bepaaldheid zal daarom zeker aan de orde moeten komen op de studiedag.

Het drievoudig snoer in de Restauratie

Cora Clements



Bij het herstel van Nederland in 1813 werden verschillende belijdenissen afgelegd van trouw aan het vaderland en liefde voor Oranje. De staatkundige en kerkelijke fricties die het land naar een noodlottige afgrond geholpen hadden, waren in de achterliggende periode diep betreurd. In de jaren van de Franse overheersing was men bovendien ernstig gaan twijfelen aan de mogelijkheid van herstel. Maar toen die droomwens plotsklaps werkelijkheid werd en de oudste zoon van de laatste stadhouder op het Scheveningse strand was aangekomen, brak een luid Vaderland-en Oranjejubel uit: "Oranje is de leus der verlossing en der vereeniging".

Van bijzondere betekenis was dit nieuwe begin voor protestants Nederland. De snelle afbraak van de Franse overmacht binnen Europa werd direct toegeschreven aan goddelijk ingrijpen. Een bewijs scheen de slechte weersgesteldheid waardoor de Franse legers tot staan gebracht waren: "De Heere heeft grote dingen onder ons gedaan, dies zijn wij verblijd". In Nederland viel de 'verlossing' samen met de terugkeer van Oranje, wat aan de gebeurtenissen een dubbele lading gaf: "Dit is van den Heere geschied, en het is wonderlijk in onze oogen". Het was een bevestiging van het diepgeworteld geloof in de onverbreekelijke eenheid van Nederland en Oranje. De contouren van Neêrlands-Israël worden zichtbaar, als beleden wordt dat de steen die verachtelijk verworpen was – het Huis van Oranje – door God weer tot "een hoofd des hoeks" was gezet. En daarmee scheen het protestants natiebeseef aan vitaliteit nog niets verloren te hebben.

We zijn benieuwd naar de betekenis van dit specifiek-protestants geloof aan een door God gelegd verband tussen Nederland en Oranje. Welke waarde lag erin opgesloten en welke belangen waren ermee gemoeid? Doen we een

willekeurige greep uit de preken ter gelegenheid van nationale gedenkdagen – bezinningsdagen waren het – dan kunnen we ons een voorzichtig beeld daarvan vormen. Voor een goed begrip moeten we ons concentreren op het afzonderlijk belang van Nederland en van Oranje in het drievoudig snoer. Te beginnen met Oranje. Want men ging er stellig van uit dat "zijne komst was in de naam des Heeren!". En dan valt het op dat men bijna algemeen van gedachte was dat zijn taak in Nederland vooral op staatkundig gebied zou liggen. Als staatshoofd bezat hij de mogelijkheid om het noodzakelijk evenwicht in het land te bewaren.

Dat een Oranje deze taak moest aanvaarden, werd uitgelegd met een beroep op de grote betekenis van het Huis in de geschiedenis van Nederland. Daarin lag voor de protestant de historische en daarom ook geestelijke (meer)waarde van een Oranje. Dankzij deze *historisch-geïnspireerde* verbondenheid aan Oranje, werd zijn dienst aan Nederland omschreven in termen die regelrecht aan dit verleden waren ontleend. De Oranjevorst was een 'vader van het vaderland' die vanuit Engeland tegemoet snelde, om de vrede onder zijn kinderen te bewerkstelligen. En ook was hij een "trouwe voedsterheer" van de "heldere verlichting" en "beschermervan de ware godsdienst". Praktisch werd daarmee bedoeld dat de Oranjevorst met name ethische waarden als vrijheid, rechtvaardigheid en deugdzzaamheid zou voorstaan en deze in kerk en samenleving bevorderen zou.

In de bezinning op Oranje was er opmerkelijk veel belangstelling voor zijn praktisch nut voor de natie, hier en nu. Gelijkkluidend was de manier waarop menig protestant het vaderland beschouwde. Men voelde zich verplicht aan zijn vaderland vanwege de geschiedenis, de grond "waarop de gedenkstukken van der vaderen ijver moed etc.

vereeuwigd staan"; en vanwege de landgenoot die gewend is "aan dezelfde luchtstreek als wij". *Historisch-geïnspireerde vaderlandsliefde*, die in de negentiende eeuw voedingsbodem werd van opgeklopt nationalisme. Liefde voor het vaderland "door al het dierbare, door al het verhevene, dat in den heiligen naam van Vaderland opgesloten ligt". Hoe vreemd klinkt hierbij de stem van de bekende Nicolaas Schotsman, voor wie Nederland "het oud toneel van Gods wonderen" was. Een belijdenis waarin tegelijk de relativisering van het vaderland lag opgesloten. Liefde voor het vaderland, niet terwille van het vaderland, maar terwille van "de zaak van God".

Wanneer we spreken over een drievoudig snoer in de Restauratie dan zullen we ons moeten realiseren wat daarmee bedoeld is. Met name in de bevrijdingsjaren werd vurig beleden dat de herstelde band tussen Nederland en Oranje een Godsgeschenk was. In de verdere bezinning daarop bleek dat hierin vooral seculiere belangen op het spel stonden: binnenlands welzijn en nationale glorie. Voor de onderwerping van Nederland en Oranje aan "de zaak van God" – als de keerzijde van de geschonken verenigingsband – bestond aanzienlijk minder belangstelling. En daar ligt wel het hart van het drievoudig snoer. Wordt de eenheid van Nederland en Oranje niet expliciet betrokken op de "zaak van God", dan dringen automatisch andere, seculiere belangen zich op. We zien dan ook dat Nederland en Oranje in de Restauratie ten diepste staan voor tijdelijk welzijn en voorbijgaande glorie. Begrijpelijk dus dat dit 'protestants' natiebeseef spoedig werd ingehaald door een volledig gesecculariseerd natiebeseef: het 'Nederlands' natiebeseef, maar dan zonder God.

De Nederlandse Monarchie 1813-1993

C.A. Tamse

Van Ancien Régime naar 20e eeuw

De Nederlandse monarchie wordt gekenmerkt door haar relatief korte existentie. Als instelling bestaat zij namelijk nog geen twee eeuwen, terwijl de oude Europese monarchieën uit de Middeleeuwen dateren, toen er nog geen Nederlandse staat bestond. Toen op het eind van de 16e eeuw vrij toevallig de Nederlandse republiek voortkwam uit de Opstand tegen Philips II (die niet alleen koning van Spanje maar ook heer der Nederlanden was), bekleedden de prinsessen van Oranje er de hoogste civiele en militaire ambten in de vijf belangrijkste gewesten; de verwante graven van Nassau-Dietz bekleedden in Friesland en Groningen die positie. Hun machtspositie kwam voort uit de centrale rol die prins Willem van Oranje (1533-1584) gespeeld had in het gewapende verzet tegen de wettige landsheer uit het Huis Habsburg – samen met zijn broers Johan, Lodewijk, Adolf en Hendrik van Nassau.¹⁾

De stadhouder stond midden in de landelijke, gewestelijke en plaatselijke politiek. Hij was partijleider en Oranje was een partijkleur. In de jaren 1780 en 1790 bijvoorbeeld, was het Orangisme niet meer dan een variant van het Nederlandse nationalisme. Orangisten en patriotten beweerden namelijk allebei dat alleen zij de ware vaderlanders waren. Bij de stichting van de unitaire Bataafse Republiek in 1798 werd het Orangisme zelfs onmogelijk gemaakt deel te nemen aan de staats- en natievorming.²⁾

Het koningschap van het Huis Oranje-Nassau dat in 1813 werd gevestigd droeg daarentegen geen partijkarakter; het tegendeel was het geval. Zowel in de ogen van Willem I als volgens de politieke elite vormden de oude partijtwisten een belangrijke oorzaak van de vernederingen die Nederland ten tijde van de Franse Revolutie en Napoleon had ondergaan. Toen hij in november 1813 vanuit Engeland terugkeerde, onderstreepte hij in zijn proclamatie dan ook dat de oude politieke twisten nu vergeten waren.³⁾ Als soeverein vorst (1813-1815) en als

koning der Nederlanden (1815-1840) heeft Willem I systematisch samengewerkt met de oud-Patriotten, de vroegere tegenstanders van zijn vader. Oud-Orangisten mopperden dat hij zelf een Patriot was geworden.⁴⁾ In zekere zin was dat zo, omdat hij veel van hun economische en machtspolitieke ideeën had overgenomen.

De vestiging van de monarchie in 1813 was daarom een stap waarmee werd uitgedrukt, dat dynastie en natie de verdeeldheid van de oude Republiek afwezen.⁵⁾ Het koningschap gaf speciaal uiting aan de nationale eendracht tegenover buitenlands gevaar; zij kwam in belangrijke mate voort uit het Nederlandse machtsverval sinds het eind van de 18e eeuw en de onzekerheid over de vraag of een kleine Europese staat in de 19e eeuw nog wel levensvatbaar was.⁶⁾ Zo kwam het dat Orangisme een integrerend onderdeel van het Nederlandse nationale bewustzijn ging vormen, toen de bedreigde nationale onafhankelijkheid in 1813 een Nederlands nationalisme rondom Willem I en de Oranjes in het leven riep. Het was een blijvende reflex.

Want ook later in de eeuw, als internationale crises de Europese landkaart drastisch herzagden, schaalden de Nederlandse elites en de rest van de politiek bewuste bevolking zich in een nationalistische reflex om de troon. De Nederlandse standensamenleving benutte Oranje-Nassau dus als nationaal eenheidssymbool bij externe gevaren. Zij deed dit bij de val van Napoleon in 1813/15 en bij de Belgische Revolutie (1830/31), ten tijde van de crises veroorzaakt door Napoleon III's revisionistische buitenlandse politiek in 1854, 1859 en 1867 en op de ogenblikken dat de Pruisische machtsexpansie gepaard ging met indrukwekkend wapengeweld tegen Denemarken, de Duitse Bond en Frankrijk (1864, 1866 en 1870-71). Pas in de jaren 1880 verdween de angst voor de annexatie en opheffing van de Nederlandse staat. Wat bleef was de verontwaardiging over Duitse suggesties voor nauwe economische samenwerking. Verder

bleef de permanente bezorgdheid dat het neutrale kleine land bij een Europese oorlog tegen zijn zin door de grote mogelijkheden zou worden meegesleept.⁷⁾ Afgezien van de belangrijke uitzonderingen van de Eerste en Tweede Wereldoorlog leidde de vrees voor buitenlands gevaar na 1880 echter niet meer tot nationalistische reacties waarin Oranje-Nassau de nationale eendracht naar buiten toe belichaamde.

Het nam niet weg dat men juist vanaf omstreeks 1890 de monarchie om binnenslands-politieke redenen grote betekenis ging toeschrijven als sociaal unificerende factor. Dat was geen uniek Nederlandse ontwikkeling, want ook in andere monarchieën werd de kroon deze nieuwe integrerende rol toebedeeld. In Nederland leken de Oranjes de eenheid en continuïteit te garanderen van een zich moderniserende samenleving toen de dominantie van de liberale burgerij succesvol werd aangetast door orthodoxe protestanten, rooms-katholieken en socialisten. Vanuit nationalistisch perspectief leek het wenselijk dat de Oranjes als unificerend nationaal eenheidssymbool optraden dat de grenzen tussen partijen, confessies en klassen in de pluriforme samenleving oversteeg. In die kwaliteit werd het Nederlandse koningschap door liberalen van uiteenlopende oriëntatie omstreeks 1890 met groot succes gelanceerd.⁸⁾ De samenleving was de dynastie dus wel heel andere eisen gaan stellen dan aan het begin van de eeuw. Van Oranje als zinnebeeld van nationale eenheid en continuïteit ter wille van de binnenlandse sociale vrede had Willem I niet kunnen dromen. Zijn taken en ambities hadden hem in een geheel andere richting gedreven.

Willem I's creatieve koningschap over Noord en Zuid, 1815-1830

Willem I was een nuchter calculerend staatsman. Toen de staatsapparaten van de grote monarchieën steeds beter erin slaagden hun bevolkingen en economieën als machtsbronnen te mobiliseren, stonden er voor het relatief rijke, maar in

territoriaal en demografisch opzicht bescheiden Nederland twee wegen open: berusten in zijn fysieke zwakte of meegroeien met de Europese schaalvergroting. Willem I koos de tweede optie;⁹⁾ zij werd door de Belgische Revolutie in 1830 onverwachts een doodlopende weg.

Daarmee kwam er ook een eind aan de interessante poging van de eerste Oranje-koning om binnen een nieuwe staat in het gebied van de tegenwoordige Benelux, ook een nieuwe natie te vormen. Maar voordat Oranje tegen zijn zin definitief werd teruggeworpen op de Noordnederlandse natie en die vernedering tenslotte aanvaardde, speelde zich de episode af waarin de origineelste vorst van de Europese Restauratie poogde een nieuwe natie te scheppen. Zijn grote kwaliteiten als staatshoofd toonde Willem I vooral in de financieel-economische sector.

Toen hij had onderkend dat in het Zuiden de structuren ontbraken waarmee kapitaal ter beschikking van de industrialisatie kon worden gesteld, stichtte hij onder andere de Société Générale en het Amortisatie-Syndicaat. Via het Syndicaat wilde hij het in de kroondomeinen vastgelegde kapitaal mobiliseren en in circulatie brengen via de Generale. Ook het geld dat in de staatskas gefixeerd was werd gemobiliseerd, toen de vorst de Generale tot staatsbankier maakte.¹⁰⁾ Eenzelfde gebruik van welvaartsbeleid als natievormend instrument lag ten grondslag aan Willem I's opzet om de handel met Nederlands-Indië aan te wenden voor de integratie van Noord en Zuid. In deze opzet moesten de produkten van de Belgische industrie door bemiddeling van Nederlandse handelshuizen, banken en rederijen vervoerd worden naar overzee.¹¹⁾

Tot Willem I's natievormende politiek hoorde ook zijn optreden tegen de rooms-katholieke kerk naar het voorbeeld van het Duitse Staatskirchentum. De vorst stuitte daarbij op krachtige tegenstand toen hij van staatswege in verlichte geest onderwijs aan toekomstige priesters en middelbare scholieren wilde laten geven. Toen de katholieke oppositie tegen Willem I's staatsingrijpen liberaal-katholieke trekken aannam en bondgenoten vond in de doctrinaire liberalen, was in het Zuiden een belangrijk oppositioneel blok ontstaan waarbij zich Noordelijke liberalen aansloten.¹²⁾ Zo sloeg

dit onderdeel van zijn integrerende beleid in zijn tegendeel om.

Willem I beschouwde zichzelf als een landsvader die het beste met zijn onmondige landskinderen voorhad; ook in die zin vertoonde hij overeenkomst met zijn zwager Frederik Willem III van Pruisen. Volgens zijn paternalistische en autocratische opvattingen diende het parlement gehoorzaam mee te werken.¹³⁾ De grondwet gaf de twee Kamers evenwel het belangrijke recht van begroting, zonder dat daar het koninklijke recht op ontbinding der Kamers tegenover stond. Toen het parlement begrotingen verwierp begon een strijd om de macht in de staat die reeds met de constitutie van 1815 gegeven was.

De koning was geen parlementair man. Hij financierde zijn ambitieuze welvaartsbeleid bij voorkeur buiten de Kamers om. Toen in de Kamers oppositie ontstond poneerde hij dat het parlement de grondwet schond, zodat de koninklijke macht (die ouder dan de grondwet was) dan alleen overbleef.¹⁴⁾ Willem I kan men dan ook niet als een strikt constitutioneel vorst beschouwen. Zijn koningschap werd pas nationaal en populair toen de breuk met België zijn levenswerk vernietigd had.



Willem I (Zwartekunstprent door Charles Howard Hodges naar een door hemzelf in 1814 geschilderd portret).

Willem I teruggeworpen op Nederland 1830-1840

Door 1830 kreeg Willem I's koningschap een uitgesproken protestantse kleur. Onder verwijzing naar het verleden van de Republiek werden staat en monarchie exclusief protestants geïnterpreteerd. De orthodox-protestantse geschiedschrijving construeerde zelfs de mythe, dat de prins van Oranje en de rechtzinnigen reeds onder de Republiek één lijn getrokken hadden.¹⁵⁾ Dat Willem I juist de calvinistische Afgescheidenen streng liet vervolgen en de Nederlandse Hervormde Kerk in het diensthuis van de staat leidde, vormde geen belemmering voor deze continuïteitsmythe.¹⁶⁾ Hoezeer het beeld van het protestantse Nederland in deze kring leefde bleek toen Groen van Prinsterer in 1833 en 1840 voorstelde om de overwegend katholieke provincies Brabant en Limburg een afzonderlijk bestuur te geven.¹⁷⁾ Het was een irreële stellingname, omdat alleen de overwegend katholieke, recent bij Nederland gevoegde provincie Limburg separatisme kende. De in meerderheid katholieke provincie Noord-Brabant stelde zich in 1830 loyaal op, terwijl ook de katholieken in de protestantse provincies trouw aan de dynastie bleven, ook al werden zij uitgemaakt voor een 'niet-volk'.¹⁸⁾ Voor de monarchie vormde het protestantse exclusivisme een handicap die pas in de loop van de 20e eeuw geheel werd overwonnen.¹⁹⁾

Uiteindelijk bleef de Restauratiemonarchie van de Oranjes dus niet schepend en innoverend. Zij werd conservatief zoals de andere negentiende-eeuwse Europese monarchieën;²⁰⁾ in ieder geval toonde zij zich vanaf het begin van Willem I's regering al afkerig van de beperking van de macht van de Kroon ten gunste van ministers en parlement.²¹⁾ Met één frappante uitzondering evenwel. In 1848 was het koning Willem II die het beslissende initiatief tot grondwetsherziening nam. Het was zelfs een zeer liberale grondwetsherziening die hij opdrong aan een tegenstribbelend parlement waarin gematigde liberalen de boventoon voerden. Toen na 1848 elders in Europa de constitutionele klok weer werd teruggedraaid, bleef de Nederlandse grondwet ongewijzigd. Zo schiep Willem II in 1848 de grondwettelijke voorwaarden voor de langdurige politieke, intellectuele en economische dominantie van de liberale burgerij (1848-1880).²²⁾ De periode vormde tegelijk de voortzetting van de natievorming die op het eind van de achttiende eeuw was begonnen.



Koning Willem II (detail van het door J.A. Kruseman geschilderd portret in het Rijksmuseum te Amsterdam).

Willem II, tussen autocratie en liberalisme 1840-1849

Terwijl Willem I met zijn constitutionele opvattingen het Pruisische model volgde, flirtte Willem II nu eens met Belgisch-liberale en dan weer met Russisch-autocratische idealen. Als koning bewoog Willem II zich van een enigszins liberale start in 1840 in conservatieve richting. Zelfs van een bescheiden grondwetsherziening wilde hij kort voor 1848 niet horen. Onder de indruk van de omwentelingen in Europa brak de impressionabele Willem I echter zijn zoveelste conservatieve fase af: hij werd in één nacht van zeer conservatief zeer liberaal, zo verklaarde hijzelf. Door zijn plotselinge overlijden in 1849 ontbrak hem de tijd om zich weer te ontwikkelen in conservatieve richting.²³⁾

Het abrupte machtsverval van de koninklijke waardigheid vond dus plaats onder Willem II. Maar ook in het roerige jaar 1848 was het duidelijk, dat het koningschap in Nederland geen ogenblik ter discussie stond. De oppervlakkige maar charmante en innemende Willem II was redelijk populair; een demonstratie voor grondwetsherziening in Den Haag liep in 1848 zelfs uit op een hulding van de koning.²⁴⁾ Waren de Oranjes ook duidelijk nationaal? Men kan aannemen, dat het merendeel van de bevolking Oranje als haar eigen monarchie zag, al verlangde het *pays légal* nog niet dat de dynastie binnenslands de gehele nationale samenleving belichaamde, eenvoudig omdat de elite in de standen-samenleving zo'n eenheid niet wenste.

Een dergelijke rol hadden de Oranje-Nassaues op dat ogenblik trouwens ook niet kunnen vervullen, omdat zij evenals hun Europese collega's sterk internationaal georiënteerd waren. Nederlands tweede koning was een Europese vorst die zijn universitaire vorming in Oxford en zijn militaire scholing in Berlijn en in Wellingtons leger ontvangen had. Hij was de enige Nederlandse koning die zich martiaal te paard naar de Staten-Generaal begaf voor het uitspreken van de troonrede.

In een zwak neutraal land dat sterk op militaire uitgaven bezuinigde en het leger als een nationaal en maatschappelijk randverschijnsel beschouwde, viel hij zodoende uit de toon.

De vorst sprak Nederlands met een Engels accent en gebruikte aan het hof en in familiekring doorgaans het Frans. In het stijve Den Haag voelde hij zich minder thuis dan in het bruisende Brussel van zijn kroonprinsentijd. Om de tijd te doden liet hij aan zijn Haagse paleis neo-gotische vleugels zetten waarvan de schilderijenzaal aan de eetzaal van een Oxfords college deed denken. Hij en zijn Russische echtgenote Anna Pavlovna gaven in Den Haag grote feesten met in Nederland ongekende pracht en praal. De liturgie van de Anglikaanse Kerk viel bij deze vorst zeer in de smaak.²⁵⁾

In katholieke kring was Willem II veel populairder dan zijn vader. De vorst verbleef graag in Noord-Brabant en was bereid om meteen bij zijn troonsbestijging tegemoet te komen aan bepaalde roomse wensen. Weldra echter bleek ook hij de gevangene te zijn van de mythe van de protestantse staat en monarchie; een groot-protestants gelegenheidsfront ageerde namelijk met succes toen hij het voornemen opvatte het Concordaat van 1827 alsnog in te voeren. Het einde was, dat de koning op dit punt terug moest krabbelen.²⁶⁾

Willem III, machtsverval onder een reactionair vorst 1849-1890

De grondwet van 1848 maakte definitief een eind aan het koninklijk paternalisme waarmee Willem I en zijn opvolger gepoogd hadden de staat en samenleving te leiden. In overeenstemming met de opvattingen van Thorbecke, de doctrinair-liberale voorman en auctor intellectueel van de herziening van 1848, ging de staat zijn taken beperken; staat en samenleving werden bovendien ge-

scheiden. In de staat vormden de ministers de handelende personen. Het staats-hoofd behield vooral de functie van Archimedis punt van waaruit de door kabinet- en ministerscrisis ontspoorde staatslocomotief weer op het juiste spoor kon worden getild. Aan een staatshoofd dat sociale eendracht opwekte en als nationaal symbool functioneerde hadden de doctrinair-liberalen geen behoefte. Het gevaar bestond bovendien, dat een populaire koning het evenwicht tussen staatshoofd en ministers zou verstoren of erger: met een beroep op het volk de liberale grondwet ter zijde zou schuiven. Volgens Thorbecke diende de mon-dige burgerij zelf het natiebeseft te belichamen en er een moderne richting aan verlenen met romantisch-liberale begrippen als actieve deelneming, vrije uitwisseling en zelfstandigheid. Voor doctrinair-liberalen waren liberalisme en nationaal bewustzijn kanten van dezelfde medaille en kwam het volk bij monde van de gezeten burgerij tot eenheid in het parlement.²⁷⁾

Het toen achterhaalde Nederlandse nationale gevoel in de geest van de dichters Helmers (1767-1813) en Tollens (1780-1856) had typisch Biedermeier deugden als huiselijkheid, werkelijkheidszin en deugdzaamheid als oud-Nederlandse waarden aangeprezen.²⁸⁾ Een dynamische vorst als Willem I had zijns ondanks binnen dit nationaal gevoel als 'Vader Willem' van het nationale huisgezin²⁹⁾ een ereplaats bekleed; zijn zoon was er als de "ridderlijke vorst" vereerd. Maar toen een nieuwe generatie schrijvers en politici liberale waarden als nationale waarden gingen beschouwen, bestond in het nationaal besef van het (overwegend liberale) *pays légal* voor Oranje niet meer automatisch een belangrijke plaats.³⁰⁾ Dat bleek tijdens de Nederlandse constitutionele crisis van 1866-68, toen Willem III vergeefs een beroep deed op het *pays légal* om het hem welgevallige conservatieve ministerie Van Zuylen-Heemskerk via de stembus te handhaven.

De krachtmeting tussen koning en Tweede Kamer eindigde in Nederland met de gedeeltelijke zege van het parlementaire stelsel. Sindsdien stond vast, dat de koning geen kabinet mocht handhaven tegen de wil van de Tweede Kamer.³¹⁾ Willem III slaagde er dus niet in politieke munt te slaan uit de onmiskenbare populariteit die hem tijdens de

Europese crisis van 1866 toegevallen was bij een deel van de bevolking. Afgezien daarvan was het uitgesloten dat hij buiten de Tweede Kamer om kon regeren. De Nederlandse troon kon nu eenmaal niet steunen op een sterke adel en een als nationaal beschouwd leger of een grote conservatieve partij met talentvolle leiders. Ook was het uitgesloten, dat de veelal vrijzinnige of midden-orthodoxe protestantse conservatieven gemeene zaak maakten met de neo-calvinistische antirevolutionairen en hun achterban.³²⁾ Zelfs als Willem III een capabel vorst was geweest en zijn premier Van Zuylen Bismarcks statuur zou hebben bezeten, had de vorst de uiteindelijke ontwikkeling naar het parlementaire stelsel niet kunnen tegenhouden. In 1866-68 verhaastte hij evenwel de komst ervan. Afgezien daarvan droeg hij ook anderszins bij aan de verdere staatkundige verzwakking van het Nederlandse koningschap. Zodoende hoefde er op het eind van zijn regering niet meer gestreden te worden over de constitutionele positie van het staatshoofd; zij was alle betrokkenen zo duidelijk, dat zelfs deze koning op het eind van zijn leven er niet meer tegenin ging.

Hoewel het Willem III vrij stond een belangrijke rol in het openbare leven te spelen en daarmee populariteit te verwerven, was ook op dit gebied zijn bewind weinig glansrijk. Hij trad slechts sporadisch op in het openbaar; wegens het slechte koninklijke humeur waren die optredens lang niet altijd een succes. De koning had bovendien een afkeer van staatsbezoeken en internationale congressen wegens het daarbij horende ceremonieel. Zo kwam het publiek met haar behoefte aan vorstelijk vertoon maar een enkele keer aan haar trekken. Tijdens het Belgische staatsbezoek van 1884 en het Duitse van 1891 bleek ceremonieel vertoon echter zeer in de smaak te vallen bij de inwoners van de drie grote steden van West-Nederland. Vorstelijke bezoeken aan de Nederlandse provincies bleken ook zeer goed ontvangen te worden toen Emma en Wilhelmina zich na Willem III's overlijden overal in het land gingen presenteren. In vele delen van het land had de bevolking al in geen jaren een Oranje gezien.³³⁾

Bij de bezoeken van Emma en Wilhelmina manifesteerde zich trouwens een monarchie die een nieuwe functie als symbool van nationale integratie vond



Koning Willem III

en die zich met vaak ongekende luister manifesteerde bij massale nationale plechtigheden. Deze ontwikkeling begon reeds toen de liberalen de oude Willem III naar voren schoven als nationaal eenheidssymbool. Zijn 70e verjaardag werd zodoende in 1887 onder ongekend grote bijval gevierd. Zo verwees de koning ondanks zichzelf en op het eind van zijn leven naar een nieuwe fase van het koningschap.

Niet zozeer de koning, maar de liberalen waren veranderd. Naar mate zij meer doordrongen raakten van de malaise waarin hun politieke stroming verkeerde, steeg hun waardering voor een sociaal integrerende monarchie.³⁴⁾ De evolutie van hun nationaal bewustzijn opende zo de weg voor een nationaal koningschap zonder dat het staatshoofd aan die ontwikkeling zelf veel bijdroeg.

Hoewel Willem III geen antipapist was, kreeg het protestantse karakter van het Oranjekoningschap tijdens zijn bewind af en toe een protestants accent. In 1853 wenste de Hl. Stoel op basis van de liberale grondwet van 1848 de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland te herstellen. Door de groot-protestantse Aprilbeweging van 1853 werd daartegen fel geageerd. Tijdens Willem III's jaarlijkse bezoek aan Amsterdam werd hem op 15 april een petitionnement aangeboden dat hem verzocht de komst van bisschoppen naar het protestantse Nederland te beletten. Omdat de vorst zich van het liberale kabinet-Thorbecke wenste te ontdoen, wees hij de delegatie in Amsterdam niet op het verschuldigde respect voor de grondwet, maar toonde hij zijn sympa-

thie voor hun petitie. Deze dag had, aldus Willem III "de band tusschen het Huis van Oranje en het Vaderland nog hechter vastgesnoerd en dierbaarder aan mijn hart gemaakt".³⁵⁾ De koning wekte zodoende de indruk te sympathiseren met de groot-protestanten. Dat was geen kleinigheid, omdat in een stroom van pamfletten een tegenstelling geconstrueerd werd tussen katholicisme enerzijds en het 'oude Vaderland' anderzijds. Daar tegenin betoogde de katholieke voorman Alberdingk Thijm dat de katholieken toch ook goede vaderlanders waren, trouw aan het Oranjehuis. In de komende jaren droegen hij en andere auteurs bij aan de katholieke culturele integratie door nadrukkelijk het roomse aandeel in het nationale verleden te onderstrepen; het zou ertoe leiden dat men de nationale identiteit zou gaan verzoenen met het bestaan van uiteenlopende historische opvattingen.³⁶⁾

Op 1 april 1872 werd nationaal herdacht, dat Den Briel 300 jaar geleden als eerste stad door de Watergeuzen ingenomen werd op de Spanjaarden. Daar de Watergeuzen zowel om hun strijdlust als om hun virulent antikatholicisme bekend stonden, bezat de viering een protestants accent. Thijm weigerde daarom aan de betuigingen van feestvreugde deel te nemen. De katholieke geschiedschrijver Nuyens nam alleen deel aan de festiviteiten uit afhankelijkheid jegens vorst en vaderland. Want de zogenaamde 'vaderlandlooze' ultramontanen beschouwden zichzelf als de beste steunpilaren van het legitieme koningschap.³⁷⁾

In de geschiedschrijving botsten intussen sinds de herdenking van de slag bij Heiligerlee (1568) de negatieve katholieke interpretatie van de Opstand en de neo-calvinistische versie van Groen van Prinsterer met de liberale verheerlijking van de 80-jarige oorlog als een strijd voor de vrijheid. Ook in de daarop volgende jaren brachten de herdenkingen van andere memorabele gebeurtenissen uit de 80-jarige oorlog steeds deze totaal verschillende historische waardering van het vaderlandse verleden naar voren. De katholieke voorman Alberdingk Thijm wees er in 1885 op, dat Nederland eigenlijk geen herdenkingsdata had die alle inwoners samen konden vieren. Hij steunde daarom de gedachte voor de viering van prinses Wilhelmina's verjaardag, daar de jeugdige prinses geen belast verleden had. Want hoewel katho-

liken niet graag de anti-roomse Oranjevorsten herdachten, betuigden zij als legitimisten wel graag hun trouw aan de monarchie. De katholieke voorman Schaepman nam de soevereiniteit van Oranje-Nassau zelfs op in zijn *Een Katholieke Partij. Proeve van een Program* (1883); in het volgende jaar merkte hij op dat de Nederlandse katholieken in tegenstelling tot de Vlamingen een 'Stamhuis' hadden.³⁸⁾

De idee voor de viering van Wilhelmina's verjaardag kan worden beschouwd als een geslaagde liberale pacificatiepoging waaraan ook de confessionelen meewerkten. Ter overwinning van historische en eigentijdse tegenstellingen werd door liberalen vanaf 1889 op deze nieuwe nationale feestdag een volksfeest georganiseerd: "...waarop wij alle grieven en veeten ter zijde stellen en ons alleen herinneren, dat wij landgenooten zijn en er althans nog een band is, die ons allen vereenigt".³⁹⁾ Koninginnedag was een volksfeest dat niet door de overheid maar door de plaatselijke notabelen jaarlijks werd georganiseerd en waaraan Nederlanders van alle levensbeschouwingen en partijen deelnamen – behalve de socialisten. Zo werd Oranje een nieuwe betekenis toegeschreven voor het behoud van nationale eendracht en historische continuïteit.

Regentes Emma en het koningschap nieuwe stijl 1890-1898

De oud-liberalen gaven de stoot tot deze ontwikkeling. Zij gingen het koningschap verheffen tot het dierbare symbool van de levensvatbare Nederlandse natie met haar trotse verleden en grootse toekomst. Wilhelmina's verjaardag maakten zij tot Koninginnedag. Zij negeerden zonder bezwaar Thorbeckes afkeer van populair koningschap, omdat de grote strijd om de staatsmacht beslist was ten gunste van ministers en parlement. De oud-liberalen ontwaarden overigens heel andere gevaren voor hun dominantie dan een populair koningschap. Nu de democratisering van de samenleving en de uitbreiding van het electoraat tot een permanente strijd tussen de massapartijen en hun gepolitiseerde aanhang opleverde, waarbij de godsdienstige, sociale en politieke verdeeldheid van de natie dagelijks in pers en parlement geproclameerd werd, leek de Nederlandse samenleving af te drijven naar anarchie. De remedie voor het (overdreven) gevaar

van nationale desintegratie leek te liggen in een versterking van het nationaal zelfbewustzijn. Het koningschap werd nu naar voren geschoven als een nationaal middelpunt dat de meesten aansprak. Dat het oude stamhuis nog slechts uit twee vrouwen bestond, hoefde zelfs geen bezwaar te vormen in de liberale optiek. Menige liberaal vond vrouwenregering in een tijd van sociale spanningen juist uitstekend, omdat – zo heette het – een vrouw op de troon beter geschikt was om sociale bewogenheid uit te drukken en grotere gevoelens van sympathie en solidariteit opriep dan een man.⁴⁰⁾

Een menselijk koningschap dat zijn symboolfunctie met bijzondere glans vervulde – niet voor de aristocratische hofhouding, maar voor de burgerij – was precies wat de oud-liberalen verlangden. Ook in de ogen van radicalen was het aanzien van de monarchie trouwens sterk gestegen als symbool van eendracht en continuïteit te midden van politieke en sociale spanningen. De confessionelen sloten zich bij deze visie aan, niet in de laatste plaats omdat Oranje het symbool van legitiem gezag en anti-socialistische eendracht werd, terwijl de socialisten zich principieel tegen de kapitalistische samenleving en haar symbolen keerden. Juist op dat moment tenderden de verschillende regio's naar grotere betrokkenheid bij het centrum dank zij de verbetering van de communicatiemiddelen. Zo werden Emma en Wilhelmina door een samenloop van omstandigheden de eerste twee vorsten uit het Huis Oranje-Nassau die voor de meerderheid van de bevolking nationale eendracht en historische continuïteit symboliseerden en die bovendien op een vrijwel algemene afhankelijkheid mochten rekenen. Het waren omstandigheden waaronder de monarchie een halve eeuw later ten slotte *volledig* nationaal en populair kon worden. Evenals in Groot-Brittannië werd ook in Nederland onder een matriarchaat van plichtsgetrouwe, respectabele vorstinnen de monarchie getransformeerd door maatschappelijke krachten die aan deze voor-democratische instelling een nieuwe taak gaven die uitging boven het louter constitutionele koningschap.⁴¹⁾

Emma stelde zich vooral ten doel het koningschap ongehavend aan haar dochter over te dragen. Zij oriënteerde zich daarom op precedenten uit Willem III's bewind.⁴²⁾ Niettemin sloeg zij ook nieu-

we wegen in; zij voelde zich genoodzaakt met Wilhelmina systematisch alle delen van het land te bezoeken teneinde de band tussen dynastie en volk te herstellen. Emma begreep dat een moderne vorst aan de band tussen koning en volk diende te werken door middel van geritualiseerd contact. Zowel bij de manifestaties op het Malieveld als bij de bezoeken in het land ging het haar om een majesteitelijke presentatie van een menselijk koningschap. Evenals andere Europese monarchieën maakte ook het Nederlandse koningschap dus meer werk van haar openbare optreden; zij beperkte zich niet langer tot de weinig talrijke, vaste staatsceremonies.⁴³⁾

Ook de deelname van Emma en Wilhelmina aan het demonstraties van nationalisme pasten in hun tijd, want overal in Europa werd een nationaal standpunt van vorsten verwacht. Als opvoedster heette Emma een "echt Nederlandsche Koningin" die haar dochter "als een *Nederlandsch* kind" opvoedde tot "een *Nederlandsche* vrouw".⁴⁴⁾

Het resultaat was een monarchie die voor het eerst in de geschiedenis constitutioneel, nationaal en populair was.⁴⁵⁾ Heeft zij inderdaad de sociaal integrerende functie vervuld die men haar allerwegen toeschreef? Er is geponeerd dat het koningschap van de Windsors een sociaal verdeelde natie samenbond en zo veel meer presteerde dan Lodewijk XIV, die alleen de hofadel aan zijn persoon hechtte.⁴⁶⁾ Toch valt het integrerend effect, ook voor de Nederlandse monarchie, moeilijk te bewijzen. Duidelijk is evenwel, dat zij in de voorstellingswereld van voor- en tegenstanders die rol inderdaad vervulde. In die zin was de nieuwe taak in ieder geval een realiteit. En het was op zichzelf reeds een prestatie, dat de kroon als zodanig volkomen overtuigend overkwam. Terwijl de samenleving en de staat tussen 1890 en 1990 in feite grondig veranderden en ook het koningschap zich daarbij aanpaste, legde men in de beschrijving van de modernisering het liefst de klemtoon op de continuïteit van de ontwikkeling. Het koningschap gold daarbij als de kroongetuige van de continuïteit en vervulde in die zin een nieuwe functie.

In dit verband moet ook worden opgemerkt, dat zowel de Britse en de Nederlandse dynastieën als hun onderdanen veronderstelden dat dit huzarenstukje van maatschappelijke disci-



Koningin Wilhelmina in het Koninklijk paleis te Amsterdam, 1950. (Foto M.C. Meyboom)

plineren alleen mogelijk was als de dragers van de koninklijke waardigheid bereid waren zichzelf ook te disciplineren en aan strikte regels te voldoen. Strikter in feite dan de gedragscode die gegolden had voor de koningen uit de Huizen Hannover en Oranje-Nassau. Evenals koningin Victoria was Emma een toonbeeld van plichtsbesef en arbeidzaamheid, zelfdiscipline en deugdzaamheid. Deze burgerlijke deugden liet Emma haar dochter met vaste hand bijbrengen, omdat zij haar en haar omgeving onmisbaar leken voor een correcte uitoefening van het moderne, burgerlijke koningschap.⁴⁷⁾ Die klemtoon op deugdzaamheid was goed gezien. Tenslotte bezat de koninklijke familie als bekroning van de maatschappij een voorbeeldfunctie. Binnen de samenleving nu legden zowel confessionelen als vrijzinnigen uit angst voor de immoraliteit van gewone volk grote nadruk op de handhaving van de goede zeden door middel van nieuwe zedelijkheidswetgeving. Toen in het Interbellum de idee van nationale eenheid in verscheidenheid post vatte, kon het koningschap ook dank zij zijn aansluiting bij de algemeen aanvaarde deugden als een verbindende schakel beschouwd worden.

Koningin Wilhelmina 1898-1948

Wilhelmina's constitutionele, nationale en populaire koningschap steunde op Emma's werk. Geen wonder dat de nieuwe regeringsperiode aanving met een schitterende inhuldigingsplechtigheid waarbij meer dan voorheen de grote meerderheid van de bevolking zich betrokken voelde.⁴⁸⁾ Geheel in Emma's lijn was Wilhelmina's bewind een burgerlijk koningschap via erfopvolging verworven, maar verder gelegitimeerd door de zelfdiscipline en de inzet van de tweede grote vorst uit het Huis Oranje-Nassau.

Wilhelmina trad doorgaans op als gezagsdrager en dominante persoonlijkheid die het gelijk steeds aan haar kant wist. Een authentieke vrouw; geen aardige, lieve mevrouw. Haar moeder Emma had haar in haar jeugd erop laten trainen de hoogheid van haar ambt te doen eerbiedigen in de formele standaard-situaties waarin zij anderen ontmoette. Wilhelmina communiceerde volgens de door haar gestelde regels. De koningin nam het initiatief; zij stelde de vragen, luisterde, gaf haar mening en trok haar conclusies. Discussie was er vaak niet bij. Als er in deze rolverdeling iets mis ging was Wilhelmina evenals haar vader bereid mensen te bruskeren:

"Ik ben net als mijn vader soms wat ruw in de mond".⁴⁹⁾ Wilhelmina had ook haar vaders opvliegend karakter geërfd, maar daarmee hield de vergelijking op. Want Wilhelmina's ministers spraken over haar altijd met groot respect; zij beschouwden het als een grote eer van een zo veeleisend staatshoofd bijval voor hun beleid te verwerven.

In haar jeugd werd haar kortstondige scholing eenzijdig toegespitst op onderwerpen als politieke geschiedenis, het Nederlands en de vreemde talen. Haar inzicht werd toen niet volledig ontwikkeld en zij nam later niet de tijd zich verder intellectueel te ontplooiën. Zodoende waren haar uitgesproken opvattingen op gezond verstand en overtuiging gebaseerd. Van haar beperkingen merkte men weinig, omdat zij tijdens haar vijftigjarige regeringsperiode dagelijks met voorbeeldige ijver de feiten uit de staatsstukken in zich opnam. Haar toewijding was reeds voor de Tweede Wereldoorlog zo kenmerkend voor haar taakvervulling, dat ook tegenstanders van de monarchie haar erom respecteerden.

Staatshoofd en ministers

Ministers waren er volgens Wilhelmina om haar te dienen en om volgens haar inzichten het land te regeren. Wat het dienen betreft heeft L.J. Rogier opgemerkt dat zij de laatste monarch was die niet twijfelde aan haar goddelijk recht om gediend te worden.⁵⁰⁾ Haar politieke leiderschap moest echter een onvervulde wens blijven, omdat de vorstin inhoudelijk eenvoudig geen leiding kon geven aan de zich snel uitbreidende gebieden van bestuur waarover haar opleiding haar geen bijzondere kennis had verschaft: financiën, economische, sociale zaken en onderwijs. Belangrijke ontwikkelingen binnen staat en samenleving kon zij onderkennen en aan de hand van de stukken volgen, maar niet leiden.

Heeft de koningin in Londen gepoogd haar zeggenschap drastisch uit te breiden? Volgens De Jong werd alleen dank zij Gerbrandy voorkomen, dat er daar een koninklijk kabinet ontstond. In ieder geval is duidelijk, dat Wilhelmina's streven naar vernieuwing hand in hand ging met haar wens te komen tot een door grondwetsherziening gesancioneerde versterking van haar politieke positie. Toen zij merkte dat haar ideaal niet verwerkelijk kon worden, berustte

zij in de oude constitutie;⁵¹⁾ evenals na de Eerste Wereldoorlog trok zij zich ook na de Tweede weer terug uit haar vooruitgeschoven oorlogspositie op strikt constitutioneel standpunt. Zodoende heeft zij het tegendeel van een politiek versterkt koningschap nagelaten. Wat zij in 1948 overdroeg aan haar dochter was de koninklijke waardigheid, zoals zij reeds sinds honderd jaar beperkt werd door de ministeriële verantwoordelijkheid en door een steeds groeiend aantal ongeschreven regels en gebruiken.

Als ziende de onzienlijke

Wilhelmina's opvattingen over haar unieke taak en verantwoordelijkheden kwamen in het voorgaande reeds ter sprake. Was het Nederlandse volk Gods oogappel, de koning was de gezalfde des Heren. De meeste van haar kerkgenoten dachten trouwens zo. Men kan er zich dan ook niet beperken tot de constatering, dat de vorstin dank zij haar politieke inzicht en karaktersterkte steeds een vast middelpunt van staatkundig beraad vormde. Want zij was bovendien een gepassioneerde vrouw met enkele eenvoudige waarheden als drijfveer. Strak hield zij vast aan die standpunten. De schaduwkanten van haar karakter werden hierboven reeds aangeduid; zij bleken in hun voordeel om te slaan toen haar Tienjarige Oorlog uitbrak. Vanaf 1935 was het voor haar namelijk al oorlog. Oorlog tegen Hitler die zij beschouwde als het gepersonifieerde kwaad. Vol overtuiging hield zij vast aan dit eschatologische beeld. Geprikkeld merkte zij op, dat regering en parlement haars inziens te weinig fondsen beschikbaar stelden voor de landsverdediging. Zij werd er moedeloos van en speelde met de gedachte van abdicatie. Maar haar religieuze wereldbeeld, haar patriotisme en haar geloof in de toekomst van haar Huis hielden haar op de been en maakten haar tot een bezielende figuur toen ook Nederland in oorlog raakte.

Haar grote kracht lag in de eenvoudige antwoorden die zij gaf op ingewikkelde kwesties. Het stond voor Wilhelmina vast dat God zijn lievelingsvolk nooit uit haar hand zou laten vallen. Dat geloof inspireerde haar – al het andere deed er niet toe. Zo gaf het staatshoofd van een klein Europees land op het juiste ogenblik blijken van karaktergrootheid en helder politiek inzicht die niet onopgemerkt bleven. Het leverde Nederland

veel goodwill op bij de geallieerden. Tegelijkertijd veranderde haar eigen historische statuur en schoot het koningschap van de Oranjes dieper wortel dan ooit tevoren. In tegenstelling tot De Gaulle straalde haar prestige ook af op haar ambt en familie. Bij haar abdicatie in 1948 werd haar dochter van links tot rechts aanvaard als staatshoofd en gold de koninklijke familie als symbool van nationale identiteit.

Juliana (1948-1980) en Beatrix (1980-1992)

In de loop van Juliana's bewind verloor het koningschap aan betekenis bij de kabinetformaties; de fractievoorzitters beschikten namelijk soms over zo smalle onderhandelingsmarges, dat de vorstin maar weinig invloed kon uitoefenen op de coalitievorming. Afgezien daarvan verschilden Juliana en haar ministers omstreeks 1956 van mening over de vrijheid van het staatshoofd om eigen opinies te uiten. Daarnaast verzwakten de kwesties rondom prinses Irenes bekering tot het katholicisme en haar huwelijk met een Spaanse troonpretendent (1964) enerzijds en de kwestie-Lockheed rondom prins Bernhard (1976) anderzijds de positie van het staatshoofd tegenover premier en ministers.⁵²⁾ Daar de premier steeds meer de persoon werd via wie tussen koningin en ministers werd gecommuniceerd is wel geponeerd, dat de minister-president sindsdien als vaderlijke begeleider van het staatshoofd optreedt, zodat de rollen na Wilhelmina omgedraaid werden op dit punt.⁵³⁾

Ook Juliana was in de ogen van haar landgenoten een levend symbool van nationale eendracht en continuïteit. Maar in tegenstelling tot Wilhelmina was Juliana geen vurig nationaliste of orangiste. Juliana en Beatrix pleitten met overtuiging voor een voortgaande Europese integratie. Er is daarom wel opgemerkt dat zij zodoende bijval gaven aan met de uitholling van de nationale soevereiniteit en daarmee ook aan hun eigen positie. Wie evenwel weet dat de Nederlandse monarchie al meer dan een eeuw vooral een sociaal integrerende rol vervulde, beseft hoe weinig deze kritiek op kennis en inzicht stoelt.

Andere critici poneren weer, dat de Nederlandse samenleving sinds de jaren 1960 er geen behoefte meer aan heeft om staat door middel van het nationalisme te doen wortelen in de samenleving. De

monarchie zou ongemerkt haar functie als sociale integrator verloren hebben daar de staat andere middelen gebruikt om de samenleving te integreren.⁵⁴⁾ Deze opvatting lijkt mij op een vergissing te berusten. Als Nederland een republiek zou zijn, zouden staat en samenleving zich genoodzaakt zien veel exclusivistischer en nadrukkelijker de huidige nationale identiteit te beklemtonen. Juist de reële betekenis van het koningschap, de hoogste functie van de staat, als nationaal symbool en kristallisatiepunt van nationale identiteit maakt dat de samenhang tussen staat, samenleving en natie niet expliciet aan de orde hoeft te worden gesteld.

De stelling dat het Nederlandse koningschap in de tweede helft van de 20e eeuw niet alleen belangrijke staatkundige maar ook wezenlijke sociaal-integrerende taken verloren heeft lijkt mij ook uit de lucht gegrepen om de volgende reden.

In de afgelopen jaren verzekerden ons zogenaamde deskundigen (politologen, journalisten en als journalist optredende historici) dat de Belgische monarchie op sterven na dood was. De zieltogen patiënt bleek onlangs evenwel uitermate vitaal te zijn. Bij de recente troonswisseling was 92% van de Belgische bevolking volgens opiniepeilingen dan ook geporteerd voor de monarchie. Kennelijk voelde het voorlaatste Belgische vorstenpaar beter aan welke behoeften onder het volk leefden dan de deskundigen. Zodoende verwierven zij vrijwel algemene waardering met hun toewijding, integriteit en hun trouw aan beginselen waarvoor zij de moed hadden rond uit te komen. De sterke positie van het Belgische koningschap stemt mij sceptisch ten aanzien van de pessimistische voorspellingen over de toekomst van het Oranje-koningschap. Bovendien sta ik uiterst wantrouwig tegenover de lof die uitgesproken republikeinen os huidige staatshoofd toezwaaien. Die lof komt namelijk uit verdachte hoek en zou erop kunnen duiden dat Oranje niet alleen zijn tegenstanders respect inboezemt door zijn stipte taakvervulling en grote plichtsbesef, maar zich tevens enigszins heeft gedistantieerd van zijn traditionele achterban en de daar aangehangen waarden.

Wellicht zie ik dit alles te somber. In ieder geval make de jongste gebeurtenis-

sen rond de Belgische troon nog eens duidelijk, dat ook op het eind van de 20e eeuw een monarchie bij zeer veel leden van de bevolking kan leven en functioneren, zolang een karaktervol, integer koningschap als geweten van de natie weet te functioneren, en zonder vaste geloofswaarden en zekerheden te verloochenen. Laten we niet vergeten dat het Willem van Oranje en niet Leopold van Saksen-Coburg was die beled dat hij met de Potentaat der Potentaten een vast verbond had gesloten.

Noten:

1. J.S. Groenveld en H.L.Ph. Leeuwenberg ed., *De Unie van Utrecht. Wording en werking van een verbond en een verbondsacte* (Den Haag 1979); K.W. Swart, "Willem de zwijger" in: C.A. Tamse ed. *Nassau en Oranje in de Nederlandse geschiedenis* (Alphen aan den Rijn 1979) 47-80.
2. H. te Velde, "Politieke stromingen komen en gaan maar de natie blijft altijd bestaan. Twee honderd jaar discussie in Nederland over de nationale identiteit," *Ons Erfdeel*, 35 (1992) 405-411, spec. 406; idem, "Nederlands nationaal besef vanaf 1800" in: *Het Europees labyrint. Nationalisme en natievorming in Europa* (Amsterdam 1991) 173-188, spec. 175.
3. J.A.O. Eskes, "Het Nederlandse beeld van politieke partijen tussen 1813 en 1848" in: *Jaarboek Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen* (1991) 62-83, spec. 64-5; H.T. Colenbrander, *Willem I koning der Nederlanden* (2 dln. Amsterdam 1931-1935) I, facsimile bij 154.
4. C.H.E. de Wit, *De strijd tussen aristocratie en democratie in Nederland 1780-1848* (Heerlen 1965) 324-336, 342-350; J.A. Bornewasser, "De zelfstandige eenheidsstaat in de Noordelijke Nederlanden gegrondvest 1813-1814" in: *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, XI (Bussum 1983) 208-222, spec. 208-215.
5. Opvallend was dat ook de Nederlandse geschiedschrijving na 1813/15 in verzoenende en onpartijdige geest schreef; het was een duidelijk malaiseverschijnsel aldus J.W. Smit, *Fruin en de partijen tijdens de republiek* (Groningen 1958) 69-71.
6. N.F.C. van Sas, "Het Grote Nederland van Willem I: een schone slaapster die niet wilde wakker worden" in: C.A. Tamse en E. Witte ed. *Staats- en natievorming in Willem I's Koninkrijk 1815-1830* (Brussel, Baarn 1992) 171-185, spec. 172-176.
7. H. Lademacher, *Zwei ungleiche Nachbarn. Wege und Wandlungen der deutsch-niederländischen Beziehungen im 19. und 20. Jahrhundert* (Darmstadt 1990) hfdst. iii; H. te Velde, *Gemeenschapzin en plichtsbef. Liberalisme en nationalisme in Nederland, 1870-1918* ('s-Gravenhage 1992) 235-236.
8. Te Velde, *Ibidem*, hfdst. ii, v, vi.
9. De Europese noodzaak van de Nederlandse machtsvergroting werd in 1829 helder geformuleerd door Willem I's minister van Buitenlandse Zaken, Verstolk van Soelen: H.T. Colenbrander ed., *Gedenkstukken der algemeene geschiedenis van Nederland van 1795 tot 1840* (10 dln. in 22 vols., Den Haag 1905-1922) IX, ii, R.G.P. grote serie dl. 37, 442-513.
10. J. Laureyssens, "Willem I, de Société Générale en het economisch beleid" in: *Staats- en natievorming in Willem I's koninkrijk*, 207-214.
11. E.H. Kossmann, *De Lage Landen. Twee eeuwen Nederland en België*, 2 dln. (Amsterdam en Brussel 1986) I, 119; Laureyssens, *Ibidem*, 207-209.
12. J.A. Bornewasser, "Het koninkrijk der Nederlanden 1815-1830" in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, XI (Bussum 1983) 223-278, spec. 250-266.
13. J.P. de Valk, "Landsvader en landspaus? Achtergronden van de visie op kerk en school bij Willem I (1815-1830)" in: *Staats- en natievorming in Willem I's koninkrijk*, 89-97.
14. I.H.J. Worst, "Koning Willem I. Het begin van ons grondwettig volksbestaan" in: *Staats- en natievorming in Willem I's koninkrijk*, 56-75, spec. 61-64.
15. Smit, *Fruin en de partijen*, 52, 83-85.
16. L.H. Mulder, *Revolte der Fijnen; de Afscheiding van 1834 als sociaal conflict en sociale beweging* (Meppel 1973) 119-125, 159, 164, 166, 184.
17. G. A. M. Beekelaar, "Groen en de katholieken: een ambivalente houding" in: *Een staatsman ter navolging. Groen van Prinsterer herdacht (1876-1976)* (s.l. 1976) 160-165, spec. 161.
18. E.R.M. Hoffmann, *Noord-Brabant en de opstand van 1830* (Tilburg 1974) 37, 59, 61-3, 72, 83-88; J.A. Bornewasser, "De Nederlandse katholieken en hun negentiende-eeuwse vaderland," *Tijdschrift voor Geschiedenis* 95 (1982) 577-604, spec. 586, 597-8.
19. J. Bank, "Katholieken en de Nederlandse monarchie. Tussen staatsraison en populariteit" in: C.A. Tamse ed. *De monarchie in Nederland* (Amsterdam Brussel 1980) 195-208.
20. E.H. Kossmann, "Typologie der monarchieën van het Ancien Régime" in: *Zes beschouwingen over de monarchie. Referaten gehouden of het historisch congres te Nijmegen* (Amsterdam 1966) 61.
21. J.A. Bornewasser, "Ministeriële verantwoordelijkheid voor en na 1848" in: *Vaderlands Verleden in veelvoud* ('s-Gravenhage 1975) 453-480 spec. 459, 462, 467, 478.
22. J.C. Boogman, *Rondom 1848. De politieke ontwikkeling van Nederland 1840-1858* (Bussum 1978) hfdst. ii.
23. Boogman, *Rondom 1848* hfdst. i; J.A. Bornewasser, "Koning Willem II" in: C.A. Tamse ed., *Nassau en Oranje in de Nederlandse geschiedenis* (Alphen aan den Rijn 1979) 275-304.
24. Bornewasser, *Ibidem*, 275-304, spec. 293, 302, 303; Reeser, "Koningsrouw," 32.
25. Bornewasser, *Ibidem*, 293, 299; H.W.M. van der Wijck, *De Nederlandse buitenplaats* (Alphen aan den Rijn 1982) 373-387.
26. Boogman, *Rondom 1848*, 35-39; A.A. de Bruin, *Het ontstaan van de schoolstrijd* (Barneveld 1985) 119-130.
27. Remieg Aerts, "De nationale cultuur: een intellectuele discussie in de 19e eeuw," *Comenius*, 38 (1990) 236-255, spec. 245; Te Velde, *Gemeenschapzin*, 19-25.
28. Aerts, *Ibidem*, 241.
29. Bornewasser, "Koning Willem I", 249.
30. Te Velde, *Gemeenschapzin*, 121-122.
31. E. van Raalte, *Staatshoofd en ministers. Nederlands constitutionele monarchie historisch staatsrechtelijk belicht* (Zwolle 1971) 101-120; C.A. Tamse, "Het ministerie-Van Zuylen-Heemskerk 1866-1868" *Algemene Geschiedenis der Nederlanden* XII (Bussum 1977) 405-408.
32. C.A. Tamse, "Plaats en functie van de Nederlandse monarchie in de negentiende eeuw" in: idem ed. *De monarchie in Nederland* 91-132, spec. 122.
33. P. Th. F. M. Boekholt, "Emma en de opvoeding van Wilhelmina," in: C.A. Tamse ed. *Koningin Emma*, 38-40.
34. Te Velde, *Gemeenschapzin*, hfdst. ii en v.
35. Van Raalte, *Staatshoofd*, 94-101.
36. Bornewasser, "Vaderland," 587-592; Bruin, *Schoolstrijd*, 166-168; zie voor de beperkingen van Thijm's orangisme evenwel: L. van Deyssel, *De wereld van mijn vader* (Amsterdam en Brussel 1985) 137-141.
37. Aerts, "nationale cultuur," 248-9; Bornewasser, "Vaderland," 590-3.
38. Bornewasser, *Ibidem*; Te Velde, *Gemeenschapzin*, 123-134.
39. Te Velde, *Ibidem*, 123.
40. Te Velde, *Ibidem*, 172-175, 186-188.
41. D. Cannadine, *The Pleasures of the Past* (Londen 1990) 3, 7-8; H. Gollwitzer, "Die Funktion der Monarchie in der Demokratie" in: A.M. Birke en L. Kettenacker ed. *Bürgertum, Adel und Monarchie. Wandel der Lebensformen im Zeitalter des bürgerlichen Nationalismus* (München, Londen, New York 1989) 147-159.
42. M.C. Verburg, *Koningin Emma, Regentes van het Koninkrijk* (Baarn 1989) 190-191.
43. A.P.J. van Osta, "De popularisering van de Britse monarchie," *Maatstaf* 11/12 (1992) 52-67, spec. 59-61; Te Velde, "Emma en het imago," 180-189.
44. Van Osta, "Popularisering," 60-1; Te Velde, *Ibidem*, 176.
45. C.A. Tamse, "Koningin Emma" in idem ed. *Koningin Emma*, 17.
46. D. Starkey, "Marriage and the monarchy," *Times Literary Supplement* (10-7-1992) 8.
47. Boekholt, "Emma en de opvoeding," 29-35; Tamse, "Koningin Emma," 15.
48. J. van Miert, "Nationalisme in de lokale politieke cultuur, Tiel 1850-1900," *De negentiende eeuw* 16 (1992) 59-85, spec. 76-81.
49. Th. Booy, *De levensavond van Koningin Wilhelmina* (Amsterdam 1965) 132. P.H. Meijer, "Wilhelmina's humor" in: C. A. Tamse ed. *Koningin Wilhelmina* (Alphen a.d.Rijn 1981) 183-192, spec. 186, 188; G. Puchinger, "Koningin Wilhelmina in de omgang met haar ministers" *Ibidem*, 198-210 spec. 201-2. C. Sesink, "Impressies," *Ibidem*, 237-48, spec. 241.
50. Rogier, "De gestalte van deze vrouw," 63.
51. De Jong, *Koninkrijk*, IX, 121-49.
52. J.P. Rehwinkel, *De minister-president. Eerste onder gelijken of gelijke onder eersten?* (Zwolle 1991) 64-80.
53. Rehwinkel, *Ibidem*, 59-64, 80-82.
54. E.H. Kossmann, "De eigenheid van de Nederlandse cultuur" in: H.B.M. Wijffes en J.H.J. van den Heuvel ed. *De oproep een zorg. De toekomst van de publieke Nederlandse omroep in Europa* (Amsterdam 1991) 13-26, spec. 26.

Vaderlandsliefde en natiebeseft bij Isaïc da Costa

Alien Cnossen

De schrijver en dichter Isaïc da Costa (1798-1860) verkeerde in de bijzondere positie te behoren tot twee uitverkoren volken namelijk Israël, het vaderland van zijn voorouders en Nederland, Gods tweede Israël, waarmee hij zich op grond van zijn geboorte en bekering diep verbonden voelde.

Zijn gevoelens en denkbeelden over de beide naties ontwikkelden zich tijdens zijn leven in overeenstemming met zijn religieuze en politieke opvattingen. Zo zien wij de jonge Da Costa als een geassimileerde jood passend in de joodse Verlichting en vervolgens, in een sterk contrast, als een romanticus pur sang diep betrokken bij zijn glorierijk joods voorgeslacht. Later herkennen we de bekeerde christen jood die in Nederland een tweede uitverkoren volk omhelst en haar geschiedenis beschrijft naar de beste traditie van de gereformeerde geschiedschrijving tijdens het Ancien Régime. Bij die traditie past ook de orangist Da Costa. De oudere Da Costa tenslotte, blijkt een zowel vurig als mild persoon die zijn gevoelens ten opzichte van de beide naties steeds sterker plaatste in de eschatologie van het toekomstig Hemels Vaderland.

Isaïc da Costa werd geboren aan het begin van een nieuw tijdperk in de geschiedenis van West-Europa. De Franse Revolutie gaf Nederland een nieuwe staatsinrichting en een nieuw rechtsbestel gebaseerd op de idealen van de Verlichting: de vorst regeerde op basis van een grondwet. Een grondwet die tevens borg stond voor de vrijheid en gelijkheid van alle burgers en een einde maakte aan de privileges van bepaalde bevolkingsgroepen.

Voor de joodse gemeenschap betekende dit het einde van haar wettelijk isolement. De joden kregen dezelfde rechten en ontplooiingsmogelijkheden als andere inwoners van Nederland. Deze

gelijkschakeling bleek echter ook een bedreiging voor het eigen karakter van de joodse gemeenschap als uitverkoren volk van God.

Ook gereformeerd Nederland werd bedreigd. Het lidmaatschap van de gereformeerde kerk was eeuwenlang voorwaarde voor een volwaardig burgerschap. In de nieuwe staat verloor de gereformeerde kerk haar bijzondere positie. Godsdienst werd een privé-zaak. De in de eeuwen vóór de Franse Revolutie zo gangbare opvatting over de gereformeerde godsdienst als wezen van de Nederlandse natie boette in aan betekenis: de nieuwe grondwet baseerde zich immers niet op geloof en traditie maar op rationele ordeningsprincipes.

Da Costa wierp zich op voor het behoud van de identiteit van Nederland en Israël. Het betekende een sterk verzet tegen de gevolgen van de Franse Revolutie die de aard van beide naties in hun diepste wezen, namelijk de uitverkiezing door God, aantastten.

De joodse intellectueel

De jonge dichter Da Costa gaf in zijn vroegste dichtwerken, zoals "De verlossing van Nederland" reeds blijk van een nationale binding met Nederland. De basis hiervan was echter sterk rationeel. Het paste in het gedachtengoed van de Verlichting: het eigen land als een gebied waarin het individu zich maximaal kon ontplooiën. Da Costa stond daarmee in de traditie van de joodse Verlichting, waarin emancipatie en assimilatie een belangrijke rol speelden.¹⁾

De vroege dichtwerken van Da Costa tonen dan ook het karakter van de Nederlandse natie als gevormd door de vrijheidszin, moed en eendracht van haar inwoners: de Nederlanders als afstammelingen van heldhaftige voorouders die de strijd aangingen met de Spaanse tiran. Een strijd die te vergelijken was met de strijd tegen de Franse overheersing in de eigen tijd.²⁾

Uit de uitdrukkingen in zijn dichtwerken blijkt de navolging van het klassieke ideaal. De woorden als wraak, roem, moed, en het opvoeren van een "Teed're

vrouwenschaar",³⁾ als een koor in een klassieke tragedie wenend op de achtergrond, zijn hiervoor illustratief.

De jonge romanticus

Aan de invloed van zijn leermeester, de contra-revolutionaire romanticus Willem Bilderdijk was het te danken dat Da Costa's gedichten over zijn vaderland een emotionele lading krijgen. Deze gevoelens richtten zich aanvankelijk niet op Nederland maar op de Israëliëse natie. Bilderdijk ontwikkelde bij Da Costa het beseft bij het joodse volk te horen.

De dichterlijke weerslag van deze gevoelens vindt men in het dichtwerk "De tocht uit Babel",⁴⁾ waarin Da Costa de geschiedenis van de Sefardische joden vertelt: nazaten van enkele joods-aristocratische geslachten trokken na de verwoesting van de tempel en de stad Jeruzalem door de Babyloniërs weg en vonden uiteindelijk een tweede vaderland op het Iberisch schiereiland. Met deze westerse joden identificeerde Isaïc da Costa zich. Het was zijn overtuiging dat God bij hen de eer van het joodse volk en het huis van David zou herstellen.

"U is hij, Juda! aan uw kroost,
de harde ballingschap ten troost,
door de Almacht Gods beschoren!
Hier wordt de koninklijke staf;
dien God u tot een erfgoed gaf,
met de ouden roem herboren."⁵⁾

Uit het veelvuldig gebruik van het woord "ons" en de directe beschrijving van de gebeurtenissen blijkt een diep beseft van verbondenheid met het voorgeslacht.

"In 't verre Westen neergezeten,
op d'ons door God bestemden grond,
zal Judaas kroost welhaast vergeten,
dat er een Babel ooit bestond!"⁶⁾

Da Costa riep zijn volksgenoten op om trouw te blijven aan de eigen identiteit, zodat God hen op de "langgewenschte dag", de dag van het eerherstel van Israël, trouw aan hun afkomst zou vinden.⁷⁾

De christenjood

De joodse historicus J. Meyer kent Da Costa's gevoelens voor het joodse volk zo'n grote rol toe dat hij in dit joods nationalisme gecombineerd met Da Costa's grenzeloze bewondering voor Bilderdijk, de belangrijkste drijfveer meent te zien voor zijn overgang tot het christendom. Het verlicht joods milieu bood geen ruimte voor de romantische gevoelens die Da Costa voor zijn volk koesterde. Dit gebrek aan herkenning dreef hem in de armen van het christendom, zoals dat werd beleden in de kringen rond Bilderdijk. In dat geloof speelde nationale gevoelens over een uitverkoren volk wél een rol. Da Costa vond daar een surrogaat voor zijn gefrustreerd joods nationalisme: "...en aan zijn naïef gemoed ontwingt hij de fictie van "Nederland, het Israël van het Westen".⁸⁾

Meyer negeert echter Da Costa's religieuze motieven voor zijn bekering. Bovendien blijkt dat na zijn bekering tot het christendom Israël voor Da Costa niet heeft afgedaan als uitverkoren volk. Fel verweerde hij zich tegen de opvatting dat de christelijke kerk de plaats van Israël als uitverkorene zou hebben ingenomen. Het heil was uit de joden en daarom was het zaak voor de joden om hun eigen identiteit te bewaren. In het gedicht "Israël" dicht hij hen toe:

"Gij voert dat heilig bloed in de aderen,
met wien de Heer verbonden sloot,
en, hoe vervallen van uw vaderen,
nog zijt gij door uw afkomst groot!
U noemde God zijn uitverkorene,
Zijn volk, Zijn deel, Zijn schat op aard',
Zijn lieveling, Zijn eerstgeboren....
O! worden we dien heilnaam waard!"⁹⁾

De joden bleven Gods uitverkoren volk. Bovendien deed Da Costa afstand van zijn eng sefardisch bewustzijn. Hij schreef: "Ik bleef toch wel (neen ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade mijner Vaderen God en Zaligma-ker, mij Christen beleed."¹⁰⁾

Vanuit Israël verwachtte Da Costa het heil van de wereld. Als Israël zich zou bekeren tot het christendom zou er een nationaal herstel plaatsvinden. In het herstelde Israël zou God Zijn zege en heerlijkheid over de aarde verspreiden.

In het joods nationalisme van Da Costa was echter een speciale plaats ingeruimd voor Nederland. Nergens op



Isaac da Costa

de wereld hadden de joden "...eene zoo verkwikkende herbergzaamheid gevonden, als in dit eenmaal van de God van Israël zoo ruim gezegende Hervormde Land."¹¹⁾ Bovendien verbond Gods uitverkiezing de beide naties: Zoals Israël werd bevrijd uit het diensthuis Egypte, zo werd Nederland bevrijd van de Spaanse tirannie. De God van Israël was tevens de God van Nederland en beide naties kregen een eigen plaats in Gods heilsgeschiedenis.¹²⁾

De gereformeerde geschiedschrijver

Da Costa aanvaardde Nederland als een tweede Israël. Hij stond daarmee niet zozeer in een joodse traditie, maar sloot aan bij de gereformeerde geschiedschrijving van vóór de Franse Revolutie waarin het wedervaren van het Nederlandse volk werd vergeleken met dat van het volk Israël. De zeventiende en achttiende-eeuwse geschiedschrijvers konden daarbij in de gebeurtenissen van alle dag Gods bijzondere zorg voor Nederland aanwijzen: De gereformeerde kerk was de enige kerk in Nederland. Binnen de Nederlanden stonden de Oranjes als stadhouders pal voor het rechte geloof tegen de rekkelijke regenten en de katholieke dreiging binnen en buiten Nederland. Rampen en tegenspoed vloeiden rechtstreeks voort uit ongehoorzaamheid aan God. Da Costa leefde in een ander tijdperk. De Franse Revolutie had een staat gebracht die rustte op liberale begin-

selen. De gereformeerde Kerk was niet langer de staatskerk en de legitimatie van de Oranjes – hoewel nu koningen – vond haar basis in een grondwet die door mensen was opgesteld.

Da Costa's opvattingen over Nederlands-Israël berustten dientengevolge op een geïdealiseerde toestand uit het verleden en vormden een ideologie als richtlijn voor gewenste veranderingen in de eigen tijd.

De basis voor Da Costa's ideologie vinden we in de brochure *De ideeën van 1573 aan Nederland herinnerd*. Da Costa legt uit hoe de bijzondere verhouding tussen God en Nederland tot stand kwam: Willem van Oranje sloot voor de zaak van Nederland een verbond met God, waarin God "...de kerk van Christus met Nederlands volk en Nassaus Prinzenstam verbinden wilde tot een driedovoudig snoer, hetwelk niet licht verbroken worden zoude."¹³⁾ In dit verbond werd Nederland uitzonderlijk begenadigd omdat haar Kerk door God werd uitverkoren. Oranje kreeg de roeping om de kerk van Nederland te beschermen.

Da Costa was dan ook van mening dat de tachtigjarige oorlog veel verschillende oorzaken leek te hebben, maar dat het eigenlijke doel door God gegeven was "...de vestiging van een machtig bolwerk der Hervorming, van eene plaats der vast- en veiligheid voor de Kerk van Christus als een afgezonderd Israël onder de Christenheid."¹⁴⁾

Zoals Israël als middelpunt zou fungeren bij de vestiging van Gods heil op aarde, zo had Nederland zijn functie als centrum van waar de ware leer verkondigd zou worden. Aanvankelijk zien we bij Da Costa een geloof in de superioriteit van Nederland. Als Nederland zich zou bekeren tot het oude verbond dan zou die uitverkiezing zichtbaar worden. In het gedicht "Geestelijke Wapenkreet" gaf Da Costa uiting aan deze hoop:

"O, Nederland!, Gij zult eens weêr
Het Israël van 't Westen worden!
God zal uw Kerk met licht omgorden
uw Koningen met Davids eer."

Da Costa ging zelfs zover dat hij dichtte:

"Nog eenmaal zal zich alles buigen
voor Holland onder Jesses vaan."¹⁵⁾

In de loop van de tijd werd zijn toon echter wat bescheidener. In 1831 schrijft Da Costa dat "Nederland onder alle volken het uitnemendst geschikt is om, wederom als vanouds door en voor ware Godsdienst, Vaderlandsliefde en onderdanentrouw zoo al niet groot, tenminste onafhankelijk, geacht, en geëerbiedigd te worden."¹⁶⁾

Op oudere leeftijd nam Da Costa zelfs afstand van de gedachte dat Nederland superieur zou zijn aan de andere volken. In die leeftijdsfase neemt het Hemels Vaderland inmiddels een uitgesprokener plaats in naast het Nederlands en het Israëliisch vaderland. Hij voegt in 1858 een nieuw couplet toe aan de in 1829 geschreven kerst- en nieuwjaarsintreëgezangen, waarin Nederlands herstel als Gods verbondsvolk onder de natien werd bezongen:

"Ja komen zullen deze tijden
van licht en heerlijkheid na lijden
doch bij geen enkel volk bepaald."¹⁷⁾

Da Costa's opvatting over de geschiedenis van Nederland veranderde echter niet. Het verbond dat God met Nederland en Oranje had gesloten bleef het wezen van de natie.

De ideeën van de Verlichting en de Franse Revolutie vormden daarom de grootste bedreiging voor Nederland, het "erfgoed der vadersen." Deze denkbeelden – de goden dezer eeuw, zoals Da Costa ze noemde – tasten immers de rechte leer, het voetstuk van de kerk en

daarmee het wezen van de Nederlandse natie aan. Aanvankelijk verzette hij zich daarom tegen alle verandering die de Franse Revolutie met zich mee had gebracht. De oudere Da Costa neemt echter afstand van deze contra-revolutionaire opvatting. Als anti-revolutionair is zijn strijd niet meer gericht tegen het feitelijke verloop van de geschiedenis maar tegen de revolutionaire en verlichte geest van de tijd. In 1848 betoonde hij dan ook instemming met de verregaande grondwetswijziging van Thorbecke. Deze tastte niet de basis van de Nederlandse natie aan. De natie bleef voor hem protestants christelijk onder Oranje, als vrucht van de door God beschikte geschiedenis. De ideeën van de andersdenkenden bleef hij echter met vuur en zwaard bestrijden. Met name in zijn gedichten klinkt deze overtuiging hartstochtelijk door:

"Zij zullen het niet hebben,
ons oude Nederland
Het bleef bij alle ellenden
Gods en der Vaadren pand!
Zij zullen het niet hebben
de goden van den tijd!
Niet om hun erf te wezen
heeft God het ons bevrijd!"¹⁸⁾

De Orangist

De liefde voor het geslacht Oranje kreeg Da Costa naar eigen zeggen mee in zijn opvoeding.¹⁹⁾ In zijn vroegste gedichten bezingt hij reeds de grote daden van de Oranjehelden. Na zijn bekering tot het christendom worden de Oranjes voor Da Costa in de eerste plaats Gods helden. De bescherming van de rechte leer in Nederland en Europa was hun roeping. De Europese taak werd vooral vervuld door de koning-stadhouder Willem III, die daarom met Willem de Zwijger een bijzondere plaats innam bij Da Costa. Naast heldhaftigheid en moed werd vanwege hun taak de rechte leer te beschermen, de deugd van vroomheid het meest gewaardeerd. In het laatste gedicht van Da Costa "De slag bij Nieuwpoort" beschreef Da Costa de moed en krijgskunde van Maurits. De doorslaggevende factor in de strijd was echter Gods beslissende rol. De overwinning voor Maurits was gelezen in diens vrees voor God:

"'t Geheim van alle zegen
(Oranje en Neêrland! hoor't)
is in Gods vrees gelegen
Zijn dienst, Zijn gunst, Zijn woord!"²⁰⁾

De held van Nieuwpoort wist dit en daarom laat Da Costa het gedicht eindigen met de woorden:

"Met wapperende veder
Keert Maurits ruitery van 't eenzaam
slagveld weder.
Geen vijand zag zij meer op dees haar
laatste rid!
maar d'overwinnaar in het stof gelegen,
bidt!"²¹⁾

De Oranjevorsten van zijn eigen tijd brachten Da Costa veel teleurstelling. Koning Willem I trouwde een katholieke vrouw. Zijn aanbeden held koning Willem II sympathiseerde met het katholicisme en leek daarom ongeschikt voor zijn taak de rechte leer en het wezen van de natie te beschermen. Aan koning Willem III werd in tegenstelling tot zijn vader – de held van Waterloo – zelfs geen enkel gedicht meer gewijd. Tijdens zijn regering uitte Da Costa in een brief gewijd aan het verval van Nederland zijn diepe teleurstelling: "En Oranje, eenmaal het ultimum refugium, de kleur des lichts, als alles aan de horizon donker was!"²²⁾ Oranje leek zijn roeping te zijn vergeten en zoals Da Costa Nederland opriep om terug te keren tot God, zo riep hij Oranje op zijn roeping als beschermer van de rechte leer te herinneren.

Dichter en politiek denker

Zo zien wij de vurige jonge dichter groeien tot de diep emotionele maar door de ervaring wijs geworden profeet Da Costa. Hij verlangde naar de dag dat Israël zich zou bekeren tot het christendom, en opnieuw het centrum van Gods heil op aarde zou worden. De Nederlandse natie riep hij op om terug te keren tot het verbond dat God met zijn kerk en het huis van Oranje gesloten had. Dan zou Nederland het middelpunt worden vanwaar de heilsboodschap aan de rest van de wereld verkondigd werd. Beide volken stonden zo in dienst van het komend Godsrijk waarnaar Da Costa naarmate hij ouder werd steeds sterker verlangde.

Zo zijn wij eveneens de contra-revolutionair veranderen in de anti-revolutionair Da Costa. Met zijn denkbeelden omtrent Nederland als een tweede Israël sloot hij aan bij het gereformeerde natiebesef uit de eeuwen vóór de Franse Revolutie. Was echter ooit het gereformeerde

natiebesef een bevestiging van het heden en het verleden, Da Costa's denkbeelden vormden een ideaal dat opnieuw verwezenlijkt moest worden. Aanvankelijk streefde Da Costa naar een volledig herstel van oud-Nederland. Als anti-revolutionair was het hem echter te doen om het geestelijk herstel. Zijn idealen vormden daarbij een richtlijn voor praktische politiek.

Geraadpleegde literatuur

- Boogman, J.C., 'Enkele aspecten van het Nederlandse natiebesef in historisch perspectief' in: *Oost-West. Tijdschrift ter voorlichting over de Oost-West verhouding* 5 (1966) 75-80.
- Boogman, J.C., 'Kanttekening bij de Geschiedenis van het Nationalisme in Europa' in: *Nationalisme in de derde wereld* (Assen 1970) 9-23.
- Huisman, C., *Neêrlands Israël. Het natiebesef der traditioneel gereformeerden in de achttiende eeuw* (Dordrecht 1983).
- Meyer, J., 'De Heer van het joodse Teisterband' in: *Zij lieten hun sporen achter. Joodse bijdragen tot de Nederlandse beschaving* (Utrecht 1964) 104-116.
- Meyer, J., *Erfenis der Emancipatie. Het Nederlandse jodendom in de eerste helft van negentiende eeuw* (Haarlem 1963).
- Meyer, J., *Isaac da Costa's weg naar het Christendom* (Amsterdam 1946).
- Meyer, J., 'Van Teisterband tot Tsjon, het joodse dichterschap van Isaac da Costa' in: *Waar wij ballingen zijn, essays over joodse letterkundigen in Nederland* (Den Haag/Rotterdam 1968) 11-23.
- Smitskamp, H., 'Christendom en modern nationalisme' in: *Christendom en Nationalisme* (Den Haag 1955) 125-135.
- Smitskamp, H., 'Ontstaan en ontwikkeling van het modern nationalisme' in: *Christendom en Nationalisme* (Den Haag 1955) 111-124.
- Kossman, E.H., *De Lage Landen 1780-1940. Anderhalve eeuw Nederland en België* (Amsterdam 1976).

Bronnen

- *Da Costa's Kompleete Dichtwerken*, J.P. Hasbroek, ed. (Arnhem 1870).
- *Brieven van Mr. Isaac da Costa*, Mr.G. Groen van Prinsterer ed. (Amsterdam 1872).
- Costa, I. da, *Bezwaren tegen den Geest der Eeuw* (Leiden 1823).
- Costa, I. da, *Geestelijke Wapenkreet* (Rotterdam 1825).
- Costa, I. da, *Inleiding tot eene Reeks van Voorlezingen over de Geschiedenis van het Vaderland* (Amsterdam 1833).
- Costa, I. da, *Israël en de Volken, overzicht van de geschiedenis der joden tot op onze tijd* (2e dr., Haarlem 1873).
- Costa I. da, *Landgenoten met het oog op God blijft Nederlanders en vereenigd. Een woord bij de gelegenheid der wet van leening of heffing* (Leiden 1844).
- Costa, I. da, *Ontwerp van Voorlezingen over*

IN HET SPOOR



Uitgave van de Landelijke Stichting ter bevordering van de Staatkundig Gereformeerde beginselen.

- Een blad...
- dat roept tot wederkeer tot de wet en tot de getuigenis;
 - dat wijst op de eis van het beginsel, zoals ook uitgedragen door ds. G.H. Kersten en ds. P. Zandt;
 - dat ruime aandacht besteedt aan vele SGP-aangelegenheden;
 - dat Schriftuurlijke voorlichting geeft ten aanzien van diverse actuele politieke zaken;
 - dat laat zien wat God in onze vaderlandse historie gedaan heeft.

KENT U DIT PRACHTIGE BLAD AL? IN KLEURENOMSLAG EN FRAAI GEÏLLUSTREERD!

"In het Spoor" verschijnt minimaal 4 keer per jaar.
Abonnementsprijs: f 15,00 per jaar.

Bon opsturen naar: Abonnementen-administratie "In het Spoor",
Tuinstraat 33,
4697 BP Sint-Annaland.

Als u reeds abonnee bent, wilt u er dan nog enkele trachten te winnen en die ook opgeven s.v.p.?

Ondertekende, naam : _____
adres : _____
postcode : _____ woonplaats : _____

geeft zich op als abonnee op het blad "In het Spoor".

Handtekening:

TR-94 | 2

- Vaderlandse Geschiedenis en Taal* (A'dam 1831).
- Costa, I. da, *Het Oogenblik, een woord over het ontwerp van grondwetsherziening* (Amsterdam 1848).
- Costa, I. da, *Programma eener Vierde Reeks van Voorlezingen over de Geschiedenis van het Vaderland* (Amsterdam 1835).
- Costa I. da, *Rekenschap van Gevoelens bij de gelegenheid van den strijd over het adres aan de Hervormde Gemeente in Nederland* (Amsterdam 1843)
- Costa, I. da, *Slotrede eener Reeks van Voorlezingen gehouden in 1831-1832 over de Geschiedenis van het Vaderland* (Amsterdam 1832).
- Costa, I. da, *De Verbondsverklaring van 1573 aan Nederland herinnerd* (Amsterdam 1831).
- 3. *Ibidem* I, 6.
- 4. *Ibidem* II, 71
- 5. *Ibidem* II, 80.
- 6. *Ibidem* II, 75.
- 7. *Ibidem* II, 82.
- 8. Meyer, *Isaac da Costa's weg*, 110.
- 9. *Da Costa's Kompleete dichtwerken*, II 127.
- 10. Da Costa, *Israël en de volken*, XI.
- 11. *Ibidem*, 440.
- 12. Da Costa, *Kompleete dichtwerken* II, 202
- 13. Da Costa, *Verbondsverklaring*, 6.
- 14. Da Costa, *Slotrede*, 13-14.
- 15. Da Costa, *Kompleete dichtwerken* II, 190.
- 16. Da Costa, *Ontwerp*, 8.
- 17. Da Costa, *Kompleete Dichtwerken* II, 206.
- 18. Da Costa, *Ibidem* III, 105.
- 19. *Brieven Da Costa* I, 273.
- 20. Da Costa, *Kompleete dichtwerken* IV, 144.
- 21. *Ibidem* IV, 145.
- 22. *Brieven Da Costa*, III, nr.CCCXXII, 243.

Noten:

1. Meyer, *Isaac da Costa's weg*, 57.
2. Da Costa, *Kompleete dichtwerken* I, 23

God, Nederland en Oranje

Een literatuuroverzicht

Ton van der Schans

Een historisch en actueel thema
“Welke regeringsvorm overigens ook goed moge zijn, aan ons land is het constitutioneel koningschap, opgedragen aan het Huis van Oranje, door God gegeven”. Zo luidt in 1994 artikel 9 van het program van beginselen van de Staatkundig Gereformeerde Partij. Sinds de oprichting van deze partij in 1918 heeft dit artikel stand gehouden, behoudens een taalkundige wijziging. Nergens wordt de inhoud van de bekende trits God, Nederland en Oranje kernachtiger samengevat dan in dit artikel. Buiten de (rechterflank van de) gereformeerde gezindte, die sinds het proefschrift van C.S.L. Janse uit 1985, vaak onder de aanduiding van bevindelijk gereformeerden door het leven gaat, is deze spreuk niet alleen nagenoeg onbekend geworden, maar zal hij ook nauwelijks historische reminiscenties oproepen. Een handjevol geïnteresseerden en een enkele wetenschapper buiten de genoemde kring verdiepen zich in het onderwerp, maar zij die zich in de vaart der volkeren voorwaarts bewegen glimlachen slechts bij het horen van deze -in hun ogen - historische curiositeit. In bevindelijk gereformeerde kring, waarvan de SGP de politieke verschijningsvorm is, windt men zich nog regelmatig op als het gaat over het zogenaamde drievoudig snoer. Hier is dit thema niet alleen voorwerp van historisch onderzoek zoals bij anderen, maar is de inhoud die met de trits God - Nederland - Oranje aangeduid wordt een belijdenis die actuele godsdienstige, maatschappelijke en staatkundige betekenis heeft. Echter, ook in deze kleine kring vertoont het vertrouwde beeld scheurtjes en slinkt het aantal van diegenen die vast willen blijven houden aan de sinds de negentiende eeuw klassiek geworden voorstelling en interpretatie van genoemde spreuk. Het wordt tijd voor een voorlopige inventarisatie van standpunten.

Het Neêrlands Israël

De betekenis van de gereformeerde religie voor het ontstaan van de Republiek is in de literatuur vaak aan de orde gesteld.

Groen van Prinsterer drukte in zijn *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* de relatie tussen het ontstaan van de kerk en de staat in de Tachtigjarige Oorlog pregnant uit: “De Hervormde Kerk was het middelpunt en de kern van het Gemeenebest. Elders is de Kerk opgenomen door den staat; hier is de Republiek niet slechts met de Kerk vereenigd, zij is geboren uit de belijdenis der Kerk”. Dat de Nederlandse natie ontstaan en gevormd is in een strijd waarin het geloof de doorslag gaf, is onder gereformeerden een nauwelijks betwiste visie. De kern van de Neêrlands Israël-gedachte is de overtuiging dat er met ons land wat bijzonders aan de hand was, en wel, dat God het land als een tweede Kanaän had uitverkoren. Ik wil met een uitvoerig citaat, dat te vinden is in het boek *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ongeveer 1700* van mijn oud-docent G. Groenhuis, deze kerngedachte nog een keer onder woorden brengen. Groenhuis: “De parallellen tussen Nederland en Israël zijn meer dan mode of spraakgebruik. Met name bij vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie blijkt dat de veelvuldige verwijzingen naar Israël behoren tot de kern van de radicaal gereformeerde overtuiging.” Groenhuis voert Abraham van de Velde sprekend in, wanneer deze op de volgende manier spreekt over de bijzondere zegening en bescherming van ons land door de Heere: “Hij deed hen ook ondervinden, dat Hij om dien godsdienst deze landen, evenals destijds het huis van Obed-Edom om der arke wil, 2 Sam. 6, wonderbaarlijk gezegend heeft” en vervolgt dan: “We hebben hier te maken met de kern van de gereformeerde traditie, die eind zestiende, begin zeventiende eeuw ontstond, tijdens de Nadere Reformatie in de tweede helft van de zeventiende eeuw haar meest uitgesproken vorm aannam en sindsdien in essentie niet veranderd tot op de huidige dag in kleine kringen voortleeft. De lijn loopt van zeventiende-eeuwers als de Teellincks, Van de Velde en Witsius, over achttiende-eeu-

wers als Fruytier en Comrie via Da Costa, Groen van Prinsterer en hun geestverwanten in de negentiende eeuw naar vertegenwoordigers van de traditie in de twintigste eeuw als dominee Kersten. Het is verbazingwekkend hoe weinig de boetpreken van de laatste in wezen verschillen van de predikaties van zijn zeventiende-eeuwse ambtgenoten.”

Wat Groenhuis op grond van zijn onderzoek voor de zeventiende eeuw concludeert, doet Huisman in zijn dissertatie *Neerlands Israël* voor de achttiende eeuw. Naar zijn mening stemde het gereformeerde natiebesef uit de achttiende eeuw, met als kerngedachte een verbond tussen God en Nederland, met de zeventiende eeuw overeen.

Kritische geluiden

Het is met name H. Smitskamp geweest die in zijn inaugurele rede *Calvinistisch Nationaal Besef in Nederland vóór het midden der zeventiende eeuw* uit 1947 kritiek geleverd heeft op de klassieke interpretatie van het verschijnsel dat ons land en het oud-testamentisch Israël vergeleken werden. Al lang voordat Groenhuis en Huisman tot hun conclusies kwamen, bestond de Neêrlands Israël-idee met als kern de genoemde verbondsgedachte. Smitskamp spreekt zelfs over de “vrij algemeene opinie, dat de Calvinistische natie-beschouwing vooral gekenmerkt wordt door haar opvatting van het Nederlandsche volk als een, of zelfs het uitverkoren volk, het nieuwe Israël”. Hij wijst in dit verband naar schrijvers als Geyl en De Pater die bij alle verschillen eenstemmig zijn in hun visie op het gegeven dat de calvinisten Nederland als een tweede Israël zagen. Smitskamp stelt ondanks al deze eenstemmigheid toch de kritische vraag of bij de visie op de kern van dit gereformeerde natiebesef, “aan de calvinisten niet vaak denkbeelden worden toegeschreven, die niet kant en klaar uit de bronnen zijn overgenomen, maar op interpretatie berusten, en waarvan het de vraag is of zij die ooit als de hunne erkend zouden hebben.” De vraag stellen is hem beantwoorden. Smitskamp

stelt dan ook dat de gedachte van het Nederlandse volk als een uitverkoren volk, niet gehandhaafd kan worden.

Zonder meer verrassend is de hoofdthese van R. Bisschop in zijn proefschrift *Sions Vorst en Volk. Het tweede-Israël als theocratisch concept in de Gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750*. In navolging van Smitskamp verwerpt hij de uitverkoren-natie-gedachte. Bisschop, die zelf tot de bevindelijk-gereformeerden gerekend wil worden, wil de idee van een tweede Israël alleen op de kerk betrekken, en niet ook op de natie. Met de kerk bedoelt Bisschop niet alleen de gereformeerde kerk in de Republiek, maar de universele, metafysische kerk, de kerk van ware gelovigen van alle plaatsen. In de zeventiende eeuw is er in de visie van Bisschop bij gereformeerde theologen hoogstens sprake van, dat de gereformeerde kerk, de kerk van de Reformatie, op dat moment de duidelijkste manifestatie is van deze metafysische kerk, maar dan houdt het toch wel op. Wanneer Bisschop in zijn onderzoek op de vele parallellen stuit tussen de Republiek en het Israël van het Oude Testament, verklaart hij deze uit typologisch, analogisch en allegorisch taalgebruik. Bovendien zijn deze parallellen volgens Bisschop een eigentijds didactisch hulpmiddel om bij hoorders en lezers te bereiken dat zij onder andere op Gods voorzienigheid zullen vertrouwen.

Ander onderzoek

Ik besef dat het een uiterst hachelijke, ja waarschijnlijk een te verwerpen methode is, een boek te beoordelen op wat er niet in staat, in plaats van op datgene wat er wel in staat. Toch ga ik me ook aan het eerste wagen. Bij alle publikaties over het thema van het Neêrlands Israël, moet het opvallen dat met name preken en gelegenheidsgeschriften van predikanten geanalyseerd worden. Aan de ene kant hoeft dat niet te verwonderen, want een eeuw die zo rijk is aan theologische connotaties, leent zich er uitstekend voor geschikt te worden op het gesproken en geschreven woord van de belangrijkste opinion-leaders. Maar de vraag die zich bij mij opdringt is, hoe deze preken en gedachten over het genoemde concept geland en verwerkt zijn bij de hoorders en lezers. Met andere woorden; er is dringend behoefte aan een methode van onderzoek naar de receptie en invloed

van de ideeën uit de vele preken en geschriften. Dus niet alleen moet onderzocht worden hoe er geprekeet en gesproken is, maar er moet ook antwoord komen op de vraag hoe en wat de mensen in de eigen tijd geloofd en ervaren hebben van de trits God-Nederland-Oranje en hoe het later zo genoemde Neêrlands Israël-denken nu werkelijk in de praktijk van het kerkelijke, maatschappelijke en politieke leven gefunctioneerd heeft.

De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat Bisschop zich ook rekenschap geeft van deze vraag, maar zich verantwoord door te zeggen zijn onderzoek zich alleen richt op de conceptie en verwoording van ideeën. Mijn vraag is of door de studie van Bisschop het Neêrlands-Israël onderzoek wel werkelijk verder gekomen is. "Ideeëngeschiedlich" is dat zeker het geval, maar apart specialistisch onderzoek, waaraan bijvoorbeeld Huisman ook behoefte had, nadat hij zijn eigen studie het licht deed zien, blijft nodig om op bijvoorbeeld de receptie-vraag van het Neêrlands-Israël-model te kunnen antwoorden.

De vraag naar de houdbaarheid en toepasbaarheid van de Neêrlands-Israël-gedachte klemt te meer, omdat Bisschop, ondanks zijn tegengestelde visie en conclusies ten opzichte van Huisman en Groenhuis, een rechtstreekse confrontatie met deze scribenten uit de weg gaat. Reeds Huisman was zich er van bewust dat op het terrein van het gereformeerde natiebesef nog vele vragen lagen. Hij stelt zich bijvoorbeeld in zijn slotbeschouwing de vraag in hoeverre de door hem beschreven gereformeerde nationale gevoelens de bevolking bereikten en in hoeverre deze voorstellingen gemeengoed waren onder het volk.

Nogmaals, het geeft geen pas Bisschop te verwijten dat hij de vragen van Huisman en ook zijn eigen vragen niet beantwoordt, maar naar mijn mening heeft hij hier een kans (voor anderen) laten liggen.

Overigens, ook Groenhuis beweert dat prominente gereformeerden onder het Neêrlands Israël of het Tweede Israël waar Bisschop liever over spreekt, de Kerk van Christus verstonden. In *Britain and the Netherlands, vol VII*, schrijft Groenhuis letterlijk: "Israël here stands for the Church of Christ, the Jewish people the whole congregation of the elect, the invisible or mystic communion, the Body of Christ", p. 124. En een

pagina verder schrijft hij: "For the orthodox Calvinists the justification for the Dutch Republic was as the 'abode of the Bride', in other words, the State existed for the sake of the Church".

Het is deze opvatting die evenwel leidde tot politieke opvattingen, die in de zeventiende en achttiende eeuw concreet tot uitdrukking kwamen in het gereformeerde natiebesef. Het Israël-model functioneerde bijvoorbeeld in de bekende politieke Maximen van Maximiliaan Teellinck als een verklaring en legitimering van het ontstaan en voortbestaan van de Republiek.

Het is jammer dat Bisschop alleen in een voetnoot aan de studie van Groenhuis refereert, terwijl hij suggereert dat Groenhuis er met zijn visie toch wel naast zit. Bisschop is zo geconcentreerd op zijn uitgangspunt in zijn studie, namelijk het theocratisch concept, dat hij Groenhuis op enkele punten slecht gelezen heeft. Zo bevatte Kossmanns oratie in tegenstelling tot wat Bisschop beweert, juist niet de notie van het Neêrlands Israël. In de herdruk scherpte Kossmann dus niet zijn conclusie uit 1963 aan, maar presenteerde hij een herziening, die hij als volgt motiveerde: "I stated in my lecture *In Praise of the Dutch Republic: some seventeenth-century attitudes* that in the seventeenth-century Dutch Calvinists did not look upon the Republic as the new Israël. Thanks to more careful resarch, Dr. Groenhuis proves that is not correct. He quotes various passages in which such an identification of the Republic and Israël is evident".

De door Groenhuis aangevoerde bewijsvoering is overgenomen en uitgebreid door Simon Schama in diens *The Embarrassment of Riche*. Dit boek is van alle kanten zwaar bekritiseerd, maar niet op dit punt.

Oorzaken van verschil in visie

Een kernpunt in deze discussie blijft de vraag of je van een volksuitverkiezing kunt spreken. Bisschop kan er niet onderuit, te beweren dat Nederland een bevoorrechte positie innam. Groenhuis voert argumenten aan voor de stelling dat deze significante bevoorrechting een vorm is van volksuitverkiezing in zijn artikel "De zonen van Cham", in *Kleio nr. 7 1980*.

Helaas worden soms bij voorbaat stellingen betrokken vanuit theologische of

ideologische pre-disposities. Zo beticht H.A. Hofman in *De Reformatorische School no. 8 1988*, Groenhuis ervan onvoldoende affiniteit met zijn onderwerp te hebben. Vervolgens stelt hij dat Groenhuis ten onrechte uit de Dordtse Leerregels, uit het Eerste Hoofdstuk van de verwerping der dwalingen, de negende dwaling, concludeert dat hier sprake is van een vorm van volksuitverkiezing. Toch staat in dit artikel onomwonden dat God inderdaad tot het ene volk meer het Evangelie zendt dan tot het andere volk. Groenhuis weet zeer wel dat "Dordt" verworpen heeft dat dit veroorzaakt werd door de waardigheid van het ene volk boven het andere volk, en dat de uitverkiezing persoonlijk is; de enige oorzaak van de verkiezing is het welbehagen Gods. Ondertussen is daar wel het feit dat het ene volk het Evangelie wel wordt medegedeeld en het andere niet. Wat is er op tegen dit als een vorm van volksuitverkiezing te typeren?

Beslissend voor een historisch verantwoorde visie op de onderhavige thematiek is en blijft de taal die de bronnen spreken. Wanneer er echter verschil in interpretatie ontstaat, is het belangrijk zich het referentiekader te realiseren waaruit de onderzoeker opereert en dit kader niet te onder- of overschatten, maar op zijn juiste waarde te beoordelen. Wanneer de historicus W. van der Zwaag in *In het Spoor no. 3 1993* van Smitskamp zegt dat deze zich enigermate van Groen distantieert en zich beroept op liberale en neo-calvinistische historici, bedoelt Van der Zwaag hiermee te zeggen dat genoemde personen op grond van een ideologische inkleuring tot hun stellingname komen. In hetzelfde artikel suggereert hij dat iemand als prof. A.Th. van Deursen alleen op grond van zijn neo-calvinistische gedachtenklimaat het, door Van der Zwaag zo genoemde, traditionele Neêrlands-Israël-concept, verwerpt.

Is een auteur als Van der Zwaag die zijn bronnen overigens goed beheerst, hier niet te voorbarig? Vaak bestaat het risico dat geschiedenis (alleen) geschreven wordt om de bestaansreden en het bestaansrecht van de eigen groep te legitimeren. In deze geschiedopvatting is de omgang met het verleden er in eerste instantie op gericht de eigen identiteit te verklaren en te bewaren. Dat kan en mag nooit de belangrijkste drijfveer van de historicus zijn.

Het laatste woord?

De sleutel tot de verschillende visies tussen genoemde schrijvers van de dissertaties over de thematiek van het Neêrlands-Israël ligt niet alleen in de gekozen methode. Want Bisschop die zijn vertrekpunt neemt in het theocratisch concept en de daaraan door hem inherent geachte analogische taalprincipes, Huisman die een meer politicologisch getinte studie schreef, en Groenhuis die in zijn methode sterk tegen de sociologie aanleunt, allen zijn ze in hun bronnen het Neêrlands-Israël tegengekomen. Wat dan overblijft is een kwestie van interpretatie. Dat de opvatting van het Neêrlands-Israël niet exclusief Nederlands was, is een zaak die alle auteurs onderkennen, maar niet systematisch uitwerken. Naar mijn mening verdient dit vergelijkingsonderzoek meer aandacht. Hierbij zijn kwantitatieve gegevens over een periode die zich over eeuwen uitstrekt nodig. Leidde de Romantiek alleen in Nederland tot een herleving en of intensivering van het Tweede-Israël denken? Hoe zat dat in het buitenland? Volgens sommige auteurs ontstaat het zogenaamde drievoudig snoer God-Nederland-Oranje pas in de negentiende eeuw. Is een parallel-ontwikkeling in het buitenland waar te nemen? Hier liggen nog vele vragen die om een antwoord vragen, voordat definitieve stellingnames ingenomen kunnen worden.

De negentiende eeuw

In de vorig jaar verschenen studie van Joris van Eijnatten *"God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre"*, wordt ten aanzien van het thema God-Nederland-Oranje nogal wat overhoop gehaald en omvergeschoffeld. Zo zet hij uiteen dat het drievoudig snoer God, Nederland en Oranje in de negentiende eeuw is ontstaan als vrucht van de Romantiek. De ingrediënten voor dit thema zijn in de zeventiende eeuw al wel aanwezig, maar het zeventiende-eeuwse wereldbeeld, door Van Eijnatten "social centre" genoemd, is direct en zelfstandig betrokken op het Woord van God. Cultuur en geschiedenis ontlenen hun zin aan dit Woord. In de negentiende eeuw raken God, Nederland en Oranje innerlijk op elkaar betrokken, in die zin, dat de natie het centrum wordt, waaraan de geschiedenis zijn diepere zin ontleent. Eén van zijn stellingen is dat in de achttiende

eeuw de identiteit van de natie niet langer op een religieuze wijze gezocht en gevonden wordt (namelijk in het Woord van God), maar op een niet-religieuze wijze; namelijk in het protestantisme. Zo gaat de band met God via de natie lopen en is deze niet rechtstreeks meer aanwezig. Christendom en nationaliteit gaan in de achttiende eeuw in de visie van Van Eijnatten samenvallen, waardoor zoiets als een "protestantse publieke religie" ontstaan zou zijn.

Hoe komt Van Eijnatten tot deze onorthodoxe, maar wel interessante conclusies? Wel, hij heeft een secularisatie-these ontwikkeld, waaraan hij een aantal beelden en ontwikkelingen toetst. Door Verlichting en Romantiek ontstaat er volgens Van Eijnatten een wereldbeeld waarin geen of veel minder plaats is voor het directe ingrijpen van God. Het denken over cultuur en maatschappij verandert hierdoor ingrijpend. Door een steeds immanenter wordend wereldbeeld wordt de reikwijdte van het bovenwereldlijke steeds meer ingeperkt. Deze ontwikkeling geeft volgens de schrijver volop de ruimte aan het ontstaan van een, wat hij noemt, religieus gekleurde natieverheerlijking. In de loop van de achttiende en negentiende eeuw wordt de werkelijkheid niet meer in de eerste plaats religieus of metafysisch geduid, maar steeds meer aards. Hierdoor zouden bijvoorbeeld Da Costa en Groen van Prinsterer beïnvloed zijn, wanneer zij het Woord van God heel duidelijk betrekken op de natie en de geschiedenis.

Wat moeten we nu van dit alles denken? Ondanks de grote belezenheid van Van Eijnatten, zijn nieuwe invalshoeken en zijn grote kennis van zaken, bevredigt zijn constructie toch niet. Eigenlijk zegt hij in zijn studie dat iedereen kind van zijn tijd is. Dat zal waar zijn. Dat de Verlichting grote invloed heeft gehad op de conceptie van het Neêrlands-Israël heeft ook Huisman duidelijk aangetoond. Noemde hij deze conceptie een bij de zeventiende en achttiende-eeuwse samenleving passende "ideologie", door de grote invloed van de Verlichting en andere oorzaken is deze conceptie in de twintigste eeuw naar de mening van Huisman een anachronisme geworden. Dat door de secularisering van het Westerse denken de Neêrlands-Israël-gedachte nog slechts bij kleine groepen in de 19e eeuw leeft, moge duidelijk zijn, evenals het gegeven dat elke voorstelling

eigentijdse accenten heeft. Dat in sectoren van de gereformeerde gezindte de Romantiek de wijze waarop het christelijk geloof beleefd wordt, beïnvloed heeft, wie zal het willen ontkennen?

Maar de conclusie van Van Eijnatten dat bijvoorbeeld Abraham van de Velde en Groen van Prinsterer over een verschillende natie spreken, (Groen over een concreet-aardse, en Van de Velde over een metafysische), berust niet op de bronnen, maar op een interpretatie van deze bronnen en het door van Eijnatten zelf gemaakte secularisatieschema, waar hij respectievelijk de zeventiende, achttiende, en negentiende eeuw oplegt. In dit opzicht deel ik de mening van W. v.d. Zwaag in zijn artikel in dit nummer van *Transparant*, dat het sterk filosofisch getinte interpretatiekader van Van Eijnatten bepalend is voor de keuzes die hij maakt. Evenals bij Bisschop, vallen in dit interpretatiekader de beslissingen.

Nogmaals: een actueel thema

Ondanks vragen die ik blijf houden bij de afwegingen die Van Eijnatten en Bisschop maken, kan hun (overigens verschillende) benaderingswijze een bijdrage zijn om een zo volledig mogelijk beeld van het te onderzoeken thema te krijgen. De studie van Bisschop benadrukt dat God in de eerste plaats Zijn Woord aan Nederland heeft toevertrouwd. Van Eijnatten heeft sterke papieren wanneer hij de invloed van de Romantiek in de negentiende eeuw accentueert. Wel zou ik er voor willen pleiten om het interpretatiekader en in verband hiermee, de momenten waarop de beslissingen vallen, hierbij nadrukkelijk aan de orde te stellen.

Ik blijf echter met iets zitten waar het de visie van Van Eijnatten op deze problematiek betreft. Ook in zijn artikel over God, Nederland en Oranje in dit nummer van *Transparant* benadrukt hij de negentiende-eeuwse bepaaldheid van

de nauwe samenhang tussen historie, natie en vorstenhuis. Door moderne ontwikkelingen zou de basis voor deze samenhang zijn weggeslagen en zouden diegenen die in de negentiende eeuw en in onze tijd hierop wijzen en er zo mogelijk aan vast willen houden de aansluiting bij de tijd volledig missen. Erger nog, degenen die deze band niet kunnen loslaten, zouden geen intellectueel verantwoorde en maatschappelijk relevante boodschap voor onze tijd hebben. Het woord intellectueel komt in genoemd artikel van Van Eijnatten maar liefst twaalf keer voor. Zijn boodschap lijkt te zijn, dat christelijke denkers vooral een intellectueel verantwoord antwoord op de secularisatie van het Westerse denken moeten bieden, willen ze voor vol aangezien kunnen worden.

Het is nu juist de combinatie van geloof en wetenschap die mij in het werk van Groen van Prinsterer zo aanspreekt. Natuurlijk is Groen hierbij in zijn denken en verwoorden mede door de eigen tijd gestempeld, zoals Van Eijnatten en wij met hem, dat door het gesecculariseerde geesteklimaat van de twintigste eeuw zijn. Maar één zaak was bij dit alles voor Groen geen vrome kreet of een tijdgebonden aangelegenheid. "Belijden", zo sprak Groen ooit, "is het uitkomen voor de waarheid, waar de tijdgeest het meest bezwaar maakt en waar het belijden vaak met lijden gepaard gaat". Daar waar Van Eijnatten erop wijst of bedoeld te zeggen dat we Groen ook in de context van zijn eigen tijd moeten plaatsen en hem vooral niet moeten canoniseren, vindt hij mij aan zijn zijde. Maar het Groeniaanse adagium "Dieu dans l'histoire" dient voor een christen-historicus onopgeefbaar te zijn. Daar is niets romantisch of negentiende-eeuws aan.

Ik wil tenslotte in dit verband nog op twee zaken wijzen. Nog altijd zijn er in ons land een paar honderdduizend mensen die op kleine christelijke beginsel-

partijen stemmen voor wie het drievoudig snoer geen historische reminiscentie zonder meer is of een abstract idee waar ze zich niets bij kunnen voorstellen. Ontdaan van de invloed van de Romantiek geven deze partijen zich rekenschap van de leiding van God met Zijn Kerk in ons land en de betekenis van het Oranjenhuis hierbij.

In de tweede plaats worden mijn gedachten heen geleid naar diegenen die zo'n moeite hebben met het Samen Op Weg-proces, omdat in dit hele gebeuren de vaderlandse kerk met zijn rijke geschiedenis weggevoerd wordt van haar eigenlijke en oorspronkelijke roeping. Bij velen in de Nederlandse Kerk der Hervorming leeft de overtuiging dat de historie van de Nederlandse Kerk en de historie van het Nederlandse volk nauw met elkaar samenhangen. De figuur van Oranje is daarbij de verbindende schakel geweest. Dit verleden mag in de volksziel en in de politieke partijen zijn weggezakt zoals het recente *Hervormd Pleidooi*, terecht opmerkt, in de Nederlandse Kerk der Hervorming leeft het voort. Niet als romantiek of theorie, maar als een geestelijke en historische werkelijkheid. Wanneer we dit als een mythe typeren zijn we (ver)vreemd van de geestelijke en historische wortels van de belijdenis.

Laat ik eindigen met de woorden van Groen van Prinsterer waar hij zijn *Ongehoofden Revolutie* ook mee afsluit. Groen zegt dan: "Veeleer ben ik overtuigd dat, voor zover we door aanleg, studie, maatschappelijke betrekking, er toe worden geroepen, wij verplicht zijn, op het veld der wetenschap en staatkunde, wat onze hand vindt om te doen, met alle macht te verrichten. Maar tevens wordt in mij de overtuiging dagelijks vaster, dat al ons zwoegen vruchteloos blijft, zolang door de staketselen van menselijke wijsheid de koesterende zonnenschijn van den akker geweerd wordt".

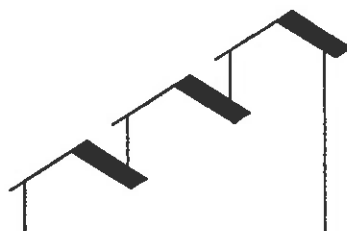
08385-19011

Jan Diepeveen



MAKELAARDIJ B.V. Markt 18, Veenendaal

Lid LMV Landelijke Makelaars Vereniging



Moderne heroriëntatie op het drievoudig snoer

“Met hart, met mond, met pen en rechterhand
Getrouw aan God, Oranje en 't Vaderland.”
(Willem Bilderdijk in 1784)¹⁾

W. van der Zwaag

De trilogie van het drievoudig snoer moet momenteel spitsroeden lopen. God is in het hedendaagse ontmythologiseringsproces een abstract en filosofisch begrip geworden, zonder levende realiteit. Het Vorstenhuis moet onder het juk van het progressieve democratisering en nivellering door. Het Vaderland is in het kader van de internationale schaalvergroting een quantité négligeable geworden. Is dat in historisch opzicht wel verantwoord?

Door ten aanzien van het drievoudig snoer bij voorkeur te spreken van God, Nederland en Oranje in plaats van Kerk, Vorstenhuis en Vaderland drukt men het graag een nationalistisch in plaats van een nationaal stempel op. Maar een in de historie gegrond (gereformeerd) natiebesef is nog iets anders dan nationalisme! De begripsvorming rond het drievoudig snoer wordt in de hedendaagse wetenschappelijk-historische trend aan een nationalistische en romantische beeldvorming van het verleden toegeschreven. Vandaar dat enige bezinning en hernieuwde oriëntatie op deze materie een waardevolle zaak kan zijn.

Bilderdijk: Réveil en Romantiek

Naast de diverse zaken die men Willem Bilderdijk als de “Don Quichot der orthodoxie”²⁾ in rekening brengt, is dat men hem voornamelijk als de geestelijk vader van het geïdealiseerde snoer beschouwt. Het geldt hier een Bilderdijk, die door Willem de Clercq op voorpraak van zijn zielevriend Isaïc da Costa de vader van het Réveil werd genoemd,³⁾ maar die tevens ten aanzien van zijn dichterschap als de voornaamste vertegenwoordiger van de vaderlandse Romantiek wordt beschouwd. Wij gaan hier voorbij aan het gecompliceerd verschijnsel dat Romantiek heet en dat zich bij de overgang van de achttiende naar de negentiende eeuw heeft laten gelden. De twee grondprincipes van het romantische denken, namelijk gevoel en ver-

beelding, zijn ook bij Bilderdijk (en bij sommige van zijn adepten, bijvoorbeeld Da Costa) ruimschoots te vinden. Hij was ontegenzeggelijk een duidelijk exponent van de grote Europese cultuurstroming van de Romantiek. Nu gaat het ons echter beslist te ver om, vanwege het feit dat de periode van het Réveil samenvalt met die van de (letterkundige) Romantiek, het streven van genoemde Réveilfiguren te brengen op de noemer van nationale romantiek en idealistische beeldvorming van het verleden. Ook de beoordeling van de grote Réveildeskundige M. Elisabeth Kluit is aan deze vereenzelviging van wezenlijk verschillende zaken niet geheel ontkomen. Het (Amsterdamse) Réveil zou in haar optiek aanvankelijk nog niet bevrijd zijn geweest van de “Bilderdijkse romantiek”. Het was een Réveil waarin “de volle blijdschap van Gods absolute genade nog niet geheel was doorgedrongen.” De indruk wordt hier gewekt alsof het door Bilderdijk gestempelde Réveil, zolang dit zich tot “het persoonlijk zieleheil” beperkte, “een min of meer romantische negatieve instelling tegen wereld en tijdgeest” zou zijn geweest.⁴⁾ Negatief, akkoord, maar waarom romantisch?

Het nationaal-gereformeerde verleden

Wij komen hier bij het eerste lid van dat omstreden drievoudig snoer, namelijk God, of in zijn gematigder versie: de Kerk. Het kan niet worden ontkend dat de belijdenis van Bilderdijk sterk werd gestempeld door de canones van Dordt. De sterke nadruk op de predestinatieleer, op de leer van vrije soevereine genade, vinden wij eerder bij de geestverwanten van het Réveil dan bij hun tijdgenoten. Toen zijn discipelen Abraham Capadose over deze zaak ernstig werden aangevochten was Bilderdijk zijn pastorale gids, evenals dit met Da Costa het geval was.⁵⁾ In weerwil van zijn romantisch dichterschap stond hij ontegenzeggelijk op de grondslag van de gereformeerde belijdenis en liet er geen twijfel over bestaan dat de hier te lande gestich-

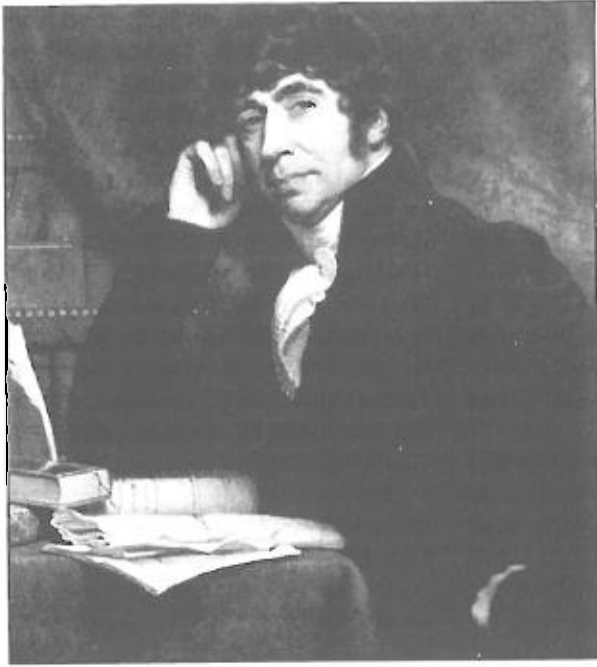
te Hervormde Kerk op grond van haar confessie een in de historie gegrond (alleen) bestaansrecht had.

Wie aan de kerk zijn dwaalgevoelens wilde opdringen, handelde tegen de op de onderscheidene synodes aangenomen belijdenisgeschriften. De neologen van zijn tijd konden naar zijn mening worden gelijkgesteld met de arminianen van de zeventiende eeuw “als verbrekers van alle Goddelijke en menselijke rechten”.⁶⁾ Het is opvallend hoeveel binnen de kring van het Réveil geschreven en gesproken werd over de godsdiensttwisten die vooraf gingen aan de Dordtse Synode en over de roeping van de wettige overheid (de Staten en Prins Maurits) ten opzichte van de ware religie.

Willem en Dirk van Hogendorp, eveneens discipelen van Bilderdijk, ontdekten in hun beroemde vader, de grote liberale staatsman G.K. van Hogendorp, niet zonder enige schrik het beeld van Van Oldenbarnevelt.⁷⁾ Da Costa bracht steeds meer “de kwestie van de Dordtsche synode en Maurits op de voorgrond”, zo klaagde de soms twijfelmoe-dige De Clercq. Everard Gewin, die dit signaleert, voegt er als zijn oordeel aan toe: “Bij hem en velen uit dien kring hing van de beantwoording der vraag of men met Maurits of (Olden)Barneveld instemde bijna iemands zaligheid af.”⁸⁾

De band tussen Kerk en Staat

Het is opmerkelijk hoeveel gewicht en gezag men in dit verband aan de overheid – de Staten en Prins Maurits! – toe-kende om de gereformeerde religie te handhaven. Het Réveil greep dus niet vanuit idealistische of romantische motieven terug op het verleden, maar vanuit godsdienstige en historische oogmerken. Het was in oorsprong een contrarevolutionaire reactie tegen de geest van rationalisme, revolutie en menselijke autonomie. Reeds toen het Réveil als zodanig nog niet werd erkend of herkend, werden haar woordvoerders door de Groninger richting reeds als representanten van een verouderde orthodoxie en als de “Bilderdijkiaanse oppositie”



Willem Bilderdijk
(naar een schilderij van
Ch.H. Hodges, Rijksmu-
seum, Amsterdam).

aangeduid.⁹ Reeds jaren voor de Afscheiding van 1834 rapporteerde de minister van erediens Van Pallandt van Keppel aan de Koning omtrent de “woelingen van Mr. W. Bilderdijk en met denzelfden meer of min overeenkomende drijvers”, wier motieven werden toegeschreven aan de “uitzinnigste mystikerij”.¹⁰

De door de Remonstranten ondernomen aanval op de gereformeerde belijdenis was een (eerste) aanval vanuit de boezem der kerk! In de remonstrantse twisten tijdens het Twaalfjarig Bestand kozen de meeste regenten (van wie Bilderdijk vaak zo’n afkeer van had!) partij voor degenen die van de belijdenis afweken. Deze bewindslieden -en kooplieden!- waren wel lid van de Gereformeerde Kerk, maar in hun hart libertijns gezind. Dat de Staten van Holland de remonstrantse dwaalleraren in bescherming namen geschiedde ook om politieke redenen, omdat dezen het gezag der wereldlijke regering in kerkelijke zaken erkenden. Binnen de kring van het Réveil werd dan ook zeer duidelijk de staatkundige betekenis van deze toch allereerst kerkelijke strijd ingezien! Hier werd gewerkt aan de geestelijke grondslagen van ons staatsbestel!¹¹ Het was dus niet alles romantiek bij het Réveil wat de klok sloeg!

Het Réveil sloot in dit opzicht aan bij het nationaal-gereformeerd verleden. Ook in de Voorrede op de Acta van de Nationale Synode te Dordrecht in 16818/

19 wordt er nadrukkelijk op gewezen dat de Kerk, nauwelijks van de Staat (destijds dus de Republiek) gescheiden kan zijn, omdat zij vanwege de prediking van de ware religie er het fundament van uitmaakt.¹² “Het is niet te zeggen hoe nauw de welstand van Kerk en Staat aan elkaar verbonden zijn”, schrijft de gereformeerde historicus Abraham van de Velde.¹³ In het licht van dit gereformeerde natiebeseft dient ook de uitdrukking “Neêrlands Israël” te worden gezien. Bij alle vergelijkingen, die worden gemaakt tussen Nederland en Israël, dient natuurlijk te worden overwogen dat Nederland niet de plaats van Israël heeft ingenomen. Het oudtestamentische Israël is slechts het tegenbeeld geweest van de nieuwtestamentische kerk.

Vergelijking of gelijkstelling

Het is dan ook een bewijs van begripsverwarring te stellen, gelijk G. Groenhuis heeft gedaan, dat bij gereformeerde geschiedschrijvers Abraham van de Velde en Herman Witsius de *vergelijking* van Nederland met Israël tot een *gelijkstelling* is geworden en dat door hen de gedachte van een volksuitverkiezing expliciet zou zijn uitgesproken.¹⁴ Een dergelijke opvatting zou trouwens in strijd zijn geweest met de afgelegde belijdenis. In de Dordtse Leerregels wordt immers duidelijk gesteld dat de reden, waarom God het Evangelie meer tot het ene volk zendt dan tot het andere volk niet daarin gelegen is, dat het ene volk

beter en waardiger is dan het andere volk, maar “louter en eniglijk het welbehagen Gods.”¹⁵ Ook bij andere Protestantse volken treffen wij soortgelijke gedachten aan als in het drievoudig snoer uitgedrukt, zonder dat dit aanleiding tot de gedachte van een soort “volksverkiezing” zou moeten geven.¹⁶

“Uitdrukkingen als ‘het Neêrlands Israël’ of ‘Neêrlands God’ zijn echter niet bedoeld in exclusieve zin alsof God Nederland in het bijzonder zou hebben uitverkoren”, schrijft R. Bisschop.¹⁷ Uiteraard niet! Vanwaar die aandacht en offervaardigheid voor de vervolgte Hugenoten, Waldenzen en Schotten? De geestverwantschap werd gevoeld over de nationale grenzen heen. Van een zogenaamde op Nederland geprojecteerde “volksuitverkiezing” is bij genoemde schrijvers geen sprake. Maar wel van in onderscheiding met andere volken aan Nederland in het bijzonder verleende weldaden. “Zoo men een behoedmiddel verlangt tegen nationalen trots, vrage men zich af: a. Waarom is de Reformatie onderdrukt in landen waar ook duizenden haar bezegeld hebben met hun bloed; in Spanje, in Italië, in België wèl, in de Noordelijke Nederlanden niet? b. Hoe hebben wij gewoekerd met het toevertrouwde pand?”, zo vraagt Groen van Prinsterer.¹⁸

De nationale verbondsgedachte

De vergelijking van de Republiek met Israël heeft bovendien aanleiding gegeven tot de gedachte aan een verbond tussen God en Nederland, waarbij ook ons Oranjehuis nauw betrokken was. Wij denken in dit verband aan de zogenaamde “Verbondsverklaring” van Willem van Oranje uit 1573 met de “alleroppersten Potentaat der potentaten.” Bisschop is van mening dat naar aanleiding van deze verklaring en op grond van de door hem onderzochte “theocratische literatuur” beslist “geen notie van een verbond tussen God en de Republiek” te vinden is.¹⁹ C. Huisman daarentegen toont op basis van talrijke gereformeerde theologen en historici aan dat “deze gedachte juist één van de meest essentiële elementen van het gereformeerde natiebeseft” heeft gevormd.²⁰

Ook in dit opzicht moeten Bilderdijk en Da Costa het weer ontgelden. “Bilderdijk en Da Costa zien Nederland als een tweede Israël, als het uitverkoren volk van de nieuwtestamentische bede-

ling”, schrijft ds. M. Golverdingen. “Beiden zijn niet ontkomen aan een zekere romantisering en idealisering van de geschiedenis van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. Zij spreken onomwonden uit dat “er een bijzondere betrekking van ons vaderland tot God” bestaat, en “eene allerbijzonderste Voorzienigheid van God over Nederland.”²¹⁾ Volgens genoemde schrijver is Groen van Prinsterer wat voorzichtiger in zijn oordeel geweest. In hoeverre is hier van een wezenlijke tegenstelling sprake en in hoeverre is Bilderdijk hier juist geciteerd?

De jonge, begaafde en uit een Israëlitisch en oranjegezind milieu afkomstige Da Costa liep met veel vragen rond. Nog maar kort geleden was het genadelicht hem opgegaan en hierdoor kreeg hij niet alleen betrekking op de leer der vaders maar ook op de nationale historie. Hij vroeg aan zijn geliefde leermeester Bilderdijk naar de betekenis van de uitdrukking “de God van Nederland”, die hij natuurlijk bij zijn historisch onderzoek vaak was tegengekomen. Bilderdijk antwoordde hem aldus: *De “God van Nederland”* “Het geen gy my zegt van den indruk der woorden *de God van Nederland* is inderdaad zeer aanmerkelijk. Ja, daar is een byzondere betrekking van ons vaderland tot God, welke zich in duizend gevallen van bezoeken en van reddingen getoond heeft, sedert Prins Willem I verklaarde “tot ons behoud een verbond, niet met aardse Vorsten, maar met den Koning der Koningen, voor ons volk gemaakt te hebben”, en wy mogen dit niet als een ijdele woordenpraal aanmerken.” Hij noemt de Vader des vaderlands “de grondlegger der ware gezuiverde kerk by ons, en *de poorten der Helle zullen die, ja aanvallen, bestelpen, verdrukken enz. enz. maar niet overweldigen.*” Bilderdijk betreft vervolgens de in ons land geschiedte wonderen en uitreddingen nadrukkelijk op Gods “welbehagen”.²²⁾ Tegen de achtergrond van deze uitspraken worden de contouren van het genoemde drievoudig snoer zichtbaar.

Wij kunnen met de beste wil van de wereld hieruit geen *gelijkstelling* afleiden tussen Nederland en Israël. Maar laat ons even bij de voorzichtig van Groen zich distantieërende H. Smitskamp blijven, op wie Golverdingen zich beroept. Deze historicus is van mening Groen zich volledig aansloot bij de tradi-

tionele gereformeerde beschouwing van onze historie. Groen stelde: “Nederland een tweede Israël? Niet bij *gelijkstelling*, maar bij *vergelijking*. De zegeningen van het Evangelie, niet bij uitsluiting, maar bij uitnemendheid aan Nederland verleend. Geen hoogmoed dit te beweren; grove ondankbaarheid dit te miskennen.”²³⁾ In de optiek van Smitskamp is er geen wezenlijk verschil tussen de historische beschouwing van Bilderdijk en die van Groen van Prinsterer (wel in de gebruikmaking van de bronnen), al drukte laatstgenoemde zich mogelijk wat voorzichtiger uit.

Zoals Bilderdijk van mening was “dat onze Staat aan de kerk hangt, door de Kerk en als bloote omkleeding der kerk gesticht is”,²⁴⁾ zag ook Groen de Republiek als “geboren uit de belijdenis der Kerk” Geen land is “in gelijke mate als Nederland, door de ontfermingen Gods, ten zetel van het Protestantisme uitverkoren en afgezonderd.”²⁵⁾ Smitskamp schrijft in dit verband: “De Nederlanders een uitverkoren volk! Ook hier sluit Groen zich aan bij de gereformeerde traditie, die immers gaarne gewaagde van “het Nederlandsche Israël”, van “het Israël van de nieuwe bedeeing”.²⁶⁾

De gereformeerde traditie

Groen gaat in dit verband mogelijk wat minder ver dan zijn levenslange vriend Da Costa, die op grond van de betuiging van Willem van Oranje uit 1573, dat hij een verbond had gesloten met den Potentaat der potentaten in Nederland een bijzonder verbondsvolk zag.²⁷⁾ Toch hechte ook Groen aan deze uitspraak van de Prins zeer grote waarde, aldus Smitskamp. Wanneer Groen geweest heeft op de schijnbaar hopeloze situatie na de dood van de Prins in 1584 vraagt hij: “Zoo was reeds de val der Vereenigde Nederlanden nabij?”, en het antwoord luidt: “Neen! de Prins had een verbond gesloten met God, en des stervenden uitroep was de vernieuwde aanbeveling van het arme Volk in de ontfermingen van dezen onverwinbaren bondgenoot geweest. De Heere had de bede gehoord.”²⁸⁾

De visie op de onderlinge betrekking tussen Kerk, Vorstenhuis en Vaderland is dus sterk historisch bepaald. Dit geldt inzake de nauwe band tussen kerk en staat. Met de opkomst van de kerk der Reformatie was die van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden gepaard

gegaan en haar ondergang zou ook die van de staat betekenen. “Uit dit oogpunt beschouw ik ook de waarlijk godlooze afscheiding van kerk en Staat in 1795”, schreef Bilderdijk aan Capadose.²⁹⁾

Het kan natuurlijk niet worden ontkend dat Bilderdijks beschouwing van de nationale historie in sterke mate is ingekaderd in zijn monarchisme. De middeleeuwse grafelijke regering leidde hem via het stadhouderschap tot het koningschap. Het leed bij hem geen twijfel dat alleen aan de vertegenwoordigers van het Oranjehuis deze positie toekwam. Dat deze liefde bij de hoge dichterlijke vlucht van Bilderdijk en Da Costa soms het karakter aanneemt van orangistische retoriek doet aan de wezenlijke waarde hiervan niet af.

De politieke kerngedachte van Bilderdijk, die in het drievoudig snoer tot uitdrukking kwam, werd ook door dr. H.F. Kohlbrugge aangehangen. “Kerk, Oranje en Vaderland zijn voor den Nederlander een drievoudig, heilig en onverbreekbaar snoer”, zo laat hij ons weten.³⁰⁾ Deze nog steeds gezaghebbende negentiende-eeuwse theoloog is volgens diens biograaf J. van Lonkhuijzen “op het contra-revolutionaire standpunt, waarop hij door den omgang met Bilderdijk en Da Costa vóór 1833 gekomen is, (blijven) staan.”³¹⁾ Deze hier genoemde opvatting vond ook tijdens de opmars van de Antirevolutionaire Partij nog steeds overtuigde aanhangers bij de ouderen staatkundig gereformeerde en oranjegezinde “heffe des volks”, die is blijven voortbestaan, al is het meest in de illegaliteit, tot op de huidige dag. Zijn het de laatsten der Mohikanen?

Het Neerlands Israël-concept

Het kan ons uit de discussies rond de promotie van R. Bisschop over het Nederlands Israël-concept bekend zijn dat prof. dr. A.Th. van Deursen dit concept alleen betrekken wil op de (vaderlandse) kerk. Hij was bij deze gelegenheid van mening dat, hoewel Bisschop ingaat “tegen de heersende opvatting onder historici, hijzelf de conclusie van het proefschrift volkomen deelt”, al zou hij die aan een veel groter aantal theologen willen toetsen. Hij acht het echter waarschijnlijk dat de promovendus, evenals hijzelf, met dit standpunt een roepende in de woestijn zal blijven.³²⁾

Naar de opvatting van zijn collega prof. dr. G.J. Schutte wordt de term



Abraham Kuyper

Neêrlands Israël veelszins gehanteerd om er een specifiek Calvinistisch nationaal besef mee aan te duiden, hetgeen naar diens mening grotendeels op een misverstand berust. "Met Neêrlands Sion, Jeruzalem of Israël werd door de zeventiende-eeuwse gereformeerde theologen uiteraard de kerk bedoeld", zo schrijft hij met een verwijzing naar Groenhuis, al laat hij er wel op volgen dat men de specifieke situatie van het christelijke, gedoopte karakter der natie zekere betekenis toekende.³³⁾

Tegenover deze twee hoogleraren van de VU staat dan weer de opvatting van de bij Bisschops promotie aanwezige gastopponent prof. dr. W. van 't Spijker. Deze wees onder anderen op de invloed van de psalmberijming van Datheen op de tweede Israël-gedachte. Bepaalde passages kunnen volgens hem "duidelijk worden toegepast op de situatie in de Republiek, zodat niet alleen sprake is van een *kerkelijke* Israël-gedachte."³⁴⁾

Oud-gereformeerden en neo-calvinisten

In hoeverre heeft de geestelijke vader van de Vrije Universiteit, Abraham Kuyper, bij de hernieuwde oriëntatie op het

drievoudig snoer de weg gewezen? Naar de opvatting van Schutte heeft men zich bij de Nadere Reformatie niet alleen aan de theologie van Calvin en Dordt, maar ook aan de "piëtistische, puriteinse, bevindelijke bronnen" gelaafd. "Niet voor niets scheiden op den duur de wegen van oudgereformeerden en neo-calvinisten, niet voor niets heeft Kuyper niet de gehele orthodoxie kunnen winnen voor zijn kerkelijk, maatschappelijk en politiek streven." Kuypers aansluiting bij en beroep op het verleden kende eigen accenten. "Dit deed hem de scheiding van kerk en staat ten volle aanvaarden, de burgerlijke vrijheid en gelijkheid van andere gezindten respecteren."³⁵⁾ Kan het gezien in het licht van de verdere ontwikkeling worden ontkend dat hier wordt geveild aan een essentiële schakel in het drievoudig snoer?

Vergissen we ons wanneer wij hier de kern van het verschil van opvatting signaleren? Dient de (gereformeerde) staat, die volgens Kuyper behoort tot een andere orde dan die van de kerk, namelijk tot die van de "gemene gratie", ook niet bij het Nederlands Israël-concept te worden betrokken? Waar blijven we dan met de in art. 36 van de Nederlandse Geloofsbe-

lijdenis en de hierin omschreven roeping van de overheid inzake de ware religie? Kan ons land en volk, kerk en staat, kortom onze hele natie dan nog wel op zijn nationaal verleden worden aangesproken en tot verantwoording worden geroepen over de afwijking van het rechte spoor? Wat blijft er, wanneer wij het gereformeerde natiebesef alleen betrekken op de kerk, dan nog over van de beide andere componenten van dat belaagde drievoudig snoer, namelijk Vaderland en Vorstenhuis?

Wij begrijpen dan ook niet dat Bisschop ten aanzien van deze opvatting spreekt van een "religieus-geïnspireerd nationalisme", een nationalisme waaronder hij ook het "God, Nederland en Oranje-concept" rangschikt.³⁶⁾ Hij kan echter niet ontkennen dat de "Neêrlands Israël-gedachte ook sterk leefde binnen de kringen van het Réveil en de Afscheiding en ook binnen de kring van de Ledeboerianen. Maar de antirevolutionairen onder Abraham Kuyper namen volgens hem "duidelijk afstand van een gereformeerd-theocratische benadering."³⁷⁾ Is er bij het verschil van opvatting tussen Schutte-Van Deursen en Van 't Spijker toch meer aan de hand dan een monnikentwist?

Het gereformeerde natiebesef

In de optiek van C. Huisman is er reeds in de beginperiode van de Republiek duidelijk sprake van een gereformeerd natiebesef, dat berust op de gedachte van een verbond tussen God en de gereformeerde kerk. Later laat men de verbondsrelatie slaan op de gehele Republiek.³⁸⁾ Volgens ds. M. Golverdingen is op de visie van Huisman door R. Bisschop "gedetailleerde kritiek" geïeënd.³⁹⁾ Het is echter wel opmerkelijk dat Bisschop, die duidelijk stelling tegen Huisman neemt deze, hoewel hij in zijn literatuurlijst is opgenomen, in zijn hele boek niet noemt. Heeft hij een confrontatie uit de weg willen gaan? Bisschop betreft de gedachte van een tweede Israël vooral op de kerk en niet op de natie. Dit behoeft volgens Golverdingen een gereformeerd natiebesef, zoals door Huisman is aangetoond, bij populaire *geschiedschrijvers* en de gereformeerde *kerkganger* nog niet noodzakelijk uit te sluiten, maar "het is volgens hem een onomstotelijk aangetoond feit" dat dit bij gereformeerde *theologen* zeker het geval is geweest.⁴⁰⁾

Hier wordt naar onze mening echter een kunstmatige tegenstelling aangebracht tussen populaire gereformeerde geschiedschrijvers en gereformeerde theologen. Want waren de door Golverdingen genoemde geschiedschrijvers als Abraham van de Velde, Hermanus Witsius en Jacobus Fruytier dan ook geen – en nog wel uitnemende! – theologen? En Theodorus van der Groe was wel geen geschiedschrijver, maar wel een voortreffelijk gereformeerd theoloog! Er zouden voldoende citaten uit de biddagpreken van deze “laatste ziener” zijn aan te halen om te laten zien wat hij met het “verbond tussen God en Nederland” heeft bedoeld. Hier is geen sprake van een verbond in kerkelijk-theologische zin, maar van een verbond in nationale zin, al werd dat ook niet op de wijze van de Schotse covenants in het leven geroepen.⁴¹⁾ We kunnen de jaartallen 1566, 1572, 1588, 1618/19, 1651, 1672, 1747, 1795 etc. met de hieraan verbonden gebeurtenissen nu eenmaal niet zonder ernstige beschadiging van het drievoudig snoer uit onze nationale historie wegcijferen.

De optiek van ds. G.H. Kersten

Sprak Groen van Prinsterer van “de nauwe en innige band van *Nederland, Oranje en Christendom*, dat drievoudige snoer, gelijk het te recht werd genoemd.”⁴²⁾ de oprichter en geestelijke vader van de Staatkundig Gereformeerde Partij, ds. G.H. Kersten, sloot zich hierbij volledig aan door te verklaren: “Het drievoudig snoer was gelegd: God – Oranje – Nederland. Dat snoer vermocht Rome niet te breken.”⁴³⁾ Golverdingen constateert naar aanleiding hiervan: “Het gezag van ds. Kersten als kerkelijk en politiek leidsman heeft met zich meegebracht, dat de gedachte van Nederland als een bijzonder

verbondsvolk van de levende God in eigen kring door allen is aanvaard. Kritische vragen zijn er niet geweest.” Toch is naar zijn opvatting terecht de vraag opgeworpen of deze visie vandaag nog dienstbaar kan zijn voor het gereformeerde volksdeel. “Kan men over een goeddeels ontkerstend Nederland nog met Groen, Da Costa en Kersten spreken als een protestantse natie, als een bondsvolk van de levende God?”⁴⁴⁾

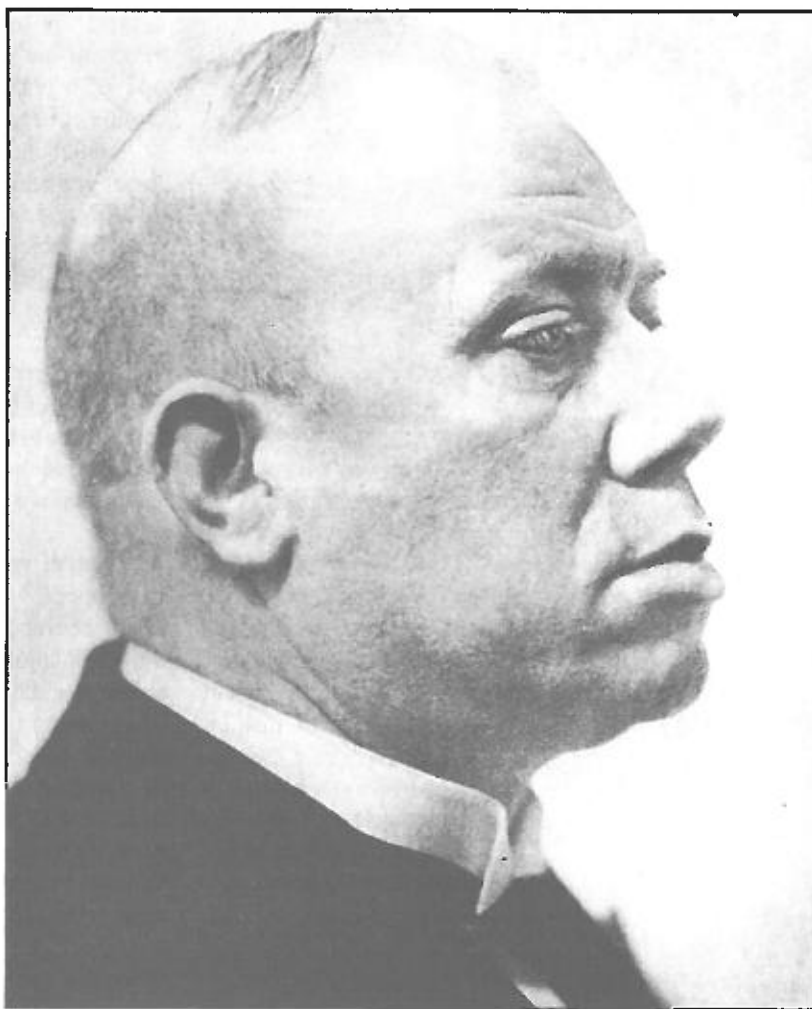
Het komt de schrijver voor dat nader bezinning geboden is. “Vanuit bijbels gezichtspunt gezien is het zeker aan-

“religieus-geïnspireerd nationalisme”. Deze constatering geldt dan echter ook ten aanzien Groen van Prinsterer en Kersten omdat er, zoals we hebben kunnen zien, hier geen wezenlijk onderscheid is. “Ds. Kersten heeft dat spoor gevolgd”, concludeert de schrijver dan ook terecht.⁴⁵⁾

Stof en interpretatiekader

Tot drie keer toe wordt in de noten naar de recente, sterk filosofisch getoonzette dissertatie van J. van Eijnatten of naar het met hem gehouden interview verwezen, als het voorbeeld van een “kritische bespreking van het drievoudig snoer”.⁴⁶⁾ Volgens Van Eijnatten was in het wereldbeeld van de zeventiende eeuw de opvatting van het drievoudig snoer, namelijk dat God, Nederland en Oranje *innerlijk* op elkaar betrokken waren, nog niet present, al waren de diverse ingrediënten hiervan wel aanwezig.⁴⁷⁾ Hij plaatst echter bij de beoordeling van de achttiende en negentiende eeuw alles in het kader van een geleidelijke verschuiving in de richting van een steeds “immanenter” wereldbeeld, waarin – en wij gebruiken hier zijn eigen woorden – de reikwijdte van het “bovenwereldlijke” hoe langer hoe meer werd ingeperkt.⁴⁸⁾

Bij deze schrijver valt alle nadruk op de continuïteit van de historische ontwikkeling,



Ds. G.H. Kersten

vechtbaar om van een verbondssluiting te spreken tussen God en Nederland, waarbij Willem van Oranje als verbondshoofd wordt gezien. Historisch onderzoek van recente datum maakt duidelijk dat deze visie sterk beïnvloed is door de Romantiek van de negentiende eeuw.” Golverdingen betuigt adhesie aan de opvatting van Bisschop, dat bij de vertegenwoordigers van het Reveil als Bilderdijk en Da Costa sprake is van een

waarbij alles wat niet met deze opzet harmonieert wordt onderbelicht of in feite als niet meer relevant wordt verklaard. Dit geldt bijvoorbeeld de strijd van de theologen Comrie en Holtius tegen de moderne tolerantie op theologisch gebied en in de achttiende eeuw en die van de Réveilvertegenwoordigers op algemeen geesteswetenschappelijk gebied in de negentiende eeuw. Dit geldt ook het drievoudig snoer zoals het in

Van Einattens totaalconceptie wordt ingepast. Door het begrip Verlichting te vervangen door moderniteit wordt de angel eraan ontnomen.⁴⁹⁾ Deze constatering betekent dus niet dat Van Eijnatten zijn stof niet beheerst, want die beheerst hij voortreffelijk, maar dat, gelijk elders is gesteld, wij ten aanzien van zijn interpretatiekader behoorlijk van mening met hem moeten verschillen en dat hier de beslissingen vallen!⁵⁰⁾

Bilderlijk wordt bijvoorbeeld voornamelijk door hem gezien in het licht van zijn orangisme, zijn wijsgerige opvattingen of zijn "romantische non-conformiteit, terwijl zijn levenslange en verbeterde strijd tegen de volkssoevereiniteit slechts in een nootje aan de orde komt.⁵¹⁾ Binnen de "mythische fundering" van het verbond dat Willem van Oranje sloot met de Potentaat der potentaten zou in de optiek van Van Eijnatten Oranje de betekenis van een "this-worldly saviour" hebben verkregen.⁵²⁾ Het slot-hoofdstuk, terecht "The Grand Confusion" getiteld, handelt tenslotte over "that grand mixture of religion, materiality and myth called *God, Nederland en Oranje*".⁵³⁾

Het oriëntatiepunt van Van Eijnatten

"De idee van Nederland als een protestantse natie zou ik op grond van mijn onderzoek radicaal schrappen", zegt dr. J. van Eijnatten in een interview. "Godsdienst en Nederland zijn nu twee verschillende zaken geworden. Het is dan ook de vraag of de leus "God, Nederland en Oranje" en of het begrip vaderland voor deze tijd nog zinvol zijn."⁵⁴⁾ Volgens deze schrijver is bijvoorbeeld de opvatting, dat in de tijd van de Reformatie de staat zich hier zou hebben ontwikkeld uit de kerk, typisch negentiende-eeuws. Een positieve kijk op Nederland als een in oorsprong protestantse natie en waarbinnen het zogenaamde drievoudig snoer een essentiële factor vormt, is volgens hem en anderen een typisch produkt van het negentiende-eeuwse romantische denken.

Wat is tenslotte Van Einattens oriëntatiepunt voor de toekomst van land en volk, nu het gereleveerde drievoudig snoer zijn geldigheid heeft verloren? Hij gebruikt de term "transcendentie" (letterlijk: bovenzinnelijkheid) om zijn beschouwing een bepaalde zinvolle inhoud te verlenen. "Transcendentie verleent

samenhang en orde. Mensen hebben dat nodig, dat blijkt uit de geschiedenis." Nu we in een technologische cultuur leven is er weliswaar voor dat "hogere" steeds moeilijker een plaats te vinden, maar: "De maatschappij als zodanig heeft een oriëntatiepunt nodig. Al is het maar een hypothetische doelstelling. We hebben gewoon iets richtinggeevends nodig, iets wat 'erboven' zweeft."⁵⁵⁾ Een dergelijke opvatting is, gezien Van Eijnattens geestelijke achtergrond, begrijpelijk.⁵⁶⁾ Bedenklijker is het dat Golverdingen adhesie aan de optiek van Eijnatten betuigt en deze weer zegt bij Bisschop aan te sluiten.⁵⁷⁾

De leer van vrije genade

Wat betekent nu tenslotte in de lijn van de gereformeerde traditie de inhoud van dit zwaar onder druk gezette drievoudig snoer? Wel, we durven hier best onze nek uit te steken. God: geen produkt van het rationele denken van de achttiende eeuw, maar als de levende God, Die Zich in Zijn Woord geopenbaard heeft en Die ontegenzeggelijk betoond heeft de God der vaderen te zijn. Nederland: geen voorwerp van nationalistische en romantische verheerlijking, maar als de in een veeljarige strijd aan Habsburg en Rome ontworstelde en van martelaarsbloed doordrenkte bodem. Het Oranjehuis: geen voorwerp van vaderlandse mythologie, maar vanwege het optreden van zijn eminente vertegenwoordigers een integrerend bestanddeel van onze nauw met kerk en staat verweven nationale historie.

Toen Da Costa en Capadose na hun overgang naar het Christendom in een openbare kerkdienst werden gedoopt luidde de tekst: "Alzo is er dan ook in dezen tegenwoordigen tijd een overblijfsel geworden naar de verkiezing der genade" (Rom 11 : 5). Om aan deze genade deel te krijgen is een bovenna-tuurlijk genadewonder nodig.⁵⁸⁾ Wanneer het licht opgaat over Wie God is, worden ook de andere schakels van het gouden snoer, Vaderland en Vorstenhuis, met helderder licht beschenen. Slechts een enkele blik in de in het Réveilarchief aanwezige duizenden, meest onuitgegeven, brieven van Réveilfiguren als Da Costa, Capadose, De Clercq, Willem en Dirk van Hogendorp etc. zal ons overtuigen van een ander geestelijk klimaat als dat van een latere en meer dogmatisch gestroomlijnde tijd.

Het ging genoemde mannen niet allereerst om de dogmatische belijdenishoud, die riep bij hen geen bezwaren op, maar om de geestelijke beleving en de praktisering hiervan!

Men leerde, vaak na veel strijd, aanvechting en beproeving verstaan wat "vrije genade" betekent. "Gods genade redde mij uit den helschen toestand van waanheiligheid, die het toppunt van gruwel is", zo luidde Bilderdijs belijdenis.⁵⁹⁾ En het "behaagde den Almachtigen God behaagde door zijnen Heiligen Geest mij krachtig tot Zich te trekken en Zijnen Zoon in mij te openbaren", zo verklaarde Kohlbrugge.⁶⁰⁾ Moet deze geheime code nog worden ontcijferd? Ook de hedendaagse bewoners van een oud-gereformeerd reservaat, dat hun bij de gratie van een anti-discriminatiebeleid nog wordt toegestaan, kan mogelijk nog een taai en onuitroeibaar geslacht blijken te zijn. Of gaat het hier om de laatsten der Mohikanen?

Het oriëntatiepunt van de profeet Uitgebreider en grondiger studie van het Réveil in zijn eerste, contrarevolutionairen volgens Kluit "mystiek-piëtistische" periode,⁶¹⁾ zal aan het licht brengen dat niet alleen een hernieuwde oriëntatie op de leer van vrije genade, maar ook op de nationale historie hier het uitgangspunt is geweest. Deze oriëntatie heeft haar weerslag gevonden in diverse publikaties en in de onderlinge briefwisseling, waarbij de gedachtenwisseling rond de drie componenten van het drievoudig snoer een belangrijke plaats heeft ingenomen. In een latere, antirevolutionaire en minder "mystiek-piëtistisch" bevolgen periode zijn de accenten echter duidelijk verschoven, dit tot ernstige schade van het geïncrimineerde snoer.

Naar de beoordeling van prof. Schutte werden bij het in de gereformeerde historiografie ontstane Neerlands Israël-model het oudtestamentische Israël en het eigentijdse Nederland onderling uitwisselbaar.⁶²⁾ Dat stemmen wij volmondig en van harte toe, maar dan in het licht van de klacht van de oudtestamentische profeet. Diens klacht heeft, ook in de nieuwtestamentische tijd, ook met betrekking tot het drievoudig snoer haar geldigheid en indringende ernst nog niet verloren: "HEERE! waarom doet Gij ons van Uwe wegen dwalen, waarom verstokt Gij ons hart, dat wij U niet vrezen? Keer weder om Uwer knechten

wil, de stammen Uws erfdeels. Uw heilig volk heeft het maar een weinig tijds bezeten; onze wederpartijders hebben Uw heiligdom vertreden. Wij zijn geworden als die, over welke Gij van ouds niet hebt geheerst, en die naar Uw Naam niet zijn genoemd.”⁶³)

Noten:

1. “Mijn Leus” in: *De Dichtwerken van Bilderdijk*, VIII (Haarlem 1856-1859) 379.
2. Zie: *Bilderdijk, zijn leven en werken. Naar oorspronkelijke en voor een groot gedeelte onuitgegeven bescheiden*, samengesteld door dr. R.A. Kolléwijn, I (Amsterdam 1891) 434.
3. *Willem de Clercq naar zijn dagboek door A. Pierson met medewerking van De Clercq's jongste kleindochter*, II (Haarlem 1889) 234.
4. M. Elisabeth Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten, 1815-1865* (Paris-Amsterdam 1970) 243, 205.
5. *Bilderdijk in een uitvoerig schrijven aan Capadose op 23 nov. 1823*. Zie: *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*, V (Rotterdam 1837) 77-88. Zie ook de brieven aan Da Costa in het vierde deel, 140-142, 150-151.
6. W. Bilderdijk, *Opstellen van godgeleerden en zedekundigen inhoud*, II (Amsterdam 1833) 88.
7. Willem van Hogendorp aan Dirk van Hogendorp op 8 januari 1825. Zie H.T. Colenbrander, *Gedenkstukken der Algemene Geschiedenis van Nederland 1815-1825*, III (1905-1924) 453.
8. Everard Gewin, *In den Réveilkring* (Baarn 1920) 150.
9. Zie P. Hofstede de Groot in zijn anoniem, in eerste instantie in het Duits verschenen werk *De bewegingen in de Nederlandsche Hervormde kerk in de jaren 1833 tot 1839*, door X, in het Hoogduitsch uitgegeven door Dr. J.C.L. Gieseler (Rotterdam 1841) 40, 200-201.
10. Rapporten van den Minister van Eeredienst aan den Koning, 18 mei 1827, in: *Archiefstukken betreffende de Afscheiding van 1834*, I, Voor-geschiedenis (1822-1834) bewerkt door dr. F.L. Bos, (Kampen 1939) 70.
11. Zie hierover o.a. P. Jongeling, *Terwille van het Koninkrijk. Gereformeerd-nationale beschouwingen ter belichting van staatkundige vragen* (Groningen 1958) 27-28.
12. *Acta of Handelingen der Nationale Synode etc. te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619* (Houten 1987) iii.
13. Abraham van de Velde, *De Wonderen des Allerhoogsten* Naar de editie van Ds. J.W. Felix (1874; Ede 1970) 308-309.
14. G. Groenhuis, *De Predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor plm. 1700* (Groningen 1977) 83.
15. Zie: *Dordtse Leerregels*. Het eerste hoofdstuk. Verwerping der dwalingen etc. artikel IX.
16. Een duidelijk bewijs dat het Kerk, Vaderland en Vorstenhuis-concept geen exclusieve nationale aangelegenheid behoeft te zijn, vinden wij in de memoires van Mary Winslow. Tot onze grote blijdschap werden deze eind vorig jaar opnieuw uitgegeven. De titel hiervan luidt *Life in Jesus. A memoir of Mrs. Mary Winslow. Arranged from her correspondence, diary, and thoughts* (Pittsburgh 1993) verzorgd door haar zoon de bekende Octavius Winslow D.D. Ter gelegenheid van de troonsbestijging van de jeugdige koningin Victoria in 1837 wordt van Mary Winslow op pag. 120 geschreven “Called, in the providence of God, to a position of great responsibility, and at an age so tender, the young Queen became an object of her liveliest and holiest sympathies. Frequently has she been known to pour forth the most fervent intercessions on her behalf, especially praying that, next to her own personal interest in the salvation of God, she might have grace vouchsafed faithfully to maintain the true Protestantism of this land. She also formed one of a little circle of Christian ladies who, in different places, and at a given time, met in concert to pray for their Queen.” Het drievoudig snoer in optima forma en niet als een Nederlandse curiositeit!
17. R. Bisschop, *Sions Vorst en volk. Het tweede-Israëlied als theocratisch concept in de gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750* (Veenendaal 1993) 206.
18. G. Groen van Prinsterer, *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland I* (Veenendaal 1978) 67.
19. Bisschop, *Sions Vorst*, 216.
20. C. Huisman, *Neerlands Israël. Het natiebeseft der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw* (Dordrecht 1983) 12 e.v.
21. M. Golverdingen v.d.m., *Ds G.H. Kersten. Facetten van zijn leven en werk* (Houten 1993) 141. De schrijver citeert Bilderdijk uit de tweede hand.
22. Bilderdijk aan Isaäc da Costa op 28 nov. 1822. Zie: *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*. IV 42-43.
23. Groen van Prinsterer, *Handboek*, t.a.p.
24. *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*, V, 96.
25. G. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie, een reeks van historische voorlezingen*. Nieuwe uitgave, bewerkt door Dr. H. Smitskamp, 2e druk (Franeker 1951) 128.
26. H. Smitskamp, *Groen van Prinsterer als historicus* (Amsterdam 1940) 147.
27. Mr. I. da Costa, *De Verbondsverklaring van 1573 aan Nederland herinnerd*, Amsterdam 1831.
28. G. Groen van Prinsterer, *Handboek*, 139.
29. *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*, V, 96.
30. M. Friedrich Sander, *Jehova Tsidkenu: de geloofs- en strijdkracht der kerkhervormers* (1817) vertaald en met enige aantekeningen vermeerderd (1832) door dr. H.F. Kohlbrugge (Utrecht 1983) 26 noot.
31. J. van Lonkhuijzen, *Hermann Friedrich Kohlbrugge en zijn prediking, in de lijst van zijn tijd* (Wageningen 1905) 256.
32. G. Boonzaaijer, “Onvolledig”, in: *Reformato-risch Dagblad*, 25 maart 1993.
33. G.J. Schutte, *Het Calvinistisch Nederland* (Utrecht 1988) 13.
34. “Bisschop promoveert op tweede-Israëlgedachte,” in: *Reformato-risch Dagblad*, 6 maart 1993.
35. Schutte, *Calvinistisch*, 21.
36. Bisschop, *Sions Vorst*, 247, 249, 259.
37. *Ibidem*, 250.
38. Huisman, *Neerlands Israel*, 57 e.v.
39. Golverdingen, *Kersten*, 347 noot 33.
40. *Idem*.
41. De Schotse theoloog Samuel Rutherford verwijst in zijn ongeëvenaarde *Godsdienstige Brieven* (Veenendaal 1973) soms naar de “Verbonds-sluiting” van de Schotse Covenanters. Een treffende omschrijving hiervan staat in de “Aantekeningen op het leven van Mr. Samuel Rutherford” op pag. XX.
42. Groen van Prinsterer, *Nederlandsche Gedachten*, 3 januari 1874.
43. G.H. Kersten, “Van Goedertierenheid en Recht”, in: *Hoort de roede*, Partijredes S.G.P., Uitgave Ds. Kersten en Ds. Zandtserie, (1981) II, 32.
44. Golverdingen, *Kersten*, 163.
45. *Idem*.
46. *Ibidem*, 347 noot 33, 348 noot 41, 351 noot 98.
47. J van Eijnatten, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre* (Kampen 1993) 9, 43-49 en 459. Over de zeventiende eeuw wordt slechts zeer summier gehandeld.
48. *Ibidem*, 462.
49. *Ibidem*, 5-7, 8. Zie verder hoofdstuk 2: “Coming to Terms with Modernity”, pag. 56-98. Zie verder Peter Boerman “God, Nederland en Oranje” in *Ad Valvas* van 30 september 1993. In dit interview spreekt Van Eijnatten uit een hekel te hebben aan het woord “Verlichting”, want: “Verlichting suggereert dat men in die eeuw het geloof heeft laten vallen, dat men er afkering van werd. Ik heb juist geprobeerd om aan te tonen dat men toch gelovig bleef, alleen op een hele andere manier. Misschien moeten we het woord Verlichting maar vervangen door zoiets als ‘moderniteit’.”
50. K. van der Zwaag, “Drievoudig snoer en de theocratie” in: *Zicht* 6 (1993) 203.
51. Van Eijnatten, *God, Nederland*, 355 noot 266.
52. *Ibidem*, 153.
53. *Ibidem*, 265.
54. K. van der Zwaag, “Nederland als protestantse natie is vrucht van 19e-eeuwse romantiek” in: *Reformato-risch Dagblad*, 25 september 1993.
55. Peter Boerman, “God, Nederland en Oranje” *Ad Valvas*, 30 september 1993.
56. *Ibidem*, t.a.p. wordt van Van Eijnatten gezegd: “Hij praat met zulk enthousiasme over het calvinisme dat het lijkt alsof hij zijn hele leven nooit anders gedaan heeft. Toch wist hij naar eigen zeggen voordat hij aan het proefschrift begon nog helemaal niets van het calvinisme af. Meten katholieke achtergrond kan niemand dat ook verwachten.”
57. Golverdingen, *Kersten*, 347 noot 33, 351 noot 97. Voor Van Eijnatten zie interview genoemd bij noot 54.
58. Zie *Dordtse Leerregels*, Derde en Vierde hoofdstuk, art. XII.
59. Bilderdijk aan mr. S.I. Wiselius op 24 april 1824 in: *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*. III, 176-177.
60. *Het Lidmaatschap bij de Hervormde Gemeente hier te lande mij willekeurig belet. Echte bescheiden van H.F. Kohlbrugge* (Leiden 1989) 2.
61. M. Elisabeth Kluit, *Protestantse Réveil*, 189.
62. G.J. Schutte, *Patriotten Prinsgezinden Gereformeerden. Over Calvinisme en Revolutie in de achttiende eeuw* (Apeldoorn 1991) 19.
63. Jesaja 62 : 17-19.

CHRISTEN DEMOCRATISCHE VERKENNINGEN

Het politieke vakblad van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Christen Democratische Verkenningen wil een gewetensfunctie vervullen binnen de christen-democratie; verkennend, grenzen aftastend, opiniërend zowel historisch-analytisch als toekomstgericht en internationaal georiënteerd. Het doet dit vanuit een kritisch-solidaire en onafhankelijke opstelling ten opzichte van het CDA.

Christen Democratische Verkenningen daagt uit. Het laat de successen zien van het CDA-beleid, maar ook de tekortkomingen. Kritisch solidair. Het gaat de spanning tussen geloof en politiek niet uit de weg, maar zoekt die juist op.

Christen Democratische Verkenningen is gevarieerd. Het richt zich zowel op de lange termijn, als op de actuele vraagstukken. Dat maakt het tot een onmisbaar vakblad voor christen-democratische politiek.

Christen Democratische Verkenningen verschijnt 11x per jaar. Een jaarabonnement bedraagt f 70,25. Studenten en CDJA-leden tot 30 jaar betalen f 45,00.

WI

ANTWOORDBON CHRISTEN DEMOCRATISCHE VERKENNINGEN

- Stuurt u mij een proefnummer van Christen Democratische Verkenningen
 Noteert u mij als abonnee op Christen Democratische Verkenningen voor f 70,25 per jaar
 Noteert u mij voor een jongerenabonnement van f 45,00 (studenten en CDJA-leden tot 30 jaar)
Mijn geboortedatum is - - 19....

Naam

Adres

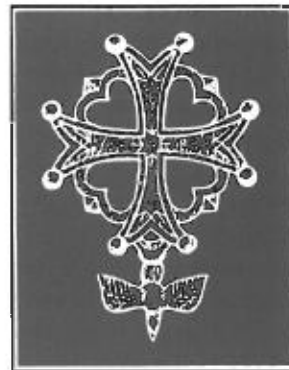
Postcode/woonplaats

Deze bon zonder postzegel zenden aan:

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, Antwoordnummer 1700, 2501 WB Den Haag

10 x per jaar informeren wij u o.a. over:

- * **de verhouding Rome-Reformatie (verleden en heden)**
- * **actualiteit van de Reformatie**
- * **protestantisme wereldwijd**



In de vorige nummers publiceerden wij o.a.:

**** boekbespreking 'Sions vorst en volk' door dr. W. van 't Spijker ** New-Age; einde van de christelijke beschaving? ** Serie Godsdienstgesprekken in de 16e eeuw ** Is de paus alleen maar een vriendelijke meedenker? ** Martin Bucer ****

In deze advertentie kunnen wij u niet alles vertellen. Vraag geheel vrijblijvend een proefnummer aan. Het hoeft u niet eens een postzegel te kosten.

*Protestants Nederland;
voor heldere informatie in een tijd van oecumene,
en afbreuk van het protestantisme!*

**Protestants Nederland
Antwoordnummer 91004, 3009 WB Rotterdam
(geen postzegel)**

De Nederlandse monarchie: ironie van de geschiedenis

Anton van Hooff

Weer was het 26 juli, *Verlatingsdag*. 's Ochtends sprak de Raadspensionaris van Republiek der Nederlanden voor de radio het volk toe over de betekenis van het unieke feit dat al in 1581 onze natie had besloten zonder vorst uit te komen. Al voor de vakantie hadden de schoolverlaters een facsimile van het *Placcaert van Verlatingshe* op geschept papier gekregen. Zoals steeds scheen het republikeinse zonnetje op deze dag: het zou weer druk worden op de feestterreinen. Ook dit jaar gingen weer stemmen op of het volksvermaak van het 'koningswerpen' geen belediging inhield voor een bevriend staatshoofd. Anderen betoogden dat de poppen, die een ruwe afbeelding van de Spaanse koning voorstelden, een lange folkloristische traditie representeerden.

Het was de dag waarop allerlei afgezaagde woordspelingen werden gemaakt: 'Sorry, dat ik *verlaat* ben, maar op een dag als vandaag mag dat.' Getrouwelijk maakte het televisiejournaal melding van de gelukstelegrammen die de presidenten van de Verenigde Staten en Frankrijk traditioneel stuurden. Telkenjare brachten zij in welgekozen bewoordingen hulde aan het lichtende voorbeeld van een vrijstaat. De lezers van *Transparant* hadden al een paar dagen het speciale herdenkingsnummer in huis. Prominente historici belichtten de achtergronden en de betekenis van het *Placcaert*: als wetenschapsmensen wilden ze de principiële drijfveren van de opstellers van het document niet overdrijven. Tenslotte hadden de Verenigde Provinciën nog enige tijd geleurd met de soevereiniteit voor ze vaststelden dat ze als republiek moesten bestaan. Maar er was toch goede reden om het calvinisme aan te wijzen als inspirator van de grondhouding van de Nederlandse natie: haar democratische gezindheid.

Zo had het kunnen zijn in het Nederland aan het eind van de twintigste eeuw. Hoe is het toch gekomen dat ons land zijn historische kans heeft gemist en nu als een monarchale fossiel in de wereld staat?

Oudhistoricus in actueel debat

Omdat ik me in diverse stukken in *NRC Handelsblad* heb geprofileerd als een van de zeldzame republikeinse vogels in den lande, wordt tegenwoordig mijn commentaar gevraagd telkens als er iets met monarchie is. Als er een nieuwe boek over het liefdeleven van de *royals* in het Verenigde Koninkrijk is verschenen, mag deze antimonarchist in een radio-interview wijzen op de paradox van het moderne koningschap: vorstelijke personen moeten zich 'gewoon' gedragen, maar als ze blijik geven van een hoogst menselijke creativiteit in het liefdespel, sabbelen aan de tenen van de geliefde, is opeens de waardigheid van het vorstenhuis in het geding.

Naar aanleiding van het televisiedebuut van Willem Alexander van Oranje mocht ik in een phone-in de degens kruisen met de vice-voorzitter van de Federatie van Oranje-Verenigingen. 'Hoe zou u het vinden, mijnheer de vice-voorzitter, als in de statuten van uw federatie zou staan dat alleen het oudste kind van de voorzitter mocht opvolgen?' (ik speculeerde er natuurlijk op dat de hoogste ambitie van de vice-voorzitter is ooit eens aan het hoofd van de Oranje-Federatie te staan). 'Waarom zijn regels die volgens het verenigingsrecht van toepassing zijn op alle verbanden in Nederland, ineens niet van toepassing op de grootste club die we kennen?' Ja, nee, de staat is iets heel anders. Waarom dat zo zou zijn, kan niemand echter duidelijk maken. De staat is er toch niet om permanent een mythe te celebreren? Het is een te belangrijk instituut om het hele jaar door Sinterklaas te vieren.

De stelling

Zo probeer ik in schalkse vergelijkingen mijn eerste bezwaar tegen de Nederlandse monarchie te verwoorden: *principieel*

past het niet dat een democratie is voorzien van een symbool dat haaks staat op de idee van volkssoevereiniteit. Mijn fundamentele afwijzing van de monarchie heeft vier pijlers. Ze laten zich weergeven in een stelling: Het is uit *principiële*, *pedagogische*, *humanitaire* en *historische* redenen gewenst dat in Nederland de republikeinse staatsvorm wordt hersteld.

De principiële bezwaren zijn al schetsmatig gegeven. Ze zijn nauw verbonden met de pedagogische. De smeeschriften waarmee landgenoten zich nog steeds tot de vorstin richten, maken duidelijk dat velen niet begrepen hebben wie in een democratie de macht heeft. Voor mij is de lakmoesproef de klas. De korte spanne tijds dat ik – naast klassieke talen – op school ook geschiedenis heb onderwezen, heeft me geleerd hoe moeilijk het is een concept als democratie aan leerlingen duidelijk te maken. Het werken aan de methode *Vragen aan de geschiedenis* bevestigt die ervaring. Als de docent tenslotte voldaan vaststelt dat het in de hoofdjes begint te dagen, moet hij het eigen verhaal ontkrachten door uit te leggen dat de Nederlandse democratie zich voorzien heeft van een sprookjessymbool. De onderwijservaring bewijst dat de monarchie, hoe gecastreerd zij ook moge zijn door de constitutie, een verkeerde opvoeding geeft in de staatskunde van Nederland.

De monarchie is ook een inhumane systeem: het is mensenmogelijk om symbool zijn te combineren met 'gewoon' blijven. Daarom zijn de schandalen die de vorstenhuizen overvallen, geen incidenten, maar structurele verschijnselen. Onlangs maakte het meewarig stemmende optreden van de kroonprins voor de televisiecamera duidelijk dat we het een jong mens niet moeten aandoen een leven lang een *rol* te spelen in plaats van het beroep van zijn keuze, in casu de vliegerij, uit te oefenen. Het keurslijf dat een twintiger wordt opgelegd, deed me als universitair docent pijn: de mensen van zijn leeftijd met wie ik loopbaanperspectieven bespreek, blaken doorgaans van energie: zij gaan zelf vorm geven

aan hun leven. Op onze beeldbuis verscheen een jongeman die verklaarde dat hij zich pas na lange geestelijke worsteling neerlegde bij zijn taak. Dit bedaaide gedrag riep het laat-Romeinse ideaal van de jonge keizer als *senex* in de herinnering bij de oudhistoricus die dit stuk schrijft.

Universeel-historisch perspectief

Bij het doceren van het abstruse vakgebied dat de geschiedenis van de oudheid voor vele studenten is, dient de actualisering als didactische truc. Nu is het bekend dat de leraar degene is die het meest opsteekt van zijn onderwijs. De oude Romeinen zeiden het al: *docendo discimus* (al onderrichtend leren we). Heel vaak overkomt het de docent dat hij tijdens zijn college denkt: hé, dat denk ik eigenlijk. Mijn afwijzing van de monarchie is niet het resultaat van een broedproces in een rood nest – verre van dat – maar zij is geboren in de collegezaal, in het weidse perspectief van de antieke geschiedenis.

‘Wij, Beatrix, bij de Gratie gods, Koningin der Nederlanden’, met deze aanvangsformule van een Koninklijk Besluit begint een college over het vroege koningschap in Mesopotamië en Egypte. Wat zegt de vorstelijke persoon van zichzelf? Zij vermenigvuldigt zich majesteitelijk tot een ‘wij’ en treedt daarmee in het voetspoor van de laat-Romeinse autocratie. Zij pretendeert door de Genade van God met de monarchie bekleed te zijn. Ze conformeert zich hiermee aan de sacraliteit die een van de wezenskenmerken is van de vroege monarchie. De studenten krijgen een fragment uit een vergelijkende antropologische studie voorgelegd om dit aspect scherper te zien (H.J.M. Claessen, ‘Een koning heeft alleen maar minderen...’, in: H.J.M. Claessen (red.), *Macht en majesteit*, Utrecht 1984). Voorbeelden ontleend aan situaties op de Tahiti, Dahomey en het *Regnum Francorum* maken duidelijk dat er inderdaad een vast arsenaal van voorstellingen en attributen is waarvan de vorst zich bedient.

De vorst pretendeert de bijzondere gunst van de goden te genieten. Complexe genealogieën wijzen op afstamming van de goden. Teksten en beelden uit het Tweestromenland en Egypte bewijzen de geldigheid van Claessens noties. In het Hellenisme en het Romeinse principaat fungeert de vorst als de epifa-

ne godheid, de heiland (*soter*) wiens goddelijkheid bij zijn dood wordt erkend door hem *divus* te verklaren – te vergelijken met de heiligverklaring in de katholieke kerk: de kerk maakt niet *sanctus*, zij *erkent* slechts de heiligheid. De procedure van de apotheose was natuurlijk passé in het Romeinse rijk sinds Constantijn, maar de monarchie vond nieuwe sacrale wegen: de dertiende apostel, de door God gezondene, de oud-testamentisch gezalfde bij de Franken. Het *droit divin* is een absolutistische modernisering van de bijzondere relatie God-koning, die in ons ‘bij de Gratie Gods’ gefossiliseerd is.

Vooraf de pompa van het koningschap maakt duidelijk hoeveel continuïteit er is: bij de inauguratie wordt de nieuwe vorst opgeladen met de sacraliteit van de voorganger. De overgang van regiem is altijd een kritisch moment. Het ceremonieel is erop gericht de onderdanen gerust te stellen: de koning is wel dood, maar het instituut overleeft. Omwille van de continuïteit kunnen zelfs vrouwen dragers zijn van de dynastie. De nieuwe monarch wordt voorzien van een kroon (een uitgebotte helm), een scepter (gestileerde strijdnok) en een buiten-model gewaad van purper of hermelijn. De intronisatie doet hem boven het gewone niveau plaatsnemen op een ongemakkelijke Ridderzaalzetel. Alles wordt gedaan om de schijn weg te nemen dat we het met een gewoon mens te doen hebben.

Van de vorst wordt verwacht dat hij ‘royaal’ schenkt; hij is immers de garant van het welzijn van zijn volk. Waarom is het niets geworden met de Nederlands-Belgische eenheid? Toen de geestdriftige Brusselaars de geldstukken oppakten die Willem I bij zijn intocht gul rondstrooide, wisten ze meteen dat ze het niet met een echte koning te doen hadden: de munten waren van koper en niet van het koninklijke goud of zilver. De jaarlijkse lintjesregen is een verregaand gestileerd vorm van royaliteit.

Met deze en andere parallellen kan de docent uit de voeten. Hij is best wel dankbaar dat de Oranjemonarchie hem van zulk kostelijk didactisch materiaal voorziet. Maar de monarchie kan toch niet louter worden gelegitimeerd als leuke les in de geschiedenis? Dit is het punt waarop vooruitstrevenden en behoudensgezinden uit elkaar gaan. De conservatief zal betogen dat de monarchie een

eerbiedwaardige traditie vertegenwoordigt, terwijl de progressief wordt getroffen door de verkalktheid die onpassend is voor een moderne democratische staat. Hetzelfde historische materiaal dat de eerste tot respect voor oude vormen noopt, brengt de ander tot het omverschoppen van heilige vorstenhuisjes. Geschiedenismateriaal is *in se* neutraal.

Monarchie is on-Nederlands

Toch heeft de Nederlander met historisch besef bijzondere redenen om de monarchie als een Fremdkörper af te wijzen. Tot nu is de monarchie als universeel verschijnsel op de korrel genomen. In zijn *Study of History* spreekt Toynbee met groot respect over onze Republiek als grootste prestatie van de Westerse beschaving van het moment. Verlichte denkers in de achttiende eeuw zijn hem voorgegaan in huldebetuigingen. In 1789 houdt een lid van de Assemblée Nationale de vergadering voor dat daar in het noorden de Joden op voorbeeldige wijze zijn geïntegreerd in de samenleving. Er is historisch heel wat af te dingen op de claims, maar ook de Amerikaanse republiek was bij haar ontstaan allesbehalve een democratie.

Het zelfconcept van de Verenigde Nederlanden als Republiek is aarzelend ontstaan. Kossmann heeft laten zien dat aan de universiteiten nog heel lang de monarchie als de ideale staatsvorm werd verheerlijkt. Buiten het academische milieu, in de politieke polemiek, bekent men zich eerder tot de idee van een staat zonder staatshoofd. In dit verband komt bijzondere betekenis toe aan Johan de Witts *Deductie* van 1654 en het zeer originele *Aanwijzing der heilsame politieke Gronden en Maximen van de Republike van Holland en West-Vriesland* van Peter de la Court (1669). Een recent proefschrift heeft overigens aangetoond dat al in de eerste jaren van de opstand republikeinse sentimenten aanwijsbaar zijn.

Zo gaat dat nu eenmaal in de geschiedenis: revoluties genereren niet ideeën, maar denkbeelden ontstaan tijdens grote gebeurtenissen die om legitimatie vragen. Misschien waren de Nederlanden te vroeg of anders was het de nuchterheid die het revolutionair pathos in de weg stond; we zijn nu eenmaal geen volk om ‘vrijheid, gelijkheid, broederschap’ te roepen (wie schaamt zich niet plaatsvervangend als hij het ‘hoera’ na het ‘Leve

de Koningin, hiep hiep' in de Ridderzaal hoort?).

Natuurlijk kan men met iets anders geformeerd materiaal een retrospectief van de Nederlandse geschiedenis construeren, waarin de Oranjes als Mozesen het uitverkoren volk leiden. Maar ze speelden die reddersrol niet als soevereinen. Pas in 1813-1815 wordt een Oranje-monarchie ingesteld, als typisch produkt van de Restauratie. De grote mogelijkheden vonden het nu eenmaal gewenst dat ten noorden van Frankrijk een sterke staat ontstond; in de geest van de tijd was een monarchie de garant van stabiliteit. In 1830-39 werd even zo gemakkelijk de constructie weer afgebroken. In veel opzichten is de installatie van de Oranjes als soevereinen te verge-

lijken met de Balkanmonarchieën, die zoveel Duitse vorstenhuizen aan een bestaan hielpen.

De verknochtheid van het Nederlandse volk aan de Oranjes in de negentiende eeuw moet niet worden overschat. Onder Willem III was de heersende opinie dat het wel mooi was geweest met die bambocherende vorsten. Het is zijn jonge vrouw Emma geweest die haar eigen charme en die van de jonge Wilhelmina heeft uitgespeeld in de jaren van haar regentschap en zo de monarchie in stand heeft gehouden. Vanuit Oranje gezien is het een gelukkig toeval dat enkele generaties alleen vrouwen te beschikking waren: van hen is een mythische landsmoederrol eenvoudiger te accepteren dan van een man. De twijfels over de kwali-

teiten van Willem-Alexander hebben een sexistische achtergrond. Objectief gezien is hij de meest gekwalificeerde Oranjejetelg. Hij is de eerste die een ordentelijk doctoraal heeft gedaan en nog wel in de geschiedenis. Maar van een man kan het publiek het minder hebben dat hij een functie krijgt niet om wat hij kan, maar om wat hij is. Familiebedrijven hebben allang geleerd dat erfopvolging fataal is.

Triviale tegenwerpingen

Ik heb de meeste ruimte gegeven aan mijn universeel- en nationaal-historische bezwaren om daarmee de vierde poot – naast de principiële, pedagogische en humanitaire – onder de Nederlandse monarchie weg te zagen. Allerlei triviale bedenkingen zijn niet de moeite van discussie waard. Het zal wel waar zijn dat een presidentschap goedkoper is dan de 100 tot 150 miljoen die het in stand houden van ons staatsymbool schijnt te kosten. Er is best wat af te dingen op de veronderstelde exportwaarde van het koningschap: bij een staatsbezoek aan Zwitserland wekte het archaische instituut louter verbijstering. Toen ik een aantal jaren geleden enkele weken studierend doorbracht aan het Meer van Genève – en onder de indruk raakte van de calvinistische cultuur daar – kwam Nederland twee keer voor in het nieuws: er was een Van Gogh gestolen en Willem-Alexander had zijn auto in de gracht gereden. So much for the export value. Een medicus-Oranjeklant kon mij geen antwoord geven op de vraag welk promillage van de geniale genen van Willem van Oranje bij zijn huidige nazaten nog voorhanden was. Als er een familie kan zingen dat zijn van Duitsen Bloede is dan wel de Oranjes. Al Johan de Witt heeft het argument van het buitenlanderschap gebruikt, maar in onze huidige multiculturele samenleving mag dat geen gewicht hebben.

Paradox van calvinistisch monarchisme

Tenslotte is er het opportunistische argument: waar maak je je druk om? Het systeem werkt toch goed? Deze pragmatistische Oranje-gedogers zijn de lastigste opposanten, omdat ze zich aan een serieus debat onttrekken: ik veronderstel hen niet onder de lezers van dit blad. Van hen verwacht een *principeel* antwoord op een paradoxale situatie: hoe komt het dat Nederlandse calvinisten alles anders dan republikein zijn?

■■■■ KOOL BOEKEN ■■■■

Nieuw adres!!

HOOFDWEG 204 - 6744 WR EDERVEEN

BOEKHANDEL

voor al uw nieuwe Bijbels, boeken, CD's, muziek-, vertel- en preekcassettes, uw wanskaarten, etc.

ANTIQUARIAAT, met daarin onder andere:

- ▶ oude Statenbijbels, Bijbelverklaringen, theologische werken
- ▶ leesboeken voor jonge en oud
- ▶ natuur-, oorlogs, en geschiedenisboeken
- ▶ boeken over het Koninklijk Huis
- ▶ gedichtenbundels

GESPECIALISEERD

in antiquarische werken uit en over de tijd van de **Reformatie**, de **Nadere Reformatie**, de **Afscheiding** en het **Reveil**. Daarnaast veel **geschiedwerken** en **oude Bijbels**.

■■■ Voor al uw oude en nieuwe boeken ■■■
ook voor inkoop of inruil van uw oude boeken; enkele stuks of gehele bibliotheken tegen een snelle goede taxatie, contante betaling en discrete afwikkeling!

KOOL BOEKEN

Hoofdweg 204 6744 WR Ederveen

tel. 08387-4290

b.g.g. ('s avonds) 08385-13978

OP DE HOOGTE OF OP DE VLAKTE?

Het RD houdt u op de hoogte van alle belangrijke nieuwsfeiten. Het blijft daarbij niet op de vlakte. Dat merkt u in commentaren en opiniërende artikelen.



BON

Naam: Dhr./Mevr.

Adres:

Nr.

Postcode:

Plaats:

Tel.

wenst een kennismakingsabonnement van drie weken voor f 6,55

BON IN OPEN ENVELOP ZONDER POSTZEGEL STUREN AAN:

afd. abonneeservice, Antwoordnummer 92, 7300 VB Apeldoorn

U kunt ook bellen naar onze afd. abonneeservice tel. 055-495222

GOD, NEDERLAND & ORANJE

Christelijke denkers en de secularisering van het westerse denken

Joris van Eijnatten

Groen, Kuyper en de 19e eeuw
Een aantal levensbeschouwelijk georiënteerde groeperingen in Nederland ontleent zijn identiteit mede aan het 19e-eeuwse, protestants-christelijke verzet tegen de geest des tijds. In meer of mindere mate beschouwen deze groeperingen zich als de geestelijke nazaten van bekende denkers en doeners als Willem Bilderdijk, Guillaume Groen van Prinsterer en Abraham Kuyper.

Het politieke en religieuze verzet van vooral Groen en Kuyper – Bilderdijk is een verhaal apart – ontstond vanuit het streven het (protestants-)christelijk geloof een integrale plaats te geven in leer en leven, in kerk, maatschappij en politiek. Het christelijk geloof, dat binnen de Nederlandse gereformeerde traditie zijn beslag gekregen had in een drietal belijdenisgeschriften en een rijk en waardevol cultureel erfgoed, werd in de “wel-denkende” kringen van de 19e eeuw weinig serieus genomen. In de eeuw van kiesrecht en emancipatie was het voor gereformeerde intellectuelen daarom zaak om aan te tonen dat óók het traditioneel christelijk geloof in staat was de wereld adequaat te duiden; dat juist de christelijke traditie een steekhoudend inzicht kon geven in belangrijke facetten van de werkelijkheid, uiteenlopend van de menselijke ziel tot het maatschappelijk bestel, om daarmee uitzicht te bieden op een andere, betere toekomst.

De door Groen en Kuyper ontwikkelde, religieus-politieke visies hadden in hun intellectuele vormgeving zowel een negatieve als een positieve zijde. Enerzijds was er de afwijzing zonder meer van bepaalde tendensen in het Europese geestesleven, vooral in de theologie en in het denken over politiek, maatschappij en moraal. Deze negatieve zijde werd met veel enthousiasme en betrekkelijk weinig diepgang eerst tot uitdrukking gebracht door Isaác da Costa in zijn *Bezwaren tegen de geest der eeuw* (1823), en naderhand meesterlijk verwoord in Groens *Ongeloof en Revolutie* (1847).

Anderzijds was er de constructieve poging een intellectueel verantwoorde en maatschappelijk relevante boodschap

te verkondigen. Geen van de grote christelijke denkers van de 19e eeuw heeft de aansluiting bij de eigen tijd willen missen. Hoewel de eerste helft van die eeuw ook bewegingen kende die, door het gereformeerde geloof en cultuurgoed geïnspireerd, contra-revolutionaire tendensen toonden (Bilderdijk in de politiek, de Afscheiding in de godsdienst), was het antirevolutionaire denken dat mede in *Ongeloof en Revolutie* zijn beslag kreeg niet reactionair van karakter. Groens antirevolutionaire beweging mag misschien een wat conservatief verbond tussen behoudende krachten – kleine lieden en heren met dubbele namen: beslist geen wegbereiders der revolutie – zijn geweest, historisch gezien wordt zij gekenmerkt door een interessant maar niet uitzonderlijk streven om bepaalde “anti-thetische” eisen te verenigen met een visie op de continuïteit en stabiliteit van de bestaande maatschappij.

Om deze constructieve boodschap te kunnen verantwoorden, tegenover zowel zichzelf als hun omgeving, zijn 19e-eeuwse christelijke denkers er niet aan ontkomen zich intellectueel te conformeren aan de in hun tijd gangbare voorstellingswereld. Met de term “voorstellingswereld” doel ik op een geheel van historisch gevormde denkbeelden en vooronderstellingen, die in de 19e eeuw en een groot deel van de 20e eeuw ontwijfelbaar leken en daarom vaak impliciet werden aanvaard. Deze voorstellingswereld was tot op zekere hoogte normatief; zij bepaalde mede de wijze waarop 19e-eeuwse denkers de wereld van zinvolle betekenissen voorzagen. Ik benadruk het feit dat deze ideeën diep in de bevattingenwereld van intellectuelen hebben gelegen. Men kon het zich dus moeilijk voorstellen, verstandelijk dan wel gevoelsmatig, dat de wereld ook aan andere maatstaven zou kunnen beantwoorden.

De 19e-eeuwse voorstellingswereld (waarover straks meer) is ontstaan ten tijde van twee belangrijke westerse geestesbewegingen, de Verlichting en de Romantiek. Denkers zoals Groen en Kuyper zijn diepgaand door Verlichting

en Romantiek beïnvloed, hoewel zij er naar gestreefd hebben de daaruit ontstane denkbeelden op christelijke wijze te interpreteren.

Groen in de gereformeerde historiografie

In deze bijdrage wil ik het niet ingaan op het christelijke gehalte van het groeni-aanse en kuyperiaanse denken, want daar is reeds min of meer uitputtend over geschreven. Ik zal het daarentegen hebben over de betekenis van de 19e-eeuwse voorstellingswereld voor dit denken. Het interessante van de naoorlogse discussies in gereformeerde kring over christendom en maatschappij is namelijk dat men niet of nauwelijks over de 19e heen heeft gekeken naar de 18e eeuw, en dus het historisch karakter van veel van de gebruikte vooronderstellingen, en zelfs van de gehanteerde probleemstellingen, niet heeft doorzien.

De overigens uitstekende inleiding op *Ongeloof en Revolutie* van A.J. van Dijk (in *Groen van Prinsterer's Lectures on Unbelief and Revolution*, 1989) is in dit opzicht kenmerkend. Van Dijks defensieve uiteenzetting van Groens opvattingen over Revolutie mag buitengewoon helder zijn, er wordt in dit werk geen poging ondernomen tot een serieuze en fundamentele ideeënhistorische relativering. Hoogstens verwijst Van Dijk losjes naar de vroeg 19e-eeuwse context van Groens denken en concludeert hij dat Groens opvattingen wel op bijkomstige wijze, maar niet wezenlijk door Verlichting en Romantiek zijn beïnvloed.

Deze a-historische zienswijze karakteriseert tal van geschriften vanuit gereformeerde kring, qua thema uiteenlopend van K. Schilders (overigens voortreffelijke) beschouwing over *Christus en cultuur* (1947) tot het nog altijd behartenswaardige werkje van J. Kamp-huis over *De hedendaagse kritiek op de causaliteit bij Groen van Prinsterer* (1960). Dit laatste geschrift is een adequate beschrijving van Groens boodschap als pre-kuyperiaans christen, maar ontstijgt wat probleemstelling en defensieve reactie betreft het niveau van de

19e eeuw niet. Wel zijn er de laatste tijd, onder meer in *Transparant*, meer genuanceerde beschouwingen over Groens geschiedvisie verschenen. Maar nog steeds wordt op de Romantiek gewezen als iets dat min of meer per ongeluk heeft ingewerkt op Groen als 19e-eeuwse christelijke denker – om van de Verlichting maar niet te spreken. Mijn stelling is juist dat Verlichting en Romantiek het denken van de westerse mens, en dus ook dat van westerse christenen zoals Groen, wezenlijk hebben beïnvloed.

Kortom, vanuit de kring van Groens geestelijke nazaten hebben wij een helder inzicht gekregen in Groen de christen, maar Groen de 19e-eeuwse westerling is slechts oppervlakkig aan het licht gebracht. Hetzelfde geldt voor veel beschouwingen over "God, Nederland en Oranje" – en voor aanverwante ideeënconstellaties, aangezien nationale en politiek-maatschappelijke visies vaak nauw samenhangen met filosofische en theologische opvattingen.

Het piëtisme, of: de theologie van vóór de techniek

Er bestaan diverse varianten op Da Costa's "drievoudig snoer" van God, Nederland en Oranje, die mede door politiek "klein rechts" naar voren zijn gebracht. Niet al deze varianten zijn zonder meer

gebaseerd op de hierboven vermelde, 19e-eeuwse voorstellingswereld.

In sommige kringen bijvoorbeeld wordt wel eens terug gegrepen op de zogenaamde Neerlands Israël-gedachte, zoals die onder anderen door de 18e-eeuwse "piëtist" Theodorus van der Groe (1705-1784) is geformuleerd. Nu waren Van der Groes opvattingen in zijn eigen tijd al een anomalie, en vaak zo sterk eschatologisch gespannen dat van een relevante politiek-maatschappelijke visie nauwelijks kan worden gesproken. Maar er doet zich nog een complicerende omstandigheid voor. De Neerlands Israël-gedachte, en aanverwante, 17e en 18e-eeuwse ideeën over de samenhang tussen kerk en vaderland, zijn in het verleden vaak gezien door de bril van kleine, kerkelijk afgescheiden groepen die vanaf het begin van de 19e eeuw zijn ontstaan. Ook Bilderdijk placht men toe te voegen aan het koor van profeten dat de teloorgang van het Nederlandse Sion der oudvaders heeft betreurd.

Zo ontstond een mengeling van enerzijds 18e-eeuwse, piëtistische opvattingen over het kleine restant van uitverkorenen in den lande, omwille van wie God het volk behoudt, en anderzijds het typisch 19e-eeuwse besef van een nauwe samenhang tussen historie, natie en vortenhuis. Deze interessante combinatie

heeft intellectueel gezien de aansluiting bij de tijd volledig gemist, en is daarom ook de mening gebleven van kleine godsdienstige minderheden.

Van der Groes piëtisme, en dat van zijn nazaten, was een op religieuze beleving toegespitste variant van de Nederlands-gereformeerde theologie zoals die gedurende de 16e en de 17e eeuw was ontwikkeld. De religieuze betekenis van deze theologie is ongetwijfeld groot – in die zin zal de traditie van Voetius en Van der Groe altijd actueel blijven – maar het was een theologie die weinig rekenschap hield en kón houden met de gevolgen van de natuurwetenschappelijke revolutie, de techniek, de tolerantiegedachte en het moderne geschiedbesef. Juist deze verschijnselen zijn in de loop van de 18e eeuw van groot sociaal en intellectueel belang geworden. Het streven naar verzoening tussen deze algemeen-westerse verschijnselen en het traditionele Europese christendom heeft dan ook de basis van de van oorsprong 17e-eeuwse Neerlands Israël-gedachte weggeslagen.

God, Nederland en Oranje: twee thesen

De 19e-eeuwse voorstellingswereld (zo'n voorstellingswereld, nogmaals, fungeert als een "paradigma" dat de visie op mens en wereld mede bepaalt) is veel invloedrijker geweest binnen de brede stroom van het gereformeerde denken dan de bevindelijke radicalisering van het 17e-eeuwse ideeëngoed. Juist omdat aansluiting bij deze voorstellingswereld "bij de tijd" was en derhalve een zinvolle interpretatie van concrete politiek-maatschappelijke en historische fenomenen toeliet, zijn de groeniaanse, "christelijk-historische" en de kuyperiaanse, antirevolutionaire bewegingen (en allerlei kruisvarianten daartussen) er diepgaand door beïnvloed. De theologie van Kuyper was bijvoorbeeld uitstekend toegerust om de inenting, de stoomboot, de democratie en de samenwerking met rooms-katholieken op een zinvolle manier te duiden.

Maar er is een tijd van komen en gaan. Reden te meer om deze 19e-eeuwse voorstellingswereld aan enige historische relativisering bloot te stellen. Dat is mogelijk door te kijken naar het ideeëngoed van de voorzaten van Groen en Kuyper, zoals de in hun tijd vermaarde en als orthodox beschouwde dominees Johannes van den Honert (1693-1758), theoloog te Leiden, en Petrus Hofstede



Theodorus van der Groe

(1716-1803), professor honorarius te Rotterdam. Over dit onderwerp heb ik een boek geschreven, in het Engels: *God, Nederland & Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre* (Kampen, 1993). In het vervolg zal ik, in het Nederlands, de strekking ervan proberen te verduidelijken.

Tot nu toe heb ik meerdere malen de term "voorstellingswereld" gebezigd. *God, Nederland & Oranje* is gebaseerd op twee thesen, die met deze gedachte van een voorstellingswereld samenhangen. De eerste these luidt dat het sociaal-filosofische en theologische denken veelal is verankerd in zo'n voorstellingswereld of paradigma. De tweede luidt dat men, zij het heel schetsmatig, in respectievelijk de 17e, de 18e en de 19e-eeuw drie verschillende voorstellingswerelden kan onderscheiden.

Deze thesen roepen veel vragen op, waarvan ik er hier twee kort zal behandelen. De vragen zijn de volgende. Wat is het onderlinge verband tussen de drie opeenvolgende voorstellingswerelden, zoals deze zich manifesteren in het denken van, zeg, Voetius, Hofstede en Kuyper? En wat is het eigene van elk van deze voorstellingswerelden?

Tussen Milton en Flaubert: De secularisering van het westerse denken

In de eerste plaats het onderlinge verband. Het Europese geestesleven – een onontwarbaar kluwen van Joods-Christelijke, Hellenistische en Indo-Germaanse invloeden – is in de loop van de 18e en 19e eeuw diepgaand gesecculariseerd. Nu doel ik met de term "secularisering" niet op een Revolutie à la Groen, op de verminderde invloed van kruis en altaar op de maatschappij, op "godsverduistering", of op het televisie-hedonisme van de moderne samenleving, ofschoon al deze verschijnselen ermee samenhangen. Secularisering wil hier zoveel zeggen als: een groeiend besef van het concreet-aardse, structurele en historische karakter van de werkelijkheid.

Wie Miltons *Paradise Lost* (ongeveer 1665) kent, en bovendien *Madame Bovary* (1857) van Flaubert heeft gelezen, zal deze subtiele verschuiving in het denken wellicht kunnen aanvoelen. Het christelijk-neoplatoonse epos van de blinde Engelse dichter geeft de concrete en historische aard van de verschijnselen in veel mindere mate (in elk geval op

een geheel andere wijze) weer dan het sombere hoogtepunt van burgerlijk Frans realisme. Dit is allerminst een diskwalificatie van Milton of een kritiek op Flaubert, maar gewoon een algemene constatering. De bloei van het realisme in de 19e eeuwse literatuur is slechts één teken van de diepgaande secularisering van het moderne Europese geestesleven. Dezelfde verschuiving doet zich voor in onder meer het maatschappelijk denken, de geschiedschrijving, de filosofie en de theologie.

Voor christelijke intellectuelen lag en ligt hier een probleem. Immers, al sinds Paulus en Augustinus en andere eerstelingen wordt het Evangelie naar de contemporaine culturele context vertaald. Maar hoe moet deze taak worden aangepakt wanneer de "dieptestructuren" van het denken zelf gesecculariseerd zijn, wanneer het meer-dan-materiële – het "bovenwereldlijke" of "transcendente" – ingekapseld lijkt te zijn geraakt in sociaal-economische structuren? Dit was een van de voornaamste intellectuele problemen van 18e- en 19e-eeuwse christelijke denkers, die er zeer verdienstelijke, zij het tijdgebonden oplossingen voor hebben gevonden.

Samenvattend: in de pre-moderne voorstellingswereld van de 17e eeuw vormde secularisering, zoals hier gedefinieerd, geen wezenlijk probleem. In de 18e en de 19e eeuw echter treedt de secularisering in steeds sterkere mate op. Om een maatschappelijke relevante en intellectueel verantwoorde, maar tegelijk eigen visie te ontwikkelen, ontkwamen christelijke denkers er niet aan zich met deze gesecculariseerde voorstellingswereld in te laten.

Twee werkwijzen: ontwikkelingen in de filosofie en de theologie

In de tweede plaats het eigene van ieder van de drie genoemde voorstellingswerelden. In *God, Nederland & Oranje* is getracht de eigen aard van elke voorstellingswereld op twee manieren bloot te leggen. De eerste werkwijze is filosofisch, de tweede theologisch; beide houden uiteraard verband met de hierboven geschetste secularisatiethese. Ik zal vanwege de complexe aard van de materie mijn toelichting op deze twee werkwijzen kort houden, om zo snel mogelijk over te gaan op een illustratie.

De eerste, op de filosofie georiënteerde werkwijze betreft de verhouding tus-

sen "materie en geest". De manier waarop op dit thema doorwerkt in de sociaal-filosofische en theologische opvattingen van christelijke auteurs is bijzonder interessant. Het blijkt dat met de geleidelijke secularisering van de westerse voorstellingswereld gedurende de 18e en de 19e eeuw de verhouding tussen materie en geest een steeds nijpender probleem is geworden. Dit proces heeft grote gevolgen gehad voor bijvoorbeeld de aard, de innerlijke structuur van de theologie van Abraham Kuyper – de architectuur van diens calvinistische cosmologie is een prachtige staal van 19e-eeuws denken.

De tweede, meer op de theologie gericht werkwijze maakt tevens gebruik van een klassiek thema, ditmaal de verhouding tussen "natuur en genade". Ook aan dit thema worden de sociaal-filosofische en theologische opvattingen van christelijke auteurs getoetst. Het blijkt dat de secularisering van het westerse denken een belangrijk effect heeft gehad op de wijze waarop christelijke denkers in hun cultuur- en maatschappij-beschouwingen de relatie tussen natuur en genade nader hebben gepreciseerd. Het typisch 19e-eeuwse streven naar een in "wereldbeschouwing" of "levenssysteem" verwerkte eenheid van leer en leven – een gedachte die onder meer grote betekenis heeft gehad voor de Wijsbegeerte der Wetsdidee – is slechts één uiting van dit proces.

De rooms-katholieken

Zonder verder in te gaan op deze twee werkwijzen – het vergt te veel ruimte om de methode uiteen te zetten, laat staan de benodigde terminologie – zal ik een korte illustratie geven van de drie genoemde voorstellingswerelden. Dat doe ik aan de hand van gereformeerde opvattingen over rooms-katholieken: een niet onbelangrijk aspect van het thema "God, Nederland en Oranje"! Men bedenke wel dat in het boek *God, Nederland en Oranje* op een veel breder scala van (vooral 18e-eeuwse) denkbeelden wordt ingegaan: naast de katholieken komen ook aan bod de tolerantie en de oecumene, gewetensvrijheid en burgerschap, de techniek (de vaccinatiewestie!), de (volks)soevereiniteit en de theocratie, het Orangisme, de Republiek der Letteren, hel en hemel, ongeloof en ketterij, rede en gezond verstand, en niet te vergeten de Grote Keten van het Zijnde...

Rooms-katholieken zijn in Nederland tot diep in de 19e eeuw in verschillende opzichten buitenbeentjes geweest. De cultuur van zowel de Republiek als het Koninkrijk had immers een sterk protestantse inslag. Hoe hebben gereformeerde dominees in hun maatschappijvisie een plek voor katholieken weten in te ruimen? De wijze waarop men dit heeft gedaan is mede afhankelijk van dieptestructuren in het denken, van "voorstellingswerelden" of "paradigma's" die zijn opgeroepen door de geleidelijke secularisering van het westerse denken.

Een ontwikkelde 17e-eeuwse dominee zal eerder dan zijn 18e-eeuwse collega hebben gesteld dat de paus de Antichrist is, en eerder de Rooms-Katholieke Kerk hebben geïdentificeerd met de Hoer van Babylon. Voor zo'n dominee bestond de wereld ook uit scherpe tegenstellingen. De loop van de geschiedenis was hem overduidelijk. Na jaren van ontluistering had de Reformatie de waarheid eindelijk weer aan het Europese firmament doen schijnen. Die waarheid werd bedreigd door Spaanse en Franse legers, door jezuiteten en de Paus. Zeventiende-eeuwse ideeën over maatschappij en volk waren in de regel doordrenkt van dit religieuze element. Het religieuze of "bovenwereldlijke" gaf het wereldbeeld diepe, duidelijke kleuren.

In de achttiende eeuw verdwijnt deze felle religieuze visie uiteraard niet. Maar in het denken over godsdienst en maatschappij wordt zij wel minder vanzelfsprekend. Men blijft het rooms-katholicisme afwijzen, en vooral de paus moet het blijven ontgelden. Het kwaad wordt echter minder tastbaar, de verschillen minder scherp omlind, de afwijkingen minder een zaak van algemeen menselijk bederf. Voor de weldenkende, orthodoxe dominee uit de achttiende eeuw – wanneer hij zich in het openbaar tot de "wereld" wendde – is de rooms-katholieke een redelijk denkend medemens die helaas misleid wordt door een op macht en invloed beluste priesterkaste. Indien men met zo'n katholiek in afwezigheid van zijn geestelijk leidsman een redelijk gesprek aangaat over de bijbel, zal hij naar alle waarschijnlijkheid een verkapt protestant blijken te zijn. Datgene wat mensen verenigt is dus niet in de eerste plaats hun godsdienst, maar hun redelijkheid. Het religieuze element is hier

niet meer hoofdzakelijk getypeerd met het spanningsveld tussen zonde en genade, tussen hel en hemel, tussen afval en verkiezing. Het religieuze is meer een zaak geworden van cultuur in het algemeen, en van protestantse cultuur in het bijzonder. Wie op een redelijke en beschaafde manier omgaat met de Bijbel zal haast vanzelf afstand nemen van zijn of haar (onjuiste, want onredelijke) overtuiging. De keus voor het rooms-katholicisme dan wel voor het protestantisme is mede een kwestie geworden van meer of minder beschaving, van redelijkheid, opvoeding, ontwikkeling en onderwijs.

In de 19e-eeuw wordt het rooms-katholicisme niet alleen beschouwd als een antichristelijk verschijnsel of als een zaak van minder beschaving, maar ook en vooral als iets on-Nederlands. Protestanten uit deze tijd maken vaak onderscheid tussen de hiërarchie binnen de katholieke kerk en de gewone gelovigen. De hiërarchie is gevaarlijk en verwerpelijk, iets dat Rooms is en dus wezensvreemd aan Nederland. De "gewone" gelovigen daarentegen zijn ontegenzeggelijk van *Nederlandse* afkomst. Ze zijn als Nederlanders geboren en bovendien als Nederlandse christenen gedoopt. Ze behoren dus tot de Nederlandse natie als een christelijke natie. En omdat deze christelijke natie eigenlijk een *protestantse* natie is, kan men zeggen dat veel katholieken op grond van hun geboorte en doop in feite ook een beetje protestants zijn, of ze dat nu prettig vinden of niet. De rooms-katholieke die in weerwil van zijn geboorte rooms-katholiek blijft, is dus on-nationaal, on-Nederlands. In de 19e eeuw is het religieuze element dus nog sterker verbonden, zelfs *inwendig*, met het "wereldlijke", met afkomst en nationaliteit.

Slot

Er is binnen het westerse denken een geleidelijke verschuiving opgetreden in de richting van een steeds immanenter wereldbeeld, waarin de reikwijdte van het "bovenwereldlijke" steeds meer is ingeperkt. Het streven van Groen en Kuiper om een intellectueel verantwoorde boodschap te brengen, vereiste de aanvaarding, weliswaar vergezeld van de nodige "antithetische" correcties, van de secularisering van het westerse denken. De wijze waarop ook (of zelfs!) het gereformeerde denken zich heeft gese-

culariseerd blijkt onder meer uit de wijze waarop gereformeerde intellectuelen in de loop der jaren het thema "God, Nederland en Oranje" vorm hebben gegeven. Ik kan daar niet verder op ingaan. De strekking van *God, Nederland en Oranje* komt erop neer dat de 17e-eeuwse visie hier zich heeft toespitst op het voorrecht God publiekelijk naar Zijn Woord te mogen dienen, terwijl in de 19e-eeuwse visie het niet zozeer de gave van het Woord, maar veeleer de *natie* was waaraan cultuur en geschiedenis hun "diepere" samenhang ontlenden. Natuurlijk spreekt ook Groen in normatieve zin over de betekenis van het Woord voor kerk en wereld; het zou volstrekte onzin zijn op het diep-christelijke karakter van zijn denken af te dingen. Maar hij betreft het Woord op iets "meta-religieus" of "meta-theologisch", zoals het vaderland, de natie of de geschiedenis, en dat typeert hem als 19e-eeuwse denker. Wie bijvoorbeeld uit Groens *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland* de natie als concreet-aards en historisch verschijnsel wegdenkt, onneemt dat prachtige boek elke samenhang. En wie uit Abraham van de Veldes *De Wonderen des Allerhoogsten* (1688) de meta-theologische gedachte van de "onverdiende verkiezing" wegneemt, beoordeelt ook dat boek onjuist.

Ik heb in het voorgaande alleen gesproken over *intellectueel* doordachte visies op het grensvlak tussen geloof en wetenschap, over filosofisch en theologisch min of meer doorwrochte systemen, en over geschied- en maatschappijbeschouwingen. Als symbolen en symptomen van wat er in de westerse geestgeschiedenis is gebeurd, geven deze visies en visioenen aan dat de secularisering van het westerse denken een probleem is geworden, óók, en in sommige opzichten vooral, voor christelijke denkers. Dat is op zijn minst de overweging waard nu het zogenoemde "postmoderne" tijdperk zijn intrede heeft gedaan. Het is goed alles te beproeven, en het goede te behouden. Wie een boodschap heeft, zal aan beproevingen ook niet ontkomen. Maar beproevingen zijn zelden vrijblijvend. Het mes van het westerse geestesleven snijdt aan twee kanten; dit althans leert de wijze waarop christelijke denkers zijn omgegaan met de ambivalente secularisering van het moderne westerse denken.

Toen de Russische schrijver F. M. Dostojewski in 1880 aan het eind van zijn leven de eer kreeg om in Moskou een grote herdenkingsrede over de grote dichter A. Poesjkin te houden, werd het een lofredede op de messiaanse rol van het Russische volk. Onder luide toejuichingen en geweldige bijval besloot de slavofiel Dostojewski zijn rede, waarin de boodschap van verzoening en 'al-menselijkheid' direct verbonden was aan de lijdende gestalte van het Russische volk.

Volgens Dostojewski, die dertig jaren tevoren 'levend begraven' was in een Siberisch werkkamp en gedurende vier vreselijke jaren veel geleden had, was er geen volk dat zo de gestalte van de 'lijdende knecht des Heren' vertoonde dan het Russische. Naar zijn vaste overtuiging vervulde het Russische volk hiermee een messiaanse rol. Niet voor het Joodse volk, maar voor het Russische volk, die de kruisweg van Christus navolgde, was deze messiaanse rol weggelegd.

Dit Russische nationale messianisme stond bij Dostojewski in concurrentie met het Joodse messianisme en in zijn werk komen dan ook dikwijls anti-Joodse uitspraken voor. Vormde het Russische volk met zijn Orthodoxe Kerk en mystieke traditie niet de voortzetting van de kerk van Christus? Vormde het in liefde aanvaarde lijden voor de gehele mensheid hiervan niet het bewijs?

Zou in dit even religieuze als slavofiele nationalisme de nadruk vallen op de lijdende gestalte van Christus, in de westerse wereld zou deze mystieke omarming van het lijden in veel mindere mate de nationale geesten beroeren. Als we nadenken over 'God, Nederland en Oranje', dan hebben we te maken met een veel triomfantelijker en strijdlustiger vertolking van nationale gevoelens. Werd uitverkiezing niet veel eerder bevestigd door overwinning en zegen?

Is het daarom dat bijvoorbeeld in het vroeg-negentiende eeuwse natiebesef in de kring van onze voorvaders het anti-judaïsme veel minder scherp geformuleerd werd? De dominantie van het protestantisme werd door de joden niet doorbroken en ook staken de joden het protestantse triumfalisme niet naar de kroon. Bij de bekeerde jood Isaïc da Costa (1798-1860) was het christelijk geloof veeleer de vervolmaking en de triomf van Israël en hij zag uit naar de bekering van het gehele joodse volk. Na het Kruis kreeg het Koninkrijk van Christus een zwaar accent.

Aan het einde van de negentiende eeuw worden de anti-joodse uitlatingen wel wat sterker. In het najaar van 1878 schrijft Kuyper een aantal artikelen in *De Standaard* over 'liberalisten' en 'joden', waarbij als bezwaar wordt geformuleerd dat de joden de pers en de bankwereld in handen hebben en zo een anti-nationale invloed kunnen oefenen. Religieus anti-judaïsme was dit zeker niet, want de joden waar hij zich tegen keerde, waren met name de seculariseerde joden. In later jaren zouden dit soort uitlatingen vaker, zij het sporadisch, bij de antirevolutionaire leiders te beluisteren zijn.

Eén van deze leiders was mr. L.W.C. Keuchenius, advocaat en later Kamerlid voor de ARP. Aan het eind van zijn politieke loopbaan werd hij Minister van Koloniën tijdens het eerste kabinet Mackay (1888-1891), maar werd begin 1890 op pijnlijke wijze in de Eerste Kamer tot aftreden gedwongen vanwege zijn begunstiging van de Evangelieverkondiging in Indië. Na zijn overlijden noemde Kuyper Keuchenius het type van de 'getuige'.

In zijn nagelaten papieren bevindt zich een notitie waarin Keuchenius de relatie Nederland-Jodendom vanuit religieus gezichtspunt beschouwt. Niet de concurrentie-gedachte, maar de religieuze verbondenheid is hier karakteristiek: 'De geschiedenis van Israël kan daarom in zoo menig opzigt gezegd

worden ook die van Nederland te zijn, omdat Nederland onder alle volken kan genoemd worden het volk, waaraan Hij het meest zich heeft geopenbaard en zijne goedertierenheid en genade heeft ten toon gespreid. Heeft Nederland boven alle volken in Gods zegeningen en ontferming gedeeld, hoe moet het wezen, dat als het God verlaat en zich tegen Hem keert en verhardt, ook de vloek, over Israël uitgesproken en tot op dezen stond, door alle eeuwen heen, en tot aan de uiterste einden der aarde, overal waar Joden zijn, verwezenlijkt, achtervolge.'

In ons besef worden deze slotpassages gekleurd door de verschrikkingen van de holocaust. In de vorige eeuw werden ze nog met zekere onbevengheid en zelfs met overtuiging opgeschreven. Waar het Keuchenius echter om ging, was het religieuze verband in de geschiedenis. Een volk dat Christus verwerpt, nadat het zovele zegeningen heeft gehad, zal een verzwaarde straf voelen. Hoewel Keuchenius (die op betrekkelijke jonge leeftijd een beroerte had gehad) evenals Dostojewski veel leed heeft gekend, ontbreekt bij hem de notie van het lijden als nationale opdracht, maar spreekt hij ronduit van vloek en zegen. Hier staan twee religieuze tradities in hun nationale opvattingen tegenover elkaar.

Het valt ons vandaag, levend in een 'plurale' en 'multi-culturele' wereld en Twee Wereldoorlogen later niet moeilijk van deze grote nationale ideeën uit het verleden afstand te doen. Moeten we wel zegen en vloek of de lijdende gestalte van Christus met alle geweld in *naties* en het *nationale leven* zoeken? Is de cultuur van Godverlating niet boven-nationaal en en verbergt het geloof zich soms niet in een schuilhoek van de samenleving? Dostojewski en Keuchenius waren kind van een andere tijd, Kruis en Koninkrijk worden door ons vandaag op andere wijze in onze geschiedenis waargenomen.

UITGAVEN VAN BLIJVENDE WAARDE

Dr. W. Fieret

De Staatkundig Gereformeerde Partij 1918-1948

Een bibliocratisch ideaal

In deze studie, die handelt over de SGP tussen 1918 en 1948, wordt ingegaan op de redenen waarom deze partij werd opgericht. Verder wordt aan de orde gesteld wie de oprichters waren, terwijl tevens de visie van de partij op de samenleving, de taak van de overheid en de functie van het parlement wordt beschreven. De periode van 1930 tot 1948 - economische crisis, Tweede Wereldoorlog - krijgt ruime aandacht. Ook wordt ingegaan op de houding van ds. Kersten tijdens de oorlog en de problemen in de SGP na 1945.

412 blz., paperback

f 49,50

Dr. H. Florijn

De ledeboerianen

een onderzoek naar de plaats, invloed en denkbeelden van hun voorgangers tot 1907

In deze kerkhistorische studie wordt een overzicht gegeven van de geschiedenis van de ledeboerianen, hun kerkelijke en maatschappelijke opvattingen en hun theologie. Verder is aandacht besteed aan hun relatie tot andere kerken. Ook is onderzoek gedaan naar de verhouding van de ledeboerianen tot de Nadere Reformatie.

247 blz., paperback

f 49,50

Ds. M. Golverdingen

Ds. G.H. Kersten

Facetten van zijn leven en werk

De naam van ds. Kersten (1882-1948) is een begrip in ons land. Dit boek biedt een boeiend beeld van deze veelzijdige figuur, die behalve een geliefd predikant ook een bekend theoloog, onderwijzer, docent, politicus en schrijver van artikelen en boeken was.

Veel illustraties. 385 blz., gebonden

f 44,50

Ds. M. Golverdingen

Avonden met Teellinck

Actuele thema's uit zijn werk

Willem Teellinck (1579-1629) staat bekend als de vader van de Nadere Reformatie. De schrijver plaatst in deze studie de thema's van een populair volksboek van Teellinck tegen de achtergrond van zijn omvangrijk werk en zijn tijd en trekt telkens de lijnen door naar onze tijd. Daarmede is zijn boek tegelijkertijd een krachtig pleidooi voor voortgaande reformatie vandaag.

Veel illustraties. 328 blz., gebonden

f 39,50

Prof. dr. O.J. de Jong, prof. dr. W. van 't Spijker, dr. H. Florijn

Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie

Prof. dr. O.J. de Jong verklaart het begrip Nadere Reformatie en geeft een overzicht van de geschiedenis van deze stroming in de vaderlandse gereformeerde kerk.

Prof. dr. W. van 't Spijker beschrijft een aantal aspecten van de theologie van de Nadere Reformatie en gaat daarbij uit van het sola scriptura, sola fide en sola gratia van de Reformatie.

Hoe de nadere reformatoren hun idealen in de eredienst gestalte zochten te geven, wordt in de bijdrage van dr. H. Florijn uiteengezet.

Veel illustraties.

153 blz., groot formaat, gebonden

f 38,50

Sicco Tjaden

Het verborgen leven voor de Heere

Sicco Tjaden (1693-1726) was van 1720 tot zijn overlijden predikant in Nieuwe Pekela. Na zijn dood heeft zijn vriend ds. Johannes Hofstede zijn 'aantekeningen en alleenspraken' verzameld en uitgegeven. Het boekje bevat overpeinzingen over zijn geestelijk leven en voorbereidingen op het predikambt, notities over zijn studie, diverse reizen en kerkelijke ervaringen. In het hedendaags Nederlands overgezet en voorzien van biografische toelichtingen.

159 blz., paperback

f 19,50

W. van der Zwaag

Jean Louis Bernhardt

Een letheoloog uit de school van Kohlbrugge en Bilderdijk

Jean Louis Bernhardt was de vertegenwoordiger van het eenvoudige oranje gezinde en gereformeerde volk. Zijn theologische opvattingen zijn sterk gestempeld door Kohlbrugge, zijn politieke door Bilderdijk.

In dit boek wordt de ontwikkeling in kerk, staat en school getekend sinds de Franse revolutie tot aan de oprichting van de SGP in 1918.

378 blz., gebonden

f 39,50

W. van der Zwaag

Willem Bilderdijk

Vader van het Réveil

In dit boek wordt Bilderdijk behandeld als de Vader van het Réveil, zoals hij ook door Da Costa is genoemd. Er is getracht een juist verband te leggen tussen de levensgeschiedenis van Bilderdijk en de historische context. De auteur heeft hierbij gedacht aan Bilderdijks jongere tijdgenoot Allard Pierson, die ten aanzien van een toekomstige biografie adviseerde: 'Bilderdijks inwendige leven zal de hoofdzaak moeten blijven.'

345 blz., gebonden

f 45,00



Den Hertog bv

uitgeverij en boekhandel

Elzenkade 6 - 3992 AC Houten
Postbus 150 - 3990 DD Houten
Tel. (03403) 73434 - Fax (03403) 79914

ook in de boekhandel verkrijgbaar

Proefabonnement Bijbel en Wetenschap nu f 9,95!

Neem nu een wetenschappelijk verantwoorde proef

De wetenschappelijke ontwikkelingen gaan snel. Het tijdschrift Bijbel en Wetenschap houdt ze voor u bij. En brengt verslag uit op populaire, maar wetenschappelijk verantwoorde wijze. Inclusief een Bijbelse visie. Een proefabonnement van drie nummers kost tijdelijk nog geen tientje. Een reden te meer om nu de proef op de som te nemen. Dus: vul snel de bon in!

Een Bijbelse Kijk Op Wetenschap



Abonnement

Ja! Ik neem een proefabonnement op Bijbel en Wetenschap. Voor drie nummers betaal ik f 9,95.

Naam:

Adres:

Postcode: Woonplaats:

Bon in open envelop zonder postzegel zenden aan:
B&W, Antwoordnummer 151, 3800 VB Amersfoort.



GBS

VOOR BIJBELS
IN STATENVERTALING

Steun de
Gereformeerde
Bijbelstichting

□□□□□□□□□□□□□□

U steunt daarmee:

- het behoud en bevorderen van het gebruik van de Bijbel in de Statenvertaling.
- het verspreiden van betrouwbare vertalingen over de gehele wereld in samenwerking met de Trinitarian Bible Society (TBS) in Engeland.

U kunt ons werk steunen door een gift over te maken op: gironummer 1.355.824, penningmeester GBS, Leerdam.

U kunt zich ook aanmelden als donateur. U ontvangt dan vier keer per jaar ons blad Standvastig, waardoor u regelmatig wordt geïnformeerd over alles wat met het vertalen van de Bijbel te maken heeft.

Opgave van volledige naam met adres en postcode in envelop zonder postzegel naar:

GEREFORMEERDE BIJBELSTICHTING

Antwoordnr. 2809, 4140 WB Leerdam, tel. 03451-10155

Realiteit of retoriek?

Het katholieke onbehagen ten aanzien van de Nederlandse natie in Limburg in de 19e eeuw

Hans Verhage

'het muziekkorps speelde een Hollands volkslied,
bekend onder de naam Wilhelmus van Nassauwe'
1839¹⁾

Een recent verschenen artikel van J. Bosmans over de verhouding van katholieken tot de Nederlandse Staat in de negentiende en twintigste eeuw draagt de veelzeggende titel 'Het onbehaaglijke vaderland'. De auteur betoogt daarin onder meer: "De stellige manier waarop de katholieken de voortreffelijkheid en juistheid van hun opvattingen uitdroegen en alles wat niet katholiek was, schadelijk verklaarden voor het land, moest in een pluriforme samenleving als de Nederlandse wel de indruk bestendigen dat Nederland hun vaderland niet was, dat zij in afwachting verkeerden van betere tijden waarin zij, gelet op de demografische ontwikkeling, in de meerderheid zouden zijn; dan zouden zij de rekatholisering van het land voltooien."²⁾

Bij deze redenering valt wel het een en ander aan te merken. In de eerste plaats dringt de vraag zich op of een dergelijke argumentatie niet ook voor iedere andere zuil geldt. Was de stelligheid waarmee de eigen opvattingen werden verkondigd niet evenzeer kenmerkend voor de orthodox-protestantse of de sociaal-democratische bevolkingsgroep? Waren het niet veeleer de liberalen of de christelijk-historischen die meenden te weten wat goed was voor het land en die elke afwijking van de eigen ideeën als strijdig met de 'grondtoon der natie' beschouwden? Speculeerde de anti-revolutionaire voorman A. Kuyper niet evenzeer openlijk op de herkerstening van Nederland en zinspeelde P.J. Troelstra niet zelfs op de Socialistische Revolutie? Toch trof deze bevolkingsgroepen, misschien met uitzondering van de socialisten, geen verdenking omtrent het 'goed vaderlanderschap'.

In de tweede plaats laat Bosmans' formulering "moest (...) wel de indruk bestendigen dat Nederland hun vaderland niet was" subtiel in het midden of de twijfel aan het "goed vaderlanderschap" van Nederlandse katholieken *gerechtvaardigd*, of alleen *begrijpelijk* genoemd mag worden. Met andere woorden, was het katholieke onbehagen ten

aanzien van de Nederlandse natie realiteit of retoriek?

In deze bijdrage staat de vraag naar realiteit of retoriek centraal. Ik beperk me daarbij tot de negentiende eeuw, "de eeuw van het nationalisme" en tot de huidige provincie Limburg, "de meest on-Nederlandse provincie".

Lokaal of nationaal?

Het grootste gedeelte van de huidige Nederlandse provincie Limburg werd pas in 1839 opgenomen in het Nederlandse staatsverband. Voordien had het gewest op staatkundig gebied een weinig-coherente ontwikkeling doorgemaakt. De molenaar Sebastiaan van Beringen zag in 1831 vertwijfeld achterom:

"Dit is de vierde souverain huis, dat ik (...) beleefd heb, sedert 40 jaren. Wy waren eerst Keyzers, dan werden wy Fransch, dan werden wy weder Hollandsch en nu syn wy Belgisch."³⁾

Het Nederlands nationale gevoel was in Limburg anno 1839, bij de zoveelste verhuizing naar een nieuw Gebouw van Staat, dan ook uiterst wankel, zo niet afwezig. De term 'patria' betekende meestal niets meer dan het eigen dorp of de eigen stad.⁴⁾

Dit ontbreken van nationaal besef bleef ook aan Nederlanders boven de Moerdijk niet onopgemerkt. Nog in 1873 verbaasde een Nederlandse koopman zich over de Limburgers:

"Een zonderling soort van landgenooten! ze spreken beter Fransch en Duitsch dan Hollandsch; de menschen uit den geringen stand zijn niet te verstaan en zij verstaan mij ook niet. Men rekent meer met franken en thalers dan met guldens (...) Ook de zeden en gewoonten verschillen hier met die van andere provinciën en komen veel meer met die der Belgen overeen. (...) men moet hier onder hen zelf zijn om te weten hoeveel eigenaardigs deze weinig Nederlandsche Nederlanders hebben."

Jos. Habets, kapelaan en latere rijksarchivaris van Limburg, kon zich op een

aantal punten wel in bovenstaand karakterisering vinden: "Daar in België wonen ja onze landgenoten van oudsher, met ons vereenigd door den band van godsdienst, zeden en geschiedenis. Wij zijn Belgiërs aan Holland geklonken door de tractaten. Wat kunnen wij er aan doen?"⁵⁾

Klerikaal of liberaal?

Niet alleen in de afwezigheid van enig nationaal besef, maar ook in politiek-ideologisch opzicht speelde het weinig-coherente staatkundige verleden van Limburg een belangrijke rol. Zo was de verhouding tussen liberalisme en katholicisme rond het midden van de negentiende eeuw in die provincie veel minder vanzelfsprekend dan in Noord-Brabant.

De Bataafs-Franse tijd bracht de katholieken in de voormalige Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden de formele gelijkberechtiging van hun geloof. Alle plakaten tegen het katholicisme werden vernietigd, het individuele recht op vrije geloofsbeleving werd geformuleerd en het overwegend-katholieke Noord-Brabant, dat voorheen min of meer als een Hollands wingewest was beschouwd, kreeg toegang tot de Staten-Generaal. De maatregelen, waarin onmiskenbaar de progressieve toon van de Franse revolutionairen doorklonk, werden door de katholieken in dankbaarheid aanvaard. De politiek van de Nederlandse liberalen in de jaren '40 en '50, die onder meer het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie ten gevolge had, bestond uit vervolgens de katholieke sympathie voor wat veel orthodoxe protestanten als 'nieuwlichterij' afdedden. De katholieke geschiedschrijver L.J. Rogier spreekt in dit verband van een 'natuurlijke verbondenheid van de katholieken met "links"'.⁶⁾ Pas in de jaren '60 en '70 viel, onder invloed van de schoolkwestie, het liberaal-katholieke 'Monsterverbond' uiteen.

In Limburg verliep de kennismaking met het revolutionaire gedachtegoed

van vrijheid en gelijkheid voor het katholicisme minder plezierig. Toen het gewest al vroeg, in 1795, werd ingelijfd bij Frankrijk, had het katholicisme in deze contreien sinds mensenheugenis de functie van publieke Kerk vervuld. Geestelijken werden vervolgd, kloosters werden gesloten en het bisdom Roermond werd (evenals de priesteropleiding) opgeheven. Sympathie voor het revolutionaire gedachtengoed, zoals men die onder katholieken in 'Holland' nog wel kon aantreffen, was in Limburg ver te zoeken.

Het effect op de lange termijn van de confrontatie met de Franse revolutionairen was een diep-geworteld wantrouwen van het overgrote deel van de Limburgse clerus tegen iedere vorm van 'nieuwlichterij'. Net als in België, waartoe bijna het gehele gewest tot 1839 had behoord, ontstond ook in Limburg al rond het midden van de negentiende eeuw een politieke controverse tussen liberaal- en klerikaal-katholieken. Terwijl zijn collega's uitblonken in moraal-theologische verhandelingen, schold de Roermondse bisschop J.A. Paredis al in 1849, één jaar na de met katholieke steun bewerkstelligde grondwet, er lustig op los tegen 'vrijgeesterij', 'hedendaagsche democratie', 'leerlingen van Voltaire' enzovoorts enzovoorts.⁷⁾ Ondertussen traden de liberalen, ook al rond het midden van de eeuw, ten strijde tegen de kerkelijke invloed op allerlei buiten-kerkelijke terreinen als pers, onderwijs en politiek: "Treedt (de geestelijkheid) in wereldsche zaken, dan zullen wij (...) hare handelingen aan den toetssteen der openbare meening onderwerpen."⁸⁾

Ultramontaans of ultramoerdijs?
Gedurende de tweede helft van de negentiende eeuw kwam in Limburg een verbinding tot stand tussen de beide tegenstellingen die hierboven zijn beschreven: lokaal tegenover nationaal en klerikaal tegenover liberaal. Vooral in de twee 'mondaine' steden, Maastricht en Roermond, gingen liberalen zich in toenemende mate afficheren als 'nationaal', terwijl de klerikalen, zo zij al over de grenzen van het eigen gewest heen keken, hun blik eerder zuid- dan noordwaarts richtten.

De Roermondse bisschop J.A. Paredis (1795-1886) was een exponent van dit provincialisme, dat door Rogier is aangeduid als 'Limburgs exclusivisme'.⁹⁾

De Nederlands-Limburgse provinciegrenzen vielen niet alleen samen met de grenzen van het bisdom, maar ook met de grenzen aan Paredis' belevingswereld. "Wij hebben van dat Hollandsche volkje niets te verwachten!" was zijn reactie, vol afkeer maar zonder veel verbazing, op het regeringsbesluit van 1871 om het Nederlandse gezantschap bij het Vaticaan af te schaffen. En zelfs in het contact met katholieken uit andere provincies zag Paredis minder voor- dan nadelen. Toen een kapelaan te Maastricht naar Brabant werd teruggeroepen, schreef Paredis aan zijn Bossche collega H. Den Dubbelden dat hij op den duur alle Brabantse geestelijken liever kwijt dan rijk was. Een andere allochtone priester kreeg van Paredis te horen dat hij "geen vreemdelingen, hier, als priester meer aannam, dewijl (hij) reeds daardoor, maar al te veel onaangenaamheid had ondervonden."¹⁰⁾

Als de Limburgse bisschop zich al betrokken voelde bij enige ontwikkeling buiten zijn diocees, dan was het wel bij de Romeinse kwestie. Sinds de inval van de Italiaanse radicalen in Rome in 1848 en met name sinds de overweldiging van het Vaticaan door de troepen van Victor Emanuel in 1870, nam het ultramontanisme in Limburg een hoge vlucht. Aanvankelijk deed het ultramontanisme (letterlijk: de gerichtheid, 'over de bergen' heen, op Rome) zeker niet alleen onder klerikalen opgang. De sympathie voor de Kerk van Rome en alle symbolen die daarbij hoorden, was juist zeer algemeen. Zelfs de meest liberaal-katholieke Kamerleden spraken zich in ultramontaanse zin uit, zoals Karel Cornelis die de nationalistische politiek van Victor Emanuel II nog in 1864 als de "verderfelijke staatkunde van Piëmont"¹¹⁾ afdeed. Sympathie-betuigingen kenden bovendien een zeer breed draagvlak. Zo werd een adhesiebetuiging aan de paus in 1860 door bijna de helft van alle Limburgers ondertekend.¹²⁾

Maar langzamerhand werd het ultramontanisme getransformeerd tot een klerikaal wapen in de strijd tegen het liberalisme.¹³⁾ Tooiden niet ook de Italiaanse vijanden van de paus zich met de naam 'liberaal'? En waren de Limburgse liberalen in hun streven om de kerkelijke invloed op 'wereldse' zaken terug te dringen, niet eigenlijk identiek aan de Italiaanse liberalen in hun aanval op de wereldlijke macht van de paus? Het

ultramontanisme werd meer en meer een politieke term, waarop klerikalen het exclusieve gebruiksrecht meenden te hebben en tot op de dag van vandaag wordt de term door sommige historici als synoniem van 'klerikalisme' beschouwd.¹⁴⁾

De klerikale claim op het ultramontanisme werd nauwkeurig gedirigeerd door de geestelijkheid, onder meer met de uitbundige viering van de pauselijke feesten in 1869, 1871 en 1877 (Pius' gouden jubileum als priester, zilveren jubileum als paus en gouden jubileum als bisschop). Een ooggetuige van dat laatste feest beschreef de zijns inziens groteske vormen die de verering van de paus begon aan te nemen:

"Zondag den 3 juni was wederom een pauselijk feest. (...) Onze overdreven geestelijkheid heeft zich dien dag wederom gewaardigd een pijl te schieten uit haar eigen koker. In veel kerken kon men dien dag zien prijken in het altaar (...) het borstbeeld van Pius IX, omgeven van bloemen, kransen en kaarsen (...) Men knielde voor dit beeld als voor dat van een Heilige. Of zulke daad van openbare godsdienstige vereering een levend persoon aangedaan, op eene of andere wijze te wettigen is, mogen wij betwijfelen. (...) Het ware te vergeven indien zulk een inbreuk op de kerkelijke traditie van den kant des volks geschiedde. Maar hier is de fout aan de geestelijkheid, die voor de reinheid van het Katholieke geloof moet zorgen."¹⁵⁾

Hoewel het merendeel van de liberalen in Limburg net als hun politieke opponenten katholiek was, hadden zij niet veel op met deze hoogdravende vereringscultus. Liever richtten zij hun blik op de Nederlandse natie, waarvan zij zich als burgerlijke elite van geschoolden en gegoeden de Limburgse dragers achtten. En tot op zekere hoogte waren zij dat ook. Het Limburgse liberalisme stond onder sterke invloed van Hollanders (ambtenaren, kooplieden, militairen, juristen, onderwijzers). Bovendien hadden nogal wat liberalen (zakelijke) contacten in 'het Westen' en stuurden zij hun zonen naar Hollandse scholen of naar de Leidse universiteit.

Maar los van deze reële omstandigheden ging de liberale liefde voor het vaderland met veel retoriek gepaard die erop gericht was zich ideologisch af te zetten tegen de klerikalen. De 'clerocratie', met 'hare ultramontaansche leer-

stellingen' werd door hen als de 'bij uitstek *anti-nationale* partij' beschouwd, 'vijandig tegenover de Nederlandschen Staat' en 'alle Nederlandsche beginselen'.¹⁶ En de 1 april-herdenking in 1872 was aanleiding de onwillige klerikalen toe te voegen:

"Verslagen en van hier gedreven moet hij worden, die de kracht der natie ondermijnt en onkruid zaait onder het koren en met zijn kouden adem de vaderlandsliefde doet verkwijnen. Geen vaderland lief te hebben is geen vaderland bezitten; geen nationaliteit te achten is tot geen natie te behooren."¹⁷

De klerikalen droegen zelf ook hun steentje bij door op hun beurt het liberalisme als een on-Limburgs fenomeen te beoordelen dat moest worden toegeschreven aan 'vreemdelingen' die zich hier als "een roof- of stootvogel van gene zijde van den Moerdijk (...) genesteld hadden". Overigens was dit laatste citaat, afkomstig uit een klerikale krant en ondertekend met het initiaal 'P.', mogelijk uit de pen van de bisschop zelf gevloeid!¹⁸

De houding van de klerikalen ten aanzien van bij uitstek nationale symbolen als vlag en monarchie was eveneens ambivalent. Zo waren er pastoors die weigerden om op nationale feestdagen de Nederlandse driekleur uit de kerktoeren te steken. De pastoor van de parochie Holtum had in 1872 zelfs over het roodwit-blauw gezegd: "ik duld geene vlag van oproer".¹⁹ Op een klacht hierover van de parochianen, had Paredis overigens niet gereageerd...

Het zilveren jubileum van Willem III in 1874 werd alom gevierd, maar deelname door de clerus kon volgens bisschop Paredis tot "onaangenaam gepraat enz. aanleiding geven." Aan de deken van Weert, zijn vriend en latere opvolger F.A.H. Boermans schreef hij:

"ik ook vrees voor de dagen van het koningsfeest, en wenschte afwezig te kunnen zijn. enfin, het is niet anders."²⁰

En het Willem de Zwijgerjaar 1884 riep hier en daar onplezierige herinneringen op aan het plakkaat van 1581 dat de uitoefening van katholieke godsdienst verbood: "Hoe durft (men) zeggen: om zijn geest schare zich het gansche volk als één man? Hoe waagt (men) het den Zwijger af te schilderen als een strijder voor volkomen gewetensvrijheid, als een vrijheidsheld, als een vijand van geeloofsdwang?"²¹

Zo werd de polarisatie tussen ultramontaanse klerikalen en nationale liberalen door beide kampen gedurende een groot deel van de negentiende eeuw gecultiveerd.

De overwinning van de klerikalen

Het is niet nodig hier uitgebreid in te gaan op de ontwikkeling van het klerikaal-liberale conflict in Limburg; de uitkomst van dit conflict is genoegzaam bekend. Tegen het einde van de eeuw was het eens zo invloedrijke liberalisme in Limburg grotendeels verdwenen; verpulverd door de katholieke zuil in opbouw en de ontluikende sociaal-democratische beweging. De katholieke zuil, althans ten dele ontstaan als gevolg van interne strijd tussen verschillende 'typen' katholieken, was in menig opzicht de erfgenaam van het oude klerikalisme. De ideologie, de symbolen en rituelen waren grotendeels dezelfde, hier en daar aangepast aan de gewijzigde omstandigheden. Ook het ultramontanisme maakte deel uit van de verzuilde ideologie in Limburg. Het provincialisme (en het daarmee samenhangend gebrek aan vaderlandse gezindheid) werd daarentegen allengs minder vanzelfsprekend. Het was immers als retorisch wapen in de strijd tegen de 'nationale' liberalen een anachronisme geworden, terwijl de verzuiling het contact met niet-Limburgse katholieken bevorderde, hetgeen onder meer tot uitdrukking kwam in de invoering van de eerste Nederlandse (eenheids)catechismus in 1910.

In de eerste decennia van de twintigste eeuw nam het onbehagen van de Limburgse katholieken ten aanzien van de Nederlandse natie dan ook af. De revolutie-aankondiging van Troelstra in 1918 stuitte op een nationale standvastigheid van katholieken die ook in Limburg gepaard ging met uitingen van aanhankelijkheid aan de natie en het koningshuis. Hierin speelde de Eerste Wereldoorlog, toen Nederlandse soldaten aan de grenzen van het gehele koninkrijk gelegerd waren en niet, zoals tijdens de Frans-Duitse oorlog van 1870, achter de Moerdijk, vermoedelijk een grote rol. In 1919 werd als reactie op de Belgische pogingen om Limburg te annexeren zelfs een provinciaal comité 'Limburg bij Nederland' opgericht waarvan commissaris van de koningin Jhr. mr. G.L.M.H. Ruijs de Beerenbrouck voorzitter werd. Hoe anders was deze

reactie dan een kleine eeuw eerder, toen de Limburgse bevolking, had ze een keuze kunnen maken, vermoedelijk in grote meerderheid voor aansluiting bij België gekozen zou worden.²²

Tot besluit

In het voorgaande heb ik betoogd dat het onbehagen ten aanzien van het vaderland onder Limburgse katholieken in de negentiende eeuw een tweetal oorzaken kent. Naast de historische ontwikkelingen, die een reëel beletsel vormden voor een sterke vaderlandse gezindheid, heb ik de nadruk gelegd op een tweede oorzaak, die uit deze historische ontwikkelingen voortvloeide: de vroege controverse tussen Limburgse klerikalen en liberalen en de functie die 'nationalisme' hierin innam.

De oorsprong van dit 'nationalisme' als ideologisch item was tamelijk ongefundeerd en speelde vooral een rol in de bloemrijke retoriek die met de controverse gepaard ging. Het einde van de controverse (lees: de overwinning van de klerikaal-katholieken) ontnam aan de weerzin tegen de Nederlandse natie dan ook een belangrijke grond. De met anti-Nederlands sentiment gelardeerde retoriek van de katholieken begon plaats te maken voor een opstelling die zich niet langer onderscheidde van de houding van katholieken in de rest van Nederland.²³ De vorming van één ondeelbare natie kon, ook voor katholieken in het perifere Limburg, een aanvang nemen.

Noten:

1. Brief van luitenant aan kapitein 25-8-1839; geciteerd in J.H.C. Heijnen, Roermond in de Belgische tijd, 1830-1839 (Scriptie; z.j. (1978)) 103.
2. J. Bosmans, 'Het onbehaaglijke vaderland. De katholieke zuil en de Staat der Nederlanden in de negentiende en twintigste eeuw', *BMGN* 108 (1993) 417-430, aldaar 429.
3. Geciteerd in: Jos. Habets, 'Kronijkje der stad Roermond, beginnende met de komst van keizer Joseph II en eindigende met de troonsbeklimming van Leopold I, koning der Belgen (1781-1831)', *Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg (Publications)* 2 (1865) 370-412, aldaar 410-411.
4. L.J. Rogier, 'Nederlands-Limburg van 1813 tot 1963' in: *Terugblik en uitzicht* (II; Hilversum 1965) 645-656, aldaar 649; P. Orbons en L. Spronck, 'Limburgers worden Nederlanders. Een moeizaam integratieproces', *Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg* 102 (1966) 31-53, aldaar 39.
5. Beide citaten: Jos. Habets, 'Cronijkje van Limburg door (e)enen dorpskapelaan', *De Maasgouw. Tijdschrift voor Limburgse geschiedenis en oudheidkunde* 96 (1977) 27-31; 111-122; 181-188, aldaar 115. Overigens moet niet wor-

den onderschat welke invloed kwesties als de liberale schoolpolitiek en de wet op de grondbelasting heeft gehad op het bestendigen van anti-Nederlandse gevoelens in Limburg. Vanwege de nadruk in dit artikel op de retorische aspecten van het (anti-)nationalisme, zal hier niet uitgebreid worden ingegaan op de Limburgse grieven tegen het nationale beleid.

6. L.J. Rogier en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* (Den Haag 1953) 71.
7. Vastenbrief 1849.
8. *De Roermondenaar* 24-10-1857.
9. L.J. Rogier en N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* (Den Haag 1953) 238.
10. Respectievelijk: brief van Paredis aan F.A.H. Boermans, deken te Weert en later de opvolger van Paredis, d.d. 20-11-1871; Bisschoppelijk Archief Roermond (BAR) 57, brief van Paredis aan Den Dubbelden d.d. 2-3-1846 Bisschoppelijk Archief 's-Hertogenbosch AK 3-4 en brief van Paredis aan Boermans d.d. 23-7-1867; BAR 53. Zie voor Paredis' wantrouwen jegens niet-Limburgse katholieken ook Rogier en De Rooy, *In vrijheid herboren* 238.
11. Ingezonden brief in *Maas en Roerbode* 11-6-1864, waarin de Cornelis uitlegt dat zijn stem voor het amendement Van Eck in 1861 (dat de erkenning van het Italiaanse koninkrijk 'der kerkrovers' beoogde) op een misverstand beruiste.
12. De lijst van de *Courier de la Meuse* werd door ruim 100.000 van de 215.251 Limburgers ondertekend. Overigens werd de lijst vermoedelijk door veel schoolkinderen getekend; Jos. Habets, 'Cronijkje van Limburg door (e)enen dorpskapelaan', *De Maasgouw. Tijdschrift voor Limburgse geschiedenis en oudheidkunde* 94 (1975) 57-63; 123-128; 198-206, aldaar 199.
13. J.H.J.M. Witlox, *De staatkundige emancipatie van Nederlands katholieken, 1848-1870* (Bussum 1969) 326.
14. In deze politieke betekenis was 'ultramontanisme' overigens een Geuzen-naam.
15. Habets, 'Cronijkje van Limburg' 27.
16. Respectievelijk *De Roermondenaar* 12-12-1857 en *Volksvriend* 8-7-1871.
17. *Volksvriend* 6-4-1872.
18. *Maas en Roerbode* 6-3-1858; zie voor het volgens de klerikalen on- of anti-Limburgse karakter van het liberalisme bijvoorbeeld *De Roermondenaar* 26-12-1857 en *Maas en Roerbode* en 15-11-1873.
19. Leden der kerkfabriekraad te Holtum, gemeente Born, aan Zijne Exc. den Heere Minister van Eerendienst te 's Hage. (Holtum, 7 maart 1872); Algemeen Rijksarchief??? inv.nr.467; 3: Klachten over R.K. geestelijken, 1872-1882.
20. Respectievelijk brief van Paredis aan Boermans d.d. 30-12-1873 en 23-4-1874; BAR 59/60.
21. *Maas en Roerbode* 12-7-1884.
22. I. Schöffer, 'De betekenis van de revoluties van 1830 voor het Europees staatsbestel' in: *Eenheid en scheiding van de beide Limburgen. Verslagbundel van het op 26 mei 1989 te Alden Biesen gehouden congres bij gelegenheid van de herdenking 150 jaar beide Limburgen* (Leeuwarden/Maastricht 1989) 5-12, aldaar 9.
23. Zie onder meer: Henk te Velde, *Gemeenschapsszin en plichtsbefef. Liberalisme en nationalisme in Nederland, 1870-1918* ('s-Gravenhage 1992) 132-133.

Guido de Brès is een SGP-er!

Guido de Brès een SGP-er? Ja, dat klopt want het studiecentrum van de SGP heet zo. Teneinde de mogelijkheid te geven het werk van het studiecentrum te steunen en staatkundig gereformeerde beginselen uit te dragen bij een breder publiek, is een actie gestart om mensen te vragen donateur van de Guido de Brèsstichting te worden.

Activiteiten

Er worden allerlei activiteiten verricht.

Bijvoorbeeld:

- het doen van politiek-wetenschappelijk onderzoek
- het publiceren van nota's
- het uitgeven van het studieblad "ZICHT"
- het organiseren van congressen
- het schrijven van commentaren op actuele ontwikkelingen

Een klein instituut moet roeien met de riemen die het heeft. Het is zonder meer aangewezen op steun uit de achterban. Gelukkig steunen steeds meer mensen op verschillende manieren het werk.

Sommigen doen mee in een werkgroep, die over een bepaald onderwerp een boek schrijft dat in samenwerking met een uitgeverij op de markt wordt gebracht. Zo zijn de laatste jaren studies verschenen over sociale zekerheid, werkloosheid, euthanasie, emancipatie, vrede en veiligheid, Europese eenwording en ouderbeleid. Anderen nemen deel aan een ad hoc werkgroep, die op korte termijn een commentaar schrijft. Zo verschenen bijvoorbeeld commentaren over levensbeëindigend handelen door artsen, bestuurlijke vernieuwing, landbouwpolitiek.

Steeds meer deskundigen willen ons helpen. Om hun inbreng te coördineren is er daarom de departementale steungroep. Tenminste één keer per jaar, bij voorkeur vóór de begrotingsbehandeling, komen de leden van zo'n steungroep bij elkaar. Daar is ook een SGP-Tweede Kamerlid aanwezig.

De Guido de Brèsstichting organiseert tenminste één keer per jaar een congres.

Guido de Brès vraagt uw steun!

Word donateur!

Voor het werk van het studiecentrum is veel (geld) nodig. Ook uw steun is hartelijk welkom. We vragen u vriendelijk donateur van "Guido de Brès" te worden. U steunt daarmee het vele werk van het studiecentrum. De recente ontwikkelingen op het terrein van de wetgeving zijn verontrustend. Christenen worden steeds meer naar de rand van de samenleving gedrongen.

Verblijdt ons door donateur te worden. Het minimum donatiebedrag is f 70,00 per jaar. Uiteraard is een hoger bedrag mogelijk. Als blijk van waardering krijgt u van ons de in dat jaar verschenen publicaties van het studiecentrum. U hebt tevens gratis toegang tot de congressen, die de Guido de Brèsstichting organiseert. Het blad 'Zicht' valt niet onder het donateurschap. U dient zich daarop te abonneren. Hieronder staat de bon waarmee u zich kunt aanmelden.

Opsturen naar: Guido de Brèsstichting
Studiecentrum SGP
Antwoordnummer 18429
2501 WK 'S-GRAVENHAGE

drs. J. Mulder, directeur

JA, ik word donateur van de Guido de Brèsstichting

Naam:

Adres:

Postcode + Woonplaats:

Telefoon:

Beroep/functie:

Na ontvangst van de acceptgirokaart zal de donatie ad. f (min. f 70,- per jaar) door mij worden voldaan.

08385-19011

Jan Diepeveen

MAKELAARDIJ B.V. Markt 18, Veenendaal

Landelijke Makelaars Vereniging

In het spanningsveld van Civitas Dei en Civitas Terrena

C. Verheij

Via de media kunnen we dagelijks kennis nemen van het feit dat het denken en handelen van sommige mensen wordt bepaald door nationalistische en racistische motieven. Wij zijn getuige van het feit hoe in de voormalige Sovjet-Unie en haar invloedssfeer een uiterst gevaarlijke situatie heerst. In die regio is een slagveld der volken niet alleen een reëel gevaar, maar in Joegoslavië en sommige voormalige Sovjet republieken helaas realiteit. Maar ook in West-Europa dragen mensen nationalistische en racistische gevoelens uit, die terecht door velen als bedreigend worden ervaren. In dit artikel willen we proberen enkele aspecten van het verschijnsel nationalisme in historisch perspectief kritisch te evalueren vanuit een christelijke identiteit. Het is uiteraard best mogelijk het begrip nationalisme op positieve wijze te definiëren. Smitskamp omschrijft nationalisme als het streven, de eigen natie in stand te houden en haar welzijn te bevorderen, op grond van de overtuiging, dat zij een zekere waarde vertegenwoordigt en een bepaalde taak te vervullen heeft. Een dergelijke definitie is betrekkelijk neutraal. Het gevaar schuilt echter in de omschrijving "een zekere waarde" en "een bepaalde taak". In de praktijk leidt nationalisme binnen een volk namelijk gemakkelijk tot een overaccentuering van de "zekere waarde" en de "bepaalde taak" groeit uit tot een vorm van messianisme. Dergelijke uitingsvormen zijn zonder meer discriminerend.

Jezus Christus en het nationalistisch-Israëlitisch ideaal

Het Evangelie van Jezus Christus sluit elke vorm van discriminatie uit. Want de Zoon des mensen is niet gekomen om der mensen zielen te verderven, maar om te behouden. Christus gaat in tegen het nationalistisch-Israëlitisch ideaal van zijn dagen, dat bijvoorbeeld leidt tot discriminatie van de Samaritaan. In Jezus prediking wordt de gevloekte Samaritaan, de barmhartige Samaritaan. Van de tien melaatsen die gereinigd worden, is er één die Gode de eer geeft: *en dezelfde was een Samaritaan*. Nergens in Israël vindt men zulk een groot geloof als bij de hoofdman over honderd, een heidense officier. Zachetis, de tollenaar, wordt een zoon van Abraham. Niet afkomst maar de persoonlijke relatie tot God is de alles bepalende factor in het menselijk bestaan zo blijkt uit Jezus prediking. Abrahams kinderen zijn dan ook zij die de werken van Abraham doen. Het Joodse verleden, zichtbaar in historische gebouwen, telt vanuit dit gezichtspunt niet. De historisch en godsdienstig belangrijke plaatsen en gebouwen stelt Jezus onder het oordeel. Jeruzalem, de nationale trots van de Joden, is de stad die profeten doodt en stenigt. De tempel, het godsdienstig centrum, daarvan zal niet een steen op de anderen gelaten worden. Het Evangelie van Jezus Christus leidt niet tot een onafhankelijke Joodse staat, bevrijdt niet van de Romeinse overheersing, want Zijn Koninkrijk is niet van deze wereld.

In prediking van Paulus worden de consequenties van het Evangelie van Jezus Christus verder duidelijk. De slaaf Onesimus, die naar het Romeins recht geen rechtspersoon is, stelt Paulus aan Filemon voor als een broeder in Christus, want in de doop van Christus is noch dienstbare noch vrije. Een zelfde positieverbetering valt ook de vrouw ten deel. Ook zij is geen rechtspersoon, maar slechts voorwerp naar Romeins recht, maar in Christus' doop is geen man en vrouw, want gij allen zijt één in Christus. Ook de verschillen tussen de volken vallen weg: in Christus is nog Jood noch Griek. Het Koninkrijk Gods is geestelijk: niet Israël naar het vlees, maar naar de Geest. Niet het aardse Jeruzalem, maar

het Jeruzalem dat boven is, ja, onze burgerschap is in de hemel. In Paulus' prediking zijn de nationale verschillen volkomen onbelangrijk, want het Evangelie van Jezus Christus leidt tot de vrijheid der kinderen Gods.

De oud-christelijke kerk en het Romeins patriotisme

Het is bekend dat de christenen in het Romeinse Rijk van opstandigheid worden beschuldigd, omdat zij weigeren naast hun God ook andere goden te dienen. Christenen zijn niet loyaal aan de Romeinse cultus, waar met name onder het principaat ook de keizerverering een essentieel deel van uit maakt. Door hun houding schijnen ze vijanden van de staat. Dat hun geloof in de levende God, de Schepper van hemel en aarde, christenen, net als de joden, brengt tot afwijzing van de beeldendienst en keizercultus onttrekt zich aan de waarneming van hun Romeinse vervolgers. De centrale plaats die het Evangelie van Jezus Christus in het leven van de christenen van de vroege kerk inneemt, maakt hen tot burgers van een Koninkrijk dat niet van deze wereld is.

In de *Epistula ad Diognetum* uit de tweede eeuw na Christus wordt het vreemdelingschap van christenen als volgt verwoord: "Zij wonen in hun eigen vadersteden, maar als bijwoners. Elk vreemd land is hun vaderland en elk vaderland is hun een vreemd land". Christenen zijn burgers van twee werelden, werelden die enerzijds wel kwalitatief onderscheiden zijn, maar anderzijds op zodanige wijze met elkaar vervlochten, dat de hemelse burgerschap de bezieling is van de aardse. Het geloof in de onzichtbare wereld schenkt hen de kracht om in deze zichtbare wereld als vernieuwde mensen te leven. Daarom gaat in het leven van deze christenen het Woord van Jezus in vervulling: "Een dienstknecht is niet meerder dan zijn heer. Indien zij Mij vervolgd hebben, zij zullen ook u vervolgen".

Met Constantijn de Grote, die het christendom vrijheid van godsdienst verleent, lijkt de positie van de christenen fundamenteel te veranderen. Wordt de Romeinse staat omgezet in een civitas dei? Het is Augustinus, die in zijn *De*

civitate dei contra paganos aan toont dat de *civitas dei* en de *civitas terrena* tot aan de voleinding der wereld kwalitatief onderscheiden blijven en dat in deze bedeling door de realiteit van de zonde beide *civitates* gemengd zijn. Voor een sterfelijk mens komt het er nauwelijks op aan onder wiens "imperium" hij leeft, als de staat hem maar niet tot goddeloosheid en ongerechtigheid dwingt. De waarheid van de twee werelden wordt niet uitgebannen door een politiek systeem, dus ook niet door een christelijke staat.

In het licht van het Nieuwe Testament en de geschiedenis van de oud-christelijke kerk kan de nationale staat slechts een relatieve betekenis hebben, waaraan nooit een absolute waarde mag worden toegekend.

Civitas Dei en Civitas Terrena in de middeleeuwse samenleving

Heeft de evenwichtige visie van Augustinus op kerk en staat in de Middeleeuwse samenleving krachtig doorgewerkt? Op deze vraag kan in het kader van dit artikel uiteraard geen genuanceerd antwoord worden gegeven. Sterk vereenvoudigd kan men stellen dat in de Middeleeuwen de christenheid gedacht wordt als een ondeelbare gemeenschap tegenover heidenen, Joden en Mohammedanen. Kerk en Staat vormen twee zijden van een en de zelfde gemeenschap: het *Corpus Christianum*. In de gangbare interpretatie wordt de *civitas Dei* in de Middeleeuwen gelijk gesteld aan de katholieke kerk van Rome. De kerk als eschatologische grootheid is in deze theologie gedeformeerd tot een historisch fenomeen, waarbij de paus als plaatsvervanger van Christus aan het hoofd van de ene historische en universele kerk staat. De kerk is hier niet langer een geestelijk-zedelijke gemeenschap zoals bij Augustinus, maar wordt een instituut met grote pretenties op maatschappelijk en politiek terrein.

In de visie van Middeleeuwse geleerden krijgt ook het Romeinse Rijk een veel positiever en absolueter betekenis dan in de visie van Augustinus. Dit rijk, dat volgens Middeleeuwse theologen nog steeds bestaat, is een direct gevolg van Gods wil, waarin Hij uitdrukt dat de mensheid door een allesomvattend imperium moet worden geregeerd. Het Romeinse Rijk waarborgt in de wereld de gerechtigheid, vroomheid en algehele vrede. Zij is daartoe gerechtigd omdat

ze de wereld door rechtvaardige oorlogen aan zich onderworpen heeft. Middeleeuwse publicisten, zoals Dante in zijn *De Monarchia*, legitimeren de wereldstaat. Keizers in de Middeleeuwen zien hun rijk als directe voortzetting van het Romeinse Rijk.

Het zal duidelijk zijn dat in een dergelijk levensbeschouwelijk klimaat nationalistische gevoelens nauwelijks een kans krijgen. De kerk van Rome heeft universele pretenties. Zij geeft richting aan het kloosterleven, het universitair onderwijs en weet ook op de ridderschap, die eveneens een internationaal karakter draagt, grote invloed uit te oefenen. Helaas, onttaardt de kerk daarvoor niet zelden in een ordinair machtsinstituut. Het instituut kerk identificeren met de kerk van Christus en menselijk en goddelijk gezag op een lijn stellen vormen de wortels van deze onttaarding.

Het universele karakter van de reformatie

Het is Calvijn geweest die de Middeleeuwse pretenties van een wereldkerk en wereldstaat heeft afgewezen. Identificatie van de kerk van Christus met het hiërarchisch gelede heilsinstituut, dat over de genademiddelen beschikt en staat onder het primaat van de bisschop van Rome, is onjuist. Calvijn belijdt de onzichtbare kerk, de vergadering der uitverkorenen, die in één geloof, hoop en liefde aan Christus verbonden is. Die kerk bestaat uit gelovigen van alle tijden en plaatsen en uit alle natiën volken. Naast de onzichtbare spreekt Calvijn ook van een zichtbare kerk, die zich kenmerkt door een zuivere prediking en bediening der sacramenten. Uiteraard is hier geen sprake van twee kerken, maar van de tweeërlei zin, waarin de Heilige Schrift over de kerk spreekt. Met nadruk stelt Calvijn vervolgens ook de eenheid der kerk: dwars door alle nationale, kantonale, locale grenzen is de kerk één.

Ook de positieve waardering van het Romeinse Rijk wijst Calvijn af. Zijn oordeel over dit rijk is vernietigend. Haar karakter was tiranniek. Het instituut wereldkerk en het instituut wereldstaat kunnen niet de brandpunten vormen van de Kerk van Jezus Christus, Die geestelijk van karakter is. Met dit geloofsstandpunt, gefundeerd in de Heilige Schrift, grijpt Calvijn terug op het getuigenis van de oud-christelijke kerk en is hij in de ware zin van het woord reformerend bezig. Uiteraard impliceert

Calvijns kritiek op de Middeleeuwse conceptie van het *Corpus Christianum* niet dat hij nu als verdediger van de nationale staat kan gelden. De nationale staat beheerst niet het denken van Calvijn. Zijn arbeid richt zich op de Kerk van Christus, Die heeft de liefde van zijn hart. Liefde voor de kerk is kenmerkend voor de gehele Reformatie. Vragen over de waarde en taak van de nationale gemeenschap spelen geen rol in Calvijns theologische arbeid. Dergelijke vragen zijn betrekkelijk modern en vinden hun oorsprong vooral in Verlichting en Romantiek.

De Nadere Reformatie in de republiek: een kerkelijke beweging

De vraag moet hier gesteld worden of de Nadere Reformatie met betrekking tot de visie op de natie in het spoor van de Reformatie is voortgegaan. Groenhuis heeft in een artikel 'Calvinism and national Consciousness: the Dutch Republic as the New Israël' proberen aan te tonen dat in de zestiende en zeventiende eeuw leken en predikanten de Republiek identificeren met het tweede-Israël. Kerk en natie zouden bijzonder nauw aan elkaar verbonden zijn. Naar het me voorkomt berust Groenhuis' visie op een lang niet altijd juiste interpretatie van de door hem gebruikte bronnen. R. Bisschop heeft in zijn proefschrift *Sions Vorst en Volk* aangetoond dat onder het tweede-Israël de gelovigen moeten worden verstaan die in Christus één zijn en dat niet moet worden gedacht aan een religieus geïnspireerd nationaal gevoel. Zijn proefschrift betekent eigenlijk weer een eerherstel van Smitskamps visie neergelegd in *Calvinistisch Nationaal Besef in Nederland voor het midden der 17de eeuw*. Smitskamp en Bisschop onderstrepen terecht dat het Reformatie en Nadere Reformatie denken vanuit de Kerk van Christus. Graag wil ik dit nog met een voorbeeld adstrueren. In een pamflet van Ewout Teellinck getiteld *Amos ofte De Siender Israels* uit 1625, waarin hij de toestand van de christenheid in de wereld en hier te lande bespreekt, komt duidelijk naar voren dat de algemene christelijke kerk het hart van zijn betoog vormt. De kerk van Frankrijk, "een doorn-bosch, brandende sonder versengen", de gemeenten van Aken en Wesel, "een schaduwe ende toe-vlucht, Heydelbergh, het lieve Schouwal des Heeren" worden zwaar beproefd of zijn verwoest. "Ende souden wij vrij

gaen/ende ongestraft blijven", zo vraagt Teellinck? Ook gebruikt hij aanduiding als "Gereformeerde weerelt, Gereformeerde Christenheyt, de Heere heeft ons uit het geestelike Egypten, in het landt Canaan overgebracht/sonder verhuysen". In Teellincks betoog staat de Kerk van Christus centraal. Van daaruit moet het handelen van mensen, van overheden, ja, van wie dan ook worden beoordeeld.

Het ontstaan van het moderne nationalisme

In de achttiende eeuw treedt een fundamentele verschuiving op. Onder invloed van Verlichting en Romantiek neemt de natie de plaats van de kerk in; de volksgemeenschap verdringt de kerkgemeenschap. Hoewel de Verlichting het wereldburgerschap propageert, heeft zij, door het zwaartepunt van het gezag te verschuiven van vorst naar volk, de vereniging van vrije en gelijke burgers centraal gesteld. Het individu behoort niet in de eerste plaats de kerk, maar de natie toe. Teruggrijpend op de klassieke krijgen natie en vaderland een bijna sacrale betekenis in uitdrukkingen als "sterven voor het vaderland". Modern nationalisme hangt ten nauwste samen met verzwakking van het christelijk normbesef.

Onder invloed van de Romantiek wordt het begrip natie verder uitgebouwd. Herder meent dat elk volk een eigen identiteit bezit. Dit eigen karakter wordt volgens hem het beste weer gegeven door het begrip *Volksgeist*. Iedere cultuur heeft een doel in zichzelf. Herder verzette zich dan ook tegen de vernietiging van niet-Europese culturen door de zending.

Von Savigny, de grondlegger van de Historische Rechtsschool, ziet de natie als een organisme: een volk is een in de generaties voortlevende eenheid. Van dit zich ontwikkelend organisme maken individuen een wezenlijk deel uit. Het handelen van individuen in het heden wordt in voortdurende wisselwerking met het verleden bepaald. Van de persoonlijke verantwoordelijkheid en vrijheid van het individu blijven in een dergelijke visie weinig over. Individuen zijn hier exponenten van een cultuur, een volk, een natie. Zij dienen hun talenten daaraan dienstbaar te maken.

In de visie van Heinrich Heine hebben ook volkeren een bepaalde roeping. Zo is het Duitse volk voorbestemd om in

Europa leiding te geven op het terrein van de geest. Heine propageert een Duits cultuurmessianisme. De Duitse taal speelt daarin een belangrijke rol, want zij is bij uitstek de taal van de wetenschap. Tauler en Luther hebben door gebruik van de Duitse taal de theologie eerst recht verdiept. Christian Wolf heeft het Duitse volk geleerd te filosoferen in de Duitse taal, de taal van de geest. Het zal duidelijk zijn dat een dergelijk roepingsbesef haaks staat op het christelijk begrip *vocatio*.

Conclusie

In dit artikel is geprobeerd duidelijk te maken dat alleen in het Evangelie van Jezus Christus de ware humaniteit gewaarborgd is en dat mensen, schepelen van God, hun leven, een gave van God, niet mogen uitleveren aan een aardse macht, dus ook niet aan een nationale staat, die slechts een betrekkelijke waarde heeft. Ons leven mag slechts Eén toebehoren: *Soli Deo Gloria*.

Gebruikte Literatuur:

- W.C. van Unnik, 'Christendom en nationalisme in de eerste eeuwen der kerkgeschiedenis', in: *Christendom en Nationalisme* ('s-Gravenhage 1955) 38-53.
- H. Smitskamp, 'Ontstaan en ontwikkeling van het moderne nationalisme', in: *Christendom en Nationalisme* ('s-Gravenhage 1955) 111-124.
- J.N. Bakhuizen van den Brink, 'Twee werelden', in: *Geloof en Revolutie* (Amsterdam 1977) 1-20.
- J. Bohatec, *Calvins leere von Staat und Kirche* (Breslau 1937).
- W. Nijenhuis, *Calvinus Oecumenicus, Calvin en de eenheid der kerk in het licht van zijn briefwisseling* ('s-Gravenhage 1955).
- H. Smitskamp, *Calvinistisch Nationaal Besef in Nederland voor het midden der 17de eeuw*, ('s-Gravenhage 1947).
- Ireneum Philalethium, *Amos ofte De Siender Israëls...* (Amsterdam 1625).
- R. Bisschop, *Sions Vorst en Volk* (Veenendaal 1993).
- H.A. van Wessem, *De Engelse Partij in het Koninkrijk Frankrijk gedurende de Honderdjarige Oorlog*, (zonder plaats 1966).
- G. Groenhuis, 'Calvinism and National Consciousness: the Dutch Republic as The New Israël', in: *Britain and the Netherlands* (The Hague, 1981) Volume VII, p. 118-133.
- H. Heine, *Religie en Filosofie in Duitsland* (Amsterdam 1964).
- R. Jaspers, *Die Deutsche Romantik, Zeugnisse in Originaldarstellungen*, Berlin.



GBS

VOOR BIJBELS
IN STATENVERTALING

**Kent u
het blad
Standvastig?**

Standvastig is het kwartaalblad van de Gereformeerde Bijbelstichting. In dit periodiek staat uitvoerige informatie over alles wat met het vertalen van de Bijbel te maken heeft. Ook worden besprekingen opgenomen van bijbelcommentaren etc.

Verder is er een aantal vaste rubrieken: Jeugd en bijbel; nieuws over bijbelverspreiding in het buitenland; voor de jeugd; GBS van plaats tot plaats.

Een proefnummer kunt u portvrij via onderstaand adres opvragen.

GEREFORMEERDE BIJBELSTICHTING

Antwoordnr. 2809, 4140 WB Leerdam, tel. 03451-10155

Naar een Werkprogram met aandachtspunten

Verslag van de bespreking van het VCH-program

Hans Krabbendam

Afgezien van een aantal schriftelijke reacties bleek er niet zoveel publieke belangstelling te bestaan voor de bespreking van het program van uitgangspunten. Voordat de aanwezige leden gelegenheid kregen om hun commentaar te geven lichtte voorzitter Roel Kuiper de achtergrond van deze bijeenkomst toe. Het bestuur wil vaststellen waar onze kernpunten en opdrachten liggen. Het is niet de bedoeling om een keurslijf te ontwerpen, maar om de identiteit van de vereniging nader te omschrijven.

Presentatie

De inzet van deze vergadering was om het program vast te stellen zodat de ledenvergadering het aan kon nemen. Van verschillende kanten werd geopperd dat het niet verstandig was om de procedure te versnellen omdat het program dan als opgelegd beschouwd kan worden met het risico om daarna als papieren tijger opgeborgen te worden. Het is juist de bedoeling dat het program binnen de vereniging gaat functioneren, waarbij het bestuur waakt over de toepassing.

Daarnaast kwam er kritiek op de presentatie. De formulering in stellingen kan wellicht de discussie uitlokken, maar veronderstelt ook een zekerheid en overeenstemming, terwijl er over een aantal punten binnen de vereniging duidelijk verschillend gedacht wordt. Dit bezwaar is te ondervangen door vragen te formuleren en daarmee aan de slag te gaan.

Inhoud

Jac. Schaeffer lichtte zijn kritiek op het huidige program toe met een historisch voorbeeld. Toen in 1918 de Vrije Universiteit hoogleraren in de geschiedwetenschap benoemde kregen zij als taak de nationale betekenis van het Calvinisme te doen uitkomen. Het VCH-program van 75 jaar later lijkt daar verdacht veel op. Dat het program een gedateerde indruk maakt is niet zo erg, maar het is daarin onhistorisch bezig omdat de indruk ontstaat dat er niets veranderd is. De term 'antithese' versterkt die (verkeerde) indruk. Deze term is niet zomaar

over te nemen omdat de vraag is of dit wel zo'n bijbels uitgangspunt was. God is niet antithetisch, hij is liefde. In navolging moeten we ook liefdevol bezig zijn en dat betekent benoemen van goed en kwaad, kritisch en schiftend bezig zijn. Het effect van antithese is versterking van de eigen clubgeest en leidt tot reductie van de werkelijkheid en ontkenning van de waarde van historisch onderzoek door anderen. Een christen-historicus is dienstbaarder als hij/zij ingaat op de hedendaagse vragen en een alternatief biedt voor het dictaat van het toeval dat van de geschiedenis een onverwarpbare kluwen maakt. Bovendien lijkt de geschiedenis door het relativisme richtingloos. Tegenover de overload aan informatie moeten christenen juist benadrukken dat er in de geschiedenis schatten van blijvende waarheid te vinden zijn. Dat is de geschiedenis vanuit het gezichtspunt van Gods koninkrijk schrijven.

Aanpassingen

Voor dit program betekent het concreet dat het ontwikkelen van een eigen thematiek niet het beste resultaat biedt en dat het niet als doel moet hebben de eigen traditie te versterken. Het gevaar is namelijk dat je je als christen vereenzelvigd met een feilbare traditie met het risico dat de bijbel als grondslag verdrongen wordt. Een christen zoekt zijn identiteit niet in de traditie, maar dat neemt niet weg dat hij/zij wel aansluiting zoekt bij anderen die eerder met soortgelijke vragen worstelden. Het is nodig om de traditie te moderniseren, het beginsel overnemen en dat in onze tijd toe te passen. We moeten meer historisch bezig zijn en niet terugkren tot

een eerder tijdperk.

Christen historicus zijn in onze tijd vraagt om een situering van deze tijd, m.n. de positie van de geschiedwetenschap, om een breed scala van onderwerpen en om ruime marges voor de eigen positie. Praktisch gezien betekent dit dat we het woord antithese laten vallen en vervangen door geestelijke tegenstelling en de binding met Gods woord onderstrepen en niet met de traditie. Dat wil niet zeggen dat we de eigen traditie veronachtzamen. We moeten bewustwording van de christelijke traditie als doel handhaven om zo een antwoord te formuleren op de vraag wat een christelijk bewustzijn historisch gezien inhoudt, maar daarbij de andere christelijke tradities zoals de Anglicaanse en Rooms-katholieke niet over het hoofd zien.

Vervolg

De procedure is als volgt: een commissie van enkele leden buigt zich over de formulering van de punten, dat in plaats van program van uitgangspunten "werkprogram met aandachtspunten" gaat heten. De mogelijkheid werd geopperd om bijv. op de jaarvergadering of een studieconferentie met filosofen/theologen over de aandachtspunten na te denken, bijv. over God en het lijden in de geschiedenis of een seminar te organiseren voor onderzoekers met vragen wat hun motivatie is, hoe ze met hedendaagse vragen omgaan, uit welke traditie ze putten voor hun benadering. Een herzieningscommissie met Roel Kuiper, Jac. Schaeffer, Ewald Mackay en Hans Krabbendam zal zich in de komende maanden over het werkprogram buigen en verslag uitbrengen aan het bestuur en aan de leden.

08385-19011
Jan Diepeveen
MAKELAARDIJ B.V. Markt 18, Veenendaal
LdLMV Landelijke Makelaars Vereniging

“The art of being a christian historian”

Gedachtenwisseling met professor Pierard

Marcel de Goede

Na een betrekkelijk rustige periode in het najaar is in de eerste maanden van 1994 een groot aantal activiteiten georganiseerd. Er liepen in februari zelfs twee cursussen tegelijk! De een was een studentencursus in Utrecht, de andere was de cursus over *Gereformeerde kopstukken* in het Kuyperhuis in Den Haag. Van deze laatste cursus hebben ook verslagen in de pers gestaan.

De studentencursus werd afgesloten met een lezing van prof. dr. Dick Pierard, secretaris van onze Amerikaanse zusterorganisatie *The Conference on Faith and History*. Pierard sprak op het Centrum voor Reformatorische Wijsbegeerte over ‘The art of being a christian historian’.

Op 26 februari vond in Utrecht een buitengewone ledenvergadering plaats, waar gesproken werd over een program voor onze vereniging. Hoewel niet heel veel leden hiervoor naar Utrecht waren gekomen, hebben we in onze discussies toch vorderingen gemaakt. Een verslag van deze bijeenkomst vindt u elders in dit nummer. Besloten is een commissie te installeren die, rekening houdend met wat in de diverse discussies naar voren is gebracht, zich opnieuw met de materie gaat bezig houden. Reeds de discussie zelf is de moeite waard, omdat we zo gedwongen worden ons rekenschap te geven van wat ons nu eigenlijk als christen-historici beweegt.

Na de studieconferentie op 23 april richten we ons weer op onze jaarvergadering in september, die ditmaal extra feestelijk zal zijn vanwege het vijftigjarig bestaan van de VCH. Er zal in ieder geval een boek worden gepresenteerd met de teksten van de bijdragen van de Groen-conferentie in 1992. Hierover zijn al afspraken met een uitgever gemaakt.

Graag willen we op deze plaats prof. dr. G.J. Schutte beterschap wensen. Een ernstige aandoening maakt het werken voor hem voorlopig gedeels onmogelijk en het herstel zal wel enige tijd nemen. Wij wensen hem veel sterkte.

Maandag 7 maart jongstleden vond in Utrecht een ontmoeting plaats tussen een aantal VCH-leden en een prominent lid van de Amerikaanse zustervereniging; “Professor of History” Richard V. Pierard van de Indiana State University gaf op uitnodiging van de VCH en het christelijk studiecentrum ICS een lezing, getiteld “The art of being a christian historian”. Niet uit het veld geslagen door de geringe opkomst (“Is er soms sport op TV op maandagavond?”) hield hij een interessant betoog over zijn visie op de geschiedwetenschap en de plaats van een christelijk historicus daarin.

Uitgangspunt bij zijn verhaal was de vraag: wat is een christen-historicus? Hoe verschilt hij of zij van een gewoon historicus? Hoe integreer je als christen je geloof en de wetenschap? Vervolgens gaf hij ter introductie op het beantwoorden van die vragen een schets van “geschiedenis”. Hij wees op de eerste vier verzen van het Evangelie naar Lucas als een goede samenvatting van het historische handwerk.

Een christen-historicus moet zijn werk verrichten net als ieder andere collega. Dat is niet erg want de eisen van het vak gaan niet noodzakelijkerwijs tegen mijn geloof in, aldus prof. Pierard. Hij onderscheidde een aantal “regels” van het vak. Een historicus moet accuraat zijn, streven naar objectiviteit en zaken zo evenwichtig mogelijk weergeven. Dr. Pierard zelf laat in zijn werk zijn mening wel blijken, dat kan ook niet anders, maar, zo zei hij, dat mag nooit verworpen tot propaganda. Hij hoedt zich ervoor zijn studenten een mening op te leggen.

Hij accepteert zonder problemen de methoden van het wetenschappelijk historisch onderzoek. Als professioneel historicus acht hij metafysische, bovennatuurlijke verklaringen van gebeurtenissen verboden terrein, al gelooft hij voor zichzelf dat ze belangrijk zijn en zelfs noodzakelijk om dingen te begrijpen. Hij pleitte voor zeer grote voorzichtigheid bij het specifiek willen aanduiden van Gods handelen in de geschiedenis,

niet in de laatste plaats omdat er zo vaak misbruik van is gemaakt.

Dit laatste is de reden waarom prof. Pierard huiverig is voor “christelijke” geschiedfilosofieën die zouden moeten leiden tot specifiek “christelijke” geschiedschrijving. Hij illustreerde dit aan de hand van de stroming in Amerika die dat land ziet als gezegend boven andere naties. Analoog aan de geschiedenis van het Oude Testament vertoont volgens deze stroming de Amerikaanse geschiedenis een golfbeweging van goede en kwade tijden corresponderend met het al of niet volgen van Gods wil. Volgens deze visie is de speciale status van Amerika een verdiende; de Godvrezende Founding Fathers hadden het land op christelijke principes gebouwd. Historici als Pierard, die erop wijzen dat Gods Kerk bestaat uit mensen van alle landen en volken en dat Hij geen nationale voorkeuren heeft, wordt verweten dat ze onder invloed staan van het anti-christelijke seculiere humanisme.

Zijn geloof heeft echter wel degelijk invloed op de manier waarop hij zijn beroep uitoefent. Voor hem is God die Zich geopenbaard heeft in Zijn schepping en in Zijn Woord, de Bijbel, de bron van de geschiedenis. Hij erkent dat de geschiedenis een doel heeft en door Gods voorzienige hand geleid wordt. God heeft ingegrepen in de menselijke geschiedenis met het sturen van Zijn Zoon, Jezus Christus, die gestorven is om de mensen weer met God te verzoenen. De wereld zal verlost worden bij de wederkomst van Christus. Wanneer je als christen in deze hoop leeft, zie je het leven en de geschiedenis niet als een zinloze, oneindige cyclus. Prof. Pierard gelooft dat God Zijn schepping niet verlaten heeft, maar benadrukte nog eens dat hij Gods hand niet kan identificeren in specifieke gebeurtenissen in de geschiedenis. Door zijn geloof in Gods voorzienigheid, die door Christus het leven zin heeft gegeven, voelt hij zich niet verloren in een zinloze wereld.

Overigens wees prof. Pierard erop dat sommige van oorsprong christelijke concepten in de (geschied)wetenschap

ondanks secularisatie nog aanwezig zijn. Met de Verlichting zijn ideeën van richting en doel in de geschiedenis niet verdwenen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de Hegeliaanse dialectiek en het Marxisme. Het vooruitgangsgeloof wordt nog door velen aangehangen. In dit verband noemde hij ook "uitverkoren volk"-noties die in de geschiedenis een rol hebben gespeeld en nog regelmatig opduiken.

Als gevolg van zijn geloof heeft prof. Pierard een wat hij noemt humanocentrische kijk op de geschiedenis. Mensen zijn voor God waardevol. We moeten ze niet slechts beschouwen als objecten die meegevoerd worden door historische krachten en niet in staat zijn om daar iets aan te doen. Individuen hebben hun waardigheid en hun verantwoordelijkheid en daarmee moeten christen-historici rekening houden, vindt hij. Zo ook met het gegeven dat de mens zondig is en dat dit doorwerkt in alle mogelijke relaties met de medemens en de schepping.

Een gevolg van het laatste is dat de mens steeds weer geneigd is zijn eigen religies te construeren. Prof. Pierard onderscheidde, naar Arnold Toynbee, drie hedendaagse religies: nationalisme, communisme en individualisme. Eén van de taken van een christen-historicus is het aanwijzen van zulke ersatz-religies en de gevaren die eraan vast zitten, niet in de laatste plaats in onze eigen samenlevingen.

Pierard concludeerde dat zijn christelijk geloof hem als historicus gevoel voor proporties, evenwichtigheid en nederigheid geeft en hem waardevol inzicht verschaft. Met psalm 96 vers 10 en 13 illustreerde hij dat menselijke systemen, inclusief de liberale democratie en het kapitalisme, niet het één en al zijn, maar dat het uiteindelijk God is die in Zijn schepping werkt. Prof. Pierard ziet de studie van de geschiedenis naast we-

tenschappelijke bezigheid ook als een spirituele ervaring. De kunst en de uitdaging van het christen-historicus zijn, ziet hij in het meewerken aan het voortdurende streven naar een zinvolle combinatie van het wetenschappelijke en het geestelijke.

In de discussie na de lezing kwamen nog verschillende dingen aan bod. Zo kwam ter sprake dat wij als mens soms geneigd zijn om de link te leggen tussen menselijk handelen en al of niet daarop volgende zegeningen. Prof. Pierard reageerde dat bij dat soort dingen terughoudendheid geboden is. Om te beginnen zijn zegeningen niet altijd op het eerste gezicht als zodanig of eenduidig herkenbaar. Mensen denken daar heel verschillend over. Het gevaar is dat je dingen achter gebeurtenissen gaat zoeken die er helemaal niet zijn, of dat je dingen in een voor jezelf gunstige richting gaat buigen. Naar aanleiding van een opmerking dat zonde een sterke drijvende kracht kan zijn, waarschuwde hij dat het bij zo'n constatering niet mag blijven. Als je als christen naar de geschiedenis kijkt en belijdt dat kwaad niet altijd ongestraft zal blijven, moet de consequentie zijn dat je dat ook op jezelf en op je eigen samenleving betrekt.

Tevens kwam ter sprake wat de verantwoordelijkheden van een historicus zijn; waar je als christen-historicus naar zou moeten kijken. Prof. Pierard dacht wat dit betreft in een aantal richtingen, zoals bij voorbeeld de omgang met andere religies, de relatie met de Derde Wereld en de wereldbevolkingsproblematiek. Verder noemde hij nog het milieu. Zaken die het rentmeesterschap betreffen acht hij van groot belang.

De historicus waarschuwde voor een te ver gaand cultureel relativisme. Hierin kwam duidelijk zijn Amerikaanse achtergrond naar voren; het multi-culturealisme debat is daar tenslotte nog lang niet uitgewoed. Goed en kwaad zijn wel degelijk aanwezig en we moeten blijven proberen dat in het juiste licht te zien. Ondanks het kleine aantal aanwezigen was het een geslaagde avond met een interessante, stimulerende ontmoeting met een collega van over de grens. Het kan geen kwaad af en toe eens over die maar al te vaak menselijke constructies heen te kijken.

Spreker Pierard (rechts) naast Hans Krabbendam



PERSONALIA

Mw. drs. C.J.J. Clements is lerares maatschappijleer aan het Saldenuscollege te Amersfoort. Zij bereidde een dissertatie voor over *De geloofscrisis onder de gereformeerden in de achttiende eeuw* (Theologische faculteit, RUU).
Adres: Achterom 74
3995 EG Houten
tel. 03403-73124

Mw. drs. A.J. Crossen studeerde geschiedenis aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Momenteel is zij werkzaam als trainer/adviseur bij het Slotemaker de Brulne Instituut te Doorn.
Adres: Cattenbroekelaan 71
3445 EH Woerden
tel. 03480-22292

Dhr. dr. J. van Eijnatten is historicus, gespecialiseerd in de Ideeëngeschiedenis van de 18e en de 19e eeuw. Hij promoveerde in 1993 op *God, Nederland & Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre*. Op dit moment werkt hij aan de Vrije Universiteit als wetenschappelijk onderzoek medewerker (in dienst van N.W.O.) aan een studie over de aard en de ontwikkeling van het denken van Willem Bilderdijk (1756-1831).
Adres: Grondzeller 73
1035 AN Amsterdam
tel. 020-6316413

Dhr. dr. A.J.L. van Hooff is universitair hoofddocent voor oude geschiedenis en voor de lerarsopleiding klassieken aan de Universiteit van Nijmegen. Hij publiceerde onder meer *Zelfdoding in de antieke wereld* (1990) en *De vonk van Spartacus. Het voortleven van een antieke rebel* (1993). Hij publiceert regelmatig in *NRC Handelsblad* en *De Gelderlander*.
Adres: Van Oldenbarneveltstraat 16/b
6512 AW Nijmegen
tel. 080-240730

Dhr. drs. A.A. van der Schans is docent geschiedenis en cura aan Pabo 'De Driestar' te Gouda en redactiefeld van *Transparant*.
Adres: Cortenhoeve 20
2411 JM Bodegraven
tel. 01726-17337

Dhr. dr. C.A. Tamse is verbonden aan het Instituut voor geschiedenis te Groningen. Hij publiceerde onder meer met E. Witte, *Staats- en natievorming in Willem I's koninkrijk* (1992), en redigeerde *Nassau en Oranje in de Nederlandse geschiedenis* (1979) en *De monarchie in Nederland* (1980) en verschillende bundels over Nederlandse vorstinnen.
Adres: Potgieterlaan 12
9752 EX Haren
tel. 050-344984

Dhr. drs. H. Verhage is historicus en atheïst. Hij is werkzaam aan de Universiteit van Amsterdam waar hij een proefschrift voorbereidde over katholieke verzulling in Zuid-Nederland.
Adres: Lindengracht 67
1015 KD Amsterdam
tel. 020-6256514

Dhr. C. Verheij is docent geschiedenis aan de Reformatische Scholengemeenschap 'Guldo de Brès' te Rotterdam en aan de lerarsopleiding van de Christelijke Hogeschool 'De Driestar' te Gouda.
Adres: Groot Veldweerd 53
3371 CB Hardinxveld-Giessendam
tel. 01846-15861

Dhr. W. van der Zwaag is oud-directeur van een basisschool in Barneveld. Hij publiceerde diverse kerkhistorische boeken, vooral op het gebied van de 19e-eeuwse kerkgeschiedenis.
Adres: Nalracstraat 33
3771 AX Barneveld
tel. 03420-13527

Rectificatie
In het vorige nummer werd onder personalia ten onrechte van dr. Jan Hoogland een drs. gemaakt. Excuses.

Geachte redactie,

Elke historische bijdrage over een thema dat de arabieren en Israël raakt, is altijd "gevoelig" in Nederland. Supporters van beide kampen zitten altijd meteen klaar om alles wat riekt naar sympathie voor het andere kamp aan te vallen. Wat dat betreft had W. Hoogendijk een ondankbare taak.

Het feit dat Hoogendijk als voortlichter werkzaam is voor de Near East Ministry, een organisatie die bekend staat om zijn sympathie voor Israël, betekent dat hij als historicus natuurlijk geen "neutrale" kijk op de oktober-oorlog kan geven. Zo'n neutrale kijk bestaat ook niet, dat weten we als christen-historici maar al te goed. Ik wil laten zien hoe de pro-Israëlitische optiek van Hoogendijk de werkelijkheid verkleurt.

De titel van Hoogendijks artikel maakt meteen duidelijk "uit welke hoek de wind waait." Door de oorlog van 1973 naar Yom Kippoer te noemen, is duidelijk dat we de bril van Israël opzetten. Dat blijkt wel uit de opening, waar we naar de arme Israëlitische gezinnen worden meegenomen, die nota bene op hun heiligste dag werden aangevallen. De les is duidelijk, de arabieren zijn schurken. Ook wordt de oktober-oorlog geheel voorgesteld als een manier van Sadat om zijn binnenlandse problemen op te lossen. "Hevige rellen in alle steden van Egypte in januari 1973" maakten volgens Hoogendijk onzeker of het regime van Sadat zou standhouden, en dus ging hij ten oorlog.

In januari 1973 vonden geen demonstraties plaats. Wel in januari 1972. Dat waren studentendemonstraties, die hinderlijk waren voor Sadat, maar absoluut niet bedreigend. Wel had Sadat grote economische problemen. Maar om te suggereren dat Sadat daarom de Sinai wilde terugwinnen, zoals Hoogendijk zegt, is wel erg simpel. De Sinai bevat nauwelijks olie, dus dat Hoogendijk kan zeggen dat Sadat de "olierijke en daarvoor winstgevende" Sinai daarom weer in handen wilde krijgen is vreemd.

Zou Sadat gewoon zijn eigen land hebben willen terugwinnen in 1973? Israël had de Sinai in 1967 veroverd, en Egypte wenste dat gebied terecht terug. Overigens noemt Hoogendijk de oorlog van 1967, die door Israël werd begonnen, een "verdedigingsoorlog". Een eigenaardige manier om een oorlog te omschrijven waarbij Israël de Sinai, de Golan, de Westelijke Jordaanoever en de Gazastrook won!

De frustratie en vernedering die de arabieren in die oorlog van 1967 opliepen, is

volgens Hoogendijk een "dieper liggende oorzaak" van de oktober-oorlog. De frustraties en het gevoel van vernedering bestaan nog steeds, maar de oorlog van 1973 was bedoeld om de gebieden terug te winnen die in 1967 verloren gingen.

Volgens Hoogendijk bood de Israëlitische premier Levi Eshkol kort na de oorlog van 1967 teruggave van grote delen van de bezette gebieden aan in ruil voor vrede, maar de arabieren gingen niet akkoord. Geen wonder ook, waarom zouden de arabieren die net een oorlog hadden verloren, plots de vrede willen sluiten met hun vijand die ze eerst niet aanvaardden?

Bovendien wist Israël, toen het dit "generieuze" aanbod deed, dat de arabieren er nooit mee zouden instemmen. Israël was immers niet van plan alle bezette gebieden te verlaten, zeker niet Oost-Jeruzalem.

Was de Koude Oorlog een belangrijke factor in de oorlog van 1973? Volgens Hoogendijk werd het Midden Oosten "steeds meer een speelbal van de twee grootmachten." Even later spreekt hij dat zelf glansrijk tegen, door er op te wijzen dat Sadat in 1972 volstrekt onverwacht 15.000 Russische militaire adviseurs gebod het land te verlaten. De Koude Oorlog was niet het "kader" van de ontwikkelingen in het Midden Oosten. Integendeel, de grootmachten, begerig naar "vaste voet" in het Midden Oosten, waren eerder een speelbal van de luimen van de arabische en Israëlitische leiders.

Ook speelde de olie niet de overheersende rol in de oorlog die Hoogendijk het toekent. De arabische wereld zou ook zonder de oorlog de olieprijs drastisch hebben verhoogd. Bovendien spreekt Hoogendijk de enorme rol van de olie zelf ook weer tegen. Hij zegt zelf dat de olieboycot in 1974 werd opgeheven, "zonder direct resultaat."

Waar de oorlog om draaide was land. Israël had arabisch land veroverd, eerst toen de zionisten zich in Palestina vestigden. Volgens werd Israël gesticht, voor een Joodse natie op Palestijns land. Daarna veroverde Israël in 1967 enorme stukken land van Syrië, Jordanië en Egypte. Dat de arabieren in 1973 probeerden hun land te heroveren mag geen wonder heten! En inmiddels heeft Israël het "goed recht" van de arabische oorlog van 1973 erkent. Door de Sinai aan Egypte terug te geven in 1979, erkende Israël dat dit land ook in 1973 al aan Egypte behoorde. Door nu over teruggave van de

Golan, Gaza en de Westelijke Jordaanoever te spreken, rechtvaardigt Israël de oorlog van 1973. Het heeft nu immers erkent dat die stukken land aan de arabieren horen.

Ik ben blij dat Hoogendijk zich niet verwant voelt met de harde opstelling van veel christenen in Nederland, die elke teruggave van arabisch land aan de arabieren veroordelen omdat het zou gaan om "weggeven van het land van God". Ik ben het met hem eens dat dit onrecht doet aan de Palestijnen in de bezette gebieden. Maar waarom noemt Hoogendijk het land waar de Palestijnen wonen hun "woongebied," alsof ze er te gast zijn? Het is gewoon hun land. Punt uit.

Ook ik voel me meer verwant met de vreedzame bewegingen in de Israëlitische samenleving, die recht willen doen aan de Palestijnen. Grote moeite heb ik met de manier waarop Hoogendijk hun liberale standpunt omschrijft. Hij zegt onder meer dat "ter wille van de vrede land (tijdelijk) mag worden opgegeven."

De tijdelijkheid van de opgave van land wijst erop dat het einddoel dus toch blijft dat Israël allerlei gebieden die nu geen Israël heten, in handen krijgt. Leuk om te weten, voor de arabieren. Waarom zouden de arabieren enig vertrouwen in Israël hebben als ze weten dat Israël uiteindelijk toch landhonger heeft?

Hoogendijk eindigt met te zeggen dat in de Yom Kippoer oorlog meer aan de hand was dan een politiek-strategisch conflict. Dat heeft hij in zijn artikel niet bewezen. Hij heeft enkel op en voor Israël sympathieke manier de oktober-oorlog beschreven, waarbij m.i. de werkelijkheid geweld is aangedaan.

De pro-Israëlitische invalshoek is natuurlijk een gevolg van de theologie die Hoogendijk aanhangt. Volgens hem is niet vol te houden alle bijbelteksten die spreken over een herstel van Israël "geestelijk weg te verklaren of toe te passen op de Babylonische ballingschap." Akkoord. Maar Hoogendijk schildert de twee alternatieven voor zijn manier van bijbellezen wel erg karikaturaal. De kerk mag zich door de eeuwen niet altijd even fijntjes hebben uitgedrukt in haar denken over het Oude Testament en Israël, ik zoek daar bij voorkeur de uitgangspunten voor mijn christelijke en historische denken.

Hartelijke groeten!

Jos M. Strengholt,

Arab Affairs Correspondent, Cairo, Egypte

Reactie op de reactie van dhr. Strengholt

Met stijgende verbazing heb ik kennis genomen van de reactie van de heer Strengholt op mijn artikel in het vorige nummer van dit blad over de Yom Kippoeroorlog. De redactie stelde mij in de gelegenheid op deze pagina kort hierop te reageren. Daar maak ik graag gebruik van. Ik zal slechts op enkele punten ingaan.

De heer Strengholt begint met een opmerking met betrekking tot de objectiviteit van mijn persoon. Deze trekt hij in twijfel, aangezien ik werkzaam ben bij de Near East Ministry (NEM), een organisatie die, aldus de heer Strengholt, sympathiek staat ten opzichte van Israël. Dat is inderdaad waar, maar toch wekt dit een onjuiste indruk. Naast Israël is de Near East Ministry (NEM) ook werkzaam in enkele Arabische landen. De doelstelling van de NEM is juist het bouwen van bruggen, van verzoening en vrede, tussen Joden en Arabieren. Hierbij is het vredesvisioen uit Jesaja 19:23-35 onze diepste motivatie. Dus van eenzijdigheid is zeker geen sprake. Over objectief gesproken, de heer Strengholt noemt zichzelf "correspondent Arabische zaken"!

"Yom Kippoeroorlog", waarom deze titel? Het valt niet te ontkennen, niet vanuit Arabische zijde en niet vanuit Joodse zijde, dat de oorlog begon door een aanval van een aantal Arabische legers op de grote verzoendag. En in aanmerking genomen dat in Israël juist op deze dag heel het openbare leven stil lag, het is een dag van boetedoening en verzoening, was het van de betrokken Arabische landen een laffe daad juist op deze dag het land aan te vallen. Door deze ingrijpende koppeling heb ik gekozen voor de titel "Yom Kippoeroorlog", niet door enige vooropgezette sympathie. In mijn inleiding heb ik ook de andere betitelingen genoemd.

De Zesdaagse oorlog van 1967 wordt door de heer Strengholt beschreven als een daad van agressie van Israël. Het agressieve Israël viel zomaar grondgebied aan van arme vreedzame Arabische buurstaten. Dit doet mijns inziens geen recht aan de historische waarheid. Israël werd door de Arabische buurstaten zo in het nauw gedreven dat het gedwongen werd, uit zelfverdediging op 5 juni 1967 de eerste klap uit te delen. Enkele feiten op een rijtje:

- 16 mei 1967, Egypte eist het vertrek van het VN vredesleger, dat als buffer in de Sinai gestationeerd was, tussen Egypte en Israël. 19 Mei vertrekt het VN leger.
- 25 mei 1967, Syrië, Irak, Jordanië en Saoedi-Arabië voeren uitgebreid troepen-

bewegingen uit richting Israëlsche grens. mei 1967, Egypte blokkeert de Straat van Tiran. De levensader van de Israëlsche haven Eilat. Nasser verklaarde op 27 mei de bedoeling van de blokkade: "Our basic objective will be the destruction of Israël".

- 31 mei 1967, Het Egyptische leger trekt massaal de bufferzone met Israël in: 100.000 man troepen en 1000 tanks.

Veel Arabische leiders, inclusief Nasser, riepen op tot een snelle oorlog tegen Israël. In zo'n "klimaat" was Israël gedwongen de eerste stap te doen.

Door middel van de Yom Kippoeroorlog wilden de Arabische staten volgens de heer Strengholt slechts de door Israël in 1967 veroverde gebieden terugveroveren. En dat is toch zeker een rechtvaardige zaak. Hierbij is het allereerst goed om op te merken dat een deel van deze door Israël veroverde gebieden helemaal niet rechtens aan de desbetreffende Arabische staten toekwamen. De Gazastrook was oorspronkelijk een deel van de volgens het VN-delingsplan van november 1947 op te richten Palestijnse staat in een deel van Palestina. Egypte heeft de strook geannexeerd. Hetzelfde gold voor de Westelijke Jordanoever, deze werd in 1950 op illegale wijze door Jordanië geannexeerd. Engeland is het enige land die deze Jordaanse annexatie nooit heeft erkend.

De Arabische staten hadden het verloren gegane grondgebied op vreedzame wijze terug kunnen krijgen. Eshkoll was bereid, al in 1967 bijna al het veroverde gebied aan de Arabische staten terug te geven. Maar wel in ruil voor een Arabische erkenning van het bestaansrecht van Israël en een vredesakkoord met Israël. Dat Israël dit meende bleek enige jaren na de Yom Kippoeroorlog toen Egypte bereid was het bestaansrecht van Israël te erkennen en vrede sloot met de Joodse staat. Het kreeg de door Israël veroverde Sinai woestijn in zijn geheel terug. Ook al betekende dit voor Israël een gevoelig strategisch verlies.

Tot slot wil ik graag nog ingaan op de koppeling tussen het profetische karakter van Israël en de politieke realiteit. De heer Strengholt lijkt grote problemen te hebben met dit profetische karakter, hierbij verschuilt hij zich veilig achter de brede traditie van de kerk. Is dit niet juist het grote probleem van de kerk. Brede traditie lijkt mij te veel op "brede weg". Het is de weg die voor het Joodse volk heeft geleid tot eindeloos veel vervolging en lijden. De kerk ging zich-

zelf beschouwen als het nieuwe volk van God, het oude volk Israël had immers afgedaan nadat het de Messias had verworpen. Zo ging de kerk het Joodse volk steeds meer beschouwen als een concurrent met alle gevolgen van dien. Zo kon Maarten Luther in 1523 komen tot uitspraken als: "Ten eerste moeten hun synagogen worden verbrand. Ten tweede, moeten ook hun huizen verwoest en vernietigd worden. Ten derde moeten we hun gebedenboeken en Talmuds afpakken. Ten vierde moeten hun rabbi's een verbod krijgen om onderwijs te geven, op straffe des doods..." Laat ik hier maar ophouden Luther gaat zo nog bladzijden lang door! Deze verderfelijke theologie kon leiden tot de Kruistochten en de Nazivervolgingen. De nazi's konden dankbaar putten uit kerkelijke bronnen. We mogen de Here God heel dankbaar zijn dat bij steeds meer kerken de "ogen" open beginnen te gaan voor het feit dat Israël nog steeds Gods erfdeel en volk is. Door alle profetieën over de terugkeer van Israël naar het beloofde land te laten slaan op de terugkeer uit de Babylonische Balingenschap wordt geen recht gedaan aan de heerlijke toekomst voor Israël die de profeten ons schilderen. In Ezechiël 37 bijvoorbeeld, het dal van de dorre doodsbeenderen blijkt duidelijk dat het veel verder gaat voor de profeten. Het gaat in dit hoofdstuk om het herstel van het Joodse volk in het land van Israël. Wonderlijk genoeg zal dit herstel volgens Ezechiël in twee fasen plaatsvinden:

fase 1: terugkeer naar het land, een nieuwe staat (vs 7-8);

fase 2: geestelijke vernieuwing (vs 9-10).

Bij de terugkeer uit de Babylonische ballingschap keerde slechts een klein overblijfsel terug, ongeveer 50.000 mensen, en van een geweldig geestelijk herstel, waarbij een ieder de Here zal kennen was zeker geen sprake. Er komt zelfs een moment dat alle volkeren zullen opgaan naar Jeruzalem om daar te leren van de Here (Jesaja 2). Ook Jeremia spreekt duidelijke taal, bijvoorbeeld in het 31e hoofdstuk, één grote jubel over het herstelde Israël. Ook hier blijkt het niet op te houden bij een nationaal herstel, het gaat verder en dieper (zie vs 31-34). Op dit moment zijn er wereldwijd al zo'n 350.000 Joden die geloven in Jeshua de Messias (de Here Jezus), op de 15 miljoen. In Israël zelf zijn er meer dan 20 Messiasbelijdende Joodse gemeenten. Het lijkt bijna of dit het begin is van het beloofde geestelijke herstel. Als christenen zijn we ingeënt in de edele olijf Israël, we zijn als het ware met de Messias-

belijdende Joden één lichaam geworden (zie Efeze 2 en Rom. 11:13-19). Maar niet om het oude verbondsvolk te vervangen, juist om hen jaloers te maken op het ontvangen heil in de Messias. Waar loopt het volgens Paulus op uit met de kerk en Israël? Om ons niet eigenwijs te maken verklapt Paulus dit in Rom. 11:25-32: Het volledige herstel van Israël. Paulus beroept zich hierbij op, hoe kan het ook anders, de profeten van Israël; Jesaja en Jeremia.

De heer Strengholt had moeite met mijn uitdrukking dat Israël "tijdelijk" land mag opgeven voor vrede. Daarmee bedoel ik de profetische tijdelijkheid. Uiteindelijk zal Israël als geestelijk hersteld volk van God, samen met de kerk, met Christus aan het hoofd de aarde vullen met Gods lof. Daar hebben ook de Arabische volkeren ten volle deel aan (Jes. 19 !!). Wij als kerk zouden misschien wel door willen gaan zonder de Joden, maar God wil niet zonder Zijn oude volk. Mijn bede is dat dit ooit de nieuwe "brede traditie" van de kerk zal gaan worden. Want er kleeft te veel Joods bloed aan onze kerkelijke handen, ons past een houding van verootmoediging.

Wim Hoogendijk

Als jongste uitgave van de
MARNIX VAN ST. ALDEGONDE STICHTING
(wetenschappelijk studiecetrum van de RPF)
verschijnt binnenkort:

PROBLEMEN VAN DE PLURINORME SAMENLEVING

door: dr. J. Hoek e.a.

"De toenemende verscheidenheid of pluriformiteit in normen en waarden ('pluriformiteit') stelt de christelijke politiek voor vragen met betrekking tot de wijze waarop bijbelse normen en waarden doorwerken in het maatschappelijk leven."

Uit het 'Ten geleide'

Prijs: f 12,90 (64 pag.)

Te bestellen bij:

Marnix van St. Aldegonde Stichting,

Wetenschappelijk Studiecetrum van de RPF, Postbus 302, 8070 AH Nunspeet
tel. 03412 - 56744

Ook verkrijgbaar via de boekhandel.

(Donateurs van de Stichting ontvangen alle publicaties gratis. Informatie of opgave als donateur (minimaal f 40,- per jaar) kan schriftelijk of telefonisch. Het bestellen van eerdere publicaties is natuurlijk ook mogelijk. Een overzicht van alle Marnix-uitgaven sturen wij u op aanvraag graag toe).

Belangstelling voor het Oranjehuis blijft doorsnee Nederlanders boeien. Sinds kort is er een verzamelwerk in afleveringen gestart over vijf eeuwen Oranjegeschiedenis. De serie *In naam van Oranje* is opgezet aan de hand van uiteenlopende aspecten over het oranjehuis, variërend van biografische schetsen over vorstelijke personen, tot aan onderwerpen als paleizen, reizen, geschenken, adviseurs, de liefde en huwelijken en bruiloften, tuinen, hobbys en het bestaan van de buitenbeentjes. Kortom, onderwerpen die alles te maken hebben met het verschijnsel van vorstenhuizen als zodanig.

De eerste drie afleveringen zijn inmiddels al verschenen. Ze behandelen de band met ons volk, de bruiloften en de stamboom van de Oranjes. De eerste indruk van deze drie afleveringen is dat ze betrouwbare informatie bieden. Ze zijn in vlotte stijl geschreven en veel ruimte is gependeed aan illustraties. De bedoeling van de serie is om populaire achtergrondinformatie te verschaffen, populair zowel in de verwerking van de historische gegevens als in het vermelden van allerlei wetenswaardigheden die de nieuwsgierigheid bevredigen. Veel onderwerpen betreffen zaken van human interest, zonder overigens tot nu toe in sensatie te vervallen. Hoe de totaalindruk van het project zal zijn, is op dit moment uiteraard niet duidelijk, maar er is geen reden om te twijfelen aan de inhoud van het geheel.

In naam van Oranje wil neerslag geven van "de bijzondere en eeuwenlange relatie tussen het Huis van Oranje en ons volk", zo meldt de uitgever W.J.G.M. Waanders uit Zwolle. "Ons vorstenhuis is een typisch Nederlands fenomeen en zo verweven met ons volk, dat zijn rijke historie tot een vast onderdeel van onze eigen vaderlandse geschiedenis is geworden". Dat stelt de uitgever terecht. De eerste afleveringen, die via Media Expresse zijn bemoedigend.

RECENSIERUBRIEK

De recensierubriek heeft twee doelen. Ten eerste het bespreken van boeken die voor de abonnees interessant zijn. Ten tweede het vanuit een christelijke optiek becommentariëren van historische en wijsgerige werken.

M. Kuiper, De vaas van Huizinga. Over geschiedenis, verhaal en de betekenis van de dingen die voorbijgingen (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1993) 205 blz., prijs f 45,00

De dissertatie van Mark Kuiper is een geschiedtheoretische studie over de relatie tussen historische werkelijkheid en geschiedkundige teksten. Kuipers problematiek is een speciaal geval van een algemeen taal filosofisch probleem: de relatie tussen taal en werkelijkheid. De non-existentie van het verleden, de verhaalvorm van veel geschiedschrijving en de middenplaats van bronnen (tussen verleden en verhaal) maken de bepaling van het verband tussen taal en (historische) werkelijkheid nog hachelijker dan zij al is.

Hoe hachelijk zo'n onderneming ook is, Kuiper baant zich lichtvoetig en spelenderwijs een pad door de linguïstische wildernis. De fameuze Leidse wandelaar Johan Huizinga is zijn voornaamste reisgenoot. Intuïtief vatte Huizinga de relatie tussen historische werkelijkheid en geschiedschrijving haarscherp: noch de vaas noch alleen zinloze scherven: De historicus heeft geen echt beeld van het verleden (zoals men een beeld kan hebben van een vaas), want het is er niet meer en hij zag het nooit. Zijn geschiedverhaal is daarom niet meer dan een geestelijke vorm waarin hij het verleden vat. Het is ook niet minder: de historicus vat in de scherven niet een zinloze, maar een intrinsiek-zinvolle historische werkelijkheid. En hoeveel kan dit "niet meer" en "niet minder" niet zijn! Kuiper verwerpt de naef-realistische en de positivistische bepalingen van de relatie tussen historische werkelijkheid en geschiedverhaal. Hij kiest een kritische positie tussen de moderne hermeneutiek (structuurovereenkomst tussen verhaal en verleden) en het post-moderne estheticisme (geen enkele structuurovereenkomst tussen verhaal en verleden). Gegeven de common sense notie dat de dingen

voor ons betekenis hebben in het heden, en dat elk verleden ooit een heden was en dus werkelijkheid en geschiedkundige tekst in termen van 'bron van zin en betekenis'. Kuipers betekenisbegrip is tweeledig: een verhaal heeft "praktische betekenis" in zoverre het naar de verleden feiten die in een betekenisvol verband stonden verwijst; een verhaal heeft "esthetische betekenis" in zoverre het niet naar het verleden verwijst maar vanuit het heden van de historicus betekenis toekent aan het verleden. Geschiedverhalen zijn aldus voor Kuiper een vorm van representatie in termen van een tweeledige (referentiële of praktische en non-referentiële of esthetische) betekenis. Het intensieve contact van de historicus met de bronnen van het verleden doet "vonken" van betekenis overspringen (de analogie met Huizinga's "historische sensatie" is hier sterk). Op beide betekenisniveaus doen "vonken" ontvlambare "atmosferen oplichten: fysieke relaties (natuur en lichamelijke) en praktische momenten (het verband der feiten) op het vlak van de "praktische betekenis"; het sublieme (tragiek, zinloosheid en wreedheid) een het esthetische (schoonheid en goedheid) op het vlak van de "esthetische betekenis". Wanneer het verleden "praktische betekenis" had (de betekenisvolle verbanden) dan is een theorie van historische verklaring van die verbanden nodig. Tegelijk is het verleden echter vol van toevalsmomenten die elke verklaring in positivistische of hermeneutische zin, structureel aantasten. Huizinga's Homo Ludens levert Kuiper de metafoor van het "spel" als een verklaringsfiguur. Het spel omvat doelgericht handelen, oorzakelijkheid, toevalsmomenten (een windvlaag die de bal in het doel waait) en (als gevolg van het toevallige) geheel nieuwe situaties met geheel nieuwe mogelijkheden. Het spel heeft esthetische waarde, is vol ernst en er is "geen scepticisme mogelijk".

De aard van de (historische) werkelijkheid is structureel identiek met de aard van het spel. Kuipers opvattingen omtrent de relatie tussen de historische werkelijkheid en geschiedkundige teksten, betekenis en historische verklaringen liggen positioneel verankerd in zijn algemene theorie van taal en werkelijkheid, en de plaats van de logica, de kenleer en de ontologie in zijn denken. Van Huizinga's homo ludens gaat het dan naar Wittgensteins "Sprachspiel". Kuiper integreert de positie van de late Wittgenstein in zijn eigen opvatting (inclusief de onbekendere notie van "Erleben" die Wittgenstein ontwikkelde). Volgens Kuiper is de betekenis van woorden "hun gebruik in het spreken" Wat mensen met woorden identificeren is afhankelijk van hun handelend samenspel in de eigen cultuurkring. Zelfs gegeven feiten en de waarneming zijn taalspelafhankelijk en theoriebeladen. Ook "de posities in de logische ruimte volgen het spel dat we spelen". De epistemologie is gevangen in de taal. Kennis kan nooit in termen van menen, overtuigd zijn of geloven opgevat worden (menen te weten impliciert nog geen weten; men kan menen te weten en zich - later - blijken vergist te hebben). De discussie over realisme versus idealisme is overbodig omdat zij zelf uit de "betovering van de taal" voortkomt. Van de "laatste gronden" (de externe wereld; bedoelt Kuiper hiermee ook de axioma's en de a priori kennis?) "kunnen we niet zeggen dat ze waar (zijn)". "Een taalspel kan niet verder gerechtvaardigd worden dan door te wijzen op haar bestaan". Kuiper heeft een mooi proefschrift geschreven. Zijn Vaas verdient bloemen! De verwondering over de werkelijkheid, de taal, de gedachten en de dingen vonkt op in zijn boek. Hij geeft een prachtige observatie: zoals "oude mensen" die hun einde nabij weten "de dingen die voorbij gaan" in hun schoonheid die-

per verstaan, zo ervaren geschiedschrijvers door het besef dat de dingen voorbij zijn gaan in diepere zin de esthetische betekenis van het verleden. Het besef van het voorbij is een finaal moment dat een "eeuwig moment" van schoonheid schenkt: "Het is of ieder zintuig en vermogen. Nog fijner werd en scherper dan weleer" (Jacqueline van der Waals in "Sinds ik het weet").

De werkelijkheid is - naar mijn overtuiging - een nog meer betekenisvolle en betrouwbare werkelijkheid dan Kuiper durft te denken. Het post-moderne scherpen gericht moet nog systematischer vergruizeld worden. De Sprachspielereien van Wittgenstein dienen een veel bescheidener plaats te ontvangen dan die van monopoliepositie. Deze stellingen wil ik funderen in de volgende kritiek op Kuipers positie (van uitgewerkte contraposities kan hier geen sprake zijn):

1. Het onderscheid tussen "mention" en "use" doet alle voorbeelden van taalkundige ambiguïteit die Kuiper geeft exploderen (als ik een "boom" een "peer" noem, of een "poire" betekent dit helemaal niet dat ik een verkeerd concept van een boom heb);
2. Wij kunnen over ons spreken, we kunnen ambiguïteiten oplossen door definiëring en op grond van deze en andere overwegingen is er een meta-taal, die niet oneindig regressief is (wat zij zou zijn in een dictatuur van de taal) maar die vooral in de logica vervat is;
3. In elke taal is structurele helderheid over de "hardware" van ons denken mogelijk; deze "hardware" is de logische ruimte waarbinnen de taal opereert en waarvan zij afhankelijk is. Dit is aantoonbaar door de volstrekt niet-ambiguë elementen als de voegwoorden, "niet" en "wel", de "uitgesloten derde", de afleidingsregels van de standaardlogica;
4. De semantiek gaat, na de logica, aan de hermeneutiek vooraf. "Betekenis" is dus niet in de eerste plaats hermeneutisch, maar semantisch te taxeren. Het seman-

tisch instrumentarium dat we hebben (betekenistheorieën, waarheidstheorieën, de distinctie van denotatie en connotatie) is sterk genoeg om bijvoorbeeld, tal van problemen die uit lexicale ambiguïteit voortkomen te elimineren; 5. Waarom gaat Kuiper wel in hermeneutische zin uit van common sense betrouwbaarheidsnoties en niet los van de taal in epistemische en andere zin? Een goede kenleer lost heel wat problemen op betreffende de waarnemingsomstandigheden (zoals de groei van kennis, refractie en andere optische illusies, iemands mentale condities, het medium tussen waarnemer en het waargenomen, etcetera);

6. Ik stel voor om een begrip als "taalspel" te beperken tot de historische en culturele ambiguïteit, waarbij ik in strikt historische zin "taalspel" elimineer en "historisch besef" introduceer als instrument ter bepaling van "taalspelen". Culturele ambiguïteit is altijd te ondervragen – reeds met een synchronistische toepassing van het "historische besef" komt men een heel eind; 7. Met betrekking tot de spelmeetafvoer van de historische verklaring geldt, mijns inziens, dat haar waarde hooguit van heuristische aard is. Een niet-metaforische theorie van historische verklaring, binnen een ontologische ruimte waarin "noodzakelijkheid" en "contingentie" precies zijn uitgebalanceerd, in termen van contingente feiten en implicatief noodzakelijke verbanden tussen die feiten, lijkt mij een betere optie te zijn dan een metaforische theorie.

Een hermeneutiek van de geschiedenis dient binnen de wijde logische en ontologische ruimte, en vervolgens binnen de iets minder wijde ruimte van epistemologie en semantiek gestalte te krijgen. Binnen dit kader lees ik Kuipers boek als een belangrijke en prachtige bijdrage aan de theorie der geschiedenis. De werkelijkheid is structureel niet gefragmentariseerd. Geen "scherpen" maar een betrouwbaar, zinvol en open verband, een samenhangend geheel. Over deze vaas en haar maker – en het is redelijk te geloven dat dat God is – kan alleen in verwondering (in Einsteins woorden) gezegd worden: "Subtle is the Lord".

Ewald Mackay

A. van der Dussen, De vrije keus? De spanning tussen vrijheid en rede in de revival-theologie van Charles Grandison Finney (1792-1875) (Zoetermeer: Het Boekencentrum, 1993) 216 blz., prijs: f 29,00. Charles Grandison Finney mag dan niet op ons lijstje van kerkvaders voorkomen, hij behoort tot degenen die het Amerikaans Calvinisme grondig heeft veranderd. In dit proefschrift analyseert Dr. van der Dussen Finneys denken vanuit een praktische behoefte, omdat hij te weten wil komen wat kenmerkend is voor de evangelische beweging. Met deze studie hoopt de schrijver licht te werpen op de kracht en de zwakte van de evangelische traditie. Deze positieve geëngageerde instelling bracht een boeiend proefschrift voort, dat door zijn betrokkenheid goed leesbaar is en ook voor historici zeer bruikbaar is. Wie de moeite neemt om dit boek ter hand te nemen zal allerlei hedendaagse elementen in het Amerikaans christendom herkennen, zonder dat de schrijver dat expliciet aangeeft.

Als een historicus zou beginnen aan een studie naar het kenmerkende van de Amerikaanse evangelischen zou hij bij Jonathan Edwards terecht komen, maar een systematische aanpak van de theologie kan inderdaad beter bij Finney aanvangen. Finney speelde de hoofdrol in de "tweede grote opwekking" (jaren 1830) die het methodistische denken ingang deed vinden in de presbyteriaanse kerken. Het nieuwe element in zijn optreden was dat hij beweerde dat opwekkingen gegarandeerd zouden plaats vinden als de goede methode werd toegepast dankzij de redelijke, wetmatige kant van de schepping. Hij bracht zijn overtuiging in praktijk en voerde uitgekende campagnes om Amerikanen te bekeren, waarbij hij psychologische effecten niet schuwde, en veel effect resorteerde. De opwekking kreeg een centrale plaats in het religieuze leven omdat christenen het een onmisbaar instrument vonden voor het welzijn van kerk en wereld. Hij zette zich in voor de afschaffing van de slavernij en verwachtte ook dat massale bekering direct tot eerlijke economische verhoudingen zou leiden, waarin de christen naar een zo

klein mogelijke winst zouden streven. Daarbij had hij niet in de gaten dat de kleinschalige economie snel aan het veranderen was en zijn 'oplossing' irrelevant zou maken.

In Finneys theologie krijgt de mens een grote plaats. Hij heeft de plicht zich te bekeren en ook aan opwekkingen mee te werken. Finney gaat zelfs zo ver dat hij beweert dat God revivals nodig heeft. Van der Dussen geeft als de consequentie van dit standpunt aan dat het afbreuk doet aan de transcendentie van God. Bovendien komt Finney in consistentieproblemen omdat hij zowel vast wil houden aan de technische wetmatigheid van de opwekking als aan de eis dat de mens echt een vrije keus voor God moet maken.

Finney verzet zich sterk tegen iedere kans van een gedetermineerdheid en lijdelijkheid en hij kiest daarom voor de Arminiaanse opvatting van de vrije wil. Maar Finneys definitie van vrijheid (de mens is vrij om datgene te willen wat redelijk is) staat op gespannen voet met de redelijkheid zelf, want de mens kan ook voor het onredelijke kiezen.

Van der Dussen heeft veel waardering voor de reikwijdte van Finneys activiteiten en zijn doordringen tot belangrijke vragen naar de aard van de godsdienst en de mogelijkheid van de mens om zich te bekeren, maar komt tot de conclusie dat Finney de spanning tussen vrijheid en redelijkheid onderschat.

Voor wie in het Amerikaanse christendom geïnteresseerd is, is dit een nuttig boek. Wie zonder leidraad het land betreedt van christelijk Amerika verdwaalt al gauw in de grote variatie en wordt verbijsterd door de extremen. De Vrije Keus? biedt inzicht in de hoofdstroom omdat het één van de centrale denkers uit de negentiende eeuw presenteert en de consequenties van zijn stelsel uitwerkt. Ook al is dit boek geen intellectuele biografie, toch helpt het Finneys gedrevenheid in zijn opwekkingsprediking te verklaren uit zijn vaste geloof in de redelijkheid van de schepping waardoor ongelovigen overtuigd kunnen worden. Dat standpunt werd door veel negentiende eeuwse gedeeld. Daarnaast is het ook een correctie op de aanklacht tegen veel opwekkingspredikers

dat ze anti-intellectualistisch zouden zijn. Finney levert een serieuze bijdrage in filosofisch debat over aard van de vrijheid. Als historicus word je verder geprikkeld door dit boek: waarom legde Finney deze accenten? Werd hij in de tijd van de democratisering tijdens president Andrew Jackson (1829-1837) benauwd van de mogelijke wanorde? Speelt hier zijn juridische achtergrond een rol? Wat was de invloed van de wetenschappelijke ontdekkingen en hoe reageerde hij daarop? Omdat dit boek geen biografie of historisch werk is komen deze vragen niet aan de orde. Daar leveren andere werken zoals Keith Hardmans biografie (Charles Grandison Finney, 1792-1875. Revivalist and Reformer (1987) wel gegevens voor. Door de dogmatische benadering wordt duidelijk dat Finneys vragen niet alleen van zijn tijd zijn. Hij formuleerde antwoorden die direct bruikbaar waren in zijn opwekkingsprediking en grote aanhang verwierven. Het siert dit proefschrift dat het steeds probeert de posities van Finney te begrijpen zonder daarbij de kritische evaluatie tekort te doen. Daarmee is het een aangenaam debuut over dit onderwerp in het Nederlands taalgebied.

Hans Krabbendam

Jo Tollebeek / Tom Verschaffel, *De vreugden van Hous-saye. Apologie van de historische interesse* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1992) 132 blz., prijs f 24,50.

Het boek van de jonge Belgische historici Jo Tollebeek (1960) en Tom Verschaffel (1964) begint met een prachtige zin: "Dit essay is geschreven uit wrevel". Het eigenzinnige werkje van Tollebeek en Verschaffel (want dat is het toch eigenlijk wel) had na een eerste lezing direct mijn sympathie, zij het niet onbegrensd. De titel is ontleend aan de Franse historicus Henri Hous-saye die op een internationaal historisch congres, gehouden in Parijs in 1900 een openingswoord sprak. Houssaye: "Oh, mijne heren, de jacht op documenten, de lange dagen, toch steeds te kort, doorgebracht boven stapels oude papieren en stoffige dossiers, het leven dat er, zo warm, in zijn aangrijpende werkelijkheid uit te voorschijn komt, de gelukkige ontdekkingen, de hypothese die door een authentieke brief wordt bevestigd, een al lange tijd overdacht probleem waarvan de oplossing plots duidelijk wordt door een bladzijde, door een regel, door een woord – u kent deze boeiende arbeid, deze soevereine vreugden".

Dit essay in boekvorm is één groot protest en een vurige aanklacht tegen de dictatuur van het heersende utiliteitsdenken van onze tijd dat ook de geschiedenis in zijn greep omknelt. Het dwelt de vloer aan met het streven naar bestaansverheldering en maatschappelijke relevantie en importantie dat de kerndoelen basisvorming voor het vak geschiedenis zo beheerst. Het boek is een hartstochtelijk pleidooi voor de interesse in het verleden om het verleden. "Het is niet de taak van de historicus het heden te verhelderen, te legitimeren of te veranderen", schrijven de auteurs op pagina 99.

Maar ook de geschiedschrijving in dienst van de eigen natie, klasse of confessie en de maatschappijkritische of emancipatorische geschiedschrijving (vrouwengeschiedenis bijvoorbeeld) worden onthaald op de toern en de hoon van de schrijvers. Zij leunen sterk aan tegen Johan Huizinga van wie zij het door

hen veelvuldig gebruikte begrip "historische sensatie" lenen. De historische sensatie verwijst naar een direct, een haast zintuiglijk contact met het verleden, waardoor – zoals Huizinga zegt – "een dronkenschap van een ogenblik" beleefd wordt. De vreugden die ontstaan door het aanraken van de bronnen – het bedwelmende contact met het verleden zelf – en het doen van vondsten, zijn soevereine, want autonome, vreugden.

In deze visie en overtuiging heeft de historicus niets met het heden van doen, zijn historische interesse is een volstrekt autonome en onbaatzuchtige interesse in het verleden, om dat verleden als zodanig te kennen en te begrijpen.

Tollebeek en Verschaffel verzetten zich – zoveel zal intussen wel duidelijk geworden zijn – tegen een, wat zij noemen gemechaniseerd geschiedbedrijf. Hierbij nemen zij een historische grootheid als Febvre op de korrel, op het punt waar deze de toekomst van de geschiedschrijving zag in historische laboratoria waarin planmatig en collectief onderzoek wordt verricht. Opnieuw dient Huizinga als geschat om de moderne universitaire geschiedbeoefening met zijn grootschalig en centraal gedirigeerd projectonderzoek, gericht op efficiëntie en rendement, onder vuur te nemen: "De geest laat zich niet onderwerpen aan de beperking van schema en loket".

De auteurs zijn ook wrevelig over een "moralisme", dat lessen uit de geschiedenis wil trekken. Het is een illusie, zo menen zij, dat er lessen uit het verleden te trekken zijn; het enige wat men uit de geschiedenis kan leren, het is al zo vaak opgemerkt, is dat er uit de geschiedenis niets valt te leren. De lessen die het verleden lijkt te bevatten, zo onderwijzen Tollebeek en Verschaffel ons, zijn ontelbaar en volkomen tegenstrijdig; men kan er alles en dus niets uit afleiden. De geschiedenis rechtvaardigt wat men wil, niemand komt door de studie van het verleden tot een actie in het heden; wel zal diegene die al bij voorbaat overtuigd is van de noodzaak van een actie bij de studie van de geschiedenis een bepaalde "oproep van het verleden" tegenkomen. Waartoe dan nog de studie van

de geschiedenis is men geneigd te vragen? Wel, het antwoord is even kort als verrassend: de geschiedenis is naar de mening van de auteurs een volstrekt nutteloze en gebruikloze discipline, maar daarmee nog niet waardeloos of zinloos. Geschiedenis is niet onmisbaar, maar zij is wel – en misschien is dat wel veel belangrijker – een (culturele) levensbehoefte. "Een cultuur vraagt erom met het verleden om te gaan, en deze omgang met het verleden schenkt wijsheid. Dat zulke omgang uiteindelijk altijd nutteloos is, versterkt juist zijn culturele kracht".

Wat nu te denken van dit alles wat Tollebeek en Verschaffel ons op een wat prekerige, maar erudiete manier presenteren? Laat ik slechts twee opmerkingen maken. In de jaren dat ik (nog niet zo lang geleden) in het voortgezet onderwijs geschiedenis gaf, was het altijd een spannend moment hoeveel leerlingen geschiedenis in hun vakkenpakket zouden kiezen. Nog altijd denk ik met een zekere mate van meewarigheid en gêne terug aan mijn "verkoopstechnieken" van die eerste jaren, die naar mijn eigen waarneming niet onderdeden voor die van een vertegenwoordiger van zeeppoe-derartikelen. Het hele bord werd volgekalkt met argumenten om geschiedenis in het pakket te kiezen. U kunt ze zelf ook wel bedenken. Heeft het de leerlingen overtuigd? Het belangrijkste zag ik over het hoofd: mensen hebben, al dan niet sluimerend, in zich, een verlangen het (en hun eigen) verleden, dat zich in kleine dingen toont, te kennen. Want geschiedenis is een levensbehoefte en wanneer deze gevoed wordt (wat in het onderwijs dient te gebeuren), kan zij zich ontwikkelen tot een "way of life". Beter dan Pirenne kan ik het niet zeggen: "Mais je suis historien. C'est pourquoi j'aime la vie". Het lezen van het boekje van Tollebeek en Verschaffel heeft mij in die overtuiging versterkt.

Dat de auteurs doorslaan in hun volstreekte ontkenning van de maatschappelijke- en actuele betekenis van het vak geschiedenis zal elke geschiedenisleraar opvallen. Bij de behandeling van het nationaal-socialisme zal welhaast iedere docent aandacht besteden aan de golf van racis-

tische waanzin die over Europa spoelt. Enzovoort.

Een andere kanttekening bij dit boek gaat veel dieper. Niemand zal willen ontkennen dat christen-historici altijd ontkomen zijn aan een risico dat de auteurs signaleren. Namelijk dat geschiedenis (alleen) geschreven wordt om de bestaansredenen en het bestaansrecht van de eigen groep te legitimeren. In deze geschiedopvatting is de omgang met het verleden er in eerste instantie op gericht de eigentijdse identiteit te verklaren en te bewaren. Toegegeven, hier vonden en vinden nog wel ontsporingen plaats. Maar een waarlijk christelijke geschiedschrijving en -beoefening bedoelt iets totaal anders dan een oratio pro domo. Voor de beoefening van deze geschiedenis blijft het Groeniamse adagium onopgeefbaar, namelijk "Dieu dans l'histoire". Ik las laatst dat voor een Jood de belijdenis "ik geloof," de betekenis heeft van "ik onthoud". Wij zeggen er in navolging van de Joodse traditie vrijmoedig achteraan; en ik vertel datgene wat ik onthoud, door aan de volgende generatie. Deze religieuze dimensie is inderdaad een vooronderstelling, zoals het ontbreken van deze dimensie bij Tollebeek en Verschaffel ook een vooronderstelling is. Dat belet mij niet, dit opgewekte relaas van deze jonge historici bij u aan te bevelen. Ik heb er van genoten, maar dat hebt u al gemerkt.

Ton van der Schans

J.W. Kirpestein, Groen van Prinsterer als belijder van Kerk en Staat in de negentiende eeuw (Dissertatie Vrije Universiteit 1993; Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1993), 243 blz., prijs f 39,95.

In deze dissertatie biedt de schrijver ons een stuk geschiedenis uit de negentiende eeuw, weliswaar reeds uit andere bronnen bekend, maar nu vanuit een heel bijzondere gezichtshoek belicht. Zijn uitgangspunt is de visie, die Groen van Prinsterer krachtens zijn geloof op de aan de orde gestelde gebeurtenissen heeft uitgedragen. Voor deze methode heeft Lucien Febvre's *Un destin Martin Luther* hem tot voorbeeld gestrekt. Op deze wijze wil hij laten zien, hoe Groen in zijn reacties op de ontwikkelingen in zijn tijd, waarbij het in de beginselen van de Franse revolutie gewortelde liberalisme de boventoon voerde, gezien moet worden als belijder van kerk en staat. Met belijden bedoelt Kirpestein: positie nemen naargelang van de situatie. Groen kwam op voor de bestaande in de Christelijke godsdienst gegronde staat, en voor de kerk als kerk, die het gelovige en occasionele verzet kende tegen dwaalbegrippen, die de fundamenten van het Christelijk geloof aantastten. Kirpestein ziet de geschiedenis niet los van de theologie. Ik denk, dat dat juist is, mits onder theologie niet de theologie als wetenschap, maar als Godsopenbaring wordt verstaan.

Het boek telt na een Woord vooraf acht hoofdstukken. Het eerste bevat de Inleiding, dan volgen een eerste deel onder de titel: Voor het behoud van de Staat, dat drie hoofdstukken beslaat, een eveneens drie hoofdstukken tellend tweede deel: Voor het behoud van de Kerk, en tenslotte Conclusies en Nabeschuiving in het achtste hoofdstuk. Een uitgebreide Bibliografie, een Register, een Summary en een Curriculum vitae besluiten het boek.

In de Inleiding bekritiseert de schrijver het beeld, dat sinds 1940 door Christelijke historici van Groen is gevormd. De op Groen uitgebrachte kritiek betrof vooral zijn interpretatie van de geschiedenis, waarbij hij de geestelijke factoren als eerste oorzaak aanwees. Zijn methode zou niet wetenschappelijk zijn,

hij zou de geschiedenis simplificeren. Kirpestein merkt terecht op, dat de critici zelf ook een uitgangspunt hadden, namelijk, dat de geschiedenis haar eigen normatieve beginselen heeft, die alleen uit de geschiedenis zelf afgeleid kunnen worden. Tot nog toe is hierop nog nauwelijks de aandacht gevestigd. En toch is dat een wezenlijk andere benadering, waarop echter dezelfde kritiek als op Groens methode uitgeoefend kan worden. Kirpestein spreekt van een mechanische causaliteit bij dit uitgangspunt. En dit is nu juist hetgeen, waarvan Groen beschuldigd werd. J.C.H. de Pater verweet hem mechanisch idealisme, H. Smitskamp sprak van identificatie van mechanische en historische causaliteit. Kirpestein wijst erop, dat in de nieuwere geschiedschrijving de vanzelfsprekendheid om van een eigenwettelijkheid van de geschiedenis uit te gaan, wordt betwijfeld. Steeds meer groeit de overtuiging, dat men de geestelijke achtergronden niet buiten beschouwing kan laten. De auteur verwijst onder andere naar het in 1929 door Marc Bloch en Lucien Febvre opgerichte tijdschrift de *Annales*, en vooral naar het boek van W. Aalders *Revolutie en Perestroika*. Het verwijst van G.J. Laman in zijn *Enkele aspecten van Groen van Prinsterer's optreden als volksvertegenwoordiger*, dat Groen geen sluitend systeem heeft gegeven, wijst Kirpestein terecht van de hand met de opmerking, dat dat Groens bedoeling niet was, maar dat hij wilde oproepen tot de vereiste geloofskeuze temidden van de wisselende vormen, waarin de revolutionaire beginselen zich deden gelden.

De drie hoofdstukken van het eerste deel handelen over Groen en het liberalisme, Groen en Thorbecke, en Groen en Bismarck. Hoewel gewoonlijk het jaar 1833 als het keerpunt in Groens leven beschouwd wordt, stelt Kirpestein de beslissende ommekeer met een beroep op Groens eigen woorden in de tweede serie van de *Nederlandsche Gedachten*, deel V, p. 249 vlg. in 1829. De ontwikkelingen in de Zuidelijke Nederlanden openden zijn ogen voor de ware betekenis van de theorieën van de Franse revolutie. C. Tazelaar neemt in zijn *De jeugd*

van Groen een geleidelijke ontwikkeling aan; ook vóór 1829 kwam Groen reeds meermaals in botsing met de liberale ideeën. Terecht wijst Tazelaar op de invloed van Bilderdijk. Deze had Groen geprikkeld om de gangbare opvattingen kritisch te bekijken. Maar, inderdaad, na 1829 heeft Groens verzet tegen de revolutie een andere dimensie gekregen. Het werd een principieel verzet. Kirpestein spreekt van een schokervaring. A.J. van Dijk heeft hier in zijn *Groen van Prinsterer's lectures on Unbelief and Revolution* trouwens ook al op gewezen. En niet alleen Groens verklaring op de door Kirpestein genoemde plaats in de *Nederlandsche Gedachten*, ook zijn brief van 20 november 1831 aan A.G.A. van Rappard, vgl. mijn *Een ziel van vuur*, p. 72, getuigt hiervan. Het is duidelijk, dat Groens optreden van 1829 tot 1833 zo in een ander licht komt te staan. Kirpestein noemt het een voorbereidingstijd; in zijn visie op Groen is deze dan leerling-belijder.

In het hoofdstuk over Groen en Thorbecke gaat de schrijver in op Groens Maatregelen tegen de Afscheidenen, de armenzorg, de Aprilbeweging van 1853, en Groen en Van der Bruggen in de schoolstrijd. De tegenstelling met Thorbecke kwam aan het licht, toen Groens Maatregelen verschenen. Thorbecke stond achter de handelwijze van de regering. Voor hem was de kerk een lid van het politieke lichaam en werd haar onafhankelijkheid niet erkend, maar toegekend. Volgens Groen waren de kerken echter zelfstandige, onafhankelijke corporatiën in de staat. Kirpestein verduidelijkt dit aan de hand van de door de Christelijke historici in 1949 geuite kritiek op Groens staatsbeschouwing. Dit betrof vooral zijn hantering van het privaet en publiek recht. Hij gaf aan het interne gezag van de levenskringen een karakter van overheidsgezag. Ook zou hij ten onrechte een principiële scheiding gezien hebben tussen de staat van voor de Franse revolutie en die van latere tijd. De schrijver gaat hier uitvoerig op in; hij beschrijft in korte trekken de ontwikkeling van het staatsrecht in het Oostfrankische en Duitse rijk. Vervolgens vraagt hij zich af, of de *res privata* bij Groen inderdaad op gespannen

voet stond met de *res publica*. Ook verwijt hij Groens critici er niet mee te hebben gerekend, dat het publiek recht tijdens de Franse revolutie een andere interpretatie had gekregen. Het werd gebaseerd op het absolutisme van het volk, en werd zo het totalitaire recht van de staat. Groen interpreteerde het publiek recht als een beschermend en samenbindend recht. Daarom kwam hij op voor een staatshervorming, waarbij de instellingen, die het volk vertegenwoordigden, met de koning zouden samenwerken. Hij wilde niet terug naar verouderde staatsvormen, maar wel naar het antirevolutionaire karakter daarvan. Kirpestein betwijfelt, of Groen bij de eerste druk van *Ongeloof en Revolutie* wel een Halleriaan was. Wel in die zin, dat hij instemde met Von Hallers uitgangspunt van het staatsrecht, de bestrijding van de volkssoevereiniteit. Men moet volgens Kirpestein bij de beoordeling van Groens beschouwingen niet vergeten, dat Groen geen verhandeling over het staatsrecht wilde geven, maar de weerlegging van de revolutionaire theorieën ten doel had. Bovendien was Groens staatsbeschouwing nog niet voltooid. De werken van Stahl slopen bij zijn gedachtengang aan en hebben tot een nadere profilering daarvan bijgedragen.

In de paragraaf over de armenzorg toont de schrijver aan, dat Groen zich ook hier verzette tegen het staatsabsolutisme. Door te grote staatsinmenging in de armenzorg ging het Christelijk karakter verloren. Materiële hulp was niet genoeg, ook de zedelijke armoede moest bestreden worden. Bij de bespreking van Groens houding ten aanzien van de Aprilbeweging attendeert de auteur op het verband, dat Groen legde met de liberale gedragslijn van de regering. Zoals tijdens de Belgische opstand de Rooms-Katholieken een bondgenootschap waren aangegaan met de ultraliberalen, zo kon het ultramontanisme ook nu van de liberale houding van de regering profiteren.

Wat het conflict tussen Groen en J.J.L. van der Bruggen betreft, herinnert Kirpestein aan Groens eigen verklaring, dat dit voortkwam uit een verschil van opvatting van kerk en staat. Hij bestrijdt de mening van A. Gos-

linga, dat Van der Bruggen met de onderwijswet van 1857 vroegere uitspraken over de neutraliteit van de staatsschool verloochende. Hij volgt daarin J. Brouwer, die in een studie over Van der Bruggen uit 1981 zegt, dat deze met neutraliteit van de openbare school geen godsdienstsloze school op het oog had, maar een school die neutraal was ten opzichte van het Kerkgenootschappelijk leerstellig onderwijs. Dit was een gevolg van zijn individualistische opvatting van het Christelijk geloof. Zo gezien is Goslinga's opmerking, dat Groen nu het neutrale standpunt ging innemen, dat Van de Bruggen verlaten had, dus ook onjuist. Groen bedoelde volledig neutraal: niet Christelijk, niet liberaal. Daarom wilde hij het woord Christelijk uit de wet hebben, zodat ook de liberale uitleg van het Christendom geen ingang in de openbare school zou krijgen. Kirpesteins kritiek op Lamans bewering, dat Groens omgang naar het standpunt van de neutrale staat een noodsporang was, is niet helemaal billijk. Want voor het daaraan verbonden risico verwijst Laman naar Groens eigen uitspraken, onder andere, dat het neutraliseren van de staat zou kunnen leiden tot het prijsgeven van de staat aan niet neutrale invloeden, en dat daarbij de kans groot was, dat het antichristelijke beginsel de overhand zou krijgen.

In hoofdstuk IV over Groen en Bismarck wijst de schrijver op de overeenkomst tussen de gebeurtenissen in Pruisen in 1866 en die in Frankrijk in 1789. Ook vestigt hij de aandacht op de invloed van Macchiavelli en Fichte op Bismarcks opvatting, dat zedelijke wetten niet op de politiek van toepassing zijn. Groen onderkende in Bismarcks politiek de beginselen van de Franse revolutie. In zijn rede voor de Evangelische Alliantie in 1867 stelde hij de van de Christelijke godsdienst doordrongen nationaliteit tegenover het revolutionaire nationalisme. In hoofdstuk V, waarmee het tweede deel begint, geeft de auteur een uiteenzetting van de kerkelijke toestanden in Groens tijd en van de theologie van de Groninger richting. Hij laat zien, hoe Groen zich daar als belijder van de kerk tegenover stelde. Terwijl de rationalistische theo-

logen de Christelijke dogma's niet meer wilden onderschrijven als strijdig met het gezond verstand, zochten de Groningers een middenweg. Groen begreep, dat bij hen niet de Bijbel als kenbron in het geding was, maar dat het ging om de uitleg. Daarmee hing ook de strijd samen over het ondertekeningsformulier voor aanstaande predikanten, waarin stond, dat zij de leer, welke overeenkomstig Gods Woord in de Formulieren van Enigheid is vervat, zouden leren en handhaven. Het woord overeenkomstig kon worden uitgelegd als omdat (quia), maar ook als voor zover (quatenus). De synode gaf hierover geen duidelijke uitspraak. Toen zij op enkele adressen, die op herinvoering van het oude ondertekeningsformulier uit 1619, strikte handhaving van de formulieren en herziening van de reglementen aandrongen, antwoordde, dat de grondslagen van de kerk niet waren aangetast, richtte Groen met zes anderen het bekende adres van de zeven Haagse heren tot de synode met de bedoeling haar tot een duidelijke uitspraak te bewegen. Kirpestein laat ons ook zien, hoe Groen tegenover de formulieren stond. Hij eiste wel de handhaving daarvan, niet ten opzichte van de uiterlijke vorm, maar van de kern van het belijden, die door de eeuwen heen het levensbeginsel van de kerk geweest is. De beschuldiging door I. da Costa van letterknechterij wees hij dan ook van de hand. Da Costa wilde wel de oude grondslagen ondertekenen, maar niet de tijdgebonden formulieren. Daarom wilde hij bij de bestrijding van de dwaalleraars alleen de Bijbel als uitgangspunt nemen. Groen legde de nadruk op de band met de historische kerk. Men moest zich één verklaren met het geloof van de kerk, waarvan de belijdenisgeschriften getuigden, verklaarde hij in zijn Het regt van de Hervormde Gezindheid. Dit geschrift diende ter voorbereiding van een gemeenschappelijke verklaring van de Christelijke vrienden om tot kerkherstel te komen. De bedoeling was om eenstemmigheid te bereiken betreffende de plaats en de betekenis van de formulieren. Over de hieruit voortgekomen verklaring van beginselen in 1848 schrijft Kirpestein in het zesde hoofdstuk, waarin hij ook ingaat

op de controverse tussen Groen en N. Beets. De laatste wilde niets ondernemen wat in de kerk tot een crisis zou leiden. In tegenstelling met A.C. Honders, die het verschil als een kwestie van strategie beschouwde, ziet Kirpestein hier een onderscheid in kerkbegrip. Beets zag de orthodoxen als een partij in de kerk, terwijl deze voor Groen juist de kerk zelf waren. Groen handelde als belijder van de kerk, schrijft Kirpestein. Bij hem betekende belijden uitkomen voor de waarheid op het punt, waarop zij wordt aangevallen. In zijn tijd ging het om het uitsluitende recht van de algemene grondwaarheden in de Hervormde kerk.

In het volgende hoofdstuk bespreekt Kirpestein de brochures van Groen en J.H. Gunning Jr. naar aanleiding van de commotie, die door de moderne prediking van J.C. Zaalberg Pz. in de Haagse gemeente was ontstaan. Gunning wilde de positie van de dwaalleraars onaangestast laten en alleen oproepen tot bekering. Maar volgens Groen mocht niemand, die de grondslag van de belijdenis van de kerk aantastte, op de kansel worden toegelaten. In het laatste hoofdstuk stelt de schrijver onder andere, dat in navolging van Groen ook nu een belijdend christen de discussie aangaande de beginselen niet uit de weg moet gaan.

Een belangrijk aspect van Kirpesteins boek is mijns inziens, dat het aan de hand van Groens beginselstrijd attendeert op geestelijke tegenstellingen, die van alle tijden zijn, en aangeeft, hoe ook de christenen van vandaag daarin positie moeten kiezen overeenkomstig Groens boodschap: 'Het geloof strijdt en belijdt' (p. 27). Groen is door zijn tijdgenoten en ook door latere geestverwanten vaak misverstaan en daardoor verkeerd beoordeeld. Evenals W. Aalders, R.H. Bremmer, A.J. van Dijk, J. Kamphuis en J. Zwaan heeft Kirpestein hem meer recht gedaan door de diepere achtergronden van zijn spreken en handelen te peilen. Veelvuldig laat hij Groen zelf aan het woord, zodat de lezer zijn visie op Groen met behulp van de meest authentieke bron kan toetsen.

Naar mijn gevoel laat de overzichtelijkheid van het boek hier en daar te wensen over. Er zitten

nogal wat onderbrekingen in het betoog, waardoor men de grote lijn wel eens uit het oog kan verliezen. Wel geeft Kirpestein dit zelf aan door telkens een paar regels blanco in te voegen. Verder heb ik een aantal drukfouten gesignaleerd, waarvan ik er enkele zal noemen: p. 11 opschrift: Inleiding in plaats van Inleiding; p. 19 r. 4: achter 'Groen.' is het woordje 'Hij' uitgevallen; p. 108 r. 3 van onderen (tekst): verstaan in plaats van bestaan; p. 131 r. 22: mondeling in plaats van mondelinge; p. 194 r. 7 van onderen (tekst): bevreesde in plaats van bevreesdde; p. 195 r. 11 van onderen (tekst): noch in plaats van nog. Overigens doen deze opmerkingen aan mijn waardeering voor de wezenlijke inhoud niets af. Het boek is een waardevolle bijdrage voor de kennis van Groen en de motieven die aan zijn optreden ten grondslag liggen.

J.L. van Essen

J.P. de Valk en M. van Faassen, *Dagboeken en aantekeningen van Willem Hendrik de Beaufort 1874-1918* ('s-Gravenhage: 1993 (RGP-serie), twee delen) prijs f 95,-.

Mr. W.H. de Beaufort (1845-1918) behoorde in het laatste kwart van de negentiende eeuw tot de belangrijkste vertegenwoordigers van de eens zo machtige maar in deze periode afsterfende oud-liberale richting in de Nederlandse politiek. De oud-liberale richting vormde het politieke establishment na 1848 en was doordrongen van het besef dat de wijze mannen in de staat de roeping hadden de samenleving zo te ordenen dat iedereen daarin zijn plaats wist.

Geboren op het landgoed *De Treek* bij Amersfoort, was De Beaufort afkomstig uit het conservatieve milieu van de landadel. Een *gentlemen of leisure*, stammend uit een Hugenotengeslacht, met volop tijd om zich met eigen dan wel met staatszaken bezig te houden. Zijn politieke overtuiging werd mede gevormd tijdens zijn studie in Utrecht waar hij in 1868 promoveerde bij de conservatieve liberaal G.W. Vreede. Evenals Vreede had De Beaufort een afkeer van het doctrinaire en het clericale element in de politiek.

Daarentegen benadrukte hij de praktische betekenis van het optreden van 'kalmte, bedaarde, nadenkende, ernstige en beleidvolle mannen'. Na een kortstondige loopbaan als advocaat in Amsterdam, waar hij in het huwelijk trad, vestigde De Beaufort zeer weer op *De Treek*. Hoewel gematigd vooruitstrevend, nam De Beaufort geen afstand van het regenteske en de bonhomie, dat het leven in de hogere standen kenmerkte. Een pijnlijke ervaring was voor hem dat hij in 1873 bij de verkiezing voor de Provinciale Staten werd verslagen door een 'katholiek burgermannetje'.

In 1877 zou De Beaufort in de Tweede Kamer komen. Een hoogtepunt in zijn carrière was zijn ministerschap van Buitenlandse Zaken (1898-1901), al ging hij onder die taak soms ook gebukt. In deze jaren kwam het tevens tot de meest scherpe botsingen met dr. A. Kuyper, de leider van de antirevolutionaire fractie in de Tweede Kamer. De Beaufort was reeds zeer gebeten

op de volksman Kuyper. Deze kritiseerde De Beaufort als organisator van de Vredesconferentie in 1899 vanwege het niet-uitnodigen van de Zuid-Afrikaanse Republieken die met Engeland in oorlog waren.

Na zijn ministerschap bekleedde De Beaufort nog allerlei politieke en maatschappelijke functies. Hij was o.m. curator van de Utrechtse Universiteit, commissaris bij de Nederlandse Bank en was lid van de 'Pacifatiecommissie' (1913-1916), die de definitieve regeling van het bijzonder onderwijs voorbereidde en de schoolstrijd beslechtte.

De Beaufort was niet alleen deelnemer aan de politieke en maatschappelijke circuits, hij was ook een belangrijk essayist over politieke en historische onderwerpen en daarbij een waarnemer van zijn eigen tijd. Van het eerste leggen zijn artikelen in *De Gids* getuigenis af, van het laatste zijn dagboekantekeningen die hij vanaf het begin van zijn politieke loopbaan bijhield. De aantekeningen bevatten een schat aan informatie, persoonlijke impressies, herinneringen, die verrassend licht werpt op het politieke en maatschappelijke klimaat waarin De Beaufort verkeerde. Tien jaar na zijn dood publiceerde zijn zoon mr. W.A.A.H. de Beaufort op basis van deze aantekeningen een aantal opstellen in *Vijftig jaren uit onze geschiedenis, 1868-1918*. Vorig jaar publiceerde het Instituut voor Nederlandse Geschiedenis in de reeks Rijks Geschiedkundige Publicatiën in twee dikke banden de *Dagboeken en aantekeningen*. De uitgevers J.P. de Valk en M. van Faassen hebben van deze hoogst belangrijke bron een zeer verzorgde uitgave gemaakt met onder andere een heldere inleiding en een genealogisch overzicht.

De 'idees initimes', die een dagboek als dat van De Beaufort rijkelijk geeft, zijn tevens een spiegel van de levensvisie en overtuiging van de auteur. Toen hij zijn politieke loopbaan begon brokkelde de invloed van de oud-liberale richting af. De Beaufort was opgegroeid in een tijd waarin de liberalen onder leiding van Thorbecke dominant waren en de politieke toestand beheersten. Dat was in feite nog zijn ideaal toen hij in 1875 met enige bezorgdheid schreef: 'Vol-

gens den natuurlijken toestand moest er een regeringspartij zijn met catholijken en antirevolutionairen, en een paar radicalen als oppositie'. Maar deze toestand werd in de volgende jaren steeds minder 'natuurlijk'. Zeer kritisch stond De Beaufort tegenover de leider van de jongliberalen Kappeyne van de Coppello, die in 1877 na een eclatante verkiezingswinst aantrad als kabinetsleider, maar in 1879 teleurgesteld zijn ontslag indiende. Kappeyne was de man van de onderwijswet, die zo onrechtvaardig uitpakte voor het bijzonder onderwijs, dat in de zomer van 1878 het volkspetitionement bijna een half miljoen confessionele handtekeningen opbracht. Volgens De Beaufort had Kappeyne met het aandringen op radicale maatregelen zijn hand overspeeld en de liberale richting daarmee veel kwaad gedaan. Reeds in april 1878 schreef De Beaufort over hem: 'Maar hij heeft les defaults de ses bonnes qualites: hij heeft te weinig liefde voor het gezag, de gehechtheid aan de portefeuille. In een ogenblik van misnoedigheid is hij in staat den gehelen boel weg te werpen'. Dat gebeurde in 1879 toen Kappeyne zijn ontslag nam. Het luidde een periode van ernstige verdeeldheid in het liberale kamp in. Met lede ogen zag De Beaufort de stembusoverwinningen van de 'clericalen' in de volgende jaren. Bij iedere verkiezingsronde krom het zetelaantal van de confessionelen. 'De overzijde heeft aanwinsten gedaan van belang', noteerde hij aan het begin van de tachtiger jaren. 'Lohman en Keuchenius, Schaepman voor de roomschen'. Over jhr. mr. A.F. de Savornin Lohman, die in de Kamer driftig kon zijn en scherp, was De Beaufort weinig te spreken. 'De Savornin Lohman niet de man om aan het hoofd eener partij te staan, tenminste niet van eene regeringspartij'.

Nog minder te spreken was De Beaufort over Kuyper. Aan het slot van het tweede deel van de *Dagboeken en aantekeningen* is een schets van Kuyper opgenomen die boekdelen spreekt. De Beaufort schrijft daarin: 'Kuyper is een bij uitstek heerschezuchtige natuur, hij wil slechts volgelingen, geen medestanders. Daarom heeft hij er maar gestreefd niet alleen zijn eigen partij te

hebben die naar zijn bevelen handelde, maar ook zijn eigen kerk en zijn eigen hogeschool. Dat alles is hem maar half gelukt, doch dit halve succes is reeds een groot kunststuk geweest. Waarschijnlijk zal er na zijn dood van al deze zaken niet veel overblijven, alleen de partij zal wel blijven, maar vermoedelijk in andere banen gaan lopen'.

Wat De Beaufort Kuyper zeer kwalijk nam was diens oppositie tegen zijn beleid als minister van Buitenlandse Zaken. 'Zijn tegenstand is vooral krachtig geworden toen de Vredesconferentie was zamengeroepen. Kuyper begreep zeer goed dat het eenigszins een triomf voor de regeering kon worden gerekend dat de Vredesconferentie hier bijeenkwam en hij spande al zijn krachten in om van die Vredesconferentie een nederlaag voor de regeering te maken'.

Naast dit portret van Kuyper, zijn achterin dit tweede deel ook geschreven portretten van andere tijdgenoten zoals H. Schaepman, J.P.R. Tak van Poortvliet, S. van Houten, de koningin-regentes Emma en anderen. Het is ondoenlijk hieruit verder te citeren. De hoeveelheid *inside-information* die in deze twee delen ligt opgetast is enorm. De boeiende stijl, waarvan De Beaufort zich bedient, maken het lezen van de lijvige boekwerken nooit vervelend. Voor wie deze periode van de Nederlandse politieke en parlementaire geschiedenis van binnenuit wil leren kennen, vormen de *Dagboeken en aantekeningen* van De Beaufort een kostelijke bron.

Roel Kuiper

BIJBEL EN ARCHEOLOGIE

Onlangs is de *Werkgroep Bijbel en Geschiedenis van het Oude Nabije Oosten* opgericht.

Doelstellingen van de *Werkgroep* zijn onder andere:

1. Een bijbels-wetenschappelijk alternatief te geven voor de bijbelkritische benadering van de Bijbel met name waar het historische gegevens betreft en dit ook uit te dragen in de wetenschappelijke tijdschriften, zowel in Nederland als in het buitenland.
2. Het reageren op wetenschappelijke artikelen die de betrouwbaarheid van de Bijbel aantasten.
3. Het uitgeven van een blad over Bijbel en archeologie vanuit een duidelijk bijbelse visie.

Inmiddels is het eerste nummer het kwartaaltijdschrift *Bijbel en Archeologie* verschenen. De redactie bestaat uit: E.H.F. Baert, mw.drs. M. Dieperink, ir. W.M. de Jong, drs. J.G. van der Land, mw.drs. M. van Veen-Vrolijk en C. Vos. In dit nummer staan onder andere artikelen over: het aantal Israëlieten in de tijd van het Oude Testament, de opgravingen in Avaris, de Hyksos-stad in de Nijldelta en de oudheid van de mensheid en de datering van de Zondvloed. In een vaste rubriek wordt aandacht geschonken aan belangrijke artikelen uit bekende buitenlandse tijdschriften op het terrein van de archeologie van de Bijbel.

Het eerste nummer van *Bijbel en Archeologie* (16 pagina's in A4-formaat) kan men bestellen door f 3,50 over te maken op girorek. 1.374.415 van *Werkgroep Bijbel en Geschiedenis te Barneveld* o.v.v. eerste nummer. Nadere informatie over de werkzaamheden van de *Werkgroep*: tel. 03420-14479 of Postbus 1143, 3800 BC Amersfoort.



Christelijke Hogeschool De Driestar
opleidingsinstituut voor onderwijsgevenden op
reformatorische grondslag

Geschiedenis en maatschappijleer studeren in deeltijd aan De Driestar te Gouda

Opleidingen voor een tweedegraads of een eerste-
graads diploma.

De colleges voor de tweedegraads opleiding
worden gegeven op maandag- en donderdagavond
en voor de eerstegraads opleiding op woensdag-
avond.

Het is voor belangstellenden ook mogelijk om
slechts op onderdelen van het programma in te
schrijven.

Voorlichtingsbijeenkomst:
D.V. 19 mei 1994
aanvang 19.30 uur

Voor nadere informatie en inschrijving:
Christelijk Hogeschool De Driestar
Bleulandweg 492 - Postbus 368 - 2800 AJ Gouda
telefoon: 01820-74700

In het hartje van het Rijnmondgebied



**komt de historie u
toch van alle kanten
tegemoet in onze
sortering nieuwe
en tweedehands
boeken:**



**een sortering bijbels, boeken en
muziek om van te watertanden!**

U vindt anno 1994 altijd iets van uw gading in het assortiment van:

**Lindenberg**
BOEKEN & MUZIEK

Slaak 4-14, 3061 CS Rotterdam.
Tel. 010 - 411 16 07. Fax 010 - 413 66 82

De Slaak is een zijstraat van het Oostplein, gemakkelijk bereikbaar (metrohalte Oostplein).
Parkeergelegenheid aanwezig. Onze openingstijden zijn: maandag 13.30-17.30 uur;
dinsdag t/m donderdag 9.00-17.30 uur; vrijdag 9.00-21.00 uur; zaterdag 9.00-17.00 uur.

Via onze verzendafdeling staan wij klaar voor geheel Nederland en ver daarbuiten!

lijst
6

SGP: VAST EN ZEKER

Kon Kersten slapen na zijn nacht?

Goeie vraag van Transparant.

De SGP is anders dan alle andere partijen. Het verschil zit 'm in maar een paar woorden. Maar het is wel een hémelsbreed verschil. De SGP pint de regering vast op het hele Woord van God. Niet alleen als het gaat over de aardse aangelegenheden, maar ook wat betreft het geestelijk wel en wee van het volk.

Moet dat nou zo nodig? En of dat nodig is! Over die noodzaak gingen Kersten en Colijn uiteen. Begreep Bolkestein hier iets van, toen hij het had over de noodzaak van een bezielend verband en christelijke waarden? Dan ook consequent. Dus óók de erkenning dat de regering tot Gods dienst geroepen is. Over een bezielend verband gesproken!

Christen-politici liggen dáár wel eens wakker van. En Colijn zei nog wel: ga maar rustig slapen.

De SGP is klaarwakker.

U ook?

Stem SGP!

Wilt u meer weten?

**Staatkundig Gereformeerde Partij
Laan van Meerdervoort 165
2517 AZ Den Haag
telefoon: 070-3468688/3456226**



VAST EN ZEKER SGP