

de Midi' dat succes niet beschoren was. Niet alleen was de bestuursstructuur van het hugenootse Zuiden veel minder ontwikkeld dan die van het opstandige Nederlandse gebied, ook waren de financiële mogelijkheden van het hugenootse gebied te beperkt om op langere termijn de geldverslindende oorlog te kunnen volhouden.

Weer van geheel andere aard maar niet minder nuttig zijn Benedicts Introduction en Mouts overzicht van de historiografische tradities met betrekking tot de Franse godsdienstoorlogen en de Nederlandse Opstand. De eerste geeft een knappe analyse van de inhoud van de bundel en Mout doet hetzelfde met wat er in de twintigste-eeuwse geschiedschrijving over beide wordt gezegd. Wat Mouts analyse interessant maakt, is dat er, ondanks de grote verschillen, naar haar smaak toch sprake is van een zekere convergentie in de beoordeling van beide fenomenen. Waar in de vooroorlogse Nederlandse en Belgische historiografie de Nederlandse Opstand vrijwel altijd als een positief nationaal gebeuren werd beoordeeld—Geyl als 'Grootnederlander' is eigenlijk de enige die schaduwkanten ziet — is de huidige generatie van onderzoekers een andere mening toegedaan. Zij herkent in de nationale vrijheidsstrijd ook de trekken van een religieus geïnspireerde burgeroorlog, die de natie in wording verscheurde; tegelijk maken de Franse onderzoekers de omgekeerde beweging. Zij komen terug van de lange tijd oppermachtige these van Romier (1914) als zou de politieke machtsstrijd onder de Franse hoge adel rond 1560 de oorzaak van de godsdienstoorlogen zijn geweest.

Zo is, concludeer ik, bij alle verschil in nationale traditie in deze bundel toch een belangrijke overeenkomst zichtbaar gemaakt. Zowel de Nederlandse als de Franse onderzoekers zien thans in de politiek-religieuze crisis die beide landen in de tweede helft van de zestiende eeuw doormaakten een breder scala van factoren werkzaam dan vijftig jaar geleden. In beide landen spreekt men nu van een burgeroorlog veroorzaakt door godsdienstige verschillen én door een crisis in de politieke machtsverhoudingen. Op de vraag of dit antwoord het product is van de natuurlijke historische dialectiek, of het gevolg van het feit dat in Frankrijk de natie de laatste decennia minder belangrijk is geworden en in Nederland en België de godsdienst aan gewicht heeft ingeboet, gaan Benedict en Mout niet in. Maar dat doet aan het belang van *Reformation, revolt and civil war* niets af. Het is nuttig van tijd tot tijd over de nationale grenzen heen te kijken. Zeker wanneer het gaat om het onderzoek van een grensoverschrijdend problemencomplex als de Nederlandse Opstand en de Franse godsdienstoorlogen, is dit het geval. Het voorkomt nationale navelstaanderij en atrofïering. Zeker aan voeding uit Frankrijk heeft het Nederlands-Belgische onderzoek naar de Opstand (te) lang ontbroken.

F. Postma

J. Pollmann, *Religious choice in the Dutch Republic. The reformation of Arnoldus Buchelius (1565-1641)* (Dissertatie Universiteit van Amsterdam 1998; Studies in early modern European history; Manchester: Manchester university press, 1999, xii + 288 biz., £45,-, ISBN 07190 5680 2; *Idem, Een andere weg naar God. De reformatie van Arnoldus Buchelius (1565-1641)* (Vertaling uit het Engels; Amsterdam: Bert Bakker, 2000, 347 blz., ISBN 90 3512089 2).

Hoe wordt men middenin de Nederlandse Opstand van katholiek protestant en ontwikkelt zich vervolgens tot een steunpilaar der calvinistische publieke kerk? Judith Pollmann bekeek met die vraagstelling het leven van Arnoldus Buchelius. Als zoon van een Utrechts kanunnik en dus onwettig, heeft deze het, zo toont de auteur aan, in zijn jonge jaren niet makkelijk gehad. Weliswaar genoot hij een humanistische opvoeding, werkte als jurist, deed vervolgens een

goed huwelijk en kon alras genoegelijk in Utrecht gaan rentenieren en zich wijden aan zijn grote liefhebberij, de oudheidkunde, maar de eerste dertig jaar van zijn leven waren bepaald roerig. Roerig in twee opzichten: de tijd waarin hij leefde was er een van religieuze en politieke troebelen, en zijn eigen innerlijk deinde op de golven daarvan mee.

Van dat innerlijk weten we nu zoveel doordat Pollmann zich er als eerste toe heeft gezet de omvangrijke autobiografische manuscripten van Buchelius in hun geheel grondig te bestuderen, met als belangrijkste het *Commentarius rerum quotidianarum* of *Diarium* dat loopt tot 1599, naast enkele dagboekachtige manuscripten voor de periode na 1619. Vooral deze bronnen, die natuurlijk nog worden aangevuld met andere, stellen haar in staat de diepere motieven van Buchelius' godsdienstige keuzes te ontleden. Daarbij is zij er zich zeer goed van bewust dat zestiende-eeuwse autobiografische geschriften niet te vergelijken zijn met de ongegeneerde en op het eerste gezicht volstrekt individualistische beschrijvingen van de eigen zielenroerselen, tot op de televisie toe, van onze tijd. Buchelius schreef nooit expliciet over de godsdienstige keuzes die hij maakte. Hij bezat;Overigens de nodige theologische boeken, maar daar schreef hij kennelijk niet over. Wel maakte hij melding van een geestelijke crisis in de vroege jaren negentig, waarin hij zelfs een poging tot zelfmoord zou hebben gedaan die door Gods hulp was mislukt. Pollmann ziet deze gebeurtenis als een keerpunt in zijn verhouding tot de godsdienst en tot God: 'His abstract Creator had now turned into an active helper'(63). Dat kan wel zijn, maar de citaten uit de bronnen suggereren mij eerder dat Buchelius ijverig Lipsius heeft zitten lezen en zich — heel modieus — indringend met het zedelijk-godsdienstige probleem van de zelfmoord in verband met het menselijk lot heeft beziggehouden. Het wemelt bij hem een tijdlang van uitspraken over 'fortuna' en 'fatum' in verband met zijn eigen belevenissen, maar dat gaat vanzelf over: zo vanaf 1592 sprak Buchelius weer gewoon over Gods hand. Betekent dat niet vooral dat hij de neostoïcijnse mode achter zich had gelaten en was teruggekeerd naar een vertrouwd religieus idioom?

Kortom: zelfs bij een overvloed van autobiografisch bronnenmateriaal blijft het moeilijk om de religieuze ontwikkeling van een geleerde leek als Buchelius te doorgronden. Voor Pollmanns stelling dat het toch niet zozeer de persoonlijke belevingswereld is die religieuze keuzes bepaalt als wel de maatschappelijk-politieke context, geeft zij vele argumenten. Via zijn aangetrouwde familie kwam hij in de kringen der Utrechtse libertijnse protestanten terecht. Daar, waar niemand dogma's hoefde te onderschrijven, geen kerkelijke tucht heerste en iedereen die wilde aan het avondmaal mocht deelnemen, voelde Buchelius zich voorlopig thuis. Voorlopig, want hij, die lange tijd een innige verhouding tot God paarde aan een afstandelijke tot de zichtbare kerk, begon toch meer en meer te voelen voor een kerk die de samenleving tot een godsdienstige eenheid zou kunnen smeden. Zo'n kerk werd voor hem die der contraremonstranten.

De eerste stap — van katholiek naar libertijns protestant — wordt door Pollmann als minder ingrijpend voorgesteld dan de tweede — van libertijns tot contraremonstrants — en dat is terecht. Protestantiserende katholieken konden zich bij de libertijnen wel thuis voelen, maar niet bij de calvinisten. Die stelden immers andere eisen aan hun lidmaten. Pollmann onderbouwt op knappe wijze met behulp van allerlei bronnen haar interpretatie dat angst om de toekomst van zijn in oorlog met de Spanjaarden verkerende, in religieus opzicht chaotische samenleving voor Buchelius de voornaamste drijfveer heeft gevormd om niet alleen tot de calvinistische kerk toe te treden, maar daar zelfs op den duur een vooraanstaande rol in te gaan spelen. Een door godsdienstige — en dus, volgens de opvatting van die dagen ook politieke en sociale — onenigheid verscheurd land moest de toorn Gods terecht vrezden. Godvrezend leven binnen de publieke kerk was in Buchelius' ogen de enige manier om tenminste te pogen iets bij te dragen tot een God welgevallige orde in een tijd die uit zijn voegen was geraakt.

Pollmanns conclusie is duidelijk: religieuze keuzes waren — in ieder geval bij Buchelius; zij wil niet te veel generaliseren — veel meer een antwoord op ingrijpende veranderingen in de samenleving dan het gevolg van ontwikkelingen in persoonlijke vroomheid. En hier schuilt mijns inziens toch een addertje onder het gras. Pollmann onderscheidt nogal sterk tussen publiek en persoonlijk en maakt van Buchelius, wanneer hij uiteindelijk kiest voor het calvinisme van contraremonstrantse signatuur, bijna een rationalist. Hij wordt tot die keuze gedreven door bezorgdheid, en het lijkt wel of zijn persoonlijk geloof er weinig of niets mee heeft uit te staan. Dat kan ik niet echt geloven. Zoals hij in zijn jonge jaren zijn heil bijvoorbeeld bij het neostoïcisme heeft gezocht, zo heeft hij dat later vast ook bij het calvinisme gedaan. Er is echter één groot onderscheid met zijn zoektochten van vroeger: toen zocht hij, maar vond hij niet, maar in de publieke kerk heeft Buchelius het heil ongetwijfeld wél gevonden, en wel in oprechte vroomheid. Misschien heeft hij geen bekering op de weg naar Damascus meegemaakt: dat weten we niet. Maar het persoonlijke en het publieke moeten in zijn godsdienstige beleving nog veel onontwarbaarder zijn geweest dan Pollmann voorstelt.

Bovenstaande is niet bedoeld als kritiek maar als een begin van een discussie met een prachtig, en ook prachtig geschreven, boek over een tot nu toe betrekkelijk verwaarloosd onderwerp: leken, religie en reformatie in de opstandige Nederlanden. Het was een proefschrift en zo iets oogt meestal als beginnerswerk, maar dat geldt bepaald niet voor dit boek. Het is overigens nu ook in een door de auteur zelf vervaardigde Nederlandse vertaling te lezen. Hoe dan ook: gelezen moet het worden.

M. E. H. N. Mout

J. Smetius, *Nijmegen, stad der Bataven*, I, *Inleiding*; II, *Vertaling*, A. A. R. Bastiaensen, S. Langereis, L. G. J. M. Nelissen (Nijmegen: SUN, Nijmegen: Museum Het Valkhof, 1999, 1, 141 blz., II, 256 blz., f29,50, ISBN 90 6168 660 1).

Lokaal patriotisme bestaat nog steeds. Gelukkig maar, want aan de liefde van inwoners voor hun stad, streek of dorp hebben historici veel te danken. Johannes Smetius (1590-1651), predikant, verzamelaar van oudheden en Nijmegenaar in hart en nieren, publiceerde in 1644 bij de vermaarde Amsterdamse drukker Johannes Blaeu de eerste druk van zijn *Oppidum Batavorum, seu Noviomagum (Nijmegen, stad der Bataven)*. Hij deed dit vooral om te bewijzen dat de passage in het vijfde boek van Tacitus' *Historiae*, waar deze in verband met de befaamde Bataafse opstand onder Civilis (69-71 n. Chr.) spreekt over een 'stad der Bataven', alleen maar op Nijmegen kon slaan. En zie, Smetius' geleerd werk is in onze tijd uitverkoren om in vertaling de opening (in 1999) van het nieuwe museum Het Valkhof in Nijmegen luister bij te zetten. En terecht: het is een fascinerend product van laat-humanistische antiquarische studies dat hier wordt geboden in een moderne en ook voor de leek begrijpelijke en genietbare gedaante: in een terughoudend, maar adequaat geannoteerde Nederlandse vertaling en voorzien van een uitvoerige inleiding met welgekozen illustraties; bovendien is het geheel in een zeer verzorgde en fraaie typografische vorm gebracht.

Smetius' boek is echter meer dan een lofzang op de eigen stad, zoals er sinds de vroege Renaissance in heel Europa vele verschenen waren. Het is ook een verhandeling over de vroegste geschiedenis van de noordelijke Lage Landen, en dan in het bijzonder over de inwoners daarvan: de Germaanse stam der Bataven, en hun verhouding tot het Romeinse Rijk. Smetius kende zowel de relevante klassieke teksten (hoofdzakelijk Tacitus' *Historiae* en *Germania*) als de