

## Nederland: een calvinistische natie?

G. J. SCHUTTE

Moeten we de *vox populi* geloven, dan is Nederland een door en door calvinistische natie. Want de Nederlanders zijn naar ieder weet sobere, rechtlijnige lieden, principeel in alle variëteiten van behoudzucht, bekrompenheid en betweterigheid, en als het even meezit harkerig, fantasieloos, schoolmeesterachtig en zedeprekerig. Fuifnummers noch foezelaars dus.

Het is met dit nationale zelfbeeld merkwaardig gesteld. Het wordt als onontkoombaar feit aanvaard omdat voor ontwijfelbaar wordt gehouden, dat Nederland een zeer calvinistisch verleden heeft. En men verwijst dan naar allerlei bekende beelden en verhalen van vroeger, naar mondelinge en schriftelijke overlevering — dit laatste vooral in de vorm van de romans van Jan Wolkers, Maarten 't Hart en consorten — maar ook wel naar *Gesunkenes Kulturgut* uit de geschiedschrijving van voorgaande generaties, naar populaire concepten ook uit sociologische of godsdienst-historisch-sociologische hoek. Naar flarden geschiedschrijving dus over de tachtigjarige oorlog terwille van de ware godsdienst, en de calvinistische theocratie die dat opleverde. Naar beelden van een benepen samenleving, waarin steile staalmeesters in somber zwart het dagelijks leven de strenge maatlat van de Dordtse *canones*, van catechismus- en boetepreek aanlegden, op straffe van dood, hel en verdoemenis<sup>1</sup>.

### I

Het is met dit nationale zelfbeeld ook daarom zo merkwaardig gesteld, omdat het — voorzover het serieus naar geschiedschrijving verwijst — ontleend is aan geschiedschrijving uit de negentiende en vroege twintigste eeuw. Geschiedschrijving dus met een duidelijke functie, dienstbaar aan de versterking van de nationale identiteit dan wel die van de zuil of specifieke bevolkingsgroep. Een geschiedschrijving die nu juist niets van een algemeen calvinistisch nationaal karakter wilde weten! Een protestantse natie wilde men heten, maar geen calvinistische, geen gereformeerde natie! Om maar elke relatie met Calvin te kunnen ontkennen en elke besmetting door het Geneefse calvinisme voor on-nationaal te kunnen verklaren, vonden de Groninger theologen expres een tot dan geheel onbekende (en sindsdien ook weer in het niets verdwenen) vaderlandse zestiende-eeuwse reformatorische stroming uit, die der nationaal-gereformeerden<sup>2</sup>. De nationalistische Groningers hadden lange tijd veel invloed en allerlei navolgers. Ideeën over een algemeen Nederlands protestantisme, kerk en volk verenigend, theologisch variërend van orthodox tot vrijzinnig, maar gewoonlijk meer

1 Zie voor een eerdere bespreking van dit thema G. J. Schutte, *Het calvinistisch Nederland* (Utrecht, 1988).

2 J. C. H. Blom, C. J. Misset, "Een onvervalschte Nederlandsche geest". Enkele historiografische kanttekeningen bij het concept van een nationaal-gereformeerde richting' in: E. K. Grootes, J. den Haan, ed., *Geschiedenis, godsdienst, letterkunde. Opstellen aangeboden aan dr. S. B. J. Zilverberg* (Roden, 1989) 221-232; J. Vree, *De Groninger godgeleerden* (Kampen, 1984).

zedekundig dan leerstellig geïnteresseerd, een verdraagzaam, vrijheidslievend en beschaafd geloof van typisch Nederlands profiel, vonden in diverse kring veel weerklank<sup>3</sup>. Maar calvinistisch, gereformeerd: dat waren termen met een taboe erop. Toegegeven: niet helemaal bij iedereen. Er was de Bilderdijkaanse school. Da Costa, die sprak van het Israel van het westen en het onverbreekelijk drievoudig snoer God, Neerland en Oranje. En er waren de dompers uit de nachtschuit van de ultra-orthodoxie. Liederen als de Ulrumse predikant Hendrik de Cock, die de leer van de synode van Dordrecht 1618-1619 weer in ere wilde herstellen, inclusief de theocratische dominantie van de publieke kerk in de oude Republiek<sup>4</sup>. Of diens collega uit Benthuizen, de wel zeer bizarre dominee L. G. C. Ledeboer, die weende en weeklaagde over de breuke Sions, het verbroken verbond tussen God en Nederland, het verloren gegane Nederlands Israel<sup>5</sup>.

En dan was er natuurlijk metertijd de antirevolutionaire visie, ontwikkeld door Groen van Prinsterer en Abraham Kuiper, die sprak van het 'gereformeerde volkstype' en over de antirevolutionaire of christelijk-historische richting, welke 'de grondtoon van ons volkskarakter' vertegenwoordigt, 'gelijk dit, door Oranje geleid, onder invloed der Hervorming, omstreeks 1572, zijn stempel ontving'<sup>6</sup>.

Dit klinkt gedetailleerd precies en zeer zelfverzekerd. Maar feitelijk presenteerde Kuiper een ideaal, een doelstelling. Wat heden en verleden betreft, erkende Kuiper grif dat in Nederland naast het gereformeerde — ook wel het christelijk-puriteinsche of calvinistische volkstype geheten — een rooms en een revolutionair type stonden. En al was hij oneindig veel optimistischer over de kansen op herleving ervan dan al die conservatieve, introverte en van het heden afgekeerde ledeboerianen, kruisgezinden, oud-gereformeerden en anderszins treurende om Neerlands verval, met hen erkende hij dat 'die puriteinsche volkstype ... uit ons wapenschild weggenomen' was<sup>7</sup>. Nederland was ooit een gereformeerde kerk-staat — maar is dat niet meer, integendeel: ongeloof en revolutie domineren er en wat zich nog christen noemt, spreekt veelal 'Half Jodisch, half Asdodisch'<sup>8</sup>.

Korte tijd na Kuiper wees ook Busken Huet de grondtoon van het Nederlandse volkskarakter aan. In *Het land van Rembrand* schreef hij:

Nederland is rooms en geweest; Nederland is gereformeerd geworden; doch toen de revolutio-

3 Men denke ook aan de ethische en confessionele stromingen in de Nederlandse hervormde kerk — mensen als N. Beets, A. W. Bronsveld en J. Ph. Hoedemaker — voor wie in tegenstelling tot A. Kuiper de 'vaderlandse kerk' om soortgelijke redenen van nationale identiteit onopgeefbaar was.

4 'Een gereformeerde landskerk, eene kerk vereenigd met den Staat, scheen wel, dat moeterkend, tijdens de Afscheiding, het ideaal van den leeraar dezer gemeente' (Hendrik de Cock): Hel. de Cock, *Na vijftig jaren. Feestrede bij de herdenking van de afscheiding te Ulrum, 13/14 October 1834* (Groningen, 1884) 27.

5 H. Florijn, *De ledeboerianen. Een onderzoek naar de plaats, invloed en denkbeelden van hun voorgangers tot 1907* (Houten, 1991) 34-35. Zie ook W. van der Zwaag, *Jean Louis Bernhardt (1811-1874). Een leketheoloog uit de school van Kohlbrugge en Bilderdijk* (Houten, 1987).

6 A. Kuiper, 'Ons Program' (2e dr.; Amsterdam, 1880) 1,16-21.

7 *Ibidem*, 18.

8 Florijn, *Ledeboerianen*, 35; vgl. Nehemia 13:24.

naire beweging, die aan het protestantisme ten onzent de overwinning verzekerde, had uitgewerkt en de landaard weder bovengekomen was, heeft de Nederlandsche beschaving, blijkens de gematigdheid van vorsten, geleerden, en kunstenaars, zich aan de zijde van den Rotterdammer geschaard. La Hollande est de la religion d'Erasmus, is gedurende meer dan driehonderd jaren, ondanks de gereformeerde staatskerk en den Heidelbergischen catechismus, eene getrouwe beschrijving van de stille algemene denkwijzen der Nederlanders geweest<sup>9</sup>.

Niks calvinistische Nederlanders dus, niks calvinistische nationale zeden, nu niet maar vroeger evenmin:

De kerkelijke tucht van Calvijn heeft wezenlijk in Nederland even weinig wortel geschoten als twee- of driehonderd jaren tevoren de kerkelijke tucht van Geert Grote. Eene natuurlijke neiging kwam ertegen op<sup>10</sup>.

Dit wil overigens niet zeggen dat niet werd geprobeerd, van Nederland een tweede Genève, een puriteins paradijs te maken. In 1618-1619, aldus Huet, toonden de rechtzinnigen waartoe zij bereid waren: zij maakten geen zwaarigheid het beginsel ten volle toe te passen, deinsden voor niets terug teneinde hun puriteins gemenebest te handhaven, en waren wat de te hanteren middelen betreft even weinig kieskeurig als hun vaderen, toen die de theocratie grondvesten<sup>11</sup>. Maar:

Ten spijt van alle bevliegingen van protestantsch rigorisme, bleef de grondtoon van het Nederlandsche leven veeleer het geluid van Erasmus dan van den reformator van Genève.... Het Humanisme, in een eigen Noordelijken vorm,... is hier te lande altijd de voedingsbodem der beschaving gebleven<sup>12</sup>.

Het is, in dit laatste citaat, niet meer Busken Huet die aan het woord is, maar Huizinga, in *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*. Huizinga, schrijvend in het hoogtij van de verzuiling, lijkt iets meer dan Busken Huet in 1882 onder de indruk van de kracht van het calvinisme en zijn effecten op de zeventiende-eeuwse samenleving. Maar hij ziet die invloed vooral werkzaam op het terrein van de politiek en de staatsmacht, van de koloniale expansie en natuurlijk van het godsdienstig leven in engere zin. Ook het brede volksleven werd erdoor geraakt, maar niet positief: automatisch haast komt in dat verband bij Huizinga ter sprake 'de verschrompeling van de volksbeschaving'. Voor de hogere beschavingsvormen, voor wetenschap, kunst en cultuur, heeft het calvinisme geen specifieke betekenis gehad: 'Onder de allergrootste namen van hen, die vorm of gedachte schiepen, is er geen van een ijverig Calvinist: niet Grotius, niet Vondel, niet Rembrand'<sup>13</sup>.

9 Cd. Busken Huet, *Het land van Rembrand. Studiën over de Noordnederlandsche beschaving in de zeventiende eeuw* (3e dr.; Haarlem, 1898) 1, 232.

10 *Ibidem*, II, 2, 196.

11 *Ibidem*, II, 1,91.

12 J. Huizinga, 'Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw', *Verzamelde Werken* (Haarlem, 1948) II, 455-456; zie ook A. Th. van Deursen, *De eeuw in ons hart* (Franeker, 1991) 143.

13 Huizinga, 'Nederland's beschaving', 462.

De echo van deze historiografische traditie klinkt ook op uit de geschiedenis van het Nederlandse volk, die Jan en Annie Romein schreven. Nog in de vijfde, naar het heet geheel herziene druk van *De lage landen bij de zee* uit 1973 wordt de betekenis van Maurits' overwinning op Oldenbarneveldten van de contra-remonstrantse orthodoxie op de remonstrantse minderheid ten tijde van de synode van Dordrecht in 1618-1619 aangegeven met de woorden: 'De theocratie van calvinistische stempel kwam aan het roer'<sup>14</sup>. De daarop volgende bladzijden van *De lage landen* verraden door de gehanteerde woordkeus kennis van meer eigentijdse staatsfilosofieën en politieke systemen, maar verschillen niet wezenlijk van Busken Huets interpretatie: de orthodoxie onderdrukte met behulp van de staatsmacht de geestelijke vrijheid, legde de natie een achterhaalde magisch-religieuze geloofstraditie op en bezondigde zich aan kleinzielige wraakacties. Een bekrompen gedoe dus, een onmogelijk en tot mislukken gedoemd tegenstribbelen tegen de voortgang der historie<sup>15</sup>.

Het zal duidelijk zijn, dat ook de bekende visies van Geyl en Rogier op de protestantisering en calvinisering van Nederland keurig bij deze historiografische traditie aansluiten. Van hun levensdagen konden zij zich niet indenken dat een redelijk mens, laat staan de brede volksmassa, zich uit vrije wil of overtuiging zou verklaren voor het steile, puriteinse orthodoxe protestantisme. Leiding, dwang, verleiding met vooruitzichten op positieverbetering of armenzorg waren daartoe nodig: politieke, sociale en economische pressie<sup>16</sup>.

De aard en achtergronden van deze geschiedschrijving en de daaraan inherente beperkingen zullen duidelijk zijn. De erin ondernomen speurtocht naar de nationale identiteit was polemisch geladen en nauw verbonden aan de actualiteit<sup>17</sup>. Ze was mee daardoor sterk beïnvloed door eigentijdse beelden, verhoudingen en concepties. De schaduw van Abraham Kuypers zijn neo-calvinistische denkbeelden en doelstellingen hing bijvoorbeeld zwaar over hun denken, en de negentiende-eeuwse levensstijl van Kuypers kleine luyden werd al te duidelijk als de realisering van het oude ideaal beschouwd<sup>18</sup>. Daarbij kwam nog een hanteren van bepaalde termen en begrippen, zonder zich rekenschap te geven van hun precieze betekenis en de veranderingen daarin in de loop der tijden. De theocratie van Romein is één voorbeeld, de term staatskerk bij Busken Huët een ander, om maar te zwijgen van begrippen als landaard, volkskarakter, volk en volkskerk.

Van grote betekenis was uiteraard ook de gezichtshoek, vanwaaruit deze geschiedschrijving plaats vond en de daarbij gehanteerde bronnen. Het was geschiedschrijving van boven af, vanuit de elite. En het was geschiedschrijving op grond van bronnenma-

14 J. en A. Romein, *De lage landen bij de zee. Een geschiedenis van het Nederlandse volk* (5e dr.; Amsterdam, 1973)316.

15 *Ibidem*, 307-326.

16 K. van Berkel, 'De protestantiseringstheorie van Geyl en Rogier', *Spiegel Historiael*, XXII (1987) 529-534.

17 Hetzelfde gold uiteraard voor de protestants-christelijke geschiedschrijving, zie Van Deursen, *De eeuw in ons hart*, 17-57.

18 Schutte, *Het calvinistisch Nederland*.

teriaal met een beperkte bruikbaarheid. Prescriptieve teksten bijvoorbeeld: regelgeving van wereldlijke en kerkelijke overheden, besluiten van synodes en kerkeraden. Maar deze geven evenals leerboeken en devotionele didactiek uiteraard slechts een beperkte en gekleurde toegang tot de socioculturele werkelijkheid. Hetzelfde geldt voor de aan vaste regels gebonden literaire genres als klucht en boetepreek, of de literaire polemiek rondom enkele opmerkelijke gevallen van conflict. Incidentele gevallen, waarvan de representativiteit meer werd aangenomen dan aangetoond, vormden niet zelden de bronnen. Hoe wijd verbreid is bijvoorbeeld niet de these van het structureel conflict tussen magistraat en kerkeraad in de zeventiende eeuw, of die van de cultuurvijandigheid van het toenmalig calvinisme, gedemonstreerd aan de niet aflatende strijd tegen het toneel. Maar bezwaren tegen de toenmalige toneelpraktijk deelden de gereformeerden met vele anderen en het feitelijk protest ertegen was beperkt tot ergenisekkende gevallen van propaganda voor verkeerde denkbeelden en gedragingen of spot met het heilige en de heiligen, inzonderheid kerkelijke voorgangers. Ten bewijze van de tegenstelling tussen raadhuis en consistorie doet trouwens een steeds herhaald beperkt aantal voorbeelden dienst: de bestandstwisten, ds. Smout c. s. in Amsterdam, de verjaging van de predikanten Teellinck en Van der Velde uit Utrecht en nog enkele — onder veronachtzaming van de specifieke omstandigheden en van de algemene tendens van coöperatie en eensgezindheid tussen kerkelijke en wereldlijke besturen. Nog afgezien van het feit van de overlapping tussen beide instanties in personele samenstelling: het vervullen van functies in kerkelijke bestuurslichamen was gewoonlijk voorbehouden aan de plaatselijke elite en onderdeel van de *cursus honorum*<sup>19</sup>.

## II

Beide voorgaande correcties zijn te danken aan vernieuwingen in de geschiedschrijving uit de laatste kwarteeuw, resultaat van veranderingen in vraagstelling, methode en bronnengebruik<sup>20</sup>. In diverse opzichten een baanbrekend voorbeeld was Van Deursens *Bavianen en slijkgeuzen* uit 1974. Een meer afgezaagd en uitgemolken onderwerp dan de twisten tussen remonstranten en contra-remonstranten tijdens het twaalfjarig bestand lijkt moeilijk voorstelbaar. Maar de daarin steeds dominante theologische discussie van zwaar dogmatisch gehalte is bij Van Deursen gereduceerd tot één zin en de indertijd modieuze koppeling van godsdiensttwisten met sociale klassetegenstellingen geeft hem slechts de opmerking in, dat de conflicten tussen remonstranten en contra-remonstranten evenveel met de klassenstrijd uitstaande hebben als de wedstrijden tussen Ajax en Feijenoord<sup>21</sup>.

19 Zie ook G. J. Schutte, 'De publieke kerk en de cultuur. Theocratie van calvinistische stempel?', *De zeventiende eeuw*, VIII (1992) 33-39.

20 Toneel: H. W. Roodenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam 1578-1700* (Hilversum, 1990) 336-338; verhouding consistorie-magistraat: A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldebarnevelt* (Assen, 1974) 83-101.

21 Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, 275, 336.

Het is kerkgeschiedenis van onderop, vanuit het kerkvolk gezien, als socioculturele geschiedenis die Van Deursen beschrijft, gebaseerd op systematisch onderzoek van serieel bronnenmateriaal: de Hollandse kerkeradsnotulen en classisverslagen. Het resultaat is een geheel nieuw zicht op de positie van kerk en geloof in de zeventiende-eeuwse samenleving, een ander verstaan van de opbouw en groei van de gereformeerde kerk in de Noordelijke Nederlanden<sup>22</sup>. Er is sindsdien nog heel wat onderzoek meer ter beschikking gekomen over de vestiging en uitbreiding van de reformatie in deze contreien, over lokale en regionale processen van protestantisering en calvinisering, over de groei van de gereformeerde kerk, haar plaats in de gemeenschap en relatie tot andere godsdienstige stromingen, haar doelstellingen en werkwijzen met betrekking tot de oude volkscultuur. Dat alles heeft grondige aanpassingen van de oude beelden en visies veroorzaakt<sup>23</sup>. Met betrekking tot het vraagstuk van de calvinistische identiteit van de Nederlandse samenleving vallen onder andere de volgende conclusies te vermelden. De opstand was zeker niet bij uitstek het werk van overtuigde calvinisten, al was hun rol als voortrekkers, wegwijzers en volhouders bepaald belangrijk. Maar het aantal gereformeerden was klein. Naast confessioneel vast overtuigden (rooms-katholieken, dopersen, gereformeerden) werden veel onbeslisten aangetroffen, overgangfiguren, middengroepen<sup>24</sup>. In de pas opgestane steden en gewesten was de religieuze en kerkelijke situatie plastisch en pluriform; wel begon reeds spoedig een proces van confessionalisering. Met name binnen de gereformeerde kerk was een

22 Zie ook A. Th. van Deursen, *Hel en hemel* (Het kopergeld van de Gouden eeuw IV; Assen, 1980).

23 Zie onder andere W. Bergsma, 'Calvinismus in Friesland um 1600 am Beispiel der Stadt Sneek', *Archiv für Reformationsgeschichte*, LXXX (1989) 252-284; *Idem*, 'Kalvinistyk krewearjen yn Molkwar ynde 17de ieu', *De vrye Fries*, LXIX (1989) 33-44; H. ten Boom, *De reformatie in Rotterdam 1530-1585* (Amsterdam, 1987); A. C. Duke, *Reformation and revolt in the Low Countries* (Londen, 1990); J. P. Elliot, 'Protestantization in the Northern Netherlands. The classis of Dordrecht 1572-1640' (Ongepubliceerde Ph. D. thesis aan de Columbia University te New York, 1989); R. B. Evenhuis, *Ook dit is Amsterdam* (5 dln.; Amsterdam-Baarn, 1965-1978); A. van Ginkel, *De ouderling. Oorsprong en ontwikkeling van het ambt van ouderling en de functie daarvan in de 16e en 17e eeuw* (Amsterdam, 1975); S. Groenveld, e. a., ed., *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (2e dr.; Zutphen, 1981); A. Hamilton, *The Family of Love* (Cambridge, 1981); F. van der Pol, *De reformatie te Kampen* (Kampen, 1990); Roodenburg, *Onder censuur*; C. Rooyackers, Th. van der Zee, ed., *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen, 1986); H. Schilling, 'Calvinistische Presbyterien in Städten der Frühneuzeit' [- Leiden] in: W. Ehbrecht, ed., *Städtische Führungsgruppen und Gemeinde in der werdende Neuzeit* (Keulen, 1980) 385-444; H. Schilling, 'Religion und Gesellschaft in der Calvinistischen Republik' in: F. Petri, ed., *Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdende Neuzeit* (Wenen, 1980) 197-250; H. Schilling, 'Das calvinistische Presbyterium in der Stadt Groningen' in: H. Schilling, H. Diederiks, ed., *Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und Nordwestdeutschland* (Keulen-Wenen, 1985) 195-274; J. W. Spaans, *Haarlem na de reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven, 1577-1620* ('s-Gravenhage, 1989); J. J. Woltjer, *Friesland in hervormingstijd* (Leiden, 1962); J. J. Woltjer, 'Stadt und Reformation in den Niederlanden' in: Petri, ed., *Kirche und gesellschaftlicher Wandel*, 155-167. Een algemeen overzicht biedt S. Groenveld, G. J. Schutte, *Delta. Nederlands verleden in vogelvlucht, II, Nieuwe tijd, 1500-1813* (Leiden, 1992).

24 J. J. Woltjer, 'De vredemakers' in: S. Groenveld, H. L. Ph. Leeuwenberg, ed., *De unie van Utrecht* ('s-Gravenhage, 1979) 56-87; J. J. Woltjer, 'Het beeld vergruisd?' in: C. B. Wels, e. a., ed., *Vaderlands verleden in veelvoud* ('s-Gravenhage, 1980) I, 89-98.

calviniseringsproces bijvoorbeeld via de regelgeving van de classes en particuliere synodes reeds vroeg merkbaar.

De gereformeerde kerk was vanaf de bevestiging van de opstand om een aantal redenen publieke kerk. Ze bood dus diensten aan in het kader van wat we *civil religion* zouden kunnen noemen, in het bijzonder ook bij de voor ieder mens onvermijdelijke *rites de passage*: doop en begrafenis (en — iets minder onvermijdelijk — het huwelijk). Maar een christelijke samenleving vraagt van de publieke kerk ook prediking en godsdienstig onderricht, verzorging van publieke bede- en dankdagen, bijstand aan gevangenen en veroordeelden, geestelijke verzorging van leger en vloot. Ze bestreed uiteraard ook ongewenst maatschappelijk gedrag, met woord en daad (in de vorm dus van prediking en onderricht, vermaning en kerkelijke tucht, en diaconale bijstand). In een christelijke samenleving is de kerk hoedster en voedster van de collectieve normen en waarden.

De gereformeerde publieke kerk zette dus in allerlei opzichten de taken van de voor-reformatorische kerk voort. Zo wilde het de overheid (al maakte die van de reformatie gebruik om haar positie in de plaatselijke gemeenschap aanzienlijk te versterken) en die stelde dan ook de benodigde middelen ter beschikking in de vorm van kerkgebouwen, predikantstractementen, inkomsten voor eredienst en diaconie. Zo wilden het ook de kerk en het kerkvolk. Tegelijkertijd moet echter op twee fundamentele veranderingen gewezen worden. Het *corpus christianum* was verscheurd, de publieke kerk van na de opstand was niet het geestelijk tehuis van iedereen en het gereformeerd geloof niet de norm voor allen. En ook: de gereformeerde kerk wilde wel een volkskerk zijn, de enige ware kerk, maar zelfdertijd een belijdende volkskerk, die leer- en levenstucht strikt handhaaft.

Klein was zoals gezegd over het algemeen aanvankelijk het aantal gereformeerde lidmaten. De mensen dus, die bewust en openbaar hun instemming met de gereformeerde confessie hadden betuigd onder gelijktijdige belofte zich aan de kerkelijke tucht te zullen onderwerpen. Zij waren afkomstig uit alle lagen van de bevolking; kerkeraadsliden werden gewoonlijk uit de meest aanzienlijken gerecruteerd. Om de lidmatengroep heen bevond zich de groep van de liefhebbers der gereformeerde waarheid. Zij durfden om diverse redenen de stap naar het volle lidmaatschap nog niet aan, een schroom die in de loop van de zeventiende eeuw verdween en tot de groei van het kerkelijk lidmatenbestand leidde. En daar weer omheen bevonden zich allen die op de publieke dienstverlening van de kerk waren aangewezen. Onbeslist, aarzelen, mensen op wie het oude geloof of een niet-calvinistisch alternatief aantrekkingskracht uitoefende. Zonder meer allen binnen haar muren verwelkomen wilde de gereformeerde kerk niet: volkskerk zonder tuchtuitoefening wilde ze niet zijn, haar confessionele grondslag was sinds 1618-1619 duidelijk vastgelegd. En ze bezat ook de middelen niet, om mensen tot toetreden te dwingen, want de Republiek kende geloofsvrijheid, vroeg voor allerlei werk en functies niet naar kerklidmaatschap, sloot niet-gereformeerden niet uit van het burgerrecht en kende geen monopolie in de armenzorg voor de gereformeerde diaconie. Overreding, onderwijzing en de aantrekkelijkheid van het gemeentelijk leven moesten het getal lidmaten vergroten. De gereformeerde kerk had

daarbij vanaf het begin te maken met de concurrentie van katholieke, doopsgezinde en sectarische alternatieven. Het is waar, openbare zo min als heimelijke katholieke godsdienstoefeningen waren na de opstand toegestaan. Strenge leuzen en plakaten waren ertegen uitgevaardigd. Maar de praktijk van de wetshandhaving was heel wat milder dan de taal van de wetstekst. Rooms-katholieke geestelijken mochten vrijwel overal op belofte van 'stilstand' blijven, zelfs onder het genot van levenslange alimentatie en huisvesting (vaak in hun vroegere klooster of vicarie). Het staat wel vast, dat zij zich niet altijd aan die belofte hielden. Waarom zouden ze ook, als velen op hun diensten prijs bleven stellen? Tal van vooraanstaande geslachten bleven de kerk van Rome trouw, en continueerden hechte familiale banden over de kerkmuren heen. De erkende gewetensvrijheid omvatte godsdienstoefeningen in besloten huiselijke kring, hetgeen een tamelijk rekbaar begrip bleek te zijn. Overheidsoptreden werd (voor 1600) soms ingegeven door vrees voor politieke disloyaliteit en vond voorts plaats bij minachting van de publieke kerk en haar bevoorrechte positie of veronachtzaming van de betamelijk geachte voorzichtigheid. Maar reeds begin zeventiende eeuw was een *modus vivendi* uitgewerkt en bezaten de getolereerde gezindten — katholieken zo goed als doopsgezinden en lutheranen — een grote mate van vrijheid. Hun huis- en schuurkerken waren bepaald geen onbekende, onvindbare en onveilige plaatsen, maar in reisgidsen en stadsbeschrijvingen openlijk aangeduide centra van kerkelijk leven. De publieke kerk genoot ontegenzeggelijk een bevoorrechte positie, bijvoorbeeld ook in het onderwijs op allerlei niveaus en in de mogelijkheid van publiceren. Maar die bevoorrechting bezat ook een keerzijde in financiële en politieke afhankelijkheid. De getolereerde kerken genoten soms groter vrijheid dan de publieke, zoals bijvoorbeeld tijdens de bestandstwisten in Holland bleek<sup>25</sup>. Hoeveel kerkelijke en theologische disputen en conflicten zijn ook daarna niet bij overheidsdecreet stopgezet of beslecht?

Het zou goed zijn, meer zicht te hebben op de relatie tussen kerkeraad en magistraat in de zeventiende eeuw. En dat niet alleen ten aanzien van reeds genoemde punten als overlappende sociale achtergrond der leden (en almeer ook der predikanten<sup>26</sup>) en de cumulatie of afwisseling van functies in beide colleges, maar bijvoorbeeld ook wat betreft de werking van hun normale intermediair, de commissaris-politiek, of de praktijk van approbatie- en collatierechten. Meer zicht vooral ook op de posities en onderlinge verhouding van kerk en overheden inzake de regulering van de samenleving. Het Haarlemse stadsbestuur, zo wordt ons verzekerd, streefde naar een stedelijke cultuur die niet aan één confessie gebonden mocht zijn. Het oefende zijn beschermheerschap over de publieke kerk uit, beknibbelde daarbij niet op de kosten maar hield de gereformeerde kerk wel strak in de hand. De Haarlemse magistraat stond de publieke kerk geen monopoliepositie toe, spande zich niet in zoveel mogelijk stedelingen de gereformeerde kerk binnen te leiden. Ze plaatste zichzelf boven de confes-

25 Spaans, *Haarlem*, 231.

26 G. Groenhuis, *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ca. 1700* (Utrecht, 1977).



sies en verlangde van iedereen erkenning van haar autoriteit om de wetten voor een christelijke samenleving te stellen, maar legde de stad geen gereformeerde moraal op<sup>27</sup>. Elders lijkt het wel anders te zijn toegegaan. In Groningen zouden kerk en magistraat een hechte eenheid hebben gevormd<sup>28</sup>, in Friesland zouden hof en stedelijke burgerij de calvinisering van de Friese cultuur eensgezind bevorderd hebben<sup>29</sup>. Of hier werkelijk van uiteenlopend beleid gesproken moet worden dan wel van verschillende interpretaties, is niet zonder meer duidelijk. In hoeverre was er nu werkelijk — theoretisch en praktisch — verschil tussen die normen voor een christelijke samenleving, de gereformeerde (maatschappelijke) moraal en de doelstellingen van het confessionaliseringsbeleid? En werden daarbij elitecultuur en volkscultuur onderscheiden of over dezelfde kam geschoren? De wens tot disciplineren van de bevolking en tot reformatie van de volkscultuur kenmerkte in de zeventiende eeuw alle elites. Ze stond op het programma van de contra-reformatie zo goed als van de humanisten, van doopsgezinden bepaald niet minder dan van gereformeerden. Zij allen bestreden uitingen van volkscultuur, waarin zonde dan wel de verleiding daartoe werd gezien. Streng ging het er overal aan toe, extra streng wanneer er elementen van werkheiligheid of wereldmijding als vorm van levensheiliging aan te pas kwamen, gewoonlijk van piëtistische origine. Allerlei stromingen en secten werden daardoor gekenmerkt.

Het calvinisme was op zich niet wereldmijdend of cultuurvijandig. Het ontwikkelde zich midden in de wereld, in centra van handel, bedrijf en wetenschap. De calvinistische elite werd opgevoed in de klassieke humanistische wetenschap en kennis. Uitgangspunt daarbij was, dat wereldse wijsheid en schoonheid mogen worden buitgemaakt en genoten, zoals de Oudtestamentische mozaïsche wetgeving het oude Israel had toegestaan een buitgemaakte heidense slavin te genieten — op voorwaarde van *castigatio*, zuivering<sup>30</sup>. Het was een oeroud christelijk motief, op zich geen grond om calvinisering van de volkscultuur als iets uitzonderlijks te beschouwen. Het is ook zeer de vraag of de praktijk de aanleiding daartoe verschaft. De kerkelijke tucht was — althans in een grote stad als Amsterdam — minder streng en bezwaarlijk dan wel is gedacht', veel ervan viel ook eerder onder het hoofdje geschilbeslechting en normherstel. De reikwijdte ervan ging de groep van de lidmaten bovendien niet te buiten<sup>31</sup>. Natuurlijk had de kerk ook een taak ten aanzien van de publieke zeden. Van haar werd verwacht, te waarschuwen tegen gedragingen en uitingen die de toom van God over een mens en een samenleving afroepen. Ze vervulde die taak met verve en waarschuwde tegen uitbrekende zonden en allerlei dertelheden die het zwakke vlees daartoe konden verleiden, en dit temeer omdat ze daarin gewoonlijk restanten van paapse superstitiën zag. De publieke gereformeerde kerk nam haar aandeel in het

27 Spaans, *Haarlem*, 228-233.

28 Schilling, 'Presbyterium in Groningen'; geen kennis is meer genomen van H. Schilling, 'Nationale Identität und Konfession in der Europäischen Neuzeit' in: B. Giesen, ed., *Nationale und Kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit* (Frankfurt, 1991) 192-252.

29 Ph. H. Breuker, *Friese cultuur in de jonge Republiek* (Leiden, 1991).

30 L. Strengholt, *Uit volle schatkamers. Opstellen voor literatuur* (Amsterdam, 1990) 26; Schutte, 'Publieke kerk en cultuur'; Breuker, *Friese cultuur*.

31 Roodenburg, *Onder censuur*.

vroegmoderne kerstenings- en beschavingsoffensief ernstig<sup>32</sup>. Maar aan de andere kant is duidelijk, dat de beweging van de nadere reformatie betrekkelijk weinig steun ontving van de officiële kerkelijke vergaderingen<sup>33</sup>. In de nadere reformatie valt enerzijds een uiting van een oplevend calvinistisch beschavingsoffensief te herkennen, anderzijds een piëtistische variant op het calvinisme die dat beschavingsoffensief wilde onderbouwen met een specifieke ideologie en een intens gebruik van zekere middelen. Die piëtistische stroming binnen de beweging van de nadere reformatie, die zich zo nadrukkelijk op de *praxis pietatis* toeleegde en daartoe zoveel en zo uitvoerige en zo gedetailleerde handleidingen publiceerde, beheerst het beeld van het gereformeerde beschavingsoffensief al te nadrukkelijk. Er dient niet vergeten te worden, dat met name om haar bevindelijke, piëtistische ideologie en puriteinse rigorisme de nadere reformatie altijd een beperkte aanhang heeft gehad en weinig steun in de kerkelijke vergaderingen genoot; zelfs in Zeeland verloor de beweging haar formele kerkelijke positie al omstreeks 1682. De nadere reformatie werd toen een streven zich in de brede volkskerk te onderscheiden als ware geestelijke mensen, afgezonderd van de massa door hun besef van roeping, diepte van geloofservaring en hoogte van ontstijging aan zondige aardse zaken: een introverte, piëtistische, wereldmijdende subcultuur. Een ontwikkeling die haar pendant had in de getalsmatige groei van de publieke kerk en de veranderde visie op en hantering van de kerkelijke tucht vanaf het midden van de zeventiende eeuw<sup>34</sup>. Het lijken allemaal tekenen van stabilisatie.

Midden achttiende eeuw aanvaardde de gereformeerde theologie principieel het beginsel van de godsdienstige tolerantie. Het was een soort formele erkenning van de toen reeds gevestigde en reeds lang tevoren de facto erkende situatie: dat de Republiek een godsdienstig pluriforme staat was, waarin een aantal religieuze subculturen naast elkaar leefde<sup>35</sup>. De gereformeerden met hun bevoorrechte publieke kerk vormden er daar één van. Dezelfde ds. Petrus Hofstede, die omstreeks 1770, 1780 burgerrecht en godsdienstvrijheid van katholieken en dissenters erkende, stond echter pal voor de handhaving van de dominantie van de publieke kerk. Want de gereformeerde godsdienst was de ziel van de Staaten zonder haar kon de Republiek niet bestaan. Neerlands Israel dus? Die term wordt veel gehanteerd om een specifiek calvinistisch nationaal besef mee aan te duiden. Dat berust echter mijns inziens grotendeels op een misverstand. De feitelijke gedachtengang in de zeventiende en achttiende-eeuwse gerefor-

32 W. Frijhoff, 'Het vroegmoderne kersteningsoffensief in: Rooyackers, Van der Zee, *Religieuze volkscultuur*.

33 T. Brienen, e. a., *De nadere reformatie* ('s-Gravenhage, 1986); F. A. van Lieburg, *De nadere reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius* (Rotterdam, 1989); *Idem, Levens van vromen. Gereformeerd piëtisme in de 18e eeuw* (Kampen, 1991).

34 A. Th. van Deursen, 'Dutch reformed parish life in the second half of the seventeenth century' in: M. van Os, G. J. Schutte, ed., *Bunyan in England and abroad* (Amsterdam, 1990) 105-120; Roodenburg, *Onder censuur*, Breuker, *Friese cultuur*.

35 G. J. Schutte, *Patriotten, prinsgezinden, gereformeerden. Over calvinisme en revolutie in de achttiende eeuw* (Apeldoorn, 1991); *Idem, Een Hollandse dorpsamenleving in de late achttiende eeuw. De banne Graft 1770-1810* (Franeker, 1989).

meerde theologie was deze<sup>36</sup>. God heeft Nederland rijk gezegend: hij plantte hier zijn kerk en schonk daaraan in de zestiende eeuw reformatie; terwille van die kerk gaf hij ook vrijheid en zelfs voorspoed. Van een verbondsrelatie (in theologische zin) was echter slechts sprake tussen God en de gelovigen, die zijn kerk vormden; hoewel het hele Nederlandse volk aangeboden, nam slechts een deel daarvan (de echte gelovigen, niet eens alle gereformeerden dus!) die relatie aan — maar in de zegeningen die God zijn volk—zijn kerkvolk, de gelovigen! — schonk, deelde heel de Republiek. De kerk vormde dus de bestaansreden van staat en natie, zij was 'de ziel van de staat', zonder welke de Republiek niet gezegend kon bestaan. Het Nederlands Israel concept is dus geen proclamatie van de calvinistisch nationale identiteit, maar een visie op de relatie kerk-natie, een poging theologie en realiteit te verzoenen, met sterk pastorale bedoelingen.

### III

De gereformeerde kerk omvatte pas na twee eeuwen iets meer dan de helft van de bevolking: 55% in 1809. En die stijging had meer met demografische en sociale ontwikkelingen uitstaande, dan met protestantiseringsprocessen of calviniseringsinspanningen. Nederland: geen calvinistische natie dus. Als buitenlanders eind achttiende eeuw de Republiek beschrijven, laken ze de geldzucht van de Nederlander, zijn bekrompenheid en kleinburgerlijkheid: Goethe plaatste de Philister tegen een Nederlands decor. Anderen onderstreepten de positieve zijden: de rijkdom van de Republiek, de grote mate van burgerlijke vrijheid en tolerantie die er bestond<sup>37</sup>. Over calvinistische eigenaardigheden viel feitelijk niemand. In andere landen mag de invloed van de godsdienst weldadiger zijn geweest, nergens was ze zo weinig schadelijk als in Holland, concludeerde Diderot<sup>38</sup>.

Maar dat vrije, dan wel kleinburgerlijke Nederland was natuurlijk wel een christelijk land. Misschien verhoudingsgewijs wel extra christelijk, vanwege de onderlinge concurrentie tussen de kerken die door de religieuze pluriformiteit werd veroorzaakt. Het christelijk geloof, de christelijke normen en waarden voor persoonlijke en collectieve ethiek waren er normatief en werden er als zodanig ook aanvaard. Men was er niet vromer of beter dan elders — volgens sommige buitenlandse waarnemers was de volksklasse in Nederland opvallend vrijgevochten<sup>39</sup> — maar de christelijke norm

36 Schutte, *Patriotten, prinsgezinden, gereformeerden*, 18; mededelingen drs. J. van Eijnatten, Vrije Universiteit.

37 G. J. Schutte, 'A subject to admiration and encomium. The history of the Dutch Republic as interpreted by non-Dutch authors in the second half of the eighteenth century' in: A. C. Duke, C. A. Tamse, ed., *Clio's mirror. Historiography in Britain and the Netherlands* (Britain and the Netherlands VIII; Zutphen, 1985) 109-131.

38 Schutte, 'Subject of admiration', 128, noot 64, alwaar ook één (Duitse) tegenstem, die wees op de heerschappij van de intolerante synode van Dordrecht.

39 *Ibidem*, 114; de ongebondenheid van de Hollandse volksmassa was overigens blijkens hun literatuurverwijzingen een oud historiografisch stereotype; zie ook A. Th. van Deursen, *Volk en overheid* (Het kopergeld van de Gouden eeuw III; Assen, 1979) 63.

werd niet betwist<sup>40</sup>. Van anticlericale of antichristelijke tendenties was in de Nederlandse Verlichting geen sprake. De Verlichting was er christelijk, reformatorisch; de patriotten konden zich geen samenleving voorstellen zonder het cement van de christelijke moraal. Er is in 1795-1796 wat afgeschreven en afgepraat over de relatie kerk-staat, godsdiensten samenleving! De debatten in de Nationale Vergadering over de scheiding van kerk en staat stonden zo bol van de theologie dat één lid vertwijfeld verzuchtte 'Het is hier erger dan in eene Synode'<sup>41</sup>. Maar er stond dan ook veel op het spel: het geluk van het volk, de godsdienst als hoedster en voedster van de publieke moraal, een christendom boven geloofsverdeeldheid als *civil religion*, de identiteit van de natie. Het uit de Romantiek opkomend nationaliteitsbesef geloofde graag in het christelijk (protestants) karakter van de Nederlandse natie.

Gevoed door de Verlichting en door het methodistisch piëtisme begon bovendien eind achttiende eeuw een hernieuwd beschavingsoffensief, dat de praktijk van het volksleven in overeenstemming met de norm wilde brengen. Het gebruikte geen wezenlijk andere middelen dan de vanouds bekende: onderwijs, preek, lectuur, sociale controle. Maar schaal en intensiteit waren oneindig groter en effectiever dan voorheen. Er kwam onderwijswetgeving en een grote uitbreiding van het schoolonderwijs tot stand; de tractaatverspreiding, het kinderboek en het kindertijdschrift begonnen hun opmars, de zondagsschool ook. Ondanks het feit, dat de kerkelijk-godsdienstige achtergronden van de Nutsbeweging en die van het christelijk-nationaal onderwijs sterk verschilden, was er toch ook sprake van een grote mate van overeenstemming: het ging om een algemeen christelijk beschavingsoffensief, om de zedelijke en intellectuele verheffing van de volksmassa, om het bijbrengen van maatschappelijke en christelijke deugden. En dat alles in een nationalistische context<sup>42</sup>.

Dit beschavingsoffensief, via de christelijke school, de inwendige zending, de zondagsschool, het godsdienstig tractaat en de christelijke kinderlectuur is zeer succesrijk geweest. Over de kerksheid van de achttiende-eeuwers, hun actieve participatie in het kerkelijk leven, hun geloofskennis en kerkgang is weinig bekend.

40 Schutte, *Hollandse dorpsamenleving*, 187.

41 Zie Schutte, *Patriotten, prinsgezinden, gereformeerden*, 28.

42 Zie onder andere J. M. van Bemmelen, *Van zedelijke verbetering tot reclasserings. Geschiedenis van het Genootschap tot zedelijke verbetering van gevangenen 1823-1923* ('s-Gravenhage, 1923); A. de Graaf, *Het réveil en de strijd tegen de onzedelijkheid* (Zutphen, s. a.); M. E. Kluit, *Het protestants réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865* (Amsterdam, 1986); B. Kruithof, *Zonde en deugd in domineesland. Nederlandse protestanten en problemen van opvoeding, zeventiende tot twintigste eeuw* (Groningen, 1990); J. Lenders, *De burger en de volksschool. Culturele en mentale achtergronden van een onderwijsvernieuwing. Nederland 1780-1850* (Nijmegen, 1988); W. W. Mijnhardt, A. J. Wichers, ed., *Om het algemeen volksgeluk. Twee eeuwen particulier initiatief 1784-1984* (Edam, 1984); M. Rietveld-van Wingerden, 'Orthodoxe protestanten uit het midden van de vorige eeuw en het kinderboek', *Documentatieblad Nederlandse kerkgeschiedenis*, XXV (1986) 29-42; *Idem*, 'De opkomst van het jeugdblad in Nederland', *Thema's uit de wijsgerige en historische pedagogiek. Pedagogisch tijdschrift* (speciale uitgave, 1989) 165-170; P. L. Schram, 'Inwendige zending als terrein van onderzoek', *Documentatieblad Nederlandse kerkgeschiedenis*, I (1980) 7-33, II (1980) 7-50; T. Kok, 'Het Nederlandsch godsdienstig traktaat genootschap, 1821-1923' (Ongepubliceerde doctoraalscriptie geschiedenis, Vrije Universiteit Amsterdam, 1990).

Er is reden daaromtrent, zeker wat de volksklasse betreft, weinig optimistisch te zijn<sup>43</sup>. Dankzij het hiervoor genoemde kerstenings- en beschavingsoffensief werd Nederland in de negentiende eeuw ondanks modernisme, verzuiling en beginnende secularisatie misschien wel christelijker en kerkser dan ooit. Niet calvinistisch in historische of theologische zin — er waren forse wissels omgezet en wat er nog van het oude calvinisme over was, werd als een doorn in het nationale christelijke vlees beschouwd. Maar men was protestants, nationaal-gereformeerd, ethisch dus, erasmiaans misschien. En op duidelijk negentiende-eeuwse manier, met meer nadruk op de Heer dan de leer, de zede dan de leerrede. Diepgaand gestempeld ook door de behoeften van een volkskerk in veranderende nationale en sociaal-economische omstandigheden.

Het is dit kerstenings- en christelijk beschavingsoffensief dat Nederland eindelijk 'calviniseerde'. Want voor de geseculariseerde, hedonistisch-permissieve en democratische generatie van thans, die zelfs het half Jodische, half Asdodische spreken, laat staan de tale Kanaans heeft verleerd, is die restrictieve, genormeerde, victoriaans-religieuze negentiende-eeuwse wereld hoe dan ook steil en stram godsdienstig. Calvinistisch dus, want dat is immers de benaming die de geschiedschrijving van de voorgaande generatie hanteerde om zoiets aan te duiden.

43 J. Boneschansker, *Het Nederlandsch zendelingen genootschap in zijn eerste periode. Een studie over opwekking in de Bataafse en Franse tijd* (Leeuwarden, 1987) 38-39, 60-69; J. van den Berg, 'Een achttiende-eeuwse Coccejiaan over de kerk van zijn tijd. Johan van den Honerts *De Kerk in Nederland*' in: C. G. F. de Jong, J. van der Sluis, ed., *Gericht verleden. Kerkhistorische opstellen aangeboden aan prof. dr. W. Nijenhuis ter gelegenheid van zijn vijftienvigste verjaardag* (Leiden, 1991) 159-180.

## Dissenters en bededagen. Civil religion ten tijde van de Republiek

PETER VAN ROODEN

In 1749 werd, naar aanleiding van de vrede van Aken, in Amsterdam een preek gehouden onder de titel 'het verlorne Nederland'. De preektekst was ontleend aan psalm 147: 'O Jerusalem, roem den Heere, o Sion, loof uw God;... Die uwe landpalen in vrede stelt; Hij verzadigt u met het vette der tarwe'. De predikant legde bekwaam de omstandigheden en achtergronden van dit vers uit. In de toepassing kwam hij snel ter zake:

Geen minder reden, Mijne Broeders, vind ik heden om ons Nederlandsch Jerusalem en Sion toe te roepen: Roemt, Vaderlanders, roemt den Heere, en gij, mijn geestelijk Sion, Loof uw God.

De rechtvaardiging van deze toepassing vond de spreker in de talrijke overeenkomsten tussen de geschiedenis van Israel en die van de Republiek, een parallellie die hij op zijn gemak en gedetailleerd uitwerkte. De joden waren onderdrukt door Farao, de voorouders van zijn toehoorders door Filips II. De joden trokken veertig jaar door de woestijn, de Republiek voerde tweemaal veertig jaar oorlog. Zoals de joden tijdens die tocht wonderbaarlijk onderhouden waren door het uit de hemel neerdalende manna, zo waren ook de voorouders van zijn gehoor wonderbaarlijk gezegend: 'Zij zaaiden bloed, maar maaiden goud; het oorlog gaf hun juist die overvloed, die anders een gevolg en vrucht is van de vrede'. En zoals de joden buitengewone leiders als Mozes en Jozua hadden, zo werden zij aangevoerd door de Nassause helden.

Op deze overeenstemming tussen de geschiedenis van Israel en die van de Republiek fundeerde de predikant ook de oproep aan zijn gehoor. Zoals God gewoon was te doen met het oude Israel, straft hij ook de Republiek voor haar zonden. De recente oorlog was verdiende straf, de vrede onverdiende zegen, en de predikant riep op tot dankbaarheid voor Gods lankmoedigheid. Die dankbaarheid moet zich tonen in daden. 'Gerechtigheid en Godsvrucht, ware vroomheid en vreeze Gods is d'eenige grondslag, waerop wij Gods zeegen hoopen, en der verderen welvaart van ons vaderland verwachten kunnen<sup>1</sup>.

Dit was, kortom, een heel saaie preek, die voor de toehoorders volstrekt voorspelbaar moet zijn geweest. Alleen al in de eerste helft van de achttiende eeuw moeten er in de Republiek naar een ruwe schatting zeker honderdduizend preken met dit thema gehouden zijn. De Republiek wordt geïdentificeerd met Israel, en men past op de actualiteit het oudtestamentisch schema toe dat God de geschiedenis beheert volgens het principe dat de zonde doorgaans bestraft, en de deugd meestal beloond wordt.

De inhoud van dit soort preken is aan het onderzoek niet voorbijgegaan. Ze vormt een

1 Johannes Bremer, *Preek over psalm 147:12-14, ter gelegenheid van de algemeene dank- en bededag over den vrede, op den 18 October des jaers 1748 ... geslooten, uytgesproken den 11 van juny 1749* (Amsterdam, 1749).