

TRANSPARANT

Geloof en politiek:

- ✓ Willem van Oranje
- ✓ Eerst stadhoudersloze tijdperk
- ✓ Grondwet van 1848

Tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici

jaargang 9

nummer 2

augustus 1998

VOORAANKONDIGING

De Najaarsconferentie van de VCH wordt gehouden in samenwerking met het christelijk literair tijdschrift *Liter* en heeft als thema:

De kerkgeschiedenis in de Nederlandse literatuur

met onder anderen:

Dr. H. Krabbendam
over P.J. Risseeuw, *Landverhuizers*

Jan Siebelink
over zijn roman *De overkant*

Drs. A.A. van der Schans
over P. van Limburg Brouwer, *Het leesgezelschap van Diepenbeek*

Hans Werkman
over het werk van Maarten 't Hart

datum: zaterdag 31 oktober 1998, van 10.00-16.00 uur
plaats: 'De Driestar', Gouda
prijs: f 20,- (incl. lunch), nadere info: tel. 0172-617337

Colofon

Transparant is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt 4 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

G. Harinck (voorzitter)
H.-M.T.D. ten Napel (secretaris)
K. Tippe (penningmeester)
R. Janssens (wetenschappelijke contacten en studie-aangelegenheden)
C.D. van den Heuvel (onderwijszaken)
E. de Bruijn (public relations en voorlichting)
A. van Rousen (curriculumwerk)

Comité van aanbeveling

prof. dr. A.Th. van Dursen, dr. G. Puchinger,
prof. dr. A. de Reuver, prof. dr. G.J. Schutte,
prof. dr. W. van 't Spijker,
drs. N.C. van Velzen,
dr. J.R. Wolfe (University of York)

Broed

nrw. drs. J.L. van Euse

VCH-Secretariaat

Voor informatie en administratieve zaken kan men zich wenden tot het VCH-secretariaat: Postbus 97682, 2509 GB 's-Gravenhaga. Adreswijzigingen en opzeggingen dienen schriftelijk te geschieden.

Redactie *Transparant*

J.L. Krabbendam (hoofdredacteur)
F. Quist (eindredacteur)
nrw. W.J. Nap
A.A. van der Schans
K. van der Zwaag

Redactie-adres

Burgemeester Bouwensstraat 18
4694 EJ Scherpenisse, tel. 0166-663853
e-mail: flipq@concepts.nl

Abonnementen

Abonnementen kunnen op elk gewenst moment ingaan. Leden en donateurs ontvangen *Transparant* automatisch. De contributie bedraagt f 55,- per jaar (studenten f 45,-). Donateurs betalen minimaal f 70,-. Niet-leden, secties en instellingen kunnen zich op *Transparant* abonneren voor f 60,-.

Loose nummers

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

Overname

Gehels 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

2

Hans Krabbendam

Column: Grondwetsherdenking zonder Groen?

3

J.T. van den Berg

Willem van Oranje - geloof en verzet

4

Jos Wiene

Historische bevestiging voor de datering van de A-tekst van het Wilhelmus

10

E. Hofman

Grondwet moet grotere betekenis krijgen in leven van burger

16

Jan Willem Sap

De beginselen achter de grondwet van 1848

18

André Rouvoet

Bilderdijkiana: Het millennium

23

Joris van Eijnatten

Kuypers erfenis in Amerika

24

Hans Krabbendam

Verenigingsnieuws

25

Uit de Pers

26

G.R.W. Ross

Reconsierubriek

27

Personalia

33

Redactioneel

Hans Krabbendam

De relatie tussen geloof en politiek is het cement tussen de artikelen in dit nummer van *Transparant*. Elke periode kent de dilemma's tussen politieke doelen en christelijke beginselen. In de zestiende eeuw was de koppeling tussen geloof en politiek in de strijd om de Nederlandse nationale zelfstandigheid cruciaal en hecht, zoals Jos Wiene in zijn artikel over het recente proefschrift van Huib Klink schrijft. Klink benadrukte Oranjes verzet tegen de godsdienstpolitiek van Philips II. E. Hofman gebruikt hetzelfde onderzoek van Klink om zijn stelling dat de tekst van het Wilhelmus al van 1569 zou kunnen zijn verder te onderbouwen. Hij ziet een aantal overeenkomsten tussen de tekst van een variant van het Wilhelmus en het leven van Willem in de periode 1566-1567. Zo speelt een gedetailleerde reconstructie van Willems levensgang een prominente rol in de datering van het Nederlandse volkslied. Zou Hofman daarmee zijn discussiepartners in twee eerdere nummers van *Transparant* overtuigen?

David Onnekink bekijkt het onderwerp in een volgende fase van de Nederlandse geschiedenis en vanuit een andere optiek. Hij beschrijft de onderlinge verwachtingen van overheid, gereformeerden en Oranjes in het eerste stadhoudersloze tijdperk (1650-1672). Kende deze periode al een soort voorloper van de negentiende eeuwse trits 'God, Nederland en Oranje'? Uit pamfletten concludeert hij dat calvinistische predikanten vaak op meer steun van de Oranjes dachten te kunnen rekenen dan realistisch was. Ze baseerden zich op een al dan niet geïdealiseerd verleden met de Oranjes, maar werkten die relatie niet uit tot een theoretisch verband.

Twee eeuwen later moeten christenen weer hun standpunt bepalen als Nederland een nieuwe grondwet krijgt. Jan Willem Sap pleit in een historisch getint pleidooi voor de mogelijkheid van toetsing aan de grondwet door de rechterlijke macht. Hij trekt in het kader van de herdenking van de grondwet van 1848 de lijnen verder terug naar de betekenis van het calvinisme voor het principe van de controle op de overheid. Als Groen van Prinsterer meer aandacht voor de doorwerking van calvinistische ideeën over machtsdeling in het staatsbestel van de Verenigde Staten had gehad, zou hij zijn weerstand tegen de volksovereïniteit hebben kunnen matigen. Sap uit zijn waardering voor calvinisten in de politiek vooral omdat zij de Nederlandse natie hebben gewapend tegen een totalitaire overname.

Sap hield dit betoog op de jaarvergadering van de VCH in april. Hij werd van repliek gediend door André Rouvoet, die reageert op de volledige tekst van Sap, die vanwege de omvang alleen in verkorte vorm in dit nummer van *Transparant* is opgenomen. De uitgewerkte tekst van Saps lezing wordt elders gepubliceerd.

De belangrijkste kritiek die Rouvoet op de benadering van Sap heeft, is dat Sap de betekenis van beginselen voor het politieke leven onderschat en de vorm van de grondwet overschat. Vanuit zijn eigen ervaring in de politieke arena wijst hij op de risico's die een liberale waardering voor de grondwet van 1848 met zich mee brengt. In recente politieke debatten bleek de tegenstelling in beginselen duidelijk. Dat verschil heeft een historische achtergrond, die terug te voeren is tot de waarde die men aan de volksovereïniteit hecht.

Bij Kuiper krijgt het politiek handelen van christenen het meest hechte fundament gekregen. Hij verwierp de grondwet niet, maar ontwierp zijn eigen beginselen. Met name zijn concept van soevereïniteit in eigen kring heeft enorme internationale invloed gehad, zoals begin dit jaar op een congres in Princeton bleek. Ondanks soms heftige kritiek op de ongewenste politieke uitwerking van Kuipers beginselen, heeft zijn benadering nog steeds een modelwerking voor christenen in de politiek wereldwijd.

Ter afsluiting een zakelijk bericht. De redactie heeft met uitgeverij het Boekencentrum b.v. in Zoetermeer overeenstemming bereikt over de uitgave van *Transparant* door deze uitgeverij. Met ingang van het eerste nummer van de 10e jaargang zal het blad grondig veranderen. Negen jaargangen lang kwam de opmaak en distributie van *Transparant* voor rekening van Flip Quist, waarvoor de VCH hem niet dankbaar genoeg kan zijn. Door een computerprobleem aan het eind van vorig jaar, is een vertraging opgetreden die we nog niet hebben kunnen inhalen. Om zowel de achterstand in te lopen en nieuwe plannen voor de volgende jaargang te kunnen maken, heeft de redactie besloten om een gecombineerd 3/4 nummer te maken dat in het najaar zal verschijnen. Dit dikke nummer gaat over de vraag wat christen-historici kunnen zeggen over de oprichting van de staat Israël in 1948. Als christen-historici hun levensbeschouwing in het historisch debat brengen zou dat het duidelijkst moeten zijn waar openbaring en geschiedenis elkaar raken, zoals bij de discussie over de stichting van de staat Israël. De bijdragen van verschillende kanten leveren een boeiende exercitie op.

Grondwetsherdenking zonder Groen?

J.T. van den Berg



Als het aantal herdenkingen een graadmeter zou zijn voor het historisch besef, zou het er wat dat betreft nog niet zo slecht voorstaan. 1998 is een typisch herdenkingsjaar. Een kleine greep uit de dit jaar door de overheid (mede) georganiseerde herdenkingen: Vrede van Munster 1648, geboortjaar Thorbecke 1798, Bataafse Staatsregeling (onze eerste nationale grondwet) 1798, Grondwet 1848, honderd jaar Oranjevorstinnen (n.a.v. troonsbestijging Koningin Wilhelmina 1898), Universele Verklaring van de rechten van de mens 1948. Een indrukwekkende reeks! Alleen, wat dat historisch besef betreft weten wij inmiddels wel beter. Maar hoe te herdenken, als men een bepaalde gebeurtenis niet weet te plaatsen in de historische context en betekenis? Daar komt bij, dat de historie niet een min of meer toevallige reeks gebeurtenissen is. Gods hand schrijft immers de geschiedenis. Herdenken heeft dan ook altijd een verticale dimensie: het opmerken en erkennen van de Goddelijke leiding. Herdenken in een gesecculariseerde samenleving levert dus nogal wat complicaties op.

Als men eigenlijk niet goed raad meer weet met het verleden, ligt het voor de hand dat men gaat "terugprojecteren". Een herdenking wordt dan al snel gestempeld door een actuele inkleuring vanuit de hedendaagse visies. Zelfs dreigt het gevaar dat herdenkingen aldus een modern-ideologische lading krijgen. Iets dergelijks lijkt ook te gebeuren met de herdenking van de grondwetsherziening van 1848, nu dus 150 jaar geleden. Deze herziening is de meest ingrijpende die onze Grondwet sinds 1814 heeft ondergaan. Zij heeft de basis gelegd voor het parlementaire stelsel zoals wij dat heden ten dage kennen. Op zich zeker reden tot gepaste aandacht voor deze historische ge-

beurtenis. Maar hoe? Ook hier lijkt zich een zekere verlegenheid voor te doen. En nu doel ik nog niet eens op het merkwaardige fenomeen van een "grondrechtenballet", gemaakt in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken, dat een van de hoogtepunten van de viering moet vormen. Maar welke invulling krijgt deze herdenking? Volgens de regering moet de herdenking worden benut om de "waarde van de democratische rechtstaat" te onderstrepen. Uit wat mij bij de uitwerking daarvan onder ogen komt, heb ik sterk de indruk dat daarbij de volkssoevereiniteit wel heel sterk centraal staat. Dat past natuurlijk heel goed in de filosofie van paars, dat getracht heeft (overigens gelukkig slechts met matig succes) ons constitutionele bestel, onder meer via introductie van het referendum, verder in de richting van de volkssoevereiniteit om te buigen. Het kan en mag bij deze herdenking toch niet aan de aandacht ontsnappen, dat een belangrijke stroming zich destijds fundamenteel tegen het gedachtegoed achter deze herziening verzette, en wel in het bijzonder Groen van Prinsterer. De parlementaire jaren na 1848 werden gestempeld door de principiële debatten tussen hem en Thorbecke, de auctor intellectualis van de herziening. Die debatten behoren tot de onbetwistbare hoogtepunten van onze parlementaire historie. Wat bij deze herdenking zeker naar voren moet komen, is het feit, dat bij de herziening in 1848 de volkssoevereiniteitgedachte juist niet in de Grondwet als leidend beginsel voor ons staatsbestel is verankerd. Dit in tegenstelling tot wat in andere westerse landen in die periode is gebeurd. En volgens staatsrechthistorici is dat – menselijkerwijs gesproken uiteraard – juist aan de strijd van Groen van Prinsterer en de zijnen te danken. Dat bood Groen en biedt diens nazaten nog steeds de

ruimte om ook binnen het kader van ons huidige constitutionele bestel te pleiten voor verandering van de Grondwet in positieve zin. Daarom behoort niet alleen Thorbecke bij deze herdenking in het middelpunt te staan. Op zich uiteraard begrijpelijk, gezien diens doorslaggevende rol bij deze herziening, zeker ook gelet op het feit, dat juist dit jaar zijn 200e geboortedag wordt herdacht. Maar het zou een vertekening van de historie zijn als de persoon en het werk van Groen daarbij niet eveneens onder de aandacht zouden worden gebracht. Toen ik de minister van Binnenlandse Zaken daar vorig najaar over bevroeg, zegde hij dit volmondig toe, maar in de uitwerking heb ik daar tot nu toe niet veel van kunnen bespeuren. Daarom is het goed dat onlangs op initiatief van de Staatkundig Gereformeerde Partij een bundel is verschenen, die beoogt een kritische bijdrage te leveren aan de grondwetsherdenking in de geest van Groen van Prinsterer.

Een pleidooi voor herziening van onze Grondwet "in Nederlandschen zin", zoals Groen voorstond, zal heden ten dage niet velen meer aanspreken. En dit zeker niet als daarbij – zoals Groen voortdurend deed – verwezen wordt naar het protestants-christelijke karakter van onze natie in haar wordingsgeschiedenis. Bij verdwijnend historisch besef dreigt ook het zicht op de leiding van God in ons volksleven steeds meer te verdwijnen. Maar iedere keer weer blijkt, ook in zijn visie op de Grondwet, het profetisch karakter van Groen in zijn niet aflatende strijd tegen de doorwerking van de revolutiegeest. Daar aan ontleent hij zijn grote actualiteit, ook voor huidige discussies over onze Grondwet. Die nalatenschap kan niet dan tot onze grote schade veronachtzaamd worden!

Willem van Oranje – geloof en verzet^{*}

Jos Wienen

Reeds vanaf het begin van de geschiedschrijving over de Nederlandse Opstand is er een discussie over de vraag of deze opstand plaats vond omwille van de godsdienst of omwille van de vrijheid. Hoewel over het algemeen wel werd ingezien dat deze zaken niet tegenover elkaar gezet kunnen worden, maar met elkaar verbonden waren bleef er toch een duidelijk accentverschil tussen historici die de rol van het geloof benadrukten en historici die meer aandacht hadden voor het vrijheidsmotief. In de vorige en vooral de huidige eeuw is door het voortgaand onderzoek het beeld van de opstand vergruisd. Talloze factoren zijn in beeld gebracht en geanalyseerd. De Tachtigjarige Oorlog is verdeeld in diverse heel verschillende fases, de Opstand is uiteengevallen in verschillende opstanden die voortkwamen uit een samenvallen van crises op diverse terreinen. Deelgroepen met eigen bedoelingen en achtergronden werkten soms tegen elkaar in, soms versterkten ze elkaar en zo ontstond een beeld van grote gecompliceerdheid en dynamiek. Buitenlandse invloeden kwamen meer in beeld. De geloofsstrijd is zo geworden tot een van de vele factoren in een complexe werkelijkheid en voor een heroïsche strijd voor de vrijheid is al helemaal geen ruimte meer in een omgeving die wordt stuk geanalyseerd op deelbelangen.

Bij de verminderde aandacht en gevoeligheid voor de rol van godsdienstige motieven speelt ook de secularisatie een rol. Sommige historici hebben moeite de diepte en kracht van religieuze motieven op hun waarde te schatten. Dat is verlies. Daardoor wordt de historische werkelijkheid minder recht gedaan. De eerlijkheid gebied te zeggen dat de vermindering van betrokkenheid ook bepaalde blikvernauwingen heeft weggenomen. Zo is het onmiskenbaar dat tot in deze eeuw de protestantse en katholieke geschiedschrijving van de andere partij regelmatig een karikaturaal beeld gaf.

Nieuwe bronnen

Eind vorig jaar verscheen de dissertatie van dr. H. Klink, hervormd predikant te Hoornaar, over opstand, politiek en religie bij Willem van Oranje 1559-1568. Dit boek verdient in dit blad ruim de aandacht. Een theoloog, die in de bronnen op zoek gaat naar de geboortepapieren van Nederland als protestantse natie. In een minutieus onderzoek van brieven en documenten verkent hij het denken van Willem van Oranje met betrekking tot het recht van verzet, godsdienst en tolerantie in deze cruciale periode. De periode waarin de onrust in de Nederlanden toenam, het voorspel van de Tachtigjarige Oorlog. Over deze periode gaat een groot deel van de meest uitvoerige biografie over Oranje van de Duitse historicus Rachfahl. Hij besteedde meer dan 1500 bladzijden aan deze jaren. Is er over deze uit en te na bestudeerde periode nog wel iets nieuws te zeggen?

Twee zaken maakten deze nieuwe benadering van deze belangrijke periode in onze geschiedenis mogelijk: Het boek van professor Quentin Skinner uit Cambridge over de oorsprong van het moderne politieke denken in renaissance en reformatie (1978) en de inventarisatie van de briefwisseling van Willem van Oranje waar het Instituut voor Nederlandse Geschiedenis in Den Haag al vele jaren mee bezig is. Terzijde zij opgemerkt dat het uiterst merkwaardig en betreurenswaardig is dat waar de volledige correspondentie van diverse Nederlanders (bv. Heinsius, Groen) in de monumentale uitgaven van de Rijks Geschiedkundige Publicatiën hun plaats vonden, de correspondentie van Oranje slechts op CD-rom uitgebracht zal worden.

Klinks analyse van Oranje tussen regering, oppositie en verzet Klink heeft na een korte verkenning van de ontwikkeling van het verzetsrecht bij Luther en Calvijn en enkele van hun volgelingen, de brieven van Oranje

onderzocht op de erin voorkomende benadering van (het recht van) verzet. Daarbij heeft hij oog voor de grote invloed die luthers en calvinistisch denken daarbij had. Oranje bepaalde zijn positie in een krachtenveld tussen lutherse familieleden en bondgenoten uit Duitsland met uitgesproken opvattingen over deze onderwerpen en de merendeels calvinistische protestanten in de Nederlanden.

Het is een spannende periode en om allerlei redenen een belangwekkend onderzoek. De uitslag van Oranjes worsteling met het recht van verzet en de daaruit voortvloeiende opstand hebben de verdere Nederlandse geschiedenis voor een belangrijk deel bepaald en gestempeld. Bovendien levert het onderzoek een nadere kennismaking op met de politieke opvattingen in lutherse en calvinistische kring in die periode.

De periode 1559 tot 1568 wordt door Klink geheel gezien vanuit het perspectief van Oranjes verzet tegen de godsdienstpolitiek van Philips II. De plannen van Philips om nieuwe bisdommen te vormen in de Nederlanden, mede met het oog op sterkere vervolging van de protestanten, riep bij Oranje vanaf het begin verzet op. Klink vermoedt dat het beroemde gesprek van Oranje met de Franse koning Hendrik II, waarin deze de gezamenlijke inzet van Philips en hem tegen het protestantisme ter sprake bracht, in verband gebracht kan worden met het bekend worden van de plannen voor nieuwe bisdommen. Vanaf dat moment zou Oranje oppositie voeren tegen de politiek van de koning. Vanaf het begin spitste het conflict zich volgens Klink dan ook toe op de geloofsvervolging, of, anders gezegd, op de vraag of er ruimte moest zijn voor protestantse gelovigen in de Nederlanden.

Van grote invloed was vervolgens het huwelijk van Oranje met de lutherse prinses Anna van Saksen. Haar oom was keurvorst van Saksen en haar grootvader landgraaf van Hessen. Deze twee waren de erkende leiders van de lutherse vorsten in Duitsland. Vanaf dit huwelijk bleef Oranje voortdurend in nauwe ver-

^{*} N.a.v. H. Klink, *Opstand, politiek en religie bij Willem van Oranje 1559-1568. Een thematische biografie* (Heerenveen: J.J. Groen en Zoon, 1997).

binding met deze vorsten staan. Oranjes binnenlandse oppositie was verbonden met relaties met protestantse machten in Europa, met name de lutherse vorsten in Duitsland.

Situatie in de Nederlanden

In de Nederlanden zelf werd de situatie steeds meer op de spits gedreven door de harde opstelling van de koning aan de ene zijde en de steeds openlijker manifestatie van de calvinisten aan de andere. Oranje speelde een moeilijke dubbelrol: aan de ene kant was hij als stadhouder en lid van de Raad van State deel van de regering, aan de andere kant was hij nauw betrokken bij de oppositie tegen het regeringsbeleid.

Oranje lijkt al heel vroeg de mogelijkheid van openlijk verzet tegen de koning en zijn politiek onder ogen te hebben gezien. Maar daarbij bleef hij wel de voorzichtige en realistische politicus. Hij bleef zo lang mogelijk op twee borden tegelijk spelen. Als adviseur van de regering speelde hij zijn kritische rol en daarnaast bouwde hij aan een krachtige alliantie tegen de regering. Hij zag daarbij alleen kans van slagen in een brede beweging van zowel lutheranen als calvinisten met de Nederlandse adel en de staten en ondersteund door de Duitse lutherse vorsten. Hij hoopte door de calvinisten de Confessie van Augsburg te laten tekenen de Duitse religievrede van Augsburg (die naast het katholicisme ook de confessie van Augsburg toestond, waarbij de vorst overigens voor zijn land de keus maakte) op de een of andere manier ook een rol te laten spelen in de Nederlanden.

Deze eenheid bleek niet te bereiken: de lutheranen en calvinisten waren niet tot eenheid te brengen. De calvinisten weigerden de Augsburgse Confessie te aanvaarden en de lutheranen weigerden samenwerking met de calvinisten. Veel edelen waren wel te porren voor verzet tegen de inquisitie en de Spaans georinteerde politiek van Philips, maar voelden weinig voor samenwer-

king met de calvinisten. De calvinisten van hun kant waren verdeeld. Een deel zocht met Oranje naar een gematigde opstelling, anderen wezen het recht op verzet principieel van de hand en weer anderen gingen na iedere concessie van de andere partij weer een stap verder, waardoor de confrontatie niet meer te vermijden was.

Oranje stond onder grote druk om de leiding van gewapend verzet op zich te nemen. Toch heeft hij dat tot 1568 niet gedaan. Aan zijn voorwaarden was niet voldaan. De steun van met name August van Saksen bleef uit. In 1568 veranderde het beeld. Hoewel met name Saksen afzijdig bleef nam Oranje toen wel de wapens op. Oranjes geloofsleven had zich verdiept, hij zag steeds minder in de voortdurende aarzelende lutherse vorsten en vond aansluiting bij de vastberaden calvinisten, met name in de Palts. Daarnaast vormden de harde onderdrukking door Alva, het verzoek van de calvinisten om hun verdediger te zijn en de samenwerking met de Franse hugenoten volgens Klink motieven om nu daadwerkelijk in verzet te komen. In diverse propagandastukken uit 1568 motiveert Oranje zijn verzet: het ging niet om

rebellie, maar om legitiem verzet tegen een politiek die het land naar de ondergang voerde, een tirannie in de Nederlanden vestigde en de ware verkondiging van het evangelie verbood. Klink legt met name op dit laatste de grootste nadruk.

Bijdrage van Klink

In zijn conclusie stelt Klink dat het calvinisme Oranje de meest uitgebalan- ceerde en legitieme argumentatie voor het recht van opstand bood. Oranje zag steeds meer in de vestiging van de nieuwe evangelische leer een waarborg voor handhaving van orde en rust. Hij ontdekte de staatsvormende kracht van de ware prediking van het Woord. Klink sluit zich aan bij degenen die benadrukken dat de calvinisten in de 16e eeuw een conservatief getint verzetsrecht voorstonden. Men pretendeerde niet iets nieuws te brengen, maar land en volk te beschermen tegen een regering die haar bevoegdheden te buiten ging, nieuwigheden invoerde en de rechten van het land met voeten trad. Reeds Groen meende daarom dat er een onoverbrugbare kloof bestond tussen het revolutionaire denken van de Franse revolutie en het verzet van de Nederlandse Opstand op basis van de oude rechtsverhoudingen.

Het boek van Klink, waarvan het bovenstaande een korte samenvatting is, voegt met name op twee punten iets toe aan ons beeld van Oranje en de Nederlandse Opstand. In de eerste plaats wordt door Klink betoogd dat al vanaf 1559 bij Oranje het verzet tegen de religiepolitiek van Philips II een wezenlijke rol speelde in zijn opvattingen en handelen. In de tweede plaats wordt een beter beeld geschapen van Oranjes contacten met de lutherse vorsten in Duitsland, zijn contacten met de calvinisten in de Nederlanden en zijn pogingen om lutheranen en calvinisten te bewegen tot samenwerking in het verzet tegen de godsdienstpolitiek van Philips II. Bovendien illustreert deze studie nog eens hoe vasthoudend Oranje was in het wer-



Willem van Oranje



Philips II

ken aan zijn plannen. Ondanks vele teleurstellingen, omdat lutheranen en calvinisten niet op een lijn te krijgen waren bleef hij proberen om ze tot samenwerking te bewegen en bleef hij werken aan betrokkenheid van de Duitse lutheranen bij het conflict in de Nederlanden.

Deze bijdrage aan de kennis van Oranje en de Nederlandse Opstand is zeer waardevol. Klink is erin geslaagd zich sterk te concentreren op de bovengenoemde aspecten en daardoor een beter beeld te geven van Oranjes motivatie en strategie in het verzet tegen Philips' godsdienstpolitiek. Dat is een verdienste. Door de concentratie blijft echter ook veel buiten beschouwing. Voor een reële waardering van de hier thematisch uitgelichte elementen van Oranjes biografie, zou het noodzakelijk zijn ook andere elementen in ogenschouw te nemen. Ik denk bijvoorbeeld aan de opvattingen en positie van de gematigde katholieken. Ook als Klink gelijk heeft dat Oranje al jaren voor 1567 in feite protestants was en dacht, blijft het waar dat er in de Nederlanden een flinke groep opposanten was, waarvan het katholicisme nooit in twijfel is getrokken. Ook bij die groepen was er verzet tegen de strenge inquisitiepolitiek van de koning. Klink geeft in zijn boek aan dat Oranje het strijden voor de vrijheden en voor de religie meer en meer in één perspectief heeft gezien. Hij verwijst dan naar een citaat uit een brief van Lodewijk van Nassau en Hoogstraten, bij wie zich een zelfde proces zou hebben voltrokken. Zij

schrijven aan hun oude medestander Megen, die de troepen van Alva aanvoert een brief, die eindigt als volgt: prians te Créateur vous illuminer par son Saint-Esprit, en vous ostant le mascre, que puissiez veoir ce que vous completant pour vostre honneur que le salut de vostre ame." (blz. 312) Van Hoogstraten wordt echter aangenomen dat hij tot zijn dood katholiek is gebleven.

Bij Klink blijft de positie van de zogenaamde middengroepen eigenlijk buiten beeld. Ook de positie van de hoge adel, waar Oranje deel van uitmaakte, en de opvattingen onder stedelijke magistraten komen niet expliciet aan de orde. Wie waren buiten lutheranen en calvinisten Oranjes medestanders en bondgenoten? In hoeverre weerspiegelen de argumenten uit Oranjes geschriften van 1568 ook opvattingen over privileges en recht van verzet, die in bredere kring aanhang hadden? De conclusie van Klink dat het calvinisme Oranje de meest uitgebalanceerde en legitieme argumentatie voor het recht van opstand bood, acht ik bepaald nog niet bewezen. Was Oranjes argumentatie specifiek calvinistisch? Was de calvinistische benadering zelf zo uniek? En hoe kun je verdisconteren dat Oranje onmiskenbaar probeerde verschillende doelgroepen aan te spreken: lutherse vorsten, calvinisten, maar bijvoorbeeld ook edelen, stadsbestuurders en kooplieden?

Theorie en praktijk

In dit boek gaat het met name om de ontwikkeling van Oranjes positie met betrekking tot openlijk verzet tegen de koning en zijn politiek. Klink laat allerlei opvattingen zien en brengt ze in verband met de situatie waarbinnen ze ontstonden. Daarbij doet zich wel telkens de vraag voor naar de verhouding tussen theorie en praktijk als het gaat om de ontwikkeling van het recht van verzet. Ik heb mij regelmatig afgevraagd in hoeverre de opvattingen over het recht van verzet bepalend waren voor de beslissing om in verzet te komen. Lag het soms niet eerder andersom? Theorie en praktijk waren in zo'n bijzondere wisselwerking aanwezig, dat het lastig is uit te maken of het beginsel leidend was of de politieke praktijk volgde.

De Duitse vorsten

In het eerste hoofdstuk laat Klink zien hoe Luther oorspronkelijk iedere vorm

van verzet tegen de overheid afwees. Kerk en staat waren volkomen gescheiden en verzet tegen de overheid was uitgesloten. In de loop van de ontwikkelingen in Duitsland toen de voortgang van de reformatie afhankelijk was van het weerstaan van de keizer, veranderde Luther van opvatting. Hoewel Klink opmerkt dat het niet in Luthers karakter lag om een redenering te accepteren uit opportunisme, veranderde Luthers opvatting ingrijpend toen dat nodig was voor de bescherming van de Reformatie. Klink meent op grond van Luthers karakter dat zijn veranderingen geen opportunisme geweest kan zijn, maar een gevolg van zijn innerlijke overtuiging dat de argumenten voor een recht van verzet die hem werden voorgehouden juist en rechtvaardig waren: als de overheid zich tegen het recht in aan iemand vergrijpt heeft deze het recht om zich te verdedigen, omdat de overheid in deze situatie als privépersoon handelt (privaatrechtelijke argumentatie). Later accepteerde Luther ook het natuurrechtelijk argument: het was een natuurlijk recht om je te mogen verdedigen als de overheid haar bevoegdheden te buiten ging. Tenslotte meende hij dat de keurvorsten ook deel van de overheidsmacht zijn en daarom recht en plicht hebben desnoods een despotische keizer te weerstaan.

De Duitse lutherse vorsten hebben in de jaren daarna zich diverse keren met geweld gekeerd tegen de keizer. Er was blijkbaar geen gebrek aan legitimatie om in verzet te komen tegen de overheid. Daarbij zagen de lutherse vorsten ook geen problemen in bondgenootschappen met andere vijanden van de keizer, waar-



Maarten Luther

onder de katholieke koning van Frankrijk de voornaamste was. Maurits van Saksen bijvoorbeeld, wiens dochter later Oranje zou huwen, leverde de Duitse steden Toul, Metz en Verdun uit aan Frankrijk in ruil voor steun tegen de keizer.

Een uitvoerige verwoording van een luthers verzetsrecht werd in 1550 opgesteld naar aanleiding van het verzet van de stad Maagdenburg tegen de keizer. De predikant Flacius Illyricus speelde daarbij een rol. Lagere overheden hadden het recht zich te verzetten als de hogere overheid met geweld het katholicisme weer wilden invoeren. Eén van hun argumenten was dat een overheid die Gods dienaar behoort te zijn, maar evident het goede vervolgt, niet meer gezien kan worden als door God ingesteld. Op grond van het natuurrecht mag een vorst die zich vergrijpt aan de natuurlijke rechtsorde weerstaan worden. Veel meer mag dus een vorst die zich vergrijpt aan Gods eer en de zaligheid der zielen worden weerstaan (blz. 38-39).

Politiek evenwicht

In de jaren van het voorspel was er in Duitsland een evenwicht bereikt met een religievrede die katholieke en lutherse vorsten in het Duitse Rijk de mogelijkheid bood in hun eigen landen hun eigen godsdienst op te leggen. Wie dat niet wilde accepteren kon vertrekken. De aarzeling van Saksen en Hessen om Oranje in de jaren '60 echt te steunen heeft alles te maken met hun eigen positie. Zij waren zeer geïnteresseerd in Oranjes informatie over Frankrijk en de Nederlanden omdat zij daarin bedreigingen zagen voor hun eigen positie. Maar van een openlijke oorlog wilden zij niets weten. Het zou de wankelende vrede in het Duitse Rijk verbreken. De aarzeling over het verzetsrecht en de verschillen met de calvinisten waren slechts twee van de



Johannes Calvinus

redenen om Oranje uiteindelijk te laten vallen. Hoe weinig Oranje uiteindelijk aan hen had, blijkt wel uit hun houding in 1567 en 1568. August van Saksen weigerde Oranje te ontvangen en Willem van Hessen schreef dat hij pas na lang aarzelen naar het doopfeest van Maurits van Nassau gegaan is, omdat hij benauwd was met Oranje geassocieerd te worden.

De Hessische historicus Demandt schrijft over hem dat hij een geleerde afschuw van daden had, een politiek besluiteloze natuur, die wel goed wist te adviseren maar minder tot zelfstandig handelen kwam. 'Landgraf Wilhelm IV befand sich dabei in völliger Übereinstimmung mit den übrigen lutherischen Fürsten der nachreformatorischen Generation, ja er gilt in seiner betriebsamen Angst und gottesfürchtigen Ohnmacht geradezu als Musterbild für viele von ihnen'.¹⁾

De Finse historicus E.I. Kouri die een studie wijdde aan de pogingen in de late jaren 1560 een protestants bondge-

nootschap tot stand te brengen, analyseerde de verschillende motieven van de diverse vorsten. Hij concludeerde dat het vooral de zorg voor de vrede in het Duitse Rijk en hun eigen veiligheid was die hen leidde. Hij concludeert dat het voornamelijk te danken was aan de gematigde politiek van vorsten als August van Saksen dat in het keizerrijk interne vrede bewaard bleef van de vrede van Augsburg tot het uitbreken van de Dertigjarige Oorlog.²⁾

Rol van theologen

Dat theologische verschillen een rol speelden is evident, maar het blijft moeilijk uit te maken wat doorslaggevend was. De Duitse vorsten zelf zagen een te sterke betrokkenheid van theologen bij onderhandelingen over protestantse bondgenootschappen als een groot risico. Kouri schrijft: 'It had been a condition from

the beginning that the theologians were to be excluded from the alliance negotiations, since the princes wanted no more of the *rabies theologorum* – especially of the disputes between the Melancthonians of Electoral Saxony and the gnesiolutherans of Ducal Saxony'.³⁾ In dat verband noemt Kouri uitdrukkelijk de zojuist genoemde Flacius Illyricus. Deze felle lutheraan bracht in 1550 toen het om een lutherse stad ging precies onder woorden waarom verzet geoorloofd was. In 1567 als Luthers predikant in Antwerpen verzette hij zich tegen een recht van opstand, waarschijnlijk uit afkeer van het calvinisme. In 1569 bleek deze gnesiolutheraan ook niets te moeten hebben van August van Saksen, die hij zag als een crypto-calvinist. Klink spreekt in verband met zijn standpunt van opportunisme en weersin tegen het calvinisme (blz. 259).

De vraag blijft of de lutherse verzetsopvatting nu de reden was van de aarzeling bij lutherse vorsten om gewapend verzet te steunen, of dat hun aarzeling

om daadwerkelijk bij de strijd betrokken te raken hun negatieve opvattingen over het recht van verzet tegenover Oranje verklaren.

De houding van de calvinistische keurvorst van de Palts doet weer vermoeden dat de godsdienstige richting toch een grote rol speelde. Hij ontzag zich niet om uitgebreide steun te geven aan de hugenoten en Oranje. Overigens kan daarbij naast geloofsverwantschap en geloofsgedrevenheid ook meegespeeld hebben dat de Palts als calvinistisch land eigenlijk buiten de bepalingen van de religievrede van Augsburg viel en gevaarlijk dicht bij Frankrijk en de Nederlanden lag.

Klink gaat uitgebreid in op de contacten van Oranje met de Duitse vorsten. Het is interessant nader te onderzoeken hoe dat bij de andere Nederlandse edelen lag. Zo was de graaf van Egmond bijvoorbeeld een zwager van keurvorst Frederik van de Palts. Hoorne, Van den Bergh, Brederode, Mansfelt en Culemborg waren gehuwd met vrouwen uit Duitsland, van lutherse familie.

De Nederlandse calvinisten

Klink gaat in zijn boek ook in op het denken van Calvijn over het recht van verzet. Calvijn heeft daarover een sober en consistent standpunt gehad. Hij sloot aan bij het gegroeide recht en achtte het denkbaar dat lagere overheidspersonen, waarbij hij voor Frankrijk uitdrukkelijk de staten (vergadering van de drie standen: adel, geestelijkheid en steden) opperde, een roeping van godswegen hebben om het volk te beschermen tegen tirannie.

Klink laat zien dat de volgelingen van Calvijn op zeer uiteenlopende wijze met het verzetsrecht zijn omgegaan. Sommigen wezen ieder recht van verzet af. Anderen bleven dicht bij de opvatting van Calvijn: verzet is alleen geoorloofd onder leiding van de hoogste edelen of de staten. Weer anderen waren veel radicaler. Zij betoogden dat het geoorloofd was een goddeloze koning af te zetten. Verzet was noodzakelijk als de koning zich niet gedroeg als dienaar van God.

Ook de Nederlandse calvinisten dachten verschillend over het recht van verzet. Bovendien ontwikkelden hun ideeën zich ook in de loop van de jaren 60. In 1561 schreef Guido de Brès in zijn aanbiedingsbrief voor Philips II bij de Nederlandse Geloofsbelijdenis dat de calvi-

nisten zeer trouwe onderdanen waren, die de koning gehoorzaamden als dienaar Gods. Alleen konden zij niet anders dan God dienen zoals Hij het wil en als dat verboden is zouden zij geduldig alle straffen dragen, tot de verbrandingsdood toe. De gedachte aan opstand kwam zelfs niet bij hen op, al waren zij met velen. De koning moet de waarheid weten opdat hij de dwalingen zal bestrijden en de ten onrechte vervolgd zal beschermen.⁹

In de geloofsbelijdenis zelf, die zeer nauw aansluit bij de Confessio Gallicana, waar Calvijn zelf een grote invloed op heeft gehad, werd in artikel 36 over de overheid gesproken. Behalve dat de overheid de ongebondenheid der mensen moest bedwingen en ervoor moest zorgen dat alles met orde toegaat, moet de overheid ook waken over de godsdienst en de valse godsdienst uitroeien, opdat God door ieder geëerd en gediend wordt, zoals Hij in zijn Woord gebied. De onderdaan moet de overheid eren en gehoorzamen in alle dingen die niet strijden tegen Gods woord. Uitdrukkelijk worden de wederdopers en andere oproerige mensen verworpen. Het is interessant dat in de Confessio Gallicana wordt gesteld dat de overheid gehoorzaamd moet worden, ook als zij niet gelovig is,⁹ terwijl dat in de Nederlandse geloofsbelijdenis die de Franse overigens op de voet volgt, wordt weggelaten. In de aanbiedingsbrieven wordt wel een gehele onderwerping aan de overheid aangegeven, maar vanwaar dan deze weglating? Heeft De Brès dit punt misschien weggelaten, omdat hij bekend was met de opvattingen van de Engelse calvinisten Ponet en Goodman? Zij hadden in de periode van vervolging in Engeland onder Mary Tudor (de vrouw van Philips II) betoogd dat de overheid Gods dienares behoort te wezen. Wanneer de overheid zich niet zo gedraagt dan is verzet geoorloofd. De Brès was in

CONFESSION DE FOY.

*Faite d'un commun accord par les
fideles qui convertent es pays bas,
lesquels desirent vivre selon la pu-
reté de l'Euangile de nostre Sei-
gneur Iesus Christ.*



I. PIER. III.

*Il Soyent tousjours en pareiller à responce à cha-
cun qui vous demande raison de l'esperance qui est
en vous.*

M. D. LXI.

Titelpagina van de eerste uitgave van de Geloofsbelijdenis, opgesteld door Guido de Brès (1561).

1556 in Frankfort toen Ponet daar zijn boek publiceerde en hij was in 1558 in Genève toen Goodman daar zijn ideeën formuleerde.⁹

Was De Brès in 1561 nog tegenstander van ongehoorzaamheid aan de overheid, in 1566/67 was hij betrokken bij het gewapend verzet in Valenciennes. Ook hier is de situatie sterk bepalend voor de opstelling. Tussen 1561 en 1567 was er nogal wat gebeurd. En mogelijk kan een rol gespeeld hebben dat in 1567 de steun van de edelen (lagere magistraten) aanwezig leek. Klink maakt duidelijk dat in het calvinistische kamp de opvattingen verschilden, maar dat de lijn van Calvijn over het verzetsrecht van de lagere magistraten toch een telkens weerkerend gegeven was. In de Nederlanden gingen veel calvinisten in de praktijk verder. Hun radicalisme was juist vaak een factor waardoor de hoge adel en de staten van steun aan hun zaak werden teruggehouden. Maar toen het op strijd aankwam, bleek dat de calvinis-

tische opvattingen een goede basis boden voor de formulering van het verzetsrecht. Of die overigens sterk verschilden van de argumentaties die lutheranen in Duitsland eerder en katholieken in Frankrijk later ontwikkelden met betrekking tot dit onderwerp, vraag ik me wel af.

Medelijden

Over de diepere motieven van Oranje is door de loop der eeuwen heel wat gespeculeerd. Hem werd grenzeloze eerezucht verweten, machiavellistische politiek, conservatisme. Hij werd een geloofsheld voor de een, een huichelaar voor de ander. Klink sluit zich aan bij degenen die als sleutel voor Oranjes houding en opvattingen het begrip medelijden gebruiken. Naar mijn mening heeft hij daarin gelijk. Bij alle veranderingen en aarzelingen is het steeds een terugkerende trek dat hij een afkeer had van geweld en met name van bloedige vervolgingen van mensen wier grootste misdaad was dat zij volgens hun overtuiging wilden leven. Terecht legt Klink hierop grote nadruk. Hij betoogt dat dit begrip medelijden niet zozeer een humanistische als wel een christelijke, reformatorische achtergrond heeft. Van daaruit trekt hij ook lijnen naar de tolerantie van Oranje.

Juist op dit punt heb ik overigens de indruk dat hij wat te krampachtig pro-

beert aan te tonen dat dit in lijn is met de gematigde opvattingen van sommige calvinisten. Het zou uit het calvinisme voortvloeien dat de neerwerping van de valse godsdienst bestaat uit de zorg voor de ware verkondiging voor het evangelie. Op dit punt heb ik de indruk dat Klink wat al te makkelijk de opvattingen van enkele gematigde calvinisten voor het voetlicht plaatst. De geschiedenis van de opstand laat zien dat de gereformeerde kerk vaak stond voor een onverdraagzaamheid die de zaak van de opstand schaadde.

Er is nog een tweede punt waarop gewezen moet worden in verband met Oranjes tolerantie. Dat is zijn beroep op het geweten. Het is opvallend dat Oranje bij allerlei gelegenheden aangeeft dat zijn geweten hem een bepaalde richting uit drijft. Maar het respect voor het geweten gaat zover dat hij principieel opkomt voor de vrijheid van godsdienst omdat ieder volgens eigen geweten God moet kunnen dienen. Dwang is in godsdienstzaken uit den boze. Het leidt slechts tot huichelarij. "Cognoistre Dieu est un don especial du Saint Esprit." (7) Dat het geloof een gave Gods is, dat sluit geheel aan bij de opvattingen van Calvinijn. Maar de conclusie die Oranje daaraan verbond wijkt toch wel duidelijk van die van Calvinijn af. In het theocratisch

denken in de lijn van Calvinijn blijft de tolerantie een kwetsbaar punt. Het is zeker niet de minste bijdrage van Oranje geweest dat hij praktisch-principieel is opgekomen voor tolerantie als het gaat om de geloofsovertuiging van mensen. Dat was voor hem niet een kwestie van onverschilligheid, maar van diepe overtuiging. Dat heeft hij tegen onverdraagzame katholieken en protestanten verdedigd. Oranjes argumenten worden ook aangetroffen bij bijbelse humanisten als Castello en bij mensen zoals Coornhert.

Maar Klink laat zien dat ook in de zestiende eeuw een aantal vooraanstaande calvinisten (zoals Viret, Coligny en Junius) deze benadering deelde.

Een stimulerend boek

Klink geeft met zijn studie een stimulans voor verdere discussie. Teveel blijft onderbelicht om te spreken van een nieuw beeld van de ontwikkeling van Oranje naar verzet. Maar er wordt veel materiaal aangedragen voor dat beeld. De Hoor-naarse predikant maakt met name in zijn conclusies veel duidelijk over zijn benadering van de Nederlandse geschiedenis. Dat spoort niet overal met het gangbare beeld. De discussie daarover is in het boek zelf (uiteraard) slechts zeer ter zijde aan de orde. Wellicht dienen zich daarvoor nog andere gelegenheden aan.

Op een interessant punt wil ik terzijde nog wijzen. In de studie komt uitvoerig de poging van Willem van Oranje om de calvinisten de Augsburgse Confessie te laten tekenen aan de orde. Het was een hopeloze onderneming om deze twee protestantse groepen samen op weg te laten gaan. Het is hier niet de plek om in te gaan op het hedendaagse Samen op Weg proces van lutheranen en calvinisten (hervormden en gereformeerden). Juist ds. Klink heeft zich als lid van de synode van de Hervormde Kerk geschaard bij de meest principiële tegenstanders van dit proces. Hij moet bij het schrijven aan deze studie vast wel eens gedacht hebben hoe actueel de geschiedenis is. Tegelijk blijf ik nieuwsgierig hoe hij in het licht van de huidige situatie aankijkt tegen de weigering van lutheranen en calvinisten om in Oranjes tijd samen de strijd in te gaan.

Noten:

1. K.E. Demandt, *Geschiede des Landes Hessen* (Kassel und Basel 1972) 239.
2. E.I. Kouri, *England and the attempts to form a protestant alliance in the late 1560s: A case study in European diplomacy* (Helsinki 1981) 198.
3. *Ibid.*, 166.
4. J.N. Bakhuizen van den Brink, red., *De Nederlandse belijdenisgeschriften in authentieke teksten met inleiding en tekstvergelijkingen* (Amsterdam 1976) 62-69.
5. *Ibidem*, 142. 'encores qu'ilz fussent infideles'.
6. zie Q. Skinner, *The foundations of modern political thought, II, The age of the Reformation* (Cambridge 1979) 221-230.
7. H.A. Enno van Gelder, 'De godsdienst van prins Willem van Oranje' in *Van beeldenstorm tot pacificatie* (Amsterdam-Brussel 1964) 109.



Dirck Volkertsz. Coornhert

Historische bevestiging voor de datering van de A-tekst van het Wilhelmus

E. Hofman

Sedert kort zijn er van wat nu ons volkslied is twee teksten beschikbaar. Allereerst is dat de vandoors bekende versie uit het geuzenliedboek van 1581, waarvan de basistekst (B) in 1572 ontstaan kan zijn.¹⁾ In mijn boek *Nieuw licht op het Wilhelmus en zijn dichters* publiceerde ik de A-tekst, een reconstructie waarvan het origineel terug kan gaan op 1569.²⁾ Het bestaan van deze A-tekst is door niemand in twijfel getrokken. Anders ligt het met de conclusies die ik aan deze tekst verbond. Zo doet A. den Besten in een krantartikel³⁾ mijn reconstructie af als 'een op onbegrip berustende, corrupte versie uit het eind van de zestiende eeuw', later in *Spiegel der Letteren* nog gevolgd door een bijdrage van dezelfde strekking.⁴⁾ A. Maljaars is genuanceerder in zijn oordeel, maar ook hij maakt zich sterk voor de opvatting dat mijn reconstructie niet de basis geweest is voor de vorming van B, maar dat juist het omgekeerde het geval zou zijn. Vooral uit de vergelijking van de beide structuren, het ontbreken van het acrostichon, de afwezigheid van strofe V en uit talrijke varianten zou veeleer voortvloeien, dat A het resultaat is van ingrepen die ná 1581 op B zouden hebben plaats gevonden.⁵⁾ Die ingrepen zouden dan volgens Maljaars uit puristische overwegingen kunnen zijn toegepast, of een uiting kunnen zijn van kritiek op de tekst van 1581.

Echter, verder onderzoek heeft mij steeds meer aanwijzingen opgeleverd, dat deze reconstructie zoals ik in mijn boek stelde, al vóór 1572 bestaan heeft. Zo bleek A verwerkt in de *Bewegliche Demonstration* van omstreeks 1570.⁶⁾ Hieruit blijkt dat men de A-tekst niet kan afdoen als een latere vertekening of een puristische omwerking van de B-tekst. Het is daardoor zelfs onzeker geworden, of B wel vóór 1572 bestaan heeft.

Probleemstelling

Ook al weten we nu uit een vroege bron, dat er zoiets als een A-tekst bestaan heeft en kunnen we het ontstaan terugrekenen tot begin 1569, zolang het origineel zelf niet is teruggevonden, blijven meer ar-

gumenten voor de authenticiteit van A welkom. In dit artikel wil ik in het bijzonder nagaan, of er vanuit historisch oogpunt vertekeningen in beide teksten zijn aan te wijzen, waaruit vervorming van A ten opzichte van de B-tekst zou kunnen worden afgeleid. Daar is des te meer reden voor, nu ook Maljaars de historie erbij betreft om aannemelijk te maken, dat A uit B zou zijn afgeleid. In de teksten komen twee opmerkelijke varianten voor, die een goed uitgangspunt vormen om dit verder te onderzoeken. In de eerste plaats betreft het een variant in strofe BII=A2 (r. 1-4). De B-tekst heeft hier:

In Godes vrees te leven
Heb ick alijt betracht,⁷⁾
Daerom ben ick verdreven
Om Landt om Luyd ghebracht

A leest echter:

Al in Gods vrees te leven
Soo heb ick my bedacht
Daerom ben ick verdreven
Mijn lant in lijden gebracht.

In de strofen BIX=A8 (r.1-4) komt een tweede opmerkelijk verschil voor. B heeft:

Soo het den wille des Heeren
Op die tijt had gheweest,
Had ick gheern willen keeren
Van u dit swaer tempeest:

Maar in de A-tekst lezen we:

Maer oft den wil des Heeren
Op die tijt hadde geweest
Dat ick had mogen keeren
Van my dat swaer tempeest:

Juist de formulering 'van my' op deze plaats ziet Maljaars als 'inhoudelijk-historisch uiterst dubieus.'⁸⁾ Het is voor hem een aanwijzing dat de bewerkte B-tekst slecht onthouden heeft. Met 'van my' hangt nog een variant in BXIII=A12 (r. 7-8) samen die minder sprekend is, maar in dit verband toch niet onvermeld mag blijven. B formuleert:

Dat hy mijn saeck wil reden,
Mijn onschult doen bekant.

Hier legt de bewerkte Oranje in de mond dat hem maar één zaak beweegt: hulp bieden aan de Nederlanden.

Maar in de A-tekst staat:

Dat hy mijn saecken wil reeden
En mijn onschult doen kont.

De Prins spreekt hier over de zaken die hij moet behartigen in het meervoud. We zullen nu deze varianten in de volgorde waarin ze mijns inziens zijn ontstaan aan een nader onderzoek onderwerpen.

'Soo heb ick my bedacht,'

We beginnen met de betekenis na te gaan van 'Soo heb ick my bedacht'. Erg vaak komt 'zich bedenken' in deze tijd niet voor. In de Schriftuurlijke liederen heb ik een plaats aangetroffen waar dat wel het geval is. In een schimpdicht uit het midden van de zestiende eeuw schuift de dichter priesters onzedelijk gedrag in de schoenen. Wanneer vrouwen bij hen komen biechten, geven ze hun na het aanhoren van hun bekentenissen het volgende advies:

Och dochter ik heb my also bedocht
Ick moet u alleen wat spreken.⁹⁾

De betekenis van 'ik heb my also bedocht' moet zijn: 'tot de slotsom komen', 'na overweging van de problematiek tot een besluit komen'. In strofe 2 van de A-tekst is dat niet anders. De dichter stelt daar dat de ik-figuur, Willem van Oranje, na alles overwogen te hebben, tot het besluit is gekomen om 'in Gods vrees' te gaan leven.

Deze betekenis roept echter een nieuwe vraag op. Wat houdt dit 'in Gods vrees' gaan leven in? Wij, in de twintigste eeuw, zijn al gauw geneigd daaraan dezelfde piëtistische invulling te geven die de uitdrukking in de achttiende eeuw gekregen heeft, compleet met een zekere neiging tot wereldmijding. Vanaf die tijd zou de Prins dan een innerlijk, vroom

leven hebben willen gaan leiden. Maar in de zestiende eeuw heeft dit werkwoord deze betekenis nog niet en zeker mogen we daaraan niet in de eerste plaats denken. In deze tijd kan 'in Gods vreese leven' de speciale betekenis krijgen van: 'kiezen voor de ware religie', 'een aanhanger worden van de nieuwe leer en daarvolgens gaan leven'. De dichter laat hier de Prins dan meedelen, dat hij tot het besluit gekomen is de nieuwe religie te omhelzen, in concreto protestant te worden. En hij voegt eraan toe, dat dit voor hem niet zonder gevolgen is gebleven:

Daerom ben ick verdreven
Mijn land in lijden gebracht.

De dichter legt hier de oorzaak van de moeilijkheden waarin de Prins is terecht gekomen in de religieuze ontwikkeling die hij heeft doorgemaakt. Het feit dat hij voor de nieuwe godsdienst heeft gekozen, heeft geleid tot zijn vertrek uit de Nederlanden. Oranje is niet de opstandeling die zijn verdiende loon krijgt, maar de man die vanwege zijn geloof vervolgd wordt:

Het lijkt er sterk op dat deze regels hier deze betekenis hebben. Dit wordt

nog aannemelijker, als we de Schriftuurlijke liederen erop naslaan, waarmee het Wilhelmus een duidelijke verwantschap vertoont.¹⁰ Veelvuldig wordt daarin in allerlei toonaarden de tekst verwerkt: 'En ook allen die godzalig ('in Gods vreese') willen leven in Christus Jezus, die zullen vervolgd worden.'¹¹ In het verband van deze liederen wil dat zeggen, dat allen die de nieuwe religie aanhangen, in ernstige moeilijkheden zullen komen. Zo lezen we in het destijds alom bekende lied 'Al mijn gepeynsen doen my so wee':

Wie van zijn boos leven af wil staan¹²
Tot den roef moet hij hem begheven
Vervolginghe moeten sij ontfaan
Al die Godsalich willen leven.¹³

Een andere dichter verwijt de inquisitie dat men hem, toen hij de oude religie nog toegedaan was en een zondig leven leidde, desondanks ongemoeid had gelaten. Maar toen hij 'den raet der Schriften' had ontvangen, (de nieuwe religie had aangenomen), werd hij te vuur en te zwaard vervolgd.¹⁴

En om niet meer te noemen, vervolging is onontkoombaar voor degenen die het nieuwe geloof aanhangen:

Al die Godsalich hier leven
Die moeten vervolcht worden en verdreven¹⁵

compleet met dezelfde rijmwoorden als in de A-tekst. Juist in de keus voor de nieuwe godsdienst lag de oorzaak van de vervolging. In het martelaarslied 'Inden lustelijcken Mey den soeten tijt' stelt de veroordeelde tegenover zijn rechters vast, dat hij niet als een misdadiger voor het gerecht is gedaagd en de omstanders voegt hij toe:

Ick hebbe u vermaent
Ghelijck een oprecht christen
Daerom so moet ick sterven.¹⁶

Vergis ik mij niet, dan moeten we ook strofe A2 (r. 1-4) in dit licht lezen. Deze regels stemmen overeen met de hier geciteerde en vele andere liederen waarin vervolgd en op de een of andere wijze voor hun godsdienstige keuze moesten boeten en daarbij beschuldigingen van een misdadig leven afwezen.

De vraag ligt voor de hand: vinden deze dichtregels grond in een historische ontwikkeling die in het leven van

Geuse Liedekens.

Een nieuw Christlick Liedt
gemaect ter eeren des Dooxluchrichtē Heere/Heere
Wilhelmi Prince van Oraengien/Grave van Nassau/
Patrio Patria, mijnē G. P. S. l. ten en Heere. Waer
van oerste Capitael letteren van elck veers / spier
F. B. name niet zengē. Na de wijse van Chartres.

Vilhelmus van Nassouwe
Ben ick van Duytschen bloet/
Den vaderlant ghetrouwe

Wijf ick tot inden doot:

5 Een Prince van Oraengien
Ben ick bij onueruert/
Den Coninck van Hispanien
Weg ick altijt gheert.

10 In Godes vrees te leuen
Weg ick altijt betracht/
Daerom ben ick verdreuen
Om Landt om Luyd ghebracht:
Waer Godt sal my regeren
Als een goet Instrument/
15 Wat ick sal wederkeeren
In mijnen Beginent.

Lijdt v mijn Onderlatent
Die oprecht zijn van aert/
Godt sal o niet verlaten
20 Alzijt ghy nu b'swaert:
Die vroom beghiert te leuen
Wilt Godt nacht ende dach/
Wat hy my cracht wil gheuen
Dat ick v helpen mach.

25 Lijf en goet al te samen
Weg ick v niet verschoont/

Mijn

Fascimile van de eerste strofen van het Wilhelmus in:
'Een nieu Geusnelieden boeckken' van 1581.



Prins Maurits

Oranje heeft plaats gehad? Is hij ooit tot een dergelijk besluit gekomen en wanneer dan? En heeft dat ook voor hem de aangegeven gevolgen gehad?

Oranjes religieuze ontwikkeling
De ontwikkeling van Oranjes godsdienstige opvattingen heeft in de loop der jaren vele pennen in beweging gebracht. De dissertatie van Klink verwoordt de laatste inzichten op dit gebied.¹⁷⁾ Hij gaat na welke motieven de Prins tot de opstand gedreven hebben. Zoals bekend werd Oranje op de Dillenburg in een Luthers milieu geboren, maar vanaf zijn elfde jaar aan het hof van Karel V te Brussel katholiek opgevoed. Volwassen geworden praktiseerde hij de laatst genoemde godsdienst. Hij bleef echter sympathie koesteren voor het lutheranisme en dat is niet onopgemerkt gebleven. Waarschijnlijk in september 1566 raadt

de Duitse vorst Willem van Hessen de Prins aan om openlijk voor zijn godsdienstige opvattingen uit te komen. Hij moet ermee ophouden naar de mis te gaan en de protestantse kerkdiensten gaan bezoeken.¹⁸⁾ In november antwoordt hij dat hij 'in zijn hart altijd deze religie al toegedaan was en beleden heeft.'¹⁹⁾ Hij had toen zijn keus alreeds gemaakt en was innerlijk al geheel los van de katholieke kerk. De openlijke breuk met de praktijk van het katholicisme zet al in 1566 in. Met Kerstmis van dat jaar bezoekt hij voor het laatst de mis. Pasen 1567, enkele dagen voordat hij zich in ballingschap begeeft, verzuimt hij voor het eerst zijn paasplicht.²⁰⁾

De openlijke breuk voltrekt zich verder in ballingschap.²¹⁾ Prins Maurits wordt in januari 1568 volgens de protestantse rite op de Dillenburg gedoopt.²²⁾ Onder deze omstandigheden is het dui-

delijk, dat de Prins ook vanwege zijn godsdienstige stellingname bij de nadering van Alva alle redenen had om het land te verlaten. De komst van de IJzeren Hertog dreef hem op de vlucht. In de visie van de dichter van A kwam hij op één lijn te staan met de vele anderen die vanwege hun godsdienstige opvattingen een goed heenkomen moesten zoeken. In ieder geval is hieruit duidelijk, dat strofe A2, (r. 1-4) in overeenstemming is met gegevens die ons uit historische bronnen met betrekking tot het leven van de Prins bekend zijn.

Enkele jaren later, waarschijnlijk in de eerste maanden van 1572, brengt een variant een ingrijpende wijziging in deze regels aan:

*In Godes vrees te leven
Heb ick altijd betracht,*

De betekenis van de gecursiveerde regel is: 'Dat heb ik altijd in praktijk gebracht, daar heb ik mij altijd aan gehouden.' Het is duidelijk dat dit ook zijn effect heeft op de betekenis van de eerste regel. Het accent komt anders te liggen. De betekenis wordt nu: ik heb altijd, mijn leven lang, godvrezend geleefd. Wat moeten we ons daarbij voorstellen? Ook hier niet dat de dichter de Prins in de mond legt: ik heb mijn leven lang een innerlijk vroom leven geleefd, wat in strijd zou zijn met wat we weten uit het leven van Oranje. De regel heeft ook hier een veel concreter betekenis: ik ben altijd een goed stadhouder geweest, ik heb mij altijd goed van mijn stadhouderlijke plichten gekwetend, zoals in de laatste regels van de eerste strofe reeds summier onder woorden gebracht is. 'In Gods vreesse leven' krijgt hier de concrete betekenis: als stadhouder gedaan hebben wat ik aan God en de koning verplicht was. Het gaat in BII immers om de stadhouder die van zijn land en volk wordt beroofd en niet zoals in A2 over zijn land dat in lijden wordt gebracht. Ik wijs hier op een parallel met de *Bewegliche Demonstration* die kort na A in 1570 ontstaan moet zijn. De dichter laat Oranje opsommen, hoe hij zijn trouw als rechtgeaard dienaar van de koning in de praktijk gebracht heeft en besluit dan met:²³⁾

*Des Königs Ehr ich vnd sein Landen
Allzeit hab trewlich vorgestanden.*

Maar juist deze trouw, deze wandel in 'de vrees Gods', is van de zijde van de koning met ontrouw en tirannie beloofd. Als dank is hem allerlei onrecht aangedaan, moest hij vluchten en is het land in ellende gestort. De *Bewegliche Demonstration* verwoordt het in r. 23-27 zo:

Aber mein trew ehrliche thaten
Berümbten dienst/ hochweisen Rathen/
(...)
Man jiezund mit Tyranny vergelt.
Von Land und Leut bin ich vortrieben/
Mit unrecht tracht man nach meim Leben/

Maar dat is zeer onrechtvaardig en hoeft de stadhouder zich niet te laten weggevallen. Dat geeft hem het recht om naar de wapens te grijpen. De *Bewegliche Demonstration* drukt het zo uit:²⁴⁾

Darumb ich mich (vmb solch gewalt
Zu wehren) in rüstung hat gestalt/
Reuter vnd Knecht mit grosser macht
Als ein Prins auff die bein gebracht/

In A2 laat zich de keus van de Prins voor de nieuwe religie herkennen. In de overeenkomstige versregels in B wordt het accent verlegd naar Oranjes integer optreden als stadhouder en zijn recht om de wapens tegen de tirannie op te nemen in het volste vertrouwen dat God hem weer op zijn post terug zal brengen. Deze regels hebben daardoor een meer politieke strekking gekregen. Het wordt hier duidelijk dat de revisie van het Wilhelmus een politiek doel gediend moet hebben.²⁵⁾ Het tijdstip van voorjaar 1572 in acht genomen verwondert ons dat niet. De Staten van Holland zouden weldra de Prins het stadhouderschap over de provincies aanbieden. Nu de keus van de Prins voor het protestantisme laten prevaleren zou hem teveel als partijganger tekenen en verzet bij de katholieken kunnen oproepen. Politiek gezien getuigt het van heel wat meer inzicht de Prins voor te stellen als een altijd godvrezend vorst, die een goed stadhouder geweest was en terecht tegen hem aangedaan onrecht de strijd had aangeboden en voor zijn onderdanen in de bres was gesprongen. Daarmee komt er een propagandistisch element in het Wilhelmus. We stuiten hier in B op de nieuwe laag in het Wilhelmus,²⁶⁾ waardoor het beter geschikt geworden is om te dienen als bevrijdingslied voor alle onderzaten, zowel voor katholieken als protestanten.

De vraag komt op: is hier nu bij de beide besproken varianten sprake van een historische vertekening van B naar A? Het blijkt een zinloze vraag. De A-versie levert een beeld op van de Prins uit 1566-1567 dat historisch na te trekken is. Hier zoals Maljaars doet ter verklaring van de varianten aanvoeren, dat een veronderstelde latere bewerker van B moeite gehad zou hebben met een Oranje die 'altijt' in Gods vrees geleefd had, steunt mijns inziens op een te moderne interpretatie van de bewuste regels. En hierbij aan een purist te denken die na 1581 de B-tekst gewijzigd zou hebben, is in mijn ogen wel wat erg ver gezocht. Maljaars gaat geheel voorbij aan de historische achtergrond van strofe A2 r. 1-2.

Van u – van my dit swaer tempeest

Niet minder opmerkelijk is deze tweede variant. We zijn in B vanouds gewend geraakt aan een Wilhelmus waarin de Prins zich met inzet van al zijn bezittingen opwerpt om de zware onderdrukking van zijn 'ondersaten' af te wentelen: 'Dat ick had mogen keren/ van U dit swaer tempeest (BIX=A8 (r.1-4)). In A echter legt de dichter met de cursief gedrukte woorden de Prins in de mond, dat hij zichzelf wil bevrijden van de onderdrukking en tirannie van Alva (A8 (r.1-4)). Een tweede variant die hiermee samenhangt vinden we in BXIII=A12 (r. 7-8). In B legt de bewerker Oranje in de mond dat hem nu maar één zaak meer beweegt.²⁷⁾ In A spreekt de Prins echter over de zaken die hij moet behartigen in het meervoud. Ook hier is het de vraag of zich in deze varianten in A een vertekening voordoet ten opzichte van B.

Om misverstanden te voorkomen is een opmerking vooraf echter op zijn plaats. Als Oranje er in 1567 eindelijk toe besluit de wapens tegen Alva op te nemen, heeft hij al een heel proces door-gemaakt waaruit zijn grote betrokkenheid bij de problemen van de Nederlanden was gebleken. Het meest recent heeft Klink dit laten zien in zijn studie over het leven van Willem van Oranje. De A-tekst legt daarvan ook overvloedig getuigenis af. Ook hierin wordt de Prins opgevoerd als de bewogen vorst die het erom begonnen is zijn onderdanen hulp te bieden. Alles heeft hij ervoor over gehad: ballingschap, zelfs zijn eigen leven, de beroving van zijn bezittingen, de schande van de vlucht, de gewapende

inval in het land. Van het begin af aan moet het daarom duidelijk zijn, dat de varianten 'van my' en 'van u' geen absolute tegenstelling vormen in de beide teksten van het Wilhelmus. Het is niet zo dat de Prins in eerste instantie er uitsluitend op uit was zichzelf te verlossen, en dat hij zich pas daarna op de bevrijding van zijn volk richtte. Het is slechts de vraag of er naast Oranjes sterke motivatie om zich voor zijn volk in te zetten ook nog bijkomende motieven in het spel geweest kunnen zijn die hem tot de opstand hebben bewogen.

De Printzische Entschuldigung

In zijn studie voert Klink ten tonele de *Printzische Entschuldigung* (PE), een apologetisch geschrift van Willem van Oranje dat dateert uit 1568.²⁸⁾ Deze PE bleek parallellen te vertonen met het Wilhelmus die in andere geschriften van Oranje niet zijn aangetroffen. Het geschrift is dus belangrijk voor onze kennis van het Wilhelmus. In de PE legt de Prins verantwoording af van zijn besluit zich gewapenderhand tegen Alva te verzetten. Wanneer hij dit stuk schrijft, is het juni-augustus 1568.²⁹⁾ Gedreven door christelijk medelijden heeft hij besloten de verdrukten hulp te bieden en daarmee heeft hij reeds een aanvang gemaakt. Dat is hetgene waartoe hij zich in de eerste plaats krachtens zijn ambt en eed verplicht voelt. Tevens valt het echter vooral in de PE op, dat het de Prins dwars zit, dat Alva zijn goede naam heeft beklad en al zijn bezittingen heeft geconfiscieerd. De strijd tegen hem aandoen betekent voor hem in 1568 ook voor zijn eer en goede naam opkomen en ernaar streven zijn verloren bezit terug te krijgen. Wanneer de Prins kennis genomen heeft van de beschuldigingen die men tegen hem inbrengt, en hij zijn *Verantwoordinge* schrijft, laat hij geen twijfel over bestaan, dat hij dat doet 'zu rettung unserer ehren und reputation'.³⁰⁾

Dat hij ook voor zichzelf wil opkomen, wordt nog duidelijker in de volgende passage waarin de Prins overweegt 'nicht allein uns und unsern angehorigen... sondern auch und zwar viel mehr dem gemeinen vatterlandt, und so viel tausent bedrangten unschuldigen ehrliebenden christen...' te helpen 'und solche von der unerhorten verfolgung ihrer und aller christen blutdürstigen // neuen erbfeindts der hertzogen zu Alba und seines anhangs mogen erretten'.³¹⁾ Hij

sluit hier uitdrukkelijk ook zichzelf in bij degenen die hij van de tirannie wil bevrijden.

En dat is nog niet alles. Ook het verlies van zijn bezittingen zat de Prins in de zomer van 1568 hoog. Zo beklagt hij zich erover, hoe Alva van hem en andere uitgeweken heren 'alle unser landt und guetter sampt dem vorrath so darinnen gewesen ist, gantz unnd zue mall einziehen, unnd deren ohn vorgehente verwarnung oder einigen rechtmessigen process' in beslag genomen heeft.³²⁾ En voor de ballingen geldt hetzelfde. Ook zij zijn onrechtmatig beroofd van hun bezit.³³⁾ Aan het slot van de *PE* brengt de Prins onder woorden, wat er allemaal moet gebeuren wil het weer goed komen tussen hem en de koning. Niet alleen moeten Alva en zijn krijgsvolk de Nederlanden verlaten en moet Philips II vrijheid van godsdienst waarborgen, de privileges en vrijheden erkennen en er zich aan houden, moeten de gevangenen worden losgelaten, maar de koning moet hen ook samen met de uitgewekenen

wider zu ihren ehren, hab und gütern restituiren, und sich sunsten gegen uns und andern unsers mittverwandten, allenthalben uff billige und tregliche wege erkleren, und unsere mitt gewaldt von obgedechten Tyrannen eingezogene land und leut sampt der selben zu gehöre wieder einrheumen lassen'.³⁴⁾

Dit zijn genoeg citaten om te laten zien, dat Oranje behalve dat hij vast besloten was om voor de Nederlanden op te komen, er ook naar streefde persoonlijke lasten van zich af te wentelen.³⁵⁾ Hiermee is in overeenstemming, dat in de *PE* de Prins zijn problemen in voorkomende gevallen zowel met 'sachen' als 'sache' aanduidt.³⁶⁾ Ook buiten de *PE* om hebben historici op deze meerledige motivatie van de Prins gewezen. Zo is ook Van Schelven van mening, dat o.a. zijn benarde financiële positie de Prins ertoe gebracht heeft de wapenen tegen Spanje op te nemen.³⁷⁾

En van Deursen geeft in zijn biografie van de Prins eveneens aan, dat Oranje in 1568 mede de strijd begonnen is om weer in het bezit van zijn goederen te komen.³⁸⁾

De formulering van de A-tekst

Leggen we nu naast deze gegevens de lezing 'van my' van de A-tekst, dan blijkt dat deze in overeenstemming is met de geschetste historische situatie. Geheel in deze lijn laat de dichter de Prins na de nederlaag van eind 1568 teleurgesteld zeggen: ware het toch de wil des Heren geweest, dat ik toen de zware last die op mij drukte van mij had kunnen afwentelen! Dit houdt ook in, dat hij dan in zijn eer en bezit hersteld zou zijn en dus zijn onderdanen weer des te beter van dienst zou kunnen zijn.

Dit 'van my' past verder ook precies in de context van A. Na 'van my' volgt consequent in strofe 9: 'Na tsuer sal ick ontfanghen/ Van Godt mijn heer dat soet'. Ook de regels van strofe 11 sluiten hier nauwkeurig op aan: 'Van alle die my

beswaeren/ End mijn Vervolghers zijn,' 'Van u' is hier heel wat minder voor de hand liggend. In strofe 11 bidt de Prins, nadat hij in strofe 3 het volk opgedragen heeft voor hem te bidden, zélf ook of God hem wil beschermen en niet om diens hulp voor zijn onderdanen. Immers, als hij gevangen genomen wordt, kan hij zijn belofte de onderdanen te hulp te komen niet waarmaken. De tweede overeenkomst met de situatie van de Prins in 1569 vinden we in het gebruik van 'Saecken' in de A-tekst.

Van 'van my' naar 'van u', van 'saecken' naar 'saeck'

Maar zoals gezegd, na 1568 is dat niet zo gebleven. De persoonlijke betrokkenheid van de Prins lijkt nog een intensivering te hebben ondergaan. Gaan we de stukken na, dan blijkt dat van het tweede doel, het nastreven van zijn persoonlijk belang, steeds minder melding gemaakt wordt. Reeds in de *Verklaringhe* valt dit op. Later in de geschriften van 1570-1572 wordt er nauwelijks meer van gerept. Het tweede aspect is verschrompeld. Het eerste blijft over en krijgt de volle nadruk. De Prins is nu nog meer in staat tot overgave van zijn lot aan God, tot nog groter zelfverloochening en is meer gericht op zijn ideaal de Nederlanden te bevrijden.

We vinden dit verwoord in een brief van Oranje van 22 april 1572, gericht aan de stad Gouda. Hij schrijft daar: 'Soe verre als het ons aenghaet, wy willen u zeer gheerne met alle mogentlycke middelen te hulpe comen, ende...alle ontset doen, om de stad 'vuyt die wreede tirannissche handen der Spaignaerds' te redden.³⁹⁾ Zo 'eenzijdig' had hij het in 1568 in de *PE* nog niet geformuleerd. Leggen we hier nu de B-tekst naast, dan blijkt dat er in de bewuste regels een frappante variant is aangebracht:

Had ick gheern willen keeren
Van u dit swaer tempeest:



Alva

Hier vinden we de kernzaken van de zojuist geciteerde brief terug: 'seer gheerne', 'u', 'bevrijden van de tirannie.' De dichter blijkt de intensivering die zich in de opstelling van de Prins heeft voltrokken met terugwerkende kracht door te berekenen in de bewerking van het Wilhelmus. Het lijkt er erg veel op dat hij 'van my' opzettelijk heeft weggewerkt om het lied aan te passen aan de situatie van 1572.⁴⁰ En ook hier zullen propagandamotieven hebben meegespeeld om de Prins zo gunstig mogelijk voor zijn onderdanen voor te stellen.

In dit verband minder opvallend, maar toch het vermelden waard zijn de varianten 'saecken' (A) naast 'saeck' (B). Onder de handen van de bewerker ondergaan deze een vergelijkbare behandeling. 'Saecken' (A8, r.6) wordt 'dinc' (BXII, r.6) en in het tweede geval 'saeck' (BXIII, r. 7). Het meervoud is verdwenen. De B-tekst geeft:

Dat hy mijn saeck wil reden,
Mijn onschult doen bekant.

'Saecken' zijn voor de dichter één 'saeck' geworden. Daarmee moet de bewerker toch wel een speciaal doel voor ogen gehad hebben: de schijnwerpers te richten op de toewijding van de Prins, die zich volledig voor zijn zaak inzette. Dat wat in de A-tekst als streven naar eigenbelang zou kunnen worden uitgelegd, was nu helemaal uit het Wilhelmus weggewerkt.

Conclusie

In het begin van dit artikel haalden we aan, dat Den Besten en Maljaars ons willen doen geloven, dat de verschillen tussen de A- en de B-tekst van het Wilhelmus vertekeningen of veranderingen zijn, die een bewerker, om welke redenen dan ook, pas na 1581 zou hebben aangebracht. In het eerste deel van dit artikel heb ik reeds laten zien, dat de regel 'Soo heb ick my bedacht' uit strofe A2 in historisch opzicht in overeenstemming is met het leven van de Prins omstreeks 1566-1567. In het tweede deel is gebleken dat de formulering 'van my' en 'saecken' klopt met wat Oranje in 1568 in de PE neerschrijft over de motieven die hem tot verzet tegen Alva hebben bewogen. Maljaars' opmerking dat 'my' hier 'inhoudelijk-historisch uiterst dubieus' zou zijn, klopt dus niet met deze historische bron. En de varianten in B

'Heb ick altijd betracht', 'van u' en 'saeck' zijn in overeenstemming met de situatie zoals die in 1572 is ontstaan.

Ik meen hiermee nu voldoende te hebben aangetoond, dat er in de besproken regels van A van historische vertekeningen in het geheel geen sprake is, laat staan dat deze na 1581 zouden zijn aangebracht. Op de plaats vóór B levert A een sluitend historisch beeld op. Er is niet de minste reden om A achter B te plaatsen. Als men dat dan toch, om wat voor reden dan ook, wil doen, ontstaan in A ten opzichte van B aan de lopende band anachronismen. Dan zou de veronderstelde bewerker van B Willem van Oranje pas na 1581 voor het protestantse geloof laten kiezen, dan zou hij er zich eerst na 1581 van bewust worden zijn, dat deze ook voor zijn persoonlijke belangen was opgekomen. De conclusie moet zijn dat het plaatsen van A ná B in historisch opzicht alleen maar onzin oplevert. Het is te onwaarschijnlijk en te ver gezocht om daaraan langer vast te houden.⁴¹

Noten:

1. De Wilhelmustekst die in een geuzenliedboek van 1577-78 in 1996 in de Bibliothèque Nationale te Parijs werd ontdekt, is hiermee nauw verwant.
2. E. Hofman, *Nieuw licht op het Wilhelmus en zijn dichters*, (Zoetermeer 1996), hfdst. I, 9-27.
3. In *Trouw*, 7 november 1996.
4. A. den Besten, 'Nieuw licht op het Wilhelmus?' *Spiegel der letteren* 39 (1997) 64-67. Den Besten laat in zijn betoog het grootste deel van mijn argumenten onweersproken.
5. A. Maljaars, 'De Marnix-mythe' *Transparant* 8 (april 1997): 7-10 en vooral A. Maljaars, 'Nieuw licht op het dichterschap van het Wilhelmus?' *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 114.1 22-28 passim.
6. E. Hofman, 'Eine Bewegliche Demonstration en de A-tekst van het Wilhelmus' *Spiegel der letteren* 40 (1998), 206-218.
7. De cursivering in de liedteksten is van mij, EH.
8. Maljaars, 'Nieuw licht', 27.
9. In het lied 'Nu heffen wy een nieuw liet aen', *Veelderhande gheestelicke Liedekens*, (1558) fol. U r., strofe 15, r. 4-5.
10. Zie daarvoor mijn *Nieuw licht*, 97-117.
11. 2 Tim. 3: 12.
12. Wie 'in Gods vrees' volgens de nieuwe godsdienstige opvattingen wil gaan leven.
13. *Veelderhande Liedekens* (1556), fol. A iij r. strofe 31, r. 4-8.
14. In het lied 'O Heere der heyscharen', in *Veelderhande gheestelicke Liedekens* (1558), fol. U [viii] v.
15. In het lied 'Ghy broeders en susters weest verblijt', *Veelderhande Liedekens* (1556), fol. H [v] v., strofe 1, r. 11-12.
16. *Veelderhande Liedekens*, (1556), fol. N [viii] v., strofe 6, r. 5-7.
17. H. Klink, *Opstand, politiek en religie bij Willem van Oranje 1559-1568. Een thematische biografie* (Heerenveen 1997).
18. *Ibid.*, 245, over de datering van de brief zie 242, noot 44.
19. *Ibid.*, 245.
20. *Ibid.*, 246.
21. *Ibid.*, 331.
22. *Ibid.*, 311.
23. F.K.H. Kossmann, 'Een 'Bewegliche Demonstration' tot lof van Prins Willem van Oranje' *Het boek* 21 (1933): 127, r.21-22; Klink, *Opstand*, 336.
24. Kossmann, 'Bewegliche Demonstration', 128, r. 67-70.
25. In hoofdstuk 4 van mijn *Nieuw licht* heb ik uiteengezet dat het waarschijnlijk Marnix van St.-Aldegonde geweest is, die deze bewerking tot stand heeft gebracht.
26. *Ibid.*, 43-66.
27. 'Saeck' komt al eerder voor (strofe A8, r. 5-6), maar niet in precies dezelfde betekenis. De Prins wordt daar in de mond gelegd, dat hij graag de strijd had gewonnen, maar dat 'Godt al van hier boven/ Die alle saecken regeert,' dat niet had gewild. Deze regels worden veranderd in: 'Maar de Heer van hierboven/ Die alle dinc regeert.' (Strofe BXII, r. 5-6).
28. Zie voor een uitvoerige samenvatting van de PE Klink, *Opstand*, 297-302; de tekst zelf is opgenomen in een bijlage (336-350).
29. *Ibid.*, 296-297.
30. *Ibid.*, 337.
31. *Ibid.*
32. *Ibid.*, 342.
33. *Ibid.*, 345.
34. *Ibid.*, 349. En nog op veel andere plaatsen is het bezit van de Prins in het geding.
35. Ook in de *Verklaringhe* eist hij teruggave van zijn bezit. M.G. Schenk, *Prins Willem van Oranje. Geschriften van 1568. Verantwoordinge, verklaringhe ende waerschowinghe mitgaders eene hertgrondighe behgheerte des edelen, lancmoedighen ende hooghe geboren Princen van Oraengien* (Amsterdam-Sloterdijk 1933) 113.
36. 'Darauf wir auch in gottes nahmen der sachen einen anfangh gemacht haben (347). Ook 'in dieser gerechten sachen' (337) dat hier waarschijnlijk meervoud is; 'in dieser sache' (347) enkelvoud; 'in einer so gerechten sache' (347) enkelvoud. In de andere geschriften van 1568 is 'saecken' in meervoud en enkelvoud algemeen gebruikelijk met zelfs een voorkeur voor het meervoud.
37. A.A. van Schelven, *Willem van Oranje. Een boek ter gedachtenis van idealen en teleurstellingen* (Amsterdam 1943) 144.
38. A.Th. van Deursen, *Willem van Oranje. Een biografisch portret* (Amsterdam 1995) 46.
39. M. Gachard, *Correspondance de Guillaume le Taciturne*, deel III (Brussel etc. 1851) 39 44.
40. Deze passage zoals hij in B geformuleerd is, past niet organisch in het Wilhelmus van 1569. In deze regels is niet meer de ontmoedigde Prins aan het woord die door verdriet gekweld wordt, maar hij heeft de nederlaag verwerkt en heeft weer zelfbewust de zaak van de bevrijding ter hand genomen.
41. In een ander artikel dat meer direct op de kritiek van Maljaars ingaat, hoop ik aan te tonen, dat ook op literaire en idiomatische gronden niet van een vervorming gesproken kan worden.

Grondwet moet grotere betekenis krijgen in leven van burger

Jan Willem Sap

Is het wenselijk dat de gereformeerden een eigen geluid laten horen bij de herdenking van het 150-jarig bestaan van de grondwet van 1848? Universitair docent aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Vrije Universiteit te Amsterdam, dr. J.W. Sap beantwoordde deze vraag bevestigend.¹⁾

Tirannie van de meerderheid

Dat het kabinet-Kok hoopt met de georganiseerde festiviteiten rond de herdenking van 150 jaar grondwet het enthousiasme onder de bevolking over de grondwet te vergroten getuigt van grote naïviteit. Wat werkelijk aanbeveling verdient is om eerst allerlei vormen van historisch en gegroeid recht zoveel mogelijk te vervangen door geschreven constitutioneel recht en daarnaast artikel 120 van de grondwet te schrappen: 'De rechter treedt niet in de beoordeling van de grondwettigheid van wetten en verdragen'. In een stelsel van teugels en tegenwichten dient constitutionele toetsing door de rechter te worden ingevoerd. Er is in de Nederlandse democratie onvoldoende zekerheid tegen de tirannie van de meerderheid. Deze tirannie verdedigt zich nu met de term 'het primaat van de politiek', een slogan die te pas en te onpas wordt gebruikt. De slogan, ooit bedoeld als tegenwicht van de gekozen volksvertegenwoordiger tegenover de niet gekozen ambtenarij, wordt nu ingeroepen door de vierde macht tegenover de maatschappelijke democratie.

Controle

Door het invoeren van constitutionele toetsing door de rechter zou de grondwet een grotere betekenis kunnen krijgen in het leven en bewustzijn van de burger. Gewezen kan worden op de calvinistische staatsleer, die het meest duidelijk is uitgewerkt in het Amerikaanse staats-

recht, waar de Verlichting geen anti-christelijk karakter had zoals in Europa. In het calvinisme zit een kiem die meer is dan een theologische richting, het is ook een vormende kracht. Omdat calvinisten wezen op controlerende organen op de overheid, kan in het zestiende-eeuwse calvinisme het begin van de leer van de machtscheiding en constitutionele toetsing worden geplaatst. Ook regeerders zijn zondige mensen en behoeven controle. Calvijn schrijft in de *Institutie*: 'De fout of het gebrek der mensen maakt dus, dat het veiliger en beter te dragen is, dat meer dan een het roer in handen heeft, opdat ze elkander helpen, leren en vermanen, en opdat wanneer iemand zich meer verheft dan passend is, er meer bestraffers en meesters zijn tot het bedwingen van zijn willekeur.'²⁾

Tweederangsdemocratie

In het calvinisme wordt bovendien veel belang gehecht aan het recht van burgers om hun eigen bestuurders te kiezen. Een van de unieke zinnen van Calvijn is toch de gekozen ouderling, de leek die in de volkstaal mag meedoen met het besturen. In Nederland worden nog steeds teveel bestuurders van bovenaf benoemd. Inspirerend in het calvinisme is de scheiding tussen ambt en persoon. Het ambt van overheid met de taak om ordelijk en vreedzaam samenleven te garanderen is van God gegeven, maar de burgers met een constitutionele plaats hebben recht op zeggenschap over de vraag wie er op de stoel mag zitten. De benoemde burgemeester doet denken aan een bisschop, en dat staat erg ver van het calvinisme af. In Nederland is de betekenis van het kiesrecht uitgehold door de partijbaronnen. In zeker opzicht is Nederland een tweederangsdemocratie.

Onverenigbaar?

Volgens Groen van Prinsterer is Gods soevereiniteit onverenigbaar met volkssoevereiniteit en staats- of rechtsoevereiniteit. Maar zelf legde hij wel een verbindingsstreepje tussen Gods soevereiniteit en monarchie. Het is jammer dat Groen van Prinsterer weinig gebruik

heeft gemaakt van de staatsvorm van de Verenigde Staten van Amerika. Daar had hij argumenten kunnen vinden voor zijn strijd tegen onbeperkte wetgeverssoevereiniteit, daar had hij kunnen zien hoe het 'We, the people' toch valt te combineren met de heiligheid van de constitutie. De constructie is dat de wil van het volk meer is te vinden in de grondwet dan in de wil van de helft plus één en dat de onafhankelijke rechter de individuele grondrechten garandeert. Daar heeft men de volkssoevereiniteit niet ontkend maar in een veilige haven geloodst. Het unieke van de achttiende-eeuwse Amerikaanse revolutie 'geen monarchie, geen aristocratie' kon Groen van Prinsterer waarschijnlijk niet meemaken, in tegenstelling tot zijn volgeling Abraham Kuyper die de koppeling tussen Noord-Amerika en het calvinisme vanaf 1874 juist beklemtoonde.

Dat men in Nederland tevergeefs het begrip 'volkssoevereiniteit' in de grondwet zal zoeken, komt omdat de Nederlanders er weinig goede ervaringen mee hebben gehad. De afkondiging van onbeperkte volkssoevereiniteit door de Bataven in 1798 leidde namelijk al zeer snel tot een inlijving bij Frankrijk, met grote schade voor de handel. Over een soeverein volk gesproken. Overigens kan volkssoevereiniteit als begrip eigenlijk alleen maar goed worden verstaan als kritiek op het ancien régime. We weten nu allemaal dat als de strijd tegen de tiran eenmaal is gewonnen de wil van het volk een leeg begrip is. Er moet altijd worden aangesloten op de rechtsstaat, op 'rule of law', op grondrechten, op machtscheiding en op de onafhankelijke rechter, in een verzorgingsstaat de grootste mate van rechtvaardigheid.

Oranjegevoel

Terwijl de Nederlanders geen gelukkige ervaringen hadden met onbeperkte volkssoevereiniteit, wisten zij wel wat zij aan Willem van Oranje hadden. De meeste Nederlanders hadden meer respect voor het getrokken zwaard van de Nassau's, die zich met gevaar voor eigen leven op het slagveld hebben ingezet voor de al-

oude vrijheid, dan voor de deftige regenten die bij noodtoestanden te bang waren om te vechten. Hier ligt de oorzaak van het feit dat het Huis van Oranje een groot stempel op onze grondwet drukt. Willem de Zwijger kan worden beschouwd als de 'originale leider' van de gereformeerde richting. Zijn strijd voor vrijheid en verdraagzaamheid en onafhankelijkheid, die hij van 1568 tot 1572 met eigen middelen voerde, is van grotere betekenis dan alleen christelijk-nationaal. Er is verwantschap met de strijd van de hugenoten. Het ging om de vrijheid van geweten, van meningsuiting en van drukpers tegen een Inquisitie die vrijwel geheel Europa in de tang had. De Nederlanders vochten zich via het water vrij, en zouden daarin altijd iets van Gods hand blijven zien. Dat mag ook, omdat het ging om gewetensvrijheid en de ruimte voor vrij onderzoek.

In 1815 is het de jonge Willem, de latere koning Willem II, die de kroon van zijn vader veiligstelt op het slagveld van Waterloo. Zonder de Britse regering en Oranje moet niet worden uitgesloten dat het nogal pro-Franse Nederland na de slag van Waterloo een stuk van Pruisen was geworden. De constitutionele monarchie kan worden beschouwd als de redding van onze onafhankelijkheid naar buiten toe.

Gezien de rol van Oranje bij de strijd voor vrijheid, verdraagzaamheid en onafhankelijkheid van Nederland, lijkt het daarom zinvoller een nieuwe nationale feestdag in te stellen rond de herdenking van het Plakkaat van Verlatinge uit 1581. Als het gaat om een gereformeerd geluid is 1581 een belangrijker jaartal dan 1848. In Noord-Amerika vieren ook latere immigranten uit volle overtuiging 'Independence Day' op 4 juli omdat zij blij zijn met de onafhankelijkheid van hun nieuwe thuis. Aan de Nederlandse viering van koninnedag op 30 april ontbreekt toch een zeker inhoudelijk karakter.

Liberale vrijheid

Op zich is waardering op zijn plaats voor het timmermanswerk van Thorbecke in 1848, daar het persoonlijke bewind van de koning een halt moest worden toegevoerd. De grondwet van 1848 bleek ook flexibel genoeg voor latere politici als Kuyper, om op basis van het geraamte van Thorbecke het gebouw meer naar eigen smaak in te richten. Toch kon dit

geraamte van Thorbecke niet zonder de motie van de calvinist Keuchenius, waardoor de koning werkelijk aanstalten moest gaan maken zijn hoofd voor het parlement te buigen. De motie-Keuchenius in 1868 diende om de zelfstandigheid van de prerogatieven van de koning tegenover de volksvertegenwoordiging aan banden te leggen, maar werd ook toen nog beschouwd als constitutionele ketterij van de ergste soort.

Meer inhoudelijk hadden de liberalen te weinig oog voor het feit dat burgerschapsrechten, gegeven aan burgers in het belang van de staat, ook mensenrechten zijn. De liberalen misbruikten de census om het 'niet-denkende deel der natie', de kleine luyden en de arbeiders, uit te sluiten. Op het geraamte van 1848 moest heel wat worden gecorrigeerd als het ging om de vrijheden van personen van minderheden, hun kerken en hun verenigingen. Liberale vrijheid was primair ondernemersvrijheid. De lutheraan Thorbecke beschouwde godsdienstigheid wel als de edelste eigenschap, het christendom zag hij zelfs als het historisch middelpunt en de grondslag van de wetenschap, maar hij had weinig begrip voor het principiële pluralisme van de calvinisten en de daarmee verbonden partijvorming. De grote denkfout van Thorbecke was zijn vereenzelviging van God en natuur. Dat leidt al snel tot het gebruik van de naam God in algemene zin, een probleem voor de belijdende christen. Daarom kan Thorbecke ondanks hulde en dank onze leidman nooit zijn, zei A.M. Donner in 1948.

Principieel pluralisme

Groen van Prinsterer en Kuyper hebben met hun principiële pluralisme samen bijgedragen aan een kader voor afwijzing van de totalitaire staat. Zij hebben niet al hun vertrouwen gesteld op het positieve recht van de staat. Het progressieve van Calvijns concept van Gods soevereiniteit is namelijk dat vorst én volk én staat zijn gebonden aan hogere normen. Fascisme, nazisme en communisme hebben in Nederland nooit echt aan kunnen slaan. De revolutiepoging van Troelstra in 1918 werd geen succes, maar mede door hem en de toestand in Rusland kreeg het begrip 'antirevolutionair' opnieuw een actuele betekenis.

Na de val van de Berlijnse Muur en het wegvallen van de dreiging van het

communisme is er alle reden om ons staatsrecht in meer democratische zin te hervormen, zoals na 1989 overal in de wereld maatschappelijke contracten worden herzien.

Geestelijke vrijheid

Het experiment van de Sovjet-Unie heeft ons geleerd dat de poging een volstrekt seculiere staat te scheppen het risico met zich meebrengt dat er te weinig teugels en tegenwichten zijn om de vrijheid van geweten te waarborgen. Daarom blijft het noodzakelijk de relevantie van bijbels geloof bij de behandeling van publieke vraagstukken niet te verdonkeren. Aan de eis tot geestelijke vrijheid ligt ten grondslag de erkenning van de soevereiniteit Gods, waarbij een ijdel gebruik van Gods Naam moet worden vermeden. In de Verenigde Staten van Amerika speelt het Hooggerechtshof een belangrijke rol bij de bescherming van minderheden in een multiculturele samenleving. De gewetensvrijheid als grensmaat voor de staatsalmacht lijkt bij de rechter in betere handen dan bij het parlement, aangezien door allerlei begrijpelijke factoren het parlement een onderdeel van het overheidsgebouw is geworden. De noodzaak van constitutionele toetsing door de rechter speelt des te sterker omdat van de toegezegde versterking van het dualisme onder het kabinet-Kok weinig terecht is gekomen.

Noten:

1. Op 4 april 1998 belegde de Vereniging van Christen-Historici in Utrecht een bijeenkomst over deze vraag. Dit is een bewerking van zijn betoog.
2. (1559), IV, XX, 8.

Verder lezen?

- J.W. Sap, *Wegbereiders der revolutie. Calvinisme en de strijd om de democratische rechtsstaat*. Groningen: Wolters-Noordhoff, 1993.
- J.A. Hofman, J.W. Sap, I. Sewandono, *Grondrechten in evenwicht*. Deventer: Kluwer, 1995.
- J.W. Sap, 'Protestantisme en democratie. De strijd voor algemeen kiesrecht', in: H.J. van de Streek, H.-M.Th.D. ten Napel en R.S. Zwart, red., *Christelijke politiek en democratie*. 's-Gravenhage: Sdu, 1995, p. 39-67.
- J.W. Sap, *Protestantisme en democratie in Massachusetts, 1630-1780*. Deventer: W.E.J. Tjeenk Willink, 1996.
- J.W. Sap, *Decency versus Justice. The Call for Morality in the Netherlands*. Assen: Van Gorcum, 1997.
- J.W. Sap, *Kritiek op de staat. Voorwerk voor staatkundige, bestuurlijke en staatsrechtelijke vernieuwing*. Groningen: Wolters-Noordhoff, tweede druk, 1998.

De beginselen achter de grondwet van 1848

André Rouvoet

'Den Haag Vandaag' gaat zelden over gisteren

Het is tamelijk riskant om in een historisch gezelschap van een politicus te verlangen een 'historisch betoeg' te presenteren. Maar weinig toespraken van politici verdienen het predikaat 'historisch' en als dat al het geval is, dan blijkt dat toch meestal pas achteraf. Maar ik vermoed dat deze oproep aan mijn adres iets anders beoogde, namelijk om mij zoveel als mogelijk los te maken van de kennelijk als typisch Haags ervaren gewoonte om de actualiteit los van de geschiedenis te beoordelen. Nu is er voor deze gedachte wel enige grond; het historisch besef van de volksvertegenwoordiging laat nogal te wensen over, zoals de enquête van het *Historisch Nieuwsblad* vorig jaar uitwees. Bovendien bieden werkwijze en agenda van de Kamer over het algemeen nauwelijks ruimte voor contemplatie en bezinning, laat staan voor enige studie van de historie. Den Haag leeft bij de dag; 'Den Haag Vandaag' gaat zelden over gisteren.

Niettemin zal ik mijn best doen aan mijn reactie op het betoeg van Jan Willem Sap een historische dieptelaag te geven die u verstaat en die het onderwerp verdient, mij realiserend dat ik mij daarbij in dit gezelschap natuurlijk op glad ijs begeef. Dames en heren: hier glij ik, ik mag niet anders (u herkent de bekende uitspraak van Julius Caesar, gedaan bij de slag bij Waterloo, 1648).

Spanningsveld

Is bij de herdenking van '150 jaar Grondwet' een eigen geluid van de gereformeerde gezindte mogelijk en wenselijk? Is de stelling van Groen van Prinsterer dat de staats- of rechtssoevereiniteit van liberalen als Thorbecke onverenigbaar is met de soevereiniteit van God nog te verdedigen? Deze stelling brengt ons direct bij het hart van het spanningsveld waarmee de christelijke politiek gedurende die zelfde 150 jaar heeft geworsteld. Dat spanningsveld is op verschillende manieren onder woorden gebracht: 'Gods soevereiniteit versus volkssoevereiniteit', 'theocratie versus demo-

cratie', 'christelijke politiek in een wereld zonder God', 'politieke participatie door burgers van een hemels Koninkrijk'.

Kenmerkend voor de houding van christenen in dit spanningsveld is een ambivalentie ten opzichte van staatsbestel en regeringsvorm, een ambivalentie die goed beschouwd dezelfde is als die welke Paulus op het oog had, toen hij schreef dat wij wel in, maar niet van de wereld zijn.

Het kost mij geen enkele moeite om het met de stelling van Groen eens te zijn. Christelijke politiek behoort immers ook in 1998 antirevolutionaire politiek te zijn. De staats- en rechtsfilosofie van liberalen als Thorbecke en Dijkstal is gebouwd op de beginselen van de Verlichting en de Franse Revolutie. 'Ni Dieu, ni Maître', de mens en zijn rede op de troon. In de woorden van Groen: "Dat beginsel der Revolutie is te zoeken in de afgodische verering van de menselijke natuur, van de mens die geen soeverein dan zichzelf, geen licht dan dat zijner rede, geen wet dan zijn wil erkent; die de mens aanbidt en God ontroont."² Het zijn deze beginselen, het is deze geest van de Revolutie die bestreden dienen te worden. Daar ligt naar mijn vaste overtuiging de voornaamste taak van de christelijke politiek: ontmaskeren, bevrijden, in het juiste perspectief plaatsen. 'Tegen de Revolutie het Evangelie'.

Gevolgen voor de praktijk

Zijn we het op het punt van de strijd der beginselen snel eens, moeilijker ligt het bij de conclusies die hieruit getrokken moeten worden voor het staatkundige en politieke leven. Moet hier niet het leerstuk van 'the fruits of a poisonous tree' gelden? Kan uit een slechte bron iets goeds voortkomen? En als dat niet het geval is, moeten we dan niet vaststellen dat de Grondwet, gebouwd als zij is op de grondslag van de ideeën van de Franse Revolutie, nooit heeft gedeugd, ook thans niet deugt en nooit zal deugen? Dat de Grondwet, de democratische regeringsvorm waaraan zij gestalte geeft en de grondrechten die erin vervat zijn, voor

waarlijk antirevolutionairen vruchten zijn die er wellicht appetijtelijk uitzien, maar waarvoor maar beter beslist kunnen bedanken?

Het antwoord op deze vraag bepaalt natuurlijk ook ons antwoord op de vraag naar de houding en mogelijk een eigen inbreng van christenen en meer in het bijzonder van de gereformeerde gezindte bij de herdenking van '150 jaar Grondwet 1848'.

Voor de aanzet tot een antwoord op de zojuist geformuleerde vragen keer ik terug naar Groen, die – naast zijn vlijmscherpe typering én afwijzing van beginsel en geest van de Revolutie – ook het volgende noteert: 'Moeten de verwachtingen van 1789 dan opgegeven worden? Moeten vrijheid, gelijkheid, broederschap, verdraagzaamheid, menselijkheid, vooruitgang, stelselmatig worden afgekeurd? Schuilt er niets waars in deze denkbeelden? De veronderstelling alleen al zou ongerijmd zijn. Die verwachtingen beantwoorden, gedeeltelijk, aan het edelst streven, aan de gewettigde verlangens van het menselijk hart'.³ En in het geschrift *Vrijheid, gelijkheid, broederschap* schrijft hij over deze leus van de Franse Revolutie zelfs: 'Eene heerlijke spreuk, de leus ook van de christen, wanneer zij in verband gebracht wordt met de vrijheid der kinderen Gods'.⁴

Bedenkingen van het Réveil

Het aanvankelijke verzet vanuit het Réveil tegen de constitutionele monarchie en dan vooral tegen de Grondwet kende – als ik het goed beluister – twee grondtonen: waakzaamheid tegen het binnenhalen van de beginselen van de Revolutie en bezorgdheid over de positie van de Koning. Op één noemer gebracht: de Grondwet, de geest van de volkssoevereiniteit ademende, werd beschouwd als een aantasting van het goddelijk recht van de koning. Met name Bilderdijk en Da Costa moeten hier genoemd worden.⁵

Het is tegelijkertijd goed erop te wijzen dat al voor 1848 de Grondwet binnen het Réveil was geaccepteerd. De op-

stelling van de Koning zelf ten aanzien van de constitutionele monarchie is in dit opzicht natuurlijk niet zonder betekenis geweest: Willem I bepaalde in 1813 zelf constitutioneel vorst te willen zijn en de Grondwet van 1814 droeg zijn stempel.

Gevoeliger lagen de zaken vanaf 1840, toen na de betrekkelijk lichte grondwetsherziening, die noodzakelijk was geworden door de afscheiding van België, de liberale roep om een meer radicale herziening ontstond. De strijd spitste zich in belangrijke mate toe op het directe kiesrecht en de consequenties daarvan voor de Koning, een punt waarover in het Réveil de meningen verdeeld waren. Opvallend genoeg stond in dit opzicht Da Costa tegenover Groen, die vreesde dat het kiesrecht de koning tot een 'pop op een schommel' zou maken. Ook na de herziening van 1848 zaten

'Amsterdam' en 'Den Haag' nog niet meteen op één lijn, maar uiteindelijk aanvaardde ook Groen het politieke bestel dat in de nieuwe Grondwet zijn beslag had gekregen.

Verzet tegen de beginselen

De conclusie mag zijn dat het verzet zich niet zozeer richtte tegen de Grondwet van 1848 zelf, maar tegen de geest van de volkssoevereiniteit die er de motor van was en die er in meekwam. Wie derhalve de term 'antirevolutionair' gelijkstelt aan 'anticonstitutioneel' gaat net iets tekort door de historische bocht. Waar het Groen en de zijnen om te doen was, komt het beste tot uitdrukking in het zojuist gegeven citaat over de leuze van de Franse Revolutie: vormen, instituties en ook constituties hoeven veelal voor de christenheid op zichzelf niet verwerpelijk of onacceptabel te zijn; het

komt erop aan de geest achter de vormen, de beginselen waaruit zij voortspuiten te toetsen en in confrontatie te ontmaskeren en vervolgens deze vormen en instituties in relatie te brengen met de waarheid van het christelijk geloof, te vullen met de beginselen van het Evangelie. Zo pleitte ook Abraham Kuyper in zijn program voor een herziening van de Grondwet 'in de geest der christelijk-historische beginselen'; dat de inhoud 'eer antirevolutionair dan liberalistisch' was, deed daar voor Kuyper niets aan af!

Om een bijbelse illustratie te geven: de pretentie van Mozes tijdens de tocht door de woestijn dat hij en Aäron het waren die het volk Israël water gaven door met zijn staf op de rots te slaan, was een aantasting van de soevereiniteit en almacht van God; hij zou er dan ook voor gestraft worden. Maar intussen mocht het volk zich wel laven aan het water dat vanuit een verkeerde geest uit de rots tevoorschijn was geroepen (Numeri 20).

Plaatsen we de stelling van Groen over de onverenigbaarheid van het liberale rechts- en staatsconcept met de soevereiniteit Gods in dit historische licht, dan mag duidelijk zijn dat Groen het oog had - en alle ware antirevolutionairen in zijn voetspoor het oog hebben - op de onverenigbaarheid van beginselen. De essentie van deze stelling is dat God de enige en absolute Soeverein is en dat er geen machten en overheden zijn dan door Hem. Dát te erkennen mag, nee moet worden gevraagd van iedere overheid en heerser, hetzij in een absolute monarchie, hetzij in een parlementaire democratie. Het komt aan op wat ik wil noemen de theocratische gezindheid, de erkenning dat het gezag in laatste instantie ontleend wordt aan deze soevereine God. Staats- en regeringsvormen, elk met voor- en nadelen, met geheel eigen schaduwzijden en inherente risico's van corruptie, ontsporing en verwording, zijn secundair ten opzichte van wat in de christelijke politiek altijd is aangeduid met de term 'dienares van God'. Die eis geldt in een dictatuur evenzeer als in een democratie, in een republiek niet minder dan in een monarchie.

Kritische kanttekeningen

Na deze inleidende beschouwingen kom ik vervolgens tot het plaatsen van enige kritische kanttekeningen bij het betoog



De leus van de Franse Revolutie

van Sap.⁶⁾ Ik heb de indruk dat hij het verzet van Groen en de antirevolutionairen tegen de beginselen van de Revolutie niet op het diepste peilt. Te gemakkelijk naar mijn smaak komt Sap tot kwalificaties als 'de negentiende-eeuwse formalisering van het concept van Gods soevereiniteit door Groen van Prinsterer'. Zo doet hij Groen ook onrecht aan wanneer hij zijn politiek-theoretische positie wegzet als 'een formalisering van een ontroerende geloofsuitpraak en een verkeerde koppeling tussen God en het Huis van Oranje', die dan zouden hebben geleid tot 'een ideologisch denkkader dat te weinig oog heeft voor het timmermanswerk van Thorbecke'.⁷⁾ Groen heeft er zeker blijk van gegeven oog te hebben voor de verdiensten van het constitutionele bouwwerk van Thorbecke, niet in het minst door er actief gebruik van te maken. De betekenis van Groen is nu juist geweest - en daarin is hij tot op de dag van vandaag een voorbeeld voor iedere christen-politicus - dat hij óók steeds oog heeft gehouden voor de fundamenten van het bouwwerk.



Thorbecke

Was Groen conservatief?

Terecht stelt Sap dat een beroep op Gods soevereiniteit alleen iemand niet direct conservatief of progressief maakt. Eerlijk gezegd zit die suggestie er ten aanzien van Groen toch wel sterk in: er rijst een beeld op van Groen als conservatief, met name door de wijze waarop hij - althans volgens Sap - het concept van Gods soevereiniteit hanteert en in relatie brengt met de monarchie, én door het feit dat er 'bij Groen nogal wat lijnen lopen

naar conservatieve denkers als Haller, Stahl en Burke'. Ik acht dit een vertekening. Als het bijvoorbeeld gaat om de kwestie van politieke partijvorming valt Groen, die daar anders dan Thorbecke voorstander van was, aan te merken als progressief. Ook een beroep op conservatieve auteurs maakt iemand nog niet tot conservatief. Zeker wat Groens staatkundige visie betreft, gaat Sap volgens mij voorbij aan de ontwikkeling die Groen heeft doorgemaakt. Ik doel dan met name op de omslag in zijn denken, die zich voltrok vanaf eind 1848 en waarbij hij loskwam van een privaatrechtelijke opvatting van het overheidsgezag, met daarin een belangrijke rol voor de monarchie (onder invloed van Ludwig von Hallers *Restauration der Staatswissenschaft*) - hoewel hij ook toen al sprak van een 'getemperde monarchie' - en begreep dat zich een meer publiekrechtelijke benadering van het overheidsgezag liet denken, dit nadat hij kennis had gemaakt met de denkbeelden van F.J. Stahl. Als gevolg hiervan verschoof het accent in zijn benadering naar de legitieme inbreng van 'het volk achter de kiezers' en durfde Groen op het punt van de verruiming van het kiesrecht verder te gaan dan Thorbecke.

Terughoudendheid

Over de soevereiniteit van God merkt Sap verder nog op dat hij zelf voorzichtig is met een snel gebruik van een beroep daarop, omdat - zo schrijft hij - het motiveren daarna niet stopt: 'Ieder standpunt moet beargumenteerd en gemotiveerd worden in het dagelijks leven en dus controleerbaar worden gemaakt voor iedereen. Begrippen als "God" of "Revolutie" kunnen niet functioneren als de grote stoplappen van Goed en Kwaad.' Nu kan worden toegegeven dat terughoudendheid met een beroep op Gods soevereiniteit en bescheidenheid ten aanzien van het aanwijzen van Zijn wil een christen past, zeker waar de verdenking kan rijzen dat dit dient voor eigen gebruik, bijv. ter legitimering van eigen daden, programma's of desiderata. Anders ligt dat wat mij betreft voor de principiële erkenning van zijn soevereiniteit: daar passen geen terughoudendheid en slagen om de arm. Het antwoord van een christen op de vraag wie het uiteindelijk voor het zeggen heeft in zijn leven, maar ook in het publieke

leven, aan wie in laatste instantie alle zeggenschap en heerschappij toekomen, kan niet anders dan ondubbelzinnig en eenduidig zijn: God de Here, de Almachtige, Koning der koningen, de enige en absolute Soeverein. De vraag die ik Sap dan ook enigszins provocerend zou willen stellen is of bij hem de rede het niet al teveel voor het zeggen heeft, ook ten aanzien van beginselen en uiteindelijk de waarheidsvraag. Er komt een moment waarop het argumenteren stopt en het geloven en belijden begint. Dat geldt de godsvraag en de waarheidsvraag, maar er zijn ook meer alledaagse voorbeelden te geven. Is de stelling 'ik houd van mijn vrouw' niet waar, als ik het niet kan beargumenteren en motiveren?

Constitutionalisme

Wat opvalt bij Sap is dat hij, wellicht als reactie op een door hem bij gereformeerden gesignaleerde houding van koudwatervrees voor de liberale Grondwet, van de weeromstuit doorschiet en dreigt te vervallen in het andere uiterste, namelijk dat van een onverkort aanhanger van het constitutionalisme: over grondwetten valt bij hem geen kwaad woord te lezen. Daarbij vallen twee zaken op: hij legt een tamelijk directe relatie tussen calvinisme en constitutionalisme en hij komt er op enig moment zelfs toe met zoveel woorden de vorm van groter waarde te achten dan de inhoud en de herkomst daarvan; over de grondrechten-theorie in de Staatsregeling van 1798 schrijft hij relativerend dat deze 'weliswaar ontleend werd aan Rousseau, maar u en ik weten dat dat verhaal over de wil van het volk maar onzin is'. 'Wij gereformeerden' begrijpen ook wel "dat volkssoevereiniteit alleen kan worden begrepen als kritiek op het ancien régime en dat onderdrukten het gezag ergens anders wilden leggen dan bij het ijdele goddelijke recht van de tirannieke koning". Met andere woorden: men moest toch wat, dus we moeten maar niet te zwaar tillen aan die geest van de volkssoevereiniteit die in dit soort documenten nu eenmaal aanwezig is. Sterker nog: Sap noemt de Staatsregeling 'een Hollands avontuur om ook een beetje trots op te zijn'. Eerlijk gezegd vind ik dit een wel zeer welwillende en tegelijk rijkelijk naïeve en daardoor nauwelijks verantwoorde benadering van wat voor Groen en zijn tijdgenoten een existen-

tiële worsteling was, die alleen in termen van beginselen, geloof en ongeloof, Evangelie en Revolutie te vatten was. Het besef dat het ging (en gaat!) om bezwaren tegen de geest der eeuw is hier wel zeer verflauwd. Per saldo leidt deze redenering ertoe dat het constitutionalisme de norm is, ongeacht de inhoud.

Drie vragen

Ik zou tegen deze achtergrond nog graag de volgende kanttekeningen bij het betoog van Sap willen plaatsen en doe dat in vragende vorm, ten behoeve van de gedachtenwisseling.

* Is er wel zo'n duidelijke relatie tussen wat calvinistische staatsrechtgeleerden in de 16e eeuw zeiden en de grondwetten van na de Verlichtingstijd? Fungeert niet juist de Verlichting als een waterscheiding, doordat men voordien wel rekening hield met God, ook in zaken van het staatsbestel en de ordening van het publieke leven, en nadien niet meer? Daar ligt toch voor Groen juist het aangrijppingspunt om te spreken over het verband tussen ongeloof en revolutie?

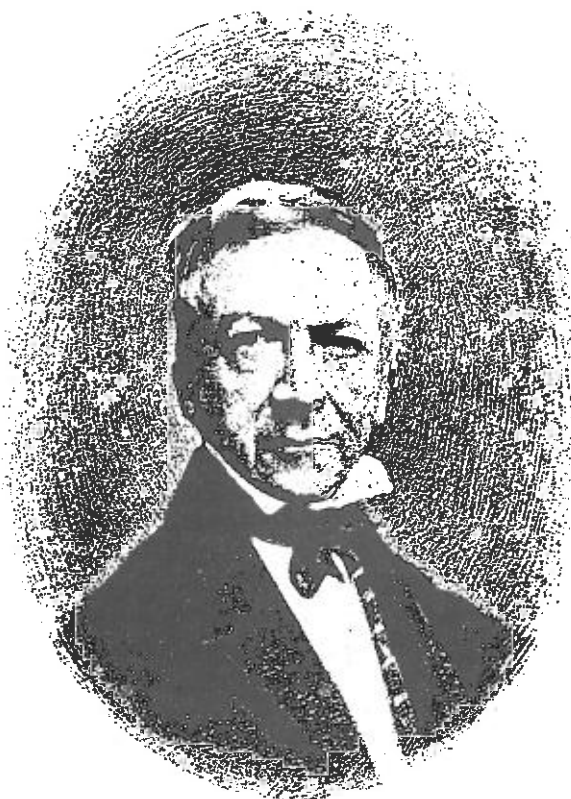
* Maakt Sap niet te weinig onderscheid tussen de verschillende documenten, vormen en aanzetten die op de noemer 'grondwet' worden gebracht? Belet de kritiekloze acceptatie en de positieve waardering van het constitutionalisme hem niet om te zien dat de kritiek zich richtte op de inhoud en niet op de vorm; waar men op lette is welke beginselen er in een grondwet tot uitdrukking werden gebracht. Zo is bij mijn weten de Engelse grondwet in christelijke kring en ook door Groen nooit bekritiseerd, terwijl die welke aan revolutionaire wortels ontsproten (de Amerikaanse en Franse met name) dat wel werden. Overigens - maar dat terzijde - zou ik de Unie van Utrecht van 1579 niet als een grondwet willen bestempelen: in de kern was dit document een defensie-acte, waarin ook nog iets werd gezegd over de vrijheid van geweten.

* Datzelfde onderscheid geldt de antirevolutionaire kritiek op de Grondwet van 1848. Niet de herziening van de

Grondwet zelf vormde het brandpunt, maar de handhaving van de christelijk-historische beginselen. Als Sap de Grondwet van 1848 desondanks een 'consolidatie van het Nederlands erfgoed' noemt, is dat dan niet een capi-

king zouden verdienen.

Wat de weergave van de historische gang der dingen betreft, licht ik er één punt uit. Sap suggereert dat koning Willem II in 1848 de constitutionele ontwikkeling tegenhield, maar uiteindelijk het hoofd moest buigen voor het parlement. Maar was het niet juist de Koning die de stoot gaf tot de grondwetsherziening? Daarbij zal enige 'koninklijke berekening' ongetwijfeld een rol hebben gespeeld, want het Europese tij was bepaald niet gunstig voor het instituut koningschap, maar dat neemt niet weg dat de koning - in strijd met de nationale gewoonte om niet over één nacht ijs te gaan - zich van de ene dag op de andere van conservatief tot liberaal bekeerde, een beslissing die door Koningin Anna Paulowna tegenover haar Kamerheer Mackay werd toegelicht met de opmerking dat men soms ingrijpende keuzen moet durven maken in het belang van het land. En het was juist deze opstelling van de Koning die - zoals ik eerder opmerkte - voor mensen als Da Costa het duwtje in de rug vormde om de grondwetsherziening te steunen. 'Landgenoten, de Koning zelf ging u voor!', schreef hij in *Het oogenblik* (1848).



Groen van Prinsterer

tulatie voor een liberale visie op de geschiedenis? De kritiek van Groen, Kuiper en andere orthodoxe protestanten was toch juist dat in de Grondwet een verkeerd en onnederlands vrijheidsbegrip werd gelegitimeerd en dat te weinig rekening werd gehouden met de protestantse traditie van Nederland? 'De grondwet had geen wortel in het hart van ons volk geschoten en werd in klimmende mate impopulair. Ontwikkeling en hervorming overeenkomstig protestantse beginselen was noodzakelijk', zoals Sap zelf de kritiek uit antirevolutionaire hoek terecht weergeeft.

Rol van Koning Willem II

Dit zijn wat mij betreft de belangrijkste kritische kanttekeningen bij het manuscript van Sap. Er vallen overigens over zijn betoog nog wel wat opmerkingen te maken, die wat mij betreft enige bespre-

Te vage formuleringen

Verder kom ik nogal eens formuleringen en definities tegen waar ik als amateur-filosoof en jurist-politicus eenvoudigweg niet uit de voeten kan, omdat ze te vaag zijn of volgens mij net langs de kern heen schieten. Mag ik enkele voorbeelden geven.

De stelling van Groen die vandaag centraal staat - namelijk dat de liberale staats- of rechtssoevereiniteit onverenigbaar is met de soevereiniteit van God - wordt door Sap in eigen bewoordingen als volgt weergegeven: 'het concept van de soevereiniteit Gods is onverenigbaar met andere concepten'; of 'onverenigbaar met de democratie'. Aldus geherformuleerd vormt de stelling voor Sap een voorzet aan zichzelf, die hij dan ook probleemloos voor open doel inkopt: 'Maar zelf had Groen al een verbindingsstreepje geplaatst met de monar-

chie.' En dus - zo volgt de licht triomfantelijke conclusie - 'kan men zich afvragen of deze stelling wel juist is als het gaat om de inrichting van een staat, de organisatie van een gemeenschap'. In zijn handzame formulering fungeert de term 'concept' echter op twee niveaus en dat leidt tot verwarring, waardoor we het zicht dreigen te verliezen op de fundamentele betekenis van de stelling van Groen, die zich immers afspeelt op die dieptelaag van de oriëntatie van, het beginsel achter de staats- of regeringsvormen en die daarmee voorafgaan aan een voorkeur voor monarchie of liberale democratie. Groen opent ons met zijn stelling de ogen voor de onverenigbaarheid van twee visies op de oorsprong, de bron van het overheidsgezag.

In de hierop volgende zin omschrijft Sap een staat als: 'erkennen dat we allemaal verschillend zijn, maar dat we elkaar kunnen vinden in bepaalde besluitvormingsprocedures, opdat sprake is van ordelijk en vreedzaam samenleven'. Misschien ben ik teveel geconditioneerd door de reformatorische wijsbegeerte, maar ik heb dan toch direct de reflex dat een staat een verband is van overheid en burgers op een bepaald territorium. Wat Sap kennelijk als het wezen van een staat ziet, heeft voor mij veel meer te maken met de democratische regeringsvorm die binnen zo'n staatsverband gestalte kan krijgen.

Conclusie

Wat de waardering van de Grondwet van 1848 betreft en daarmee de lijnen trekend van hoe onze houding zou moeten zijn bij de herdenking van de grondwetsherziening, verschil ik met Sap niet van mening over de ruimte voor gereformeerden om dankbaar te zijn voor wat in die Grondwet aan ons land gegeven is: rust, stabiliteit en vrijheden zonder welke de emancipatie van de verschillende bevolkingsgroepen niet denkbaar was geweest. Ik zeg het A.M. Donner dan ook na: 'Onze leidsman kan Thorbecke nooit zijn, maar als handwerksman aan de Grondwet heeft hij aanspraak op onze hulde en onzen dank'.

Tegelijkertijd moeten we niet doen alsof in 1848 ons nationale leven pas echt begon en alsof de Grondwet de geestelijke grondslag van onze samenleving is. Dat is niet het geval. Ons nationale leven begon eerder en werd in sterke mate door het calvinisme gestempeld.

De herziene Grondwet betekende juist een waterscheiding met het protestantse verleden van de natie.

Dat besef zal de houding van de gereformeerde gezindte ten aanzien van de herdenking van de grondwetsherziening, maar ook algemener ten aanzien van de Grondwet als zodanig een geheel andere doen zijn dan die van de liberalen. Niet anders dan in 1848 komt het erop aan de Grondwet en in het bijzonder de daarin vervatte rechten en vrijheden te ijken aan de uitgangspunten die aan het staatkundige en politieke leven inhoud en richting geven. De Grondwet brengt die zelf niet voort. Daarom is naast de Grondwet een overheid nodig die dit document niet in neutralistische, maar in bijbels-genormeerde zin uitlegt. Dan zijn we terug bij de theocratische gezindheid van de overheid, waarover ik eerder sprak.

Mijn indruk is dat Sap hiervoor onvoldoende oog heeft. Hij dingt nogal fors af op de stelling van Groen. Ik proef hierin een onderschatting van de betekenis van beginselen voor de ordening van het staatkundige leven, zoals die o.a. via grondwetten gestalte krijgt, en een overschatting van de betekenis van die documenten als zodanig. Dat klinkt door in zijn stelling dat 'in de Grondwet niets van de volkssoevereiniteit is te vinden'; het woord zelf niet, nee....! Ik zou ervoor willen waarschuwen dat we ons te gemakkelijk laten meenemen door een liberale visie op de historie en de liberale appreciatie van de grondwetsgeschiedenis. We zien vandaag de dag dat die visie bepaald niet zonder risico's is, juist ook voor de grondwettelijke vrijheden. Wanneer er geen of onvoldoende aandacht is voor de beginselen en de geest achter de Grondwet, en ten diepste voor de religieuze achtergrond óók van de vrijheidsrechten, dan zal dat zijn uitwerking niet missen. We hebben dat gezien tijdens de discussies over de botsing van grondrechten ter gelegenheid van de totstandkoming van de Algemene Wet Gelijke Behandeling. We zien dat in de actualiteit in de discussies over vrijheid van meningsuiting en vrijheid van godsdienst. En we kunnen dat vaststellen in de wijze waarop fundamenteel geachte grondrechten eenvoudig bij regeerakkoord kunnen worden uitgehold.

Herkenning

Mag ik het eens zo zeggen: wie zich de

reactie van minister Sorgdrager herinnert toen ik haar tijdens het eerste begrotingsdebat (oktober 1994) vroeg naar de ijkpunten van het kabinet bij het vormgeven van de 'justitia', de gerechtigheid, en dat legt naast het antwoord van Thorbecke aan Groen tijdens hun eerste confrontatie, zoals zojuist beeldend door Sap werd weergegeven, waarbij Thorbecke de vraag naar beginselen beantwoordde met een verwijzing naar nog te stellen daden, zal een gevoel van 'déjà vu' niet kunnen onderdrukken.

Het is mijn overtuiging dat een liberale, ja mag ik zeggen: revolutionaire opvatting niet zonder gevolgen zal blijven voor de christelijke vrijheid, 'de vrijheid van de kinderen Gods'. En daarom is ook 150 jaar na de totstandkoming van de Grondwet van Thorbecke onverminderd de noodzaak aanwezig van een permanente antirevolutionaire, christelijk-historische herbronning en herijking van ons stelsel van constitutionele monarchie en parlementair-democratische stelsel. Dáárin mag het eigen geluid van de gereformeerde gezindte gevonden worden; een kwestie als de door Sap aangesneden constitutionele toetsing neem ik daarbij dan graag terloops mee, want dat is al lange tijd een wens van de partij die ik mag vertegenwoordigen, maar dat kan mijns inziens nooit onze eerste en hoogste ambitie zijn.

Het volk en zijn vrijheid waren voor Calvijn én Groen, en zijn voor hun nazaten en erfgenamen niet het hoogste doel, noch de hoogste bron van gezag. Het zal ons te doen moeten zijn om de eer van God, de enige en absolute Soeverein.

Noten:

1. Coreferaat van André Rouvoet op de jaarvergadering van de VCH over de grondwet van 1848 op 4 april 1998.
2. *De Anti-Revolutionaire en Confessionele Partij in de Nederlands Hervormde Kerk* (Goes 1954; oorspr. 1860) 71.
3. *Ibid.*, 74.
4. *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap* (1848).
5. *Bezwaren tegen de geest der eeuw* (1823).
6. Ik baseer mij op het mij toegezonden manuscript, waarvan zijn artikel in dit nummer een afgeleide vormt.
7. Ik ga hier maar voorbij aan Saps wat merkwaardige en niet onderbouwde suggestie in dit verband, dat Groen vooral een persoonlijk belang bij de monarchie had.

Bilderdijkiana (10)

Het millennium

Na het Vaticaan, de televisieserie *Millennium* en zowat alle softwarebedrijven tussen Silicon Valley en Seoul is nu het thema van het millennium zelfs opgedoken in de *National Geographic*. Als zo'n gerenommeerd tijdschrift overstag gaat, zal ik zeker geen weerstand bieden. Het probleem is echter dat Bilderdijk in een verkeerd tijdvak leefde. Slechts enkelingen raakten indertijd onder de indruk van het getal 1.800. Ook Bilderdijk heeft op het eerste gezicht geen bijzondere betekenis aan het jaar 1800 gehecht. Bij hem in elk geval geen fin-de-siècle-gevoel.

En toch hield Bilderdijk zich intensief met het millennium bezig. Hij hanteerde alleen een wat ongebruikelijke tijdrekening. Voor hem waren de duizend jaren van Open. 20:2 ('En hij greep den draak, de oude slang, welke is de duivel en satanas, en bond hem voor duizend jaren') met Karel de Grote begonnen, in het jaar 800. Dit betekent evenwel dat 1800 juist een uiterst belangrijk jaar was, want volgens de bijbel zal de satan weer ontbonden worden wanneer de duizend jaren voorbij zijn. Slechts voor een 'kleine tijd', voegt de bijbel eraan toe. Bilderdijk wist precies hoe lang die kleine tijd zou duren: 23 jaar, om precies te zijn.

Bilderdijk koesterde uitgesproken chiliastische denkbeelden en verwachtte dat de duizendjarige aardse heerschappij van Christus in 1823 zou aanvangen. Hoe heeft hij die datum berekend? De kerk, meende hij, heeft tussen Henoeh en Christus gedurende 56 geslachten bestaan. Zij zal in de periode na Christus dus eveneens 56 geslachten voortduren. Aangezien één geslacht gemiddeld 33 jaren telt, zal de Wederkomst plaatsvinden na $33 \times 56 = 1.848$ jaren. Profetische jaren zijn echter iets korter dan normale; ze duren 360 dagen in plaats van 365 (de Bijbel spreekt in Open. 11:1 en 12:6 over 42 maanden of 1.260 dagen, dat wil zeggen 3,5 jaar; $1.260/3,5 = 360$ dagen per 'profetisch' jaar). Daarom zal 1822 of 1823 het jaar van de Wederkomst zijn ($(1848/365) \times 360 = 1.822,684931507$, dat is afgerond 1.823).

Dit is natuurlijk niet de enige berekening die Bilderdijk maakte. Op grond van Dan. 12:7 wist hij dat de eindtijd na $3\frac{1}{2}$ 'tijd' zou plaatsvinden. Een 'tijd' telde volgens hem 490 jaar (eigenlijk 7×70 , maar het is mij niet duidelijk hoe hij aan deze getallen kwam). Dat voert ons tot het jaar 1715 ($= 3,5 \times 490$). We weten echter dat het joodse volk daarna nog 133 jaar verstrooid werd,

hetgeen $1.715 + 133 = 1.848$ oplevert, dat wil zeggen 1823. Bilderdijk heeft nog drie zulke be-

rekeningen in handschrift gemaakt, die allemaal op 1823 uitkomen. Blijkbaar heeft hij ze zorgvuldig opgeborgen, want ze werden pas twee jaren geleden ontdekt. Bilderdijk leefde in gespannen afwachting van de Wederkomst, en daar kunnen we ondanks zijn merkwaardige redeneringen en zijn gezochte exegese wel respect voor hebben. Minder geduld valt op te brengen voor zijn persoonlijke toekomstverwachting. Van zijn veelvuldige mededelingen omtrent zijn aanstaande levenseinde raakt zelfs de meest verbeterde levensgenieter gedeprimeerd. 'Stervend heb ik 't u gemeld!', zegt hij in een gedicht met de passende titel *Afscheid*, om vervolgens nog 2 decennia lijdzaam verder te leven. De titels van zijn bundels spreken boekdelen: *Najaarsbladen* liet hij volgen door *Winterbloemen*, *Navonkeling* door *Naklank*, en voor alle zekerheid stak hij tussendoor alvast een *Voet in 't graf*. Dit alles verbaast natuurlijk niet wanneer we zijn jeugd in aanmerking nemen. Iemand die al op driejarige leeftijd overwerkt was en aan chronische kwaadsappigheid leed, zal geen lang leven beschoren zijn.

Het millennium heeft veel weg van een ordinaire commerciële stunt. Het jaar 2000 wordt omgeven met valse sacraliteit. Het millennium appelleert aan religieus sentiment, aan gevoelens van hoop of onheilsverwachting. Blijkbaar levert dat veel geld op. Het is net alsof Bilderdijk zijn *Voet in 't graf* uitgaf omdat hij bij de mensen de verwachting wilde creëren dat hij het ditmaal echt niet bij 'n voet zou laten, om zodoende de verkoopcijfers omhoog te stuwen.

Maar Bilderdijk verzoonde de titels van zijn bundels niet alleen met het oog op commercieel succes. De *National Geographic* wil terecht de balans opmaken van 2.000 jaar geschiedenis, en kan daar nog munt uit slaan ook. De spelen in op reële angsten. En de serie *Millennium* is heel interessant, juist omdat het een vermenging van commercie en sacraliteit vertegenwoordigt die het geestelijk leven rondom het aanstaande millennium uitstekend typeert.



Joris van Eijnatten

Kuypers erfenis in Amerika

Hans Krabbendam

Het maakt ons soms jaloers dat Amerikanen erin slagen om een tweedaagse conferentie over Abraham Kuyper te beleggen en daar 300 deelnemers uit vier continenten naar toe te lokken. Het geheim? Vier jaar voorbereiding, vier gerenommeerde instituten als organisatoren en een historisch onderwerp met politieke gevolgen.

Het klassiek ingerichte Princeton Theological Seminary vormde het toneel van het congres over *Religie, pluralisme en het publieke leven: Abraham Kuypers erfenis voor de 21ste eeuw* dat eind februari werd gehouden. Het programma was met nog twee evenementen versierd. Dr. G. Puchinger kreeg de eerste Abraham Kuyper Prize for Excellence in Reformed Theology and Public Life uitgereikt voor zijn levenslange en omvangrijke studies over het calvinisme en vooral voor zijn biografische werk over de jonge Kuyper. Daarnaast trad Nicholas Wolterstorff, filosoof aan Yale University, maar een product van de Nederlands-Amerikaanse subcultuur van Calvin College, vijf keer op met het geven van de vermaarde Stone Lectures. Hij exploreerde de relatie tussen de christen en de staat en ging daarvoor in debat met calvinisten en neo-calvinisten. Zijn bijdrage aan het denken over deze relatie omschreef hij als een paradox, waarin men tegelijkertijd onderworpen is aan de soevereiniteit van God en aan die van de politieke gemeenschap waarin men woont. Hij verdedigde spitsvondig, maar ook wel wat uitgesponnen, het bestaansrecht van mensenrechten. Alleen doordat er rechten zijn kunnen mensen aannemelijk maken dat er morele overtredingen jegens hen begaan zijn en pas dan is er de mogelijkheid van vergeving.

Stone lectures

Het mogen houden van de Stone Lectures is vooral eervol. Honderd jaar eerder was Kuyper diezelfde eer te beurt gevallen en de lezingen die hij toen hield zijn zijn meest bekende werk geworden, zeker in de Engelse taal. Generaties studenten aan Amerikaanse gereformeerde instellingen moesten het werk lezen en het is nog steeds een courant boek, ter-

wijl het in Nederland vooral antiquarisch verhandeld wordt.

Peter Heslam, een Engelsman die een proefschrift over de Stonelectures schreef, verklaarde in de openingslezing waarom dit geschrift terecht zoveel aandacht heeft ontvangen: Kuyper stond op het hoogtepunt van zijn kunnen en deze lezingen vatten zijn kerngedachten samen, zonder de typisch Nederlandse context. In Amerika lanceerde Kuyper het uiterst vruchtbare concept van de wereldbeschouwing. Dit idee en zijn vondst van de soevereiniteit in eigen kring inspireren nog steeds en vormen de basis voor de abstracte Kuyper. Heslam relativeerde deze intellectuele 'Giant' door de verbaasde en humoristische beschrijving uit een brief van een allang vergeten mede-ontvanger van Princetons eredoctoraat te citeren, waarin Kuyper de rol van het Nederlandse Calvinisme als grondslag voor de Amerikaanse vrijheid nogal overschatte.

De abstracte en historische Kuyper

Deze spanning tussen de 'abstracte' en de 'historische' Kuyper bleef de hele conferentie aanwezig, ondanks de pogingen van vooral prof. J. de Bruijn van de VU om de mens Kuyper als romanticus vol paradoxen neer te zetten. Hij schetste hoe Kuyper op een typisch romantische manier de geschiedenis gebruikte om de cruciale rol van de kleine luyden te legitimeren en vorm te geven door een vernieuwende politieke stijl. Ook historicus James D. Bratt, de samensteller van een vijfhonderd pagina's dikke Engelstalige bloemlezing met de 'essential Kuyper' liet de hoofdpersoon balanceren op de dunne draad tussen Victorianisme en Modernisme. Kuyper hield vast aan het handhaven van pilaren onder de samenleving, maar gaf tegelijkertijd fundamentele kritiek op zijn eigen cultuur.

Veroordeling

Het was jammer dat dit boek niet in handen was van een aantal sprekers, die ervan verdacht konden worden niet verder kennis gemaakt te hebben met Kuy-

per dan via zijn Stone Lectures. Daar werd fors op geschoten. Scherpe woorden vielen er toen Kuypers visie op de vrouw, op verschillen tussen rassen en zijn patriottisme aan de orde kwamen. Mary Stewart Van Leeuwen beweerde dat mannen modern mochten zijn en vrouwen niet om het organisch evenwicht in de samenleving niet te verstoren. Kuyper koppelde de soevereine kringen teveel aan bepaalde groepen, waardoor veel anderen buitengesloten werden. De Princeton theoloog Peter Paris aarzelde niet om Kuyper als racist in de hoek te zetten omdat zijn antropologie in Zuid-Afrika gebruikt werd om de onderdrukking van de apartheid te rechtvaardigen. Kuyper sloot de Afrikanen uit van de mensheid en dat deed hij met wetenschappelijke instrumenten. Paris stelde daar de Afrikaanse cultuur van de gastvrijheid en gemeenschappelijkheid tegenover. Ook de zwarte Zuid-Afrikaan Russel Botman merkte ironisch op dat Kuyper hem als zwarte nooit voor de conferentie zou hebben uitgenodigd en vroeg zich af 'How do you wash the theology [of Kuyper] without wetting the man?'

Resolutie

In reactie op de veroordelingen van Kuypers veroordelen stelde een paar prominente sprekers een resolutie op waarin de deelnemers van de conferentie, onder erkenning van Kuyper als bron van inspiratie voor christelijke reflectie op en deelname aan de cultuur, spijt betuigden voor de beperkende en beschamende ideeën over ras, etniciteit en sexe en de schade die deze denkbeelden hebben aangericht. Met een verwijzing naar 2 Cor. 5, beloofde de resolutie inspanningen om deze scheefgroei in de samenleving tegen te gaan en om de boodschap van verzoening uit te dragen. Met ruime meerderheid namen de aanwezigen dit voorstel aan, al had een gedeelte serieuze bedenkingen over de betekenis van deze daad: was het een vorm van zelfrechtvaardiging of juist van identificatie met degenen die schuldig staan door (onbedoelde) medewerking aan de instandhouding van het kwaad? Zouden



Kuyper als eredoctor van Princeton University, 22 oktober 1898

wij anders gedacht hebben als we een eeuw eerder hadden geleefd? Als de uitgesproken nederigheid echt is geweest, was het een mooi moment: van erkenning van verbondenheid met het verleden, van de kracht (zowel ten goede als ten kwade) van ideeën, van besef van verantwoordelijkheid van een christen in deze wereld.

Inspiratie

Andere kritiek was milder en constructiever, bijvoorbeeld op het tijdgebonden karakter van Kuypers politieke agenda. Onze tijd heeft niet meer de staat, maar de markt of het (multinationale) bedrijfsleven als het grootste probleem. Afrika wordt nog steeds geëxploiteerd wordt door het westen. De veelgeprezen globalisering is eigenlijk een ver doorgevoerde

ideologie van concurrentie en uitsluiting, waar we offers en genezing tegenover moeten stellen (Goudzwaard). Nieuwe bezinning op orde en grenzen is noodzakelijk in een tijd van 'implosie van alle grenzen' en het verdwijnen diversiteit. Grenzen zijn een gave Gods als ze gerelateerd worden aan en gerelativeerd worden door een verbinding met God. De claims van andere wereldgodsdiensten klinken luider dan in Kuypers tijd en moeten serieus genomen worden. Wellicht de belangrijkste bijdrage van Kuyper was dat hij een beginpunt van kritiek creëerde, dat hij niet terugschrok voor de sociale problemen, maar ze oversteeg en menselijke instellingen zowel relativeerde als beschermde. Onze Abraham heeft heel wat op zijn geweten, maar heeft ook veel nagelaten.

VERENIGINGSNIEUWS

Op 4 april j.l. is in de Jacobikerk te Utrecht de Jaarvergadering van de VCH gehouden. Tijdens het huishoudelijk gedeelte werden de verschillende Jaarstukken goedgekeurd, alsmede de plannen inzake de uitgave van *Transparant*. Over dit laatste zult u ongetwijfeld elders in dit blad door de redactie nader worden geïnformeerd. Voorts waren de bestuursleden dr. E. Mackay (cursuswerk) en drs. R. Toes (onderwijszaken) aftredend. Tot opvolger van dr. Mackay werd door de ledenvergadering benoemd drs. A. van Renssen uit Amersfoort. Inmiddels is dhr. C.D. van den Heuvel uit Nieuwe Tonge definitief bereid gevonden het werk van drs. Toes over te nemen. Zijn benoeming zal uiteraard volgend jaar door de ledenvergadering officieel moeten worden bekrachtigd. Graag bedank ik de beide vertrekkende bestuursleden ook hier nog eens voor hun inzet gedurende de afgelopen jaren en hoop ik dat de nieuwe mensen zich snel thuis zullen voelen in onze kring.

Het middagedeelte was gewijd aan het thema 'De gereformeerde gezindte en de grondwet van 1848'. Sprekers waren dr. J.W. Sap (VU) en mr. A. Rouvoet (lid Tweede Kamer). Hoewel de bijeenkomst inhoudelijk zeer de moeite waard was, bleef de opkomst ook dit jaar met 35 leden weer beneden de verwachtingen. Als bestuur vinden wij dit daarom zo jammer, omdat wij van oordeel zijn dat ontmoeting en gesprek binnen eigen kring van belang zijn om de eigen overtuiging te voeden. Pas wanneer het hiervan komt, en dus de vergaderingen goed bezocht worden, zal die overtuiging vervolgens met succes naar buiten toe kunnen worden vertolkt.

Nieuwe kansen om uw betrokkenheid bij de vereniging te doen blijken, volgen D.V. tijdens de studieconferenties op de zaterdagen 31 oktober 1998 en op 27 maart 1999. De eerstvolgende studieconferentie, op 31 oktober te Gouda, zal gewijd zijn aan het thema 'Kerkgeschiedenis in de Nederlandse literatuur' en wordt georganiseerd in samenwerking met het christelijk literair tijdschrift *Liter*. De studieconferentie in het voorjaar heeft de koloniale geschiedenis tot onderwerp. In 1999 zal het tien jaar geleden zijn dat de VCH werd opgericht. Als onderwerp voor de lustrumconferentie is gekozen 'De gereformeerden in de Nederlandse geschiedenis'.

Uit de Pers

G.R.W. Ross

Ik ben een cultureel mens, maar dan van het beschaafde soort. Ik neem met een zekere bevreemding kennis van het *Nos-journaal*, als dat bericht van een cultureel festival op Terschelling, dat zo primitief is, dat ik het eerder op een van Galapos-eilanden zou situeren (of zijn die ook al beschaafd?). Ik stem in met Renate Dorrestein, als zij in het *Handelsblad* (voor Rotterdammers: de *NRC*) bezwaar maakt tegen Paul de Leuw, die zich uitput in het beledigen van zijn gasten, en wijst op de ongewenste maatschappelijke gevolgen van dit slechte voorbeeld. U begrijpt, kortom, dat ik steeds met het grootste genoegen de krantestukjes lees van onze belangrijke historicus prof. dr. H.L. Wesseling. Deze bekleedt niet alleen belangrijke functies, maar is in binnen- en buitenland met eer en heerlijkheid gekroond. Ik wijs u alleen even op zijn Franse culturele onderscheidingen en zijn connecties met het Koninklijk Huis. U begrijpt dan meteen dat hij niet tot de 'cultuur', maar tot de 'culture' behoort. Ik zeg u dat even, ook om u te wijzen op een vuistregeltje. Of in de cultuur iets goed of slecht is, hangt vooral daar van af, wie het zegt. De regel luidt: Als een historicus met veel onderscheidingen en belangrijke connecties iets zegt, is dat eerder goed, dan wanneer een gewone historicus iets zegt. Waarom zou hij anders die onderscheidingen en connecties hebben?

Wie wil weten, hoe het komt dat deze man zo belangrijk is, moet zijn columns in *NRC Handelsblad* maar eens lezen. Opvallend daarin is, dat hij steeds op het juiste moment het juiste woord weet te spreken. Een beschaafd mens als Wesseling begeeft zich natuurlijk niet in het debat over Colijn. Hij heeft zijn eigen agenda. Maar hij negeert het debat evenmin. Als het debat geluwd is, mag deze belangrijke historicus er graag zijn zegje over doen. En hij doet dat dan zo wijs, dat niemand zich er aan stoort en toch duidelijk wordt: Wesseling heeft ook iets gezegd over Colijn! Of, nog beter: wat Wesseling heeft gezegd op Colijn zou hij moeten bundelen!

In de *NRC* van 18 juni 1998 beschrijft Wesseling hoe Colijn tijdens de Lombok-expeditie in 1894 toestond, dat vrouwen en kinderen, die om genade smeekten, werden gedood. Waarom, zo vraagt u misschien, dat is toch in alle kranten al uitvoerig beschreven? Dat is juist, maar Wesseling schrijft zo soepel en elegant dat het een genoegen is hetzelfde nog eens van hem te vernemen. *Le style, c'est l'homme*. Lees bijvoorbeeld zijn beschrijving van de enthousiaste Nederlandse reactie op het succes van de expeditie: 'de eer was gered, het verraad gewroken, Lombok onderworpen en de bewoners van Lombok waren bevrijd van een tirannieke vorstenhuis. Zo zag men het toen.' In een enkele zin zegt Wesseling glashelder, waar dr. H. Langeveld in zijn Colijn-biografie pagina's voor nodig had. Dit compacte zinnetje is Wesseling ten voeten uit: het gaat over eer, verraad, onderwerping en bevrijding - geen kleine zaken toch - maar het eindigt met het relativerende: 'zo zag men het toen'. De opgebouwde spanning vloeit geheel weg in de oelank van het laatste woord. Hier spreekt een historicus die een eeuw boven zijn stof staat. Hij heeft zich ingeleefd - verraad!, bevrijding! - maar laat zich niet meeslepen door het drama waarin hij zich heeft verdiept: dat was toen. U ziet wel: waar Wesseling spreekt verveelt men zich niet.

Nu zegt u misschien: het is mooi geformuleerd, maar zakelijk lees ik in heel Wesselings column niet veel anders dan wat ik

bij Langeveld in de biografie en bij J. de Bruijn in *De slag om Tjakra Negara*, of in willekeurig welke krant gelezen heb. Maar dan ziet u nog een andere kwaliteit van Wesseling over het hoofd. Het lijkt telkens zo in de columns van Wesseling alsof hij niets te zeggen heeft, maar dan ziet u het surplus van Wesselings stukjes over het hoofd. Elke andere columnist zou met het 'zo zag men het toen' zijn stukje beëindigen, tevreden met zo'n slotzin, die klinkt als een klok. Maar Wesseling gaat een stap verder. Hij overziet het veld van de geschiedenis en put uit zijn enorme fonds aan historische kennis twee vergelijkbare situaties, die de klank van het 'zo zag men het toen' een belangrijke verdieping verlenen. In de eerste plaats geeft hij extra glans aan het feit, dat we van Colijns betrokkenheid bij het doden op Lombok alleen weten dankzij Colijns eigen brieven, door het te vergelijken met hoe Nixon ten val kwam door zijn eigen opnames van gesprekken in zijn werkkamer: 'Beiden werden voor hun hang naar documentatie gestraft.' Zo komt er opeens een verrassend zicht op een tot nu toe onbekend aspect: Colijn had een hang naar documentatie. Wie durft er nog te zeggen, dat Wesselings column van 18 juni niets nieuws te bieden had? Hier overtreft hij zelfs Langeveld, die veel van Colijn weet, maar die hier toch in Wesseling zijn meerdere zal moeten erkennen.

Natuurlijk, het is een kleinigheid die Wesseling toevoegt (en klinkklare onzin bovendien), het vereist geen studie om dit te ontdekken - slechts het associatief vermogen dat we kennen van de borreltafel is vereist -, maar je moet Wesseling heten om het op te durven schrijven. Dat is zijn kracht: elegant schrijven zonder iets van belang mee te delen. Heel beschaafd allemaal, maar ik geloof toch, dat ik volgend jaar eens naar dat Oerol-festival op Terschelling ga: misschien hebben ze daar wél wat te zeggen.



Het *Historisch Nieuwsblad* is er voor heel historisch Nederland, maar ik lees er niet veel in over protestantse geschiedbeoefening en al helemaal weinig over de geschiedbeoefening van/over de rooms-katholieken. Mocht de redactie hiervoor ruimtegebrek als excuus willen aanvoeren, dan zou ik ze willen aanraden voortaan stukjes als van Jos Palm over Jan Marijnissen in het nummer van maart 1998 achterwege te laten. Palm presenteert Marijnissen daarin als de man die het 'gat van Nederland' gevonden heeft: 'het gevoel dat de politiek niet deugt, dat politiek zelfs de beste mensen corrupteert, ook al doen ze nog zo hun best.' Marijnissen is de man die de politiek ontdekt aan dit euvel: 'Jan is een jongen van en voor het volk, die telkens weer door eenvoudig en gewoon te zijn de politici op hun nummer zet.' Marijnissen is Domela Nieuwenhuis *redivivus*. Hoe hij de Socialistische Partij eerst nu zo herkenbaar voor de massa heeft kunnen presenteren, is te verklaren uit een conflict binnen de partijgelederen: 'een koningsdrama dat zijn weerga niet kent in de geschiedenis van het Nederlandse socialisme.' Ik heb de indruk dat Jos Palm dit zelf gelooft, of dat hij de verhoudingen uit het oog is verloren. In beide gevallen is zo'n ontboezeming in het *Historisch Nieuwsblad* even misplaatst als een opgave van de zondagse kerkdiensten in Oss zou zijn in het partijorgaan van de SP.

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.

C. Huisman, *Geloof in beweging; Gerardus Kuypers; pastor en patriot tussen vroomheid en Verlichting*, (Zoetermeer: Boekencentrum 1996), 216 blz., prijs f 37,50.

Een belangrijk thema in de kerkgeschiedenis van de achttiende eeuw zijn de zogeheten 'Nijkerkse beroeringen'. Aan deze gebeurtenissen is de naam van Gerardus Kuypers verbonden. Over Nijkerk en Kuypers werd reeds in artikelen en boeken gepubliceerd. Een uitvoerige monografie over Kuypers was evenwel nog niet voorhanden.

C. Huisman heeft deze nu verzorgd. Hij noemt zijn produkt geen biografie, maar een bibliografie. Al Kuypers' geschriften worden besproken, wellicht mede vanwege het feit dat voor een biografie te weinig materiaal beschikbaar was. Over het waarheidsgehalte van zijn betoog formuleert de auteur: 'Ik vermoed dat Kuypers zo geweest zou kunnen zijn, zoals ik hem heb beschreven' (12).

Huisman stelt de vraag hoe de vrome en verlichte Kuypers zich tot elkaar verhouden. Tevens of de 'bevindelijke' pastor in Nijkerk een andere is dan de politiek geëngageerde hoogleraar in Groningen. Verder wil hij nagaan of Kuypers wel die wereldvreemde, op het gemoed werkende predikant is, waarvoor hij veelal wordt gehouden. Genoemde vragen worden bewust vanuit betrokkenheid op het onderwerp en op de eigen tijd aan de orde gesteld (11, 15). De studie is chronologisch opgezet en onderverdeeld in vier delen van bij elkaar zestien hoofdstukken. Elk hoofdstuk wordt afgesloten met een bronnen- en literatuurlijst, dit in plaats van annotaties.

In deel één vinden we Gerardus als jongeling en student. Hij komt ter wereld in 1722 in Mijnsheerrenland. Zijn eerste opleiding geniet hij in Dordrecht. Vanaf 1739 studeert Kuypers in Leiden onder de toentertijd befaamde A. Schultens en J. van den Honert. Na hulpprediker in Amsterdam en predikant in Jut-

phaas geweest te zijn, wordt hij in 1749 bevestigd in Nijkerk. Reeds in Amsterdam zette Kuypers met zijn prediking mensen in beweging. Huisman brengt de emotionele uitingen in verband met de coccejaanse 'gemeente-theologie', waarin aandacht is voor een opbloei van de kerk in het laatste der dagen. Deze suggestie is op zichzelf erg aardig. Jammer dat door een gebrek aan materiaal - ook door Huisman zelf gesignaleerd - de feitelijke onderbouwing wat minder uit de verf komt (vgl. 26-29).

Deel twee beschrijft Kuypers' 'beroerde' tijd in Nijkerk. Aan de jaren 1749-1759 wijdt de auteur acht hoofdstukken, wat voldoende zegt over het belang dat hij aan deze episode toekent. Van bronnengebrek is nu dan ook geen sprake: over Nijkerk verschenen in de achttiende eeuw 125 publikaties/pamfletten (41). Tijdgenoten uitten veel kritiek op het grote aantal mensen dat in Nijkerk tot bekering kwam en ook op de emotionele verschijnselen die ermee gepaard gingen. Ook het in die tijd veelgehoorde verwijt van 'mistikerij' werd Kuypers niet bespaard. De Nijkerkse predikant heeft in een *Getrouw verhaal en Apologie etc.* de gang van zaken toegelicht en waar nodig verdedigd. Met zijn voormalig leermeester Van den Honert raakte hij in een hevige polemiek gewikkeld.

Het laatste hoofdstuk van deel twee is historiografisch van aard. De belangrijkste literatuur over Nijkerk wordt besproken en beoordeeld. Daarbij wordt de lezer duidelijk hoe uiteenlopend de verklaringen voor de beroeringen zijn. De kerkhistoricus D. Nauta zag in Nijkerk uitlopers van de Schotse 'revivals' (108), terwijl de cultureel-antropoloog J. Verrips moederkorenvergiftiging als oorzaak voor de massale bekeringen niet wilde uitsluiten (11-112). Zelf rangschikt Huisman de 'beroeringen' onder 'de noemer van tegenbewegingen', namelijk tegen een kerk, waarin rationalisme, intellectualisme en scholastieke theologie de toon

aangaven' (114-115). Het klimaat ervan schetst hij als een sfeer waarin empirisme veld begint te winnen. Wat mij betreft is zijn duiding van het piëtisme als gestalte van het empirisme gelukkig gekozen. Verder acht Huisman typerend voor het achttiende-eeuwse kerkelijk leven de prangende vraag naar de heilszekerheid en de emotionele geladenheid van de menselijke geest. Kuypers zelf wordt geplaatst in 'een krachtenveld, dat beheerst wordt door (vaderlands) piëtisme en Nadere Reformatie, revival-beweging en Verlichting - door alle drie is hij gevormd en laat hij zich beïnvloeden' (119). Voordat Kuypers in 1765 homiletiek en dogmatiek in Groningen gaat doceren, staat hij zes jaar in Winschoten en Scheemda (deel drie). Het vierde deel vangt aan in 1765 en beschrijft Kuypers' Groningse tijd tot zijn dood in 1798. We treffen in dit deel enkele interessante bouwstenen voor een plaatsbepaling van de piëtistisch-verlichte predikant. Dordt - en daarmee de gevestigde orde - wordt onverkort gehandhaafd. De exegese mag volgens Kuypers geen hinder ondervinden van dogmatische systemen - hij is dan ook meer filoloog dan dogmaticus. Op politiek gebied ontwikkelt Kuypers zich tot 'een gematigd patriotsgezinde zonder de verdienste van Oranje uit het oog te verliezen' (150-152).

Huisman heeft een goed leesbare studie geschreven. Dat vroomheid en Verlichting zich in één persoon kunnen verenigen is met dit boek nogmaals aangetoond. Zoals ik hierboven schreef, heeft de auteur vanuit betrokkenheid zijn thema onderzocht. Hij schreef als predikant en historicus. Schrijven als predikant betekent dat een toepassing vaak niet achterwege blijft. In de epiloog wordt de betekenis van Kuypers - vooral de Nijkerkse Kuypers - daarom geactualiseerd. Het belang van Nijkerk voor onze tijd wordt breed ingeschat. Zowel bevindelijk-gereformeerde, als charismatische en

evangelische groeperingen krijgen een beurt. De auteur vraagt aandacht voor de emotionele kant van het geloof - wat mij betreft op goede gronden. Dat mensen heden ten dage het 'waaien van de Geest' zullen herkennen in een 'Amsterdamse' dan wel psycho-analytische exegese, wil ik aannemen (200-201). Of deze applicatie passend is bij deze studie over een piëtistische beweging als Nijkerk, acht ik tenminste discutabel.

Tot slot een enkele opmerking over de entourage van dit boek. Het bevat een bibliografie en een lijst met handschriften van Gerardus Kuypers, een literaturopgave en een register van namen en plaatsen. Door de uitvoerige parafrasen van Kuypers' geschriften is soms moeilijk te achterhalen wat de bron is dan wel de interpretatie ervan.

Jan-Kees Karels

Guido Marnet, *Antwerpen in de tijd van de Reformatie. Ondergronds protestantisme in een handelsmetropool 1550-1577* (Amsterdam: Meulenhoff, 1996) 378 blz., prijs f 65,00.

Antwerpen was in de zestiende eeuw niet alleen een belangrijke handelsmetropool, maar ook een stad van religieuze vernieuwing. Kosmopolitisme en beïnvloeding van religieuze opvattingen via commerciële kanalen gingen hand in hand in de befaamde Scheldestad. Daarvan getuigt de zeer belangwekkende studie van de Belgische historicus Guido Marnet, verbonden aan de Antwerpse universiteit. Het boek bestaat uit drie delen. Eerst is er een inleidend algemeen deel over Antwerpen als internationale handelsmetropool, vervolgens behandelt de auteur het Antwerpse protestantisme in opmars (1550-1567) en eindigt tenslotte met het Antwerpse protestantisme in de verdrukking (1567-1577).

Het boek heeft daarom zo veel waarde omdat Antwerpen de stad was waarin het protestantisme voor het eerst opbloede, en wel

aanvankelijk in zeer moeilijke omstandigheden onder een vijandige rooms-katholieke overheid. De Spaanse theoloog Montano klaagde al over de haast ontelbare sekten in Antwerpen. Vrijheid en handel gingen hand in hand met vrijheid van denken en geloven. Harde kettervervolgging stootte af op de commercieel gerichte plaatselijke overheid. Antwerpen was aanvankelijk streng katholiek, maar de aanhangers van nieuwe ideeën groeiden sterk hoewel er ook duizenden waren die behoorden tot de middengroep, dat wil zeggen de groep die nog geen keuze wilde doen voor de nieuwe leer. Marnef beschrijft uitvoerig de ontwikkeling van de verschillende stromingen, zoals lutheranisme, calvinisme en doopsgezinden. Na het kortstondige hoogtepunt van het Wonderjaar (1566) volgde een strenge repressie die vele protestanten naar het buitenland deed vluchten. Strenge straffen en handhaving van de ketterijplakkaten luiden een nieuwe periode in. Het stadsbestuur kwam in de greep van de centrale regering van Brussel. In de periode 1567/1577 werden 808 protestanten in Antwerpen vervolgd, waaronder 370 calvinisten en 228 doopsgezinden, om de twee grootste groepen te noemen. De vervolging was vooral het werk van de Raad van Beroerten. De ongemene repressie werkte voor velen als een aansporing om zich met de Katholieke Kerk te verzoenen. Maar ook toen bleven er nog ruime kerkelijke middengroepen bestaan, de vanouds wat gemaniceerde culturele klassen die zich onafhankelijk konden opstellen tegenover de traditionele kerk. Marnef concludeert dat Antwerpen als handelsmetropool zich geen beslotenheid kon veroorloven. Dat zou immers de handel en welvaart in gevaar brengen. De protestantse kerk van Antwerpen bekleedde een centrale positie in een netwerk met Europese vertakkingen. Terwijl doopsgezinden zich verplaatsten naar de marge van de samenleving, lutheranen in organisatorisch zwak stonden (zonder toestemming van de wereldlijke overheid mochten zij geen kerkverband uitbouwen!), hadden de calvinisten het meeste succes. Calvinisten ontwikkelden zich

tot een belangrijke machtsfactor in de stad. Het is volgens de schrijver niet uitgesloten dat bepaalde figuren hoopten via de calvinistische beweging hun politieke aspiraties te kunnen verwezenlijken. Het geval Antwerpen toont volgens de auteur prachtig aan hoe de calvinistische beweging haar kracht optimaal kon ontplooien toen zij zich kon verbinden met politieke doelstellingen. Maar dat sluit de religieuze drijfveren van de calvinisten niet uit. Terecht schrijft Marnef ook dat bij het calvinisme en anabaptisme aan te sluiten hoog is in te schatten, met name toen beide bewegingen een vervolgd minderheid vormden. Hoe de tijden veranderen, bleek later in 1581 toen de rollen omgekeerd waren en de rooms-katholieke religie werd verboden. Calvinisten en lutheranen bouwden Antwerpen tijdens de toen volgende Calvinistische Republiek uit tot een burch van het internationale protestantisme. Dat wordt het onderwerp van een ander boek, zo schrijft Marnef, een boek waar we intussen naar uitkijken. De bibliografie van de huidige studie is indrukwekkend te noemen en getuigt van veel archiefonderzoek. Alle buitenlandse uitdrukkingen zijn vertaald opgenomen wat de toegankelijkheid van het boek zeer bevordert.

Klaas van der Zwaag

M. Hollebrands, *De bekering en het sterven van Sara Louisa Hollebrands*. Met inleiding en toelichting door dr. J.H. van de Bank (Houten: Den Hertog, 1997) 104 blz., prijs f 17,50. Het is zeker niet te veel gezegd wanneer de initiatiefnemer voor de uitgave van deze bekeringsgeschiedenis, in zijn inleiding spreekt van een 'verrassende inhoud'. De bekering en het sterven van Sara Louisa Hollebrands (1848-1864), beschreven vanaf blz. 11 tot aan blz. 78, zijn door haar vader naderhand opgetekend. We leren dus niet de beleving van haar bekering tot in detail kennen - wel weten we dat er hoogten en diepten in haar geloofsleven waren. De vrij grote overeenkomsten juist in die beleving, maken sommige stukken uit 19e eeuwse (en ook latere) autobiografische be-

keringsverhalen wat saai - althans voor wie weinig behoefte heeft aan een inkijkje in het geestelijk leven van anderen. Sara's verhaal daarentegen is van begin tot eind boeiend. In haar bekering spelen dromen een bijzondere rol en natuurlijk ook haar niet benijdenswaardige situatie: zij is een ten dode opgeschreven TBC-lijdstertje. In feite wordt hier de geschiedenis verteld van haar ziekte, zoals zij die droeg in Godsvertrouwen en omringd door een bonte verzameling mensen. Daaronder bevinden zich natuurlijk haar ouders en broers, maar ook de Middelburgse predikanten en vele vrome en minder vrome bezoekers en bezoekers. Sara bemoedigt de een en bestraft de ander, met een wijs inzicht dat door lijden en omgang met de Heer gelouterd is. Opzienbarend is Sara's aankondiging dat zij haar 15e verjaardag, de 8e februari 1863, in de hemel zal vieren met haar Vader. Een vijftigtal mensen zijn er getuige van hoe zij echter niet sterft, maar enkele uren lang 'in de geest daarboven' vertoeft. Terwijl ze tot aan het middel reeds koud was geworden en geen polsslagen te voelen was, sloeg ze de ogen op en begon zich op te richten. "Zij liet haar armen op en neer gaan, alsof zij met een hemels gezang meedeed", aldus haar vader. Na deze ervaring leeft Sara nog bijna een jaar. Ze sterft tenslotte in haar slaap, zonder dat iemand het merkt. Op haar geschiedenis volgt dan nog een korte schets (11 blz.) van de familie Hollebrands, die later voor het grootste deel naar Noord-Amerika emigreert. Tenslotte laat Van de Bank nog elf bladzijden volgen waarin hij het kerkelijk Middelburg van de 19e eeuw beschrijft. Ik heb slechts een bedenking bij deze boeiende uitgave. Wanneer Van de Bank in een noot op blz. 58 het heeft over de zeer liberale Hervormde predikant E.J.W.Koch, gaat hij er blijkbaar van uit dat de mensen die bij Koch in de kerk kwamen, ook 'liberale hervormden' waren. Dat lijkt mij volledig onterecht. Voorganger en gemeente sporen lang niet altijd bij elkaar - zeker in de 19e eeuw moeten velen die min of meer orthodox gevoelden zich liberale prediking hebben laten welgevallen. Het is trouwens op zich

al onzinnig om gelovigen in te delen in vakjes die ontleend zijn aan de ligging van een predikant of aan een richting in kerkelijk veelstromenland. Het is volgens mij een vooral 20e eeuwse, vrij algemeen voorkomende, gedachtenkronkel en ik denk dat het verhaal van Sara Louisa's omgang met mensen uit allerhande kringen een sterk relativerende werking op dit soort ideeën moet hebben. Alleen daarom al warm aanbevolen!

Jan Zwemer

K. Zwanepol (red.), *Luthers erfenis. Teksten van het Luthercongres, 22 februari 1996 te Kampen* (Zoetermeer: Boeken centrum 1996) 158 blz., prijs f 29,50.

Een bundel interessante teksten is het resultaat van een luthercongres dat afgelopen jaar ter gelegenheid van Luthers 450ste sterfdag is gehouden. Het congres vond plaats in de Theologische Universiteit der Gereformeerde Kerken in Kampen en was georganiseerd door de Interconfessionele Werkgroep Lutheronderzoek Nederland, die de uitgave van de bundel *Luthers Erfenis* verzorgde. Het boek bevat de beide hoofdreferaten, de stof van de workshops, een enkele tekst van Luther en de vertaling van een artikel van E. Jüngel. Tijdens het congres is nagedacht over de dood in de theologie van Luther - een goede keuze bij het herdenken van een sterfdag. Maar niet alleen daarom is het thema van belang. Zoals bekend speelt de dood een zeer belangrijke rol in Luthers denken. Daarvan zijn de teksten het bewijs. K. Zwanepol levert een algemene beschouwing over de wijze waarop Luther herdacht wordt, dan wel herdacht dient te worden. Hij waarschuwt voor historische manipulatie - iets waarvan de Reformator in het verleden frequent slachtoffer is geworden. Zwanepol is zich bewust van de relativiteit van alle constructies die van Luther en diens theologie worden geschapen, maar acht het mogelijk en nodig te 'streven naar een beeldvorming die toegankelijk is voor kritische toetsing', en dit op interconfessioneel niveau. Hij pleit voor een dialoog tussen de historische en systematische benaderingswijze (10, 13).

E. Jüngel neemt zijn uitgangspunt in het bekende Lutherlied 'Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen'. (Zijn bijdrage verscheen eerder onder de titel 'Im Angesicht des Todes', in: H.J. Schulz (ed.), *Luther-Kontrovers*, Stuttgart-Berlin, 1983, 162-172). Jüngel plaatst Luthers doodservaring in de context van de late middeleeuwen. In die tijd worden mensen massaal uit het leven weggerukt door pest, honger, misoogst, oorlog en andere rampen. Luthers voortdurende aanraking met de dood kent verschillende gezichten. 'Schijnbaar onevenwichtig staan uiterste getroffenheid en een wrange humor, gepaard gaand met een even wereldse als geestelijke grofheid, naast elkaar' (20). Dezelfde Luther die tot tranen toe bewogen kan zijn over de dood van geliefden en bekenden, vermeldt in zijn Tischreden hertog Georg de dood in gebeden te hebben en wil aan het eind van zijn leven 'de wormen een goeie vette doctor te eten geven' (23). Het feit dat hij de dood ernstig neemt, verhindert hem niet er flink de spot mee te drijven. De paradox lijkt minder groot dan ze in werkelijkheid is: je bestrijdt niet alleen je vijanden, bent niet alleen bang voor hen, maar bespot hen ook.

Meer systematisch is de bijdrage van O.H. Pesch, die nagaat welke plaats dood en sterven in Luthers theologie innemen. De auteur betoogt dat de rechtvaardigingsleer in feite een 'Theologie des Todes und des Sterbens' is. De vraag naar de mens voor Gods gericht, de startvraag van de Reformatie, is volgens hem 'identisch mit der Frage nach Tod und Sterben'. Het is niet zozeer een theoretische vraag naar de grondslag van de genade, maar een concrete vraag naar het bestaan in Gods gericht bij het sterven. Pesch behandelt Luthers belangrijkste teksten over de dood en legt verbanden met zijn opvatting van boete, doop, wet en evangelie. Hij besluit zijn verhaal met een bronnen- en literatuuropgave.

Aardig is het betoog van J.P. Boendermaker over de hermeneutische sleutel in Luthers laatste woorden. Kort na de dood van de Reformator vond men een briefje van zijn hand. De laatste woorden ervan – het be-

faamde 'wir sind bettler' – hebben in het lutheronderzoek voldoende aandacht getrokken. Boendermaker richt zich op een ander begrip uit het geschriftje, namelijk de *vestigia*, sporen – naar aanleiding van de woorden *vestigia promus adora*, aanbid voorovergebogen de sporen. De auteur toont het hechte verband tussen *vestigia* en *exempla*, de voorbeelden van Christus en de heiligen die de gelovige navolgt: 'Kijk naar de voorbeelden van de groten, zie David, Mozes en de andere profeten, de richteren, hun sporen heb je voor ogen'. Andere vorm van *vestigia* zijn onder meer de sporen van God, te weten kruis, lijden en dood, die de gelovige uit de Schrift verneemt en in zijn leven ervaart. Het zijn de typische elementen uit Luthers kruistheologie: Gods sporen zijn maximaal zichtbaar in het kruis van Christus.

J.T. Bakker gaat in op Luthers beeld van de vrolijke ruil. In dit beeld ruilt Christus al zijn goed en gerechtigheid tegen alle zonde en onheil van de gelovige. Bakker maakt duidelijk dat de idee van de ruil een synthese vormt tussen de vroegchristelijke incarnatiethologie en de reformatorische rechtvaardigingsidee (96). Verfrissend is zijn nadrukkelijke stelling 'dat de hele tegenstelling tussen woord en beeld, tussen oor en oog, tussen preek en sacrament niet deugt en zeker niet met beroep op Luther kan worden gemaakt'. Bij Luther zijn woorden en beelden één, vullen elkaar aan en veronderstellen elkaar. 'Luther leeft van beelden' (91). Wat mij betreft kunnen reformatorische christenen deze opmerkingen ter harte nemen. Het zou dwaas zijn te ontkennen dat Luther Woordtheoloog is geweest. Maar hij was evenzeer beeldtheoloog.

Dat blijkt nog eens uit de bijdrage van T.H.M. Akerboom, die ingaat op het verband tussen Luthers *Sermon von der Bereitung zum Sterben* (1519) en de laatmiddeleeuwse *ars moriendi*-boeken. In deze boeken worden de gelovigen door middel van houtsneden en teksten onderwezen in de 'kunst' van het sterven. In het stervensuur strijden engelen en duivelen om de ziel van de mens, wat in de *ars moriendi* in woord en beeld

wordt getoond. Duivelen, de bedreven zonden en allerlei kwade eigenschappen plagen de sterveling. Hij wordt daarentegen getroost door 'tegenbeelden', te weten de engelen, deugden, beloften en niet in de laatste plaats door de aanschouwing van de gekruisigde Christus. Luthers *Sermon* staat in de traditie van de *ars moriendi*, zij het dat de Reformator zich slechts richt op de stervende voor God, terwijl de Middeleeuwse equivalenten ook familie en zielszorgers beoogden. Luther beschrijft hoe de mens aan het eind van zijn leven geplaagd, aangevochten wordt door 'beelden' van dood, hel en zonde. Hij spoort aan om in dat bange uur het 'hemelse beeld van Christus' diep in te prenten (127-128).

Enkele van Luthers brieven over dood en rouwverwerking zijn uitgegeven en toegelicht door G. Wendt-Höpfner en Boendermaker. Ze bieden inzicht in de wijze waarop de Reformator pastoraal met rouwverwerking is omgegaan.

S. Hiebsch schrijft over de wijze waarop Luther zijn erfenis heeft geregeld. Luther stelde tweemaal een testament op, de eerste keer tijdens een ernstige ziekte in 1537, de tweede keer in 1542. Het eerste testament heeft veel meer een theologisch karakter, gezien het feit dat toen weinig vermogen in het geding was, aldus de auteur (146). In 1540 en 1541 breidt Luther zijn vermogen aanzienlijk uit met een landgoed. In het testament van 1542, dat integraal is opgenomen, vermaakt hij zijn bezit aan zijn vrouw K. van Bora. Hiebsch maakt aan de hand van inhoudelijke en procedurele aspecten duidelijk dat Luthers laatste wil vooral juridisch van aard is. Vooral, want zijn juridische keuze geen notaris te nemen wordt in het document theologisch onderbouwd: hij acht zichzelf als 'notaris Gods' voldoende bekend in hemel, op aarde en in de hel en meent als getuige van Gods evangelie voldoende autoriteit te bezitten (148, 155).

De bundel Luthers erfenis bevat intrigerende teksten over een even intrigerend persoon. De al enige tijd in gang gezette onderzoeklijn om Luther ook vanuit de Middeleeuwen proberen te begrijpen, wordt in deze bijdragen voortgezet. Ik acht dit een

positieve ontwikkeling. Ons beeld van de Reformatie wordt erdoor bijgesteld, bijvoorbeeld op het punt van de relatie Woordbeeld en de mystiek. Wie zich interessert in de erfenis van de Wittenbergse Reformator zal met genoegen van deze bundel kennis nemen.

Jan-Kees Karels

Pieter Koenders, *Tussen Christelijk Réveil en seksuele revolutie. Bestrijding van zedeloosheid met de nadruk op repressie van homoseksualiteit* (Amsterdam: Stichting IISG 1996) 942 blz., prijs f 89,90.

Deze vuistdikke dissertatie beschrijft het succes van de zedelijkheidslobby in de periode 1900-1958, met een forse aanloop vanaf het Reveil. De komst van de pil, de drastische verandering in diverse zedelijkheidsorganisaties en het officiële gedoogbeleid van de regering markeren het einde van de periode en het einde van de invloed van de lobby op het openbare zedelijkheidsbeleid.

Na een inleidend hoofdstuk met de rechtvaardiging van dit onderzoek, definitie van termen en verantwoording van de methode volgen acht hoofdstukken over het ontstaan van de zedelijkheidsbeweging en de zedeloosheidswet van 1911, de groei van de zedeloosheidsbestrijding en de repressie van homoseksualiteit in de periodes 1900-30, 1930-40, 1940-45, 1945-58, gevolgd door een hoofdstuk met lokale voorbeelden en een conclusie. Het blijft te merken dat dit proefschrift in eerste instantie gericht was op de onderdrukking van homoseksualiteit. Zonder het bredere kader van het zedelijkheidsbeleid bleek een behandeling van de maatregelen ter onderdrukking van de homoseksualiteit niet zinvol. Toch blijven het twee onderdelen, die niet altijd steeds goed aansluiten. Zonder af te willen doen aan de enorme ijver van de schrijver en de compleetheit van deze studie, maakt het boek soms een finalistische indruk door de praktijk als uitgangspunt te nemen en pas daarna de achtergrond erbij te betrekken.

Het bronnenonderzoek is uiterst veelzijdig geweest, zowel archieven van ministeries, als van politiediensten, particuliere organi-

saties en privépersonen zijn geraadpleegd, aangevuld met gepubliceerd materiaal en interviews. De schrijver geeft een aantal bruikbare richtingaanwijzers om de lezer niet te laten verdwalen in de grote hoeveelheid materiaal. Soms is die ijver al te groot: de uitvoerige behandeling van lokale situaties had beperkt mogen blijven tot een paar representatieve voorbeelden.

Koenders wekt de indruk met het woord 'lobby' dat een kleine groep fatsoensrakkers er lange tijd in slaagde de samenleving haar normen op te leggen, totdat het, tot algemene opluchting, vlak voor de jaren 60 afgelopen was met die onderdrukking. Hij schrijft over de lobbyisten als leden van een kamp (31). In deze studie over de moraal neemt de schrijver ook een moreel standpunt in: iemand mag alleen ter verantwoording geroepen worden als die tegen de wil van zijn/haar partner seksuele handelingen verricht. Voor alle andere gevallen geldt: je mag niemand anders je normen opleggen.

Het gaat Koenders vooral om protestantse zedelijkheidsridders. Hij plaatst de sociale agenda van de voormannen van het Reveil in het kader van een christelijke reactie op het burgerlijke beschavingsoffensief. Zij werden vooral gedreven in hun opvang van prostituees door de wens om persoonlijke zonden tegen te gaan. Heldring kreeg al gauw oog voor de politieke kant van zijn werk omdat de overheid de prostitutie wilde reglementeren. Door de prostitutie in betere (hygiënischer) banen te leiden, werd de overheid immers medeverantwoordelijk voor dit kwaad. Vanuit Engeland werd de campagne tegen bordeelsslavernij en tegen (willekeurige) medische keuringen van verdachte vrouwen in Nederland geïmporteerd. Centraal in de onzedelijkheidsbestrijding, die in de beginjaren door de Nederlandsche Vereeniging tegen de Prostitutie werd gedomineerd, stonden de Reveil-families Pierson, Heldring, Oyens en Van den Bergh, aangevuld met minder gefortuneerden die ook mannelijke klanten aan gingen spreken in de zgn. Middernachtzending. Dat werk deden ze vaak met gevaar voor eigen veiligheid. Opmerkelijk is dat de voormannen van de ARP

en Patrimonium ook actief waren in het werk onder prostituees en hun klanten.

Door indianenverhalen over blanke slavinnen werd de druk op de overheid vergroot om met wetgeving niet alleen zedelijkheid te beschermen, maar ook de openbare orde en de persoonlijke vrijheid. Doordat anderen homoseksualiteit publiek gingen verdedigen kwam dit onderwerp op de politieke agenda en werden de regels voor homoseksuele contacten aangescherpt. Het officiële zedelijkheidsbeleid werd steeds geremd door een breed gedragen opvatting dat burgers zelf verantwoordelijk zijn voor hun gedrag, maar toch werd het domein waar de overheid in greep steeds groter ter bescherming van de jeugd en door plaatselijke verordeningen. Koenders' stelling is dat er meer aan de hand is geweest dan de hulpverlening, er was sprake van natievorming. De zedelijkheidslobby wilde door middel van wetgeving de opvattingen veranderen en de traditionele instellingen zoals het huwelijk beschermen (813). Hij heeft gelijk als hij bedoelt dat de zedelijkheidsbeschermers opereerden vanuit een wereldbeschouwing, die ook gevolgen had voor de rol van de staat, maar als dat alles was, zou het wel een zeer kille bedoening zijn. De Middernachtzendingen hadden een grote bewegingheid voor de slachtoffers van de prostitutie en hun motivatie was echt niet alleen om afwijkenden te dwingen zich aan te passen aan hun normen.

Was het een 'verloren strijd', zoals de auteur zijn boek oorspronkelijk had willen noemen? Weliswaar raakte de zedelijkheidslobby haar invloed in korte tijd kwijt en veranderden de zeden snel, maar het thema is niet achterhaald. Nieuwe vormen van zorg om de zedelijkheid duiken op: campagnes tegen sexueel geweld, incest en ongewenste intimiteiten worden gesteund door orthodoxe christenen en radicale feministes. Koenders' uitvoerige en goed-gedocumenteerde studie laat zien dat de georganiseerde zorg om de zeden een lange voorgeschiedenis kent met hardnekkige dilemma's over macht en vrijheid. Hij benadrukt de beperkende gevolgen en heeft te weinig oog

voor de bevrijding die de zedelijkheidsbeschermers oprecht nastreefden.

Hans Krabbendam

Jan Smelik, *Eén in lied en leven. Het stichtelijk lied bij Nederlandse protestanten tussen 1866 en 1938* (Den Haag: SDU, 1997) 516 blz., f 49,50.

Het zingen van liederen bindt samen, draagt ideeën over en trekt mensen aan. Dat geldt voor alle levensbeschouwelijke groepen. Over de protestantse liedcultuur bestond nog geen overzichtswerk. De Groningse musicoloog Jan Smelik heeft nu in deze leemte voorzien. Zijn zeer minutieuze onderzoek leidde tot de conclusie dat de protestantse zuil (minus de vrijzinnigen) één geheel vormden wat betreft de populaire liedcultuur. De onderzochte periode ligt tussen 1866, toen er een nieuwe impuls kwam door nieuwe organisaties en liederenbundels, en 1938, toen een nieuwe kerkelijke liedbundel werd uitgebracht. De vlucht die het verenigingsleven in de tweede helft van de negentiende eeuw nam, de verspreiding van muziekinstrumenten en bladmuziek, het streven naar huiselijkheid en de beperkte populariteit van psalmmelodieën, stimuleerde het samen zingen van stichtelijke liederen enorm. Er is betrekkelijk weinig ontwikkeling in de soort liederen dat graag gezongen werd en ook weinig invloed op het liturgische zingen in de kerken, behalve de stimulans voor het ritmisch zingen, dat pas na de Tweede Wereldoorlog doorbrak. De liederen werden niet geschreven en gebruikt door de verschillende kerkgenootschappen om zich ten opzichte van elkaar te profileren, maar om een gemeenschappelijk streven tot kerstening van de samenleving te laten zien, en om de achterban op een hoger beschavingsniveau te brengen. Daarom wilde de liedschrijvers de zangers tot harmonisch zingen brengen. Deze liedtraditie bracht cultuur in een niet bij uitstek cultuurminnend volksdeel. Toch bleef het gemiddelde niveau van de liederen laag, omdat boodschap en bruikbaarheid hogere prioriteit kregen dan kunstzinnigheid.

Afgezien van het onderwerp, is deze studie ook boeiend doordat

de methode expliciet gemaakt wordt. Door 22.500 liederen uit 270 bundels in een databestand onder te brengen kon de auteur heel exact de populariteit van de liederen traceren, evenals de (buitenlandse) herkomst, de melodie en het ritme. Daardoor kwam hij ook op het spoor dat op dezelfde melodie gebruikt werd voor zowel een anarchistisch als een christelijk-gereformeerd lied.

Ook door het gepaste citeren van liederen om onderlinge verschillen aan te geven of de inhoud te typeren, door de uitgebreide bijlagen met titels van liedbundels, de verspreiding van de liederen en registers van personen en liederen, is dit boek een standaardwerk geworden, dat tegelijkertijd voor een breed publiek toegankelijk en boeiend is. De combinatie van de benaderingen uit muziekwetenschap en geschiedwetenschap heeft tot een informatief boek geleid, waardoor de zangcultuur van de christenen goed te vergelijken valt met die in de andere zuilen. Door het venster van de liedcultuur komen allerlei boeiende processen aan het licht, zoals de relatie tussen elite en het volk, de wijze waarop cultuuruitingen zich verspreiden en de werking van het beschavingsoffensief. Het boek corrigeert tevens een aantal ongegronde vooroordelen aangaande het protestantse volksdeel als zou dat vooral cultuurvijandig zijn.

Het wetenschappelijk gehalte had enige versterking gekregen als het onderscheid tussen hoge en lage cultuur (high and low culture) meer expliciet aan de orde gekomen was. De verspreiding van het stichtelijke lied lijkt mij een typisch voorbeeld van middencultuur, dat gecommmercialiseerd werd en door de massacultuur verspreid kon worden. Maar dat is nauwelijks een kritische opmerking, het geeft eerder aan dat de uitkomsten van dit onderzoek ook in andere verbanden een bijdrage kunnen leveren.

Hans Krabbendam

René van Royen en Sunnyva van der Vegt, *Asterix en de waarheid* (Amsterdam: Bert Bakker, 1997) 184 blz., prijs f 29,90.

Vele historici worden tegenwoordig bij het schrijven van boeken

gedreven door het verlangen een zo groot en breed mogelijk publiek aan te spreken. De tijd waarin historische publicaties uitsluitend voor vakbroeders bestemd waren ligt duidelijk achter ons. De auteurs van *Asterix en de waarheid*, de historicus René van Royen en de classicus Sunnyva van der Vegt, beiden werkzaam aan de Universiteit van Amsterdam (UvA), zijn er goed in geslaagd aan te sluiten bij de belangstelling van het brede publiek. Zowel de invalshoek als de vormgeving van het boek doen het goed, zo blijkt uit de verkoopcijfers en de grote aandacht van de media voor het boek. De bekende stripserie 'Asterix en Obelix' is de invalshoek van het boek. Van hieruit wordt de situatie in Gallië ten tijde van Julius Caesar belicht, en krijgen we een beeld van het leven van zowel de Galliërs als de Romeinen in het onderhavige gebied. Vanuit de gegevens in de strip wordt gekeken in hoeverre deze sporen met het beeld dat wij ons van deze tijd kunnen vormen op grond van de historische bronnen: de Griekse en (vooral) Romeinse auteurs en de archeologische vondsten. Auteurs als Plutarchus, Suetonius en ook Julius Caesar zelf blijken een bron van informatie over het leven in Gallië rond 50 voor Christus. De auteurs van de strip, Goscinny en Uderzo, blijken in de strip heel wat historisch materiaal 'verstopt' te hebben. Veelal worden achter een op het eerste oog komische scène niet direct historische feiten vermoed, toch blijkt veel, tot in de details toe, gesteld op gebruikmaking van de voorhandige bronnen. Zo doet de uitgang -rix van de namen van de Gallische helden grappig aan, dit blijkt echter een reële naamsuitgang in het Keltisch te zijn (vgl. Latijn: rex (koning)). De kleding die de mannen dragen blijkt behoorlijk goed overeen te komen met de werkelijkheid, over die van de vrouwen is echter niets in de bronnen noch archeologische vondsten te vinden, vandaar dat de vrouwen in 'Asterix' een tijdloos kostuum dragen. Helmen, zwaarden en haardracht passeren allen de revue evenals de sociaal-economische verhoudingen. De interne Gallische verhoudingen komen aan bod naar aanlei-

ding van de plaats Serum in de strip. De tegenstelling tussen degenen die de traditionele Gallische leefwijze trouw bleven na de Romeinse verovering, en degenen die zich assimileerden (de zgn. Gallo-Romeinen) blijkt tamelijk scherp geweest te zijn. De beschrijving van de dilemma's en de keuzes van de Gallo-Romeinen vormt een van de sterkste delen van het boek. Anders dan in de strip, waren het in werkelijkheid de Gallo-Romeinen die uiteindelijk dominant werden en niet de traditionele Galliërs à la Asterix en Obelix.

Ook de in Gallië gelegerde Romeinse soldaten en hun aanvoerder Julius Caesar worden voor het voetlicht gehaald. Het leven in de kampementen, het functioneren van de legioenen, de dagindeling van de doorsnee soldaat, maar ook de verrichtingen van de historische Julius Caesar tot zijn affaire met Cleopatra toe, worden stuk voor stuk belicht.

Over het algemeen is het boek sterk in het gebruik van de bronnen, af en toe is de bewijsvoering wat minder overtuigend. Veel hebben de auteurs boven tafel weten te halen en de 'Asterix-studies' zijn hiermee duidelijk verrijkt. Het boek weet heel wat historische achtergrond aan de strip te geven, maar daarnaast ook de zwakke dan wel onhistorische kanten aan te wijzen. Over het algemeen kan gezegd worden: Asterix: waarheid met een knipoog.

Bart Wallet

H van Dijk, *De modernisering van Europa. Twee eeuwen maatschappijgeschiedenis* (Utrecht: Het Spectrum, 1994) 334 blz., prijs f 49,90.

Europa vormt aan het einde van de 20e eeuw een contrastrijk beeld. Met deze woorden begint prof. Van Dijk zijn boek. De wordingsgeschiedenis van dit Europa is het thema van het boek. In zijn boek schetst Van Dijk de gevolgen van de Franse revolutie en van de industriële revolutie. De gevolgen waren groot voor de staat. Uiteindelijk viel de traditionele binding tussen vorst en onderdaan weg. Daarvoor in de plaats kwam een onpersoonlijke band tussen onderdaan en bureaucratie. Het nieu-

we bindmiddel tussen de staat werd het nationalisme. Dit nationalisme zorgde ervoor dat staten (Duitsland en Italië) ontstonden.

Ook de gevolgen van de industriële revolutie waren groot. De industrialisatie - ook al nam de industrialisatie tot 1870 niet snel toe - zorgde voor een diepingrijpende verandering in het leven van de mensen. De mogelijkheden van transport namen snel toe en in het werk van de arbeiders veranderde er veel. Ook de woonomgeving van de arbeiders veranderde grondig. De arbeiders woonden nu in de wijken bij de fabriek. De situaties die daar heersten, noodzaakte de overheid om zich actief met het leven van de burgers bezig te gaan houden door voorzieningen aan te leggen.

Uiteindelijk zorgde de veranderde productie methode voor een prijsdaling. Hierdoor ging de levensstandaard van het volk omhoog. Ook werden de burgers politiek mondiger en nam het belang van onderwijs toe en moest je diploma's en bekwaamheden bezitten om het ver te kunnen schoppen. Zo kwam de standenmaatschappij dus aan haar einde.

Europa zag haar machtspositie al snel kleiner worden door de opkomst van nieuwe concurrenten. Dit leidde door het van de koppositie van Europa door Amerika en de Sovjetunie. In onze tijd stortte de Sovjetunie in elkaar en het is nu onduidelijk waar de ontwikkelingen ons zullen brengen. In ieder geval niet naar een terugkeer van de individuele staat die z'n eigen zaken regelt. Daarvoor zijn de krachten die streven naar samenwerking te groot.

De modernisering van Europa is een goed gedocumenteerd boek dat ons een goed overzicht geeft van de ontwikkeling van het Europa van de laatste twee eeuwen. Naast de ontwikkelingen binnen Europa is er wel aandacht voor individuele landen, maar het boek blijft wel erg algemeen. Het boek zal voor vele ervaren historici niet veel nieuws meer te bieden hebben.

Ook inhoudelijk is er wel kritiek te leveren. Volgens Van Dijk is de staatsmacht toegenomen. Maar dat dit de laatste decennia gepaard gaat met een afnemend vertrouwen in de democratie en

overheid. En dus de staatsmacht (ondanks de overheid) kleiner is geworden, ziet Van Dijk over het hoofd. Ook de visie van Van Dijk ten aanzien van de problemen waar de Europese eenwording mee worstelt is de mijne niet.

Johan van Driel

Danny Praet, *De God der goden. De Christianisering van het Romeinse Rijk* (Kampen: Kok Agora) 232 blz., prijs: ca. f 25,00.

Het vroege Christendom mag zich in een grote belangstelling verheugen. Publiceerde de bekende W.H.C. Frend in 1984 zijn standaardwerk 'The Rise of Christianity', in 1986 verscheen van R.L. Fox 'Pagans and Christians in a Mediterranean World from the Second Century A.D. to the Conversion of Constantine'. Beide boeken zijn 'eye-openers'. Daarnaast zijn er echter ook nog veel andere publicaties en andere auteurs op dit terrein actief. Hieronder zijn beroemde wetenschappers als Ramsay MacMullen, Peter Brown en Henry Chadwick lang niet meer de enigen. Een groeiende schare leerlingen publiceert eveneens op genoemd terrein. Eén van deze discipelen, de nog kersverse D. Praet (geboren in 1968), heeft zelfs opnieuw de kogel door de kerk geschoten: in ongeveer tweehonderd bladzijden vertelt hij hoe de christianisering van het Romeinse Keizerrijk zich eigenlijk voltrokken heeft.

'Het uitgangspunt van dit boek is de vraag wat heidenen als heidenen kon aantrekken in het antieke christendom,' aldus Praet in de eerste zin van zijn *Inleiding*. Uit het boek blijkt dat heidenen er eigenlijk niet zoveel in zagen. Althans, de heidense schrijvers zoals Suetonius en Tacitus geven er blijk van nauwelijks iets van het Christendom af te weten. En onbekend maakt onbemind. Bij de filosofen Epictetus en Marcus Aurelius is er iets meer bekend over Christenen. Ze vergelijken de christelijke bereidheid tot sterven met de ware filosofische onthechting. Desondanks schatten zij deze christelijke bereidheid tot sterven allesbehalve positief in. Voor hen heeft het christendom daarom ook weinig aantrekkingskracht. De satiricus Lucianus (120-180) hekelt de

enorme goedgelovigheid van de christenen. Hij vermeldt in één van zijn dialogen dat ze geloven 'in een gekruisigde sofist'. Waren ze allemaal zo? Nee, zegt Praet, de arts-filosoof Galenus (140-199) was wel positief. Het was hem namelijk opgevallen dat de christenen erin slaagden om zonder enige bewijsvoering, louter op basis van parabellen en voorbeelden, een bijna filosofische levensstijl aan te houden: zowel in hun seksuele ascese, als in hun zelfcontrole op het gebied van eten en drinken, en in hun streven naar gerechtigheid hoefden sommige christenen, volgens Galenus, niet onder te doen voor de ware filosoof. Kortom: bewondering voor Christenen vanuit een filosofische achtergrond. Interessant vond ik dit filosofische scharnier. Praet legt uit hoe het concept van de Logos, het allesbesturende principe, zoals dit bij de heidense filosofie ontwikkeld werd, niet geheel bij het Christendom ontbrak. Vanuit de heidense optiek werd het tenminste in het christendom eveneens aangetroffen. In Johannes 1 wordt immers deze zelfde Logos genoemd. Dit zal voor neo-Platonisten een mogelijk herkenningspunt geweest zijn en hun belangstelling voor het Christendom ongetwijfeld gewekt kunnen hebben. In ieder geval was deze belangstelling er bij de christen-filosoof Justinus Martyr (+175). Volgens Justinus was de onenigheid onder de filosofen het gevolg van het feit dat de heidense filosofen slechts gedeeltelijk aan de Logos hadden geparticipeerd. Het Christendom echter was de ware, de volledige filosofie, aangezien het de boodschap verkondigde van de Christus, de goddelijke Logos die zichzelf via incarnatie volledig geopenbaard had. Deze theorie liet Justinus toe een deel van de Griekse filosofen te recupereren als Christenen 'avant-la-lettre', zonder hierbij evenwel de positie van de openbaring in het gedrang te brengen. Interessant is het om bij een studie als die van Praet te kijken wat de visie is op een figuur als keizer Constantijn. Praet vult Constantijns identiteit niet zo christelijk in. Wel is Constantijn de man die het Christendom volgens Praet zeer begunstigd heeft. Daardoor zou het Christendom

volgens Praet sinds die tijd van begunstiging ook zo'n enorme vlucht hebben genomen. Hoe moet men Constantijn en diens religieuze overtuiging dan zien, als Constantijn niet de christen is zoals die bijvoorbeeld bij Eusebius voorgesteld wordt? Praet vindt er geen doekjes om: Als een man die alle godsdiensten zoveel mogelijk de ruimte gaf, dus ook het christendom. Geen enkel ander motief was voor Constantijn zo maatgevend als de stabiliteit in zijn rijk, die kon worden gerealiseerd door godsdienstvrede. Deze stabiliteit zou volgens Constantijn het meest worden gerealiseerd - ik volg nog steeds Praet - wanneer alle religies naast elkaar zouden kunnen voortleven in een elkaar verdragend en tolerant klimaat. De heidense religies waren dus naast het joodse en het christelijke geloof net zo goed belangrijk. De zonnecultus bestond voor Constantijn even goed als het Christendom, de religie van de volgelingen van Christus. Voor ons wellicht onbegrijpelijk, maar voor iemand als Constantijn een 'conditio sine qua non', een voorwaarde die hij onder strikte normen gehanteerd zou hebben. Beroemd is de slag van Constantijn bij de Milvische brug, waar hij Maxentius versloeg, de tegenstander van Constantijn en het Christendom. Constantijn kreeg 's nachts een droom waarin hem werd voorgehouden dat hij tekens op de schilden van zijn soldaten moest maken en dat hij door dit teken de overwinning zou behalen. Praet vermeldt dat de twee versies die dit verhaal geven, namelijk de versie van Eusebius en die van Lactantius niet met elkaar in overeenstemming zijn. Verder roept ook de beschrijving van het teken vragen bij hem op. De latijnse beschrijving van de wijze waarop het teken gevormd moet worden: transversa X littera summo capite circumflexo (door de letter X te draaien en het bovenste gedeelte in de vorm van een kop om te buigen) zou veel problemen oproepen. Volgens R.L. Fox zou dit teken zelfs niet eens het Christus-monogram kunnen zijn, maar een staurogram moesten verbeelden. Praet is, in het voetspoor van Fox, ook bladzijden aan de praat om ons uit te leggen dat het inderdaad niet het Christus-monogram kan

zijn. Terwijl het naar mijn gevoel juist, wanneer we uitgaan van historische gegevens, niets anders dan het Christus-monogram kan zijn. Beide auteurs wijzen namelijk niet op de vroegste vorm van het Christus-monogram, dat in feite precies aan de beschrijving van Lactantius voldoet. Het vroegste Christus-monogram is inderdaad nauwelijks meer dan een kruis. Alleen bovenaan is de aanzet van een ronding te zien, zoals Lactantius beschrijft. Dit authentieke monogram, als ik het zo noemen mag, vinden we bijvoorbeeld terug in Trier, in vroege grafinscripties, zoals in het prachtige grafschrift voor het jongetje Pascasius. Maar ook op vele plaatsen elders zien we dit authentieke Christus-symbool. De inscriptie van Pascasius wordt bovendien gedateerd aan het eind van de vierde of het begin van de vijfde eeuw. Dat wil dus zeggen dat ook in de latere tijd, dus waarschijnlijk een eeuw na Constantijns overwinning, het door Lactantius beschreven symbool nog volop in gebruik was. Samenvattend kan men stellen dat Praet, als trouwe leerling van MacMullen en R.L. Fox tot een allesbehalve verrassende visie op de Christianisering van het Romeinse Rijk komt. Constantijn is om te beginnen niet christelijk (zie MacMullen), zijn politiek is een tolerantiepolitiek, de groei van het christendom kwam door de gunstige randvoorwaarden. Mijn reactie hierop is: onjuist, onjuist en nog eens onjuist. MacMullen heeft naar mijn gevoel een discutabele studie geschreven over Constantijn, waarin hij aangeeft dat Constantijn ook wel degelijk met de zonnecultus 'iets had'. Wat dat 'iets' is, is echter heel moeilijk te staven. Wel is het zo dat de zonnecultus in deze tijd in het Romeinse rijk diverse aanhangers had en dat het niet onmogelijk is dat Constantijn (verre-gaande) belangstelling voor de zonnecultus had. Kritiekloos en wetenschappelijk van weinig waarde is het om de discutabele visie van een moderne auteur op authentieke documenten over te nemen als een onbetwiste waarheid. Nog kwalijker is het echter om deze vermeende waarheid als een soort sjabloon over alle andere feiten heen te leggen. Een paar argumenten tegen Mac-

Mullen en Praet zijn: (1) Constantijn liet vijftig bijbels (codices) vervaardigen en in het Rijk verspreiden. Noem dat wat mij betreft *christelijke indoctrinatie*, het gaat in ieder geval veel verder dan tolerantiepolitiek. (2) Constantijn zat zelf het concilie van Nicea voor en koos voor de orthodoxe variant. Als Constantijn het nog niet geweten had of hij christelijk wilde zijn of niet, had hij waarschijnlijk voor de semi-ariaanse variant gekozen, omdat deze variant in feite meer in het midden lag. (3) Constantijn deed veel aan de kerkbouw, met name ook in Palestina. Gaat men ervan uit dat hij in die tijd nog steeds een hartstochtelijk aanhanger van de zonnecultus was, dan had dit initiatief de grenzen toch flink overschreden. Het geldt dat aan deze projecten besteed werd had Constantijn wellicht aan andere projecten besteed. (4) Constantijn is als christen gestorven en op zijn sterfbed gedoopt. Beziet men de christelijke levensovertuiging in het algemeen dan is het niet een kwestie van 'vandaag bekeerd, morgen in de hemel', maar veeleer een jarenlang groeiproces dat er uiteindelijk toe leidt dat iemand de definitieve keus voor het christelijk geloof maakt. Dit voor ogen houdend mag men ervan uitgaan dat Constantijn al jarenlang christen geweest is, al is dit misschien voor ons nu, na zestienhonderd jaar niet meer direct te zien. Ik geef toe, een *argumentum ex silentio*, maar daarom niet minder waardevol. Het tweede punt, dat Constantijns politiek een tolerantiepolitiek was, waarin hij de Christenen bovendien bevoorrechte, is eveneens onjuist. Wel is het waar dat Constantijn de heidense religies niet op slag verbood, maar heel duidelijk is zijn voorkeur voor het Christendom te zien. Natuurlijk bouwde Constantijn ook andere gebouwen dan kerken en we weten ook precies wat hij bouwde. Dat zijn bijvoorbeeld badgebouwen geweest (de keizerthermen in Trier), een basilica (de basiliek van Maxentius in Rome is niet door Maxentius, maar door Constantijn gebouwd), een triomfboog (de boog van Constantijn), een groot standbeeld van en voor zichzelf (Rome) etc. Maar, nergens lezen we of weten we dat

Constantijn de heidense tempelbouw begunstigd heeft.

De groei van het christendom kwam door de gunstige randvoorwaarden, aldus Praet. Het bloed der martelaren was in ieder geval niet het zaad der kerk. Dit is historisch gezien een ongenueanceerd en ook onjuist standpunt. Uiteraard zullen de gunstige randvoorwaarden voor de groei van het Christendom niet onbelangrijk zijn geweest, maar de groei in de vierde eeuw is eigenlijk de vervolmaking van een reeds veel eerder ingetreden groei van het Christendom. Reeds in het midden van de derde eeuw, ten tijde van de vervolging onder keizer Decius, bleek de kerk enorm gegroeid te zijn. Velen vielen tijdens de vervolging af, maar werden daarna weer liefderijk in de kerk opgenomen. Het bloed der martelaren kan in die periode zeker het zaad der kerk zijn geweest. Is Praet er zelf bij geweest, zodat hij weet dat deze uitspraak van Tertullianus geen historische achtergrond heeft en kan worden afgedaan als 'pure propaganda'? Kon het Christendom in 303 worden gebroken door Diocletianus? Het blijkt van niet. Kon Julianus Apostata (de afvallige) de kerk zestig jaar later op de knieën krijgen? Ook dat blijkt van niet. Het Christendom overwon alle tegenstand, zelfs de meest bloedige vervolgingen. Ik wil hiermee afsluiten. Ik vind Praets studie een voorbeeld van slecht interpreteren en slecht selecteren. In de studie had op zijn minst het catechumenaat een plaats moeten krijgen, de christelijke waarden en normen contra de heidense moeten worden belicht, Nicea en de christelijke kerkbouw aan de orde moeten komen. Dat is nu niet gebeurd. Praet volstaat met het dunnetjes overdoen van de al uitgekauwde vakliteratuur, overgoten met een goedgelovige en weinig originele saus. De wetenschap gaat achteruit.

M.A. van Willigen

Wim Hoogendijk, Kritische vriendschap. De verhouding tussen Nederland en het Joodse volk door de eeuwen heen, MO-reeks (Voorthuizen: Near East Ministries, 1997) 32 blz., prijs f 6,50. De historicus Wim Hoogendijk is als stafmedewerker verbonden

aan Near East Ministry in Voorthuizen. Van zijn hand verscheen de brochure Kritische vriendschap, waarin hij in vogelvlucht een overzicht geeft van de verhouding tussen Nederland en het Joodse volk in de loop der tijd. In het eerste hoofdstuk behandelt Hoogendijk de Joodse aanwezigheid in de Nederlanden. In 1295 werd voor het eerst melding gemaakt van Joden binnen onze grenzen. Na de Europese pest-epidemie van 1348-1350, werden de Joden als de schuldigen aangewezen. Ook in de Nederlanden werden velen van hen vermoord.

Tot het einde van de vijftiende eeuw woonden er maar weinig Joden in de "Landen van herwaarts over." Dat veranderde toen men in het tegenwoordige Portugal en Spanje de Joden met geweld probeerde te bekeren. Velen vluchtten naar de Nederlanden en verklaarden zich tijdens de Opstand solidair met Oranje en de zijnen. In vergelijking met andere landen, genoten de Joden tijdens de Gouden Eeuw in de landen een ruime vrijheid. Anderzijds waren Joden wel uitgesloten van diverse dingen en was houding naar het Jodendom denigrerend. Mildere tonen waren te beluisteren bij nadere reformatoren als Willem en Ewout Teellinck. Zij verwachtten een massale bekering van de Joden in toekomst. Een werkelijke gelijkberechtiging van de Joden kwam pas in de Franse tijd (1795-1812). De Joden waren niet langer "burgers van de Joodse natie", maar Nederlandse staatsburgers geworden. Daarmee was het Jodendom voortaan een godsdienst en niet meer zozeer een nationaliteit. Na een korte behandeling van de Joden in de 19e eeuw, komt de Tweede Wereldoorlog aan bod. Veel nadruk wordt gelegd op het feit dat er 104.000 van de 140.000 Joden in Nederland de oorlog niet overleefde. Daarbij speelt vooral de vraag of de Nederlanders genoeg deden om dit te voorkomen. Diverse meningen komen daarbij naar voren, waaronder zeer veroordelende. In zijn slotconclusie ten aanzien van de Nederlandse houding stelt de auteur dat het nodig lijkt dat "onze samenleving in de volle breedte schuld openlijk schuld belijdt over wat is gebeurd." De kerken

moeten daarbij het voortouw nemen. Hoewel ik Hoogendijks intenties waardeer, heb ik moeite met het de manier, waarop dit wordt gepresenteerd. Een dergelijk grote zaak, mag niet zo summier worden afgedaan. Er hangen zoveel vragen mee samen van historische en theologische aard. Hoewel ik de gedachte respecteer, denk ik dat een oproep op deze manier slechts een slag in de lucht is. In Evangelische kring heeft men deze oproep eerder (theologisch) onderbouwd met het boekje "Vijftig jaar na Auschwitz" door Leny Zomerdijk. Maar er is ook behoefte aan een doordenking vanuit reformatische kring over deze oproep en haar implicaties. Tot slot volgt nog een hoofdstuk over de banden tussen Nederland en Israël. Volgens de auteur hebben

beide landen een speciale band, maar is die niet duidelijk onder woorden te brengen. Mijns inziens heeft Hoogendijk gelijk, maar hij zijn bewijsvoering is flinterdun. Hij beperkt zich tot het noemen van enige solidariteitsacties in en van Nederland. De bronvermelding beperkt zich tot twee krantenartikelen. Maar een veel gezaghebbender bron, de dissertatie van Fred Grünfeld, blijft ongenoemd en de dissertatie van R.B. Soetendorp, die het tegengestelde beweert, wordt niet weerlegd. Deze werkwijze ondergraaft de zeggingskracht van de brochure. Dat is jammer, want het is een prettig geschreven brochure met leuke wetenswaardigheden en kan als handig overzicht dienen.

Constant van den Heuvel

PERSONALIA

Dhr. mr. dr. J.T. van den Berg is lid van de Tweede Kamer der Staten-Generaal voor de SGP.

Adres: Bremhoeck 19
8072 KB Nunspeet
tel. 0341-254725

Dhr. dr. J. van Eijnatten publiceerde diverse boeken en artikelen, onder meer over Bilderdijk en over verdraagzaamheid in de achttiende eeuw. Hij is als onderzoeker werkzaam bij het Institut für Europäische Geschichte te Mainz en het Zentrum für Niederlande-Studien te Münster. Hij werkt o.m. aan een boek over (de idee van) religieuze eenheid in de Nederlandse Republiek.

Adres: Cornelis Vlotstraat 23
1318 AE Almere
tel. 036-5374885

Dhr. dr. E. Hofman was leraar Nederlands op het christelijk lyceum in Gouda en op de Evangelische Hogeschool te Amersfoort. Hij publiceerde de studie *Nieuw licht op het Wilhelmus en zijn dichters* (1996).

Adres: Helena Rietbergstraat 17
2806 KR Gouda
tel. 0182-516280

Dhr. D.M.L. Onnekink studeerde geschiedenis in Utrecht en aan de University of York in Engeland.

Adres: p/a Essenburg 21
7339 DV Ugchelen
tel. 055-5334579

Dhr. mr. A. Rouvoet is lid van de Tweede Kamer der Staten-Generaal voor de RPF.

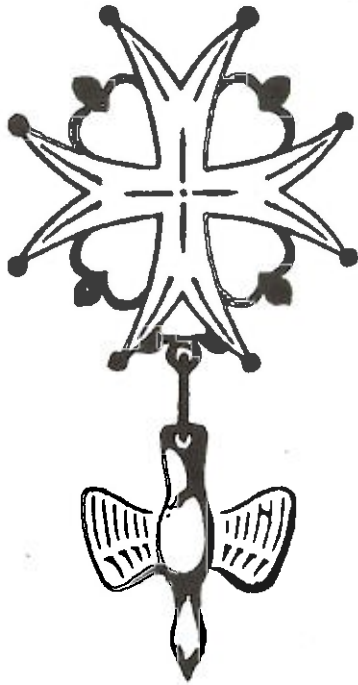
Adres: vd Duyn van Maasdamlaan 50
3445 CC Woerden
tel. 0348-420231

Dhr. dr. J.W. Sap is universitair docent aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Adres: Ferdinand Boliaan 21
1412 HR Naarden
tel. 035-6945650

Dhr. drs. J. Wienen studeerde geschiedenis en theologie aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Hij is wethouder van de gemeente Ridderkerk.

Adres: Reijerweg 203
2983 AR Ridderkerk
tel. 0180-417075



Vereniging Protestants Nederland

*In ons maandblad treft u artikelen aan over:
Kerkgeschiedenis, met name Reformatie,
verhouding Rome-Reformatie,
protestantisme.*

**Maak eens kennis met Protestants Nederland en vraag
(vrijblijvend) een proefnummer aan.**

In de afgelopen jaargang schreeft o.a.:

Dr. W.H.Th. Moehn over 'Tot toetsing bekwaam?' (2 afleveringen); Dr. F. Van der Pol over 'Met vraghe ende antwoord ter rechter koeyen. De catholieke Catechismus van Marninus Duncanus' (2 afleveringen); wijlen Drs. J.J. Poort over 'Renata van Ferrara' (4 afleveringen). Exemplaren zijn kosteloos verkrijgbaar.

In het januari-nummer 1998 schrijft o.a.:

ds. J.H. Velema over 'Petrus, petra, paus....? Christus!' en prof. dr. G.J. Borger over 'Uren, dagen, maanden, jaren'.

Schrijf - zonder postzegel - naar: Protestants Nederland, Antwoordnummer 91004, 3009 WB Rotterdam

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.

Indien u na het tweede proefnummer niet opzegt, wordt het abonnement definitief.