

Die Niederlande - eine calvinistische Nation?*

Für den durchschnittlichen niederländischen Zeitungsleser ist es keine Frage, sondern eine Tatsache: die niederländische Gesellschaft muß als typisch calvinistisch bezeichnet werden. Calvinistisch ist in diesem Zusammenhang nicht nur mit schlicht und zurückhaltend, geradlinig und prinzipiell gleichbedeutend, sondern auch mit dogmatisch und konservativ, steif und phantasielos, rechthaberisch, spießbürgerlich, und calvinistisch heißt dann auch: unentwegt auf die Moral pochend¹. Es ist gleichgültig, ob man Protestant, Katholik oder Atheist ist, denn "der wahre Niederländer ist ein Kind der Reformation"² und zu der Zeit wurde sogar gesagt, "der Klassenkampf ähnele in den Niederlanden mehr einem Missionsauftrag als politischer Agitation"³. Auch Ausländer stimmen diesem Selbstbild zu. Ein deutscher Besucher schrieb zu Anfang des 19. Jahrhunderts in seinen Reiseaufzeichnungen: "In Holland herrscht noch die intolerante Synode von Dordrecht."⁴ Die folgende Bemerkung von Hermann Keyserling war ebenfalls nicht besonders schmei-

* Prof. Dr. Gerrit Schutte ist Professor für die Geschichte des niederländischen Protestantismus an der Freien Universität Amsterdam und hielt am 8. Dezember 1992 auf Einladung des Zentrums für Niederlande-Studien und des Historischen Seminars der Westfälischen Wilhelms-Universität einen Gastvortrag zum oben genannten Thema.

¹ Siehe: G.J. SCHUTTE, *Het calvinistisch Nederland*, Utrecht 1988; G.J. SCHUTTE, *Nederland: een calvinistische natie?*, in: BMGN 107 (1992), S. 690-702.

² A. FELLING/J. PETERS/O. SCHREUDER, *Identitätswandel in den Niederlanden*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (1982), S. 27, zitiert aus: E. ZAHN (Hrsg.), *Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en de Nederlanders*, Amsterdam² 1991, S. 30; auf noch bestehende Unterschiede weisen: J. PETERS/O. SCHREUDER, *Katholiek en protestant. Een historisch en contemporain onderzoek naar confessionele culturen*, Nijmegen 1987; T. VAN MONTFOORT, *Een ijsje op zondag. Cultuurverschillen tussen katholieken en protestanten*, Kampen 1992.

³ ZAHN (wie Anm. 2), S. 163.

⁴ G. FORSTER, *Ansichten vom Niederrhein, Brabant, Flandern, Holland...1790*, zitiert in: G.J. SCHUTTE, *A Subject of Admiration and of 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 (Hrsg.), *Clio's Mirror. Historiography in Britain and the Netherlands*, Zutphen 1985, S. 128.

chelhaft, gab jedoch eine herkömmliche Ansicht wieder: in Holland kann "der Geist des Puritanismus, nachdem er als heroisches oder sonst beschleunigendes Motiv ausgespielt..., ...noch Jahrtausende ein unerschütterliches Philisterdasein führen"⁵. Seit der Reformation wurden sowohl die Mentalität als auch die sozialen Verhältnisse in den Niederlanden von den aufeinander prallenden Auffassungen der Kaufleute und der Pfarrer bestimmt, behaupten ausländische Autoren wie Simon Schama und Ernest Zahn⁶.

Das Bild von den Niederlanden als einer calvinistischen Nation ist von der Geschichtsschreibung geprägt worden: in Erzählungen etwa über den Aufstand im 16. Jahrhundert, als sich zielstrebige Calvinisten von der Autorität ihres katholischen Landesherren befreiten und die calvinistische Lehre etablierten; auch in Erzählungen über die niederländische Republik des 17. und 18. Jahrhunderts, in der eine streng-puritanische, calvinistische Kirche eine herrschende Position innehatte und es sich nicht nehmen ließ, der gesamten Gesellschaft ihre Lehre sowie ihre strikten Lebensregeln aufzuerlegen.

Formal gesehen mag die Kirche durch die Trennung vom Staat im 19. Jahrhundert ihre dominante Position eingebüßt haben, tatsächlich blieben die Niederlande jedoch ein Land der Pfarrer und eine protestantische Nation, was durch eine neu entstandene Orthodoxie verstärkt wurde. Auch die Versäulung verursachte eine erneute Dominanz der Konfessionellen in Politik und Gesellschaft bis weit in das 20. Jahrhundert hinein. Dies ist das Bild, das man in der traditionellen Historiographie hinsichtlich der Niederlande zeichnete. Im Folgenden möchte ich deutlich machen, daß das Bild von den Niederlanden als einer calvinistischen Nation ein fragwürdiges Cliché ist und auf einer überholten Geschichtsschreibung basiert:

Der niederländische Aufstand im 16. Jahrhundert war nicht ausschließlich das Werk überzeugter Calvinisten, so wichtig ihre Rolle auch war⁷. Die religiösen Grenzen in den Niederlanden des 16. Jahrhunderts waren fließend, die Situation dynamisch und pluriform.

Auch die Niederlande konnten sich einer weitgehenden Beeinflussung durch Luthers Thesenschlag nicht entziehen. Traditionelle Formen der Frömmigkeit verloren in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts sehr schnell ihre Glaubwürdigkeit und Anziehungskraft. Die Heiligenverehrung wurde öffentlich kritisiert, religiöse Zeremonien gestört⁸. Die Reformideen setzten sich so rasch auf allen gesellschaftlichen Ebenen durch, daß der englische Gesandte Sir John Hackett bereits im Jahr

⁵ Zitiert in: P.J. VAN WINTER, *De Chinezen van Europa*, Groningen 1965, S. 20.

⁶ S. SCHAMA, *The Embarrassment of Riches. An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, New York 1987; ZAHN (wie Anm. 2).

⁷ S. GROENVELD/G.J. SCHUTTE, *Delta 2. Nederlands verleden in vogelvlucht. De nieuwe tijd 1500-1813*, Leiden 1992.

⁸ G. VERHOEVEN, *Devotie en negotie. Delft als bedevaartsplaats in de late middeleeuwen*, Amsterdam 1992.

1527 mit Abscheu feststellte, zwei von drei Einwohnern der Niederlande hingen ketzerischem Gedankengut an⁹. Diese Feststellung war gewiß übertrieben, und man sollte auf ihrer Basis keine endgültigen Schlüsse über den Einfluß des Protestantismus ziehen. Immerhin gab es die unterschiedlichsten ketzerischen Auffassungen; auch die Gläubigen, die der katholischen Kirche treu blieben, vertraten voneinander abweichende Meinungen. Neben den konfessionell Gebundenen und den Bekennenden (Katholiken, Lutheranern, Sakramentariern, Anabaptisten und Calvinisten) gab es viele Bekenntnislose und Unentschlossene, Übergangsgestalten, Suchende, Eklektiker und Zwischengruppierungen. Auch in den aufständischen Städten und Provinzen des Nordens war die religiöse und kirchliche Situation nach 1572 vielgestaltig. Die Calvinisten gehörten dort immer einer Minderheit an - auch unter den Mitgliedern der lokalen und regionalen Verwaltungen. Die einen akzeptierten im Rahmen eines Religionsfriedens, der auch Andersgläubige tolerierte, die freie und öffentliche Ausübung ihres Glaubens, andere wiederum waren der Meinung, die reformierte Kirche solle den Platz ihrer katholischen Vorgängerin einnehmen. Unter anderem der politischen und sozialen Spannungen wegen wurde die reformierte Kirche in den aufständischen Provinzen jedoch innerhalb kürzester Zeit eine von der Regierung unterstützte, als einzige anerkannte, sog. Öffentlichkeitskirche¹⁰.

Die reformierte calvinistische Kirche bot Staat und Gesellschaft der Republik im Rahmen der 'civil religion' - wie wir es heute nennen würden - ihre Dienste an. Sie begleitete die Einwohner auf ihren, für jeden Menschen unvermeidlichen, 'rites de passage', indem sie Neugeborene taufte und Verstorbene beerdigte; sie vollzog auch Trauungen. Diejenigen, die die dazugehörige calvinistische Trauformel ablehnten, konnten jedoch auch ohne den kirchlichen Segen im Rathaus in den Ehestand treten.

Eine christliche Gesellschaft verlangt von der Kirche öffentliche Predigten und Religionsunterricht, die Ausrichtung der öffentlichen Bitt- und Dankfeste, die geistliche Betreuung des Militärs und der Flotte sowie Beistand der Gefangenen und zum Tode Verurteilter. Natürlich bekämpfte die Kirche auch unerwünschtes gesellschaftliches Verhalten mit Wort und Tat, das heißt, mit Hilfe von Predigten und Religionsunterricht, Ermahnungen und kirchlicher Zucht ebenso wie durch diakonischen Beistand. Denn in einer christlichen Gesellschaft ist die Kirche Hüterin der kollektiven Normen und Werte.

Die Öffentlichkeitskirche übernahm also in vielerlei Hinsicht die Aufgaben der Kirche aus der Zeit vor der Reformation und setzte sie fort - ganz nach dem Willen der Regierung (auch wenn diese sowohl die Reformation als auch den Aufstand benutzte, um ihre Position innerhalb der lokalen Gemeinschaften zu stärken). Die Regierung stellte ebenfalls die benötigten Mittel in der Form von Kirchengebäuden, Bezahlung der Pfarrer, Einnahmen für Ehrendienste und Diako-

⁹ A.C. DUKE, *Reformation and Revolt in the Low Countries*, London 1990, S. 29.

¹⁰ J.J. WOLTJER, *Friesland in Hervormingstijd*, Leiden 1962; H. TEN BOOM, *De Reformatie in Rotterdam 1530-1585*, Amsterdam 1987.

nie zur Verfügung. Auch die Kirche, die Kirchenmitglieder und die Pfarrer stimmten der öffentlichen Position der reformierten Kirche zu.

Die Situation hatte sich jedoch in zwei grundsätzlichen Punkten geändert. Der *corpus christianum* war zerrissen, die Öffentlichkeitskirche aus der Zeit nach dem Aufstand war nicht für jeden eine geistige Heimat, der calvinistische Glaube nicht die Norm für alle. Außerdem: die calvinistische Kirche wollte die Stellung einer Volkskirche und zugleich die einer bekennenden Kirche einnehmen, in der Lehr- und Lebensdisziplin erhalten werden sollten¹¹.

Die Mitgliederzahl der reformierten Kirche war anfangs gering. In Kampen etwa - einer Stadt, die 3000 Einwohner zählte - hatte sie 1579, im Jahr des Übergangs zum Aufstand und Protestantismus, 182 Mitglieder, zehn Jahre später ungefähr 500¹². In der Provinz Holland waren 1587 nicht mehr als 10% der Bevölkerung calvinistisch. Die Mitglieder waren Menschen, die der calvinistischen Reformation der Kirche bewußt und in der Öffentlichkeit zustimmten und gleichzeitig das Versprechen ablegten, sich der kirchlichen Zucht zu unterwerfen. Sie gehörten allen Bevölkerungsschichten an; Mitglieder des Kirchenrates waren meist Vertreter höherer sozialer Schichten. Neben der Mitgliedergruppe gab es eine Gruppe der 'Liebhaber der reformierten Wahrheit', die den Schritt zur vollständigen Mitgliedschaft aus unterschiedlichen Gründen noch nicht wagten. Diese Scheu verschwand im Laufe des 17. Jahrhunderts und hatte einen Anstieg der Kirchenmitglieder zur Folge. Um diese zweite Gruppe der 'Liebhaber' gruppierten sich diejenigen, die auf die öffentlichen Dienste der Kirche angewiesen waren; unentschlossene, zweifelnde oder sogar uninteressierte Menschen. Und zu guter Letzt gab es noch die Dissenter, die entweder dem alten Glauben oder einer nicht-calvinistischen Glaubensrichtung zugetan waren.

Die reformierte Kirche begrüßte also nicht mehr jeden in ihren Gemäuern: sie wollte keine Volkskirche ohne Ausübung der Zucht sein, und sie hatte ihre konfessionellen Prinzipien 1618-19 genauestens festgelegt. Sie besaß auch nicht die nötigen Mittel, um Menschen zu einem Kircheneintritt zu zwingen; in der Republik herrschte Glaubensfreiheit, Arbeitsplätze und die meisten Ämter waren nicht von einer Kirchenmitgliedschaft abhängig, Nichtreformierte wurden nicht vom Bürgerrecht ausgeschlossen und die reformierten Diakone hatten keineswegs das Monopol für die Armensorge. Die Anhängerschaft der calvinistischen Kirche mußte also mit Hilfe von Überzeugungskraft, Unterricht und religiöser Anziehungskraft gewonnen werden. Von Anfang an mußte die reformierte Kirche mit der Konkurrenz der Katholiken, Mennoniten und Sektariern kämpfen.

¹¹ W. BERGSMA, *Calvinismus in Friesland um 1600 am Beispiel der Stadt Sneek*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 80 (1989), S. 252-284; A. Th. VAN DEURSEN, *Bavianen en Slijkgeuzen*, Assen 1974; engl. Übersetzung: DERS., *Dutch Reformed Parish Life in the Second Half of the Seventeenth Century*, in: M. VAN OS/G.J. SCHUTTE (Hrsg.), *Bunyan in England and Abroad*, Amsterdam 1990, S. 105-120.

¹² F. VAN DER POL, *De Reformatie te Kampen*, Kampen 1990.

Es war tatsächlich so, daß nach dem Aufstand weder öffentliche noch heimliche katholische Messen erlaubt waren. Man hatte dagegen rigorose Parolen und Plakate veröffentlicht. Die Gesetze wurden in der Praxis jedoch viel milder und großzügiger ausgelegt, als das in den Gesetzestexten vorgesehen war. Katholische Geistliche durften in fast allen aufständischen Provinzen bleiben, wenn sie versprachen, von ihrem geistlichen Amt zurückzutreten. Sie erhielten sogar lebenslange Alimente und Unterbringung (oft in ihren früheren Klöstern oder Vikariaten). Natürlich hielten sie ihr Versprechen nicht immer. Warum auch, da doch viele Menschen auch weiterhin auf ihre Dienste Wert legten? Viele der angesehensten Familien hielten der katholischen Kirche die Treue. Die allgemein akzeptierte Freiheit des Glaubens und des Gewissens tolerierte Gottesdienste im häuslichen Kreis, was sich als ein sehr dehnbare Begriff entpuppte. Die Regierung griff (vor 1600, also während der Festigung der Unabhängigkeit des Staates) meistens nur dann ein, wenn sie politische Illoyalität fürchtete oder bei Nichtachtung der Öffentlichkeitskirche und ihrer bevorzugten Position. Bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatte man sich auf einen modus vivendi geeinigt, wodurch die tolerierten Andersgläubigen - Katholiken ebenso wie Mennoniten und Lutheraner - ein hohes Maß an Freiheit erhielten. Ihre Haus- und Scheunenkapellen waren sicherlich keine unbekannt, unauffindbaren und unsicheren Orte; im Gegenteil, sie wurden in Reiseführern und Stadtdescriptions als Zentren des kirchlichen Lebens bezeichnet. Die Öffentlichkeitskirche besaß ohne Zweifel eine bevorzugte Position, sowohl finanziell als auch beispielsweise hinsichtlich der Bildung und der Möglichkeiten zu publizieren. Das war die eine Seite der Medaille. Die andere Seite war, daß diese Bevorzugung finanzielle und politische Abhängigkeiten implizierte. Oft konnten sich die tolerierten Kirchen freier bewegen als die öffentliche, was unter anderem während der theologischen Streitereien zwischen Remonstranten und Contraremonstranten um die Prädestinationslehre zur Zeit des Waffenstillstandes in der zweiten Dekade des 17. Jahrhunderts in Holland deutlich wurde. Viele der kirchlichen und theologischen Dispute wurden auch danach durch einen Regierungserlaß beendet oder geschlichtet.

Es wäre hilfreich, mehr Einblick in das Verhältnis zwischen Kirchenrat und Magistrat im 17. Jahrhundert zu bekommen. Nicht nur im Hinblick auf Punkte wie die sich überschneidenden sozialen Hintergründe der Mitglieder und der Kumulation sowie der Wechsel der Ämter und der Mitgliedschaft innerhalb der beiden Kollegien, sondern auch, was ihre Zusammenarbeit sowie die Rolle der Staatskommissare (die Vertreter der Magistrate im Kirchenrat) dabei oder die Praxis hinsichtlich der Approbations- und Kollationsrechte, betrifft. Die traditionellen Auffassungen über weitgehende Gegensätze zwischen einer strengen Kirche und einer nachgiebigen, vom Geiste Erasmus' inspirierten, liberalen Regierung sind inzwischen dank der historischen Forschungsarbeit ebenso überholt wie auch die Ansicht, es habe einen gesellschaftlichen Gegensatz zwischen Toleranten und Strengen, zwischen Elite und Gemeinde, Magistrat und Kirchenrat, pragmatischer Kaufleute sowie Regenten und plebejisch-theokratischen Pfarrern gegeben. Der Gegensatz zwischen Remonstranten und Contraremonstranten hatte genau so viel mit dem Klassenkampf zu tun wie der zwischen Fußballfans von Ajax und Feyenoord, so hat van Deursen kurz und bündig in seiner bahnbrechenden Studie über

Kirche und Kirchenmitglieder während des zwölfjährigen Waffenstillstandes geschrieben¹³. Dennoch wären genauere Studien wünschenswert, um mehr Einblick in die Positionen und das Verhältnis der Kirche zu Regierungsgeschäften, besonders hinsichtlich der Regulierung der Gesellschaft, zu bekommen.

Die Stadtverwaltung in Haarlem, so schreibt Joke Spaans, strebte die Verwirklichung einer nicht an die Konfessionen gebundenen städtischen Kultur an¹⁴. Sie wachte über die Öffentlichkeitskirche und scheute dabei keine Kosten, hielt die Zügel jedoch fest in der Hand. Der Magistrat verhinderte eine Monopolstellung der Kirche und unternahm keine Anstrengungen, um Bürger in die Arme der reformierten Kirche zu treiben. Seiner Meinung nach stand er über den Konfessionen und verlangte von jedem die Anerkennung ihrer Autorität, denn nur so konnte er die Gesetze für eine christliche Gesellschaft erarbeiten, ohne der Stadt jedoch eine an der calvinistischen Reformation orientierte Moral aufzuerlegen. Nicht überall ist es so zugegangen. In Groningen scheinen Kirche und Magistrat eine Einheit gebildet, in Friesland der Hof und das Bürgertum die Calvinisierung der friesischen Kultur gemeinsam vorangetrieben zu haben¹⁵. Es ist nicht deutlich, ob es sich hier tatsächlich um eine andere Politik oder um verschiedene historiographische Interpretationen handelt. Des weiteren stellt sich natürlich die Frage, inwieweit es nun wirklich - theoretisch und praktisch - unterschiedliche Wertvorstellungen für eine allgemein-christliche Gesellschaft einerseits und für eine calvinistische Gesellschaft andererseits gab? Unterschied sich die calvinistische Moral von den Zielsetzungen der öffentlichen Konfessionspolitik? Wurde ein Unterschied zwischen Elitekultur und Volkskultur gemacht, oder wurden sie über einen Kamm geschoren?¹⁶ Der Wunsch nach Disziplinierung der Bevölkerung und Reformation der Volkskultur kennzeichnete im 17. Jahrhundert alle Elitegruppen. Man konnte ihn ebenso gut im Programm der katholischen Contrareformation wie in dem der Humanisten lesen, er war bei Mennoniten nicht weniger stark als bei Calvinisten. Sie alle bekämpften Ausdrucksformen der Volkskultur, die sie als Sünde oder zumindest als die Verführung zu derselben betrachteten. Man war überall streng, besonders jedoch, wenn einige Formen des Pietismus hinzukamen.

Der Calvinismus war an sich keine Glaubensrichtung, die kulturfeindlich war. Er entwickelte sich mitten in der Welt, in Handelszentren, Betrieben und Wissenschaft. Die calvinistische Elite wurde in der klassischen humanistischen Wissen-

¹³ VAN DEURSEN (wie Anm. 11), S. 336.

¹⁴ J.W. SPAANS, *Haarlem na de Reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven 1577-1620*, 's-Gravenhage 1989.

¹⁵ H. SCHILLING, *Das calvinistische Presbyterium in der Stadt Groningen*, in: H. SCHILLING/H. DIEDERIKS (Hrsg.), *Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und Nordwestdeutschland*, Köln/Wien 1985, S.195-274; Ph.H. BREUCKER, *Friese cultuur in de jonge Republiek*, Leiden 1991.

¹⁶ G. ROOYAKKERS/Th. VAN DER ZEE (Hrsg.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de ongeschreven orde en de geldige praktijk*, Nijmegen 1986.

schaftstradition erzogen. Dabei ging man von der Annahme aus, daß weltliche Weisheit und Schönheit durchaus genutzt und genossen werden dürfe, wie etwa die mosaische Gesetzgebung dem alttestamentlichen Israel erlaubte, sich den Genüssen, die eine gefangengenommene heidnische Sklavin zu bieten hatte, hinzugeben - allerdings immer unter der Bedingung ihrer castigatio, der Säuberung. Dies war ein uraltes christliches Motiv. Es besteht an sich also kein Grund, das Streben nach einer Calvinisierung der Volkskultur als eine Ausnahme zu betrachten. Dahingehend stellt sich tatsächlich die Frage, ob die Praxis eine Veranlassung dazu gibt. Die kirchliche Zucht war - zumindest in großen Städten wie Amsterdam - im 17. Jahrhundert weitaus weniger streng und beschwerlich als zuweilen angenommen¹⁷. Ein Großteil der Bemühungen des Kirchenrates muß auch eher als Schlichtung von Streitereien und Wiederherstellung der Normen beurteilt werden. Die Reichweite der Maßnahmen blieb außerdem auf die bekennenden Mitglieder der reformierten Kirche begrenzt. Natürlich mußte die Kirche auch Aufgaben zum Schutz der öffentlichen Sitten wahrnehmen. Man erwartete von ihr, die Bürger vor Handlungen und Äußerungen zu warnen, die den Zorn Gottes über Mensch und Gesellschaft heraufbeschwören könnten. Die Kirche erledigte diese Aufgabe voll Begeisterung und warnte vor deutlich ans Tageslicht kommenden und geheimen Sünden sowie vor allerlei Frivolitäten wie Fastnachtsfesten, Jahrmärkten u.ä., durch die das schwache Fleisch verführt werden könne: die Vertreter der Kirche vermuteten darin zudem Überbleibsel des papistischen Aberglaubens. Die öffentliche reformierte Kirche nahm also ihre Aufgabe bei der frühmodernen Christianisierungs- und Zivilisationsoffensive sehr ernst. Zugegeben, die Normen waren streng. Allerdings ist hier einige Vorsicht geboten. Wer meint, aus Norm erstellenden Schriften wie etwa Hondius 'Swart register van duisent sonden' ('Schwarze Liste der tausend Sünden') oder den Vorschriften für den christlichen Haushalt oder das Kontor des Kaufmannes von pietistischen Predigern wie Wittewrongel und Udemans, die konkrete Praxis des 17. Jahrhunderts ablesen zu können, macht einen methodischen Fehler¹⁸. Präskriptive Werke dieser Art nehmen die ideale Norm als gegeben an; sie beschreiben keinesfalls den Alltag, nicht einmal das tägliche Streben nach der Aufrechterhaltung der Normen. Calvinisten des 17. Jahrhunderts erkannten, daß alle Menschen Sünder seien - für alles Böse offen und aus sich selbst unfähig zum Guten. Es gibt aber keinen Hinweis darauf, daß sich dadurch alle Menschen täglich über ihre Sünden und Gebrechen Rechenschaft ablegten, daß jeder über die Prädestination nachgrübelte und einen enthaltsamen und trostlosen Lebensstil führte, beseelt von dem nie endenden Streben nach der Heiligung des Lebens. Das Bild, das man sich von dem Menschen des 17. Jahrhunderts als einer zerrissenen, immer

¹⁷ H.W. ROODENBURG, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam 1578-1700*, Hilversum 1990; VAN DEURSEN (wie Anm. 11); R.B. EVENHUIS, *Ook dat was Amsterdam*, Amsterdam 1965-1978, 5 Bde.

¹⁸ Eine einleuchtende Analyse der *Oeconomia Christiana* von Petri Wittewrongel (1650) gibt: L.F. GROENENDIJK, *De Nadere Reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984.

vom Gewissen gequält und krampfhaft die täglichen Segnungen (oder Sünden!) zählende Kreatur macht, die nur die Gewißheit sucht, auserkoren zu sein, entspricht nicht der Realität, und das Schicksal der Nation hing nach Meinung der Calvinisten des 17. Jahrhunderts nicht von fleckenlosem Geschirr, glänzendem Mobiliar und geschrubbten Bürgersteigen ab; auch vermittelte ihm sein Reichtum kein unbehagliches Gefühl, wie Simon Schama suggeriert. Man muß sich sogar fragen, ob dies eine adäquate Beschreibung für den strengen Puritaner der pietistischen 'Nadere Reformatie' (Zweite Reformation) ist.

Einerseits ist in dieser Bewegung der 'Nadere Reformatie' eine erneute calvinistische Zivilisationsoffensive zu konstatieren, andererseits bildete sie eine pietistische Variante zum Calvinismus, in der diese Zivilisationsoffensive mit einer spezifischen Ideologie und dem intensiven Gebrauch bestimmter Mittel untermauert werden sollte¹⁹. Die innerhalb der 'Nadere Reformatie' entstandene pietistische Strömung, die sich nachdrücklich auf die 'praxis pietatis' verlegt hatte und dazu viele, ausführliche und detaillierte Leitfäden publizierte, beherrscht jedoch in der Historiographie das Bild der calvinistischen Zivilisationsoffensive allzu nachdrücklich. Man darf nicht vergessen, daß die 'Nadere Reformatie' vor allem ihrer pietistischen Ideologie und der puritanischen Rigorosität wegen immer nur eine zahlenmäßig begrenzte Anhängerschaft hatte und von den Kirchenversammlungen nur wenig unterstützt wurde; sogar in der Provinz Seeland verlor die Bewegung 1682 schon ihre kirchliche Stellung. Die 'Nadere Reformatie' wurde danach ein Streben, sich inmitten einer breiten, offenen Volkskirche wie echte geistliche Menschen von der Masse auf Grund ihres Bewußtseins der Berufung, der Intensität des Glaubens sowie der Abneigung gegen Sünde und Welt zu unterscheiden: eine introvertierte, streng pietistische, Welt und Gesellschaft meidende Subkultur. Diese Entwicklung hatte ihr Pendant in dem zahlenmäßigen Wachstum der öffentlichen Kirche unter anderem auf Grund des Eintritts der "Liebhaber" sowie in der veränderten Haltung gegenüber der Handhabung der kirchlichen Zucht Mitte des 17. Jahrhunderts. All dies schien auf eine Stabilisierung der kirchlichen Situation hinzuweisen.

Die calvinistische Theologie akzeptierte Mitte des 18. Jahrhunderts den Grundsatz, andere Glaubensrichtungen zu tolerieren. Es war die formale Anerkennung einer de facto schon lange bestehenden Situation: die Republik war im 18. Jahrhundert ein in religiöser Hinsicht pluriformer Staat, in dem mehrere religiöse Strömungen nebeneinander existierten²⁰. Eine dieser Subkulturen bildeten die Calvinisten mit ihrer bevorzugten Öffentlichkeitskirche. Die Dissenter hatten ihre eigenen Kirchen, eine eigene kirchliche Armensorge, eigene Schulen, eigene soziale

¹⁹ T. BRIENEN U.A., *De Nadere Reformatie*, 's-Gravenhage 1986; F.A. VAN LIEBURG, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius*, Rotterdam 1989; DERS., *Levens van vromen. Gereformeerd Piëtisme in de 18e eeuw*, Kampen 1991.

²⁰ G.J. SCHUTTE, *Een Hollandse dorpsamenleving in de late achttiende eeuw. De banne Graft 1770-1810*, Franeker 1989; DERS., *Patriotten, Prinsgezinden, Gereformeerden. Over calvinisme en revolutie in de 18e eeuw*, Apeldoorn 1991.

Netze und auch einen eigenen religiösen und intellektuellen Diskurs²¹. Solange sie nicht versuchten, calvinistische Glaubensanhänger zu bekehren oder all zu offensichtlich die calvinistische Hegemonie herauszufordern, erhielten sie freien Handlungsspielraum. Daß der calvinistische Teil der Bevölkerung und die öffentliche Kirche eine hegemoniale Position innehatten, konnte nicht bezweifelt werden. Ds. Petrus Hofstede, der um 1770/1780 ebenso überzeugt für die Orthodoxie kämpfte wie er gegen die aufgeklärten Neologismen stritt, war davon auf das Tiefste überzeugt: die reformierte Kirche war die Seele des Staates, ohne die die Republik nicht existieren könnte. Also: war die Republik ein zweites Israel? Dieser Begriff wird oft benutzt, um damit ein spezifisches calvinistisches Nationalbewußtsein anzudeuten, was meiner Meinung nach jedoch auf einem Mißverständnis beruht.

Der tatsächliche Gedankengang der calvinistischen Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts war der folgende: Gott hat die Niederlande reichlich gesegnet. Dort pflanzte er seine Kirche, der er im 16. Jahrhundert die Reformation schenkte; um der Kirche willen bedachte er das Land mit Freiheit und sogar Wohlstand. Nur die Gläubigen Seiner Kirche hatten jedoch einen Bund (im theologischen Sinne) mit Gott. Obwohl dieser Bund dem gesamten niederländischen Volk angeboten worden war, trat nur ein Teil davon (die wahren Gläubigen, also nicht einmal alle Mitglieder der calvinistischen Kirche) in dieses Verhältnis ein - die Vorteile der Segnungen jedoch, die Gott seinem Volk - seinem Kirchenvolk, den auserkorenen Gläubigen - zukommen ließ, teilte die gesamte Republik.

Die Kirche bildete demnach die Existenzgrundlage für Staat und Nation, sie war die 'Seele des Staates', ohne die die Republik nicht segensreich bestehen konnte. Das zweite Israelkonzept, 'Nederlands Israel', ist keine Proklamation der calvinistischen nationalen Identität, sondern ein theoretisches Konzept, ein theologischer Standpunkt, den man zum Verhältnis zwischen Kirche und Nation einnimmt, ein Versuch, Theologie und Realität auf der Basis stark pastoraler Absichten miteinander zu versöhnen²².

Die calvinistische Kirche konnte erst nach zwei Jahrhunderten etwas mehr als die Hälfte der Bevölkerung hinter sich versammeln: 1809 waren es 55%. Dieser Mitgliederzuwachs war eher die Folge sozialer und demographischer Entwicklungen als der Protestantisierungsprozesse oder Calvinisierungsversuche. Die Niederlande waren also keine calvinistische Nation, weder faktisch noch ideologisch. Immer, wenn Ausländer im 18. Jahrhundert die Republik beschrieben, bemängelten sie die Kleinkariertheit und Geldgier der Niederländer, ihre Beschränktheit und Spießbürgerlichkeit: bereits Goethe beschrieb den Philister auf einem niederländischen Hintergrund. Andere wiederum unterstrichen die positiven

²¹ Siehe u.a. P. VISSER, *Broeders in de geest. De Doopsgezinde bijdragen van Diederick en Jan Philipsz. Schabaelje tot de Nederlandse stichtelijke literatuur in de zeventiende eeuw*, Deventer 1988; S. GROENVELD, *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980*, Zutphen² 1981.

²² SCHUTTE (wie Anm. 20); DERS. (wie Anm. 1), (Für dieses Thema möchte ich meinem Studenten J. van Eijnatten und seiner noch nicht erschienen Studie über die calvinistische Theologie im 18. Jahrhundert danken.)

Seiten der Niederländer: den Reichtum der Republik, das hohe Maß an bürgerlichen Freiheiten und Toleranz. Jedoch stolperte niemand über die calvinistischen Eigenheiten. In anderen Ländern mag der Einfluß der Religion wohltätiger gewesen sein, nirgendwo schadete er weniger als in Holland, folgte Diderot!²²

Nichtsdestoweniger war die freien, wenn auch kleinbürgerlichen Niederlande ein christliches Land. Vielleicht waren sie im Verhältnis zu anderen Ländern wegen der Konkurrenz der verschiedenen Glaubensrichtungen untereinander, die die religiöse Pluriformität zur Folge hatte, sogar besonders christlich. Der christliche Glaube mit seinen Normen und Werten für die persönliche und gesellschaftliche Ethik setzte die Lebensregeln fest, was von jedem akzeptiert wurde. Man war nicht frömmer oder gar besser als anderswo - einige ausländische Betrachter waren der Meinung, die Volksklasse in den Niederlanden sei außerordentlich frei und frech - die christlichen Normen wurde jedoch nicht angezweifelt²³.

Das durch Kirche und Regierung vertretene Normen- und Wertemuster wurde von der Bevölkerung nicht als unterdrückend, sondern als normal betrachtet, als das allgemein akzeptierte Fundament einer geregelten Gesellschaftsordnung. In der niederländischen Aufklärung war von antiklerikalen oder antichristlichen Tendenzen keine Rede, im Gegenteil: sie war christlich und reformatorisch; die aufgeklärten Patrioten konnten sich keine Gesellschaft ohne den Zement der christlichen Moral vorstellen. Nach der Revolution von 1795 wurde sehr viel über das Verhältnis von Kirche und Staat, Religion und Gesellschaft geschrieben und gesprochen. Die Debatten, die damals in der Nationalversammlung geführt wurden, strotzten so vor theologischen Ausführungen, daß ein Mitglied verzweifelt seufzte, es sei schlimmer als auf einer Synode! Es stand aber auch viel auf dem Spiel: das Glück des Volkes, die Religion als Hüterin der öffentlichen Moral, ein Christentum, das als 'civil religion' über der Vielfalt der Glaubensrichtungen stand, die Identität der Nation²⁴.

Das durch die Romantik gesteigerte aufgeklärte nationale Bewußtsein glaubte nur allzu gerne an den christlich-protestantischen Charakter der niederländischen Nation. Außerdem begann Ende des 18. Jahrhunderts eine von der Aufklärung und dem methodistischen Pietismus genährte erneute Zivilisationsoffensive, die den Alltag des Volkes mit den Normen in Übereinstimmung bringen wollte. Dazu wurde von den altbekannten Mitteln Gebrauch gemacht: Bildung, Predigten, Lektüre, soziale Kontrolle. Das Ausmaß und die Intensität dieser jahrhundertelangen Kampagne waren jedoch unendlich viel größer und effektiver als je zuvor. Es wurden Schulgesetze und eine Ausbreitung des Unterrichts verwirklicht; die Verbreitung von Traktaten, Kinderbüchern und -zeitschriften hielten ebenso wie die Sonntagsschule ihre Einzug ins gesellschaftliche Leben. Trotz der Tatsache, daß

²² SCHUTTE (wie Anm. 4).

²³ Ebd.; DERS. (wie Anm. 20). Die 'freche Volksklasse' war übrigens ein traditionell historiographisches Stereotyp: A.Th. VAN DEURSEN, *Volk en overheid (Het Kopergeld van de Gouden Eeuw III)*, Assen 1979, S. 63.

²⁴ SCHUTTE, *Patriotten* (wie Anm. 20).

sich die kirchlich-theologischen Hintergründe der aufgeklärten 'Nutsbeweging' und die der christlich-nationalen Schulen deutlich voneinander unterschieden, muß man auch ein hohes Maß an Gemeinsamkeiten konstatieren: es handelte sich um eine allgemein christliche Zivilisationsoffensive, mit deren Hilfe die Masse des Volkes innerhalb eines nationalistischen Rahmens sittlich und intellektuell gebildet und ihr gesellschaftliche und christliche Tugenden beigebracht werden sollte.

Diese Zivilisationsoffensive wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts mit Hilfe der christlichen Schule, der inneren Mission, der Sonntagsschule, der religiösen Traktate und der christlichen Kinderliteratur außerordentlich erfolgreich²⁵.

Es ist wenig über die Religiosität der Menschen des 18. Jahrhunderts, über ihre aktive Teilnahme am kirchlichen Leben, ihre Kenntnis religiöser Themen oder ihren Kirchgang bekannt. Hinsichtlich dieser Punkte, sicherlich was die unteren Bevölkerungsschichten betrifft, hat man jedoch wenig Grund, optimistisch zu sein. Dank der, bereits genannten, Christianisierungs- und Zivilisationsoffensive wurden die Niederlande im 19. Jahrhundert trotz Modernisierung, Versäulung und beginnender Säkularisation vielleicht sogar christlicher und religiöser als je zuvor. Christlich: nicht calvinistisch im historischen oder theologischen Sinne - was von dem alten Calvinismus noch übriggeblieben war, betrachtete man als einen Dorn im national-christlichen Fleisch. Der Niederländer des 19. Jahrhunderts war protestantisch, national-reformiert²⁶ - ethisch-reformiert also, vielleicht sogar der Eras-

²⁵ J.M. VAN BEMMELEN, *Van zedelijke verbetering tot reclassering. Geschiedenis van het Genootschap tot zedelijke verbetering van gevangenen 1823-1923*, Den Haag 1923; A. DE GRAAF, *Het Reveil en de strijd tegen de onzedelijkheid*, Zutphen o.J.; M.E. KLUIT, *Het protestantse Reveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865*, Amsterdam 1970; P.L. SCHRAM, *Inwendige zending als terrein van onderzoek*, in: *Documentatieblad Nederlandse Kerkgeschiedenis 1* (1980), S. 7-33, 2 (1980) S. 7-50; W.W. MIJNHARDT/A.J. WICHERS (Hrsg.), *Om het algemeen volksgeluk. Twee eeuwen particulier initiatief 1784-1984. Gedenkboek ter gelegenheid van het tweehonderdjarig bestaan van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen*, Edam 1984; M. RIETVELD-VAN WINGERDEN, *Orthodoxe protestanten uit het midden van de vorige eeuw en het kinderboek*, in: *Documentatieblad Nederlandse Kerkgeschiedenis 25* (1986) S. 29-42; H. KNIPPENBERG, *Deelname aan het lager onderwijs in Nederland gedurende de negentiende eeuw*, Amsterdam 1986; J. LENDERS, *De burger en de volksschool. Culturele en mentale achtergronden van een onderwijsvernieuwing. Nederland 1780-1850*, Nijmegen 1988; B. KRUTHOF, *Zonde en deugs in domineesland. Nederlandse protestanten en problemen van opvoeding, zestiende tot twintigste eeuw*, Groningen 1990; M. RIETVELD-VAN WINGERDEN, *Voor de lieve kleinen. Het jeugdijdschrift in Nederland 1757-1942*, Den Haag 1992.

²⁶ Eine eigene niederländische reformatorische Tradition, tolerant und anti-calvinistisch, im 19. Jahrhundert von der anti-Orthodoxie und auf Grund von nationalistischen Motiven entwickelt; siehe: J.C.H. BLOM/C.J. MISSET, *Een onvervalschte Nederlandsche geest. Enkele historiografische kanttekeningen bij het concept van een nationaal-gereformeerde richting*, in: *Geschiedenis, godsdienst*,

mus-Schule verbunden. Man legte mehr Wert auf das christliche Leben als auf die Lehre, mehr Wert auf die Sitten als auf das Dogma²⁷. Auch die Bedürfnisse einer Volkskirche in sich ändernden nationalen und sozial-ökonomischen Umständen beeinflussten diese Entwicklung zweifellos sehr stark.

Es war diese Christianisierungs- und Zivilisationsoffensive des 19. Jahrhunderts, die die Niederlande endlich zu einem 'calvinistischen' Staat machte. Für die säkularisierte, hedonistisch-permissive und demokratische Generation von heute, die die Sprache Kanaans verlernt hat, war die restriktive, normierte, viktorianisch-religiöse Welt des 19. Jahrhunderts selbstverständlich streng religiös. Für die heutige Generation der Niederländer ist strenger Glaube fast automatisch gleichbedeutend mit Calvinismus. In ihrer Mitte findet man noch immer kleine Kirchen streng calvinistischen Glaubens, die einen konservativen, der Welt abgeneigten Lebensstil pflegen und sich durch die Tradition einer mit der pietistischen Zweiten Reformation verbundenen Religiosität von anderen Niederländern unterscheiden²⁸. Und was noch wichtiger ist: die Niederländer leben noch immer in der Spätphase des Versäulungssystems. Die orthodox-protestantische Säule hat länger als ein Jahrhundert einen festen, erkennbaren eigenen Platz in den Niederlanden eingenommen. Die orthodoxen Protestanten empfanden es als eine Ehre, sich calvinistisch nennen zu dürfen. Der Politiker und Historiker Groen van Prinsterer, Vater der orthodox-protestantischen oder antirevolutionären Bewegung im 19. Jahrhundert, nannte sich selbst 'issu de Calvin' und sein Nachfolger, Abraham Kuyper, der den orthodox-reformierten Teil der Bevölkerung politisch organisierte und für ihn eine gleichberechtigte, emanzipierte Stellung innerhalb der Gesellschaft erkämpfte, gebrauchte "Wir Calvinisten" als seine Parole²⁹. Die Erscheinung der 'kleinen Leute' des Abraham Kuyper, das Bild des kleinbürgerlichen Calvinismus des 19. und 20. Jahrhunderts dominiert das Bild, das man sich heutzutage vom Calvinismus in den Niederlanden macht.

letterkunde. Opstellen aangeboden aan de S.B.J. Zilverberg, Roden 1989, S. 221-232.

²⁷ Siehe auch: A. VROON, *Carel Willem Pape 1788-1872*, Tilburg 1992; J.P. VAN DEN HOUT, *P. Hofstede de Groot als ideoloog van de grootprotestantse beweging (1840-1844)*, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 37 (1992), S. 1-24.

²⁸ J.P. ZWEMER, *In conflict met de cultuur. De bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw*, Kampen 1992.

²⁹ G.J. SCHUTTE, *Die Ehre Gottes und der moderne Staat. Die Antwort der Antirevolutionären Partei (ARP) auf die Säkularisation und Demokratisierung der Niederlande*, in: H.W. VON DER DUNK/H. LADEMACHER (Hrsg), *Auf dem Weg zum modernen Parteienstaat. Zur Entstehung, Organisation und Struktur politischer Parteien in Deutschland und den Niederlanden*, Melsungen 1986, S. 69-96.

Für Kuypers Neo-Calvinisten war Kontinuität und Übereinstimmung mit der glorreichen Vergangenheit, mit der Zeit von Dordrecht und der herrschenden Kirche, von äußerster Wichtigkeit. In der Realität gab es selbstverständlich eine große Diskrepanz zwischen der Stellung, die sie selbst einnahmen und den gesellschaftlichen Umständen des 17. Jahrhunderts. Die Calvinisten des 19. Jahrhunderts waren eine Minderheit, eine abgeschiedene, freie Gemeinde hauptsächlich unbedeutender Leute; die Stillen des Landes, ohne Ansehen, Bildung oder Einfluß. Von der Regierung verfolgt, von der Öffentlichkeit verachtet, entwickelten sie die Neigung, sich von Staat und Regierung zu distanzieren. Sie waren überwiegend Angehörige der niederen Bevölkerungsschichten, ihr Lebensstil war einfach und schlicht. Es gab wenig Gelegenheit für Entspannung, Kultur und Luxus, dementsprechend war auch die Begeisterung für solche Aktivitäten begrenzt. Sie reagierten entweder negativ auf den Zeitgeist oder lehnten die Entwicklungen ihrer Zeit völlig ab. Diese Mentalität wurde noch durch ihre pietistisch-puritanische Neigung verstärkt. Obwohl Kuyper sowohl praktisch als auch theoretisch an die moderne Entwicklung seiner Zeit anschließen wollte und von der damaligen Technologie gebannt war, nutzte er die traditionellen Gesinnungen und Neigungen seiner Anhängerschaft für die interne Verbundenheit sowie als Identifikationsmerkmale. Mit Hilfe seines Einflusses erlangten die Begriffe 'calvinistisch' und 'gereformteerd' in den Niederlanden eine prägnante, sich deutlich von dem reformierten ('hervormde') Protestantismus im üblichen Sinne unterscheidende Bedeutung. Er verhalf den calvinistischen Bevölkerungsgruppen zu einer eigenen Identität, die in ihrem Ursprung, in den Hintergründen und Funktionen zeitgenössisch war, sosehr sie sich auch auf historische Vorbilder und die geschichtliche Kontinuität berief. In den Niederlanden haftet dem Begriff 'calvinistisch' dadurch der Geruch der Kuyperschen 'kleinen Leute', ihren Auffassungen und ihrer Lebensumstände an: kleinbürgerlich, typisch für das 19. Jahrhundert, viktorianisch, anti-etatistisch, demokratisch, schlicht, geradlinig, prinzipiell. Typisch calvinistisch also, so sagten sie selbst und beeinflussten dadurch die Ansichten in der Geschichtsschreibung. Als in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch eine kulturelle Wende und die Säkularisation jede Kenntnis über Kirche und Glaube verloren gegangen war, wurden die christlichen Niederlande also einer polemischen Begriffseinschränkung und historiographischer Kurzsichtigkeit wegen ein und für allemal eine engherzige, calvinistische Nation.