

J.M.F. DAUDEIJ

ROMEYN
DE HOOOGHE
(1645-1708)
OP DE BRES
VOOR DE
BURGERLIJKE
EENHEID

Het politiek-religieuze debat
rond 1700 aan de hand van de
Spiegel van Staat (1706/07)

© 2020 J.M.F. Daudeij

Eindredactie: Fiorien van der Werff-van Goudoever

Beeld omslag: Inge Aanstoot

Grafisch ontwerp omslag en binnenwerk: Autobahn

Drukwerk: CEP

ROMEYN DE HOOGHE (1645-1708)
OP DE BRES VOOR DE BURGERLIJKE EENHEID

Het politiek-religieuze debat in de Republiek rond 1700 aan de hand van de
Spiegel van Staat (1706/07)

ROMEYN DE HOOGHE (1645-1708)
IN DEFENSE OF CIVIC UNITY

The theo-political debate around 1700 through the lens of the
Spiegel van Staat (1706/1707)

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor aan de
Erasmus Universiteit Rotterdam
op gezag van de
rector magnificus

Prof.dr. F.A. van der Duyn Schouten

en volgens besluit van het College voor Promoties.
De openbare verdediging zal plaatsvinden op

vrijdag 15 januari 2021 om 11.30 uur

door

Johannes Martinus Franciscus Daudeij
geboren te Rotterdam.

PROMOTIECOMMISSIE

Promotoren: prof.dr. L. van Bunge
 prof.dr. H.A. Krop

Overige leden: prof.dr. J.A. van Ruler
 prof.dr. R.M. Esser
 prof.dr. I.B. Leemans

INHOUDSOPGAVE

WOORD VOORAF 9

INLEIDING 13

1. De politieke lessen van een opiniemaker 17
2. De receptie van de politieke lessen van De Hooghe 22
3. De ongrijpbare Romeyn de Hooghe 25
4. Gemeenschapszin en de achttiende-eeuwse burgerlijkheid 30
5. Theorie en methode 36
6. Hoofdstukindeling 42

Hoofdstuk 1

CONTEXT VAN DE *SPIEGEL VAN STAAT* 45

1. 1672: 'De Heer heeft gegeven, de Heer heeft genomen' 47
2. Willem III en het aanbod van Gelderland 62
3. 1678-1688: een rusteloze vrede 65
4. 1688: 'No Monarchy, No Popery' 73
5. 1690: stedelijke onvrede en persoonlijke laster 80
6. Europa in rouw 83
7. Conclusie 87

Hoofdstuk 2

VORM, STIJL EN INHOUD VAN DE *SPIEGEL VAN STAAT* 91

1. Chorografie 94
2. De structuur van de *Spiegel van Staat* 107
3. De toon van de *Spiegel van Staat* 113
4. Conclusie 123

Hoofdstuk 3

DE KRACHT VAN DE GEWOONTE 125

1. Volksaard en verslaving 128
2. Gewoonte als tweede natuur 136
3. De volksaard als antwoord op de 'Nadere Reformatie' en het radicale rationalisme 145
4. Spinoza en De Hooghe 153
5. Conclusie 157

Hoofdstuk 4

OVERHEID EN BURGER 159

1. Burgerlijke invloed in de *Spiegel van Staat* 161
2. De voorgeschiedenis van het conflict tussen Willem III en Amsterdam in 1690 169
3. De kritiek op Amsterdam 173
4. Voorbij het Hollandse realisme 180
5. Conclusie 186

Hoofdstuk 5

DE HOOGHES DEUGDZAME HELDENDOM 187

1. Heldendom in de Republiek 191
2. De intocht van Willem III in Den Haag 197
3. Willem III als religieuze held 202
4. Kritiek op de held 207
5. Heldendom in de *Spiegel van Staat* 214
6. Conclusie 220

Hoofdstuk 6

'DE DRIFT DER PREEKERS'. KERK EN PREDIKANT IN DE *SPIEGEL VAN STAAT* 222

1. De Hooghe op de bres voor de publieke kerk 229
2. 'Scotus olim sotus' 235
3. De predikantskwestie van 1688 242
4. Conclusie 254

CONCLUSIE 256

1. Oorlog en de noodzaak tot eenheid 258
2. Vormgeving van de burgerlijke eenheid 264
3. De bronnen van De Hooghes burgerlijke moraal 267
4. De *Spiegel van Staat* en het politieke denken van de Republiek 271

LIJST VAN PRENTEN 274

BIBLIOGRAFIE 275

SUMMARY AND CONCLUSIONS 291

CURRICULUM VITAE 304

WOORD VOORAF

Mijn fascinatie voor macht en retoriek ontstond ergens eind 2002. Na 9/11 en de moord op Pim Fortuyn was alles plots anders. De PvdA werd geminimaliseerd, bestaande taboes golden plotseling niet meer en op tv en internet was het nieuwe politiek wat de klok sloeg. Ik volgde op dat moment de studie Maatschappijgeschiedenis waarbij de aandacht vooral ging naar de rol van sociaal-economische processen in de loop van de geschiedenis. Voor mijn gevoel leverde het toch een wat kale geschiedschrijving op. Nederland veranderde aan het begin van de 21e eeuw in sociaal-economisch opzicht tenslotte ook nauwelijks, en toch was daar wel het gevoel van verandering. In hoeverre die observatie meer te maken had met mijn beleving als jonge twintiger – in een dorp op-gegroeid en net naar de stad verhuist – dan met de daadwerkelijke staat van Nederland laat ik in het midden. Het betekende wel dat toen ik de kans kreeg om voor mijn Bachelor-thesis onderzoek te doen naar de retoriek tijdens het Rampjaar, de keuze snel gemaakt was. Naast de fascinatie voor retoriek heeft dit een interesse in de Republiek opgewekt die mij niet meer heeft losgelaten.

Ik was dan ook buitengewoon verheugd toen ik na een zenuwslopend sollicitatiegesprek telefonisch te horen kreeg dat ik aan de Erasmus University Rotterdam als Phd aan de Erasmus School of of Philosophy onderzoek mocht doen naar het politieke denken van Romeyn de Hooghe. Het

boek dat voor u ligt is daar het resultaat van. Het schrijven ervan ging bepaald niet vanzelf. Toch ben ik onnoembaar blij dat ik de kans destijds heb gekregen en heb mogen leren wat volhouden precies betekent. Een volhouden dat vaak in eenzaamheid beleden moest worden, maar dat uiteindelijk een werk heeft opgeleverd dat bij mij haast bij elke passage een herinnering aan een persoon, een gesprek of een lach naar boven brengt. Er zijn dan ook veel mensen zonder wie dit boek er niet was geweest en die ik graag wil bedanken.

Allereerst gaat mijn dank uit naar mijn twee promotoren. Henri Krop, zonder jou was dit boek er waarschijnlijk niet gekomen. Je engelengeduld, jouw adviezen en jouw aanhoudende vertrouwen in het eindresultaat hebben veel voor me betekend. Daarnaast wil ik natuurlijk ook Wiep van Bunge bedanken. Je kennis van de bestaande literatuur en de nuchtere kijk op het geschiedbedrijf leverden stevast inspirerende en sturende gesprekken op. Dit geldt ook voor de andere teamleden van het door het NWO gefinancierde onderzoeksproject *Faultline 1700*; Jo Spaans, Jetze Toubert en Trudeliën van't Hof. De expertmeetings en leesafspraken daagden steeds uit om onze kennis over de Republiek te blijven bevragen. De vele etentjes zorgden er voor dat de onderlinge steun steeds daar was.

Een belangrijke rol heeft ook het Huizinga Instituut gespeeld. Zowel dankzij het uitgebreide cursusaanbod als door mijn rol als voorzitter van de promovendiraad heb ik veel leerzame momenten mogen meemaken. Het is ondoenbaar om alle mensen te noemen die als klankbord hebben gefungeerd, maar een aantal mensen wil ik in bijzonderheid noemen: Kees-Jan van Klaveren, Jan Rotmans, Ilse Raaijmakers, Demelza van der Maas, Laurens Ham en Lieke van Deinsen.

Aan de Erasmus Universiteit heb ik met samen met onder andere Jaron Harambam, Mark van Ostaijen en Erwin Dekker dankzij de EGSN mooie bijeenkomsten en seminars kunnen organiseren. Daarnaast bood ook het Erasmus Centre voldoende ruimte voor discussie met andere historici. Niet in de laatste plaats omdat ik daardoor Conal

Condren heb kunnen ontmoeten en met hem persoonlijk zijn werk heb kunnen bespreken. Extra dank wil ik geven aan Robert von Friedeburg, Jan Waszink, Marianne Klerk en Annemieke Romeijn.

Dank ook aan de vele mensen die los van hun eigen werkzaamheden de tijd hebben genomen om bepaalde passages te bespreken, of extra uitleg te geven over specifieke onderwerpen. In willekeurige volgorde: Aza Goudriaan, David Onnekink, Inger Leemans, Peter van Rooden, Wijnand Mijnhardt en Henk Nellen. Daarnaast ook dank aan de mensen die ingingen op de uitnodiging voor het eindcongres, te weten Arthur Weststeijn en Mark Goldie. Rene Koekoek de bijeenkomsten in het kader van jouw eigen initiatief met betrekking tot het politieke denken kunnen niet ongenoemd blijven, daarvoor dank.

Wat betreft de vele academische stemmen wil ik nog mijn directe collega's van de Erasmus school of Philosophy bedanken. Mijn kamergenoot Han van Ruler, daarnaast Paul Schuurman met wie ik klassieke filosofie heb mogen geven. Dank ook aan Ticia Herold en Bart van Leeuwen, dankzij jullie voelde ik me als historicus wat minder verdwaald op de faculteit.

Uiteindelijk wil ik nog een aantal mensen uit de privésfeer bedanken voor hun support en aanwezigheid: Eddy (jammer dat je er niet meer bij bent), Willem, Sjoerd, Mink, Non, Kai, Donald, Theo en Sanne, dank. (Overigens ben ik wel bang dat het door een aantal van jullie juist iets langer heeft geduurd.) Rolf en Dorus wil ik bedanken voor de vele inhoudelijke gesprekken. Pa en ma, dank voor de steun, het eten en de structuur, juist toen ik die nodig had. Het betekent veel voor me. Wat betreft dit proefschrift dank aan Inge Aanstoot voor het schilderen van de omslag, Maarten Dullemeijer van Autobahn voor het uiteindelijke ontwerp en Fiorien van der Werff-van Goudoever voor de redactie.

Mijn laatste dankwoord gaat naar mijn vriendin Floor. Voor je aanhoudende interesse, energie en warmte.

Rotterdam, december 2020

INLEIDING

*De wetenschappen, heylige en wereldse straalden
door de Drukkery, leverde voor kleyn Geld, aan
't volk Boeken; die niet doorbladerd wierden, als tot
vernedering der Papen, die hoe bot, echter in 't Land
der blinden, voor scherpziende, berucht waren.*

*Door dit Leezen quamen de Verstanden op te helderen,
en toe te zien, op haar staat. Die vonden ze vervallen,
van alle natuurlyke beginzelen in het aardsche,
en geblindhokt in 't hemelsche.¹*

*Boeken, zo veel by borgers en zo net en pragtig
gebonden, dat men 'er in getal niet meer by een'
Hoog Schoolleraar behoefden te eysschen.²*

D^eze twee citaten komen uit het werk dat in dit proefschrift centraal staat, de *Spiegel van Staat* (1706, 1707) van de hand van de etser Romeyn de Hooghe (1645-1708).³ Beide citaten illustreren de waarde die De Hooghe hecht aan 'de wetenschappen'. In het eerste citaat verbindt hij het succes van de opstand tegen Filips II en de invoering van de reformatie met de uitvinding van de drukpers. De boeken en pamfletten die via de drukpers verspreid konden worden vormden volgens hem het tegengif tegen de gecorrumpeerde kennis waarmee de toenmalige machthebbers, kort gezegd 'de papen', de inwoners van de Nederlanden probeerden te verblinden. Dankzij de drukpers herontdekte men de eigen natuurlijke vrijheden en de ware goddelijke kennis. De Hooghe roemt niet alleen de inhoud van deze geschriften maar ook degenen die ze schreven. Zo schrijft hij in hetzelfde hoofdstuk over de rederijkers: "de

¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, p. 59.

² De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 11.

³ Het eerste deel verscheen in 1706. Het tweede deel verscheen een jaar later in 1707 en is getiteld: *Spiegel van Staat. Vervattende de macht der Generaliteyt. En daar in de edele mogende collegiën, hooge rechtbanken, steden, schansen en onderhoorigheeden, welke van haar Hoog Mogende afhangen.*

rhetoricyns, hare kamers, vragen, antwoorden en [toneel] speelen, dartzelden ruyterlyk tegen de slaverny”.⁴ De kennis die de rederijkers toegankelijk maakten speelde volgens De Hooghe dus een belangrijke rol in de strijd tegen de onderdrukking.

De nauwe relatie tussen het algemene kennisniveau, publieke opinie en goed bestuur is een van de meest opmerkelijke thema's in de *Spiegel van Staat*. Het maakt het werk tot een typisch product van de vroege achttiende eeuw. Hier is geen humanistische geleerde aan het woord die alleen maar streeft naar een gedegen politieke opvoeding van een kleine machtige elite, maar een geletterde burger die zich verplicht voelt zijn geletterde medeburgers te onderwijzen. In het tweede citaat prijst hij bijvoorbeeld niet alleen de vele boeken die, volgens hem, bij zijn medeburgers in de kast staan. Hij constateert bovendien dat men vroeger een dergelijke bibliotheek slechts bij een geleerde kon tegenkomen. Deze ontwikkeling ziet hij dan ook overduidelijk als een vooruitgang. De lovende beschrijving straalt vertrouwen en zelfbewustheid uit. Een burger diende niet alleen belezen te zijn, volgens De Hooghe wás dit in de Nederlanden ook daadwerkelijk het geval.

De *Spiegel van Staat* is geen doorwrocht systematisch traktaat over politiek, maar een in toegankelijk Nederlands geschreven beschrijving van het politieke leven van de Nederlanden. In de *Spiegel van Staat* geeft De Hooghe een overzicht van de vele raden, de steden, gewesten en koloniën van de Republiek. Hij beschrijft in bijna 1500 pagina's de geschiedenis van iedere stad, gewest en raad, de deugden en ondeugden van de inwoners, hoe de zaken er aan toe gaan en hoe de zaken er eigenlijk aan toe zouden moeten gaan. Het is kortom een geschiedkundig werk, een landbeschrijving en een toegankelijk politiek handboek in één. Het werk behoort tot het genre van de chorografie, dat is een vorm van historische geografie. Dit genre was vrij populair in de Republiek, maar in de meeste werken behandelde men alleen een stad of een gewest.⁵ De Hooghe is met zijn 'nationale' chorografie dan ook een van de eersten

4 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 61.

5 Esser, *The Politics of Memory*, p. 19. Haitsma-Mulier, 'Het begrip "Vaderland" in de Nederlandse geschiedschrijving'. Leemans en Johannes, *Worm en donder*, p. 182-199. Kloek en Mijnhard, 1800. *Blauwdrukken*, p. 59-139. Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, p. 71-81, 91-109.

die de gehele Nederlanden beschrijft en staat daarmee aan het begin van de hausse aan nationale geschiedeniswerken, opvoedkundige traktaten en gedichten die zo kenmerkend zijn voor het literaire veld van de achttiende eeuw.⁶

Net zoals de rederijkers in de zestiende eeuw ‘de verstanden’ door middel van hun geschriften ophelderden, hoopt De Hooghe met zijn *Spiegel van Staat* de vrijheid en eenheid in de Verenigde Nederlanden te bevorderen door het verhogen van het kennisniveau van haar inwoners. Hij is hier in zekere zin in geslaagd. Hoewel het boek tegenwoordig volledig in de vergetelheid is geraakt, behoorde het werk in de achttiende eeuw tot de standaard naslagwerken op het gebied van de politiek in de Republiek. Hoe wij De Hooghes lessen moeten plaatsen in de geschiedenis van het politieke denken in de Republiek is echter minder gemakkelijk te beantwoorden.

Ik wil proberen dit te achterhalen. Hoe past dit handboek binnen de rest van zijn enorme oeuvre? Welke lessen wil de etser met zijn *Spiegel van Staat* overbrengen en waar haalt hij zijn ideeën vandaan? Wat zegt zijn werk over de veranderende debatcultuur rond 1700? Het zijn vragen die door de aard van het werk niet gemakkelijk zijn te beantwoorden.

De Hooghes meervoudige doelstelling heeft zich namelijk vertaald in een gelaagd werk dat zich lastig laat duiden. Het werk is op veel plekken vooral beschrijvend. Hier en daar, soms op de meest eigenaardige plekken, spreekt De Hooghe echter wel zijn oordeel uit over het beschrevene. Hij doet dit op een wijze die aansluit bij de verbeelding van zijn publiek, maar die voor de moderne lezer soms wat raadselachtig kan overkomen. Dit wordt versterkt doordat De Hooghe, geheel in lijn met zijn eenheidsgedachte, zich over veel heikele punten tamelijk op de vlakte houdt. Hij heeft daardoor een werk geschreven waarin veel tijdgenoten hun eigen overtuigingen weerspiegeld zullen hebben gezien. Dit (relatief) tolerante karakter maakt de *Spiegel van Staat* moeilijk in te kaderen. Ook laten zijn conventionele uitspraken zich soms moeilijk rijmen met passages waarin hij zich plotseling vrij fel

⁶ Carasso, ‘Het Vaderland in beeld’, p. 185, 189, 194-195. Los, *Opvoeding tot mens en burger*.

ergens over uitspreekt. Deze ogenschijnlijke inconsistentie maakt van de *Spiegel van Staat* juist voor dit onderzoek een rijke bron.

Om het boek te kunnen plaatsen binnen het enorme oeuvre van de etser is een contextualistische blik nodig. Voor een beter begrip dient het onderzocht te worden vanuit het politieke debat van toen. De *Spiegel van Staat* biedt een venster op de wijze waarop de discussiecultuur rond 1700 veranderde. Het debat dat zich in de zeventiende eeuw kenmerkt door controverses verandert in de loop van de achttiende eeuw in een beleefde burgerlijke debatcultuur. Dat dit proces van verburgerlijking heeft plaatsgevonden is in de literatuur breed aanvaard, over het hoe en waarom bestaan echter nog veel vragen.⁷

⁷ Zie voor een verdere uitwerking van deze ontwikkeling § 3.

De vele controversen in de zeventiende eeuw over de verhouding tussen rede en geloof, de kerk en de staat, de regenten en de stadhouder zijn aan het einde van deze eeuw verre van beslecht. Toch lijkt de strijd in de achttiende eeuw geluwd. Het is niet alleen het gevolg van andere interesses, maar ook van een ander soort auteurs en een veranderend lezerspubliek. Niet alleen kregen burgers meer toegang tot onderwijs, die burger eiste ook een eigen stem op. Aan de andere kant krijgt de politiek steeds vaker een meer oligarchisch karakter. De verburgerlijking alleen als uitvloeisel van een nieuwe politieke of sociale realiteit is dan ook problematisch. De verburgerlijking staat mijns inziens niet los van de filosofische en wetenschappelijke omwenteling die in Republiek in de zeventiende eeuw was ingezet, en de wijze waarop dit de debatcultuur van toen heeft veranderd. Juist Romeyn de Hooghe biedt als sociale stijger een uitgelezen kans deze verschillende aspecten in onderlinge samenhang te onderzoeken.

In dit onderzoek naar de politieke lessen van De Hooghes *Spiegel van Staat* belicht ik per deelonderwerp steeds twee aspecten. Ten eerste verduidelijk ik de inhoud van de twee delen vanuit de debatten die rond 1700 werden gevoerd. Deels om De Hooghes ideeën binnen het debat

van toen te kunnen positioneren, deels om aan de hand van de gebruikte retoriek in deze debatten onduidelijke of zelfs schimmige passages in de *Spiegel van Staat* te kunnen begrijpen. Ten tweede besteed ik aandacht aan de ideeën die ten grondslag liggen aan de adviezen die De Hooghe aan zijn medeburgers geeft. Zo krijgen we niet alleen een indruk van het politieke bewustzijn van een burger als De Hooghe, maar ook van de bronnen van de achttiende-eeuwse burgerlijkheid.

De Hooghe lijkt op het eerste gezicht misschien niet de meest voor de hand liggende kandidaat voor een onderzoek naar het veranderende politieke denken rond 1700. Ik ga daarom eerst kort in op zijn leven. Ook is een landbeschrijving geen genre waaraan in de politieke ideeëngeschiedenis veel aandacht is besteed. In de volgende paragraaf laat ik dan ook eerst zien waarom juist *dit* werk van *deze* auteur inzicht biedt in het ontstaan van de achttiende-eeuwse burgerlijkheid. Daarna ga ik in ‘De ongrijpbare Romeyn de Hooghe’ in op de bestaande interpretaties van de *Spiegel van Staat* en laat zien dat die vooral gegrond zijn in de tegenstellingen van de zeventiende eeuw. Zoals we zullen zien is dit problematisch. Romeyn de Hooghe probeerde tenslotte, net als veel achttiende-eeuwers, voorbij deze tegenstellingen te denken. In de paragraaf ‘Gemeenschapszin en de achttiende-eeuwse burgerlijkheid’ ga ik dieper in op de literatuur over de burgerlijke achttiende eeuw, het perspectief dat mijns inziens meer duiding biedt. In ‘Theorie en methode’ worden de theoretische basis die aan dit onderzoek ten grondslag ligt en de methode die daaruit is voortgevloeid uitgewerkt. In de laatste paragraaf geef ik een overzicht van de opbouw van dit proefschrift.

1. DE POLITIEKE LESSEN VAN EEN OPINIEMAKER

Geboren in 1645 als zoon van een ‘eenvoudige’ knoopmaker wist Romeyn de Hooghe zich dankzij zijn tekentalent al snel in de kijker te spelen. Zijn etsen maakten hem tijdens zijn

leven al tot een beroemdheid. Opdrachtgevers stonden voor hem in de rij en vanuit verschillende geledingen maakte men gebruik van zijn diensten. De Hooghe kan daarmee tot een nieuwe opkomende groep gerekend worden: burgers van lage komaf die dankzij hun uitzonderlijke vaardigheden toegang kregen tot elitaire kringen die normaliter voor hen gesloten waren. De Hooghe maakte kortom deel uit van wat Jonathan Israel noemt ‘de elite van ambachtslieden’.⁸ De Hooghe verkeerde daardoor vaak in hogere kringen dan men van de zoon van een knoopmaker zou verwachten. Hij koppelde daarbij zijn talent aan commercieel inzicht en een buitengewoon hoge productiviteit. Tussen ongeveer 1657 en 1708 produceerde hij maar liefst meer dan 3.400 prenten, een aantal satirische commentaren en een paar flinke boeken.

Zijn prenten zijn grofweg onder te verdelen in drie categorieën: boekillustraties, waaronder veel frontispices en titelprenten, nieuwsprenten en propaganda. De grens tussen de laatste twee categorieën is overigens dun. De vele boeken die hij illustreerde, verraden De Hooghes brede interesse voor het intellectuele denken in Holland. Een aantal van deze boeken behoort tot de top van wat de wetenschappelijke revolutie voortbracht, maar hij illustreerde ook devotionele teksten. Of hij deze werken ook daadwerkelijk van voor tot achter heeft gelezen is moeilijk vast te stellen. Het is wel veelzeggend dat De Hooghe een van de weinige etsers was die zelf de titelprenten en illustraties ontwierp. Doorgaans werd dit gedaan door de uitgever of de schrijver en kreeg de etser slechts de opdracht dit ontwerp uit te voeren. De Hooghe stond er juist om bekend dat hij de inhoud van een boek op een aantrekkelijke en duidelijke manier kon visualiseren.⁹ Dit gegeven en dat hij in 1697 zijn bul aan de rechtenfaculteit van Harderwijk behaalde, geeft ook aan dat hij op het moment dat hij de *Spiegel van Staat* schrijft een goed overzicht moet hebben gehad van de intellectuele debatten van zijn tijd, met een speciale belangstelling voor politiek, recht en openbaar bestuur. Niet toevallig zijn dit de belangrijkste onderwerpen in de *Spiegel van Staat*.

⁸ Israel, *De Republiek 1477-1806*, p. 383-386.

⁹ Verhoeven en Verkruijsse, ‘Verbeelding op bestelling’, p. 147, 157.

Naast zijn werk als illustrator vervaardigde hij tal van nieuwsprenten en satirische commentaren. In de politiek woelige jaren van 1666 tot 1708 verscheen er over nagenoeg iedere belangrijke gebeurtenis een prent van De Hooghe. Van 1672 tot 1691 leverde hij de frontispices voor de gebonden jaargangen van de *Hollandsche Mercurius* van de Haarlemse uitgeverij Casteleyn, een nieuwsperiodiek waarin het Europese en lokale nieuws wordt besproken.

De Hooghes leven speelde zich voor het overgrote deel binnen de veilige muren van de Hollandse steden af – eerst als burger van Amsterdam en later in Haarlem –, maar zijn blik was wel op de wereld daarbuiten gericht. Hoewel hij zelf geen rol van betekenis speelde binnen de Europese politiek, volgde hij de vele onderhandelingen, krijgstochten en wisselende allianties op de voet. Kennis die hij op een populariserende, en vooral lucratieve, wijze in woord en beeld wist over te dragen op zijn medeburgers. Dit komt duidelijk naar voren in de *Spiegel van Staat*: het leven in de Verenigde Nederlanden staat centraal, maar de beschrijving hiervan is van iemand met informatie over de wereld buiten de Nederlanden.

Veel van de hiervoor genoemde prenten hadden een duidelijk propagandistisch karakter. De krijgsdaden van Willem III (1650-1702) zijn door hem uitbundig verheerlijkt. Of hij dit in opdracht deed is niet bekend. Hij behoorde wel tot de gunstelingen van de stadhouder-koning. Zo schoof Willem III hem niet alleen een aantal lucratieve baantjes toe, maar heeft deze ook een aantal keren zijn invloed aangewend om De Hooghe uit de handen van zijn vijanden te houden. Zijn openlijke steun voor Willem III had namelijk ook een keerzijde. Nadat hij zich in 1690 kritisch had uitgelaten over de Amsterdamse regenten, keerden dezen zich tegen hem. De Hooghe kreeg een ongemeen felle lastercampagne te verduren, die zijn goede naam voorgoed te gronde richtte: hij werd uitgemaakt voor libertijn, spinozist, jodenvriend, pooier, kleptomaan en godslasteraar. Na 1690 daalde het aantal opdrachten dat hij kreeg drastisch. Hij verhuisde naar Haarlem, waar hij een tekenacademie oprichtte. Hier

leefde hij als aanzienlijk burger, en bekleedde verschillende ambten in lagere rechtbanken en liefdadigheidsinstellingen. Na het overlijden van zijn beschermheer Willem III in 1702 wist De Hooghe zijn positie als lagere regent echter niet te bestendigen.¹⁰ Zijn beschrijving van de Nederlanden en zijn openlijke lofbetuiging aan het adres van de Staten-Generaal in de *Spiegel van Staat* zijn dan ook te lezen als een poging van de etser om de gunst van een nieuwe patroon te verwerven. In de inleiding van het tweede deel biedt hij bijvoorbeeld openlijk zijn diensten aan de regenten aan die zitting hebben in de Staten-Generaal. In hoeverre deze poging succes had weten we niet, aangezien hij een jaar na de publicatie van het tweede deel overleed.

De Hooghes levensloop is voor een groot deel bepaald door de dynamiek van de publieke opinie. Zowel in de wijze waarop hij geld wist te verdienen door de publieke opinie te bespelen, als de manier waarop deze zich tegen hem keerde. Uit *Spiegel van Staat* blijkt dat De Hooghe zich bewust was van de publieke opinie. Het is een blik die gevormd is door een politieke cultuur, die door Willem Frijhoff en Marijke Spies treffend is omschreven als een discussiecultuur. Dit houdt in dat ondanks het oligarchische karakter van de regerende families van de Nederlanden, binnen en tussen alle lagen van de samenleving overleg en discussie plaatsvond, zowel schriftelijk als fysiek.¹¹ Vanuit zijn ervaring als etser en de verschillende publieke controverses rond zijn persoon moet De Hooghe als geen ander de dynamiek van deze discussiecultuur hebben gekend. De Hooghes *Spiegel van Staat* kan dan ook begrepen worden als een boek waarin niet alleen wordt beschreven hoe Nederland politiek gezien in elkaar zat, maar ook op welke gronden men het land volgens De Hooghe zou moet loven en bekritisieren. Een goed ontwikkeld oordeelsvermogen is namelijk essentieel voor het welvaren van een land. De *Spiegel van Staat* is dan ook niet geschreven voor de boekenkast van de hoogleraar, maar ter bevordering van het oordeelsvermogen van de 'borger'. Dit doel is volgens hem zelfs een van de hoofdredenen geweest om de *Spiegel van Staat* te schrijven. Ondanks de

10 De Haas, 'Commissaris van zijne majesteit'.

11 Frijhoff en Spies, 1650. *Bevochten eendracht*, p. 221.

belezenheid van zijn medeburgers bespeurt hij namelijk nog altijd veel onkunde. Dit is een probleem, omdat wangedrag, zowel bij de ‘Heeren in het bestier’ als bij de ‘borgers of landluy’ volgens De Hooghe voornamelijk veroorzaakt wordt door een gebrek aan kennis.¹² Hij maant zijn lezers dan ook het volgende: “Wy behoren na de heylige lessen, de vorm van ons bestier, hoe en op welke gronden die gevest is, nevens de manieren op welke die geoeffend werd, de jeugd aan te bevelen”.¹³ Van jongs af aan zou men dus onderwezen moeten worden over de wijze waarop de macht is georganiseerd, waarom deze zo is georganiseerd en hoe men zich in politiek opzicht zou moeten gedragen. Wat dit voor de etser precies inhoudt is goed te illustreren met de wijze waarop hij over de staatsinrichting van Engeland schrijft.

Hoewel Engeland een monarchie is, beschouwt hij de staatsinrichting ervan als buitengewoon verstandig. Voornamelijk omdat de Engelse koning stevig gecontroleerd wordt door het parlement. Daarnaast worden de daden van de parlementsleden nauwlettend in de gaten gehouden. De Hooghe leert zijn lezers dat dit niet alleen gebeurt vanuit de lokale overheden die de parlementsleden als afgezant naar Londen hebben gestuurd, ook de burgers van Londen zelf vervullen hierin een belangrijke rol. De daden van de parlementsleden worden namelijk “in de koffyhuizen by ’t parlamentshuis staande, breed uitgebazuint”. Ook verschijnen de besproken zaken en uitgebrachte stemmen in drukvorm. De lof of spot die de parlementsleden zo ten deel kan vallen is volgens De Hooghe voor hen een belangrijke aansporing om “wat stoutmoedigs” te verrichten.¹⁴ Hoewel de meeste burgers nooit zitting zullen hebben in het parlement, beïnvloeden ze zo wel het gedrag van degenen die boven hen gesteld zijn. De Hooghe stipt dus niet alleen een van de meest kenmerkende aspecten van de vroeg-moderne politieke cultuur aan, te weten de koffiehuisen, maar benadrukt ook dat de publieke opinie consequenties heeft voor de wijze waarop machthebbers zich gedragen. Dit betekent wel dat deze politieke burger goed onderricht moet zijn.

¹² De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. ii.

¹³ Ibidem.

¹⁴ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 37.

2. DE RECEPTIE VAN DE POLITIEKE LESSEN VAN DE HOOGHE

Uit de receptie van de *Spiegel van Staat* blijkt dat de achttiende-eeuwer de lessen van De Hooghe inderdaad serieus nam. De Hooghes *Spiegel van Staat* was zelfs indirect een van de intellectuele bronnen voor Montesquieu's (1689-1755) *De l'Esprit des Lois* uit 1748. In dat werk schetst de politiek denker een buitengewoon positief beeld van de staatsinrichting van de Nederlanden. Hij omschrijft haar als een confederatie, een samenstelling van meerdere afzonderlijke republieken. Hierdoor worden volgens hem twee problemen voorkomen: een republiek die te groot is zal ten onder gaan aan interne corruptie en wanneer ze te klein is zal ze overwonnen worden door een buitenlandse macht. Een confederatie bestaat uit meerdere kleine republieken, waardoor interne corruptie kan worden voorkomen. Aan de andere kant staat men door de samenwerking sterk genoeg om een buitenlandse aanval af te slaan. Montesquieu oppert zelfs dat wanneer de mensheid de confederatie als staatsvorm niet zou hebben uitgevonden er waarschijnlijk alleen nog maar monarchieën zouden zijn geweest.¹⁵ In de voetnoot bij de bewuste passage lezen we dat in het geval van de Nederlanden de confederatie bestaat uit een 'republiek van vijftig republieken'. Samen met Zwitserland vormt zij volgens de filosoof een nastrevenswaardig voorbeeld voor heel Europa. De waardering voor de confederatie als bestuursvorm, de overeenkomst tussen Zwitserland en de Nederlanden en het idee dat de Nederlanden eigenlijk een voorbeeld voor de gehele mensheid vormen is ook te vinden in de *Spiegel van Staat*.

Dit is niet toevallig. De politiek filosoof verwijst naar de achttiende-eeuwse bestseller *État présent des Provinces-Unies et des pays qui en dépendent* (1729) van de hugenoot François-Michel Janiçon (1674-1730).¹⁶ Het is net als de *Spiegel van Staat* een landbeschrijving van de Nederlanden. In het voorwoord van de Nederlandse vertaling van het werk,

¹⁵ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, IX, §1-3. Citaat uit: Montesquieu, *The Spirit of Laws*, p. 148-150.

¹⁶ Het werk is niet alleen door Montesquieu gebruikt maar ook door Voltaire en Diderot. Gibbs, 'Some Intellectual and Political Influences', p. 282. De historicus William H. Riker noemt Janiçon *Etat Present Des provinces-Unies et des Pays Qui en Dépendent* waarvan de Franse editie in 1729 te Den Haag is uitgegeven "without question, the most impressive work on Dutch Government available in French or English in 1787", Riker, 'Dutch and American Federalism', p. 521.

getiteld *Tegenwoordige Staat van de Republiek der Vereenigde Nederlanden*, noemt Janiçon de Verenigde Nederlanden inderdaad “een zeer machtige en eenparige republiek, van ontrent, vyftig kleine republieken, alle onderling verschillend”.¹⁷ In hetzelfde voorwoord staat vermeld dat hij bij het schrijven vooral gebruik heeft gemaakt van twee ‘recent’ verschenen boeken, namelijk *Hollandsch aloude vrijheid buiten de stadhouder* van Emmanuel van der Hoeven en de *Spiegel van Staat* van Romeyn de Hooghe. Voor het werk van Van der Hoeven verzorgde De Hooghe overigens de prenten.¹⁸ Zoals we zullen zien is Janiçons karakterisering van de Verenigde Nederlanden als een ‘republiek van ongeveer vijftig republieken’ geheel in lijn met De Hooghes *Spiegel van Staat*.

Ook bij Jan Wagenaar (1709-1773) en Pieter Paulus (1753-1796) komen we De Hooghe als een serieus te nemen auteur tegen. Wagenaar, de vader van de vaderlandse geschiedschrijving, merkt in zijn *De Historie of tegenwoordige staat der Verenigde Nederlanden* uit 1750 op dat er sinds het boek *Nederlantsche Historie* van Marcus Zuerius van Boxhorn (1612-1653) uit 1649 maar weinig werken over de staatsinrichting van de Republiek zijn verschenen waar de lezer iets aan had.¹⁹ Het merendeel van de landbeschrijvingen laat volgens hem vooral zien dat de auteurs maar weinig van het politieke leven in de Nederlanden hebben begrepen.²⁰ Pas met de *Spiegel van Staat* verschijnt er volgens Wagenaar weer een werk dat de lezer tot ‘eenig nut’ strekt. Pieter Paulus, de eerste president van de nationale vergadering, geeft in zijn eerder verschenen *Verklaring van de Unie van Utrecht* uit 1775 een overzicht van alle staatkundige werken die er in de Nederlanden vanaf de zestiende eeuw zijn uitgegeven. In het uitputtende overzicht is ook de *Spiegel van Staat* opgenomen. Over de uitspraak van Wagenaar dat dit werk slechts tot ‘eenig nut’ strekt merkt hij op dat Wagenaar deze mening waarschijnlijk was toegedaan omdat de twee delen nogal langdradig zijn en vol met herhalingen zitten.²¹ Het werk van De Hooghe had volgens hem met gemak met de helft kunnen worden ingekort. Wat de inhoud betreft

¹⁷ Janiçon, *Hedendaagsche historie*, p. xxii.

¹⁸ Van der Hoeven, *Hollands aeloude vryheid, buyten het stadhouderschap*.

¹⁹ Geyl, *Geschiedenis van de Nederlandse stam*, deel 2, p. 347. Van Nieuwstraten, *Historical and Political Thought*, p. 170-178.

²⁰ Wagenaar en Salmon, *Hedendaagsche historie*, XI, p. xvii.

²¹ Paulus, *Verklaring van de Unie van Utrecht*, I, p. 263-264.

is hij echter positief. Heel diep gaat hij er verder overigens niet op in, maar het feit dat hij de *Spiegel van Staat* heeft opgenomen in zijn overzicht van Nederlandse politieke geschriften geeft aan dat hij de twee delen – ook nog 70 jaar na verschijnen – als politiek werk serieus neemt.

Niet iedereen was even positief over het werk van De Hooghe. In 1706 verschijnt een vernietigende bespreking van de *Spiegel van Staat* van Roelof Roukema (1669 tot ca. 1743).²² Hij schrijft dat hij het boek vanwege de onnauwkeurige behandeling van Friesland “als een onnut meubel achter de bank” heeft geworpen.²³ Hij besprak het boek, omdat hij zich als burger van Friesland verplicht voelde zijn overheid te verdedigen tegenover de misslagen van De Hooghe. In de pagina’s die volgen laat hij de vele vermeende fouten in het werk van De Hooghe zien.

Twee zaken zijn hierbij illustratief. Ten eerste heeft Roukema grote problemen met de wijze waarop De Hooghe afbreuk doet aan de onafhankelijkheid van Friesland. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de wijze waarop De Hooghe schrijft over de historische figuur Grote Pier. Wat Claudius Civilis was voor de Hollanders, was Grote Pier voor de Friezen: een van de belangrijkste verdedigers van het Friese vaderland. Het is volgens Roukema dus een grof schandaal dat Grote Pier volgens De Hooghe in Gelderland geboren werd.²⁴ Ook vindt hij de toon waarop De Hooghe over de regenten van Friesland schrijft te oneerbiedig. Hij doelt daarmee op een passage waarin De Hooghe vermeldt dat de regenten in Friesland, net als in ieder ander gewest, zijn “bezwalkt” door de “glinstering van eer”.²⁵ Het is een achttiende-eeuwse manier om te zeggen dat de regenten aldaar vooral handelden uit een hang naar ‘het pluche’ en niet uit dienstbaarheid aan het algemeen belang. Hoewel een dergelijke uitspraak een cliché van jewelste was, reageert Roukema gebeten. Dit mocht voor andere regenten misschien gelden, niet voor die van Friesland. Hij verzekert de lezer dan ook dat in Friesland de regenten slechts willen “wat haar de wetten toebehoord, zonder dat [door] de glans van de eene, de minste hinder aan d’ander word toegebracht”.²⁶

²² Roukema, *Romein de Hooghe’s Spiegel der Vereenigde Nederlanden*.

²³ Ibidem, p. 4.

²⁴ Ibidem, p. 7.

²⁵ Ibidem, p. 8.

²⁶ Ibidem.

De positieve beoordeling van Pieter Paulus en Wagenaar is begrijpelijk. Beide auteurs waren van mening dat de Verenigde Nederlanden het best bestuurd konden worden zonder stadhouder. Hoewel De Hooghe in de *Spiegel van Staat* het ambt van stadhouder nergens principieel afwijst, legitimeert hij wel het stadhouderloze bewind van dat moment. Een tweede overeenkomst tussen beide auteurs is de nadruk die ze leggen op de Nederlanden als één gemeenschap. Wagenaar doet dat in de vorm van zijn vele vaderlandse geschiedenissen, en Pieter Paulus door de Unie als onderwerp van zijn verhandeling te kiezen. Dit document was tot het einde van de Republiek het enige semigrondwettelijke document waarop het verbond tussen de soevereine gewesten was gebaseerd. Ook Janiçon is vooral positief omdat in de *Spiegel van Staat* de Nederlanden als één geheel worden beschreven. Bij Roukema leidt dit echter juist tot kritiek. Hij ziet het werk als een aanval op de soevereiniteit en eer van Friesland. Zowel de typering ‘republiek van vijftig republieken’, als de positieve en negatieve receptie van de *Spiegel van Staat* laat zien dat in de debatcultuur van de Nederlanden politieke voorkeuren en specifieke gemeenschapsidealen nauw met elkaar zijn verbonden. Ook De Hooghes burgerlijke denken kan niet los gezien worden van zijn eenheidsideaal waarin de gehele Nederlanden zijn begrepen. In het onderhavige boek wordt het werk van De Hooghe voor het eerst vanuit dit burgerlijke eenheidsperspectief geanalyseerd. Tot nu toe werd onderzoek van het werk vooral binnen de zeventiende-eeuwse factiestrijd geplaatst. Dit begrippenkader leidt mijns inziens eerder tot een vertekening van de *Spiegel van Staat* dan tot meer begrip.

3. DE ONGRIJPBARE ROMEYN DE HOOGHE

De interesse voor het politieke denken van De Hooghe is een vrij recente ontwikkeling. Tot aan het begin van de 21^e eeuw kreeg hij nauwelijks aandacht in de ideeëngeschiedenis.

Niet alleen omdat hij vooral bekendstaat als etser, maar ook vanwege zijn tamelijk slechte imago dat hij overhield aan de lastercampagne van 1690. Voor de statige historici in de eerste helft van de twintigste eeuw betekende dit dat hij als auteur niet serieus diende te worden genomen.²⁷ De interesse die er was voor het leven en werk van Romeyn de Hooghe kwam vooral uit de hoek van de kunstgeschiedenis. Op een artikel uit 1956 in het *Tijdschrift voor Geschiedenis* en een aflevering van *De boekenwereld* uit 1988 na, is er ook door politieke historici tot tien jaar geleden nauwelijks aandacht aan zijn leven en werk besteed.²⁸ In *The Embarrassment of Riches* van Simon Schama wordt de *Spiegel van Staat* zelfs ontdaan van enige eigenheid. Hij gebruikt het boek enkel als een uiting van het collectieve zelfbeeld van de inwoners van de Nederlanden.²⁹ Zoals we zullen zien is de constructie van de Nederlanden die in de beide delen is te vinden echter bepaald geen neutrale representatie. Het boek geeft ons inzicht in het politieke denken van een vroeg-achttiende-eeuwer uit Holland; het valt niet samen met *het* politieke denken.

²⁷ Zie voor de invloed van de lastercampagne op de receptie van De Hooghe. De Haas, 'Commissaris van zijne majesteit'.

²⁸ Van de Haar, 'Romeyn de Hooghe en de pamflettenstrijd van de jaren 1689 en 1690'. Boers, Hafkamp, Heij-broek e.a., *De boekenwereld* 5, Romeyn de Hooghe-nummer.

²⁹ Schama, *The Embarrassment of Riches*, p. 51-53.

³⁰ Israel, *Monarchy, Orangism, and Republicanism*.

In de politieke ideeëngeschiedenis speelde De Hooghe tot aan Jonathan Israels lezing in 2004 getiteld *Monarchy, Orangism, and Republicans in the later Dutch Golden Age*, geen rol van betekenis. In de werken van historici als Kossmann, Haitsma-Mulier, Blom en Velema wordt De Hooghe niet besproken. Met de door Israel gemunte term *Orangist Republicans* werden de politieke ideeën van De Hooghe pas op de kaart gezet.³⁰ Volgens Israel behoorde De Hooghe bij een groep schrijvers die de radicale ideeën die tijdens het eerste stadhouderloze tijdperk door auteurs als De la Court en Spinoza tegen de orangisten werden ingezet, juist gebruikten om het beleid van Willem III te ondersteunen. Met name de angst voor het gevaar van Lodewijk XIV zou deze groep auteurs ertoe hebben gezet de stadhouder te ondersteunen. Volgens Israel was deze steun echter puur pragmatisch en bleven het echte republikeinen, van wie het politieke denken het best omschreven kan worden als antiautoritair.

Deze lezing is niet onomstreden. Meredith Hale betoogt in haar proefschrift *Romeyn de Hooghe and the birth of political satire* dat De Hooghe geen republikeinse ideologie had, maar een nihilist was. Uit zijn veelzijdige oeuvre blijkt volgens haar berekenende pragmatiek, en geen specifieke overtuiging. Al naargelang de wensen van de opdrachtgever boog De Hooghe mee. Als de productieve etser al een specifieke overtuiging zou hebben gehad dan zou dit, wat betreft staatsvorming, een totaal sceptische zijn. Wat dit precies betekent werkt ze echter niet verder uit.³¹ Zoals we zullen zien staat het cynisme van De Hooghe in nauwe relatie met zijn vertrouwen in de Nederlandse natie. Hij kan het zich veroorloven zich kritisch uit te laten over ambtsbekleders. Het uiteindelijk fundament van de vrijheid is voor hem namelijk de voortreffelijkheid van de Nederlandse natie.

De tegenstelling tussen persoonlijke overtuiging en commerciële pragmatiek is ook terug te vinden in de verschillende bijdragen aan de buitengewoon informatieve bundel *Romeyn de Hooghe: de verbeelding van de Gouden Eeuw*. Inger Leemans bestempelt de *Spiegel van Staat* als een ‘standaard staatsgezind’ werk, illustratief voor de pragmatische draai die De Hooghe maakte na het overlijden van zijn patroon Willem III in 1702.³² Het werk is daarmee volgens haar niets meer dan een verzameling staatsgezinde gemeenplaatsen, waarmee De Hooghe bij de nieuwe regentenregering in een goed blaadje wenste te komen. Ook Henk van Nierop minimaliseert de aanwezigheid van een specifieke overtuiging bij de etser en betoogt dat De Hooghe vooral een pragmatische sociale stijger was.³³ In dezelfde bundel beargumenteert Joke Spaans echter, op basis van De Hooghes religieuze prenten, dat De Hooghe wel degelijk spinozistische sympathieën lijkt te hebben gehad.³⁴ Haar lezing van zijn religieuze prenten neigt daarmee naar de visie van Israel. Een lezing die overigens aangevochten is door Trudeliën van ’t Hof. In haar dissertatie over de *Hieroglyphica* van Romeyn de Hooghe toont zij aan dat het religieuze denken van De Hooghe zich aan een dergelijke karakterisering onttrekt. De *Hieroglyphica* is niet radicaal

31 Hale, *Romeyn de Hooghe and the Birth of Political Satire*.

32 Leemans, ‘De viceroy van de hel’.

33 Van Nierop, ‘Profijt en propaganda’.

34 Spaans, ‘Hiëroglyfen. De verbeelding van de godsdienst’.

in zijn filosofische of theologische programma, de eigenheid zit vooral in de relatief neutrale blik waarmee iemand van buiten de theologie, zijn medeburgers wilde onderwijzen in de geschiedenis van de wereldreligies.³⁵ Daarmee is het werk natuurlijk eveneens onderdeel van de wijze waarop de geestelijkheid in de vroeg-moderne tijd langzaam maar zeker van haar voetstuk werd gehaald.

In het latere werk *Enlightenment Contested* legt Israel nog meer de nadruk op de relatie tussen het denken van Spinoza en het werk van Romeyn de Hooghe.³⁶ De etser wordt in deze werken door hem niet langer gekarakteriseerd als een ‘orangist republican’ maar als een ‘democratic republican’. Het werk van De Hooghe zou tot een radicale stroming behoren binnen het toenmalige politieke denken, die bepaald controversieel was. Dit werd volgens Israel vooral veroorzaakt door “its egalitarianism, advocacy of personal freedom, and antagonism to ecclesiastical authority – as well as its pronounced anti-monarchism”.³⁷ Deze stroming zet hij af tegen het politieke denken van auteurs die behoorden tot de gematigde verlichting: denkers die gematigde vormen van monarchie bleven legitimeren en zich vaak fel tegen het naturalisme van Spinoza keerden. De Hooghe is daarmee een belangrijke bron voor zijn claim dat de radicale verlichting ook na 1700 een grote rol blijft spelen in de Republiek. Het is dan ook meer dan opmerkelijk dat uit de receptie van de *Spiegel van Staat* blijkt, bijvoorbeeld in het werk van Wagenaar en via Janiçon in dat van Montesquieu, dat het boek in Israels perspectief bekeken juist tot de gematigde Verlichting hoort.³⁸

Israel staat in zijn *Enlightenment Contested* met de noemer ‘controversialisme’ een vorm van ideeëngeschiedenis voor, waarbij ideeën en de werking daarvan vanuit de culturele context worden onderzocht. Toch plaatst hij met de term ‘Democratic Republicanism’ het werk van De Hooghe en zijn tijdgenoten buiten de corporatistische politieke cultuur waartoe het behoorde.³⁹ Tevens richt hij de volledige aandacht op een klein aantal passages in het omvangrijke werk van De Hooghe. Daardoor ontstaat een interpretatie

35 Van 't Hof, *Enigmatic Etchings*, p. 344-346.

36 Israel, ‘The intellectual origins of Modern Democratic Republicanism’. Israel, *Enlightenment Contested*, p. 241-245.

37 Israel, *Enlightenment Contested*, p. 249.

38 Israel deelt Montesquieu, met enige nuanceringsen, in bij de gematigde verlichting. Dit vanwege diens nadruk op het belang van de aard en gewoonten van een volk. Volgens Israel staat het denken van Montesquieu in de kern daardoor uiteindelijk tegenover het absolute rationalisme (en daaruit voortvloeiende egalitarisme), van de radicale verlichters, *Enlightenment Contested*, p. 271-272

39 Ibidem, p. 24-26.

van De Hooghes denken die volledig gedetermineerd wordt door aanwezigheid van passages die spinozistisch aandoen. Hoewel ik het met hem eens ben dat De Hooghe het werk van Spinoza kende en gebruikte, is de wijze waarop De Hooghe dit deed wel zeer selectief. Zo selectief dat de achttiende-eeuwers er in ieder geval geen woord over reppen, zelfs de kritische Roukema niet.

Het werk van De Hooghe afdoen als inhoudsloos of niet-oorspronkelijk, omdat het geschreven is door een pragmatische sociale stijger, is eveneens problematisch. De analyse van De Hooghe als pure pragmaticus is gebaseerd op een aanname dat er tussen de orangisten en staatsgezinden een onoverbrugbare ideologische kloof bestond. Los van de vraag in hoeverre dit daadwerkelijk het geval was, is het een analyse die geen ruimte overlaat voor ‘zwevende’ burgers. Zoals we zullen zien is er een opmerkelijke consistentie te vinden in de wijze waarop De Hooghe zowel het beleid van Willem III als dat van de regenten legitimeerde.⁴⁰ Dit maakt hem niet tot een uitzondering: hij beantwoordt daarmee aan de analyses in de literatuur over het politieke denken van de Nederlanders rond 1700. In de loop van de zeventiende eeuw lijken de tegenstellingen tussen voorstanders en tegenstanders van de stadhouder kleiner te zijn geworden.⁴¹ Ingmar Vroomen bevraagt zelfs de mobiliserende kracht van de staatsgezinde of orangistische retoriek. Volgens hem was het uiteindelijk de taal van het vaderland die de burgers op de been bracht.⁴² Dit is een conclusie die ook op De Hooghe van toepassing lijkt. Als we zijn leven zouden beoordelen volgens zijn eigen maatstaven dan was dat niet het leven van iemand die draaide, maar van iemand die vanuit zijn vaderlandsliefde steeds de eenheid heeft proberen te beschermen, ongeacht wie de macht had. In zekere zin sluit deze benadering aan bij de karakterisering van Van Nierop in zijn indrukwekkende biografie over de etser uit 2019. Van Nierop benadrukt opnieuw dat De Hooghe toch vooral een slimme sociale stijger was, maar merkt ook op dat De Hooghes educatieve doel in ieder geval een consistente lijn vormt in zijn oeuvre.

⁴⁰ Deze thematische overeenkomst tussen de *Spiegel van Staat* en de werken die De Hooghe tijdens het bewind van Willem III vervaardigde is ook opgemerkt door Carasso, ‘Het Vaderland in beeld’, p. 185.

⁴¹ Stern, *Orangism in the Dutch Republic*.

⁴² Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 259-263.

Treffend citeert hij daarbij een veelzeggende passage uit de *Schouburgh der Nederlandste Verandering* waarin de etser aangeeft dat hij steeds: “de zeden van onze landsaard ten toon te stellen, de deugden en gebreken op te tellen, om die te beminnen, en deze [de gebreken] te haten”.⁴³

De Hooghe past daarmee in het beeld dat naar voren komt uit de analyse van Donald Haks van de volkscultuur van de Nederlanden rond 1700. Hij laat in *Vaderland en Vrijheid* zien dat het idee dat het vaderland de gehele Republiek omsloot, en niet alleen de stad of het gewest waar men was geboren, in de periode van de Franse oorlogen steeds breder werd gedragen. Zowel tijdens het leven van de stadhouder-koning als tijdens het tweede stadhouderloze bewind bleef men de noodzaak van eensgezindheid koesteren en uitdragen.⁴⁴ Het is een conclusie die verwantschap vertoont met de eerdere analyse van Wijnand Mijnhardt over de impact van de angst voor Lodewijk XIV in het laatste kwart van de zeventiende eeuw: “It was responsible for an affirmation of traditional tenets of Dutch Culture, now restated in the form of a vigorous national cultural identity”.⁴⁵ Door de oorlogen met Frankrijk formuleerde men tegenover het vijandbeeld van Frankrijk een nieuw zelfbeeld, waarin het gemeenschappelijke en het Nederlandse steeds meer op de voorgrond kwamen te staan. Donald Haks heeft zich in zijn analyse vooral op de volkscultuur gericht en heeft het meer elitaire retorische steekspel van de geletterde burgerij daarom bewust links laten liggen. Mijnhardt richt zich vooral op een nieuwe identiteit of zelfbeeld van de Nederlander rond 1700. Het onderhavige onderzoek bouwt voort op de conclusies van Mijnhardt, Vroomen en Haks, maar de focus ligt juist wel op het retorische steekspel van Romeyn de Hooge en de geletterde burgerij.

43 Van Nierop, *De vernuftige etser*, p. 52.

44 Haks, *Vaderland en vrede*, p. 286, 297.

45 Mijnhardt, ‘Dutch Culture in the Age of William and Mary’, p. 220.

4. GEMEENSCHAPSZIN EN DE ACHTTIENDE-EEUWSE BURGERLIJKHEID

Hoewel er in de secundaire literatuur verschillende ideeën zijn over de waarde van de nieuwe burgerlijkheid, is er

overeenstemming over het idee dat het nationale burgerlijke ideaal in de Nederlanden pas in de loop van de achttiende eeuw in toenemende mate werd uitgedragen.⁴⁶ Juist omdat de achttiende-eeuwse burgerlijkheid een nationaal ideaal was, maakt het haar tot iets nieuws. Omdat de nieuwe ideeën over de burger niet primair gebaseerd waren op de lokaal bepaalde politiek-juridische positie, maar op de kennis die men bezat en de bijdragen die men leverde *als Nederlander*, maakte deze nieuwe norm vervolgens nieuwe vormen van debat, organisatie en educatie mogelijk.

Ondanks de overeenstemming over deze verburgerlijking is er relatief weinig aandacht besteed aan de ideeën die ten grondslag lagen aan dit nieuwe ideaal. In de literatuur wordt de verburgerlijking vooral gezien als een reactie op de veranderende politieke en economische omstandigheden. Wanneer er bronnen worden genoemd dan worden deze vooral gezocht bij buitenlandse auteurs als Locke, Wolff, Montesquieu en de spectatoriale geschriften van Addison en Steele. Wat betreft de relatie tussen het Nederlandse debat in de achttiende en dat van de zeventiende eeuw concludeert men dat de nieuwe burgerlijkheid vooral een, vanuit het buitenland geïnspireerde, verwijdering van het zeventiende-eeuwse politieke denken is. Het eerste is eigenlijk een verklaring waarmee de vraag vooral wordt uitgesteld. Want waarom was men juist enthousiast over deze auteurs en niet over andere? Hierdoor is de verburgerlijking van de achttiende eeuw eigenaardig genoeg een intellectuele omslag zonder eigen intellectuele geschiedenis. Aan de hand van De Hooghe geef ik een schets van die geschiedenis.

De relatie tussen de nieuwe burgerlijke norm en nationale idealen sluit aan bij het internationale onderzoek. De aandacht voor het supra-gewestelijke karakter van het achttiende-eeuwse burgerschap past bij de toenemende interesse van historici voor vormen van nationaal denken. Een onderwerp dat door de invloed van Benedict Anderson, Ernest Gellner en Eric Hobsbawm lange tijd het exclusieve terrein van de moderne geschiedschrijving is geweest.⁴⁷ Termen als ‘imagined communities’ of ‘the

⁴⁶ Leemans en Johannes, *Worm en donder*, p. 112-113, 182-190. Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, p. 52-55. Klok en Mijnhardt, *1800. Blauwdrukken*, p. 165. Klok, ‘Burgerdeugd of burgermansdeugd?’, p. 100-122.

⁴⁷ Gellner, *Nations and Nationalism*. Anderson, *Imagined Communities*. Hobsbawm en Ranger, *The Invention of Tradition*.

invention of traditions' versterkten het radicaal nieuwe van het negentiende-eeuwse nationalisme. Inmiddels is de hoeveelheid literatuur over nationaal denken gigantisch en kan op basis van de verkregen inzichten moeilijk nog worden volgehouden dat het als fenomeen vóór 1900 niet bestond.⁴⁸ Tim Blanning laat in zijn indrukwekkende overzicht van de achttiende-eeuwse politieke cultuur in Europa, *The Culture of Power* uit 2002, overtuigend zien hoe in Europa, onder andere door de groter wordende rol van de publieke opinie, ideeën over vaderland en natie een steeds centralere plek beginnen in te nemen in de politieke cultuur. Blanning betoogt dat de Franse revolutionairen deze ontwikkelingen met ongekennde kracht en intensiteit wisten door te zetten met retorische en militaire middelen, niet dat daarmee het oog moet worden afgewend van het feit dat ze aansloten op ontwikkelingen die al veel eerder in gang waren gezet.⁴⁹

Ook in de Nederlanden is er in de achttiende eeuw sprake van een toenemend natiebesef. Dit uitte zich in de vorm van het ontstaan van 'vaderlandsche geschiedschrijving', de canonisering van schilders, schrijvers en poëten en het ontstaan van een gemythologiseerd verleden, dat veel recenter was dan de Bataafse oorsprongsmythe van de zeventiende eeuw. Weliswaar bleef deze in allerlei vormen voortbestaan, maar daarnaast ontstond een nieuw verheerlijkt beeld van de zeventiende eeuw. In het licht daarvan zag men in de achttiende eeuw voornamelijk economisch verval en een tekort aan deugdzaamheid. Hoewel het inzetten van een gemythologiseerd verleden op zichzelf geen nieuw fenomeen was, presenteerde men de zeventiende eeuw expliciet als een gedeeld Nederlands verleden. Hoewel dit geschiedbeeld wel degelijk als hollando-centrisch gekenmerkt kan worden, oversteeg het de gebruikelijke regionale en stedelijke geschiedverhalen.⁵⁰

Dit voortschrijdende denken over Verenigde Nederlanden uitte zich ook in het burgerlijke ideaal. Waar de burgers in de zeventiende eeuw expliciet burgers van een stad of van een gewest waren, spreekt men steeds vaker over Nederlandse burgers. Deze nieuwe nationale sfeer is niet

⁴⁸ Een overzicht van recente literatuur over vroeg-modern nationalisme is te vinden in: Jensen, *The Roots of Nationalism*. Zie ook de inleiding van Vroomen, *De taal van de Republiek*.

⁴⁹ Blanning, *The Culture of Power*, p. 441.

⁵⁰ Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, p. 73. Kloek en Mijnhardt, 1800. *Blauwdrukken*, p. 222. Frijhoff, 'Het zelfbeeld van de Nederlander'.

puur symbolisch: de toenemende focus op een supra-gewestelijke of nationale gemeenschappelijkheid loopt in zekere zin parallel aan de ontwikkeling van supra-gewestelijke samenwerkingsverbanden in de kerk, de overheid en burgerlijke genootschappen.⁵¹

Na 1750 ontstaat er een hausse aan genootschappen met een opvoedkundig ideaal. Volgens Niek van Sas ontstond met dit conglomeraat van genootschappen en opinievormende publicaties een burgerlijke maatschappij tegenover de staat. Ze vormden volgens hem de organisatorische humuslaag van de verlichting in de Nederlanden. Volgens Van Sas laat dit goed zien hoe nauw het idee van de volksverheffing en het proces van natievorming met elkaar waren verbonden. ‘Verlicht burgerschap’ en ‘verlicht Nederlandschap’ zijn volgens hem dan ook niet van elkaar te scheiden.⁵² Door de nadruk op de natie vervielen binnen deze nieuwe ‘civil society’ de gewestelijke, stedelijke en confessionele grenzen en kon men verlichte Nederlandse burgers zijn.⁵³ Van Sas benadrukt dan ook niet het opvoedkundige karakter van deze genootschappen, maar juist hun emancipatoire effect in politiek opzicht. Zo interpreteert hij de periode 1750 tot 1780 als een opmaat naar de patriottentijd en het moderne burgerschap.

In het werk *1800. Blauwdrukken voor een Samenleving* van Mijnhardt en Kloek ligt de nadruk juist op het nieuwe burgerschap als een zedelijk ideaal. Als een depolitisering van het laatmiddeleeuwse burgerbegrip dus. De inclusiviteit bestaat volgens hen uit een uitbreiding van het aristotelische en ciceroniaanse deugdideaal in egalitaire zin. Volgens Mijnhardt en Kloek gold deze eis van deugdzaamheid bij de klassieke auteurs vooral voor de bestuurlijke elite, maar na 1750 ontwikkelde het besef zich dat iedere burger in feite door zijn of haar gedrag diende bij te dragen aan het welvaren van de gemeenschap.⁵⁴ Daarbij hoorde een opvoedingsideaal dat gebaseerd was op de overtuiging dat ieder mens in potentie een volwaardig burger kan zijn.⁵⁵ Dit opvoedingsideaal is duidelijk beïnvloed door Lockes zeventiende-eeuwse werk over educatie, dat in de achttiende

51 Groenveld, Wagenaar, Van der Meer, ‘Pre-Napoleonic Centralization’. Jacob, *Living the Enlightenment*, hoofdstuk 8.

52 Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, p. 55

53 Ibidem, p. 54.

54 Kloek en Mijnhardt, *1800. Blauwdrukken*, p. 165.

55 Ibidem, p. 167.

eeuw nog steeds zeer populair was. De volksverheffing werd daarmee volgens de auteurs een activiteit die niet langer alleen de verantwoordelijkheid van de kerk was.

Hoewel de zorg voor het morele welzijn tot 1700 grosso modo het domein van de kerk was, wordt bijvoorbeeld ook in de chorografie van oudsher aandacht besteed aan de morele opvoeding van de lezer. Ook is het de vraag of de scheidslijn tussen politiek en cultuur wel zo hard getrokken kan worden. De in de achttiende eeuw ook in Nederland populaire spectatoriale geschriften bewegen zich nadrukkelijk op de grens tussen beide. Willeke Los laat in haar proefschrift *Opvoeding tot mens en burger* bijvoorbeeld zien dat ook veel opvoedkundige teksten in de achttiende eeuw in feite geschreven werden als een verkapte vorm van kritiek op de wijze waarop de samenleving georganiseerd was.⁵⁶

Dit nieuwe opvoedingsideaal, politiek of niet, wordt binnen de literatuur in verband gebracht met de afnemende spanning tussen kerk en overheid. Joris van Eijnatten betoogt in *Liberty and Concord* uit 2003 dat er een nieuwe beschaafde confessionele publieke sfeer ontstaat met bijbehorende nieuwe communicatienormen. De polemiek tussen politiek, religie en wetenschap wordt veel minder dan voorheen getekend door de frontale aanval. Binnen de kerk ziet hij een toenemende acceptie van ideeën over de verhouding tussen kerk en staat die in de zeventiende eeuw alleen door remonstranten als legitiem werden ervaren.⁵⁷ Ook religie zelf krijgt volgens hem een nieuwe invulling: het ware geloof dient innerlijk beleefd te worden en is minder afhankelijk van het publiekelijk belijden van de orthodoxie. Uiterlijk diende de christen zich met name beleefd of beschaafd te gedragen.⁵⁸ Aan de andere kant versterkte de kerk, ondersteund door de wereldlijke macht, ‘in ruil’ voor haar tolerante houding wel haar greep op de publieke sfeer.⁵⁹

Peter van Rooden heeft deze omslag geanalyseerd door de inhoud van de biddagbrieven van de overheid richting de kerken te analyseren. Deze biddagen werden in de zeventiende eeuw sporadisch bij speciale gelegenheden

⁵⁶ Los, *Opvoeding tot mens en burger*, p. 63-94.

⁵⁷ Van Eijnatten, *Liberty and Concord*, p. 110.

⁵⁸ Ibidem, p. 11.

⁵⁹ Ibidem, p. 29-30.

nationaal afgekondigd. Vanaf eind zeventiende eeuw worden ze standaard ieder jaar gehouden. Hij laat overtuigend zien aan de hand van het gehanteerde vocabulaire dat rond 1650 vaderland, kerk en overheid nog naar drie verschillende sferen verwijst, waarbij de kerk als een morele instelling wordt benaderd met de daarbij horende moraliserende plicht. Een analyse die dus in overeenstemming is met die van Mijnhardt en Kloek. Tussen overheid en kerk ziet hij zelfs een zekere spanning. Pas rond 1750 staat de burgerlijke deugdzaamheid niet langer tegenover het christelijke zondebesef, maar vullen ze elkaar aan. De kerk brengt de bevolking zondebesef bij en brengt haar zo tot gedrag dat Gods zegen kan wegdragen. Buiten de kerk wordt diezelfde bevolking deugdzaamheid bijgebracht, die eveneens bijdraagt aan het welvaren van vaderland.⁶⁰ Beide sferen staan zo niet langer tegenover elkaar, maar beide in dienst van het overkoepelende vaderland. Deze brieven werden niet alleen naar de publieke kerk gestuurd, maar ook naar de predikanten van iedere daar ter plaatse aanwezige confessie.

Volgens Mijnhardt en Kloek moet ondanks deze afnemende spanning niet vergeten worden dat de religieuze tolerantie bij velen nog altijd was gebaseerd op praktische overwegingen, niet op een principiële overtuiging. Ook nemen tal van vormen van repressie van andersdenkenden in de achttiende eeuw niet af. Een conclusie die recentelijk door Kaplan is gestaafd.⁶¹ Ook Inger Leemans heeft vragen gesteld bij Van Eijnattens karakterisering van de achttiende-eeuwse publieke sfeer als een ‘beschaafde confessionele publieke sfeer’. Zij geeft aan dat deze term geen recht doet aan de conflicten in de 18^e eeuw die wel degelijk ook plaatsvonden.⁶²

Hoewel voorgaande schets verre van volledig is, komen we bij alle auteurs de volgende punten tegen. Centraal staan het belang van het nationale vaderlandbegrip voor het nieuwe verlichte burgerideaal, het ontluikende genootschapswezen en de afnemende spanning tussen kerk en overheid. Het verband tussen deze ontwikkelingen en het politieke

⁶⁰ Van Rooden, *Religieuze regimes*, p. 87.

⁶¹ Kloek en Mijnhardt, *1800. Blauwdrukken*, p. 189. Kaplan, *Divided by Faith*, p. 336-343.

⁶² Leemans, ‘Censuur als onmacht’.

denken van de zeventiende eeuw is echter minder duidelijk. Waar kwam het idee van de Nederlanden als cultuurnatie vandaan? Een deel van het gebrek aan verklaringen is, dat juist deze periode relatief weinig onderzocht is. Historici als Wout Troost en Wyger Velema hebben in het verleden dan ook terecht geklaagd over de vele onbeschreven bladzijden aangaande de geschiedenis van de Republiek in de periode 1674-1748.⁶³ Het onderzoek naar de zeventiende eeuw concentreert zich vooral op de periode vanaf de Opstand tot aan het Rampjaar; het leeuwendeel van het onderzoek naar de achttiende eeuw is voornamelijk op de tweede helft gericht. Daardoor zijn er nog tal vragen over het ontstaan van de achttiende eeuwse verburgerlijking. Deze cultuurhistorische analyse van de politieke ideeën in *De Hooghes Spiegel van Staat* hoopt bij te dragen aan een beter begrip van deze ontwikkeling.

5. THEORIE EN METHODE

De theoretische uitgangspunten van dit onderzoek steunen op het contextualisme van de Cambridge School en sluiten aan bij het werk van historici als Mark Goldie, Tim Harris, Phil Whittington en vooral dat van de intellectueel historicus en filosoof Conal Condren. Historici die de dynamiek van de vroegmoderne politieke cultuur, en de rol van ideeën daarin, van onderaf bekijken. Hoewel het te ver gaat om ze samen tot één school te rekenen, kan hun benadering worden gekarakteriseerd als een vorm van cultuurgeschiedenis waarin politiek centraal staat. Zij bouwen op een kritische manier voort op de uitgangspunten van de grondleggers van de Cambridge School: John Pocock en Quentin Skinner. Pocock en Skinner hebben het begrip context vooral een talige invulling gegeven, terwijl deze historici, ieder op hun eigen wijze, dit begrip cultuurhistorisch hebben uitgewerkt. Politieke teksten moeten volgens hen niet alleen begrepen worden vanuit het literaire veld waarbinnen ze zijn geschreven, maar ook binnen de politieke cultuur waarvan dit veld een onderdeel was. Uit onvrede over de overmatige

⁶³ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 9. Velema, *Republicans*, p. 31-32.

aandacht voor de gecanoniseerde teksten hebben zij het onderzoek naar politieke talen of retorische strategieën – mede beïnvloed door New Cultural Historians als Robert Darnton, Lynn Hunt en Peter Burke – uitgebreid met onderzoek naar mentaliteitsveranderingen, debatpraktijken en de betekenis van politieke rituelen.⁶⁴

Een belangrijk kritiekpunt op de grondleggers van de Cambridge School was de exclusieve focus op de elite. Een automatische consequentie wanneer de aandacht vooral op systematische traktaten is gericht. Het uitgangspunt van Skinner was dat het onderzoek naar taal en argumentatievormen belangrijk is, omdat wat politiek mogelijk is bepaald wordt door wat men kan legitimeren. Dit uitgangspunt breidde zich uit naar vormen van legitimatie die verder reikten dan het theoretische argument.⁶⁵ Ideeën vormen tenslotte een klein onderdeel van een geheel aan praktijken, verhoudingen en symbolen die samen een politieke cultuur vormen.⁶⁶ Wat de Cambridge School echter onderscheidt van het onderzoek van de New Cultural Historians is de overtuiging dat ideeën wel degelijk meer zijn dan alleen een expressie van een politieke cultuur: ideeën en de wijze waarop ze binnen de politieke debatten van toen werden gebruikt beïnvloedden ook de politieke cultuur.

Vanuit deze nieuwe richting binnen de Cambridge School kwam er steeds meer aandacht voor de ‘middling sort’ van mensen: gildemeesters, rijke handelaren, en lagere regenten. Deze ‘middling sort’ moet niet verward worden met het moderne begrip middenklasse. Het kan het best begrepen worden als lagere ambtsdragers die als groep te onderscheiden waren van diegenen die geen officieel politiek ambt bekleedden enerzijds en de hogere ambtsbekleders tot wie zij zich hadden te verhouden. Het belang van deze wereld is sterk benadrukt door Mark Goldie in zijn invloedrijke essay over de politieke cultuur in Engeland, met de veelzeggende titel *The Unacknowledged Republic*. In plaats van zich te richten op de wereld rond het Engelse hof en het parlement wijst hij op het belang van de vele ambtsbekleders in de Engelse steden, die hun handelen en

⁶⁴ Burke, *What is cultural history?*, p. 63-66.

⁶⁵ Skinner, *Liberty before Liberalism*.

⁶⁶ Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, p. 10. Blanning, *The Culture of Power*, p. 1-14. Taylor, *Moderniteit in meervoud*, p. 35-36.

gedrag legitimeerden met de wijze waarop zij bijdroegen aan het ‘publiek belang’ oftewel de *res publica*.⁶⁷

Door het politieke denken en handelen te benaderen vanuit de rol van het ambt of *officium* krijgen we volgens Mark Goldie niet alleen een beter zicht op de vele vroegmoderne vormen van politieke participatie. Het is ook mogelijk geïnstitutionaliseerde, symbolische, associatieve en factionalistische aspecten daarvan in onderlinge samenhang met elkaar te begrijpen. Hoewel een ambtsbekleder in Engeland leefde onder het gezag van een gezelfde koning, zag hij zichzelf wel degelijk als representant van een republiek. Hiermee doelde hij niet op de staat als geheel of een specifieke staatsvorm, maar op de stad of gemeenschap die hij representeerde.⁶⁸ Het is een vorm van republikeins denken waarvan het actieve burgerschap de kern is, zonder dat dit radicaal tegenover een vorm van monarchaal denken staat. Centrale bronnen hiervan zijn niet alleen de politieke teksten uit de stadstaten van Italië, maar ook de traditie van het gewoonterecht en het werk van Cicero.⁶⁹ Ook in de Lage Landen stond de moraalfilosofie van Cicero, en dan met name *Over de Pligten (De Officiis)*, vanaf de middeleeuwen hoog aangeschreven.⁷⁰

Phil Withington bouwt in zijn werk *The Politics of Commonwealth* voort op deze benadering. Hij laat het belang zien van de vele lokale machtscentra om de dynamiek van het vroegmoderne politieke leven te kunnen begrijpen.⁷¹ Hij wijst niet alleen op het belang van de wijze waarop tal van Engelse lagere ambtsbekleders, hoewel geen onderdeel van de elite rondom de Kroon en het parlement, vanuit hun stedelijke standplaats politiek participeerden. Hij wijst ook op de manier waarop hun vocabulaire zich verhiel tot de meer op de elite gerichte teksten. Een centraal onderdeel van zijn argument, een onderdeel dat ook informatief is om De Hooghes denken over macht te begrijpen, is de onderliggende logica die de debatten tussen de vele lokale ambtsdragers aanjoeg. Het begrip ‘publiek goed’, oftewel *res publica*, is daarbij een kernbegrip. Juist de eis om bij te dragen aan het algemeen goed leidde tot een onoplosbare

67 Goldie, ‘The Unacknowledged Republic’. Een gelijksoortig argument is gemaakt door Collinson, in: ‘The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I’. Zie ook: Braddick, *State Formation in Early Modern England*. Hindle, *The State and Social Change*, p. 94-115.

68 Goldie, ‘The Unacknowledged Republic’, p. 176.

69 Ibidem, p. 182.

70 Veenman, *De klassieke traditie in de Lage Landen*, p. 32, 112.

71 Withington, *The Politics of Commonwealth*.

paradox. Wat goed was voor de lokale gemeenschap die men representeerde – een gilde, een kerkelijke gemeenschap, of een stad – en waarop de handelingsruimte van het ambt in kwestie was gebaseerd, botste regelmatig met het belang van de gemeenschap waartoe men behoorde en waarmee men ook als ambtsdrager was verbonden.⁷² Het is dan ook een veelzijdig denken waarin steeds bepaald diende te worden welke plichten ten opzichte van welke gemeenschap op welk moment het primaat zouden moeten hebben. Vragen die ook steeds weer een ander begrippenkader met zich meebrachten. Over de verhouding kerk en overheid schreef men nu eenmaal op een andere manier dan over de verhouding gilde en stad of stad en koning.⁷³

Het belang van het vocabulair van het ambt om de vroegmoderne politieke cultuur te begrijpen is het verst doorgetrokken door Conal Condren. In *Argument and Authority* en andere teksten betoogt hij dat de talen of denktradities zoals deze vanuit de Cambridge School zijn geanalyseerd, in feite andere bronnen en werking hadden binnen het vroegmoderne debat. Hij claimt ook dat deze talen op zichzelf niet meer zijn dan meta-historische constructies.⁷⁴ Wat overblijft is het vermoeden, gebaseerd op de retoriek in het politieke debat, dat er destijds vooral sprake was van een breed gedeelde vooraanname van het bestaan van het ambt of *officium*. Op basis van deze geïnformeerde aanname onderzoekt Condren politieke teksten niet als uitingen van een specifieke ideologie, maar als een micro-onderhandeling rondom de handelingsruimte van een bepaald ambt.⁷⁵ Vanuit deze logica kan een tekst dan ook geanalyseerd worden als een veelvoud aan micro-onderhandelingen over verschillende officiële en semiofficiële ambten. Deze benadering is voor dit proefschrift leidend geweest bij mijn analyse van de *Spiegel van Staat*.

Officium laat zich ook vertalen als plicht, maar moet volgens Goldie, Condren en Withington in feite als een morele sfeer worden begrepen. Een bundeling van rechten en plichten, al dan niet verankerd in een vermeende goddelijke, historische of natuurlijke orde. Wat het individu

⁷² Ibidem, p. 87-99.

⁷³ De benadering van Phil Withington komt dicht bij wat Maarten Prak over het stedelijke denken in de Nederlanden heeft geschreven: "It was a set of ideas shared, it seems, by broad sections of the urban community. This urban republicanism was never developed into the sophisticated arguments produced by better-known 'classical' republican thinkers, however. As an undercurrent of early modern popular politics, it was nonetheless reasonably powerful", in: Prak, 'The Dutch Republic as a Bourgeois Society', p. 132.

⁷⁴ Conal Condren, 'Reason of State'.

⁷⁵ Conal Condren, *Argument and Authority*, p. 6-7.

en het ambt samenbracht was de *persona*. De wijze waarop men zich uiterlijk voegde naar de eisen van het ambt in de vorm van het gevolgd hebben van een bepaalde opleiding, het belijden van een bepaalde religie of zelfs het dragen van bepaalde kleding. Het ambt kan dan ook breder opgevat worden dan alleen plicht, het is een vorm van politieke zelf-representatie. Men baseerde uitspraken over de handelingsruimte die bij een bepaald ambt hoorde op de Bijbel, een vermeende natuurlijke orde, de geschiedenis, de Romeinse rechtstraditie, de lokale rechtstraditie of op praktijkvoorbeelden. Juist in de zeventiende eeuw werd de autoriteit van tal van voorheen gezaghebbende bronnen bevraagd of zelfs regelrecht ontkend.

Volgens Condren gaat het ambtsbegrip dan ook verder dan dat van het geïnstitutionaliseerde ambt van predikant, regent of koning. Ook de poëet, de filosoof of de patriot kan gezien worden als de drager van een soort ambt.⁷⁶ Ook zij claimden een bepaalde rol binnen de samenleving met daaraan gekoppeld een eigen expertisegebied, rechten en plichten. Een succesvolle toe-eigening van een specifiek ambt had grote invloed op de geaccepteerde handelingsruimte. Zoals Vroomen heeft laten zien betreffende termen als vaderland en patriot, is dit retorische patroon ook in de discussiecultuur van de Nederlanden zichtbaar. Hoewel een burger, schutter of statusloze in feite niet gerechtigd was zijn meerdere te bekritisieren, kon hij dit legitimeren door zich te beroepen op zijn patriottisme.⁷⁷ Door zich te baseren op de morele sfeer van het vaderland golden bestaande normen tijdelijk niet en kon hij op basis van de claim het vaderland te beschermen deze handelingen legitimeren.

Deze relatie tussen ambt, gemeenschap en het publieke oordeel van bepaalde handelingen beantwoordt aan de karakterisering van Maarten Prak van het politieke leven van de Nederlanden als ‘corporatistisch’. Dat wil zeggen, dat de politieke rechten en sociale status die men bezat nauw verbonden waren met de gemeenschap, politiek of religie waartoe men behoorde. Steeds diende opnieuw te worden uitgevonden welke gemeenschap hiërarchisch

76 Conal Condren, *Argument and Authority*, p. 149-171.

Conal Condren, ‘The *persona* of the philosopher’.

77 Ingmar Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 236-244.

gezien de overhand had, en daaraan gekoppeld, welke ambtsbekleders bevoegd waren gezag uit te oefenen. Men handelde uiteindelijk niet op basis van individuele vrijheden, maar via het gilde, de kerkgemeenschap of de stad. Ook collectieve daden van protest, ongeacht de legitimering ervan, structureerden zich rond het gilde, de kerkgemeenschap of de stedelijke gemeenschap. Dit was zo aan het begin van de zeventiende eeuw en zou zo blijven tot aan de eerste acties van de patriotten aan het einde van de Nederlanden.⁷⁸ Ook in de Nederlanden, ‘de republiek van vijftig republieken’, werd de dynamiek van het debat voor een groot deel bepaald door de spanning tussen de verschillende fysieke en verbeelde gemeenschappen waartoe men zich via het ambt had te verhouden.

Om recht te kunnen doen aan deze realiteit wordt in het onderhavige onderzoek niet alleen een volledige beschrijving van de *Spiegel van Staat* te geven, maar zijn grote delen van de inhoud weergegeven aan de hand van De Hooghes representatie van drie verschillende ambten: de regent, de stadhouder als held en de predikant. Deze drie zijn gekozen omdat ze samenvallen met de drie belangrijkste twistpunten van de Republiek. Zowel over de rol van de rechten en plichten van de stedelijke regent, de stadhouder als die van de predikant laaide de polemiek gedurende het bestaan van de Republiek op gezette tijden hoog op. Door het eenheidsideaal van De Hooghe te situeren aan de hand van deze drie ambten, is het dus mogelijk de etser niet alleen binnen zijn eigen tijd te plaatsen maar ook binnen de intellectuele ontwikkeling door de tijd heen.

Daarnaast biedt deze benadering de mogelijkheid aan de hand van de symboliek van het ambt recht te doen aan het feit dat onderhandelingen van het ambt gevoerd werden in prenten, fysieke rituelen, preken, gedichten en filosofische traktaten. Stuk voor stuk communicatieve ruimten die vanwege de verschillen in vorm, inhoud en doelgroep moeilijk direct met elkaar zijn te vergelijken, maar die via de symboliek van het ambt wel in onderlinge samenhang begrepen kunnen worden.

⁷⁸ Inleiding van Prak, *Republikeinse veelvoud, democratisch enkelvoud*.

De methode die in dit proefschrift wordt gebruikt kan omschreven worden als cultuur-historisch contextualisme. In praktische zin betekent het dat de *Spiegel van Staat* dus niet alleen geplaatst wordt binnen andere chorografieën, maar ook wordt vergeleken met prenten, pamfletten, preken, filosofische traktaten en gedichten. Centraal staat daarin het gebruik van bepaalde symboliek, die in verschillende varianten en op verschillende wijzen terugkomt. Doordat de focus steeds op het ambt ligt, is een vrij afgebakende vergelijking mogelijk, zonder de culturele rijkdom en fluiditeit van dergelijke culturele onderhandelingen uit het oog te verliezen.

6. HOOFDSTUKINDELING

Omdat het eenheidsideaal van De Hooghe niet los gezien kan worden van de specifieke problemen van de late zeventiende-eeuw, geef ik in het eerste hoofdstuk een overzicht van de belangrijkste politieke gebeurtenissen. Dit doe ik aan de hand van prenten van De Hooghe zelf. Vragen waarop ik een antwoord probeer te vinden zijn: Hoe beleefde de etser het rampjaar? Was men na de felle opstanden uitgesproken negatief over de burger of juist niet? Kon de stadhouder na het rampjaar volgens De Hooghe geen enkel kwaad meer doen en hoe verbeelde hij zijn dood? Zag de etser daarna nog hoop voor de Republiek of was met het sterven van de stadhouder alles verloren? Bij het beantwoorden van deze vragen zullen we zien hoezeer De Hooghe geleid werd door zijn eigen eenheidsideaal en hoe genuanceerd hij daarin kon zijn.

In het tweede hoofdstuk wordt zijn eenheidsideaal belicht vanuit de vorm van de *Spiegel van Staat* zelf. De Hooghes politieke ethiek vloeit eigenlijk al voort uit het feit dat de *Spiegel van Staat* tot het genre van de chorografie behoort. Aan de hand van de kernelementen van dit typisch vroegmoderne genre zal ingegaan worden op de opbouw, inhoud en het taalgebruik van de *Spiegel van Staat*. Het genre was zeer populair in de Republiek,

waardoor het mogelijk is De Hooghes landbeschrijving te vergelijken met die van anderen.

In het derde hoofdstuk ga ik aan de hand van De Hooghes versie van de geschiedenis van de Republiek in op het intellectuele fundament van zijn politieke ethiek. Waarom is eenheid voor De Hooghe het belangrijkste en wat betekent dit voor de Republiek? Heeft dit voor een republiek andere consequenties dan bijvoorbeeld voor in een monarchie? Is er daarbij één belangrijke stroming in zijn denken te ontdekken of juist niet? De antwoorden op deze vragen laten zien hoezeer De Hooghe is beïnvloed door bestaande ideeën over de kracht van de gewoonte. Opvallend aan De Hooghe is vooral dat hij de aard en gewoonten in de Nederlanden de beste op aarde vindt.

Na de bespreking van de intellectuele kern van De Hooghes eenheidsdenken, wordt in de resterende hoofdstukken steeds per ambt ingegaan op de betekenis van dit eenheidsdenken op De Hooghes positionering. In het vierde hoofdstuk ga ik aan de hand van het debat tussen Amsterdam en de stadhouder in 1690 in op de positie van de regent. Hiermee wil ik laten zien dat De Hooghes ideeën over het belang van staatsinstellingen eigenlijk alleen op stedelijk niveau gelden. Dit is interessant, omdat aan de hand hiervan geanalyseerd kan worden in hoeverre zijn denken overeenkomt met dat van De la Court en Spinoza. Volgens hen was de kwaliteit van de staatsinstellingen het alfa en omega van goed bestuur. Waarom neemt De Hooghe dit niet volledig over en wat stelt hij er tegenover?

Na de regent wordt besproken hoe De Hooghe in zijn prenten en in de *Spiegel van Staat* de stadhouder verbeeldt. Dit gebeurt door de retoriek in de *Spiegel van Staat* te vergelijken met de symboliek die gehanteerd werd tijdens de intocht van Willem III in Den Haag in 1691. Hieruit komt naar voren dat we voor een begrip van De Hooghes denken over de stadhouder vooral moeten kijken naar het belang dat hij hecht aan het bestaan van de held. Hij sluit daarbij aan bij bestaande ideeën, maar laat ook zien dat er rond 1700 een verschuiving plaatsvindt in het denken

over de held. Vooral bij De Hooghe is in de wijze waarop de stadhouder als held verbeeld wordt een aanzet tot het burgerlijke heldendom van de achttiende eeuw te zien.

Het belang van gewoonte en de daaruit voortvloeiende zeden bepaalt ook De Hooghes visie op de rol van de kerk in de samenleving. In het zesde hoofdstuk bespreek ik De Hooghes afkeer van een specifieke groep predikanten. Ik doe dat door de uitspraken in de *Spiegel van Staat* in het licht van het debat over de predikantsverkiezing in Rotterdam van 1689 te plaatsen. Hoewel hij zich op tal van plekken kritisch uitlaat over de godsdienst, valt hij de publieke kerk zelf ooit aan. Dit leidt ertoe dat hij soms verdacht kritisch is, maar even zo vaak uitermate conservatief. Is De Hooghe slechts inconsistent of is er een logica te ontdekken? Juist door de blik te richten op het ambt van predikant kunnen we zijn denken plaatsen in de stedelijke realiteit waarin deze debatten gevoerd worden. Tevens geeft het een inkijkje in de wijze waarop hij een rol als onderwijzer voor zichzelf zag weggelegd.

In het slothoofdstuk worden de belangrijkste bevindingen toegelicht. Daarin zal met name worden gegaan op de wijze waarop de De Hooghes burgerlijkheid illustratief is voor het cultuurhistorische breukvlak rond 1700 en op welke wijze De Hooghes vertrouwen in de aard en de gebruiken van de Nederlanden inzicht geeft in de achttiende eeuwse verburgerlijking.

HOOFDSTUK 1

CONTEXT VAN DE *SPIEGEL* *VAN STAAT*

In dit hoofdstuk wordt aan de hand van een selectie van prenten van Romeyn de Hooghe de context besproken waarbinnen *Spiegel van Staat* moet worden geplaatst. Deze context bestaat niet zozeer uit de gebeurtenissen tijdens het leven van De Hooghe zelf, als wel uit de wijze waarop zowel de auteur als zijn beoogde publiek deze gebeurtenissen beleefden. Dit publiek bestond niet alleen uit intellectuelen of regenten, maar ook uit mensen als De Hooghe. Burgers die, mogelijk net als hij van lage komaf, waren opgeklommen tot de hogere lagen van de samenleving. Deze burgers lagen net als hij wakker van het Franse gevaar, maakten zich kwaad over het handelen uit eigenbelang van de regerende elites en hadden zich verwonderd over het opmerkelijke verloop van het rampjaar. Juist vanuit de belevingswereld van de gewone burger krijgen we zicht op de onderliggende logica, die de vele, ogenschijnlijk tegenstrijdige, adviezen van De Hooghe in zijn *Spiegel van Staat* samenhang verleent.

Omdat de etser vanaf de jaren zeventig van de zeventiende eeuw van bijna iedere belangrijke gebeurtenis een prent heeft gemaakt, kunnen we via zijn werk inzicht hierin verkrijgen. Hoewel hij bepaald geen neutrale beschouwer was en zijn oordelen zeker niet algemeen geaccepteerd werden, geven zijn onderwerpkeuze en weergave ons wel een goed beeld van de vraagstukken die hem, en zijn medeburgers, bezig moeten hebben gehouden. Ook zijn meest propagandistische werk diende hij tenslotte nog altijd zo vorm te geven dat het aansloot bij de beleavingswereld van zijn publiek.⁷⁹ Een vaardigheid die hij ook gebruikte tijdens het schrijven aan zijn *Spiegel van Staat*. Zowel in toon als inhoud sluiten de beide delen dan ook goed aan bij zijn eerdere werk.

Bij de bespreking van de prenten ligt de nadruk op De Hooghes aandacht voor de rol die hij de burgers laat spelen. Soms grijpen ze actief in, soms zijn ze slechts slachtoffer, af en toe staan ze applaudisserend aan de zijlijn en, vooral in zijn verbeelding van internationale gebeurtenissen, schitteren ze door afwezigheid. Deze gelaagdheid komt niet alleen terug in de aandacht die hij aan het politieke handelen van de niet-regerende burgerij schenkt, maar ze blijkt ook uit zijn aarzelende oordeel erover. De Hooghe is niet alleen maar positief of negatief, maar is er vooral van overtuigd dat de burgerij nu eenmaal een rol speelde in de politieke dynamiek.

De Hooghes besef van de tweezijdige relatie tussen overheid en onderdaan is tekenend voor de levendige discussiecultuur in de Nederlanden.⁸⁰ Dankzij de relatieve persvrijheid beoordeelde men elkaar en de machthebbers openlijk via pamfletten, toneelstukken, gedrukte petitieën en prenten. Hoewel de historicus Daan Roorda betoogde dat de inhoud gedicteerd werd door de kleine groep van regenten, hebben latere historici als Rudolf Dekker, Willem Frijhoff en Marijke Spies, en meer recentelijk Michiel Reinders en Ingmar Vroomen, laten zien dat deze conclusie wat te kort door de bocht is. Volgens hen had de niet-regerende burger wel degelijk een eigen stem.⁸¹ Zoals we zullen zien sluit het werk van De Hooghe aan bij hun bevindingen. Niet alleen

79 Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, p. 6-12.

80 Harline, *Pamphlets, Printing and Political Culture*. Van Deursen, *Mensen van klein vermogen*, deel 2, *Volkscultuur*, p. 36-41. Groenveld, *De Prins voor Amsterdam*. De Kruif, Meijer Drees en Salman, *Het lange leven van het pamflet*. Stern, *Orangism in the Dutch Republic*, p. 15; Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden*. Leemans, 'Censuur als onmacht'. De Jong, *De traditie en het verlichte denken*. Harms, *De uitvinding van de publieke opinie*..

81 Roorda, *Partij en factie*. Dekker, *Holland in beroering*, p. 74. Frijhoff en Spies, 1650. *Bevochten eendracht*, p. 221. Reinders, *Printed Pandemonium*. Reinders, '“The Citizens Come from All Cities with Petitions”'. Harms, *De uitvinding van de publieke opinie*, p. 207-214. Conclusie van Vroomen, *De taal van de Republiek*.

vanwege de inhoud van zijn werk, maar vooral omdat iemand als hij, de zoon van een knoopmaker, zijn mening over politiek zo luid kon laten horen.

Het hoofdstuk is chronologisch opgebouwd en begint met de verbeelding van De Hooghe van het rampjaar. We kunnen stellen dat de vele ingrijpende gebeurtenissen, en vooral de snelle opeenvolging ervan, ervoor hebben gezorgd dat de problematiek van 1672 de politieke agenda van de decennia erna heeft bepaald. De omstandigheden maakten het voor Willem III bijvoorbeeld mogelijk om in de jaren na 1672 zijn netwerk flink uit te breiden.⁸² Dit ging overigens niet vanzelf. Vooral vanuit Amsterdam bleef men zich verzetten tegen de groeiende invloed van de stadhouder.

Uiteindelijk leidde de toenemende angst voor een herhaling van het rampjaar ertoe dat ook Amsterdam het plan van Willem III steunde. Door een preventieve invasie van Engeland wilde hij het gevaar vanuit Frankrijk en Engeland afwenden. Hiermee wist hij uiteindelijk ook de Engelse kroon te bemachtigen. Zoals we zullen zien bleef er sprake van frictie tussen Amsterdam en de stadhouder. Uiteindelijk leidde dit in 1690 tot een conflict, waarvan uiteindelijk vooral Romeyn de Hooghe zelf de dupe is. Hij heeft op dat moment zijn geboortestad al ingeruild voor Haarlem en is dankzij zijn prenten een bekende oranjeklant geworden. Door De Hooghes vermeend verdorven aard breed uit te meten probeerde men Willem III in een kwaad daglicht te stellen. Hoewel het aantal opdrachten voor hem daarna afneemt, heeft hij nog wel groot commercieel succes met zijn *Aesopus in Europa*, een reeks satirische prenten naar aanleiding van de Spaanse Successieoorlog. Deze verschenen vijf jaar voordat de *Spiegel van Staat* werd gepubliceerd en werden in de jaren dertig van de achttiende eeuw opnieuw uitgegeven.

⁸² Zie o.a.: Coen Wilders, *Patronage in de provincie*. Onnekink, *The Anglo-Dutch Favourite*. Dit gold overigens met name voor Gelderland en Utrecht. Uit de steden van Holland werd er zeker tot het einde 1690 met enige regelmaat tegengas gegeven. Zie: Kurtz, *Willem III en Amsterdam*. De schets die zij over deze periode geeft is lang ongewijzigd gebleven. Petra Dreiskämper heeft in haar studie laten zien dat de spanningen, zoals Kurtz aangeeft, niet pas in 1685 afnemen, maar pas, aan het einde van 1690. Dreiskämper, *Aan de vooravond van de overtocht naar Engeland*.

1. 1672: 'DE HEER HEEFT GEGEVEN, DE HEER HEEFT GENOMEN'

In de prent uit 1675, 'Witten Wonder Spiegel', van de hand van Romeyn de Hooghe, wordt in vogelvucht de opkomst en

Afbeelding 1
 Romeyn de Hooghe, Witten
 Wonder Spiegel, vertoonende
 Ian de Witt Raet Pensionaris
 van Hollandt etc. Cornelis
 de Witt Burgermeester van
 Dordrecht, Ruaert van Putten
 etc. Eerst opgeklommen tot
 Hooghe trappen van Eer en
 aensien daer na tot de laagste
 Verneederigh afgeworpen.
 Rijksmuseum, Amsterdam





ondergang van de gebroeders De Witt geschetst. De spreuk ‘De Heer heeft gegeven, de Heer heeft genomen’ is om meerdere redenen treffend gekozen. Na jaren van welvaart en relatieve rust wordt de Republiek in 1672 van meerdere kanten aangevallen en komt het eerste stadhouderloze tijdperk gewelddadig ten einde. Nu zowel in Frankrijk als in Engeland de interne machtsstrijd min of meer was gestreden, zag de Republiek zich plotseling geconfronteerd met twee grootmachten met grote ambities. De invasie vanuit Engeland, Frankrijk en later Münster was angstaanjagend succesvol. De oorlogsverklaring vond plaats op 27 maart en twee maanden later trok een leger van 130.000 man de Nederlanden binnen. Drie maanden later is ongeveer zeventig procent van de Zeven Provinciën bezet en breken in de steden die nog niet zijn ingenomen rellen uit. Huizen van regenten worden geplunderd, in verschillende steden werd het stadhuis bezet door de schutterij en plunderde de wagens vol goederen van degenen die een veilig heenkomen zochten.⁸³

83 Over het rampjaar: Fruin, *De oorlog van 1672*. Geyl, *Democratische tendenties in 1672*. Roorda, *Het rampjaar 1672*. Roorda, *Partij en factie*. Panhuysen, *Rampjaar 1672*. Den Tex, *Onder vreemde heren*. Dreiskämper, ‘Redeloos, radeloos, reddeloos’.

84 Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 177.

85 Stern, *The Phoenix from the Ashes*. Zie voor een meer kunst-historische lezing van deze prent: Hale, ‘Political Martyrs and Popular Prints’. Zij komt op basis van de beeldtaal tot de conclusie dat de prent vrij positief is over de gebroeders De Witt. Een interpretatie die door het narratief dat De Hooghe in de prent neerzet, mij onjuist lijkt.

De zittende regering is al haar legitimiteit kwijtgeraakt en de roep om het stadhouderschap in ere te herstellen wordt steeds luider. Uiteindelijk culmineerden deze gebeurtenissen in de befaamde bloedige moord op de gebroeders De Witt in Den Haag en de aanstelling van Willem III als stadhouder. Het jaar was daarmee niet alleen een jaar vol rampspoed, maar werd, zoals Vroomen schrijft, ook beleefd als een ‘Wonderjaar’.⁸⁴

De Hooghe laat in deze prent zien dat de dramatische val van de gebroeders De Witt samenvalt met de triomf van Oranje. Hoewel beide broeders een prominente plek innemen, zien we achter hen, precies in het midden, een feniks die uit het vuur oprijst; een bekend symbool voor Willem III. Zijn geboorte in 1651, enkele maanden na de dood van zijn vader Willem II, was een wonderlijke voortzetting van het geslacht Oranje. Ook zijn rol als redder van het vaderland werd ervaren als wonderlijk en vergelijkbaar met de feniks die uit het vuur omhoog komt.⁸⁵ Hoewel de heerschappij van de gebroeders ten einde kwam, bleef de vrijheid van

de Verenigde Nederlanden dankzij Oranje fier overeind. Dit zien we gesymboliseerd door de muts op de staak in de linkerbovenhoek van de middelste afbeelding. Het is de muts die bij de Romeinen gedragen werd door voormalige slaven en was sinds de opstand een bekend element in de toenmalige beeldcultuur van de Nederlanden.⁸⁶

Dit is echter niet de enige duiding die De Hooghe geeft. Naast de relatie tussen vrijheid, de stadhouder en de goddelijke hand die daarin volgens de etser is te zien, geeft hij vooral de burgers van de Nederlanden een grote rol in zijn beeldverhaal.⁸⁷ Dit begint al bij het eerste beeld in de linkerbovenhoek. Subtiel legt De Hooghe daar een verband tussen de wijze waarop de gebroeders De Witt na 1650 de macht naar zich toe weten te trekken en de poging van hun vader Jacob de Witt (1589-1674), burgemeester van Dordrecht, om de stedelijke schutterij af te schaffen. De schutterij was destijds niet alleen een belangrijk symbool van burgerlijke trots, maar verleende ook daadwerkelijk een politieke status met eigen rechten en plichten.⁸⁸ De inperking daarvan kon dan ook worden uitgelegd als een onrechtmatige inperking van de rechten van de burgers. Door te benadrukken dat hun vader op slot Loevestein gevangen was gezet, geeft De Hooghe niet alleen aan dat de familie De Witt eigenlijk niet deugde, hij legt daarmee ook een relatie met de regenten die tijdens de bestandstwisten door Maurits (1576-1625) op slot Loevestein gevangen waren gezet. Hun opkomst en ondergang worden zo geplaatst binnen een episch aandoend vertoog tussen de krachten binnen de Republiek die de eenheid wilden bewaren, en zij die door gekonkel de eenheid steeds opofferden op het altaar van eigenbelang.

De Hooghe zet met dit eerste beeld de waarheid overigens wel behoorlijk naar zijn hand. Hoewel Jacob de Witt tussen 1647 en 1649 inderdaad heel wat te stellen had met de gilden in Dordrecht, was dit niet de reden voor zijn hechtenis en had juist het ferme optreden van de schutterij ervoor gezorgd dat de onlusten getemd werden.⁸⁹ Hij werd in werkelijkheid namelijk gevangen gezet door stadhouder

86 Becker-Moelands, 'An introduction to iconographical studies of legal history'. Hale, 'Political Martyrs and Popular Prints', p. 134.

87 Hij was daarin overigens niet de enige. Zie bijvoorbeeld de titel van een prent waarop de moord op de gebroeders De Witt is verbeeld: Spiegel van Staet, en Recht der Borgers. Uit: Hale, 'Political Martyrs and Popular Prints', p. 131.

88 Price, *Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw*, p. 70. Dekker, *Holland in beroering*, p. 67-70.

89 Frijhoff en Spies, 1650. *Bevochten eendracht*, p. 200.

Willem II (1626-1650). De Witt had in 1650 een voorstel tot het afdanken van het leger gesteund, iets wat lijnrecht tegen de plannen van de jonge stadhouder indruiste.⁹⁰ Deze reageerde met een poging Amsterdam in te nemen en zette een aantal andere burgemeesters samen met De Witt gevangen. Pas toen de troepen weer op volle sterkte waren, werden ze vrijgelaten. Feitelijk was het Willem II, de vader van Willem III, die destijds het bestel van de Republiek flink geweld had aangedaan. Een gebeurtenis die De Hooghe in het bijschrift van de prent wel vermeldt, maar in de prent zelf op geraffineerde wijze verdraait.⁹¹

Geheel in lijn met deze aanzet laat De Hooghe de carrière van de gebroeders De Witt aanvangen met twee strategische huwelijken. De één trouwt zich in de familie Berckel in, de andere in de machtige Amsterdamse familie Bicker. Alsof hij zeggen wil dat ze niet op eigen merites het centrum van de macht hebben bereikt, maar alleen door hun nieuwe connecties. Op het middelste beeld bovenaan zien we dat Cornelis de Witt (1623-1672), zodra deze pensionaris van Dordrecht geworden is, zijn macht gebruikt om zijn vader weer in zijn ambt van burgermeester te herstellen. Ook hier wordt het feit dat zijn vader simpelweg werd vrijgelaten aangepast aan het zwart-witverhaal dat De Hooghe wilde vertellen.

De daaropvolgende beelden van de politieke carrière van de gebroeders De Witt, of ze nu kloppen of niet, ontleen zo hun overtuigingskracht aan de logica die in de eerste beelden is neergezet. Iedere daad van de gebroeders wordt een voortzetting van deze hang naar macht. De Hooghe wijst de kijker op het in het geheim toevoegen van de 'Akte van Secluse' aan de vrede met Engeland in 1654 door Johan de Witt (1625-1672). Daarmee passeerde hij, volgens de stadhoudersgezinden, de vele raden die de Nederlanden rijk waren, om zo de stadhouder te kunnen uitsluiten van politieke ambten.

De lijn wordt doorgetrokken in de volgende afbeelding. Daarin wordt het 'Eeuwich Edict' van 1666 getekend. De drie hoofdpunten van dit edict waren de afschaffing van

90 Groenveld, *De Prins voor Amsterdam*, p. 19-20.

91 <https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/RP-P-OB-77.116A>.

het stadhouderschap in Holland, de onverenigbaarheid van het kapitein-generaalschap en het stadhouderschap in alle provincies, en de overdracht van de politieke functies van de stadhouder van Holland aan de staten van dit gewest.⁹² In de prent zien we de beide broers in een klein kamertje zitten met enkele heren. Alsof De Hooghe duidelijk wil maken dat ze dankzij hun slimme politieke spel zo, van bovenaf, hun afkeer van de stadhouder aan de regenten binnen en buiten Holland wisten op te leggen. Dat de gebroeders De Witt juist geen voorstander van het Eeuwich Edict waren en dat een van de voortrekkers Casper Fagel (1634-1688) was, de latere raadspensionaris die nauw samenwerkte met Willem III, doet niet meer ter zake.⁹³

De Hooghe schetst alleen een positief beeld van Cornelis De Witt wanneer we hem, als gevolmachtigde van de Staten-Generaal, bij terugkeer na de Tweede Engelse Zeeoorlog samen met de vloot als overwinnaar overladen zien worden met geschenken. Ook hieraan zit echter een giftig randje. Zoals we zullen zien in de prent die hierna besproken wordt, speelde juist de falende internationale politiek een belangrijke rol in de vele aanklachten tegen het bewind van de gebroeders De Witt. Daarnaast zien we in de ‘Witten Wonder Spiegel’ zelf, in het beeld direct eronder, de gebeurtenis op een andere manier terugkomen.

Helemaal linksonder zien we hoe de burgers van Dordrecht in 1672 de kamer van Cornelis de Witt binnendringen en eisen dat hij het ‘Eeuwich Edict’ afzweert. Ook vernielen ze het schilderij waarop zijn succes in Chatham tijdens de Tweede Engelse Zeeoorlog is afgebeeld. De burgers, die al moesten vrezen voor hun rechten door het beleid van de vader van de beide gebroeders, eisen niet alleen dat het ambt van stadhouder hersteld wordt, maar ze vernietigen ook de herinnering aan de successen die ze wel degelijk hebben gehad. Daarmee gaven ze duidelijk aan geen vertrouwen meer te hebben in het door de gebroeders De Witt gevoerde beleid. Niet de vloot had versterkt moeten worden, maar het landleger.

⁹² Israel, *De Republiek*, p. 873.

⁹³ Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 176. Israel, *De Republiek*, p. 873.

Afbeelding 2
Romeyn de Hooghe, De Doodt
van het Eeuwigh Edict
veroorsaecht door 't Erf-
stadhouderschap van syn
Hoogheyt en sijn mannelijcke
successeurs. Beeldbank
Noord Hollands Archief,
Haarlem.





Omdat de machtsbasis van de gebroeders De Witt binnen de kleine elite van regenten in de zomermaanden in feite al aan het afbrokkelen was, benadrukt De Hooghe in zijn verbeelding van de gebeurtenissen van 1672 vooral de rol van het volk. Hij laat zien hoe Johan de Witt wordt aangevallen door de Amsterdamse schutter Jacob de Graef en een drietal andere leden van zijn compagnie. Het is een voorbode van de gebeurtenissen die we rechtsonder op de prent zien. Daar is te zien hoe Johan en Cornelis door “de Burgers in Den Haag worden gedoot” en door “t gemeene volck op een ongehoord schrickelyke wijze wordt mishandelt”. Opvallend is dat hij de moord zelf ook door burgers laat uitvoeren. In feite verleent hij daarmee toch een zekere legitimiteit aan de daad. Slechts de verminkingen daarna zijn volgens De Hooghe een daad van de allerlaagste bevolkingsgroep, het grauw.

Ondanks dat De Hooghe de kijker in een duidelijke richting stuurt, laat hij ruimte voor het idee dat het onheil dat de Nederlanden is overkomen eerder het resultaat was van een verkeerde inschatting van het buitenlandbeleid en niet was veroorzaakt door doelbewust verraad.⁹⁴ Deze aarzelende houding keert ook terug in zijn commentaar op het volk in het bijschrift van de prent.

Aan de ene kant benoemt hij de twijfel van het volk, de grilligheid van zijn gunst, aan de andere kant eindigt hij wel met de boodschap dat het einde van de gebroeders uiteindelijk het resultaat is van “al te stijf getrocken Interest, en stoute lust oms zijns selfs groot te maeken”.⁹⁵ Oftewel, de factie rondom De Witt had, door al te zeer op het eigenbelang te letten, het oordeel in feite over zichzelf afgeroepen. Deze boodschap past ook bij de Latijnse spreuk die in het centrale beeld is te lezen: AMISSAM QUÆRIMUS INVIDI. Oftewel, wij afgunstigen verdienen verlies. In een prent die de etser een jaar later vervaardigt naar aanleiding van de officiële afschaffing van het ‘Eeuwich Edict’ is deze boodschap nog veel nadrukkelijker aanwezig. De keuze van de gebroeders De Witt om vooral de vloot te versterken en het landleger min of meer te verwaarlozen,

94 Deze tweeslachtigheid raakt een vraag die destijds bij velen speelde. Hadden de gebroeders de Witt de Nederlanden willens en wetens uitgeleverd aan Frankrijk, of hadden ze enkel de internationale situatie verkeerd in geschat. In een dichtbundel uit 1676 waarin de moord op de gebroeders Witt fel bekritiseerd wordt oordeelt de samensteller bijvoorbeeld zacht. Hij haalt met goedkeuring het oordeel van de Engelse ambassadeur William Temple aan: “indien hy oyt verblindt is geweest, ’t was uyt een passie tot het gene hy oordeelde te strecken tot besten en interest van sijn Staet”, in: Anoniem, *Het Swart Toneel-Gordyn*, p. xi

95 Zie afbeelding 1.

wordt nu direct in verband gebracht met een vermeende samenwerking tussen hen en Lodewijk XIV (1638-1715).

Net als in de prent de 'Witten Wonder Spiegel' spelen ook hier de Akte van Seclusie en het Eeuwich Edict een belangrijke rol. In de prent wordt de afschaffing van het Eeuwich Edict triomfantelijk verbeeld als een overwinning van de ware vaderlanders op een kleine groep corrupte Hollandse regenten. Dit blijkt uit de 'doctoren' rondom het sterfbed van het Eeuwich Edict. Helemaal links, achter de stoel met daarop de figuur die de Akte van Seclusie symboliseert, zien we een man met een rol in zijn hand waarop 'Liever Frans dan Prins' staat geschreven. Hij houdt de 'goede raet' tegen. Deze heeft in haar hand de zonnebloem, een belangrijk symbool voor Oranje. Uit de boeken in de hand van een van de geneesheren blijkt dat doctoren zich liever verlaten op de adviezen uit de politieke werken van Machiavelli (1469-1527) en de gebroeders De la Court. Dit waren auteurs die binnen het publieke debat van toen, vanwege de nadruk die zij legden op de centrale rol van het streven naar zelfbehoud, als immoreel werden gezien.⁹⁶ De Hooghe schuift ze zo naar voren als symptomatisch voor de zelfzuchtigheid van de factie rondom De Witt. Deze zou juist door het eigenbelang boven dat van de Nederlanden te plaatsen het land willens en wetens hebben uitgeleverd aan de Fransen.

De symboliek gaat, mijns inziens, echter verder. De la Court had ook in zijn *Interest van Holland* beargumenteerd dat het gewest Holland zich vooral niet te veel van de andere gewesten zou moeten aantrekken.⁹⁷ Zijn nadruk op het menselijk streven naar zelfbehoud vloeit zo, binnen de boodschap van De Hooghe, samen met het Hollandse buitenlandbeleid. Als handelsgewest had Holland nu eenmaal meer baat bij een sterke vloot dan een sterk landleger. Voor de andere gewesten gold juist het omgekeerde. De la Court figureert zo niet alleen als een immorele denker, maar staat ook symbool voor de Hollandse kortzichtigheid en het gevaar dat dit voor de eenheid van de Nederlanden had meegebracht.

⁹⁶ Blom, *Causality and Morality*, p. 159-161. Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 168-177.

⁹⁷ De la Court, *Interest van Holland*.

De verwijzingen naar De la Court en Machiavelli zijn niet de enige relatie die De Hooghe legt tussen bepaalde denkers en het beleid van de gebroeders De Witt. Linksonder zien we in dezelfde prent een verwijzing naar de felle strijd tussen de scholastiek en nieuwe filosofie die sinds het midden van de zeventiende eeuw de gemoederen bezighield.⁹⁸ Het is een aantal figuren, vrijgeesten, met in hun handen werken van Descartes (1596-1650) en Socinus (1539-1604). In het uitvoerige bijschrift lezen we dat de factie rondom De Witt allerlei vormen van nieuwlichterij toeliet om verdeeldheid te zaaien in de kerken en op de universiteiten. Dankzij de ontstane onenigheid konden ze volgens De Hooghe via een uitgekiende verdeel-en-heersstrategie steeds meer macht naar zich toe trekken.⁹⁹ Het lijkt De Hooghe dan ook niet primair om de ideeën zelf te gaan. In het bijschrift benadrukt hij vooral de onenigheid die deze ideeën veroorzaakten. Het treurige resultaat ervan is dat de gebroeders De Witt door de verbroekeling van de oppositie, hun macht haast onbeperkt konden uitbreiden. Daarmee hielden ze niet alleen de stadhouder buiten het politieke bestel, maar we zien ook het gulden boek, met daarin de rechten en privileges van de schutterijen en gilden, achteloos aan de kant liggen. Zo kwam volgens De Hooghe de vrijheid zelf haast te overlijden.

Een tweede oorzaak voor de penibele positie van de vrijheid vindt De Hooghe in Lodewijk XIV. Hij legt de schuld van de invasie vooral bij de Franse vorst. Deze is volgens hem niet alleen een agressieve gewelddenaar maar ook een vileine verleider. Met loze beloftes, dreigementen en geld zou Lodewijk XIV in Europa, zoals blijkt uit de alliantie met Münster en Engeland, zoveel mogelijk machthebbers aan zich proberen te binden om zo een universele monarchie te vestigen. Dit idee werd voor het eerst geformuleerd door de Habsburgse diplomaat l'Isola (1613-1674) en is in de Nederlanden onder meer gepopulariseerd door de diplomaat Petrus Valckenier (c.a. 1638-1712) in zijn populaire *Verwerd Europa* uit 1675. De Fransen, en dan vooral hun vorst Lodewijk XIV, willen

⁹⁸ Van Bunge, 'Filosofie'.
Van Bunge, *From Stevin to Spinoza*, p. 34-93. Vermeij, *The Calvinist Copernicans*.

⁹⁹ De Hooghe stond niet alleen in dit oordeel. Een zelfde argument draagt ook Petrus Valckenier aan in zijn destijds populaire boek *'t Verwerd Europa*. In het overduidelijk orangistische werk geeft hij aan dat vrijheid van religie op zichzelf goed is maar dat een overheid wel zoveel als mogelijk er één dient te bevorderen. Het volledig vrij geven van religie is volgens Valckenier namelijk een strategie die vooral door tirannen wordt gevoerd. Onderdanen die onderling verdeeld zijn door religieuze kwesties zouden namelijk makkelijker te beteugelen zijn. Valckenier, *'t Verwerd Europa*, p. 7.

over de hele wereld heersen. Verblind door heers- en geldzucht, gevormd door een corrupte hofcultuur, worden alle morele grenzen stelselmatig overtreden. Ongeremd, beheerst door lust, zal Lodewijk er alles aan doen om alle mogelijke machthebbers van Europa aan zich te binden om de ontluikende protestantse gebieden onder zijn macht en die van Rome te brengen.¹⁰⁰ Uit de prent komt duidelijk naar voren, dat de factie De Witt, gedreven door afkeer van de stadhouder, steun bij Lodewijk had gezocht om zo de interne machtsstrijd over het stadhouderschap te winnen. Dit gericht zijn op het eigenbelang had hen het grote gevaar voor de gehele Nederlanden uit het oog doen verliezen.

De Hooghes houding ten opzichte van de stedelijke soevereiniteit en het burgerlijke verzet zal, zoals we zullen zien, enigszins verschuiven. Zijn houding tegenover Frankrijk verandert echter niet. Hij zal de rest van zijn carrière steeds blijven waarschuwen voor Lodewijk XIV. De belangrijkste prenten in dat opzicht zijn de prenten die hij net na het rampjaar maakte. Hoewel het directe gevaar inmiddels was afgenomen, stroomde het nieuws over Franse plunderingen en strooptochten nog altijd iedere dag binnen. De grootste impact had de Franse plundering van de dorpen Bodegraven en Zwammerdam. Er verschenen verschillende verslagen, waarbij De Hooghe prenten verzorgde. Rond 1 maart 1672 verscheen de *Spiegel der France Tirannye gepleecht op de Hollantsche dorpen* in druk. Aan de prent was een nieuwsbericht toegevoegd en een bijschrift van ene A.T. Verduyn. In oktober van hetzelfde jaar verschijnt een uitgebreider verslag van de hand van de nieuwsagent Abraham de Wicquefort (1606-1682), *Advis fidelle aux veritables Hollandois. Touchant ce qui s'est passé dans les villages de Bodegrave & Swammerdam*.

Deze prenten werden nog tientallen jaren steeds opnieuw uitgegeven en kwamen zo symbool te staan voor het Franse gevaar. De gebeurtenissen werden uitgelegd als het resultaat van de eeuwenoude heerszucht van de Fransen en het morele verval dat daardoor was veroorzaakt. Deze aanklacht werd gecombineerd met een loftuiting op de deugdzame aard

¹⁰⁰ De kritiek op Lodewijk XIV zoals die in de Nederlanden werd geformuleerd wijkt in die zin niet af van die in de omringende landen. Zie Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, p. 137-139.





Afbeelding 3
Romeyn de Hooghe.
Hertogdom Gelre en graafschap
Zutphen opgedragen aan
Willem III, 1675
Het Hertoghdom Gelder
en Graefschap Zutphen,
opgedragen aen syn
K.H. Wilhem Henrick ...
genereuselyck door Hem
afgeslagen. Beeldbank
Noord Hollands Archief,
Haarlem.

van de inwoners van de Nederlanden. Vooral in De Hooghes *Schouburgh der Nederlandse veranderingen* uit 1674 wordt deze boodschap extra nadrukkelijk naar voren gebracht.¹⁰¹ Het zou gedurende de Franse oorlogen een populair thema blijven, ook in het werk van De Hooghe. Met name in de prenten waarin hij Willem III verheerlijkt, wordt deze steevast neergezet als de deugdzame Nederlandse redder tegenover de moreel gecorrumpeerde Fransen.

Deze steun was overigens niet onvoorwaardelijk. Hoewel de macht van de stadhouder in de periode na het rampjaar, dankzij de zogenaamde wetsverzetten, aanzienlijk toenam, was er nog altijd veel weerstand. Hij wist tal van oranjegezinde regenten op strategische posities te krijgen. Niet alleen uitgesproken tegenstanders hielden zijn beleid nauwlettend in de gaten, ook van stadhoudersgezinde zijde kreeg Willem III geen vrijbrief om te doen en laten wat hij wilde. Hij diende zich blijvend te verhouden tot de corporatistische bestuurscultuur van de Republiek, waarin politieke allianties nauw samenhangen met de ambities van de regerende families binnen de vele steden.¹⁰² Ook De Hooghes loyaliteit kende grenzen. Deze houding wordt goed geïllustreerd door de prent die De Hooghe in 1675 vervaardigde naar aanleiding van de aanbidding van het hertogdom van Gelderland aan de nieuwe stadhouder.

¹⁰¹ Haks, 'De Franse tirannie', p. 86-87. Haks, *Vaderland en vrede*, p. 51-57.

¹⁰² Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 119.

¹⁰³ Het aanbod vanuit Gelderland was overigens op aandringen van Willem III zelf, door zijn raadspensionaris Casper Fagel in gang gezet. Omdat Gelderland het oudste gewest van de Nederlanden was had het ambt van hertog Willem III, zijn toch al grote invloed, aanzienlijk vergroot. Zie: Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 112-117. Wilders, *Patronage in de provincie*, hoofdstuk 5 en 6.

¹⁰⁴ Zie ook Stern, *Orangism in the Dutch Republic*, p. 34. Zij benadrukt vooral de kritiek die De Hooghe levert op het volk en interpreteert De Hooghes houding ten opzichte van de stadhouder als republikeins.

¹⁰⁵ De conclusie van Reinders, *Printed pandemonium*. Hij heeft overtuigend laten zien dat de poging van Willem III om het stadhouderschap om te laten buigen naar een monarchaal ambt, ook door de stadhoudersgezinden fel werd bekritiseerd.

2. WILLEM III EN HET AANBOD VAN GELDERLAND

In Afbeelding 3 zien we op allegorische wijze verbeeld hoe de stadhouder in 1675 het aanbod van Gelderland om hertog te worden wijselijk afslaat.¹⁰³ De toon is overwegend lovend, maar bevat ook een waarschuwing.¹⁰⁴ Zowel de prent als de begeleidende tekst geeft uitdrukking aan het orangisme aan het einde van de zeventiende eeuw en past binnen het patroon dat door Reinders is beschreven.¹⁰⁵ Men zag de stadhouder als de verdediger van de vrijheid en godsdienst, maar dit gaf hem geen volkomen volmacht. Van Nierop heeft laten zien dat de afbeelding in veel opzichten

een kopie is van een prent die De Hooghe een jaar eerder vervaardigde. Een groot verschil is echter dat Willem III erop als overwinnaar in de triomf-wagen staat afgebeeld.¹⁰⁶ In deze prent staat hij er niet alleen naast, ook de blikken van een aantal figuren rondom hem zijn ronduit angstig. De figuur naast hem, C, is volgens het bijschrift Gelderland en Zutphen. Ze kijkt met een zeer angstige blik naar de vrijheid (wederom afgebeeld met de muts op de staak) die Willem III in zijn handen heeft. Volgens het bijschrift is ze bevreesd voor figuur D. Deze dreigende figuur verbeeldt het volk. Zijn benen zijn be vleugeld en met de linker voet staat hij op een loden bal. De vleugels symboliseren volgens de etser het ‘overhaesten’ in de ‘onbedachte uytvoeringe’ en de loden bal is een bewijs van de ‘wanckelbare ongestadigheyt’ waar men niet ‘seeker [op] mach bouwen’. De boodschap is duidelijk: het volk zou de stadhouder dan wel de hertogelijke waardigheid gunnen, verstandig is dit niet.

De Hooghe houdt hier echter niet op. Helemaal negatief is hij namelijk niet over het volk. Het hart is namelijk vastgeketend aan de spiegel der voorvaderen. In de spiegel ziet het volk de geschiedenis en de lessen die daaruit te trekken zijn. Hoewel dit soms tot een drift leidt die niet altijd verstandig is, heeft het in de jaren daarvoor wel degelijk een positieve invloed gehad op het bestel van de Republiek. Achter de figuur, onder het paard, vinden we namelijk de haat en nijd die veroorzaakt zijn door ‘partylingen’. Oftewel, de felle orangisten en staatsgezinden die door het interne machtsspel de Nederlanden haast hadden uitgeleverd aan de Fransen. Dit ‘partijschap’ is door het volk ten val gebracht.

Deze dubbele houding, die ook in de prent de ‘Witten Wonder Spiegel’ is te vinden, illustreert de serieuze aandacht die De Hooghe schenkt aan het volk als politieke speler. Hij is niet alleen maar negatief of positief, maar wikt zowel de voor- als nadelen. Uiteindelijk is het echter de wijze en onbeschoornde raadsheer die, steunend op de edelmoedigheid van de stadhouder en de ‘ongekreuckte macht van de vrye steden’, samen met andere ‘ciceronen’

106 Van Nierop, ‘Profijt en propaganda’.

het oog op de vrijheid houdt en de stadhouder adviseert het aanbod af te slaan. Het is volgens het bijschrift de figuur R. Hoewel deze letter nergens op de prent is te vinden, blijkt uit het bijschrift dat het de figuur linksboven de R. van Romeyn de Hooghe is. Het is een positie die hij blijft innemen, met name in zijn *Spiegel van Staat*. Steeds vaker zal hij echter kritiek leveren op de ‘ongekreuckte macht van de vrye steden’.

Deze kritiek op al te machtige steden hangt samen met De Hooghes blijvende afkeer van Frankrijk en zijn toenemende loyaliteit aan Willem III. Politiek gezien wordt de samenwerking tussen de stedelijke regenten en de stadhouder al vanaf 1677 moeizaam. De kosten van de oorlog waren hoog en met het afnemen van de directe dreiging van Frankrijk nam de wil tot betalen voor de kosten van het leger steeds verder af. Vanaf 1677 ontstaat er een krachtige stedelijke vredesfactie, die bestond uit Amsterdam, Leiden, Dordrecht, Delft, Schiedam en Enkhuizen.¹⁰⁷ Lodewijk XIV was zich van deze verdeeldheid terdege bewust en ging, via zijn ambassadeur d’Avaux (1640-1709), het gesprek aan met verschillende Hollandse steden. In 1678 huwt Willem III Maria (1662-1694), de dochter van Karel II (1630-1685), en sluit een krachtig verbond. Daarin wordt bepaald dat haar vader hem zal bijstaan in de strijd tegen Frankrijk. Dan voert Lodewijk de druk op de steden op. Vooral zijn belofte om de invoertarieven van 1666 te verlagen viel bij de Hollandse handelaren in goede aarde.

Ondanks het verzet van Willem III wordt op 10 augustus 1678 een onafhankelijke vrede, de vrede van Nijmegen, tussen de Nederlanden en Frankrijk getekend.¹⁰⁸ De bondgenoten van de viervoudige alliantie - Oostenrijk, Brandenburg en Spanje - hadden niet tot een gezamenlijk besluit kunnen komen, maar tekenden later, onafhankelijk van elkaar, de vrede met Frankrijk. Geen van de partijen was uiteindelijk tevreden: Lodewijk had wel wat meer resultaat verwacht en de andere partijen hadden gehoopt de macht van Frankrijk verder in te perken. Volgens de Duitse keizer Leopold I (1640-1705), Frederik Willem I (1640-

¹⁰⁷ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 136. Groenveld, *Evidente factiën in den staet*, p. 64-65.

¹⁰⁸ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 147.

1688) de keurvorst van Brandenburg en de Deense koning Christian V (1646-1699) waren de Nederlanden hiervoor verantwoordelijk. De Vrede van Nijmegen was volgens hen een daad van verraad.¹⁰⁹ Frankrijk kreeg zo adempauze om op krachten te komen.

3. 1678-1688: EEN RUSTELOZE VREDE

De vrede dreef niet alleen een wig tussen de Republiek en haar geallieerden, maar ook tussen de stadhouder en de steden. Dit kwam fel tot uiting in een conflict over de grootte van het leger in 1684. De hoofdstad komt samen met Dordrecht en de Friese stadhouder Hendrik Casimir II (1657-1696) lijnrecht tegenover de stadhouder te staan. De directe oorzaak was de inname van een aantal steden in de Spaanse Nederlanden door Lodewijk XIV. Bij het sluiten van de Vrede van Nijmegen hadden de Nederlanden aan Spanje beloofd dat wanneer Frankrijk zich niet aan de afspraken zou houden, zij Spanje te allen tijde te hulp zouden komen. Willem III was dan ook voorstander van een extra ‘bezending’: behalve de afgesproken hoeveelheid troepen moesten de Nederlanden volgens hem dubbel zoveel soldaten in de grensgebieden stationeren. Volgens Amsterdam was dit echter een poging om een oorlog met Lodewijk uit te lokken.¹¹⁰

Eigenaardig genoeg komen we in deze periode geen prent van Romeyn de Hooghe tegen. Want hoewel het conflict vooral door regenten en stadhouder onderling werd uitgevochten, raakten deze debatten ook de niet-regerende burgerij. Dit komt tot uiting in een heftige pamflettenstrijd. De kernvraag is of Willem III met zijn eis extra troepen te zenden de oorlog met Frankrijk gebruikt om de stedelijke soevereiniteit te fnuiken, of juist Amsterdam met haar weerbarstige houding Lodewijk XIV in de kaart speelt. De invloed van het rampjaar op de politieke beleving van de burger komt duidelijk naar voren in het opmerkelijke feit dat, naast die van de steden en de stadhouder, en derde stem hoorbaar wordt, die van de burger zelf. Deze koos

¹⁰⁹ Israel, *De Republiek*, p. 909. Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 144-146.

¹¹⁰ Kurtz, *Willem III en Amsterdam*, p. 70. Israel, *De Republiek*, p. 917.

niet alleen partij, maar schoof in sommige gevallen zichzelf letterlijk als oplossing naar voren. Dit komt het duidelijkst naar voren in de gedrukte petities die in 1684 verschijnen.

De petitie zelf hoorde al eeuwen bij de stedelijke politieke praktijk van de lage landen. Het waren verzoeken die gedaan werden vanuit lokale gemeenschapsverbanden, zoals gilden of broederschappen, waarin een bepaalde regelgeving of privilege bepleit werd. In de jaren tachtig van de zeventiende eeuw verschijnen deze petities in drukvorm en ze waren niet langer afkomstig van een stedelijk gemeenschapsverband. De auteurs presenteerden zich daarentegen nadrukkelijk als burgers van Zeeland of Holland. Men pleitte in de petities voor het instellen van een nieuwe raad van burgers, die de handel en wandel van de magistraat in de gaten diende te houden. Hoewel dit in de zeventiende eeuw al eerder was voorgekomen, is de schaal waarop dit nu gebeurde beduidend groter.

Deze petities waren opmerkelijk genoeg allemaal aan de stadhouder gericht. Men vroeg hem om steun voor het instellen van een ‘vrije-krijgsraad’. Hierin zouden burgers, gildeleden of schutters zitting moeten krijgen. Vanuit deze raden zou men het financiële beheer van de lokale regenten in de gaten kunnen houden en kunnen adviseren in zaken van oorlog en vrede. Daarin wijst men op het gevaar van regenten die omwille van de eigen machtspositie de Verenigde Nederlanden als geheel in gevaar brengen. De auteurs van de petities benadrukken dat door het invoeren van deze krijgsraden de lokale tirannen door de eigen burgerij in toom gehouden kunnen worden. In een petitie uit Zeeland wordt dit op de volgende wijze kernachtig verwoord:

*de menschen en vrye Volckeren haar [De Republiek]
anders niet kunnen ontlasten van de menighvuldige
Duc d'Albaes [kwade regenten] die haar met de grootste
tyrannye plagen, soo zyn de vrye Gemeene Staten te
rade geworden, niet langer van de selve te lijden, en
eerst en vooraf geresolveert haar eygen tyrannen te*

*dempen, die de onvremden gelijken, en voor de minste risselingh beweegt zyn, door dien sy van de gemeene saecken, haer particuliere Interesten maecken.*¹¹¹

Het belang van deze petities is opgemerkt door Van Nierop en Reijnders. Van Nierop wijst vooral op het laat-middeleeuwse stedelijke element ervan en bestrijdt dat dit, zoals bijvoorbeeld Maarten Prak heeft gesuggereerd, een uiting van een nieuw Republikeins politiek denken was. Reijnders sluit zich daarbij aan, maar benadrukt wel dat de gedrukte petitie na 1672 wel degelijk nieuwe elementen bevat.¹¹² Vooral de wijze waarop de burgers zich niet op hun stedelijk burgerschap beroepen, maar op het burgerschap van een gewest of zelfs van de Nederlanden, ziet hij als een teken dat er een suprastedelijke burgerlijke identiteit ontstaat. In mijn optiek heeft de term Republikeins wat betreft de petitie weinig verklarende waarde, het is alleen niet onjuist dat veranderingen vaak tot uiting komen in kleine wijzigingen in bestaande politieke structuren. Het is tenslotte juist kenmerkend voor de periode na 1672 dat allerlei stedelijke praktijken in gerevitaliseerde vorm worden voortgezet. In dit geval sluit zowel de lezing van Van Nierop als van Reijnders aan bij het idee dat in de zeventiende eeuw een nieuwe middengroep van ‘betere’ burgers en lagere regenten op tal van manieren een eigen rol gingen opeisen. Na 1672 is die rol dus niet alleen stedelijk bepaald.

Het is dan ook uitermate opvallend dat Romeyn over dit conflict geen prent heeft gemaakt. Hoewel er voorheen wel een prent uit 1684 aan hem werd toegeschreven, blijkt uit het onderzoek van Henk van Nierop dat deze uit 1690 dateert. Wel zouden de Amsterdamse regenten De Hooghe hebben gevraagd een spotprent op de stadhouder te maken, dit verzoek heeft hij echter nooit ingewilligd.¹¹³ Had hij dit wel gedaan dan had hij zich waarschijnlijk nooit kunnen ontpoppen tot de propagandist van Willem III in de jaren die daarop volgden en de steun die hij daarmee kreeg uit de stadhouderlijke factie.

¹¹¹ Anoniem, *Concept door de gemeene edelen, burgers en boeren*, p. 3.

¹¹² Van Nierop, ‘Popular Participation in Politics’. Prak, ‘Challenges for the Republic’, p. 58-60. Reijnders, ‘“The Citizens Come from All Cities with Petitions”’.

¹¹³ Van Nierop, *De vernuftige etser*, p. 141.

De Hooghe had deze steun ook nodig want sinds 1678 had De Hooghes reputatie een aantal flinke deuken opgelopen. In 1678 was er een boekje met pornografische prenten verschenen bij Timotheus ten Hoorn en alles wees er op dat deze door De Hooghe vervaardigd zouden zijn. Hoewel er uiteindelijk onvoldoende bewijs was, leverde dit wel een smet op zijn blazoen op. Dit werd versterkt omdat er in 1681 een satirische roman verscheen waarin De Hooghe van allerlei onbetamelijke zaken als zedenloosheid en kleptomanie werd beschuldigd.¹¹⁴ Hoewel hier uiteindelijk nooit sluitende bewijzen voor zijn aangeleverd bleef deze affaire hem achtervolgen. Zelfs zo erg dat de kerkenraad van Amsterdam hem tot in 1687 geen attestatie van goed gedrag wenste te geven. In het licht van deze achtergrond is het niet helemaal vreemd dat De Hooghe zich niet volmondig voor de regenten uitsprak.

Aan de andere kant had De Hooghe zich kunnen uitspreken voor de stadhouder. Hij had in 1681 een groot herenhuis in Haarlem geërfd van zijn oom Pieter de Hooghe en zou daarmee dus minder afhankelijk zijn van zijn positie in Amsterdam. Als prentmaker was hij alleen wel afhankelijk van zijn opdrachtgevers waarvan het merendeel in Amsterdam werkzaam waren. Hij hield dan ook een kamer in de hoofdstad aan. Pas wanneer hij zich vanaf 1688 door zijn prenten van steun uit de kring om rondom Willem III verzekerd weet kiest De Hooghe kleur. In de kwestie van 1690 tussen Amsterdam en de stadhouder kiest hij openlijk het Oranje kamp. Ook in het eerste deel van de *Spiegel van Staat* uit 1707 deelt hij nog een kleine sneer uit. Zo schrijft hij over het bestuur van Amsterdam: “Men kan dit bestier niet wel anders als *Oligarchie* noemen, en geen Democratie, want de Borghers nemen, geen deel in het maken van hare Regenten”.¹¹⁵

Geheel onverstandig lijkt de keuze van De Hooghe niet want de steden weten, doordat zij simpelweg weigeren om de extra kosten op te dragen, het conflict naar zich toe te trekken. Vanaf 1684 wordt het Willem dan ook duidelijk dat een confrontatiepolitiek uiteindelijk weinig voordeel bood.

¹¹⁴ Zie voor een uitgebreide analyse van deze affaire: Van Nierop, *De vernuftige etser*, p. 92-110.

¹¹⁵ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 174.

De ervaring leerde hem dat samenwerken met Amsterdam hem uiteindelijk meer zou opleveren. Ook haalde hij de banden aan met de stadhouder van Friesland en Groningen en stelde hij zich neutraler op in het conflict binnen de publieke kerk tussen de twee elkaar bestrijdende facties, de voetianen en coccejansen.¹¹⁶

Beide facties probeerden onder ander door strategische predikantsbenoeringen de invloed te vergroten. Tot die tijd had Willem vooral de voetianen bevoordeeld en hadden zij hem gesteund. Met name bij predikantsbenoeringen had hij er waar mogelijk voor gezorgd dat er predikanten van voetiaanse zijde werden aangesteld. Een goed voorbeeld van deze wederzijdse steun is het ‘contract van correspondentie’ dat Willem de Rotterdamse baljuw Van Zuylen van Nijvelt (1640-1695) liet ondertekenen. Hij had zijn positie aan Willem III te danken en iedereen die via hem een politiek ambt wilde bemachtigen diende de volgende zinnen ondertekenen: “dat ick ... my leve langh geduerende de stadhouderlycke regeringhe en de maxcimes daeruyt profluerende soo wel als de Voetiaense maximes in de Kerck soo als die tegenwoordig syn sal helpen voorstaen en hanthaven”.¹¹⁷ Na 1684 neemt Willem in feite het beleid over dat sinds 1677 in Amsterdam werd gevoerd. In plaats van één religieuze factie te steunen, werd het streven nu om per kerk een gelijk aantal predikanten van de verschillende facties binnen de publieke kerk aan te stellen.¹¹⁸

Ook in Amsterdam was de sfeer enigszins veranderd. Verschillende regenten hadden toch het gevoel dat de principetrijd tegen de stadhouder uiteindelijk in het nadeel van de gehele Republiek was. Los van de praktische voordelen van de lichte toenadering nam ook de angst voor een herhaling van 1672 flink toe.¹¹⁹ Na de Vrede van Nijmegen van 1678 en de weigering om in 1684 extra troepen richting de Spaanse Nederlanden te zenden, dreigde men opnieuw in een internationaal isolement te geraken. De tanden van de alliantie tegen Frankrijk bleken tamelijk bot te zijn. Tot overmaat van ramp leken de gebeurtenissen in

116 Israel, *De Republiek*, p. 922-926.

117 Bruggeman, *Nassau en de macht van Oranje*, p. 179.

118 Spaans, ‘Stad van vele geloven’, p. 388.

119 Onnekink, *The Anglo-Dutch Favourite*, p. 46-47.

Afbeelding 4

Romeyn de Hooghe,
Herstelling der waere
godsdienst en grondwetten
in G: Brittaniën. Door S.K.H..
Met wegluchten van het
Hof en de familie van de
K: Jacob de II en Koningin
van Engeland. Beeldbank
Noord Hollands Archief,
Haarlem.





PARCITO: MET WEGVLUCHTEN VAN HET HOF, ^{in de familie}
 ATIS. Van de k. Jacob de 11 en koning van Engeland, etc.



c Assurance. ... lant tot Calais en reist na de koning van Frankryc tot S. german en day. A 1661 den 10 januaru.



ant Jacob den tot S. german en laye daegs na de
 yfuerden, veel Roome se loren en Paters.



de k. gaet over boulonge na Pary en S. german.



de k. ontfuigt vst Rochester en arriveert in Londen.



en een edelman mede mont van de Peem.



de k. wert by foverham in tent opgehouden, geplündert en mishandelt.

917

Frankrijk en Engeland er op te wijzen dat beide monarchen opnieuw een verbond zouden sluiten. Hoewel hier overigens geen sluitend bewijs voor is en meerdere historici hebben beargumenteerd dat het wapengekletter aan Franse zijde vooral als ‘agressief verdedigend’ moet worden uitgelegd, was het beeld van Lodewijk XIV als ‘universeel monarch’ inmiddels onuitroeibaar.¹²⁰ Dat is niet helemaal onbegrijpelijk. Niet alleen was het beeld van Lodewijk als universeel monarch een belangrijk onderdeel van de door de Franse vorst georkestreerde propaganda, ook moeten zijn handelingen voor het protestantse Nederland als zeer bedreigend zijn overgekomen.

In 1685 besluit Lodewijk XIV het ‘Edict van Nantes’ in te trekken. Het gevolg was dat de hugenoten niet langer het recht hadden hun religie publiekelijk uit te oefenen. Voor predikanten betekende dit dat ze katholiek moesten worden of het land moesten verlaten. Vele hugenoten trokken richting de Verenigde Nederlanden en met hen kwamen de verhalen over het machtsmisbruik van Lodewijk, de gruwelijkheden van een hernieuwde inquisitie en het gevaar van zijn expansiedrang.¹²¹ Beelden die moeiteloos aansloten bij het reeds bestaande vijandbeeld van Lodewijk als een absoluut heerser die streefde naar een universele monarchie. Tot overmaat van ramp bestijgt in Engeland de katholieke broer van Karel II, Jacobus II (1633-1701), de Engelse troon. Volgens de uit Engeland gevluchte Gilbert Burnet (1643-1715), anglicaans bisschop en latere adviseur van Willem III, was 1685 dan ook een crisisjaar voor het protestantisme.¹²² Het was een gevoel dat de stadhouder optimaal wist te gebruiken om steun te vinden voor zijn oversteek naar Engeland.

In de zomer van 1688 wordt, in samenwerking met Burnet, Fagel en Willem III, gewerkt aan een legitimatie voor een oversteek naar Engeland, de ‘Declaration of Rights’. Volgens Jonathan Israel was dit een van de grootste propagandacampagnes van het vroeg-moderne Europa. Het relatief korte pamflet wordt uiteindelijk op 10 oktober, in een oplage van maar liefs 60.000 stuks, in het geheim

¹²⁰ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 158.

¹²¹ Israel, *De Republic*, p. 840-841. Van der Linden, *Experiencing Exile*, p. 179-187.

¹²² Condren, *Argument and Authority*, p. 316.

in Engeland verspreid.¹²³ Op dat moment was Amsterdam nog niet overtuigd. Wanneer Lodewijk XIV echter niet alleen de invoertarieven verhoogt, maar ook Hollandse schepen in Franse havens aan de ketting legt, is ook voor de Amsterdammers de maat vol. In november 1688 besluiten ook de Amsterdamse burgemeesters de oversteek te steunen en nog in diezelfde maand vertrekt Willem met bijna 500 schepen richting Engeland. Nog geen drie maanden later wordt hij tot Koning van Engeland gekroond.

4. 1688: ‘NO MONARCHY, NO POPERY’

In afbeelding 4, een prent van De Hooghe uit 1689, zien we de gevoelde toenemende dreiging krachtig samengevat in de woorden: ‘No Monarchy, No Popery’. Net als in de ‘Witten Wonder Spiegel’ is het opnieuw een knappe verweving van nieuwsvoorziening en propaganda. Deze keer zien we op de centrale afbeelding hoe Jacobus II door Lodewijk XIV wordt ontvangen. In de afbeeldingen eromheen laat De Hooghe de vlucht van Jacobus zien en stipt hij de gebeurtenissen kort aan die tot deze vlucht hebben geleid. Behalve dat de vlucht van de Engelse vorst naar Frankrijk in de propaganda van de stadhouder als een feitelijke erkenning van de legitimiteit van Willem III werd gezien, wordt ook het katholicisme van de vorst en de frictie tussen hem en het parlement aangestipt.

De frictie kende een lange voorgeschiedenis en had van begin af aan grote gevolgen voor de dynastieke mogelijkheden van Willem III. Tenslotte was Jacobus de vader van de vrouw van Willem III, Maria. Als de oppositie binnen Engeland vanuit het parlement de toegang tot de kroon voor Jacobus zou blokkeren dan betekende dit dat Willem III, via Maria, aanspraak kon maken op de troon van Engeland. Dit was niet ondenkbaar, omdat er binnen Engeland vanuit de Whigs en de anglicanen veel verzet bestond tegen Jacobus. Men vreesde voor een katholieke overname van Engeland, waarna de vorst, als katholiek, niet de belangen van het Gemenebest zou dienen maar die

¹²³ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 198.

van de paus. Absolutisme, katholicisme en een Fransgezind buitenlandbeleid vormden zo voor de Whigs een vervaarlijke drie-eenheid.

Deze angst had vanaf 1678 geleid tot meerdere crises zoals het 'Popish Plot' in 1678 en de daaropvolgende 'Exclusion Crisis' van 1679. Ook in Engeland hingen deze kwesties nauw samen met onenigheid over geld en het leger. De koning had vlak voor de Exclusion Crisis het parlement om geld gevraagd om het leger op een ordelijke manier te kunnen ontbinden. Toen hij een substantieel bedrag had ontvangen, gebruikte hij dit echter niet voor de ontbinding van het leger. In het parlement werd hij door de zogenaamde country-factie beschuldigd van absolutistische trekjes. Vervolgens besloot Karel II het parlement te ontbinden. Dit besluit joeg vooral zijn tegenstanders meer vrees aan. Hij hoopte dat hij er een nieuw, hem beter gezind, parlement voor zou terugkrijgen. De gebeurtenissen kregen een nieuwe wending doordat ene Titus Oates het gerucht verspreidde dat er een complot van katholieken, vooral jezuïeten, zou zijn om Karel te vermoorden en zo de katholieke Jacobus op de troon te krijgen.¹²⁴

De discussie over geld en leger verplaatste zich zo naar de opvolging van Karel II. Hoewel de Engelse vorst door succesvol te wijzen op het gevaar van burgeroorlog de meer gematigde parlementariërs aan zijn zijde wist te krijgen, bleef het rommelen.¹²⁵ Behalve Jacobus was er nog een andere kroonpretendent, te weten de bastaardzoon van Karel II, de hertog van Monmouth. Vanuit radicale hoek werd erop aangedrongen hem als wettig troonopvolger te benoemen. Uiteindelijk leidde dit tot een nieuw complot in 1683, het zogenaamde 'Rye House plot'.¹²⁶ Karel en Jacobus zouden allebei vermoord worden, zodat de hertog van Monmouth de troon kon bestijgen. De aanslag werd echter verijdeld en de hertog vluchtte samen met vele andere Engelsen richting de Nederlanden. Uiteindelijk zou de hertog, na zijn vlucht volgend op de heksenjacht op de samenzweersers van het Rye House plot, met drie schepen naar Engeland

¹²⁴ Scot, *England's Troubles*, p. 111-112.

¹²⁵ Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 155.

¹²⁶ Ibidem, p. 173.

terugkeren en de troon opeisen. De steun die hij verwachtte bleef echter uit en hij werd moeiteloos verslagen.

Beide momenten werden door Karel II aangegrepen om tal van tegenstanders uit de weg te ruimen. Ook het parlement werd meerdere keren ontbonden. Het aantal vluchtelingen uit Engeland lag vele malen lager dan uit Frankrijk, maar sommigen van hen hadden zeer uitgesproken meningen. De al eerder genoemde Burnet voegde zich bij de hofhouding van Willem III en ook een van de meest uitgesproken antimonarchistische pamflettisten, Ericus Walten, verdedigde in verschillende pamfletten Willems politiek en uiteindelijk ook Willems propagandist Romeyn de Hooghe in 1690.¹²⁷ Jacobus II voer ironisch genoeg wel bij de hevige kritiek. Doordat de royalisten het gevaar van de radicale Republikeinen dik wisten aan te zetten, accepteerde men zijn troonopvolging in 1685 uiteindelijk toch. De vrees voor een burgeroorlog was uiteindelijk groter. Wel stelde men als voorwaarde dat hij geen ‘popery and arbitrary government’ zou invoeren.¹²⁸

Wanneer Jacobus in 1687 besluit de zogenaamde ‘Test Act’ te herroepen, wordt hij juist van beide (popery and arbitrary government) beschuldigd. Tot dan toe mochten katholieken geen politiek ambt bekleden. Op basis van zijn rechten als monarch claimde Jacobus, ondanks de weerstand in het parlement, deze bepaling te mogen herroepen.¹²⁹ Dit spel tussen parlement en vorst keert terug in de prent op de twee afbeeldingen aan de linkerzijde. Hierop zien we hoe Jacobus II eerst schoorvoetend instemt opnieuw een vrij parlement te kiezen. Zijn onbetrouwbaarheid blijkt echter uit het feit dat hij de opdracht tot deze nieuwe verkiezing – ‘Writs’ – diezelfde nacht al in het vuur werpt. Diezelfde nacht nog zien we hem in de afbeelding linksonder met de zegels van Engeland richting Frankrijk vertrekken. Geheel vlekkeloos verloopt de reis niet. In Feversham wordt hij door een aantal edelen herkend en gevangen genomen. Een zaak waar Willem III bepaald niet gelukkig mee was, er was immers nog altijd aanzienlijke steun voor Jacobus, en hij maant zijn schoonvader op indringende wijze om naar

127 Volgens Paul Hoftijzer lag het aantal Engelse vluchtelingen rond de 2.000. Hoftijzer, ‘Such onely as are very honest, loyall and active’, p. 74.

128 Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 173.

129 Ibidem, p. 178.

Ham te gaan.¹³⁰ Op de prent wordt deze episode verbeeld als een succesvolle vluchtpoging van de Engelse vorst. Een daad van een laffe vorst die het gerecht wil ontlopen en zijn land achterlaat om steun te zoeken bij Lodewijk XIV.

De vrouw van Jacobus, Maria, is daar reeds aangekomen met haar zoon, op de prent de ‘bastaerd’ genoemd. Dit verwijst naar de geruchten rond zijn geboorte. Het kind zou namelijk helemaal niet haar zoon zijn geweest. De critici van Jacobus II hadden zijn legitimiteit aangevochten door te beargumenteren dat de bevalling één groot toneelspel was geweest en het kind in het geniep was binnengedragen en onder de rokken van de koningin was verstopt. Deze zoon, prins van Wales, was geen legitieme voortzetter van de dynastie van de Stuarts, maar een nieuw bewijs van de leugenachtigheid van Jacobus II. De vele ‘getuigen’ die erbij waren geweest en onder ede hadden verklaard dat het echt haar zoon was, zouden allemaal hebben gelogen. Ook in deze argumentatie komt de kritiek op het katholicisme naar voren. Het meest duidelijk gebeurt dat in een pamflet van de eerdergenoemde Ericus Walten. In zijn pamflet over de ‘nieuw-modische getuigen’ gaat hij alle personen af en ‘bewijst’ steeds dat deze katholiek waren.¹³¹ Katholieken zouden alleen trouw betonen aan de paus en voor hen was een protestantse eed dan ook niet bindend. Deze vrijbrief om te mogen liegen wanneer het tot bevordering van het rooms-katholicisme zou leiden was niet de enige reden waarom rooms-katholieken geen hoog ambt in het leger of de politiek mochten bekleden. Het betekende ook dat hun getuigenissen niet betrouwbaar waren.¹³²

De prent is kortom een kernachtige verbeelding van de twee verschillende retorische strategieën waarmee Willem III de oversteek naar Engeland legitimeerde. De oversteek was volgens deze lezing geen invasie, maar een poging de ‘waere godsdienst en grondwetten van Brittaniën’ te herstellen. Net zoals in de pamflettenstrijd van 1684 het gedrag van de Amsterdammers, en voor hen de factie De Witt, in feite het resultaat was van de verleidelijke sirenezang van Lodewijk XIV, legt de etser ook in deze prent de oorzaak van het gedrag van

¹³⁰ Ibidem, p. 205.

¹³¹ Walten, *De nieuw-modische getuigen*.

¹³² Voor een goed overzicht van de ontwikkeling van het anti-pauselijke sentiment in de Britse pers: Raymond, *Pamphlets and Pamphleteering in early-modern Britain*, p. 337-355.

Jacobus II bij Lodewijk XIV. Net als zij toen, koos de Engelse vorst de Franse kant om zijn eigenbelang binnen Engeland te bevorderen. Een keuze waarmee hij heel Europa dichter bij een zelfbenoemde universele monarchie kon brengen.

Het is een slim staaltje propaganda. Door het herstel van de ware godsdienst vooral als een strijd tegen de pauselijke macht neer te zetten wist Willem verschillende protestantse stromingen binnen en buiten de anglicaanse kerk aan zich te binden. Wanneer hij zich expliciet voor één bepaalde stroming zou hebben uitgelaten, was de steun waarschijnlijk een stuk minder geweest. Daarmee had zich dan namelijk tegelijkertijd de haat van de andere stromingen op de hals gehaald. Ook de term ‘No Monarchy’ kan op meerdere manieren worden uitgelegd. Mogelijk probeerde hij radicale antimonarchisten aan zich te binden. Veel waarschijnlijker is echter dat die term niet los gezien dient te worden van het idee dat hij de oude grondwetten van Engeland herstellde. ‘No Monarchy’ moet in dezen dan vooral als afkeer van ‘arbitrary government’ worden uitgelegd.¹³³ Net als veel andere uitlatingen van de orangistische propaganda, ook in het werk van De Hooghe, is het geen uiting van principieel anti-monarchaal denken, maar vooral een stem voor een beperkte monarchie. Een vorst wiens macht wordt beperkt door bijvoorbeeld een parlement.

In februari 1689 worden Willem en zijn vrouw Maria tot koning en koningin van Engeland gekroond.¹³⁴ Getuige de vele lofdichten is de positie van Willem in de Nederlanden daarmee haast onaantastbaar is geworden. Toch zorgde zijn machtige positie, in combinatie met de hoge oorlogskosten en daaruit voortvloeiende belastingdruk, ook voor kritiek en burgerlijk ongemak. Zoals gebruikelijk vooral vanuit Amsterdam. Nog veel meer dan eerder kiest De Hooghe daarbij de kant van Willem III. Deels uit overtuiging, maar ook omdat hij inmiddels flink profijt trok van zijn loyaliteit aan de stadhouder. In 1689 werd De Hooghe betrokken bij de aanleg van de tuinen van het Loo. Tevens benoemde Willem hem tot commissaris van de steengroeve van het Graafschap Lingem.¹³⁵ Het is de eerste keer dat De Hooghe

¹³³ Deze uitleg is aannemelijk daar ze ook te vinden is in *The Declaration of his highness William Henry*. Een door Casper Fagel geredigeerde verantwoording van de ‘Glorious Revolution’. Israel, *The Anglo-Dutch Moment*, p. 14-21.

¹³⁴ Israel, *De Republiek*, p. 938-39.

¹³⁵ De Haas, *Commissaris van zijne majesteit*, p. 17.

Afbeelding 5
Romeyn de Hooghe,
Mardi Gras de Cocq à l'Ane.
Rijksmuseum, Amsterdam





‘openlijk’ beloond wordt door de stadhouder-koning met een politiek ambt. Blijkbaar was het een gunst die strookte met de ambitieuze plannen van De Hooghe, want datzelfde jaar haalt hij ook zijn titel als meester in de rechten aan de universiteit van Harderwijk.¹³⁶ Dat was noodzaak voor wie als regent carrière wenste te maken. Zijn openlijke loyaliteit leverde hem echter ook een zeer slechte reputatie op.

5. 1690: STEDELIJKE ONVREDE EN PERSOONLIJKE LASTER

Deze prent van Romeyn de Hooghe is gedrukt in 1690 en levert ferme kritiek op de magistraat van Amsterdam. De prent is overigens slechts een van de vele die hij maakte naar aanleiding van het conflict tussen Amsterdam en de stadhouder. Het verzet van Amsterdam tegen de stadhouder stond niet op zichzelf. In hetzelfde jaar braken er ook onlusten uit in Haarlem en Rotterdam.¹³⁷ In Haarlem kwam het volk in opstand tegen nieuwe belastingmaatregelen, in Rotterdam richtte men zich tegen de corrupte baljuw Van Zuilen van Nijvelt.

In de prent zien we Lodewijk XIV op een po zitten, daaronder zijn voormalige medestanders die volgens de De Hooghe inmiddels zijn bedrogen en door hem worden onderdrukt. Voor hem staat een regent met drie kruisen op de borst, Amsterdam. De Franse vorst overhandigt hem een flinke som smeergeld. Recht boven hen zien we de afbeelding van een schip, een destijds veelgebruikt symbool voor een politiek lichaam. De woorden ‘zonder roer’ laten weinig aan de verbeelding over. Nu Willem III in Engeland zit, is de Republiek stuurloos geworden. Zonder zijn aanwezigheid zien de Amsterdamse burgemeesters hun kans schoon, verzetten zich tegen zijn invloed, en spelen zo hun gezamenlijke vijand Frankrijk in de kaart. Opnieuw vinden we hier dus het verradersplot uit 1672.¹³⁸

Als we naar het bijschrift kijken dan valt de ambivalente houding ten opzichte van de burgers op. De Amsterdamse magistraat roept triomfantelijke uit dat ze zich op hun

¹³⁶ Ibidem, p. 17.

¹³⁷ Dekker, *Private Vices, Public Virtues*’ Revisited, p. 484.

Zie voor het tabaksoproer in Haarlem ook: Dorren, *Eenheid en verscheidenheid*, p. 14, 182.

¹³⁸ Van Nierop, ‘Romeyn de Hooghe and the imagination of Dutch foreign policy’, p. 208-209.

stedelijke privileges tegenover de stadhouder moeten beroepen. Een ander waarschuwt echter, door op te merken dat de burgers dan ook over hun eigen privileges ten opzichte van de magistraat zouden kunnen beginnen, iets wat duidelijk voorkomen moest worden. De prent sluit af met de waarschuwing dat wanneer men zo tegen rede en vrijheidsliefde ingaat, men uiteindelijk de prijs zal moeten betalen: “Wanneer Oranje de gedochten verjaagd, waarvan de borgers zijn geplaagd”. Niet alleen het verradersplot wordt herhaald, maar ook de waarschuwing voor het vinden van verradersloon moet voor de Amsterdamse magistraat bepaald dreigend hebben geklonken.

Het conflict tussen de hoofdstad en de stadhouder draaide deze keer niet om het leger, maar om de procedure rond het kiezen van schepenen. Volgens Amsterdam had de stad op basis van een oud privilege het recht om de lijst met namen alleen naar de Staten van Holland te sturen en niet naar de stadhouder. Deze zou, nu hij in het buitenland verkeerde, te ver weg zijn om op tijd zijn goedkeuring te kunnen uitspreken. Willem III reageerde hier zeer fel op. Het zal meegespeeld hebben dat schepenen na het verlopen van hun ambtstermijn toegang hadden tot de ‘oudraad’. In die raad zaten ook oud-burgemeesters en die hadden grote invloed op de benoeming van de burgermeesters van Amsterdam. Willem, die al nauwelijks directe invloed kon uitoefenen op Amsterdam, was mogelijk bang dat de keuze een precedent zou scheppen, waardoor hij voortaan van iedere invloed op de Amsterdamse macht verstoken zou blijven.¹³⁹

Willem bleef zelf in Engeland, maar stuurde wel zijn vertrouweling Bentinck om orde op zaken te stellen.¹⁴⁰ De favoriet van Willem had door middel van een schenking een stuk grond in Holland gekregen, zodat hij het recht had om zitting te nemen in de ridderschap van Holland. Deze raad van Hollandse edelen had vervolgens weer een belangrijke stem in de Staten van Holland. Vanuit Amsterdam reageerde men fel. Nu Bentinck ook zitting had in het Engelse parlement en dus had moeten zweren de belangen van het Engelse Gemenebest te dienen, zou zijn

139 Zie over het conflict ook naast de literatuur in noot 4 van dit hoofdstuk ook: Van de Haar, ‘Romeyn de Hooghe en de pamflettenstrijd van de jaren 1689-1690’.

140 Israel, *De Republic*, p. 943-944.

recht op een plek in de ridderschap zijn komen te vervallen. Hij kon tenslotte niet twee heren dienen.

In een ander pamflet werkt De Hooghe dit thema verder uit door in te gaan op de verdediging van de Amsterdamse regenten. Deze claimden namelijk de stedelijke autonomie, de vrijheid van haar burgers, te beschermen tegenover de heerszucht van Willem III. De Hooghe kiest er in het pamflet voor om deze argumentatie niet direct aan te vallen, maar hij zaait wel twijfel over de intentie van de regenten. Volgens hem gebruiken zij het idee dat zij de rechten van de burgers beschermen alleen maar als een gelegenheidsargument. Nu het hun eigen positie betrof, zouden ze de mond vol hebben van privileges en rechten. Wanneer een burger echter met petitie of andere vormen van inmenging kritiek leverde op het beleid van de regenten, zou men dat als ongehoorzaamheid bestempelen. Uiteindelijk lieten de regenten zich, volgens De Hooghe, helemaal niks aan hun eigen burgers gelegen liggen en wenste men slechts een eigen onaantastbare positie binnen de Republiek.¹⁴¹

¹⁴¹ De Hooghe, *Extract uit de politieke conferentien, gehouden te Parnassus*.

¹⁴² Huygens jr., *Journal*, eerste deel, p. 426.

De Hooghes stem in het debat blijft niet onopgemerkt. De band tussen hem en Willem werd door Amsterdam in 1690 maximaal uitgebuit. In de Amsterdamse verdediging van de eigen stellingnamen richtte de felste kritiek zich niet op Willem zelf maar juist op Romeyn de Hooghe. Bij monde van de advocaat Muys van Holy werd hij beschuldigd van godslastering, spinozisme, het prostitueren van zijn vrouw en het vervaardigen van pornografische prenten. Geruchten over De Hooghes kwade levenswandel circuleerden al langer. Ze werden door de Amsterdamse advocaat in een sensationeel verhaal gegoten over de schandalige levenswandel van een van de belangrijkste en bekendste vormgevers van het heroïsche beeld van Willem III. De felle lastercampagne was zeer effectief. De secretaris van Willem III, Constantijn Huygens jr, schrijft bijvoorbeeld in zijn dagboek in 1691 dat iemand in zijn nabije omgeving nog geld van De Hooghe krijgt, maar dat deze het bedrag waarschijnlijk nooit zal betalen, daar hij een bijzonder slecht mens zou zijn.¹⁴² Hoewel De Hooghe samen met de

lijfarts nog de ‘blijde intocht’ van Willem III en zijn vrouw Maria mag ontwerpen, daalt het aantal opdrachten in de jaren die volgen dramatisch.

6. EUROPA IN ROUW

In Engeland krijgt Willem III in de loop van de jaren negentig te maken met een steeds machtiger parlement, maar in de Nederlanden wordt er na 1690 niet meer openlijk oppositie gevoerd tegen zijn bewind. In Goes vindt in 1692 nog een klein opstootje plaats. Bij de verkiezing van de nieuwe schepenen komt de bevolking van Goes samen om hun steun te betuigen aan de oppositie van de factie rondom de oranjegezinde baljuw Eversdijk. Veel verschil maakte het niet, de stadhouder-koning herstelt de rust met gemak door een aantal legereenheden richting Goes te laten optrekken. Ook de steden die door Goes om hulp waren gevraagd scharen zich achter Willem III. Het feit dat dit verregaande machtsvertoon niet tot felle kritiek heeft geleid, illustreert de brede acceptatie van het gezag van Willem III.¹⁴³

Ook de oorlogsdreiging is flink afgenomen. De vredesonderhandelingen met Frankrijk waren al in 1693 gestart, maar de daadwerkelijke ondertekening vindt pas plaats in 1698. De vrede is overigens maar van korte duur, want wanneer de Spaanse vorst kinderloos overlijdt, maakt Europa zich op voor de derde Franse oorlog, ook wel de Spaanse Successieoorlog genoemd. Daarbij draait het om de vraag welk Europees vorstenhuis het Spaanse grondgebied mag inlijven.

Deze oorlog zal duren van 1701 tot 1713. De Hooghe publiceert in de aanloop naar de Spaanse Successieoorlog, tussen 1701 en 1702, een opvallende reeks van 40 prenten onder de titel *Aesopus in Europa*.¹⁴⁴ De satirische reeks is in wezen een herhaling van zetten. Opnieuw wordt Lodewijk XIV op alle mogelijke manieren als de ‘verstoorder’ van Europa neergezet en Oranje verheerlijkt. Regelmatig worden ook de aanhangers van Jacobus II nog opgevoerd

¹⁴³ Blok, *Geschiedenis van het Nederlandsche volk*, deel 3, p. 274. Het is niet verbazingwekkend dat de episode in de achttiende eeuw vooral aandacht krijgt van staatsgezinde auteurs: Zie: Costerus, *Historisch verhael*, p. 101, 445-450. Wagenaar, *Vaderlandsche historie*, deel 16, p. 204-230.

¹⁴⁴ Van Nierop, ‘Romeyn de Hooghe and the imagination of Dutch foreign policy’, p. 209.

Afbeelding 6
 Romeyn de Hooghe,
 Europa in Rouw. Frontispiece,
Esopus in Europa 34 (1702),
 detail. Rijksmuseum,
 Amsterdam.





en het vermeende bedrog van zijn zoon, de prins van Wales. De oorlog zelf zal echter grotendeels zonder Willem III worden uitgevochten. Nadat de koning-stadhouder begin 1702 tijdens de jacht van zijn paard is gevallen, overlijdt hij na een kort ziekbed op 19 maart aan een longontsteking. De Zeven Verenigde Gewesten moesten nu de eenheid tegenover Frankrijk zien te bewaren zonder stadhouder. Gezien de ervaringen van de decennia daarvoor is de dramatische verbeelding van deze gebeurtenis van de hand van De Hooghe goed te plaatsen. De prent heeft als titel ‘Europa in Rouw’ en is een van de laatste uit de Aesopus-reeks.

Links van het midden zien we de god Jupiter, de figuur rechts die het kleed omhooghoudt is de vrijheid, Libertina. Onder het kleed zien we hoe Europa in rouw naast de as van Willem III ligt. Haar angst voor de toekomst wordt aangewakkerd door de figuur rechtsonder. Het is de janusfiguur, die De Hooghe vaak gebruikte om Frankrijk te verbeelden. Op de achtergrond zien we hoe Willem III opstijgt naar het pantheon van de Griekse helden. De Hooghe laat Europa in het bijschrift dramatisch uitkermen: ‘Ik sterf, ik kan niet meer’. De boodschap van De Hooghe is er echter niet één van wanhoop. Hij laat Jupiter in de begeleidende tekst benadrukken dat wanneer Willem III was blijven leven, men hem ‘gedeïficeerd’ zou hebben.¹⁴⁵ Zijn dood is echter niet het einde van de helden op wie Europa kan bouwen. De Hooghe wijst op het verleden om aan te tonen dat steeds wanneer Europa door ‘grootere Gedrochten’ werd aangevallen, er ‘Grootere Helden [werden] geboren’. Dit beaamt Libertina. Zij wijst Europa dan ook op de mogelijkheden voor de toekomst. Op koningin Anna van Engeland (‘de leeuwin van Albion’), en vooral op de Batavieren, die tijdens het bewind van Willem III tot een eenheid zijn gevormd. Deze eenheid zal volgens haar niet verbroken worden door de regenten (‘de wijze Nestors’), maar worden voortgezet.¹⁴⁶

Men kan beargumenteren dat de pragmatische De Hooghe direct na de dood van Willem III op zoek moest

¹⁴⁵ Romeyn de Hooghe, ‘Europa in Rouw’, p. 6.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 7.

naar een nieuwe patroon. De Hooghes poging om de banden met Bentinck aan te halen waren door de dood van zijn enige dochter tenslotte mislukt. De etser had voor haar een goede partij gevonden in de secretaris van Bentinck, Gaspar Frederick. Dit ging niet zonder problemen, daar zijn dochter, Maria Romana, in het geheim al trouwbeloften had uitgewisseld met de Haarlemse toneeldichter Cornelis van der Gon (1660-1731). Uiteindelijk wist De Hooghe dit terug te draaien en het huwelijk met de ‘veel betere partij’ kwam op 22 augustus tot stand. Zijn dochter overleed echter een paar maanden na de bruiloft.¹⁴⁷

Hoewel de *Spiegel van Staat* in bepaalde opzichten een open sollicitatie is aan de leden van de Staten-Generaal, ligt de nadruk op eenheid in de lijn van de ontwikkeling die De Hooghe, en met hem veel andere inwoners van de Nederlanden hebben doorgemaakt. Hoewel er zeker in een aantal steden in Gelderland en Zeeland na de dood van Willem III onrusten tussen de zittende facties en hun rivalen uitbraken, bleven de schermutselingen lokaal en verliep de overgang naar het tweede stadhouderloze tijdperk vrij soepel. Het is wat dat betreft veelbetekenend dat de personen aan wie De Hooghe zijn *Spiegel van Staat* opdraagt, naast de regenten van zijn woonplaats Haarlem, regenten zijn die niet alleen zitting hadden in de Staten-Generaal maar ook tot de voormalige coterie rondom Willem III behoorden. Hoewel de stadhouder was komen te overlijden, leefde de steun voor zijn beleid voort. In hoeverre De Hooghe overigens succes heeft gehad met zijn *Spiegel van Staat*, in de vorm van persoonlijk voordeel, weten we helaas niet, daar hij twee jaar na het verschijnen ervan overlijdt.

¹⁴⁷ De Haas, *Wie de wereld bestiert weet ik niet*, p. 75.

7. CONCLUSIE

Wanneer de *Spiegel van Staat* in druk verschijnt, zijn de Nederlanden nog altijd in oorlog. Gelet op de situatie is de nadruk die De Hooghe legt op zowel het belang van de Staten-Generaal als de noodzaak tot eensgezindheid

goed te plaatsen. Dat hij daarbij koos voor een werk dat voornamelijk als doel heeft zijn medeburgers te onderwijzen is, gezien zijn leven, niet verwonderlijk. Zowel op afstand als persoonlijk was hij zich bewust van de kracht van de opinie. Zijn medeburgers hadden laten zien dat hun inbreng de Nederlanden kon verenigen, maar ook uit elkaar kon drijven. Juist nu de Nederlanden nog altijd in oorlog met Frankrijk waren, waren samenwerking en eensgezindheid een absolute noodzaak.

Deze eensgezindheid ging niet alleen degenen die regeerden aan maar ook degenen zonder macht. Zowel in de prenten over het rampjaar, de aanbidding van de hertogelijke titel als in de prenten over het conflict met Amsterdam in 1690 verbeeldt De Hooghe steevast het gevaar van machthebbers die het eigenbelang boven dat van de gemeenschap stellen. Hij laat echter ook zien dat de burgers hier niet het slachtoffer van hoeven te zijn, maar kunnen ingrijpen. Zo laat hij in de prent de ‘Witten Wonder Spiegel’ zien hoe de burgerij in 1672 een einde weet te maken aan de regering van De Witt. Een bewind dat door een uitgekiende verdeel-en-heersstrategie gevestigd kon worden.

Deze strategie speelt ook een grote rol in zijn verbeelding van Lodewijk XIV. Hoewel zijn ongebreidelde honger naar macht de oorzaak van alle ellende in Europa zou zijn, stelt de verdeeldheid tussen de andere machthebbers hem in staat om deze te blijven voeden. Door de egoïstische ambities te steunen van de gebroeders De Witt en later Amsterdam en Jacobus II weet Lodewijk XIV overheden onderling te verdelen en te verzwakken. Daartegenover zien we steevast Willem III staan, eerst in de Nederlanden later in Engeland en uiteindelijk ook in Europa.

De burger is soms een handelende actor, maar veel vaker toeschouwer of slachtoffer van het spel der machtigen. Dit blijkt bijvoorbeeld ook uit de keuze van De Hooghe zich stil te houden tijdens het conflict van 1684. Zeker als individu was de burger nog altijd afhankelijk van het patronagenetwerk en kon zich niet zonder consequenties

overall over uitlaten. Ook in De Hooghe's verbeelding van het Europese strijdtoneel lijkt de burger eigenlijk geen rol te spelen. Toch is hij niet afwezig. De burger voor wie de prenten bestemd waren wordt namelijk steeds gedwongen actief een oordeel te vellen over het verbeelde. Hoewel het rampjaar een unieke gebeurtenis was, maakte het duidelijk dat de opinie van de burger wel degelijk invloed kon hebben op het spel van de machtingen.

Het gaat dan ook niet te ver om te stellen dat, ondanks het vertrouwen in de eensgezindheid van de 'Nestors', dat De Hooghe uitsprekt in 'Europa in Rouw', hij voor het in stand houden van die eensgezindheid toch een rol voor de burger ziet weggelegd. Zoals we zullen zien, komt dit naar voren in zijn aandacht voor de verkiezing van de verschillende regenten, maar ook in de wijze waarop hij in zijn *Spiegel van Staat* steeds aangeeft hoe een goede of slechte regent herkend kan worden. Er moet vooral worden voorkomen dat binnen het politieke bestel van de Nederlanden een kleine factie de macht naar zich toe kan trekken. Dit vereist een politieke attitude van kijken, bekritisieren en in het allerlaatste geval ingrijpen. Juist hierin, en niet zozeer in beleidsvraagstukken, zal hij zijn medeburgers proberen op te voeden.

Het is een opvoeding waarin maar weinig principiële uitspraken zijn te vinden. Het is een politieke visie, die gevormd is door de vele veranderingen die tijdens zijn leven hebben plaatsgevonden. Voor De Hooghe lijkt het dan ook vooral zaak te leren omgaan met verandering, signalen van toenemende corruptie te herkennen, te weten wanneer soevereine posities beschermd dienen te worden en wanneer deze, in het belang van de eenheid, kort aan de kant zouden moeten worden gezet. Gezien vanuit zijn eigen perspectief zal De Hooghe zichzelf dan ook niet als een pragmatische draaier hebben gezien. Tenslotte had hij steeds, wanneer de tijd erom vroeg, met het oog op de eenheid en het vaderland, diegenen gesteund die het beste voorhadden met de Republiek.

Zoals we zullen zien, speelt in zijn legitimatie van deze houding het positieve beeld van de Nederlander een

grote rol. Het is een blik die aansluit bij zijn werk, waarin vanaf 1672 niet alleen zijn afkeer van al te machtige steden groter wordt, maar ook de vermeende aard van de Nederlanders flink wordt verheerlijkt. In het licht van de vermeend corrupte hofcultuur van de Fransen, waarvan hun vorst Lodewijk XIV de vrucht zou zijn, schitterde volgens de etser de deugdzaamheid van de inwoners van de Lage Landen. In de *Spiegel van Staat* keert zowel het vijandbeeld van Frankrijk als de lofzang op een vermeend gedeelde Nederlandse volksaard terug. Het stelt De Hooghe in staat om binnen de gefragmenteerde ‘Republiek van vijftig Republieken’ steeds te blijven wijzen op een gedeeld ideaal, dat de onderlinge verschillen tussen de vele kleine republieken zou moeten overstijgen.

HOOFDSTUK 2

VORM, STIJL EN INHOUD VAN DE *SPIEGEL* *VAN STAAT*

148 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, voorrede, p. ii.

*Want hoe kan een gemeenebest bestaan, als door een zedige gehoorzaamheid des Volks? Hoe kunnen de heeren tot het bestier uytgekoren, met zekere treden toegaan, in het handhaven der gemeene of byzondere Wetten, Voorrechten of Vryheden, ten zy de bestierder, en bestierde, elk voor zyn Hoofd weet, zyn plicht en park.*¹⁴⁸

D eze zinnen komen uit de voorrede van het eerste deel van de *Spiegel van Staat*. Op het eerste gezicht komt het boek over als een beschrijving van de wijze waarop

de Verenigde Nederlanden waren georganiseerd, het traditionele genre van de chorografie. Uit het citaat blijkt echter dat De Hooghe duidelijk het doel heeft de lezer ook een politieke moraal mee te geven. Hij beschrijft dus niet alleen hoe men in de Nederlanden leeft, maar ook hoe men er zou moeten leven. Deze kennis is noodzakelijk volgens De Hooghe, omdat een staat ('gemeenebest') alleen in stand blijft als de regerende ('de bestierder') en niet-regerende ('bestierde') inwoners weten welke rechten en plichten men heeft en hoe men daarmee dient om te gaan. De Hooghe presenteert dus niet alleen een meetlat waarlangs de lezer zijn eigen gedrag kan leggen, maar ook dat van de ander.

Niet iedere inwoner krijgt van de etser dezelfde adviezen. In lijn met de vroegmoderne retoriek van het ambt wordt de ethische norm bepaald door de geografische en politiek-juridische plaats. Beter gezegd, het ambt dat men binnen het 'gemeenebest' bekleedt en de situatie waarmee men werd geconfronteerd.¹⁴⁹ Als zodanig houdt De Hooghe de lezer een veelvoud aan spiegels voor. Deze meerduidigheid wordt versterkt doordat het vereiste gedrag volgens De Hooghe ook nog eens per tijd en situatie kan veranderen. Naast de geografische en politiek-juridische plaatsbepaling is het temporele een belangrijk onderdeel van de vraag welk gedrag deugdzaam was en welk gedrag afgekeurd diende te worden. Dit betekent niet dat er geen onderlinge samenhang tussen de verschillende spiegels is te vinden. De samenhang wordt gevormd door het gezamenlijke doel waaraan iedereen dient bij te dragen. Dit doel vinden we in hetzelfde voorwoord: ervoor zorgen dat de Nederlanden samen een samenleving blijven waarin iedereen, op een manier die past bij de positie die men heeft, een 'stil en veylig leven' kan leiden.

Omdat dit doel alleen door een gezamenlijke inspanning kan worden bereikt, is het zaak dat iedereen ervan overtuigd raakt dat dit streven in ieders belang is. De Hooghe presenteert zich aan het einde van het voorwoord dan ook als een dienaar van het 'gemeenebest'. Juist omdat de kennis van deze materie volgens hem te wensen overlaat, heeft hij

¹⁴⁹ Zie voor de betekenis van het ambt in vroeg-modern Europa: Condren, *Argument and Authority*, p. 6-7. Goldie, 'The Unacknowledged Republic', p. 155-159. Burgess, 'Office-holding, Participation and England's 'Monarchical Republic'. Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 237-239.

zich verplicht gevoeld om hieraan met de *Spiegel van Staat* als ‘Bereydwillige Medeborger, genegen Landgenoot en eerlyk Vriend’ bij te dragen.¹⁵⁰

In dit hoofdstuk komen de inhoud, structuur en presentatie van argumenten in de *Spiegel van Staat* aan de orde. Voordat ik in de volgende hoofdstukken inga op de intellectuele aspecten van het burgerlijke denken van De Hooghe, laat ik zien hoe dit denken in formele zin in de *Spiegel van Staat* tot uiting komt.

Eerst komt het genre aan de orde waarbinnen het werk kan worden ingedeeld. De Hooghe presenteert zijn toegankelijke politieke ethica namelijk niet als een handboek, waarin per onderwerp verschillende richtlijnen worden gegeven, maar als een chorografie. Deze vorm van geografische geschiedschrijving was tussen 1600 en 1800 zeer populair in de Nederlanden. De wijze waarop De Hooghe omgaat met het genre zegt veel over zijn visie op de Nederlanden.

Vervolgens wordt de specifieke structuur van de *Spiegel van Staat* besproken. De structuur vertelt ons niet alleen iets over De Hooghes politieke voorkeuren in enge zin, het laat ook iets zien van de burgerlijke beleving van het politieke leven. Door de opbouw van het werk dringt zich een specifiek gemeenschapsdenken op. Dit denken sluit aan bij de teneur van de prenten in het vorige hoofdstuk. Niet alleen wat thematiek betreft, maar ook wat betreft de tegenstelling tussen de wereld van vorsten en oorlogen buiten de landsgrenzen en de dynamiek tussen en binnen de verschillende steden.

De derde paragraaf gaat over de vorm van argumenteren in de *Spiegel van Staat*. De vorm is opmerkelijk toegankelijk, maar ook tamelijk langdradig, doordat er veel herhalingen in zitten. Lichte ironie, gespeelde naïviteit en bombastisch pathos volgen elkaar in hoog tempo op. Ook hier duwt hij de lezer met behulp van stijlfiguren steeds in een specifieke richting, zonder zich al te openlijk uit te spreken. Bijvoorbeeld door te verheerlijken wat nastrevenswaardig is en wat vermeden dient te worden juist negatief te belichten. Opvallend is dat hij deze technieken gebruikt om hier en

¹⁵⁰ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, voorrede, p. V.

daar opmerkelijk ferme uitspraken te kunnen doen zonder zichzelf in problemen te brengen met de censuur. Kritiek op bestaande praktijken wordt vaak terloops gegeven of zwakt hij een paar zinnen later af en al te harde passages staan vaak op een plek die niet aansluit bij de structuur van het boek. Het is een stijl die voor de moderne lezer vreemd aandoet, maar die in de vroegmoderne tijd vaker werd gehanteerd. De censuur was nog volop aanwezig en directe kritiek op bestaande machthebbers werd bepaald niet gewaardeerd.

1. CHOROGRAFIE

*Tot noch toe nam niemand op zich de last van deze stof te verhandelen, welke men, tot een uytmuntende groote en ruymte kan en behoort te rekken, maar t'is myn lust geweest, het ys te breeken, en de weg op te maken voor wyzer en snelder Liefhebbers. Het was nut dat Strabo de weg baande, voor andere braven Landbeschryvers, al deed hy misslagen, so was't genoeg, dat hy voor ging.*¹⁵¹

¹⁵¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 2, voorrede, p. ii.

De regels hiervoor komen uit de inleidende tekst op het tweede deel van de *Spiegel van Staat*. De Hooghe geeft aan dat de stof die hij in dit deel behandelt nog niet eerder door andere auteurs is beschreven. Hij vermeldt wel dat hij, zoals veel auteurs voor hem hebben gedaan, voortbouwt op de klassieke landbeschrijving van Strabo (ca. 63 v.Chr.-ca. 25 n.Chr.). Deze verwijzing naar de klassieke historicus was gebruikelijk voor werken in het genre waartoe de *Spiegel van Staat* behoorde: de geografische geschiedschrijving, ook wel chorografie genoemd. Aan de hand van de secundaire literatuur geef ik een korte inleiding op dit genre en laat zien hoe de *Spiegel van Staat* daarbinnen past. Aan het eind van deze paragraaf volgt een kort uitstapje naar het *Interest van Holland* van Pieter de la Court uit 1662 en naar de *Wonderen der Alderhoogsten* uit 1668 van de puriteinse predikant Abraham van de Velde

(1614-1677).¹⁵² Deze werken behoren in formele zin niet tot de chorografie, ze staan wel in het literaire landschap waarbinnen ook de *Spiegel van Staat* thuishoort. Raingard Esser schrijft immers in haar studie *Politics of Memory*, over de chorografie in de Nederlanden: “chorographies were not written in a literary vacuum. They responded to and incorporated other contemporary writings ...”.¹⁵³

De chorografie bevindt zich als genre op het snijvlak van de geografie, geschiedschrijving, reisbeschrijving en rechtsgeleerdheid. Haar oorsprong ligt in de werken van klassieke auteurs als Polybius, Varro en de door De Hooghe genoemde Strabo. In tegenstelling tot auteurs die een verhandeling over de kosmos (*kosmografia*) of de gehele aarde (*geografia*) schreven, richtten chorografen de aandacht op een streek (*choros*).¹⁵⁴ De ene auteur besteedde vooral aandacht aan de geschiedenis en de getrouwheid van de bronnen, een andere aan de topografische eigenschappen en weer een ander hanteerde juist een praktische stijl, waarbij de nadruk lag op de contemporaine situatie. De blauwdruk van deze laatste vorm, de beschrijvende chorografie, is van de hand van Strabo.¹⁵⁵ De plaats hiervan is tussen de pure cartografie en de meer academisch antiquarische geschiedschrijving.¹⁵⁶

Het is dan ook niet vreemd dat De Hooghe in zijn *Spiegel van Staat*, waarin geen topografische kaarten of al te geleerde uitweidingen zijn te vinden, juist naar hem verwijst. Zowel de opbouw van de beide delen als de nuchtere toon die De Hooghe hanteert sluit aan bij het werk van de Romeinse landbeschrijver. Omdat de etser in zijn productieve leven wel degelijk topografische kaarten heeft vervaardigd, is de afwezigheid ervan veelzeggend. Het maakt ons duidelijk dat De Hooghe de lezer andere lessen wilde leren in de beide delen. Lessen die aansluiten bij het moralistische karakter van de Straboniaanse chorografie. Deze beschrijvende vorm had volgens M. McLean, in tegenstelling tot cartografische of academische landbeschrijvingen, veel meer tot doel te reflecteren “upon moral, religious or providential patterns ...”.¹⁵⁷ In die zin verschilt de vorm dan ook van

¹⁵² De la Court, *Interest van Holland*.

¹⁵³ Esser, *Politics of Memory*, p. 14.

¹⁵⁴ Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 55. Langereis, *Geschiedenis als ambacht*, p. 29-33, 42. Van Nieuwstraten, *Historical and Political Thought*, p. 205-207.

¹⁵⁵ Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 55.

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ Maclean, *The Cosmographia of Sebastian Munster*, p. 64.

bijvoorbeeld de aardrijkskundige woordenboeken van de negentiende eeuw. Deze bestonden voornamelijk uit korte informatieve overzichten van een bepaald gebied, ze waren geen morele spiegel voor de lezer.

Strabo zelf was thuis in zowel de geografie als de geschiedschrijving. In tegenstelling tot een geograaf als Polybius stelde hij niet de mathematische eigenschappen van de door hem beschreven gebieden centraal, maar de mensen die erin leefden. De kustlijn volgend beschreef hij steeds een volgende streek. Hij begon met een topografische beschrijving. Vervolgens beschreef hij de mensen die er woonden, hun geschiedenis en hun meest kenmerkende gewoonten. Dit laatste lardeerde hij vaak met allerlei wetenswaardigheden. Dit patroon paste hij steeds toe, zodat zijn chorografie in feite uit een veelvoud aan verschillende kleinere chorografieën bestond.¹⁵⁸ Deze structuur houdt De Hooghe in zijn *Spiegel van Staat* ook aan. Dat wil overigens niet zeggen dat De Hooghe de structuur van Strabo een-op-een heeft overgenomen. Het genre had in de vroegmoderne tijd een heel eigen ontwikkeling doorgemaakt en via kruisbestuivingen met andere tradities, zoals de stedenlof en de reisbeschrijving, een andere toon gekregen.

De vroegmoderne geschiedenis van de humanistische landbeschrijving begint met het in 1474 gepubliceerde *Italia Illustrata* van de Italiaanse geleerde Flavio Biondo (1392-1463). Hij gebruikte het werk van Strabo als blauwdruk voor zijn lovende beschrijving van Italië. De wijze waarop hij de aanpak van Strabo populariseerde zette al snel de norm voor zijn navolgers. Biondo gaf eerst een etymologische uitleg van de naam van de stad of streek, vervolgens ging hij in op de geschiedenis van de oorspronkelijke inwoners, de geografische kenmerken van de streek en de heersende deugden en ondeugden. Na een uitgebreide beschrijving van de geschiedenis aan de hand van de grote politieke gebeurtenissen en opeenvolging van dynastieën kwam de contemporaine situatie aan bod.¹⁵⁹ De grootsheid van het gebied werd breed uitgemeten. Tegelijkertijd werden aan de inwoners van dat gebied, aan de hand van hun eigen

158 Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 54.

159 Esser, 'Concordia res parvae crescunt', p. 232.

geschiedenis, tal van lessen meegegeven om deze grootsheid in stand te kunnen houden. De landbeschrijving bestond daardoor uit een typische combinatie van informerende en belerende elementen, die, geheel in lijn met de humanistische geschiedschrijving, op retorische wijze verweven werden met een ronkende voorgeschiedenis.

Biondo's werk bevatte dan ook elementen die doen denken aan het werk van de Romeinse historicus Varro en dat van Tacitus. Beide auteurs hadden in hun tijd het geschiedkundige element van de landbeschrijving vooral als morele les voor hun directe medeburgers gebruikt: het verleden als leermeester voor het leven (*magister vitae*). Varro en Tacitus besteedden ook veel aandacht aan de staatsinrichting, hoe deze was veranderd door de tijd heen en hoe zij samenhang met de aard en gebruiken binnen een bepaalde gemeenschap. Veel aandacht ging daarbij ook uit naar de aanwezige religies in een gemeenschap. Zoals Langereis scherp opmerkt, zagen beide auteurs in hun tijd een vorm van moreel verval. Tacitus gebruikte daartoe in zijn *Germania* een zeer geïdealiseerde beschrijving van de Noord-Europese volkeren als spiegel voor zijn Romeinse medeburgers. Varro gebruikte hiervoor juist een geïdealiseerd Romeins verleden.¹⁶⁰

Dat de humanisten het werk van deze auteurs opnieuw ontdekten, zegt iets over de veranderende conceptie van de relatie tussen kerk en staat. De gezaghebbende kerkvader Augustinus had in zijn invloedrijke *De Civitate Dei* het werk van Varro bijvoorbeeld wel geroemd. Hij vergat echter niet te vermelden dat met de komst van het christendom de goddelijke orde als enige ware bron van deugdzaamheid gezien moest worden, niet het eigen verleden of de gewoonten van een eigen gemeenschap.¹⁶¹

Biondo's werk werd in korte tijd in heel Europa zeer populair en vond al snel navolging. Eerst in de verschillende stadstaten die Italië rijk was, en later ook in de Engelse, Duitse en Nederlandse gebieden. Deze populariteit zal deels te maken hebben met de concurrentie tussen de vele gemeenschappen die elkaar binnen het versnipperde

¹⁶⁰ Langereis, *Geschiedenis als ambacht*, p. 35-37. Zie voor de invloed van de *Germania* op de geschiedschrijving in met name Noord-Europa ook het prikkelende werk: Krebs, *A most dangerous book*.

¹⁶¹ Langereis, *Geschiedenis als ambacht*, p. 35-37.

Europa op tal van vlakken de loef probeerden af te steken. Met name in de verstedelijkte Nederlanden leidde dit al snel tot een enorme productie van chorografieën, waarin auteurs de eigen stad of streek ophemelden.¹⁶²

De geschiedenis van het genre in de Nederlandstalige gebieden begint in 1567 met de *Descrittione di tutti i Paesi Bassi, altrimenti detti Germania inferiore*. Het is een straboniaanse chorografie over de Lage Landen van de in Florence geboren Lodovico Guicciardini (1521-1589). Het werk was een echte bestseller en werd al snel in meerdere talen vertaald. In het Nederlands verschenen er zelfs meerdere vertalingen, vaak met toevoegingen en verbeteringen van de vertaler in kwestie.¹⁶³ Hoewel het boekje aan het eind van de zeventiende eeuw niet meer voldeed aan de veranderde regels der kunst, maakt De Hooghe er in zijn *Spiegel van Staat* nog veelvuldig gebruik van. Hij verwijst zowel naar het origineel als naar de bewerking van Petrus Montanus (1560-1625) die in 1612 verscheen onder de titel *Beschryvinghe van alle de Nederlanden, anderssins ghenoeemt Neder-Duytslandt door M. Lowijs Guicciardyn, edelman van Florencen*. Latere auteurs in de achttiende eeuw konden, behalve voor het pionierswerk van de Italiaan, verder weinig waardering voor de inhoud opbrengen.

Dit laatste is niet verbazingwekkend. De politieke organisatie was inmiddels tenslotte ingrijpend gewijzigd. De momentopname uit de zestiende eeuw van Guicciardini verloor daardoor gedurende de zeventiende eeuw steeds meer aan relevantie. Het meest tekenend is het feit dat het boekje, hoewel de titel anders lijkt te beloven, voor het grootste deel over het leven in Antwerpen gaat. Hoe verder de blik van Guicciardini zich buiten de stad richt waar hij zich had gevestigd, hoe dunner de informatiedichtheid wordt.¹⁶⁴ Een euvel waarvan meer landbeschrijvers last hadden. Ook bijvoorbeeld de chorografie van Jean Parival (1605-1669), een in Leiden woonachtige Fransman. Hoewel hij aangaf een landbeschrijving van Holland te hebben willen geven, ligt de nadruk toch vooral op Leiden.¹⁶⁵ Belangrijker voor de dalende populariteit van Guicciardini

¹⁶² Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 30. Haitsma Mulier, *Constitutioneel republikanisme en de mythe van Venetië*, p. 105. Van Nierop, 'How to Honour one's City', p. 270.

¹⁶³ Zie voor een overzicht van de geschiedenis en vele uitgaven van dit werk: Boele van Hensbroek, 'Lodovico Guicciardini, *Descrittione di tutti i paesi bassi*'.

¹⁶⁴ Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 62.

¹⁶⁵ Parival, *De Vermaecklijckheden van Hollandt*, p. 60.

was natuurlijk dat het werk geschreven was in een periode dat de scheiding tussen de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden nog niet definitief was. Dit zou pas in 1579 gebeuren met het tekenen van de Unie van Utrecht. De macht kwam daarna steeds meer bij het gewest Holland te liggen en dit is ook zichtbaar in de landbeschrijvingen die in de zeventiende eeuw verschijnen. Niet alleen lag het zwaartepunt bij chorografieën die een Hollandse stad als onderwerp hadden, ook van landbeschrijvingen die een heel gewest als onderwerp hadden verschenen er de meeste over het gewest Holland.

Uit geleerde hoek was echter ook eerder al kritiek te horen. De humanistische geleerde Hadrianus Junius laakte de onnauwkeurigheid van Guicciardini en de geringe aandacht voor de geschiedenis. Als repliek schreef hij *Batavia*, een chorografie van Holland, waarbij de beschrijvingen werden aangevuld met nauwkeurige voetnoten voor de vindplaatsen en waarin politieke documenten als de Unie van Utrecht integraal werden opgenomen.¹⁶⁶ Een bijzonder voorbeeld is de *Batavia Illustrata* van de jurist Simon van Leeuwen uit 1685. In het laatste werk bestaat de hoofdttekst van een hoofdstuk steeds uit enkele pagina's met veel voetnoten. De uitwerking van hiervan beslaat dan soms wel meer dan 60 pagina's.

In het werk van de De Hooghe zijn in de kantlijn verwijzingen te vinden, maar alleen naar de geciteerde auteurs. Hoewel de belangrijkste politieke documenten, zoals De Unie van Utrecht, wel aan de *Spiegel van Staat* zijn toegevoegd, is de toon verre van academisch. Hiermee is de *Spiegel van Staat* typisch een product van de vroege achttiende eeuw. Daniel Woolf heeft voor Engeland laten zien dat de geschiedschrijving in de loop van de zeventiende eeuw steeds minder het exclusieve domein van geleerden wordt. De visie op het verleden wordt steeds vaker beïnvloed door stemmen van buiten de kleine intellectuele elite.¹⁶⁷ De Hooghe past goed in deze ontwikkeling. Niet alleen vanwege zijn lage komaf, maar ook vanwege de schrijfstijl en de manier waarop hij het verleden presenteert. In zijn inleiding beroept

¹⁶⁶ Esser, *Politics of Memory*, p. 3.

¹⁶⁷ Woolf, 'From Hystories to the Historical', geciteerd in Esser, *Politics of memory*, p. 11.

hij zich even op zijn academische titels, maar benadrukt vooral zijn ervaringen als commissaris van de steengroeve te Lingen en zijn werkzaamheden als regent bij de rechtbank van Kennemerland en de magistraat van Haarlem. Juist op grond van zijn ervaring en zijn netwerk kan hij de lezer informeren, niet vanwege zijn uitgebreide boekenkennis.¹⁶⁸

Het belang van de invloed van de belezen burger op de chorografie en in het verlengde daarvan op het heersende beeld van de geschiedenis is goed te illustreren aan de productiepieken van deze werken, waarin een duidelijk patroon zichtbaar is. Binnen dit patroon past ook de *Spiegel van Staat*. Na ingrijpende politieke verschuivingen verschijnt steeds een hausse aan chorografische werken.¹⁶⁹ Zowel tijdens het Twaalfjarig Bestand, als aan het begin van het eerste stadhouderloze tijdperk, verschijnen er meer landbeschrijvingen dan gebruikelijk. Het eerste decennium van de achttiende eeuw was ook zo'n periode. Zonder stadhouder, maar nog altijd in oorlog met Frankrijk, moest men zich op een nieuwe wijze verenigen. Blijkbaar voelde men na ingrijpende politieke verschuivingen de behoefte het heden opnieuw in kaart te brengen en in het reine te komen met het verleden.

Raingard Esser schrijft hierover: "The production of chorographies in the Low Countries during the seventeenth century went through several cycles which often responded to key events in urban, regional and national history".¹⁷⁰ Dit patroon is nauw verbonden met het vroegmoderne ideaal van een onveranderlijke staat. Het platoonse ideaal daarvan kon vanuit het verleden naar het heden worden doorgetrokken. Bij grote veranderingen moesten het verleden en het heden steeds opnieuw met elkaar in overeenstemming worden gebracht.¹⁷¹

In veel gevallen benadrukten de auteurs daarbij het belang of zelfs de suprematie van de eigen stad of streek ten opzichte van de andere concurrerende machtscentra. Aan de hand van historische voorbeelden en de wijze waarop men zich deze op een specifieke manier toe-eigende, liet men zien dat de eigen stad of streek een belangrijke rol

¹⁶⁸ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, voorrede, p. ii-iii.

¹⁶⁹ Verbaan, *De woonplaats van de faam*, p. 57.

¹⁷⁰ Esser, *Politics of Memory*, p. 3.

¹⁷¹ Kuijpers en Pollmann, *Memory before Modernity*, p. 10.

had gespeeld bij het behoud van de Nederlanden als geheel. Dit betekent ook dat, vooral in de historische overzichten, de woonplaats van de auteur vaak doorschemerde. Ook in de *Spiegel van Staat* ligt het zwaartepunt bij Holland en Zeeland en moet een gewest als Groningen het met een schamele 43 pagina's doen.

Behalve door de woonplaats werden de overzichten gekleurd door de politieke voorkeur van de auteurs. Hoewel deze niet altijd expliciet werd verwoord, is uit de manier waarop verschillende auteurs het verleden inzetten wel degelijk een politieke kleur te deduceren. De voorkeuren van een auteur voor een stadhouderlijk bewind, een gewestelijke soevereiniteit, of soms zelfs een supragewestelijke, beïnvloedde sterk wat men over de vermeende Bataafse voorvaderen schreef of welke rechten en plichten de graven van Holland ooit zouden hebben gehad.¹⁷²

Ook in het werk van De Hooghe is te zien hoe zijn voorkeur voor een prominente rol van de Staten-Generaal zijn visie op het verleden heeft gekleurd. Overigens is zijn claim dat hij de eerste was die vanuit dit perspectief de gehele Nederlanden beschrijft ietwat overtrokken, andere auteurs gingen hem wel degelijk voor.¹⁷³ Zo verscheen er in 1601 onder andere al een uitgebreide chorografie van de gehele 'Republyck' van François le Petit in het Frans (1601) en later ook in het Nederlands (1615). Hoewel het werk nog zeer tegen de laat-middeleeuwse divisiekroniek aanleunt wordt de kale opsomming van historische gebeurtenissen en beschrijvingen hier en daar wel afgewisseld met een een beschrijving van meer analytisch karakter. Zo vergeleek hij als eerste het staatsbestel van de Republiek met het Zwitserse.¹⁷⁴ Een vergelijking die al snel gemeengoed wordt en die we ook bij De Hooghe tegenkomen. Ook Petits opmerking dat de inwoners van de Nederlanden met de opstand tegen Filips II hebben laten zien dat zij hun moedige, maar ook barbaarse, Bataafse voorouders inmiddels voorbij zijn gestreefd, kan De Hooghes goedkeuring wegdragen. Hij noemt Petit dan ook een 'wakker Fransman', een groot compliment in het vocabulaire van De Hooghe.¹⁷⁵

¹⁷² Langereis, *Geschiedenis als ambacht*, p. 259-264.

¹⁷³ Boxhorn, *Politijcken Handboexken van de Staet van 't Nederlandt*.

¹⁷⁴ Esser, *Politics of Memory*, p. 69.

¹⁷⁵ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 6.

Het is opvallend dat Petit vrij uitvoerig op alle gewesten ingaat, want zowel in het werk van Guicciardini als later in dat van Boxhorn en William Temple blijft de nadruk toch vooral op Holland liggen. De Hooghe is dan ook uitgebreider in zijn werk dan zijn voorgangers. Niet alleen houdt hij steeds dezelfde structuur aan, ook is hij tamelijk volledig. Het verschil kan het beste geduid worden door het werk van De Hooghe als een combinatie van de aanpak van Petit en die van Boxhorn te zien. Het eerste boek van de *Spiegel van Staat* geeft een beschrijving van de gewesten, in de lijn van Petit. Het tweede deel is op de niet-soevereine gebieden en de Staten-Generaal gericht en ligt meer in de lijn van het *Politijcken Handboecxken van de Staet van't Nederlandt* van Boxhorn. Dit laatste werk was een Nederlandse vertaling van Boxhorns *Commentariolus de statu Confoederatarum Provinciarum Belgii* uit 1649. Het moet populair zijn geweest, want in één jaar tijd verschenen er drie drukken. Twee jaar later verscheen een gereviseerde versie met enkele toevoegingen onder de titel *Politijck en Militair handtboecxken vanden staet der Geunieerde Provinciën*. Bij elkaar verschenen er tussen 1649 en 1674 vijftien uitgaven. Wagenaar geeft in zijn chorografie uit 1750 aan dat dit werkje het beste is wat er over de Nederlanden in de zeventiende eeuw is verschenen.¹⁷⁶ Kenmerkend is dat Boxhorn de Staat der Nederlanden in dit werk vooral aan de hand van de relatie tussen de verschillende onafhankelijke delen en de Staten-Generaal beschrijft. De onderwerpkeuze kan dan ook het beste als puur staatsrechtelijk worden gekenmerkt.

¹⁷⁶ Wagenaar en Salmon, *Hedendaagsche historie*, XIde deel, voorrede, p. xv.

De Hooghe gaat niet alleen in op de staatsrechtelijke organisatie, maar ook op de manier waarop die in de praktijk functioneerde. Dat geeft aan de 'Republiek van vijftig Republieken' een samenhang die niet alleen maar staatsrechtelijk is. De Hooghe geeft daardoor meer verdieping aan de noodzaak van eenheid, de betekenis voor de Nederlanden van één gemeenschap. De *Spiegel van Staat* past daarmee in een belangrijke ontwikkeling binnen de chorografie. Na de zeventiende eeuw neemt het aantal

stads- en streekbeschrijvingen langzaam af en worden er steeds meer chorografieën van ‘Nederland’ geschreven.¹⁷⁷

Het werk van De Hooghe doet daardoor in zijn doelstelling in veel opzichten echt achttiende-eeuws aan. Wat zijn taalgebruik en argumentatie betreft is hij echter echt een auteur wiens denken nog stevig in de late zeventiende eeuw is geworteld. Vooral de eis het beschrevene op deze vormelijke wijze te verheerlijken, oftewel bij te dragen aan de glorie, verdwijnt in de loop van de achttiende eeuw naar de achtergrond. De Hooghe hanteert hier en daar nog een barokke toonzetting, langdradige uitweidingen en onverwachte historische voorbeelden, vaak uit de klassieke oudheid. Deze raken al snel uit de mode. Het zijn stijlfiguren die nog thuishoren in de humanistische geschiedschrijving. Dit wordt versterkt doordat De Hooghe in de *Spiegel van Staat*, ondanks zijn aandacht voor de voor- en nadelen van verschillende politieke organisatievormen, uiteindelijk een politieke moraal wil afdwingen. Dat wil zeggen, dat het uiteindelijke doel is ervoor te zorgen dat moreel excellente personen op de juiste plek de juiste rechten en plichten krijgen. Hoewel de organisatie daarbij een handig instrument is, is ze geen doel op zichzelf. Het denken van De Hooghe past dan ook in veel opzichten binnen het destijds gangbare ciceroonse moralisme.

Een voorbeeld van een landbeschrijving waarin dit niet gebeurde, is *Interest van Holland, ofte gronden van Hollands welvaren* uit 1662 van Johan en Pieter de la Court. In het voorwoord schrijven zij dat alle landen veel belang hebben bij de welvaart van de regerenden en onderdanen en dat dit dubbele doel voornamelijk bereikt wordt door het hebben van een degelijk bestuur. Een zinsnede waarmee de meeste tijdgenoten het eens zullen zijn geweest. In de zinnen die volgen zetten de gebroeders De la Court zich echter sterk af tegen het idee dat goed bestuur bestaat uit de morele excellentie van de politieke ambtsdragers. Geheel tegen het heersende ciceroonse moralisme in, schrijven zij dat het welvaren van een overheid niets met haar deugdzaamheid

¹⁷⁷ Esser, *Politics of memory*, p. 20-21.

heeft te maken. Deze deugdzaamheid wordt namelijk alleen bepaald door de mate van welvaart van haar onderdanen.¹⁷⁸ Omdat ieder mens uiteindelijk slechts uit eigenbelang handelt, zou het belang van degenen die regeren volledig afhankelijk moeten zijn van het belang van degenen over wie zij regeren. Hun landbeschrijving is dan ook gericht op het heden en heeft als doel te laten zien waarop de welvaart van Holland is gebaseerd en wat dit betekent voor de overheden en inwoners. Dit maakt dat het werk van de De la Courts geen traditionele chorografie is.

Met hun beschrijving van Holland willen Johan en Pieter vooral laten zien dat het voor Holland eenvoudig het beste zou zijn zich niet al te veel van de andere gewesten aan te trekken.¹⁷⁹ Deze hadden Holland nodig, niet andersom. In het verlengde daarvan beargumenteren zij dat het aanstellen van een stadhouder het allerslechtst is wat men kan doen. Veel minder dan andere auteurs leunden de gebroeders De la Court op klassieke gemeenplaatsen en canonieke mythen.¹⁸⁰ Hun blik was op het heden gericht. Hun argumentatie was gegrondvest op hun ideeën over de invloed van de geografie, de aard van de industrie in een bepaald gebied en een politiek die gestoeld was op eigenbelang. In feite zetten de gebroeders zich daarmee juist af tegen de chorografie. Ze positioneerden zich niet als dienende medeburgers, maar, zoals Weststeijn heeft laten zien, als waarheidssprekers in een tijd die volgens de beide broers geregeerd werd door gedateerde schijnwaarheden en algehele politieke hypocrisie.¹⁸¹ Het ideaal van Johan en Pieter de la Court was een Holland van handelaren. Daar de handel de belangrijkste bron van welvaart was van het gewest, zou juist deze stand het regeerambt moeten bekleden. Niet geheel toevallig hadden de De la Courts hun fortuin vergaard als lakenhandelaren.

Hoewel de ‘realistische’ toon van de gebroeders De la Court ook in de *Spiegel van Staat* is te vinden, blijft De Hooghe binnen de kaders van het ciceroonse moralisme. Wel kleurt De Hooghe dit moralisme heel duidelijk op een burgerlijke wijze in en staat hij daarmee ver af van meer

¹⁷⁸ De la Court, *Interest van Holland*, voorwoord, p. i.

¹⁷⁹ Zie voor een analyse van de gehanteerde logica van de De la Courts: Schuurman, ‘The Cat’s Grand Strategy’.

¹⁸⁰ De la Court, *Interest van Holland*, hoofdstuk 27.

¹⁸¹ Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 100-105. Zie voor de relatie tussen deugdzaamheid en eigen belang in het werk van de gebroeders De la Court ook: Blom, *Causality and Morality*, p. 173-180.

religieuze perspectieven op 's lands welbevinden. Omdat dit een belangrijk onderscheid is, dat ook later in dit boek op verschillende plekken terugkomt, ga ik er hier kort op in aan de hand van het werk van de predikanten Samuel Ampzing (1590-1632) en Abraham van de Velde (1614-1677). Het is een tegenstelling die in het verlengde ligt van de kritiek van Augustinus op de klassieke Romeinse chorografen. Volgens hem was de hemelse orde bepalend, niet het verleden of de omstandigheden.

Dit puur religieuze perspectief is heel duidelijk te vinden in de *Beschrijvinge ende lof der Stad Haerlem in Holland* uit 1628 van de contraremonstrantse predikant Samuel Ampzing. In het voorwoord distantieert hij zich enigszins van zijn stedenlof in dichtvorm, die hij eerder scheef in 1617. Niet alleen is zijn werk uit 1628 langer, ook heeft hij de inhoud aangepast aan zijn nieuwe plichten als ambtsdrager in de gereformeerde kerk.

De inleiding op het werk van 1628 van Ampzing laat volgens Raingard Esser zien dat vaderlandsliefde een belangrijke drijfveer was voor de predikant. Het werk zelf karakteriseert ze als 'plat'.¹⁸² In navolging van Van Nierop schrijft ze dat de 'platheid' van het werk vooral voortkomt uit het feit dat het werk, behalve dat het een vroege chorografie is, voortbordurt op de middeleeuwse stedenlof. 'Plat' duidt erop dat in het werk weinig aandacht wordt besteed aan causale relaties tussen de verschillende gebeurtenissen.¹⁸³ Hoewel het klopt dat Ampzing vooral opsommingen in de trant van de laat-middeleeuwse divisiekronieken geeft, brengt hij wel degelijk causale relaties aan. Deze worden duidelijker als we de inhoud van het werk analyseren vanuit het puriteinse vroomheidsideaal van de contraremonstrant, zoals te vinden is in zijn inleiding.

In tegenstelling tot wat Raingard Esser schrijft in *Politics of memory* is het voorwoord mijns inziens geen ongecompliceerde expressie van de vaderlandsliefde van Ampzing, maar een apologie. Hij verdedigt zich tegen het verwijt dat hij als geestelijk ambtsdrager zijn tijd besteedt aan het verheerlijken van het aardse vaderland. Met hulp

¹⁸² Esser, *Politics of Memory*, p. 123

¹⁸³ Esser, *Politics of Memory*, p. 115. Van Nierop, 'How to Honour one's City', p. 227.

van klassieke auteurs en de Bijbel maakt Ampzing aan de lezer kenbaar dat hij zich er terdege van bewust is dat het aardse vaderland niet het belangrijkste vaderland is. Als vrome christen zal hij zolang hij op aarde leeft in zekere zin een vreemdeling zijn.¹⁸⁴ Ampzing wil de lezer dan ook niet afhouden van het hemelse vaderland, maar juist laten zien dat Haarlem gezegend wordt, doordat de inwoners en de magistraat zich zo bewust zijn van het belang van hun hemelse vaderland.¹⁸⁵ Haarlem verdient juist alle lof, omdat zij de ware religie waarborgt. Daardoor wordt zij door God gezegend in het aardse. Door het hele werk heen laat de predikant zien dat deze vrome houding de basis is van het welvaren van de stad. Aan het eind van het werk wordt deze metafysische benadering zeer praktisch uitgewerkt in de vorm van een oproep toch vooral arminianen, katholieken en mennonieten te bestrijden. Niet alleen omdat een verscheidenheid aan openbare godsdiensten slechts tot moeilijkheden en oproer leidt, maar vooral omdat de daarvoor te verwachten straf van God een negatief effect op de hele gemeenschap zou hebben.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Ampzing, *De beschryving ende lof der stad Haerlem*, voorrede, p. v, viii.

¹⁸⁵ Ibidem, p. iii.

¹⁸⁶ Ibidem, p. 463, 486-488.

¹⁸⁷ Zie de voetnoten in Van de Velde, *Wonderen des Alderhoogsten*.

Deze boodschap wordt in de zeventiende eeuw in tal van preken, vooral in de zogenaamde jeremiades, herhaald. Het onderwerp is daarin echter niet, zoals bij Ampzing, de zegen, maar de straf van God. Deze preken werden gehouden naar aanleiding van natuurrampen, mislukte veldtochten of ander ongemak. De oorzaak zou het zondige gedrag van de gemeenschap of haar machthebbers zijn, de oplossing tuchtiging en het ter harte nemen van de zedelijke lessen van de predikant. Dit vroomheidsideaal komen we in zijn meest uitgewerkte vorm tegen in het destijds zeer populaire werk van de voetiaanse predikant Van de Velde, getiteld *Wonderen des Alderhoogsten*.

Hoewel het werk over het algemeen onder de theologie wordt geschaard, is het verhelderend het als een geschiedkundig werk te lezen. Alleen al de auteurs die de predikant zelf aanhaalt geven daar alle reden toe. Regelmatig verwijst hij in zijn voetnoten naar werken van auteurs als Strada, Bor en Hooft.¹⁸⁷ Aan de hand van de

geschiedenis van de Opstand wil hij de lezer bekendmaken met de vele wonderen en zegeningen die God aan de Verenigde Nederlanden heeft geschonken.

Het belangrijkste doel van Van de Velde is de lezer duidelijk te maken dat de Opstand niet alleen gerechtvaardigd was door de schending van de privileges door Filips II, maar ook en vooral omdat de Nederlanders daarmee opkwamen voor de ware godsdienst. De oorzaak van het succes was uiteindelijk niet het handelen van de adel, de prins of de inwoners maar de zegen van God. Want “de ware Gereformeerde religie is / en den gront-slagh van dese staet / ende oock een oorsake van desselven opkomste en florrissantie”.¹⁸⁸ Bij een deel van de bevolking moet dit zijn aangeslagen, want zijn werk is bij verschijning direct een succes en het blijft ook in de achttiende eeuw onverminderd populair.

De *Spiegel van Staat* laveert dan ook niet alleen tussen de guicciardiniaanse en juniaanse aanpak, maar bevindt zich ook tussen het amoralisme van auteurs als de De La Courts en het vroomheidsideaal van Ampzing en Van de Velde. Geschreven vijf jaar na de dood van Willem III, terwijl de Nederlanden nog altijd in oorlog zijn met Frankrijk, past het werk in het herenigingspatroon. Het regime is dan voor de derde keer veranderd en de gedeelde gemeenschappelijkheid moest opnieuw worden uitgevonden. In zijn inclusieve beschrijving van de Nederlanden doet De Hooghe daartoe een poging. Het resultaat is een visie op de Nederlanden die overduidelijk niet die van een geleerde, een handelaar of een predikant is, maar die van een Hollandse burger. Wat dit betekent wordt duidelijk aan de hand van de structuur van de *Spiegel van Staat* en de wijze waarop De Hooghe zijn argumenten presenteert.

¹⁸⁸ Ibidem, voorwoord, p. vii.

2. DE STRUCTUUR VAN DE SPIEGEL VAN STAAT

*Daar na [hebben we] de sterkte harer Vestingen
gezien, en de stoute transen waar mede de Vryheid*

*en Godsdienst omheind, beveiligd zitten in den tuin
des Vereenigde Nederlands...*¹⁸⁹

*De buytenste zoom der landen, behoort aan
de gesamentlyke zeeven verbonde landen;
nu Generaliteytslanden en districten genaamd.
Deze zyn als de buytenwerken, en de zeeven provintien
als de stad.*¹⁹⁰

In beide citaten zien we hoe De Hooghe in een paar zinnen samenhang aanbrengt tussen de verschillende onderdelen van de Republiek, en daarmee tussen de verschillende hoofdstukken, of taferelen, van zijn boek. De beeldspraak laat zien dat dit geen sinecure is. Het eerste citaat komt uit het begin van het tweede deel en verwijst naar het eerste deel, waarin hij de Zeven Verenigde Provinciën heeft beschreven. Hij gebruikt hier het woord ‘tuin’. Het is een beeldspraak die veel gebruikt werd in de arcadia’s. Dit genre was verwant aan de chorografie. Men beschreef hierin echter, vaak in de vorm van een verslag van een wandeling, niet de stad maar het platteland. Door het ontbreken van duidelijke ijkpunten, zoals een stedelijke kern of een burgerlijke raad, structureerde een wandeling de blik van de auteur en de lezer. Het is tekenend dat De Hooghe in zijn omschrijving teruggrijpt op deze beeldspraak. Wat de Nederlanden deelden was namelijk maar mondjesmaat in een duidelijke politieke vorm gegoten. Dit beeld wordt versterkt als hij in het tweede deel spreekt over de samenhang tussen de zeven onafhankelijke provincies en de gebieden die niet soeverein waren, als over een stad en de buitenwerken. Oftewel, minder eerbiedig gezegd, de stad en haar bufferzones en wingewesten. Uiteindelijk dragen beide delen echter wel de titel *Spiegel van Staat*.¹⁹¹

Hierna wordt de structuur van de beide delen besproken en hoe deze inzicht geeft in de wijze waarop De Hooghe de Nederlanden als een stad of tuin tracht aaneen te smeden. Het vertelt niet alleen iets over het perspectief van de auteur, maar ook over de wijze waarop hij de gelaagde veelvoud aan gemeenschappen onderling op een wijze laat

¹⁸⁹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 2, p. 203.

¹⁹⁰ Ibidem, I, 1, p. 2.

¹⁹¹ Deze tamelijk militairistische visie op de Nederlanden is overigens in lijn met de defensieve strategie van de Republiek zoals die vanaf de Vrede van Rijswijk van 1697 vorm kreeg. Men besloot in het barrièretraktaat uit hetzelfde jaar om langs de zuidelijke buitengrenzen van de Nederlanden tal van forten te plaatsen om een verrassingsaanval te kunnen weerstaan. Tijdens de Spaanse successieoorlog van 1702-1713 werd dit plan in hoog tempo verwezenlijkt. Zie Van Nimwegen, ‘The Dutch Barrier’.

communiceren die veel meer gebaseerd lijkt te zijn op een, bij gebrek aan een beter woord, gevoelswaarheid dan een duidelijke theoretische analyse. De beide boeken van de *Spiegel van Staat* zijn nagenoeg even dik en beslaan samen 1363 pagina's. Het eerste boek is onderverdeeld in zes delen die samen weer uit acht taferelen bestaan. In het eerste deel worden namelijk, naast een algemene beschrijving van de Nederlanden, ook de gewesten Gelderland en Holland besproken. In het tweede deel beschrijft De Hooghe zowel Zeeland als de verschillende onafhankelijke rechtbanken van Holland en Zeeland. In de delen die volgen bespreekt hij wel steeds één provincie per tafereel. De rangschikking daarvan wordt bepaald door de rangorde in de Staten-Generaal. Om die reden begint De Hooghe dan ook met een bespreking van Gelderland en vervolgens van Holland, Zeeland, Utrecht, Friesland, Overijssel en Groningen. Het supragewestelijke orgaan vormt zo de ruggengraat voor de opbouw van het eerste boek. De afzonderlijke 'taferelen' begint De Hooghe steeds met een allegorische prent, gevolgd door een begeleidende tekst waarin de betekenis wordt uitgelegd.

De opbouw van het eerste deel beantwoordt aan de structuur van de chorografie. Het begint met een algemeen hoofdstuk over de oorsprong en aard van de inwoners van Nederland, gevolgd door een overzicht van de gezamenlijke voorgeschiedenis tot aan de Unie van Utrecht. De Hooghe geeft overigens zelf al aan dat zijn beschrijving van de aard en inborst van de Nederlanders tamelijk sterk op Holland is geënt. Hij verexcuseert zich met het argument dat Holland nu eenmaal het belangrijkste gewest is. Hoofdstukken van dezelfde aard zijn ook in de andere delen te vinden, maar deze zijn een stuk minder uitgebreid. Bij iedere nieuwe streek of raad geeft De Hooghe wel steeds een overzicht van de voorgeschiedenis. Daarna gaat hij pas in op de bijzonderheden en de vele lokale verkiezingsvormen, rechten en plichten.

In de taferelen waarin een provincie centraal staat, worden de verschillende steden steeds na een hoofdstuk

over de voorgeschiedenis en de belangrijkste overkoepelende organen afzonderlijk besproken. Ook hier geeft De Hooghe weer een overzicht van de geschiedenis, gevolgd door een beschrijving van de situatie zoals die is, de belangrijkste gebouwen, bijzonderheden en politieke structuren. Ondanks zijn nobele poging de gehele Nederlanden te beschrijven, is zijn blik toch vooral die van een Hollander. Dat blijkt uit het feit dat zijn beschrijving van de steden, raden en gerechtshoven van Holland met circa 268 pagina's veruit het meest uitgebreid is. De kritiek van Janiçon dat de liefde van De Hooghe voor zijn eigen woonstreek zijn blik ietwat vervormd heeft, is dan ook goed te plaatsen.¹⁹²

¹⁹² Janiçon, *Hedendaagsche historie*, p. xxii.

¹⁹³ Voor meer informatie over Tacitus in de vroegmoderne tijd: Burke, 'Tacitism, Scepticism, and Reason of State'. Over de invloed van Tacitus op Grotius en Hooft: Waszink, 'Your Tacitism or Mine?'. Waszink, 'Tacitisme in Holland. Schryver, *Historiografie: vijftiende eeuw geschiedschrijving van West-Europa*, p. 209-210. Cornelissen, *Hooft en Tacitus*. Met name Waszink zet zich af tegen de visie dat het tacitisme als politieke ideologie nauw verbonden is met het neo-stoïcisme. Deze visie is te vinden bij: Blom, *Causality and Morality*, p. 162-167 en Duits, 'Hoofts "Henrik de Grote". Een neostoïcische vorstenspiegel'.

Het tweede deel wijkt wat structuur betreft nog iets verder af van de traditionele straboniaanse chorografie. Ook de toon is cynischer. De lezer bevindt zich niet meer in de tuin, maar kijkt met De Hooghe mee naar de wallen en de wereld daarbuiten. Het boek begint met een korte inleiding over de oorsprong van de samenwerking tussen de inwoners van de Nederlanden en slaat vervolgens om in een kort politiek traktaat. In een kleine vijftig pagina's krijgt de lezer van De Hooghe een toegankelijke inleiding op de verschillende constitutionele vormen en hoe deze binnen Europa op verschillende wijzen tot uitdrukking zijn gekomen. Vervolgens vertelt De Hooghe hoe een bestuur waarin de vrijheid centraal staat, kan omslaan in een corrupt bestuur. Dit doet hij aan de hand van de geschiedenis van de Nederlanden en het contemporaine Europa, maar ook met voorbeelden uit de klassieke geschiedenis zoals beschreven door Tacitus.¹⁹³

Deze waarschuwende hoofdstukken laat hij overlopen in een geschiedenis van de Staten-Generaal. Het doel hiervan is volgens hem de lezer ervan te overtuigen dat de Nederlanden het beste bestuur van de hele wereld hebben. Daarna volgen in verschillende hoofdstukken de diverse rechten en plichten van de andere overkoepelende organen, zoals de Raad van State, rekenkamers en subraden. De Hooghe eindigt met de 'Moeder der Generaliteyt', de Grote Vergadering. Dit was een bijeenkomst waarin afgezanten uit de gehele Nederlanden

bijeenkwamen om gezamenlijk, als de gerepresenteerde volkssoevereiniteit, de belangrijke beslissingen te kunnen nemen. Een raad die overigens in de geschiedenis van de Republiek maar drie keer bij elkaar is gekomen.

Deze opbouw is interessant. De Hooghe wil, aansluitend op het grimmige overzicht van een door oorlog en corruptie verscheurd Europa, de lezer in feite van de noodzaak tot verbondenheid overtuigen. Dit effect wordt versterkt doordat hij tevens aangeeft hoe een vrij bestuur als dat van de Nederlanden ook van binnenuit steeds bedreigd wordt door 'het onkruid in de tuin'. Het antwoord biedt hij vervolgens door de oorsprong en het belang van de twee hoogste organen te benadrukken, te weten de Staten-Generaal en de Grote Vergadering. Daarbij bepleit hij overigens nergens een vergaande vorm van centralisatie. Ook voor de De Hooghe bleven de steden en de gewesten ieder op hun eigen wijze soeverein over datgene wat binnen hun jurisdictie viel. Voorstellen tot centralisatie zijn pas te vinden in het werk van Simon van Slingelandt, ongeveer tien jaar later. Deze voorstellen streken de regerende regenten overigens zo tegen de haren in dat ze pas meer dan een halve eeuw later, in 1784, werden uitgegeven.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Israel, *De Republiek*, p. 1090.

Een tweede aspect dat hierdoor naar voren komt, is een zekere gelaagdheid die in De Hooghes visie op het politieke bedrijf doorklinkt. In het eerste deel is de toon positiever en benadrukt hij vooral de 'loffelijkheden' in de tuin. In het tweede deel, waarin de aandacht veel meer op de (randen van de tuin en de) Europese situatie is gericht, is de toon cynischer. In zekere zin kan zijn houding tegenover de stadhouder en de Staten-Generaal dan ook gezien worden als die van een burger die een bestuurlijke stadswal (politieke bescherming) wenst tussen de lokale stedelijke gemeenschappen (de tuin) en de wereld van geweld, heerszucht en gewetensdwang daarbuiten. Zijn lovende woorden over de Staten-Generaal en het gedrag van de stadhouders, lijken soms in tegenspraak met zijn oog voor het belang van burgerlijke inspraak of het gevaar van corruptie bij al te machtige figuren.

Zijn ogenschijnlijke tegenstrijdigheden zijn beter te plaatsen wanneer we bedenken dat zijn wereldbeeld is opgebouwd uit concentrische lagen. De bestuurlijke component daarvan bestaat uit ambtsbekleders die ieder met hun eigen problemen moeten zien om te gaan en dus ook ieder met hun eigen oplossingen dienen te komen. Ambtsbekleders als een stadhouder en de leden van de Staten-Generaal worden zo bijna ambassadeurs, die deels door de burgers, deels door goddelijke lotsbeschikking vanuit de tuin naar voren worden geschoven om de tuin als volwaardige spelers te beschermen tegen het Europese geweld. Hun macht daarbuiten staat op die manier in dienst van de rust en vrijheid in de tuin zelf.

Na zijn beschrijving van de Grote Raad komt De Hooghe toe aan de verschillende admiraliteiten van waaruit de vloot werd aangestuurd. Daarna volgt een tafereel waarin de belangrijkste overkoepelende rechtbanken de revue passeren. Dan krijgt de lezer een bespreking voorgeschoteld van de Oost- en West-Indische compagnieën. Hier geeft De Hooghe weer een overzicht van de geschiedenis en de bestuursvormen in de verschillende kolonies. Los daarvan gaat hij in twee hoofdstukken in op de visserij en de handel in het Middellandse Zeegebied. In de daaropvolgende taferelen keert De Hooghe eigenlijk weer terug naar de chorografische opbouw, wanneer hij een uiteenzetting geeft over de verschillende niet-soevereine generaliteitslanden. In deze overzichten ligt de nadruk vooral op de puur juridische en politieke aspecten. Ze lezen dan ook als een toegankelijk naslagwerk voor de beginnende regent. Dit is niet toevallig. In de inleiding schrijft De Hooghe al dat dit een van zijn doelstellingen was. Als beginnend regent had hij het ontbreken van een duidelijk handboek hinderlijk gevonden.¹⁹⁵

Met de vele doelstellingen, de uitvoerige beschrijvingen en uitputtende opsommingen van de lokale wetten heeft De Hooghe een rijk geschakeerd boek geschreven. Opvallend genoeg ontbreekt een afzonderlijk hoofdstuk over religie. Nergens besteedt De Hooghe een apart hoofdstuk aan

195 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, voorrede, p. 5.

de verschillende in de Nederlanden aanwezige religies, de orthodoxie of de structuur van de publieke kerk. In de meeste landsbeschrijvingen waren bijvoorbeeld de Dordtse leerregels opgenomen, maar niet in de *Spiegel van Staat*.

Wel valt in zijn boek te lezen wat een van de redenen voor het succes van de Opstand was. Dat zou het nadelige effect van de Spaanse monarchie op de financiële situatie van de inwoners van de Nederlanden zijn.¹⁹⁶ De Hooghe benadrukt dat ook Amsterdam zich pas aansloot bij de Opstand nadat vanuit Spanje de overzeese handel was bemoeilijkt. De stad won er volgens De Hooghe veel bij. Door de vrijheid van godsdienst die daarop volgde, vestigden 'joden, Doopsgezinden, en alle vreemde dryveryen' zich in de stad. Dankzij de 'borgerlyke omgang' en 'goede wetten' kon de stad groeien en rijker worden. Tolerantie leidt dus niet tot verval, maar tot welvaart. Ook in de passages waarin De Hooghe het economische aspect wat minder benadrukt, is de reden van de Opstand steeds de vrijheid van overheersing en de geloofsdwang vanuit Rome.

Dit is een klein voorbeeld van een van de vele eigenaardigheden in zijn werk. Bij eerste lezing lijkt het werk zich te conformeren aan de situatie zoals die was. Tussen de hoofdpassages door vinden we echter tal van uitspraken die laten zien dat De Hooghe dit, ondanks zijn vele loftuitingen op het bestuur in de Nederlanden, meer voor het behoud van de vrede doet dan dat hij het daadwerkelijk de meest ideale situatie vindt. Niet alleen in de vijftig pagina's in het tweede deel die over de organisatie van macht gaan, maar verspreid door het hele werk zijn uitspraken te vinden die blijk geven van een kritische blik op het politieke bedrijf. Hierop wordt hierna dieper ingegaan aan de hand van de wijze waarop De Hooghe zijn argumenten presenteert.

¹⁹⁶ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 2, p. 125 en *Spiegel van Staat*, II, 5, p. 5-6.

3. DE TOON VAN DE *SPIEGEL VAN STAAT*

De etser gebruikt verschillende technieken om iedereen tot eensgezindheid te bewegen. Het is een vorm van argumenteren die aansluit bij een perspectief waarin het

veranderlijke in de politiek centraal staat en het handelen steeds dient te worden aangepast aan ‘het vereysch der tyden’.¹⁹⁷ Veel meer dan vaste regels voor te schrijven, propageert De Hooghe een complexe politieke ethiek. De retorische strategie waarmee hij dit doet is grofweg onder te verdelen in vier categorieën.

Ten eerste prijst hij wat nastrevenswaardig is. Ten tweede zet hij de mogelijke gevaren die vermeden dienen te worden dik aan. Ten derde onderwijst hij op neutrale toon en ten vierde geeft hij soms stevige kritiek. Door het boek heen wisselt hij zodoende steeds tussen de rol van propagandist, doemprofeet, schoolmeester en commentator. Soms is zijn toon afstandelijk, maar in de hoedanigheid van propagandist en doemprofeet is deze juist sterk appellerend. Als commentator is hij kritisch, maar zonder het beschrevene te willen afschaffen of direct te veranderen. Door deze verschillende rollen kan een beschrijving plotseling worden gevolgd door een oordeel of juist een aanprijzing. In deze paragraaf worden drie van de vier hiervoor genoemde rollen besproken. Aan het einde van deze paragraaf komt de toonzetting van de *Spiegel van Staat* in bredere zin aan de orde en wat het boek ons vertelt over het beoogde lezerspubliek. Wat betreft de rol van schoolmeester is het voldoende om te weten dat het grootste deel van het boek uit overzichten van wetten, keuren en reglementen bestaat.

Met alle vier de eerdergenoemde rollen had De Hooghe al veel ervaring, maar met die van propagandist waarschijnlijk het meest. Het wekt dan ook geen verbazing dat de vele superlatieven die hij in zijn productieve leven gebruikt heeft om Willem III te verheerlijken in de *Spiegel van Staat* moeiteloos op de regentenregering worden toegepast. Hij vergelijkt de regenten met helden uit de geschiedenis van de Nederlanden, degenen die nu ‘zo ernstig en Manlyk den Staat, met wyze hoofden en koene herten opvoeren, boven het zo lang, rondom ons knagende geweld’. Net als de in het vorige hoofdstuk genoemde prent *Europa in Rouw* uit de reeks *Aesopus in Europa* ziet De Hooghe een glorierijke toekomst in het verschiet.¹⁹⁸ Vol overtuiging schrijft hij:

¹⁹⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, voorrede, p. iii.

¹⁹⁸ Zie laatste paragraaf van hoofdstuk 1 van dit proefschrift.

*Die ware Vaders, van het vrye ja Zegenvyerende
Vaderland, geven ons een gewisse hoop van een gulde
eeuw, waar in de Vrede en Gerechtigheyd malkander
zullen ontmoeten, om de ware Godsdienst te staven,
verzekerd met de vryheyd der Landen in de Aaloude
Eendracht.*¹⁹⁹

Romeyn de Hooghe is dus positief over de regenten, omdat zij volgens hem de vrede, de rechtvaardigheid en de ware godsdienst beschermen. Dit doen ze door de vrijheid van de inwoners en hun onderlinge eendracht te waarborgen tegenover de vele vormen van heerszucht, geloofsdwang en onrecht buiten de Republiek. Deze vergelijking met andere landen zet hij nog sterker aan in zijn beschrijving van de vele regenten in Den Haag:

*Daar zit by een vergaderd in haar Zaal, de
Prinselykheyd der Landen; niet als 't Capitoel der
Roomse, of Serrail der Turkze Keyzers; geen Versailles
der Franzen, neen 't en is geen Hoerenkot, noch Rovers
of Pluymstrykers nest, geen Burgt voor Dwinglandy,
geen schuytplaats voor opgesmoke uytzuypers en
Vyanden der zeedigheyd, zuynigheyd, en eerlykheyd.
't Is de byeenkomst van Hollands beschreven Vaders.*²⁰⁰

199 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, voorrede, p. vi

200 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 243-244.

Aan de ene kant prijst hij dus de macht van de regenten-regering door haar 'de Prinselykheyd der Landen' te noemen. Deze zet hij af tegen het despotisme van de Turkse macht, de heerszucht van Rome en de zedeloosheid van het Franse hof. In tegenstelling tot hen zijn de regenten in de Nederlanden zedig, zuinig en eerlijk. Deze tegenstelling komt ook terug in zijn beschrijving van de Nederlanden als geheel. Ook daarin speelt de vergelijking met andere landen, het spiegelen, steeds een belangrijke rol. Het is zinvol daarop in te gaan, omdat de wijze waarop hij dit doet enig inzicht geeft in wat De Hooghe precies bedoelt met vrijheid en gerechtigheid. Zoals de auteur zelf in het boek

aangeeft, zijn dit tenslotte termen die, wanneer invulling ontbreekt, tamelijk betekenisloos zijn.

Dat het De Hooghe ernst is met zijn viering van de Nederlandse vrijheid, wordt nog eens benadrukt door de titelprent van het eerste deel van de *Spiegel van Staat*. In het midden prijkt fier een pilaar. Het is de verbeelding van de vrijheidslust van de Staat der Nederlanden die als “een vaste grondsteen een vaste naald hemelwaarts doet ryzen, in het oog der volkeren”.²⁰¹ Dit idee van de Nederlanden als lichtend voorbeeld voor de omringende natiën komt ook sterk naar voren in de eerste prent in het tweede deel. Daarin laat De Hooghe de vrijheid zelf haar weldaden die zij aan de Nederlanden heeft bewezen, hoorbaar voor alle volkeren, uitroepen. En kernpunt daarin is de afwezigheid van geloofsdwang.²⁰²

Dit thema loopt als een rode draad door de beide delen. Daarbij benadrukt hij niet alleen dat iedereen vrijheid van geloof geniet, maar vooral dat die vrijheid voorspoed in het aardse leven brengt. Zo schrijft hij: “Hier zyn de Kerken ongeciert, maar de Borghershuyzen prachtig, en in de andere landen, de borgers huyzen arm en de Kerken ryk”.²⁰³ Waar de inkomsten van de handel en de boeren in andere landen in de zakken van de geestelijkheid verdwijnen, worden de inwoners van de Nederlanden eerlijk beloond voor hun arbeid. Dat dit meer dan een losse opmerking is, blijkt uit een latere passage, waar hij schrijft dat de mensen in Spanje daarom zo lui zijn. Wanneer de oogst direct wordt afgenomen van degenen die het werk doen, verdwijnt de lust tot werken logischerwijs.

Om die reden prijst hij ook de geringe macht van de adel. Trots schrijft hij: “Hier is de Koopman hoog geacht, daar den Edelman”.²⁰⁴ Volgens hem zijn de regenten in hun kleding dan ook toonbeelden van zuinigheid. Hij merkt op dat dit de economie van de Nederlanden ten goede komt. Juist omdat men afziet van uitbundigheid of nutteloze luxe, weet men het vertrouwen van investeerders te winnen. Het maakt duidelijk dat men goed met geld kan omgaan. Aan de hand van tal van aspecten laat hij zo steeds zien

201 Ibidem, Verklaring van de Tytelprent p. ii.

202 Ibidem, p. iii.

203 Ibidem, p. 13.

204 Ibidem.

dat het in de Nederlanden mogelijk is het eigenbelang na te streven. Dit in tegenstelling tot in andere landen, waar dit op oneigenlijke gronden onmogelijk wordt gemaakt door een politieke of kerkelijke elite, die omwille van het eigenbelang alles voor zichzelf reserveert.

Dit is volgens De Hooghe mogelijk omdat er in de Nederlanden een zachte macht is.²⁰⁵ Hoewel de zittende regenten wel degelijk gehoorzaamd dienden te worden, moesten zij steeds verantwoording afleggen aan anderen. Dit gold voor de Provinciale Staten, de stedelijke magistraat en ook voor de Staten-Generaal. Over de laatste schrijft De Hooghe: “Den tytel van Hoog Mogende, bewyst dadelyk dat de hoogst ontzachelyke Oppermogendheid der Zeven vereende Landen in die Hoogstaanzienlyke byeenkomst beeldelyk is te vinden”. In vergelijking met tijdgenoten gaat De Hooghe vrij ver in zijn loftuiting op de Staten-Generaal. Hij benadrukt echter ook dat de Staten-Generaal de verbeelding van de oppermogendheid is, niet zelf oppermogend oftewel soeverein.²⁰⁶

Wat de stedelijke raden betreft benadrukt De Hooghe steeds dat in de meeste steden nieuwe leden niet door de raad zelf werden gekozen, maar via het ritueel van de bonenkeur. Dit was een specifieke wijze waarop men in de steden met behulp van loting de nieuwe ambtsdragers koos. Hij noemt deze rituelen van verkiezing de belangrijkste waarborgen voor het behoud van de vrijheid. Door dit stelsel van wederzijdse afhankelijkheid worden er wetten gemaakt die in ieders belang zijn. De keerzijde is echter dat dit de stedelijke raad ook kwetsbaar maakt, omdat ze gemakkelijk door onenigheid uiteenvalt.

De eis om eensgezind de vrijheid te bewaken leidt zo eigenaardig genoeg tot een spagaat. Deze komt het duidelijkst naar voren in zijn beschrijving van de wijze waarop de verschillende politieke ambtsbekleders zich moeten gedragen. Enerzijds dient ieder lid van dit volkerenverbond de eigen soevereiniteit “voor yders belang, styf houdende” te verdedigen. Aan de andere kant heeft men de plicht “wat inschikkende, om met algemeyn genoegen het algemeen

205 Ibidem, I, 4, p. 28.

206 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 159.

belang uyt te vinden”.²⁰⁷ Om de wallen gezamenlijk overeind te houden, dient men volgens De Hooghe dus soms, ook al is men daar *de jure* niet toe verplicht, *de facto* wat in te schikken en te conformeren. De grote vraag is daarbij steeds wanneer het tijdelijk inschikken omwille van de eenheid in feite een eerste stap richting onrechtmatige overheersing is. Een wikken en wegen dat ervoor moet zorgen dat “de weegschaal van ’t geheel net blyft, en de luyster van den Staat bewaard”.²⁰⁸

Door het boek heen doet De Hooghe steeds een appel op de lezer. Daarbij is onenigheid iedere keer het grote kwaad. Zo schrijft hij, na een passage over de wijze waarop vanuit een eenhoofdig bestuur een totale vernietiging van een land kan voortkomen:

*en de eenhoofdige regeering, werd door de rampen
die ze zelf veroorzaakt heeft, zelf overhoop gesmeten;
want alle de Tongen barsten gelyk los, als zyne
Legers geslagen en de kluisters der vryheid verbryzeld
werden, als een Schip vergaan zal is ook Koks jongen
wat Meester. De gemeene Man, de Boer de Visscher,
de Winkelier, de Koopman, de Rentenier, groter en
kleinder valt aan ’t morren, van ’t morren aan ’t
muiten, van t’ muiten, aan t’ moorden ... Zomtyds
sleeptze mee den ondergang van Ryk.*²⁰⁹

207 Ibidem, p. xii.

208 Ibidem, p. 199

209 Ibidem, p. 13.

In een boek dat eenheid als doel heeft, is het niet meer dan logisch dat het uiteenvallen van ‘een Ryk’ als het grootste gevaar wordt neergezet. Het is niet het eenhoofdige gezag zelf dat als grootste kwaad te allen tijde vermeden dient te worden, maar het corrumperende effect ervan op de samenleving en de burgeroorlog waar het uiteindelijk toe zal leiden. Op emotionele toon beschrijft De Hooghe in het citaat hiervoor hoe een spiraal van toenemende corruptie ertoe leidt dat ieder besef van gemeenschapszin, autoriteit en persoonlijk plichtsbesef verdwijnt. Hij doelt daarbij niet alleen op een burger die niet meer naar zijn wettelijke overheid luistert, maar tevens op een koksjongen die niet

langer zijn leermeester gehoorzaamt. Zoals ook uit het citaat naar voren komt waarmee dit hoofdstuk aanvangt, is het volgens De Hooghe ieders plicht vanuit zijn of haar positie bij te dragen aan de samenleving als geheel.

De vrijheid die De Hooghe centraal stelt is dan ook geen absolute vrijheid, maar, zoals hij het zelf beschrijft, een gematigde. Want een “yder mag toeleggen wel te leven en vry te zyn; maar ... dewyl hij alleen niet bestaan kan”, zal hij een overheid en wetten nodig hebben. De Hooghe noemt dit “naast aan een gematigde vrijheid, om datze met al te vry wild werd en niet blyft bestaan” en dat is volgens hem “het natuurlykste en reedlykste”.²¹⁰ Door het werk heen is De Hooghe dan ook lang niet altijd even positief over al te veel burgerlijke ‘participatie’.

Naar aanleiding van de discussies over de gildeboeken, die in de zeventiende eeuw steeds opdoken, waaruit zou blijken dat schutters en gilderaden meer invloed op het dagelijks bestuur zouden moeten hebben, schrijft hij het volgende: “de snuffelaars in die parkementen zyn te veel stokebranden van ’t vyer van onrust en oproer, waar toe de afgezette geslachten, de nieuw ryk gewordene, en de bekommerden in haar kas, gereeder zyn, als ’t behoord”.²¹¹ Hij trekt zo dus de intentie van deze ‘snuffelaars’ in twijfel. Zij doen dit niet om het welvaren van de stad te bewaken, maar misgunnen de zittende regenten hun positie.

Wanneer we echter kijken naar de vele historische overzichten die De Hooghe geeft, dan vinden we daarin wel voorbeelden waarin juist het verzet vanuit het volk tot het behoud van de vermeende Hollandse deugden heeft geleid. Hij beschrijft daarin een opstand tegen de groeiende invloed van de adel en de kerk in de omgeving van Utrecht in de dertiende eeuw. De geestelijken waren volgens De Hooghe ‘meer weerwolven, als herders’ en de adel ‘leeggangers die haar Vlees en Bloed nuttigden’. Samen gebruikten ze de onderdanen als slaven, de vrouwen voor hun eigen gerief en de kinderen als ‘voetvegen’. De opstandelingen uit Kennemerland, waarschijnlijk niet geheel toevallig de landstreek rondom Haarlem, die volgens De Hooghe

²¹⁰ Ibidem, p. 56.

²¹¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 195.

‘Heerhaters’ van nature zijn, schreeuwden het volgende uit: “een man is tegen een man opgewasschen; de natuyr heeft ons gelyk gemaakt, hebben zy voor haar, in ’t geen de natuyr alleen had gemeen gegeven, een recht byzonder gesmeet, zo dedenze ons ook”.²¹² Vervolgens werd de geestelijkheid de stad uit gejaagd en de invloed van de burgers in de magistraat weer veiliggesteld. In feite herhaalt hetzelfde patroon van eerder zich: heerszucht en geloofsdwang leiden tot opstand. In dit geval was het resultaat een herstel van de orde, wat de Opstand als zodanig prijzenswaardig maakt. Duidelijk is wel, dat het in deze gevallen een verregaande schending van de burgerlijke familie betreft.

Zo creëert De Hooghe in feite een bandbreedte, waarbinnen de lezer zijn handelen kan afmeten. Hoewel de vrijheid nagestreefd moet worden en totale heerszucht vermeden, dient de situatie als zodanig steeds in ogenschouw genomen worden. Deze houding is ook zichtbaar wanneer hij schrijft over het hebben van een stadhouder. Hij beschrijft het al te grote verlangen naar een sterke figuur, ‘de kitteling van groot klinkende namen’, als een van de ondeugden van de Nederlanders. Wanneer deze behoefte dermate groot is, omdat het ‘kleyne’ volk nu eenmaal ‘voor de uysterlykheden’ valt dan is het in ‘stille’ tijden niet verkeerd om een beperkte monarchie in te stellen. Zo benadrukt De Hooghe dat de Verenigde Nederlanden altijd goed gediend zijn geweest door de stadhouders. Wel moet hij bekennen dat het goed is dat de laatste stadhouder geen kinderen had, zodat het ambt niet erfelijk is geworden. Dit zou dicht in de buurt van een monarchie komen, iets waarvan De Hooghe uiteindelijk meer rampspoed dan welvaart ziet komen.

Ondanks de overduidelijk verheerlijkende toon waarmee De Hooghe een scherpe scheiding aanbrengt tussen het gevaar buiten de Verenigde Nederlanden en de loffelijkheid van het bestuur binnen de Nederlanden, is hij af en toe toch ook kritisch op de gang van zaken in de Nederlanden zelf. Zo schrijft hij over de vermeende gelijkheid, dat men hier toch enige kanttekeningen bij moet plaatsen:

212 Ibidem, I, 3, p. 28.

*De gelykheyd is in de gemeene besten een wonderschoon en aantrekkelijk middel voor de gemoederen ... Nu zyn de ingezeetenen hier zo wel als elders onderworpen, maar 't en komt haar zo niet voor, daar de verandering der regeeringen, en het deel welk daar in vaak ongeachte luyden kunnen krygen, haar schynt te vlyen, also of zy niet gantsch daar van te wanhopen hadden.*²¹³

Hoewel hij hier geen problemen mee lijkt te hebben, is het een eigenaardige passage. Met name door de woordkeuze voor onderdanen en onderworpen. Het is een uitspraak die nogal indruist tegen zijn lofprijzing van de zachte macht. Aan de andere kant schrijft hij ook dat men niet al te vrij moet zijn. Dus de vraag blijft of hij hier kritiek heeft of simpelweg een, terechte, observatie doet.

Zijn kritiek op de adel is wat dat betreft duidelijker. Deze is overigens te vinden na een tamelijk droge opsomming van het jachtrecht. Hoewel de kritiek begint met de jacht, richt De Hooghe zijn pijlen al snel op de adel:

²¹³ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 10.

²¹⁴ Ibidem, p. 431.

*Uyt de natuur is yder tot de Jacht even vry; 't zyn minder of meer Dwingelanden geweest, die de onnutte Dieren die 't veld, gewas, en planten bedorven, wilden beletten, weg te helpen, van die ook zyn kost te zoeken. ... 't is in de jeugt de pest, voor de oeffening in talen, kunsten en wysheyd. ... [het jagen] is van zo veel grote Hanzen bemind, datmen gelyk tot meer stuypen, van de grote zotheden, als Wapenkunde of Heraudery, en kostelyke disch, dans, en zangkeurlykheden, een nieuwe taal heeft moeten oprechten, en dat werk zo hoog opvyzelen ...*²¹⁴

Het privilege voor de jacht is dus een typisch voorbeeld van de wijze waarop de adel zijn nutteloosheid laat zien. Terwijl het voor boeren noodzakelijk kan zijn de eigen gewassen te beschermen, heeft de adel zich het alleenrecht toegeëigend en er een grandeur aan gegeven die alleen ontstaan is door 'het

oprechten van een nieuwe taal'. Daarmee heeft men een voor sommigen puur praktische bezigheid, tot iets lofwaardigs gemaakt. Dat is volgens De Hooghe niet het geval, want niet alleen is Willem III overleden tijdens het jagen, het houdt jongeren ook af van studie en nuttig werk. Hij zet dan ook de burgerlijke ijver daartegenover en het nauwgezet nastreven van de persoonlijke welvaart. Dit is zinvoller dan zich er druk over maken, "lydende de tyden zoals ze zyn".²¹⁵

De Hooghe is zodoende niet alleen als propagandist bezig, die met specifieke woorden de Staat der Nederlanden aanprijst. Hij geeft ook aan welke taal in feite uit verzinsels bestaat, die een heldere blik op datgene wat van belang is juist in de weg staat. Op eenzelfde manier weggestopt vinden we ook kritiek op de kerk. In zijn overzicht van de geschiedenis van de Nederlanden vinden we bij zijn beschrijving van de Bestandstwisten weinig opzienbarends. In het hoofdstuk over de koloniën is hij plotseling veel explicieter. Hij geeft aan dat de onderliggende problematiek in aanvang voortkwam uit een geschil over de voortzetting van de oorlog tussen prins Maurits en Johan van Oldenbarneveldt, maar legt de uiteindelijke schuld bij de geestelijkheid: "tot er de geestelyken in 't spel quamen, die eindeluk de tweedragts vieren, ligter lage deden op branden, in 't hert de beste Steeden; Benden tegen Benden, Overheeden, Preekers, Steeden, Straten, ja Huisgezinnen tegen malkanderen opvoerden".²¹⁶ De kerkelijke ambtsdragers joegen het conflict aan en vergrootten zo de onenigheid.

Ook in zijn kritiek op de kerk is bedervend taalgebruik, het aanprijzen van de verkeerde zaken zichtbaar. In hetzelfde deel vergelijkt hij ze met dokters en advocaten. Ook beroepsgroepen die zich, hoewel ze volgens de etser niks weten, door het verzinnen van woorden belangrijker voordoen dan ze zijn en zo de blik op dat wat belangrijk is bij hun toehoorders verstoren. Volgens De Hooghe heeft vooral de 'middelijke soort' daarvan te lijden.²¹⁷ Het gewone volk heeft namelijk niets te verliezen en de allermachtigsten worden er niet door geraakt.

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 5, p. 49-50.

²¹⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 4, p. 260.

Uit zijn aanprijzingen, zijn schrikbeelden en zijn kritiek blijkt steeds dat het boek vanuit een burgerlijk perspectief is geschreven. Het is het politieke leven bekeken door iemand die tot de bovenste helft van de samenleving gerekend kan worden, iemand die iets te verliezen heeft, maar zeker niet echt tot de bovenste laag behoort. Uit het simpele doeltreffende taalgebruik, de ietwat kruiperig aandoende aanprijzingen van degenen die hoger staan, en De Hooghes lichte afkeer van ambtsloze mensen, het grauw, komt de stem van een Hollandse burger naar voren. Een lagere ambtsbekleder, die vanuit zijn positie zijn stem wil laten horen. Zowel de structuur als de toon versterkt dit beeld. Het is de blik zelf die misschien nog wel belangrijker is dan De Hooghes overtuiging dat de burger op het moment van schrijven het meest gediend is met een sterke Staten-Generaal.

Zowel uit de adviezen als de waarschuwing wordt het politieke zelfbewustzijn van de kritische belezen burgerij duidelijk. Dit komt krachtig naar voren na een van de bloemrijke passages waarin het uiteindelijke resultaat van toenemende heerszucht beschreven wordt. De Hooghe richt zich met de volgende woorden heel direct tot de lezer: “Schrik niet voor ’t leezen, dezer onregeltheden en rampen over de Borgers, maar maakt uwe Kinderen, van der Jeugd aan hardvochtig, en Edelmoedig, om alle zulke boosdoenders te tanden, eer het zo veel te laat werd”.²¹⁸ De wapens reikt hij aan in de *Spiegel van Staat*.

218 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 43. Zie voor een verdere verhandeling van dit citaat hoofdstuk 4 §5 van dit proefschrift.

4. CONCLUSIE

Dit hoofdstuk laat zien hoe De Hooghes *Spiegel van Staat* aansluit bij het genre van de chorografie. Niet in de laatste plaats omdat ook de *Spiegel van Staat* verschijnt op een moment waarop de Republiek, na de dood van Willem III, zich opnieuw moet bezinnen. Het werk is toegankelijk, maar niet frivool. Het houdt het midden aan tussen de geleerde chorografieën en meer eigentijdse beschrijvingen. Ditzelfde is zichtbaar in de wijze waarop hij zich duidelijk afkeert van

het puur religieuze perspectief op de samenleving, zonder daarbij voor het amorele rationalisme van auteurs als De la Court te kiezen. Uiteindelijk presenteert De Hooghe wel degelijk een deugdedethiek, die gebaseerd is op de aanname dat ieder lid van de samenleving een ambt met daaraan gekoppelde rechten en plichten heeft.

In de manier waarop hij de conventies van het choro-graphische genre vormgeeft is wel een duidelijk eigen kleur te vinden. Steeds is het doel ervan de eenheid van de gehele Nederlanden, tussen de verschillende lagen en tussen de verschillende steden en gewesten, te bevorderen. Het is een boodschap die het product is van de burgerlijke onrust die hij tijdens zijn leven heeft meegemaakt en die is gevormd door de aanhoudende oorlogen met Frankrijk. De boodschap wordt echter vooral overeind gehouden door het idee dat het politieke bedrijf, de vrijheid, godsdienstigheid en rechtvaardigheid in de Nederlanden nog altijd meer in ere worden gehouden dan elders. De burgers dragen daarin bij door hun overheden te gehoorzamen, maar tevens door ze oplettend in de gaten te houden. Alleen zo kunnen de omstandigheden, waar juist de burger wel bij vaart, beschermd worden. Ondanks de kritische noten die ook te vinden zijn in het werk, is het De Hooghe uiteindelijk niet om verandering maar om behoud te doen.

De inclusieve milde boodschap die er uit spreekt, komt wellicht op het eerste gezicht over als een boodschap zonder eigen intellectuele overtuiging. Als een zoeken tussen uitersten, waarvan het doel dan wel rust en vrijheid is, maar waarvan de inhoud inconsistent is. In het volgende hoofdstuk bekijken we de intellectuele aspecten van De Hooghes denken, en zien we dat er wel degelijk een consistente boodschap in het werk valt te ontdekken. De eigenaardige samenvloeiing van kritiek, loftuitingen, natuurrechtelijke en juridische argumenten rust uiteindelijk op een denken waarin de scheiding tussen het binnen en het buiten van de gemeenschap een specifiek intellectuele invulling krijgt: de overtuiging dat de aard en deugden van de Nederlander de beste van de wereld zijn.

HOOFDSTUK 3

DE KRACHT VAN DE GEWOONTE

dat er niet, zo streng werkt als de gewoonte om een streek te houden, wy met een vry Bestier, gelyk Asien, met eenhoofdige heersching: maar gelyker in bouwen, gewaden, sieraden en zeden, een mode is, welke zoo een zekere tyd over een deel van de wereld doordringt, en dan weer plaats maakt voor een andere; zo is het ook in de Vormen van Bestier.²¹⁹

219 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 54.

Dit citaat komt uit het slotstuk van het vijfde hoofdstuk van het tweede deel van de *Spiegel van Staat*, getiteld ‘Van de meeste Rampen voor een vry Bestier’. In de kantlijn staat ‘mode in het bestier’. Hier zet De Hooghe twee krachten tegenover elkaar, de mode en de gewoonte. De mode staat voor het veranderlijke en de gewoonte voor het constante. Zoals de mode de voorkeur voor een bepaalde stijl van gebouwen of kleding zomaar kan doen veranderen, kan ook per tijdvak de voorkeur voor een bepaalde bestuursvorm zomaar anders zijn. Tegenover deze grilligheid zet De Hooghe de conserverende kracht van de gewoonte. Deze zorgt ervoor dat de politiek niet

totaal wisselvallig is. Zo schrijft De Hooghe dat men in Azië gewend is aan eenhoofdig bestuur en dat deze vorm daarom in die gebieden stand houdt. In de Nederlanden is dit niet het geval, omdat dat ingaat tegen de aard van de inwoners van de Nederlanden. Eenzelfde bestuursvorm als in Azië zou in de Nederlanden alleen maar tot opstand leiden. Of een bestuursvorm stand houdt, wordt dus in hoge mate bepaald in hoeverre de gewoonte de grilligheid van het politieke bedrijf kan beperken.

Het is een perspectief op het politieke krachtenspel dat past bij De Hooghe. Tenslotte had hij tijdens zijn leven al drie regimeveranderingen meegemaakt. Daarbij had de etser zich steeds gevoegd naar de mode van de tijd. Dat wil zeggen, dat hij als propagandist zowel de stadhouderlijke als de stadhouderloze regering verheerlijkte. Op basis van dit patroon van soepele partijwisseling is hij een cynicus en een pragmatist genoemd.²²⁰ Vanuit de hiervoor genoemde tegenstelling tussen mode en gewoonte kan echter ook beargumenteerd worden dat De Hooghe, ondanks de grillen van de mode, steeds de bestendiging van de gewoonte van de inwoners van de Republiek op het oog heeft gehad. Deze conclusie wordt versterkt door het feit dat de manier waarop hij de macht van de stadhouder in zijn prenten legitimeerde en de macht van de regenten in de *Spiegel van Staat* nauwelijks van elkaar verschillen. Uit de etsen en geschriften van De Hooghe komt vooral naar voren dat hij, ondanks dat de vorm van de overheid van de Republiek steeds veranderde, steeds dezelfde normen is blijven hanteren en dezelfde waarden is blijven uitdragen.

In dit hoofdstuk wordt duidelijk dat De Hooghes politieke denken niet alleen maar cynisch of pragmatisch is, maar een eigen morele kern bevat. De aard van de inwoners van de Nederlanden zou volgens De Hooghe namelijk de beste ter wereld zijn. Om die reden is het beschermen ervan ieders allerhoogste plicht. De aard van een volk is volgens De Hooghe dus niet alleen iets waarmee rekening gehouden dient te worden, het is het fundament van zijn politieke moraal. Vaderlandretoriek en patriottisme waren rond 1700

220 Zie § 2 van de inleiding van dit proefschrift.

niets nieuws. Ook het idee van de gewoonte als bepalend voor het menselijk handelen – de gewoonte als tweede natuur – was al sinds Aristoteles een gemeenplaats. Toch doet De Hooghe met de wijze waarop hij ze laat samenvloeien wel degelijk iets nieuws.²²¹ Hij voorziet het patriottisme namelijk van een metafysische betekenis. Dat stelt hem in staat een nieuwe burgerlijke moraliteit te propageren, die een uitweg biedt uit de felle polemieken van de zeventiende eeuw.

Aan de hand van De Hooghes representatie van de Bataafse mythe wordt eerst ingegaan op de rol die de volksaard in de *Spiegel van Staat* speelt. Niet alleen omdat hieraan in de *Spiegel van Staat* veel aandacht wordt besteed, maar ook omdat dit duidelijk laat zien dat zijn invulling hiervan afwijkt van eerder geformuleerde versies van deze mythe. Tevens laat het goed zien hoe De Hooghe, met de gewoonte als verklarend model, het verleden en het heden, na de derde regimewisseling, opnieuw met elkaar in het reine weet te brengen.

In de tweede paragraaf wordt uiteengezet dat De Hooghes gewoontebegrip beïnvloed is door auteurs die in praktische zin over het politieke leven schreven. Zo is er veel verwantschap te vinden met de analyses van de kracht van de gewoonte van Michel de Montaigne en is de wijze waarop De Hooghe de mode en de gewoonte tegen elkaar afzet nagenoeg gelijk aan die van de Schotse satiricus Barclay. Voor de retorische invulling die De Hooghe hieraan geeft, is vooral de invloed van de Italiaanse satiricus Boccacini van belang. De Hooghe vindt, net als Boccacini, de gewoonten van volkeren die leven onder een vrij bestuur superieur.

Daarna wordt aangetoond dat hij juist vanuit deze verheerlijking een antwoord heeft op het theologisch-politieke programma van de 'Nadere Reformatie', zonder aan te sluiten bij het radicale rationalisme van de laat-zeventiende-eeuwse rationalisten. In feite beschuldigt hij beide stromingen, vanuit zijn gedachten over de Nederlandse gewoonte, van dezelfde zonden. Overtuigd van hun eigen gelijk veronachtzamen ze namelijk de in de Nederlanden heersende gewoontes, terwijl deze op zichzelf goed zijn.

²²¹ Kelley, 'Second Nature', p. 130.

Omdat De Hooghe op het vlak van de gewoonte vaak dicht bij Spinoza in de buurt komt, wordt in de vierde paragraaf de intellectuele verwantschap tussen De Hooghe en Spinoza besproken. Deze is opmerkelijk en laat zien dat De Hooghe het werk van Spinoza goed moet hebben gekend. Er zijn echter ook belangrijke verschillen tussen beide auteurs. Deze vergelijking illustreert hoe De Hooghe elementen uit het werk van de radicalen gebruikt voor wat eigenlijk het best een gerevitaliseerd humanistisch moralisme kan worden genoemd. Precies dus het politieke moralisme dat auteurs als Hobbes, De la Court en Spinoza achter zich probeerden te laten.

222 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 4.

223 Ibidem.

224 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, I, p. 53: “’t schynt dat de tempering minder doet dan de gewoonte, en dat die de natuur te boven gaat ... van welke de natuur en Staatkundigen zo veel stampey maken”. Dit idee was te vinden in het werk van Hippocrates, Galenus en Aristoteles en werd door veel vroeg-moderne auteurs voor waar aangenomen. Meijer Drees, *Andere landen, andere mensen*, p. 11-15.

1. VOLKSAARD EN VERSLAVING

*Van de meeste dezer Volkeren, is het verwonderens waardig, dat zy de Vryheid, met dewelke zy in Duytschland na de richtsnoer der Natuur leefden, hardnekkig en roemryk hebben verdedigd, terwyl de nabuurige Volkeren door Romeynen, Swaben, Cimbren, Gotten, en Noormannen, overstroomd wierden.*²²²

Naast dit citaat staat in de kantlijn geschreven ‘Aard van ’t volk’. Ondanks de vele verschillen tussen de gewesten delen de inwoners volgens De Hooghe de liefde voor de vrijheid.²²³ Hoewel hij ook tal van interessante nieuwe historisch gegroeide eigenschappen beschrijft, is deze ahistorische kern volgens hem het allerbelangrijkst. Bepaalde zeden of gebruiken zijn op specifieke momenten in de geschiedenis ontstaan, maar de oorsprong van de liefde voor de vrijheid ligt dieper. De Hooghe wijst zelfs het klassieke idee van de hand dat de volksaard het resultaat is van de landstreek of het klimaat.²²⁴ De aard van de Nederlanders is volgens hem terug te voeren tot het begin van de mensheid, toen corruptie de wereld in bezit nam.

Het resultaat hiervan is dat iedere inwoner zijn eigen rede en geweten kan volgen en in samenspraak met zijn

medeburgers zijn eigenbelang op een deugdzame wijze kan nastreven. De Hooghe geeft hiermee een nieuwe invulling aan het idee dat de Republiek in grote lijnen leek op de bestuursvorm van de oude Bataven. Dit idee, in de literatuur bekend als ‘de Bataafse mythe’, was aan het begin van de zeventiende eeuw met kracht verwoord door Grotius (1583-1645). Het diende vooral als een politiek-juridische legitimering van de opstand tegen het Habsburgse gezag en van de soevereiniteit van de regenten van Holland.²²⁵ Hoewel De Hooghe op dezelfde gemeenplaatsen uit de *Germania* van Tacitus steunt als Grotius, verschilt zijn toepassing op twee punten. Ten eerste kan De Hooghe, doordat hij de onderlinge samenhang op culturele overeenkomsten baseert, de politiek-juridische constructie van Grotius van Holland uitbreiden naar de gehele Nederlanden. Ten tweede weet De Hooghe er een nieuwe morele invulling aan te geven. De volksaard is namelijk niet alleen de basis van het bestuur, maar tevens een legitimering van het burgerlijke leven in de Nederlanden.²²⁶ Ook de ‘arbeydzaamheid’, ‘leergerierigheyd’ en ‘hardnekkigheyd’, die De Hooghe de Nederlanders toedicht, vinden daar hun oorsprong.²²⁷

Dat hij hiermee afwijkt van de versie van de Bataafse mythe van Grotius, is De Hooghe zich zeer bewust. Haast hoofdschuddend schrijft hij:

*Waarom met groote reden yemand zich mag
verwonderen, dat het dien door en weer geleerden Man,
Grotius, gelust heeft van dezen Staat, welk het Gemeen
Best van alle die inwoonders der Zeven Landen
bezorgt, te zeggen, dat dit Gemeynbest zoo, als by
eenig toeval, was by een geflanst.*²²⁸

Hoewel Grotius een woord als ‘geflanst’ natuurlijk nooit gebruikt heeft, is het aannemelijk dat De Hooghe reageert op de *Verantwoordingh* van Grotius.²²⁹ In deze juridische verhandeling verdedigde de jurist de soevereiniteit van de regenten van Holland tegenover de stadhouder en de andere gewesten. Te denken valt ook aan een passage uit

225 Meer informatie over het ontstaan en de betekenis van de Bataafse mythe is te vinden, in: Kampinga, *Opvattingen over onze vaderlandse geschiedenis*, p. 56-77. Haitsma Mulier, ‘De Bataafsche mythe opnieuw bekeken’. Over de relatie tussen het humanisme en het ontstaan van de Bataafse mythe, zie: Schöffers, ‘The Batavian myth’. Over de Bataafse mythe in de regionale geschiedschrijving: Esser, ‘Concordia res parvae crescunt’, p. 234-241. Over de betekenis van de Bataafse mythe in de achttiende eeuw, zie: Haitsma Mulier, ‘“Hoofse papagaaien” of “redelyke schepsels”’.

226 De Engelse ambassadeur William Temple benoemt bijvoorbeeld in zijn *Aenmerckingen over de Vereenighde Nederlandsche Provintien* uit 1673 wel de gedeelde liefde voor de vrijheid als kern van de Republiek, maar heeft het dan alleen over de Hollanders, Temple, *Aenmerckingen over de Vereenighde Nederlandsche Provintien*, p. 57. Zie voor het gebruik van Tacitus: Meijer Drees, *Andere landen, andere mensen*, p. 28.

227 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 6-8.

228 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 57.

229 De Groot, *Verantwoordingh van de wettelijke regieringh van Hollandt en West-Vriesland*. Zie over ontstaansgeschiedenis en de inhoud van de *Verantwoordingh*: Nellen, Hugo de Groot, p. 300-340.

de *Inleiding op de Hollandsche rechtsgeleerdheid*. Daarin benadrukt Grotius het gefragmenteerde karakter van het recht. Zo schrijft hij: “Holland ende West-Vriesland niet van ouds een landschap zijnde gheweest, maer metter tijd uit veele stucken by oorlog [zijn] overeenkomen, opdrachten ende andersins tot een zijnde vergadert.”²³⁰ Grotius had het gelijk aan zijn kant, maar het strookte natuurlijk niet met het eenheidsideaal van De Hooghe. Terwijl Grotius de soevereiniteit van de Staten van Holland legitimeerde, wil de etser juist het verbond tussen de zeven soevereine gewesten van een historische basis voorzien. Direct na zijn sneer naar Grotius schrijft De Hooghe dan ook dat het verbond van de zeven gewesten geen zestiende-eeuwse nieuwigheid was, maar “dat die aeloude vorm, nu in het Verbond der Zeven Landen maar hervat wierd”.²³¹ In tegenstelling tot Grotius gebruikt De Hooghe het verleden dus niet om het verschil tussen de onafhankelijke soevereine gewesten te benadrukken, maar om hun gemeenschappelijkheid te betogen.²³²

De Hooghes geschiedenis van de Nederlanders gaat dan ook verder terug dan de Bataven. Hij begint zijn overzicht van de geschiedenis van de Nederlanden na de zondeval. Dit lijkt een klein detail, maar dat is het niet. Hij verbindt hiermee de Bataafse mythe met een ander idee dat rond het midden van de zeventiende eeuw opgeld deed. Namelijk dat de Nederlanders eigenlijk verwant waren aan de Perzen, om specifiek te zijn de Scythen. Dit zou de Nederlanders tot het oudste volk op aarde maken. Deze theorie was gepopulariseerd door Boxhorn. Hij had in 1647 het idee met nieuwe argumenten en nieuwe archeologische vondsten opgetuigd en toegankelijk gemaakt in de volkstaal. De archeologische vondsten bestonden uit een aantal ruïnes en munten die in de omgeving van Domburg waren gevonden.²³³ In zijn chorografie over Zeeland is deze observatie dan ook opnieuw te vinden. In een chorografie uit 1685 van de hand van de jurist Simon van Leeuwen vinden we hetzelfde idee met daarin een verwijzing naar de Zeeuwse chorografie van Boxhorn.²³⁴

²³⁰ De Groot, *Inleiding tot de Hollandsche Rechtsgeleerdheid*, p. 38.

²³¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 57.

²³² Overigens beschreef Hugo de Groot, zoals Jan Waszink heeft laten zien, in zijn *Annalen* wel degelijk sporadisch de Nederlanden als één culturele gemeenschap, in zijn andere werk deed hij dit verder niet. Waszink, ‘The Low Countries, Constitution, Nationhood and Character’.

²³³ Droixhe, ‘Boxhorn, Marcus Zuerius’. Van Nieuwstraten, *Historical and political thought*.

²³⁴ Van Leeuwen, *Batavia Illustrata*, I, p. 2, 14-15.

Het idee vormt de basis van De Hooghes epische vertelling, waarin hij de geschiedenis van de Nederlanden weergeeft als een strijd tussen het zuiver onveranderlijke en het historisch contingente, of beter gezegd: het corrumperende. De Hooghe beschrijft hoe de mensheid zich kort na de zondeval in twee groepen opdeelde: de ene vredelievend en vroom en de ander heerszuchtig en gewelddadig.²³⁵ Deze scheiding vond na de zondvloed al snel opnieuw plaats. Heerszuchtigen trokken volgens De Hooghe opnieuw de macht naar zich toe en vervormden door geweld en misbruik van religie de wetten en zeden van hun onderdanen. De nieuwe despoten lieten zich als goden aanbidden en corrumpeerden met hun onstilbare machtswellust bijna de gehele mensheid. De Hooghe gebruikt hiervoor de term *verslaving*. Dat wil zeggen, dat de natuurlijke vrijheden van de mensen dermate werden onderdrukt dat de meeste vergaten dat ze deze ooit bezeten hadden.

Gelukkig wisten enkele vrijheidsliefenden aan dit proces te ontkomen. Ze trokken naar het noorden en vestigden zich in Europa.²³⁶ In de rest van de wereld is haast iedereen hierdoor losgeraakt van de natuurlijke oorspronkelijke deugden. Als ultiem schrikbeeld geeft hij hiervoor bepaalde inwoners van Azië en Afrika. “Caffers en diergelijke zwarten, dien de slaverny als een vloek eigen lykt”.²³⁷ De Hooghe schrijft dat zij al zo lang overheerst zijn geweest dat zij inmiddels denken dat geslagen worden een teken van liefde is. Slaaf-zijn is in deze dus geen juridisch begrip, in de zin dat bepaalde rechten worden afgenomen, maar vooral een historisch proces van corruptie, dat ertoe kan leiden dat men volledig vergeten is wat het eigenbelang is.

Met deze benadering zien we bij De Hooghe duidelijk een thematische verwantschap met de politieke filosofie van De la Court en Spinoza. Zij baseerden hun politieke analyses op het idee dat het streven naar eigenbelang niet iets is wat beteugeld zou moeten worden, maar de basis voor goed bestuur moet zijn. Essentieel is daarbij wel dat je zowel als onderdaan als bestuurder een goed inzicht had in het eigenbelang.²³⁸ Met andere woorden, een goed mens

²³⁵ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, I, p. 9-10.

²³⁶ Ibidem, p. 13.

²³⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, I, p. 13. De Hooghe doelt hier overigens niet op alle inwoners van Afrika, of alle donker getinte mensen. De liefde voor de vrijheid signaleert De Hooghe bijvoorbeeld nog bij sommige volkeren in Afrika en Amerika.

²³⁸ Kossmann, *Politieke theorie*, p. 60-77. Blom, *Causality and Morality*, p. 157-182. Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 168-183.

moet weten wat hij nodig heeft om in het eigen behoud te voorzien, en krijgt in een goede staat ook de vrijheid om dit vervolgens te doen. De ultieme onvrijheid is dan ook niet de beteugeling van het streven van zelfbehoud, maar de totale vernietiging van de kennis van wat in het eigen belang is. Dit proces wordt door De Hooghe *verslaving* genoemd.

De invloed van de nieuwe filosofie op De Hooghe wordt duidelijk als we zijn verklaring voor het bestaan van slaven vergelijken met de verklaring die Emmanuel van der Hoeven geeft in *Hollands Aeloude Vryheidt* uit 1706. Deze gaat uit van een meer essentialistisch beeld van de verschillende volkeren van de wereld. Van der Hoeven schrijft:

*[zij] die den achtsten dag, naa hunne geboorten,
beginnen te toonen het teeken van de vloek der
dienstbaarheid tegen Cham uitgesproken;
overloopende van 't middellyf hunner ligchaamen
af, die swarte veryuw, en draagen in haar aangezigt
het laag en slaafs merk van d'onwaardigheid tot deze
Vryheid.*²³⁹

²³⁹ Van der Hoeven, *Hollands aeloude vryheid, buyten het stadhouderschap*, p. iii.

De onvrijheid wordt door Van der Hoeven dus gekoppeld aan het uiterlijk en de vermeende vloek van Cham. In het denken van De Hooghe zijn alle mensen echter in principe gelijk en worden als zodanig ook gestuurd door dezelfde drang naar zelfbehoud. De verschillen worden slechts veroorzaakt door het historische proces en de invloed ervan op het vermogen om het eigenbelang op een redelijke wijze na te streven.

De Hooghes geschiedenis van de Nederlanden leest dan ook als een voortdurende strijd tegen dit proces van *verslaving*. De heerszucht stak namelijk ook in Europa al snel de kop weer op. De vrije volkeren werden volgens De Hooghe de Katten genoemd: “een algemeene naam ... van vele Volkeren”. Zij leefden in het gebied dat min of meer samenvalt met Noord-Europa. De Bataven zouden een afsplitsing van de Katten zijn geweest. Door hun vruchtbaarheid breidden de Katten zich namelijk snel

uit. Velen waren genoodzaakt weg te trekken in verband met toenemende schaarste en de conflicten die dit veroorzaakte.²⁴⁰ Ze trokken weg uit de Duitse gebieden en streken neer in Holland. In diezelfde periode splitsten ook de Gallen zich af en trokken naar het huidige Frankrijk. In tegenstelling tot de Bataven namen zij de Romeinse cultuur over en vielen zo ten prooi aan het proces van *verslaving*.

De Katten, onder wie ook de Bataven, hadden inmiddels een verbond met de Romeinen gesloten en werden gevraagd om de Gallen samen met hen te bestrijden. Ze sloten een alliantie en vielen het gebied binnen.²⁴¹ Ze overwonnen de Gallen en de Katten die er bleven wonen werden uiteindelijk de Franken genoemd. Het idee van het verbond tussen de Bataven en de Romeinen breidt De Hooghe dus uit tot een verbond tussen de Romeinen en alle volkeren die volgens hem rond die tijd in en om de Nederlanden leefden: Bataven, Friezen, Caninefaten, Sicambren, etc. Deze volkeren zijn volgens hem echter de boeken in gegaan als Bataven, onder invloed van keizer Tiberius, die de Bataafse stam het hoogst achtte.²⁴²

Dit bondgenootschap houdt echter niet lang stand, omdat de Romeinen de Bataven uiteindelijk toch wilden onderwerpen. De Hooghe volgt hier de Bataafse mythe, maar voegt eraan toe dat Claudius Civilis voor de opstand de hulp inroept van onder anderen de Friezen om gezamenlijk met een zelfstandig verbond het Romeinse juk te verdrijven.²⁴³ De Hooghe verbeeldt de strijd tegen de *verslaving* niet als een specifiek Hollandse strijd, maar weeft de andere gewesten erdoorheen. Ook wanneer er weer vrede met Rome gesloten wordt, ziet De Hooghe dit als een bewijs voor het lange bestaan van het brede bondgenootschap. Het idee dat er onduidelijkheid heerst over de deelnemers aan dit verbond, komt volgens de De Hooghe omdat de klassieke schrijvers “dan de Batavise, dan de Vriese, dan de Frankise naam [hebben] gebruykt”.²⁴⁴

De wijze waarop De Hooghe dit doet is te vergelijken met het historische werk van Johan Picardt (1600-1670) over Drenthe. Een werk waarnaar De Hooghe dan ook regelmatig

240 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 57. Zie ook: De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 1.

241 Ibidem, p. 62.

242 Ibidem. Zie ook: De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 16.

243 Ibidem, p. 65. Zie ook: De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 18.

244 Ibidem, p. 68.

verwijst. Ook Picardt probeerde in *Annales Drenthia* de voorheen puur Hollandse versie van de Bataafse mythe zo om te vormen dat de inwoners van Drenthe ook een onderdeel van de constructie zijn.²⁴⁵ De Hooghe gaat in feite echter verder en suggereert dat alle Europeanen in zeker opzicht onder dit verbond vielen. Dit moet mijns inziens geplaatst worden in het licht van de oorlogen met Frankrijk en de rol van redder van Europa. Deze rol schrijft De Hooghe eerst aan Willem III en in de *Spiegel van Staat* aan de Staten-Generaal toe. Vanuit dit perspectief beschermen ze niet alleen de Nederlanden tegenover Frankrijk, maar pogen ze de natuurlijke vrijheid van Europa te restaureren.

Dit beeld wordt versterkt door de wijze waarop de etser deze inclusieve versie van het ‘Aaloude Verbond’ laat eindigen. Dit gebeurt volgens De Hooghe nadat de Franken, net als de Gallen voor hen, de Romeinse aard hebben overgenomen en de *verslaving* inzet, daarmee “uittrekkende de ... brave lust voor de natuurlyke Vryheid”.²⁴⁶ Al snel voerden de Franken de eenhoofdige erfelijke macht in en probeerde men deze de andere leden van het oude bondgenootschap op te leggen. Eveneens voerde men het christendom in en begonnen de eerste pogingen van de kerk om in het gebied van het oude bondgenootschap een geestelijke heerschappij te vestigen. De Hooghe laat dit proces wat de Franken betreft natuurlijk uitmonden in de volgens hem, voor Europa, onnatuurlijke absolute monarchie van Lodewijk XIV.

Het bondgenootschap blijft in diezelfde jaren in een kleinere vorm bestaan.²⁴⁷ Natuurlijk kon De Hooghe niet om het feit heen dat deze bewering bepaald niet werd ondersteund door de overgeleverde bronnen. De verwarring van de vele volkeren, die De Hooghe signaleert in de geschiedschrijving over die periode, komt volgens hem voort uit het feit dat men de bewegingen van de soldaten van een leger beschouwt als de bewegingen van het volk zelf. Opnieuw vergelijkt hij dit met zijn eigen tijd. De troepen van de Hollanders en de Engelsen zijn ook in “Barcelona en Portugal en elders”. Wanneer latere historici echter hun hoofd zouden breken over de vraag waarom de Hollanders en Engelsen daarheen

²⁴⁵ Esser, *Politics of Memory*, p. 281.

²⁴⁶ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 71.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 73.

zijn gereisd dan verspillen ze hun tijd aan een onzinnigheid: “het volk blijft in zyn land, en de benden gaan en komen, zo verre als de ordre van hare hoge principalen draagt”.²⁴⁸

Het kleine bondgenootschap ter bescherming van de vrijheid komt pas in gevaar wanneer Karel Martel Utrecht wegschenkt aan de bisschoppen. Volgens De Hooghe waren dit vreemde heren, die niet in de Nederlanden thuishoorden. De Hooghe ziet de schenkingen als het openen van de deur tot “de Burgerlyke Oorlogen in het vrye en loffelyke bondgenootschap, want zedert de wegschenking, is van die geestlyken niet anders toegeleid als om het ryk christi, een ryk der aarde te maken”.²⁴⁹ De Hooghe toont dan ook veel begrip voor het doden van Bonafatius door de Friezen. Zij “zagen waar die nieuwe Godsdienst heen liep, en voor hare Vryheid ... smeten [zij] Bonifaas te Dokkum dood, en waren zo licht niet getemd”.²⁵⁰

Door steeds te benadrukken dat de Friezen ook bij het verbond van vrije volkeren hoorden, kan De Hooghe de liefde voor de vrijheid in de periode van de graven en bisschoppen via de Friezen laten continueren. Divisiechronieken die deze visie niet ondersteunen, bijvoorbeeld van Melis Stoke, worden door hem als leugens van corrupte geestelijken afgedaan.²⁵¹

Uiteindelijk wordt het licht van de natuurlijke vrijheid (bijna) volledig gedooft door de regering van Filips II. De macht van de Katholieke Kerk is dan volgens De Hooghe op het hoogtepunt en de onderdrukking vanuit de wereldlijke en geestelijke macht het hevigst. Hoewel De Hooghe ook van mening was dat de opstand veroorzaakt werd door het tirannieke gedrag van Filips en daarmee het schenden van privileges, was dit volgens hem niet de enige oorzaak. Hij schrijft dat het vooral de Spaanse aard van Filips zelf was, die maakte dat hij geen idee had hoe hij met de inwoners van de Nederlanden moest omgaan. Het Spaanse volk had inmiddels al zo lang onder een eenhoofdige bestuur geleefd, maar dit was in de Nederlanden niet het geval. In plaats van gehoorzaamheid af te dwingen, zette Filips met zijn Spaanse methoden de bevolking dan ook vooral aan tot opstand.

248 Ibidem, p. 74.

249 Ibidem, p. 74.

250 Ibidem, p. 75.

251 Ibidem.

De Hooghe laat dus niet alleen zien hoe de liefde voor de vrijheid is bewaard door middel van de ingesleten gewoonte van de Nederlanders, maar ook hoe deze de Nederlanders voor het lot van bijvoorbeeld de Franken heeft behoed.

De opstand zelf is daarmee voor De Hooghe veel meer dan een constitutionele correctie. Het is de periode waarin de Nederlanders weer herinnerd worden aan hun natuurlijke kennis van het hemelse en het aardse. Niet geremd door heersers die, om aan de macht te kunnen blijven, handel, studie en godsdienst tegenwerken, kon de mens, in de vorm van de Nederlander, eindelijk zichzelf en de wereld weer beter leren begrijpen. Voor De Hooghe kwam na de opstand het licht in de wereld terug. Als bewijs hiervoor draagt hij de terugkeer van de ware religie, de vele uitvindingen en toename in kennis aan.

Wat de volkeren buiten Europa betreft, signaleert De Hooghe dat alleen de inwoners van Amerika en sommige kleine volken in Afrika nog naar het richtsnoer der natuur leven. Hij beschrijft hun samenlevingsvorm als die van een familie- of vaderregering. Het wereldlijke en geestelijke recht worden door de oudste uitgeoefend. Hij is priester en rechter. Saillant detail is dat De Hooghe benadrukt dat bij deze volken, die leven in ‘wandelende dorpen’, de oudste steeds met behulp van schelpen en andere hulpmiddelen de eigen geschiedenis, de overeenkomsten en wetten doorgeeft aan het nageslacht. Het geeft aan hoe belangrijk de kennis van de eigen geschiedenis en het behoud van de eigen gewoonte voor De Hooghe zijn.²⁵²

²⁵² Ibidem, p. 15.

2. GEWOONTE ALS TWEEDE NATUUR

De Hooghes aandacht voor de gewoonte en de volksaard was niet zonder precedent. Hij sluit zich aan bij zestiende- en zeventiende-eeuwse auteurs die veel aandacht hadden voor de praktische kant van het politieke bedrijf en sceptisch stonden tegenover de rede. Terwijl vanuit religieuze en rationalistische hoek felle kritiek werd geleverd op de legitimiteit van de gewoonte, werd de gewoonte in

praktische politieke werken in een veel gunstiger licht geplaatst. Juist de onverstandigen zijn namelijk door de kracht van de gewoonte toch in staat om in het algemeen belang te handelen. Of zoals Valckenier in zijn *'t Verwerd Europa* schrijft: “De verstandige menschen leeren door de reeden, de onverstandige door de nootsakelijkheid, de Volkeren door de gewoonte”.²⁵³ Het bijzondere aan het werk van De Hooghe is dat hij daarin, door het toepassen van dit pragmatische uitgangspunt, in feite een antwoord formuleert op het relativisme van de sceptici.

Voor een goed begrip van het onderscheid tussen het belang dat De Hooghe hecht aan de volksaard van de Nederlanden en de rol die de gewoonte speelt bij auteurs die sceptisch tegenover de rede staan, ga ik kort in op de rol van de gewoonte in het werk van Michel de Montaigne (1533-1592) en John Barclay (1582-1621). Niet in de laatste plaats omdat het werk van deze auteurs, net als het werk van Trajano Boccalini (1556-1613), in het laatste kwart van de zeventiende eeuw opnieuw werd uitgegeven in het Nederlands. Blijkbaar stond De Hooghe niet alleen in zijn waardering voor hun pragmatisme.²⁵⁴

Montaigne had veel oog voor het bepalende karakter van de gewoonte.²⁵⁵ Juist wanneer het de eenheid van een gemeenschap betreft. In het essay ‘Over gewoontes en dat je eenmaal aanvaarde wetten niet zomaar veranderen moet’ schrijft hij: “Omdat wij de gewoontes met de moedermelk in ons opzuigen en de wereld zich al bij onze eerste aanblik in deze staat aan ons toont, lijkt het inderdaad of de neiging om deze gang van zaken te volgen ons is aangeboren.” Op persoonlijk vlak heeft dit het prettige effect dat wanneer men eenmaal aan iets gewend is, het minder moeite kost om het te doen. Ook de legitimatie van de wetten, het ankerpunt van een samenleving, is het sterkst als dit aansluit bij de heersende gewoonte.²⁵⁶ In een groep of gemeenschap heeft zij daardoor volgens Montaigne een buitengewoon verzoenend en harmonieus effect.

Dit betekent niet dat de Franse scepticus geen oog had voor de nadelige effecten van de gewoonte. Omdat het haast

²⁵³ Valckenier, *'t Verwerd Europa*, p. 2.

²⁵⁴ De Montaigne, *Alle de werken*. Barklai, *Satyrikon of Heekel-schrift*. Boccalini, *Politieke toet-steen*. Boccalini, *Kundschappen van Parnas*.

²⁵⁵ Laursen, *The Politics of Skepticism*, p. 118.

²⁵⁶ Ibidem, p. 119.

onmogelijk is om dat wat natuurlijk aanvoelt rationeel te overdenken of te veranderen, is het volgens Montaigne buitengewoonlijk moeilijk om verkeerde gewoontes te herkennen.²⁵⁷ Wanneer een verkeerde gewoonte wel herkend wordt, dan is zij zo ingesleten dat het haast onmogelijk is deze te veranderen. Dit is problematisch, omdat wat in een samenleving rechtvaardig wordt gevonden vaak slechts het resultaat is van “een samenraapsel van wetten die ons vanouds zijn toegevallen”. Behalve de dikwijls discutabele oorsprong worden ze met grote regelmaat op een kromme manier uitgelegd en toegepast.

Montaigne vindt het lovenswaardig wanneer men dergelijk misbruik belachelijk maakt en veroordeelt, maar wel zonder het ideaal van de rechtvaardigheid zelf te ontdoen van haar waardigheid en altijd met als doel de verbetering van de mensen.²⁵⁸ In een samenleving zijn er altijd rechtvaardige en onrechtvaardige elementen, en net zoals de mens zowel deugden als ondeugden bezit, horen deze erbij. Alles bij elkaar hoeven deze echter niet schadelijk te zijn.

Als voorbeeld vertelt hij een anekdote over een aantal bedelaars die hij ooit eens in dienst had genomen. Tot zijn verbazing hingen ze al snel het livrei aan de kapstok om hun bedelend bestaan weer op te pakken. Het doet hem inzien, dat het “bedelvolk net als de rijken zijn eigen trots en genietingen, en ook (wordt wel gezegd) zijn eigen rangen en standen heeft”.²⁵⁹ Dezelfde dynamiek signaleert hij ook in een samenleving als geheel. Als men deze gecompliceerde orde probeert te verstoren, zullen zedeloosheid, tirannie en oproer het gevolg zijn. “Want een staat is als een bouwwerk samengevoegd uit verschillende delen, die onderling zo hecht met elkaar zijn verbonden dat je onmogelijk één onderdeel kunt ondermijnen zonder dat de hele structuur daar onder te lijden heeft”.²⁶⁰

Montaigne plaatst hier dus zijn eigen rationele ingreep tegenover de complexe ethiek van het samenleven. Het doet hem inzien dat een verandering op rationele gronden forceren zelden tot het beoogde resultaat leidt. De ingesleten gewoonte kan namelijk een functie vervullen die ook een

257 De Montaigne, *De Essays*, p. 1331.

258 Ibidem, p. 943.

259 Ibidem, p. 1334.

Overigens adviseert hij wel dat het wijs is om zich te richten op het beste, zodat dit vanzelf een ingesleten gewoonte wordt.

260 Ibidem, p. 153.

geleerde of filosoof niet kan zien. Hij beargumenteert dat verandering dan ook alleen maar goed is wanneer de veranderingsdrang bij een gemeenschap zo sterk is dat deze niet tegen te houden is, of wanneer de maatregelen die genomen moeten worden om verandering tegen te houden kwalijker zijn dan de verandering zelf.

Het is een gedachtegang die ook te vinden is in de *Icon Animorum* uit 1614. Het werk is een bondig overzicht van de aard van de verschillende Europese volkeren van de hand van de katholieke Schotse satiricus John Barclay. Barclay was dan ook goed bekend met het werk van Montaigne.²⁶¹ Het is om verschillende redenen interessant om aandacht aan het werk te besteden. Ten eerste, omdat hij het idee van de bepalende gewoonte overneemt en van daaruit de ‘genius’ (het ‘gemoed’ in de Nederlandse vertaling) van de volkeren in Europa beschrijft. Ten tweede, omdat zijn werken buitengewoon populair waren. Zijn *Satyricon* was een Europese bestseller en werd vanaf 1619 gedurende de zeventiende eeuw, ook in de Nederlanden, maar liefst zestien keer in het Latijn uitgegeven. Vanaf 1623 vinden we ook de *Icon Animorum* aan deze bundels toegevoegd. In 1683 verscheen een Nederlandse vertaling bij J. ten Hoorn met de titel *Satyricon, of Heekel-schrift*, de drukker die later ook de *Spiegel van Staat* van De Hooghe heeft uitgegeven. De vertaler is Nicolaas Jarichides Wieringa die onder andere ook Boccacini’s politieke werk heeft vertaald.²⁶² Hij gaf de *Icon Animorum* de veelzeggende titel *Vertoonende de afbeelding der gemoederen: of, De gaaven, aart, eygenschappen, geneigheden, gewoonten, &c. van verscheyden Rijkken, Landschappen, en volkeren.*²⁶³

Hoewel er niet veel bekend is over de receptie van Barclay in Nederland, is wel met zekerheid te zeggen dat bepaalde analyses uit de *Icon Animorum* door de in Nederland populaire historicus Bentivoglio zijn overgenomen en verwijst Pieter Huybert er in 1672 in zijn verdediging van het stadhouderschap er ook naar.²⁶⁴ Romeyn de Hooghe moet bekend zijn geweest met Barclays werk, in ieder geval met zijn politieke roman *d’Argenis*. De frontispice van de

²⁶¹ Hamlin, *Montaigne’s English Journey*, p. 270.

²⁶² Thijssen, Nicolaas Jarichides Wieringa, p. 28.

²⁶³ Barklai, *Satyrikon ofte Heekel-schrift*, deel 2, boek 1: Afbeelding der Gemoederen, of de Gaaven, aart, eygenschappen, geneigheden, gewoonten, &c. van verscheyden Rijkken, Landschappen, en Volkeren.

²⁶⁴ Huybert, *Lauwer-krans ofte apologie*, p. 20.

Nederlandse vertaling van de hand van Glazemaker is namelijk door zowel De Hooghe als Jan Luyken gesignd.²⁶⁵

In de inleiding van de *Icon Animorum* zet de Schotse satiricus de gewoonte af tegen de veranderende tijdgeest. De passage vertoont sterke overeenkomsten met het eerste citaat van dit hoofdstuk. Barclay schrijft:

*Want alle Eeuwen hebben haren geest, die der menschen gemoederen tot zekere oeffeningen pleeg te doen neygen. Zommige tyden sijn inzonderheid door de wapenen geoëffent; daar na alles wederom ter vrede geschikt. Dan eens strekt des volks genegentheid tot Koninglijke regeringen, dan weder tot vrystaten.*²⁶⁶

Net als De Hooghe geeft Barclay aan dat de ‘tijdgeest’ niet de enige kracht is die op een volk inwerkt. Daaronder zit nog altijd een zekere kern of constante. Ook hierin is de nadruk op de volksaard, die bij De Hooghe te vinden is, te herkennen. Barclay schrijft:

*Doch daarenboven pleeg een andere drift de gemoederen te verrukken; en tot zekere tochten vast te verbinden; te weten, dien geest die yder Landschap in ’t bezonder eygen sijnde, den menschen, zoo haast die geboren worden, haares Vaderlands aart en neygingen terstond inplant. ... alzoo blyft by een yegelijk volk in’t verval der acht-een-volgende Eeuwen, die de manieren en gemoederen doen veranderen, een zeeker onbeweegelyke kracht, van den welke de menschen na de gelegenheid der landen waarinse geboren worden, by haar noodschikkingen bedeeft sijn.*²⁶⁷

Los van alle verandering zijn het de deugden en geneigdheden die van generatie op generatie worden doorgegeven, die een volk tot een volk maken.

In zijn overzicht van de Europese volkeren, dat op de inleiding volgt, laat Barclay steeds zien hoe de aard en het politieke bestel van verschillende volkeren elkaar versterken

²⁶⁵ Kleversma en Hanema, *Jan en Casper Luyken te boek gesteld*, p. 45-46.

²⁶⁶ Barklai, *Satyrikon ofte Heekel-schrift*, p. 452-453.

²⁶⁷ Barklai, *Satyrikon ofte Heekel-schrift*, p. 456-457.

of verzwakken. In zijn hoofdstuk over de nieuwe Nederlandse Republiek beschrijft hij dat deze vooral in opstand kwam omdat de Spaanse Filips II geen oog had voor de aard van de Nederlanders. Hij begreep gewoon niet hoe hij ze moest benaderen. Enigszins profetisch beschrijft Barclay dat, daar er toch vrij lang sprake is geweest van een eenhoofdige regering, de volksaard van de Nederlanden echter mogelijk gespleten is en zal blijven. Een deel is waarschijnlijk toch gewend geraakt aan een eenhoofdig bestuur met het daarbij behorende hofleven. “Hier door hebbense als twederley aart en een onderscheyden, en by na verdeelt verstand”.²⁶⁸

Het is een geseculariseerde visie op de opstand, want evenmin als Montaigne kon de katholieke Barclay het succes van de opstand toeschrijven aan de ware religie van de Nederlanders. Deze analyse is in de Verenigde Nederlanden mede gepopulariseerd door het geschiedkundige overzicht van de opstand van de hand van Kardinaal Guido Bentivoglio.²⁶⁹ Bentivoglio was goed bekend met het werk van Barclay. In een brief uit 1618 schrijft hij aan Barclay: “Your works, which I read in Flanders, gave me a particular knowledge of you. And as then I admired your wit”.²⁷⁰ In zijn historische overzicht, dat door De Hooghe regelmatig geciteerd is, wordt het verschil tussen de Spaanse zeden van Filips II en die van de inwoners van de Nederlanden dan ook breed uitgemeten.

Het gedrag van Filips II wordt door Bentivoglio afgezet tegen de wereldwijsheid van zijn vader, Karel V. Deze sprak niet alleen veel talen, maar voegde zich in zijn opstelling ook naar de zeden van de verschillende volken waarover hij keizer was. De grootste klacht richting Filips II en degene die hij stuurde om orde op zaken te stellen is dan ook dat hij dit op een Spaanse wijze deed en dat dit indruiste tegen de aard van de Nederlanders. Hij schrijft: “omdat de inwoonders van Nederlant gewoon zijnde te leven in groote vryheyt ... soo en koste [=kon] dat selve volck niet verdragen de nieuwe strengheyt van de Placaten”.²⁷¹ Daarbij geeft hij echter net als Barclay aan dat door de tijdelijke overheersing het zaadje van heerszucht wel is geplant bij de Nederlanders

²⁶⁸ Barklai, *Satyrikon ofte Heekel-schrift*, p. 508.

²⁶⁹ Van Bentivoglio's persoonlijke werk over de Opstand *Relatione del cardinal Bentivoglio* verscheen in 1648 een vertaling in het Nederlands van de hand van Carpentier met de titel *Verhael-boecken van den Cardinaal Bentivoglio's* nuchtere historische overzicht, uitgegeven in de Nederlanden tussen 1633 en 1639, moest wat langer wachten op een vertaling. Deze verschijnt in 1674 van de hand van de productieve Glazemaker, *Historie der Nederlantsche Oorlogen*.

²⁷⁰ Bentivoglio, *A collection of letters written by Cardinal Bentivoglio*, p. 125. In de brief zelf complimenteert Bentivoglio de Schotse satiricus voor zijn *Paraenesis ad sectarios* waarin Barclay zich fel afzet tegen het werk van Calvijn en Beza.

²⁷¹ Bentivoglio, *Verhael-boecken*, p. 60-62.

en er daardoor altijd een strijd tussen de liefde voor de vrijheid en een hang naar eenhoofdig gezag zal bestaan.²⁷²

Het is niet moeilijk om in het voorgaande een aantal centrale ideeën in het werk van De Hooghe te herkennen. Net als Montaigne en Barclay benadrukt De Hooghe dat de aard van een volk bepaalde kennis meedraagt die tot standvastigheid en harmonie leidt. Net als Montaigne en Barclay geeft De Hooghe aan dat het volk soms om een eenhoofdig gezag kan vragen en dat dit, wanneer het geen bedreiging vormt voor de liefde voor de vrijheid, niet altijd erg hoeft te zijn. De Hooghe wijkt af in het onderscheid dat hij maakt tussen de aard van de inwoners van de Nederlanden en de aard van andere volkeren. Die van de Nederlanden is volgens De Hooghe namelijk superieur. Het is niet zomaar een historisch gegroeid geheel aan normen en gebruiken, maar de aard is nog altijd verbonden met de richtlijn van de natuur zoals die bekend was bij de mensheid voordat de corruptie de wereld in kwam. De Hooghe gebruikt daarmee de volksaard niet alleen als verklaring maar ook als legitimatie. Eenzelfde verheerlijking van de volksaard vinden we bij zijn favoriete auteur, Traiano Boccalini.

De Italiaanse satiricus Boccalini werd geboren in Loreto en studeerde te Padua en Rome. In de laatste stad werkte hij voor twee verschillende pausen, maar nam de wijk naar Venetië toen de invloed van Spanje in Rome steeds groter werd. Zijn afkeer van de Spaanse monarchie komt dan ook duidelijk terug in zijn werken.²⁷³ Deze komen al vrij snel op de Nederlandse markt, maar de eerste complete vertaling van een deel van zijn *Ragguagli di Parnasso* verschijnt echter pas in 1669 onder de titel *Den polityken toets-steen*.²⁷⁴ In het werk komen de vorsten van Europa in wisselende samenstelling samen om te bekvechten over het gedrag van Spanje of om het ‘Staats-kaartspel’ te spelen.²⁷⁵ Apollo overziet het geheel en grijpt waar nodig als rechter in. Af en toe wordt het orakel bezocht, wat Boccalini in staat stelt om satirische voorspellingen te doen over de mogelijke toekomst van de vrager.²⁷⁶

²⁷² Ibidem, p. 159.

²⁷³ Thijssen, *Nicolaas Jarichides Wieringa*, p. 28.

²⁷⁴ Vanaf 1640 verschijnen de eerste edities in het Italiaans (*Pietro del paragone politico*). De eerste Nederlandse vertaling verschijnt in 1669 en nogmaals in 1695 en 1699.

²⁷⁵ Boccalini, *Politieke-Toets-steen*, p. 207.

²⁷⁶ Ibidem, p. 63-71.

In dezelfde periode verschijnt er ook een Nederlandse vertaling van de gehele *Ragguagli di Stato* van de hand van Nicholaas Jacherides Wieringa met de titel *Kundschappen van Parnas*.²⁷⁷ Hiervan verschijnen uiteindelijk twee drukken, één in 1670 en één in 1701. Louise Thijssen-Schoute gaat ervan uit dat de frontispice is verzorgd door Romeyn de Hooghe. Dat wordt door de stijl inderdaad aannemelijk gemaakt. Overigens blijkt uit de Parnassus-pamfletten en de verwijzing naar Boccalini in de *Spiegel van Staat* dat de etser goed bekend moet zijn geweest met het werk van de Italiaan.²⁷⁸

Over de invloed van Boccalini op het antimonarchale denken in de Republiek is al veel geschreven.²⁷⁹ Zijn verheerlijking van de gewoonte heeft daarentegen geen aandacht gekregen. In zijn *Kundschappen van Parnas* is echter te lezen dat de juiste aard en geschiktheid van een volk de basis zijn voor het in stand houden van een ‘vrijdom’. Deze zijn volgens Boccalini zelfs belangrijker dan de wetten.²⁸⁰ Volgens de Italiaanse satiricus komt dit doordat een gemeenschap zonder eenhoofdig gezag zeer hoge eisen stelt aan de leden. Behalve het algemeen belang boven het eigenbelang stellen, dient men neutraal te kunnen oordelen, rijkdom met ‘een burgerlijke zedigheid’ te gebruiken, een mindere soms als meerdere te erkennen en eigen vaardigheden omwille van de gemeenschap soms achter te houden.

Niet alleen de elite moet hiertoe in staat zijn, maar een geheel volk. Dit kan volgens Boccalini alleen door een goede opvoeding voor alle inwoners. De reden hiervan formuleert hij als volgt: “Dit al te zamen zijn wetenschappen, die men niet uyt boeken, noch door monderling onderwijs van menschen kan [aanleren], maar, ... uit s’moeders lichaam meebragt, en met de melk ingezogen worden”.²⁸¹ Na de opvoeding dient deze aangeleerde moraal steeds gesterkt en verbeterd te worden.

Het bepalende effect van de gewoonte op een mens en het belang van een goede opvoeding nemen bij Boccalini, net als bij Montaigne en Barclay, een belangrijke plek in. De

277 De Parnassus pamfletten van De Hooghe verschenen tijdens het conflict tussen Amsterdam en Willem III in 1690. Harms, *De uitvinding van de publieke opinie*, p. 149-153.

278 Thijssen, Nicolaas *Jarichides Wieringa*, p. 71. Daarnaast heeft De Hooghe vrij veel samengewerkt met de vertaler van Boccalini’s werk, Lambert van den Bosch. Zie: Verhoeven en Verkruijsse, ‘Verbeelding op bestelling’, p. 157.

279 Haitsma Mulier, *Constitutioneel republikanisme en de mythe van Venetië*, p. 42-45, 176-178. Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 129-133.

280 Boccalini, *Kundschappen van Parnas*, p. 199.

281 *Ibidem*, p. 201.

Italiaan verschilt in het feit dat hij de aard van de inwoners van een land met een vrij bestuur duidelijk beter vindt dan die in andere gebieden. Net als De Hooghe plaatst hij dit in een historisch perspectief van behoud en verval. In onvrije landen is de natuurlijke liefde voor de vrijheid in de loop van de geschiedenis gecorrumpeerd, in vrije gebieden is deze vanaf de menselijke oorsprong van generatie op generatie doorgegeven en behouden. Bij hem is de gewoonte dan ook niet alleen iets goeds omdat deze voor standvastigheid zorgt, maar ook omdat in de aard van een volk dat gewoon is in een republiek te leven, noodzakelijke kennis verborgen zit die op zichzelf goed is.

Door de wijze waarop De Hooghe dit overneemt en verbindt met ideeën over de pure oorsprong van de Nederlandse aard uit de zeventiende-eeuwse geschiedschrijving doet de etser iets nieuws. Hij creëert zo de basis voor een burgerlijke moraal waarvan de normen door het burgerlijke leven zelf worden bepaald. Zijn voorkeur voor de afwezigheid van kerkelijke macht, het primaat van de burgerlijke wet, de volkssoevereiniteit en vrijheid van schrijven zijn hier allemaal afgeleiden van. Het zijn instrumenten die een hoger doel dienen, te weten de bescherming van de ongecorrumpeerde liefde voor de vrijheid, die in de Nederlanden nog te vinden is. Steeds wordt deze bedreigd door een monopolie op kennis, corruptie van de wetgeving of het roven van persoonlijk bezit door heerszuchtigen. De onderliggende logica is typisch zeventiende-eeuws. Ieder mens handelt namelijk uit eigenbelang. Of althans, wat men denkt dat in het eigen belang is. Men wil het eigen bezit of de persoonlijke glorie vergroten en het liefst allebei. Wanneer door het proces van *verslaving* de balans van straffen en belonen uit evenwicht raakt, zullen mensen in de loop van de tijd een verkeerd idee krijgen over wat het eigen belang is en zullen dus de verkeerde zaken nastreven.

Ook de kritische passages in de *Spiegel van Staat* dienen zodoende dit doel. Door aan te geven wat wel en wat niet oorbaar is, wat de handelingsruimte van politieke

ambtsbekleders is, leert De Hooghe zijn lezers kijken en oordelen. Het oordeelsvermogen van de burger bepaalt tenslotte welk gedrag al dan niet als eervol gezien wordt en welk gedrag mensen met macht dus zullen nastreven of niet. De Hooghe presenteert zo een burgerlijke moraal die zowel de oorzaak van de kwaliteit van het bestuur is, als haar doel moet zijn. De burgerlijke moraal is dus niet alleen om praktische redenen nuttig om te beschermen, maar ook omdat ze goddelijke kennis bevat. Het is een burgerlijke ethiek waarmee De Hooghe afscheid kan nemen van het turbulente discours van de zeventiende eeuw. In de volgende paragraaf wordt hierop dieper ingegaan.

3. DE VOLKSAARD ALS ANTWOORD OP DE 'NADERE REFORMATIE' EN HET RADICALE RATIONALISME

Romeyn de Hooghe presenteert in zijn *Spiegel van Staat* een moraal die, naast de regionale verschillen, de intellectuele en religieuze verdeeldheid oversteeg. Hoewel het idee dat het belang van het vaderland boven alles ging door nagenoeg iedere auteur werd erkend, leidde de vraag op welke wijze het vaderland het best gediend kon worden immers tot felle polemieken. In de volgende hoofdstukken wordt in detail op deze debatten ingegaan, daarom worden hier alleen de twee meest radicale posities besproken. Niet om te laten zien dat De Hooghe hierin een middenkoers vaart, maar omdat hij er vanuit zijn verheerlijking van de Nederlandse volksaard een eigen logica tegenover plaatst. De Hooghe doet dit niet aanvallend, maar eerder uitnodigend. Met zijn burgerlijke moraal biedt hij zowel een alternatief voor het vroomheidsideaal van de 'Nadere Reformatie' als een legitimatie voor de gang van zaken tegenover de kritiek die geleverd werd door rationalisten. Het laat tevens zien dat beide stromingen zich volgens De Hooghe aan dezelfde zonden schuldig maakten.

De Nadere Reformatie was een stroming van theologen en predikanten binnen en buiten de publieke kerk, die

een specifiek gereformeerde levensheiliging voorstonden. Daarbij speelde de notie van ‘praecisitas’ een belangrijke rol. Het was een norm die door Van den Berg omschreven is als “de exacte en volkomen overeenstemming tussen de menselijke handelingen en de wet Gods”. Hoewel het onderscheid tussen ‘rekkelijken’ en ‘preciezen’ al vanaf de twisten tussen de remonstranten en contraremonstranten bestaat, is het ideaal van de Nadere Reformatie een ander dan dat van de contraremonstranten. Henri Krop legt de basis van het praktisch-politieke programma van de Nadere Reformatie bij de inaugurele rede van Voetius uit 1634. Volgens Krop ontwikkelde dit ‘programma’ zich in de jaren veertig en raakte het in de jaren vijftig in tal van controverses verwickeld, zowel binnen als buiten de publieke kerk.²⁸²

²⁸² Krop, *Monster van de precisheid*, p. 7. Zie ook Israel, *De Republiek 1477-1806*, p. 761-770. Frijhof en Spies, 1650. *Bevochten Eendracht*, p. 360-374. Een diepgravend overzicht van de theologie van Voetius: Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750*. Voor meer verdieping van dit onderwerp zie hoofdstuk 6 van dit proefschrift.

²⁸³ Krop, ‘Spinoza and the Calvinist Cartesianism of Lambertus van Velthuysen’, p. 109-110.

Voor begrip van de invloed van hun preken en traktaten op de politiek is het belangrijk om deze te plaatsen in het licht van de destijds algemeen geldende eis voor politieke ambtsbekleders. Niet alleen diende de wereldlijke overheid, zoals beschreven in de Unie van Utrecht, de ware religie te bevorderen, ook politieke ambtsdragers dienden lid te zijn van de publieke kerk en van onbesproken handel en wandel te zijn. Felle discussies over welke richtlijnen precies bepaalden wat het bevorderen van de religie precies inhield en welke gedragingen al dan niet geoorloofd waren, hadden grote invloed op de legitimiteit van de overheid. Debatten over zondagsrust of het wel of niet dragen van pruiken konden door deze nauwe verstrengeling van de publieke kerk en de overheid al snel een politieke lading krijgen.²⁸³

Hoewel de kerk in de Nederlanden in feite geen daadwerkelijke macht had, oefenden de predikanten en theologen, door de wijze waarop kerk en overheid met elkaar waren verstrengeld, grote invloed uit op de samenleving als geheel en het publieke debat in het bijzonder. Wanneer vanuit ambten werd gedacht, was de vraag welk gedrag nu nuttig was, tenslotte vaak verpakt in de vraag welk gedrag al dan niet door God geoorloofd was. Dit gold niet alleen voor de regent of de stadhouder, maar ook voor de huisvrouw, de huisvader, de handelaar en de zeeman.

Ook zij werden langs een morele meetlat gelegd, waarvan de maat werd bepaald door wat volgens deze predikanten naar de orde van God was. Men moest volgens hen op zo'n wijze leven dat men Gods straffen zou kunnen voorkomen en de voorwaarden voor zijn zegeningen zou kunnen scheppen. De relatie tussen gedrag en maatschappelijk nut was zogezegd indirect. Er was niet een directe relatie in de vorm van een beloning, bijvoorbeeld welvaart, militaire slagkracht of kennisvermeerdering.

De Hooghe kan de Nederlandse gemeenschap, met behulp van een vermeende onaangetaste volksaard, beschrijven als een burgerlijk gemenebest, waarvan de kern zelf nog iets van de goddelijke orde van het begin van de mensheid in zich draagt. Daardoor kan hij wat deugdzaam is op een andere manier definiëren, zonder daarbij kritiek op het bestaan van een goddelijke orde te leveren. Ook de publieke kerk is volgens hem gegroeid vanuit die onaangetaste kennis van het natuurlijke en het hemelse. Wat goed is wordt in het geval van de Nederlanden dan ook bepaald door wat goed is voor de gemeenschap op zichzelf. De handel, bijdragen aan de militaire slagkracht en kennisvermeerdering zijn dan ook volgens hem juist wel nastrevenswaardige zaken. Ze dragen namelijk bij aan het welvaren van het Nederlandse gemenebest. De Hooghe waarschuwt voor mannen die “op naam van Geest” hun overheden en ijverige medeburgers op oneigenlijke gronden veroordelen.²⁸⁴ Ze veroorzaken daarmee onenigheid, op zichzelf al een bedreiging, maar vervormen zo ook op oneigenlijke gronden de burgerlijke moraliteit. Ze dragen in die zin dus bij aan de *verslaving*.

Met deze representatie van de Nederlanden als hoogste doel keert De Hooghe zich ook tegen de felle rationalisten van het laatste kwart van de zeventiende eeuw. Dit is goed te illustreren met de wijze waarop hij over de duivel schrijft. Hij geeft aan dat, met name in Holland, nog maar weinigen in de duivel geloven. Net als aan het bestaan van ‘Bytebauwen’ zouden volgens hem alleen ‘oude wyven’ hier nog belang aan hechten. Door de wijze waarop hij het geloof in de duivel verbindt aan iets wat rond 1700 overduidelijk

²⁸⁴ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, I, voorrede, p. iii.

als bijgeloof werd gezien, de ‘Bytebauwen’, wekt hij sterk de indruk zelf eigenlijk ook niet al te veel in de duivel te geloven. Helemaal positief over het tanende duivelsgeloof is hij echter niet. Hij vreest dat de zedelijke werking die van het duivelsgeloof uitgaat daarmee ook verdwijnt. Het geloof in de duivel krijgt van hem zo dus een puur instrumentele waarde. Daarmee wijkt hij af van de radicale rationalisten aan het einde van de zeventiende eeuw.²⁸⁵

Aangezien veel radicale rationalisten, en in ieder geval degenen die hierna worden besproken, zichzelf als cartesianen zagen, is het verhelderend kort op Descartes’ lage waardering voor de gewoonte in te gaan. In *Over de Methode* zette de Franse filosoof René Descartes de kracht van de gewoonte lijnrecht tegenover de rede. De filosoof pakte dan ook openlijk de sceptische handschoen van Montaigne op en probeerde een antwoord te formuleren op de vraag hoe een mens, indien zijn rede is vergiftigd met de gebruiken en tradities waarin hij is opgevoed, toch tot ware kennis kan komen.²⁸⁶ De gewoonte was volgens hem juist niet de toetssteen van de moraal. Hoewel Descartes in het derde deel aangaf dat zolang er geen zekerheid was men absoluut moest leven volgens de wetten en gebruiken van een land gingen sommigen van zijn navolgers hier minder omzichtig mee om.²⁸⁷ Op rationele gronden bekritiseerden zij het theologische en politieke leven in de Republiek. Terwijl Montaigne met zijn anekdote over de zwervers liet zien dat ook de verstandigste mensen maar beter konden afzien van radicale interventies, waren zij juist wel overtuigd van de analytische kracht van de eigen rede.

Op tal van terreinen kwam men met voorstellen tot hervorming. Met name de publieke kerk kreeg het zwaar te verduren. Tijdens de Bestandstwisten gingen de debatten tussen de remonstranten en contraremonstranten vooral over de verhouding tussen kerk en staat. Deze auteurs begonnen zich nu echter ook over de inhoud van de publieke religie uit te spreken. Een goed voorbeeld hiervan is het werk van de felle pamflettist Ericus Walten. Hoewel hij De Hooghe in 1690 heeft verdedigd tegenover

²⁸⁵ Ibidem, p. 5-6. Van 't Hof, *Enigmatic Etchings*, 195-201.

²⁸⁶ Descartes, *Over de methode*, II, p. 76. Frijhoff en Spies, 1650. *Bevochten eendracht*, p. 333.

²⁸⁷ Descartes, *Over de methode*, III, p. 84.

de lastercampagne vanuit Amsterdam, tekent zich op dit punt een groot verschil af tussen de felle pamflettist en de etser.²⁸⁸

Walten bevocht het geloof in de fysieke inwerking van de duivel dan ook te vuur en te zwaard. Hij deed dit naar aanleiding van de publicatie van *De Betooverde Wereld* van Bekker. In dit lijvige werk uit 1690 betwistte de predikant Bekker de rol van de duivel in de theologie van de publieke kerk.²⁸⁹ Hij deed dit met behulp van nieuwe vormen van tekstinterpretatie en elementen uit de metafysica van Descartes. De kritiek op Bekker van de kant van de predikanten en theologen was fel en nam zelfs toe toen Walten zich ermee ging bemoeien. Bekker kende de duivel nog enige invloed toe, maar Walten bracht die terug tot niks. Puur volgens het cartesische dualisme redenerend betoogde Walten dat de duivel slechts een geest was. Dit betekende dat er wel duivelse geesten waren, maar deze gingen niet gepaard met een lichaam. Ze waren dus onzichtbaar en konden ook geen invloed uitoefenen op lichamen of geesten buiten zichzelf. Mensen die dit wel verkondigden gingen volgens hem tegen de rede in en verkondigden dan ook geen goddelijke waarheden maar een 'duivelsgeloof'. Krachten die aan God moesten worden toegedicht, wezen zij namelijk aan de duivel toe. De pamflettist zag hierin dan ook geen instrumentele functie, alleen maar corruptie van het denken.

Volgens Walten was de menselijke rede de enige bron van goddelijke kennis. In zijn *Memorialen* noteert hij: "Daar is geen Goddelijke autoriteit van de redenen gesepareert".²⁹⁰ Het ontwikkelen van het verstand is volgens Walten een morele verplichting tegenover God.²⁹¹ Ieder beroep op een andere autoriteit dan de rede is volgens hem in strijd met deze verplichting. Foutieve informatie verspreiden om de goede vrede te bewaren is daarmee in zijn ogen in feite zondig.

In de *Memorialen* van Walten komt duidelijk naar voren dat hij de ingesleten aard en gewoonten van zijn tijdgenoten verafschuwde. Beeldend schrijft hij dat men uit gewoonte

288 Snoep, *Praal en Propaganda*, p. 110. Zie voor Walten ook: Knuttel, 'Ericus Walten'. Blom, 'Our Prince is King!', p. 50-53. Van Gelderen, 'In defence of William III'. Van Bunge, 'Eric Walten'.

289 Over de kwestie Bekker: Fix, *Fallen Angels*. Israel, *De Republiek*, p. 1022-1028. Israel, *De radicale verlichting*, p. 407-439. Wielema, *The March of the libertines*, p. 53-78. Over de relatie tussen Bekkers *Betooverde Wereld* en zijn aspiraties als onderwijzer zie Spaans, 'Between the catechism and the microscope'.

290 Walten, *Memorialen*, I, p. 149.

291 Walten, *Memorialen*, II, p. 115. Hij schrijft bijvoorbeeld: "Die sig in't stuk van waarh. of dwaling (dat is in't stuk des geloofs) aan een ander overgeeft; gelovende wat die gelooft, alleen om dat het die geloofd; die gaat af van zijn eigen oordeel en verstand, hem van God gegeven".

niet wil eten uit een ongebruikte splinternieuwe pispot, maar geen enkel problemen heeft met de darmen van een worst, terwijl daar toch veel meer ontlasting doorheen is gegaan.²⁹² Volgens Walten was de enige remedie tegen alle onkunde: “Een collegie van Philosophen, met magt voorsien; of welkers advijs door de magt werkstellig wierd gemaakt”.²⁹³

Uit zijn schrijven wordt duidelijk dat hij in deze volksverheffing een glansrol voor zichzelf zag weggelegd. Illustratief zijn de in zijn *Memorialen* vermelde werktitels van de boeken die hij wilde gaan schrijven. Walten twijfelde tussen: “De grondslag van alle weetenschap en waarheid” en “Weg-wijser tot den Tempel van Algemeene Wetenschap, waarheid, Waarin getoond word de weg om sig van alle vooroordelen en ongemakken te ontslaan, en na lichaam en siel gezond te leven”.²⁹⁴ De boeken zelf zijn helaas nooit geschreven. Walten was door zijn felle verdediging van Bekker wegens godslastering in 1692 gevangen genomen. Tijdens zijn gevangenschap in de Gevangenpoort schreef hij de *Memorialen*. Hoewel het nooit tot een rechtszaak is gekomen – vanwege zijn banden met onder meer De Hooghe en Bentinck hield Willem III dit tegen – werd hij ook niet vrijgelaten. De pamflettist overleed uiteindelijk in 1697 in zijn cel, waarschijnlijk door zelfmoord. Hij had openlijk schuld kunnen bekennen, Walten bleef echter compromisloos. In zijn notitieboekje schrijft hij: “Als mijn schepper en onderhouder wil, dat ik, in’t betragten van mijn pligt, mijn leven sal verliezen, ik sal sijn besluit niet ontgaan”.²⁹⁵

Het idee dat de menselijke moraal uiteindelijk niet gebaseerd moest zijn op geloof, goddelijke ingeving of traditie, maar alleen op de menselijke rede, is iets wat veel auteurs die als radicaal werden beschouwd deelden. De uit zijn ambt ontslagen medicus Bontekoe, tevens belangrijke inspirator van Walten, haalde bijvoorbeeld fel uit naar de huichelarij in de samenleving en de twijfelaars die hiertegen geen standpunt durfden in te nemen. Men hoefde volgens hem niet als scepticus door het leven te gaan, daar de methode van Descartes uitkomst zou bieden.²⁹⁶

²⁹² Walten, *Memorialen*, II, p. 128.

²⁹³ Ibidem, p. 67.

²⁹⁴ Walten, *Memorialen*, I, p. 142-43.

²⁹⁵ Walten, *Memorialen*, II, p. 21.

²⁹⁶ Bontekoe, ‘Van de Twyfelingen in de Philosophie, en op wat wijze sonder vooroordeel de kinderen tot een ware Philosophie kunnen opgevoed werden; met een korte ontleding van de rethorica, tweede deel’, in: *Alle de philosophische, medicinale en chymische werken*, deel 1, p. 19, 86. Dit werk is eveneens door Jan ten Hoorn, de drukker van de *Spiegel van Staat*, uitgegeven. Zie over zijn radicale ideeën: Israel, ‘“Enlightenment”, Radical Enlightenment and the “Medical Revolution”’, p. 16.

De voor godslastering veroordeelde Adriaan Koerbagh formuleerde dit vertrouwen in de rede nog puntiger, door in *Een licht schijnende in duistere plaatsen* te bekennen dat hij, net als de predikanten, geloofde dat de Heilige Geest de enige bron van ware kennis was. Heilige Geest betekende volgens hem echter niet iets mystieks, maar doelde op de rede.²⁹⁷ Het is een manier van denken waarin theologie en filosofie eigenlijk nagenoeg samenvallen en die kenmerkend is voor auteurs als Walten en Koerbagh en bijvoorbeeld ook Lodewijk Meyer.²⁹⁸ Opmerkelijk genoeg legitimeerden ook zij een groot deel van hun werk met een beroep op het Nederlanderschap. Zowel Walten, Koerbagh als Meyer zag de pure Nederlandse taal als de beste taal om te filosoferen en ze poogden met hun werken in de volkstaal, de taal te zuiveren van leen- en bastaardwoorden.²⁹⁹

De Zwolse predikant Frederik van Leenhoff heeft in de Republiek, op basis van de rede, waarschijnlijk de meest volledige poging gedaan om een nieuwe burgerlijke religie vorm te geven. Omdat dit werk in dezelfde periode als de *Spiegel van Staat* verschijnt, ga ik er hier kort op in. Temeer omdat beide auteurs de eensgezindheid wilden bevorderen, maar dit vanuit een verschil in waardering van de kracht van de rede op een andere wijze doen.

In de *Hemel op Aarde*, uitgegeven in 1704, predikte Leenhoff een vreugdevol christendom, waarin niet de hel en de tucht de toehoorder tot zedelijk gedrag moesten aanzetten, maar de rede en de vrolijkheid. Het is een nuchter werk, waarin het geloof teruggebracht wordt tot zedelijkheid en vriendschap. Hij toont zich in de inleiding bewust van de spagaat waarin hij zich bevindt. Hoewel hij waarschijnlijk door geestelijke ambtsdragers tegengesproken zal worden en dus onrust zal veroorzaken, voelt hij zich toch geroepen zijn wereldlijke overheden te dienen en zijn voorstel voor te leggen.³⁰⁰ Hij is er namelijk van overtuigd dat het uiteindelijk zal bijdragen aan de kracht van de Republiek. Net als voor De Hooghe is dit voor Leenhoff essentieel. Zo schrijft hij: “En het is onmogelijk lichaam en geest in staat te houden en te volmaken/ indien hy ook niet en let op de

²⁹⁷ Koerbagh, *A light shining in dark places*, p. 201.

²⁹⁸ Krop, ‘*The Philosophia S. Scripturae Interpres* between humanist scholarship and Cartesian science’, p. 108.

²⁹⁹ Ibidem, p. 102-104.

³⁰⁰ Van Leenhoff, *Den hemel op aarde*, p. 4.

gerustheid van zijn gemoet, en de stigtinge van 't gemeen, met de gewoonte en wetten van 't Vaderland".³⁰¹ Terwijl De Hooghe op basis van min of meer dezelfde gronden alleen van predikanten en theologen eist dat ze met hun lessen bijdragen aan de burgerlijke eensgezindheid, wil Leenhoff de inhoud van de lessen zelf veranderen.

Leenhoff beschuldigt zijn collega's die steeds het belang van het geweten benadrukken, dat zij hun toehoorders tot wanhoop te drijven. Het tast volgens hem niet alleen de onderlinge vriendschap aan maar ook de heldenmoed.³⁰² Door de blik op het hiernamaals te houden, verzaakt men het burgerlijke leven. Zijn hele ontwerp is gebaseerd op het idee dat wat goddelijk is ook vrolijkheid teweegbrengt. Men moet, volgens Leenhoff, geen angst aanjagen voor datgene wat niet mag, maar wijzen op het aardse geluk dat men kan verkrijgen wanneer men het goede nastreeft. Dat in zijn ontwerp nog maar weinig overblijft van de duivel, de hel of het hiernamaals moge voor zich spreken.

³⁰¹ Ibidem, p. 28.

³⁰² Ibidem, p. 67-69.

Hoewel in het werk van De Hooghe ideeën van de rationalisten zijn te vinden, vaart de etser een eigen koers. De zeden in de Nederlanden zijn volgens hem namelijk niet alleen instrumenteel voor de eenheid, maar ontstaan tevens door een wonderlijke liefde voor de vrijheid en kennis van het hemelse. De Hooghe tracht de publieke kerk dan ook niet als zodanig te veranderen. Zij is tenslotte ook een product van de Nederlandse volksaard. Door zijn sacrale representatie van de volksaard claimt hij in feite dat het zowel vanuit de rede als vanuit het geweten goed is om alles in het werk te stellen om de Staat, die zowel de vrijheid als de religie beschermt, te ondersteunen en de zeden die haar schragen te bestendigen. Onrust zaaien op basis van een overtuiging die gegrond is op de eigen rede is volgens hem dan ook even verwerpelijk als wanneer dit gebeurt met op een beroep op het eigen geweten en de vermeende leiding van de Heilige Geest. Opmerkelijk genoeg vertoont de wijze waarop De Hooghe te werk gaat tal van overeenkomsten met de filosofie van Spinoza. In de volgende paragraaf wordt daarbij stilgestaan.

4. SPINOZA EN DE HOOGHE

Net als bij De Hooghe speelt de gewoonte een belangrijke rol in Spinoza's abstracte analyse van macht. Zowel in de *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP) als in zijn *Tractatus Politicus* (TP) schrijft Spinoza dat de bestuursvorm dient aan te sluiten bij de heersende gewoonte van een bepaald volk. Vrede of eenheid is volgens Spinoza dan ook niet de afwezigheid van oorlog, maar een verbondenheid in het denken, de *animorum unio*.³⁰³

Een overheid kan deze verbondenheid bewerkstelligen door de wetten en instituties zo in te richten dat deze passen bij de volksaard.³⁰⁴ De onderliggende logica hiervan kan gevonden worden in zijn visie op het menselijk handelen. Volgens Spinoza streeft ieder mens naar datgene waarvan hij denkt dat het zijn zelfbehoud versterkt. Dit geldt zowel voor mensen met veel verstand als met weinig verstand. Naast dit streven naar zelfbehoud wordt een mens echter geleid door affecten. Hiermee doelt Spinoza op emoties als begeerte of angst: kortstondig ingebeeelde belangen, die zo heftig kunnen zijn dat ze de mens juist van het verstandige pad afbrengen. Mensen die veel verstand hebben en daardoor beter hun werkelijke belang kunnen inzien, zullen minder snel hiertoe verleid worden dan mensen bij wie dit niet het geval is. Spinoza is van mening dat de weg van het verstand voor de meeste mensen te moeilijk is. Dus komt hij tot de conclusie dat een samenleving zo ingericht moet zijn dat deze de overweldigende kracht van de affecten kan kanaliseren.

Hoe dit kan, laat Spinoza zien aan hand van de staat van de Hebreeënen in zijn TTP.³⁰⁵ In zijn boek maakt hij tevens duidelijk dat de staat niet volmaakt was omdat het volk – zoals zijn presbyteriaanse en puriteinse tijdgenoten verkondigden – zich hield aan de geboden van God, maar omdat de geest van de wetten en de religie volledig met elkaar in overeenstemming waren. De vroomheid en de liefde voor het vaderland vormden daardoor een eenheid

³⁰³ Roothaan, *Vroomheid, vrede en vrijheid*, p. 14. Overigens mist Roothaan in het boek verder, volledig, dat vaderlandsliefde en vroomheid min of meer hetzelfde zijn. Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, hoofdstuk 17, §17. Zie ook Verbeek, *Spinoza's Theologico-Political Treatise*, p. 5.

³⁰⁴ Spinoza, *Staatkundige verhandeling*, p. 30, 54.

³⁰⁵ Zie voor een inzichtelijke analyse van deze passage: Van Bunge, *Spinoza, Past and Present*, p. 91–96.

die de inwoners naar een gezamenlijk doel deed streven. Het patriottisme en de religie, die beide grote invloed kunnen hebben op de affecten, lieten de onverstandigen dus, zonder dat ze zich daar zelf bewust van zijn, het goede belang nastreven. In combinatie met hun, volgens Spinoza, uitstekende politieke constitutie en een gedeelde haat voor de volkeren rondom hen, werd de liefde voor het vaderland op deze wijze een tweede natuur.³⁰⁶

Pas toen de religieuze leiders van het volk de macht naar zich toe begonnen te trekken, ontstond er onenigheid en machtsmisbruik. De ideeën over datgene wat nastrevenswaardig zou moeten zijn werd door deze geestelijke leiders namelijk vervormd. Om hun onrechtvaardige bewind in stand te kunnen houden, waren ze genooddaakt hun onderdanen een verkeerd idee van hun belangen in te prenten. Omdat Spinoza, in tegenstelling tot bijvoorbeeld Hobbes, ervan uitgaat dat het denken nooit helemaal gecontroleerd kan worden door een overheid, lukt dit maar ten dele. Door de wrijving die optreedt tussen het besef van de daadwerkelijke belangen en de verbeelde belangen, ontstaat er frictie en onenigheid. Zo verklaart Spinoza de instabiliteit van het volk van Israël tijdens de periode van het koningschap.

In de *TP* speelt de gedeelde aard eveneens een grote rol, maar benadrukt Spinoza steeds dat uiteindelijk alleen de wetten en de constitutie de kwaliteit van een gemenebest kunnen bewaken. Om die reden karakteriseren auteurs als Kossmann en Blom Spinoza als een moderne republikein. Desondanks vinden we in de *TP*, in zijn beschrijving van de gevaren van corruptie in een aristocratie, toch ook nog een opmerking over de gevaren van de invloed van buitenlandse zeden. Door deze zeden over te nemen kunnen de rijken van het deugdzame pad af raken. Als voorbeeld noemt hij Franse kleding. Net als veel van zijn tijdgenoten zag Spinoza dit als een typische uiting van de verderfelijke invloed van een decadente hofcultuur.³⁰⁷ Ook waarschuwt Spinoza voor de invloed van toenemende rijkdom op een heersende elite. Ze zouden daardoor lui en hovaardig

³⁰⁶ Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, p. 387. Zie hierover ook Koekkoek, 'The Hebrew Republic in Dutch Political Thought', p. 250-256.

³⁰⁷ Spinoza, *Staatkundige verhandeling*, p. 54.

worden en vanuit een toenemende decadentie alsmear meer willen. Toch maakt hem dit geen humanist, in de zin dat hij van mening is dat bepaalde mensen niet vatbaar zijn voor deze gevaren. Uiteindelijk heeft ook een goede opvoeding niet voldoende effect. Slechts een uitgekiend systeem van wederzijdse controle, getrapte raden en slim ingerichte stemreglementen kunnen het nadelige effect hiervan beteugelen.

Spinoza's blik op het belang van de volksaard bij het inrichten van een samenleving is dan ook puur pragmatisch. Een volksaard op zichzelf is volgens hem nooit een natuurlijk overblijfsel of een drager van sacrale kennis, deze is slechts het resultaat van wetten en opvoeding.³⁰⁸ Vanuit dit perspectief is het dan ook het beste om zowel de opvoeding, de religie als de wetten in te richten en te beoordelen op basis van het positieve effect ervan op de samenleving.

Het doel dat Spinoza voor ogen heeft verschilt weinig met dat van De Hooghe. De aandacht voor de eenheid van het denken, het belang van de gewoonte, de kritiek op elitevorming en het ontstaan van kennismonopolies is ook in het werk van De Hooghe te vinden. Daarnaast heeft de etser, zoals de historicus Jonathan Israel eerder analyseerde, grote waardering voor een democratie.³⁰⁹ De overeenkomsten gaan echter verder. In de passage over het belang van de gewoonte geeft De Hooghe, net als Spinoza voor hem, het voorbeeld van de Engelse Burgeroorlog. De Engelsen dachten, gezien het succes van de jonge Republiek, dat zij door het bestel van de Verenigde Nederlanden over te nemen even succesvol zouden kunnen worden. Omdat het bestel echter niet aansloot bij de gewoontes van het volk, kregen ze er in de vorm van Cromwell uiteindelijk een veel grotere tiran voor terug.³¹⁰

Ook passages over de goede invloed van de voortdurende strijd tussen facties doen spinozistisch aan. Net als Spinoza beargumenteert De Hooghe dat de onenigheid tussen de verschillende machthebbers er in feite voor zorgt dat de vrijheden van de onderdanen niet al te veel geschonden worden. Niemand krijgt daardoor namelijk zoveel macht in

308 Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, p. 389. Zie hierover ook Kossmann, *Politieke Theorie*, p. 54-55.

309 Israel, *Enlightenment Contested*, p. 243-249.

310 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 55.

handen dat hij de macht volledig in handen kan krijgen. Ondanks het moreel verwerpelijke gedrag dat aan de basis van de factiestrijd ligt, is het resultaat dus juist goed.

Ondanks de thematische verwantschap is De Hooghe echter geen spinozist. Het idee dat de gewoonte van een volk groot effect had op de kwaliteit van het bestuur was tenslotte bij veel auteurs te vinden. Ook het idee dat de eenheid van de gemeenschap uiteindelijk belangrijker is dan de vorm is typisch laat-zeventiende-eeuws. Dit is bijvoorbeeld ook te vinden in het werk van de orangistische jurist Van der Muelen.³¹¹ Het cruciale verschil tussen Spinoza en De Hooghe is de transcendente betekenis van de specifiek Nederlandse volksaard die De Hooghe aan zijn lezer wil overbrengen. Hierdoor presenteert hij een visie op de Nederlandse regering die uiteindelijk toch gebaseerd is op het idee dat de morele kwaliteiten van de bestuurders in de Nederlanden beter zijn dan die in andere landen. Zijn denken over politiek is daardoor moralistisch getint. Voor Spinoza zijn de zeden belangrijk, maar ligt het primaat bij de wetten en instituties. Voor De Hooghe zijn de wetten en instituties belangrijk, maar ligt het primaat bij de zeden.

311 Kossmann, *Politieke theorie*, p. 76.

De Hooghe doet dan ook nergens zo verstrekkende voorstellen voor de politieke inrichting van de Republiek als Spinoza in de *TP* doet. In feite trekt de etser zijn meer algemene kritiek op de werking van macht nooit helemaal door. Wanneer hij schrijft over de tegengestelde belangen tussen verschillende gewesten, de toenemende decadentie bij de politieke elite en de rol van bedrog in het politieke bedrijf, stelt hij zijn lezers vaak gerust met het idee dat de machthebbers in de Verenigde Nederlanden nu eenmaal beter zijn. Deze uitspraak is consistent met zijn sacrale representatie van de Nederlandse volksaard. De mensen in de Nederlanden zijn nu eenmaal deugdzamer dan elders. Toch is er in het denken van De Hooghe nog altijd ruimte voor het idee dat bepaalde mensen zo'n hoog moreel karakter hebben dat ze tijdelijk met meer macht bekleed zouden mogen worden. Voor De Hooghe is politiek een zoektocht naar de meest deugdzame mensen en de manier waarop

ze deugdzzaam gehouden kunnen worden. Een perspectief waartegen Spinoza zich juist fel tegen heeft afgezet.³¹²

5. CONCLUSIE

Door de toe-eigening van het sceptische gewoontebegrip kan De Hooghe de Nederlanden, ongeacht de grote verschillen tussen de verschillende gewesten, beschrijven als een eenheid. Hij doet dit door de Bataafse mythe te ontdoen van het door Grotius naar voren gebrachte idee van de eenheid van constitutie en nadruk te leggen op een gezamenlijke volksaard.

Dit koppelt De Hooghe aan het de these van Boxhorn, dat de inwoners van de Nederlanden eigenlijk tot het oudste volk op aarde behoorden. Volgens De Hooghe zijn de Nederlanders nooit zo lang overheerst geweest door tirannen dat die volksaard gecorrumpeerd is. Daardoor is in de Nederlanden altijd nog een vonk van de goddelijke oorsprong aanwezig gebleven.

De Hooghe biedt hiermee een ethisch kader, dat zowel een antwoord op de overtuiging van de ‘nadere reformatoren’ biedt als op die van de felle rationalisten. De Hooghe hoeft de publieke kerk hierdoor niet als zodanig aan te vallen. Vanwege de ongecorrumpeerde kern van de volksaard van de Nederlanders claimt hij in feite dat het zowel vanuit de rede als vanuit het geweten goed is om alles in het werk stellen om datgene wat deze kern beschermt, de Staat, te ondersteunen.

Wanneer De Hooghe met zijn kritische analyse tegen de grenzen van de tamelijk chaotisch georganiseerde Republiek aanloopt, biedt het vertrouwen in de voortreffelijke aard van de Nederlander steeds een oplossing. Al te cynische uitspraken over corruptie van machtige elites zijn simpelweg minder van toepassing, omdat de Nederlanders beter in staat zijn hiermee om te gaan.

De Hooghes *Spiegel van Staat* is daarmee een politiek-ethisch handwerk, waarin de auteur een ethische maatstaf presenteert die voor alle burgers geldt. Regent, koopman

³¹² Kossmann, *Politieke theorie*, p. 54.

of predikant, allen dienden ze vanuit hun eigen positie bij te dragen aan de strijd tegen verslaving. Hoewel rede en religie daarin een belangrijke rol hebben te vervullen, is het uiteindelijk de bescherming van de volksaard die het doel moet zijn. De volksaard is tenslotte de kern van het, volgens De Hooghe, voortreffelijke bestuur van de Nederlanden.

OVERHEID EN BURGER

*Deze Bestier Vorm, laat ook in dezen Spiegel zien, de oude en tegenwoordige bestelling van hare Overheden, in 't Burgerlijk beslag, en de behandeling van 't recht. Een oud Burgermeester ziet men in den Tabbaard, daar achter verschynen, dragende een ruyme Beurs, uyt de welke hy de Bonen gadert tot de Kiezers van de Nieuwe Heeren. Zo dryft men de Harpy der gevaarlyke heerszucht den Landen uyt ...*³¹³

313 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. xi.

Zoals in het citaat is te lezen, dient de kwaliteit van het bestuur volgens De Hooghe beschermd te worden door goede politieke instellingen. Als voorbeeld geeft hij de bonenkeur. Regenten werden gekozen via de bonenkeur. De kandidaten dienden daartoe zonder te kijken een boon uit een hoed of beurs te pakken. Afhankelijk van de kleur van de boon verkreeg men het ambt of niet. Door dit element kon de verkiezingsuitslag niet volledig worden bepaald door de regerende facties. In dit hoofdstuk worden De Hooghes ideeën over het belang van de juiste staatsinstellingen belicht aan de hand van zijn aandacht voor het kiezen van regenten.

Het belang van de juiste staatsinrichting was een kernpunt van de pleitbezorgers van de 'Ware Vryheid'.

Volgens hen was de ciceroonse zoektocht naar deugdzame ambtsdragers zelfs heilloos en was goed bestuur per definitie slechts het resultaat van de juiste instellingen. Auteurs als De la Court, Van den Enden en Spinoza deden dan ook tal van radicale voorstellen voor hervorming van de staatsinrichting van de Republiek. Dit deden ze op een wijze die in meer dan één opzicht ook de legitimiteit van de regenten van het eerste stadhoudersloze bewind ondergroef. Zoals beschreven in de literatuur, verdween hun subversieve realisme na 1672 nagenoeg uit het publieke debat en kwam het ook na het overlijden van Willem III niet terug.³¹⁴ De discussie over de staatsinrichting werd ingeruild voor een denken waarin vooral de noodzaak van deugdzaamheid werd bepleit. Omdat De Hooghe hier een dubbelhartige positie inneemt, wil ik aan de hand van zijn ideeën over de staatsinrichting licht werpen op deze verschuiving. Te meer omdat Jonathan Israel heeft beargumenteerd dat De Hooghe juist een van de weinige auteurs zou zijn die aan het begin van de achttiende eeuw nog altijd de doelen van de radicalen nastreefde.³¹⁵

Zoals beschreven in het vorige hoofdstuk blijkt uit een aantal passages in de *Spiegel van Staat* dat De Hooghe inderdaad bekend was met het werk van de zeventiende-eeuwse radicalen. Zijn legitimatie van het politieke bestel van de Nederlanden blijft echter volledig binnen de conventionele kaders van het laatmiddeleeuwse constitutionalisme. Aan de hand van zijn ideeën over de relatie tussen de niet-regerende burger en de overheid zullen we zien dat deze ogenschijnlijk dubbelzinnige houding nauw verbonden is met zijn eenheidsideaal. De Hooghes spiegel is namelijk niet alleen een spiegel voor zijn woonplaats Haarlem of zijn gewest Holland, maar voor alle burgers van de Verenigde Nederlanden. In tegenstelling tot auteurs als De la Court, Van den Enden en Spinoza, die veel aandacht hadden voor de verhouding tussen overheid en onderdaan binnen een stad of gewest, heeft De Hooghe veel meer aandacht voor de verhouding tussen partijen, bijvoorbeeld de verhouding tussen de soevereine gewesten of steden, die

³¹⁴ Blom, 'Vrijheid in de natuurrechtelijke politieke theorie', p. 137. Blom, *Causality and Morality*, p. 245. Kossmann, *Politieke Theorie*, p. 49-53.

³¹⁵ Israel, *Monarchy, Orangism and Republicanism*. Hierin karakteriseert Israel De Hooghe als een 'Orangist Republican', de term 'Democratic Republican' wordt door hem gehanteerd, in 'The intellectual origins of Modern Democratic Republicanism' en *Enlightenment Contested*, p. 241-245.

de jure elkaars gelijken waren. Burgerlijke invloed is voor De Hooghe een middel, het doel is echter niet de algemene ongelijkheid te verminderen, maar alleen de ongelijkheid tussen de regerende elites.

Deze benadering moet begrepen worden in het licht van de ervaring van De Hooghe zelf. Door de voortdurende dreiging van oorlog met Frankrijk ervaart hij het stedelijk particularisme als een van de belangrijkste problemen. Deze overtuiging had hem al eerder in zijn leven in conflict gebracht met de stad Amsterdam. In 1690 werd hij vanwege zijn stellingname onderwerp van een ongekend heftige lastercampagne vanuit deze stad. Amsterdam was in conflict met de stadhouder over de wijze waarop ze haar schepenen moest kiezen en De Hooghe, als bekende propagandist van Willem III, vormde een aantrekkelijke kop-van-jut. Vanuit dit conflict kunnen we zijn ideeën over burgerlijke inspraak in het licht van de debatten over het stedelijke particularisme en het denken van de etser zelf plaatsen. Zoals we zullen zien, blijft zijn positie van 1690 in de *Spiegel van Staat* min of meer ongewijzigd.

Hierna wordt eerst ingegaan op De Hooghes ideeën over burgerlijke invloed in de *Spiegel van Staat*. In de twee paragrafen daarna wordt de onderliggende logica hiervan toegelicht aan de hand van de voorgeschiedenis van het conflict van 1690 en de pamfletten van toen. In de laatste paragraaf wordt aan de hand van het werk van De la Court en Spinoza aangetoond dat De Hooghe daarbij vaak dicht in de buurt komt, maar dat hij het rationalisme niet overneemt.

1. BURGERLIJKE INVLOED IN DE *SPIEGEL VAN STAAT*

De meest uitgesproken passage over directe inspraak in de *Spiegel van Staat* is te vinden in een paragraaf over Zwitserland. De Hooghe schrijft lovend dat de geschiedenis van Zwitserland haast even ver terug gaat als die van Friesland. In tegenstelling tot de Verenigde Nederlanden,

heeft men met de open kantonvergaderingen en landdagen de regeringsvorm van vroeger echter behouden. Daardoor heeft Zwitserland de meest vrije volksregering in Europa.³¹⁶ Kritiekloos is De Hooghe echter niet. Hij zegt dat hij wel eens een aantal kantonvergaderingen heeft bijgewoond en ze verschillen volgens hem weinig van een samenkomst van oproerige boeren. Daarnaast is iedereen zo gesteld op zijn eigen vrijheid dat men nauwelijks samenwerkt. De oorzaak is dat niemand elkaar vertrouwt en niemand elkaar iets gunt. Daardoor zou Zwitserland volgens De Hooghe gemakkelijk aangevallen en overwonnen kunnen worden. De enige reden dat dit niet is gebeurt, is volgens de etser het gebrek aan welvaart. Er is gewoon geen heerser die Zwitserland zou willen innemen.³¹⁷

Hoewel het te betwijfelen valt of De Hooghe inderdaad in Zwitserland is geweest, zegt de passage veel over zijn ideeën met betrekking tot de relatie tussen overheid en burger in de Nederlanden. In tegenstelling tot Zwitserland zijn de Nederlanden namelijk erg rijk en worden daardoor voortdurend aangevallen. Dit betekent dat men in Nederland, omwille van het behoud van de eigen vrijheid, iets meer moet inschikken om gezamenlijk het land te kunnen verdedigen. Jonathan Israel beargumenteert op basis van deze passage dat De Hooghe een democratie een betere staatsvorm vindt.³¹⁸ Het doel lijkt echter om de lezer uit te leggen waarom dit in de Verenigde Nederlanden geen goed idee zou zijn. De Hooghe neemt hier dus juist geen principiële stelling in.

Deze meerduidigheid komt ook naar voren in de wijze waarop hij andere staatsvormen beschrijft. Hoewel De Hooghe felle kritiek heeft op de monarchie, geeft hij ook aan dat deze staatsvorm in landen als Duitsland of Engeland goed functioneert. Zolang de monarch geen onbeperkte macht heeft, hoeft dit niet tot corruptie van het staatsbestel te leiden. Over Frankrijk is De Hooghe daarom wel uitgesproken negatief. Het parlement kan daar de macht van de monarch namelijk niet beperken. Ook over een ‘volksbestier’ neemt De Hooghe geen principieel standpunt

316 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 22.

317 Ibidem, p. 23.

318 Israel, *Enlightenment Contested*, p. 241-245.

in. Een ‘volksbestier’ blijkt voor De Hooghe namelijk geen staatsvorm te zijn. Het Romeinse Rijk was volgens De Hooghe bijvoorbeeld een volksbestier en kenmerkt zich door een opeenvolging van verschillende staatsvormen. Een aristocratie of een beperkte monarchie kan volgens de etser dus nog altijd een ‘volksbestier’ zijn.

Uit zijn beschrijving van de verschillende vormen blijkt wel steeds dat de soevereiniteit volgens De Hooghe bij het volk moet blijven. Bij een onbeperkte monarchie is dit bijvoorbeeld niet het geval, omdat de vorst dan alle macht naar zich toe trekt. Ook bij een oligarchie wordt de macht te veel op één plek gecentreerd, waardoor de regerende figuren dermate veel macht krijgen dat ze het bestel en de wetten naar hun hand kunnen zetten om zo aan de macht te blijven. Opnieuw is het probleem een vervorming van het politieke bestel.

Volkssoevereiniteit betekent voor De Hooghe dan ook niet deelname aan het bestuur door de niet-regerende bevolking. Wat hij er wel mee bedoelt kan goed geïllustreerd worden door zijn omschrijving van het bestuur in de Nederlanden:

319 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 62.

*Haar Recht wat, te blyven zuivere Souverainen, door
’t Lichaam van ’t geheele volk vertoont, die met vrye
keur uytptikten, of die uytkeuring gaven aan eenige,
’t zy gemeentsmannen of Raden, tot zulke mannen
welke volks belangen in een vergadering voorstelden
voor de Steeden; en diergelyk spraken de Edele Ridders
en Heeren voor de Burgten, Vlecken, Dorpen en platte
landen.*³¹⁹

In dit citaat legt Romeyn de Hooghe uit waarom het historisch gegroeide politieke lichaam van de Verenigde Nederlanden goed is. Volgens hem is niet de overheid, maar, door het geheel aan getrapte raden, het volk van de Nederlanden soeverein. De overheden representeren deze soevereiniteit, maar de macht blijft in handen van het volk. De emancipatoire toon die hierin lijkt door te klinken is bedrieglijk. Door de zinsnede “door ’t Lichaam

van 't geheele volk vertoont" laat De Hooghe zich namelijk kennen als een conventionele politieke commentator. Daaruit blijkt dat de etser met 'volk' doelt op het totale politieke lichaam.

Deze benadering beantwoordt aan de wijze waarop 'volkssoevereiniteit' werd gebruikt binnen het in de Republiek gangbare constitutionele denken. In het artikel 'Volkssoevereiniteit aan het begin van het Nederlandse ancien régime' laat de historicus Kossmann zien hoe de theorie van de volkssoevereiniteit in de zestiende eeuw is gepopulariseerd door bijvoorbeeld het werk van Johannes Althusius (1557-1638) en het invloedrijke traktaat *Vindiciae Contra Tyrannos* van Philippe du Plessis-Mornay (1549-1623) en Hubert Languet (1518-1581). Dit laatste werk werd eind zeventiende eeuw nog altijd veel gelezen. Het was dan wel meer dan een eeuw oud, maar in het licht van de toenemende macht van de katholieke Lodewijk XIV en Jacobus II had het protestantse traktaat hernieuwd relevantie gekregen.³²⁰ Het idee van volkssoevereiniteit beschrijft Kossmann als volgt:

*De souvereiniteit ligt volgens de aanhangers van de volkssouvereiniteit bij het gehele volk, dat is, het georganiseerde volk ... bij de samenleving in haar geheel en als geheel, bij een gestructureerd verband dat in de geschiedenis aanwezig is en dat, aangezien het in de scheppingsorde is gegeven, niet mag en in diepste wezen ook niet kan worden veranderd.*³²¹

Wanneer De Hooghe schrijft dat het volk soeverein is en alleen naar God en de rede luistert, dan is dit dus geen uiting van een wens tot verregaande democratisering, maar een legitimering van de status quo. Het volk, dat is het gehele politieke lichaam, dient in evenwicht te blijven. Hoewel het in tijden van oorlog gezamenlijk een vuist moet kunnen maken, is het belangrijk te voorkomen dat de macht te veel in handen van één groep of persoon terechtkomt. Dan eigent namelijk één centrum zich de

³²⁰ Argumenten uit dit werk spelen bijvoorbeeld samen met het vierde hoofdstuk van *De Jure Belli Ac Pacis* een belangrijke rol in de legitimatie van de 'Glorious Revolution' van 1688. Zie Van Gelderen, 'In defence of William III'.

³²¹ Kossmann, 'Volkssoevereiniteit aan het begin van het Nederlandse ancien régime'. Zie voor een uitgebreide analyse van volkssoevereiniteit en rekenschap in relatie tot de status van een ambtsbekleder in het werk van Althusius: Von Friedenburg, 'Persona and office'.

soevereiniteit toe en is de soevereiniteit niet langer in handen van het hele volk.

Zoals de historicus Van de Klashorst heeft beargumenteerd viel het vrijheidsbegrip en het soevereiniteitsbegrip in de Republiek voor de meeste auteurs samen. Vrijheid is het ongestoorde genot van de eigen historisch gegroeide privileges. Dit betekent dat de verschillende raden en regenten, tot aan de Staten-Generaal en de Grote Raad toe, de soevereiniteit slechts representeren.³²² De macht die men had en de positie die men bekleedde werd echter ontleend aan het feit dat men onderdeel was van het gehele soevereine politieke lichaam zoals dit tot uitdrukking kwam in het historisch gegroeide geheel aan privileges, rechten en plichten.

Toch is dit niet het hele verhaal. De Hooghe bekritiseert in bepaalde passages wel degelijk de staatsinrichting van de Republiek. Zijn toon is daarbij vaak niet openlijk kritisch, maar wijkt wel af van zijn meer barokke lofprijzingen. Zo schrijft hij over de vermeende gelijkheid in de Nederlanden het volgende:

*De gelykheyd is in de gemeene besten een wonderschoon en aantrekkeelyk middel voor de gemoederen, aan wien het onderwerpen (zo de luyden door lange verslaaftheyd niet en zyn buyten natuurlyke smaak gebragt) lastig is. Nu zyn de ingezeetenen hier zo wel als elders onderworpen, maar 't en komt haar zo niet voor, daar de verandering der regeeringen, en het deel welk daar in vaak ongeachte luyden kunnen krygen, haar schynt te vlyen, als of zy ook niet gantsch daar van te wanhopen hadden. Behalven dat 'er veele Provincien en Steeden zyn, in de welke de Gilden, of Krygsraad buyten de Overigheyt bestaande een aandeel van 't bestier schynt te hebben, onder welk zy haar zelven reekenen.*³²³

³²² Van de Klashorst, 'De ware vrijheid', p. 185.

³²³ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 10.

De Hooghe schrijft hier dat het idee van de onderlinge gelijkheid tussen alle inwoners in de Republiek vooral

retorisch begrepen moet worden. In werkelijkheid zijn de meeste mensen volgens hem gewoon onderdanen die nooit enige toegang tot de macht zullen hebben. Het ideaal is volgens de etser voor velen aannemelijk, omdat ze door de vele veranderingen van regime het idee hebben dat er voortdurend nieuwe mensen toegang tot de macht krijgen. Daarnaast hebben bepaalde gildes en schuttersraden in sommige steden ook enige zeggenschap. Als lid van een gilde of de schutterij voelen deze mensen zich daardoor onderdeel van de macht. In feite zijn deze mensen echter, net als in andere landen, gewoon onderworpen.

Hoewel hij, in lijn met zijn voorkeur voor een ‘getemde’ vrijheid, niet direct kritiek op de bestaande ongelijkheid levert, is het wel een eigenaardige passage in een werk waarin wordt betoogd dat de Republiek de beste staatsvorm van alle landen heeft. Alsof De Hooghe zijn lezer heel even de nuchtere realiteit achter de ronkende retoriek wil laten zien. Een ander goed voorbeeld is een passage over de oorzaak van de vrijheid in de Nederlanden: zonder partyschap onder haar zelve, zouden zy et vrye volk, wel bet hebben verslaafd, maar de eene op den anderen om ’t oppermeesterschap loerende, geeft reeden dat de hoofdregels nog in stand blyven”.³²⁴ Het is een opmerking die afbreuk doet aan de gebruikelijke verheerlijking van de historisch gegroeide constitutie van de Nederlanden. Deze is niet sacraal of goddelijk van zichzelf, maar leidt tot een gewenste situatie, omdat ze voor een vruchtbaar evenwicht tussen rivaliserende facties zorgt. De constitutie is dus een positief gevolg van de onderlinge jaloezie binnen regerende elites. Deze nuchtere analyse had zo uit het werk van Spinoza kunnen komen.

Meer directe kritiek levert De Hooghe op de regeringsvorm van Amsterdam. Overigens wel vanuit dezelfde logica. In Amsterdam is er volgens hem namelijk geen evenwicht tussen rivaliserende facties:

zo heeftse [Amsterdam] haar Raden eerst min, daar na meerder, en eyndelyk, zes en dertig gehad: eertyds

324 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 64.

*door de borger hopluy en Gildens gekoren, maar tot groot middel van rust, hebben deze Raden verkregen, in de open vallende plaatsen van hare Vroedschap te zetten, die zy zelve uyt de beste geslachten en de rykste en rekkelykste der Borgerye verkiezen ... Men kan dit bestier niet wel anders als Oligarchie noemen, en geen Democratie, want de Borgers, nemen, geen deel in het maken van hare Regenten.*³²⁵

Volgens De Hooghe is Amsterdam een oligarchie, omdat de regerende regenten hun eigen opvolgers kiezen. Hoewel de burgers vroeger via het gilde en de schuttersraden nog wel invloed op de vroedschapsverkiezingen hadden, bezaten ze dit kiesrecht inmiddels niet meer. Een pagina verder beargumenteert hij dat door deze ontwikkeling in Amsterdam, anders dan in de andere steden, alleen het *mijn en dijn* regeert. Daarmee bedoelt hij dat men alleen maar handelt uit eigenbelang zonder een andere norm te accepteren.³²⁶

Wanneer De Hooghe negatief is over een stad, of althans minder lovend dan hij gebruikelijk is, dan heeft dit steevast met het ontbreken van invloed van buiten de regerende stedelijke elite te maken. Zo schrijft hij over de stad Haarlem dat de aldaar zittende burgemeesters en schepenen zelf de nieuwe leden van de raad mogen aanwijzen, zonder invloed van bijvoorbeeld de gilden. In veel gevallen wordt hun zoons al op jonge leeftijd een politieke positie toegezegd. Volgens De Hooghe zou dit een zoon tijdens het opgroeien kunnen aansporen om extra goed op te letten bij de studie. De kans is echter ook groot dat deze zoon zich, omdat zijn toekomst toch al is geregeld, juist niet zal ontwikkelen.³²⁷ Een raad die zijn eigen opvolging kan kiezen leidt volgens De Hooghe uiteindelijk tot elitevorming met alle nadelige invloeden van dien.

De Hooghe is wel zeer positief over Middelburg. De stadsregering bestond uit twee burgemeesters, elf schepenen en twaalf raadsheren oftewel de vroedschap. De 25 personen samen vormden het College van Wet en Raad. Dit bezat

³²⁵ Ibidem, p. 174.

³²⁶ In een anoniem gepubliceerd traktaat getiteld *Vrymoedige Bedenkingen over de Vryheid. Strekkende tot een vervolg van de Vryheid in de Burgerstaat* uit 1738 wordt dezelfde vraag gesteld. De auteur concludeert uiteindelijk dat Amsterdam toch geen oligarchie is, maar een stedelijke democratie, omdat het overdragen van het kiesrecht aan de vroedschap een keuze van de bevolking zelf was en omdat een positie in de magistratuur nog altijd niet erfelijk is. Velema, 'God, de deugd en de oude constitutie', p. 488.

³²⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 154.

zowel de wetgevende, de uitvoerende als de rechterlijke macht. Een controlerende macht was er niet. De raadsheren werden gekozen door de burgemeesters en de schepenen. Deze werden weer door middel van de bonenkeur gekozen uit een lijst van namen die om de twee jaar werd vastgesteld door een raad die bestond uit 24 man, de kiezers. De bonenkeur hield in dat wanneer alle kandidaten gekozen waren, ze allemaal ontboden werden op het stadhuis. Iedereen diende vervolgens een boon te pakken uit een hoed. Wie een zwarte boon had was kiesman, had men een witte boon dan kon men weer huiswaarts keren.³²⁸

De raad van kiezers kon dus wel een lijst samenstellen, maar wie uiteindelijk als raadsheer zitting mocht nemen werd bepaald door het lot. Het democratische element was volgens De Hooghe dat twaalf van deze kiezers geen zittende raadsheren waren, maar burgers die geen recht hadden om tot schepen of burgemeester gekozen te worden. Waarschijnlijk bedoelt De Hooghe hier ingezetenen mee.³²⁹ Dit was een groep van stedelijke inwoners die welgesteld waren maar geen burgerrechten hadden. Deze kiezers werden voor het leven gekozen in de raad. Mocht er één komen te overlijden dan stelden de kiezers drie nieuwe kandidaten voor. De Hooghe vindt deze procedure een toonbeeld van goed bestuur. Op deze manier hebben de ingezetenen of vreemdelingen via de kiesraad invloed op de overheid die boven hen is gesteld.

328 Ibidem, p. 344.

329 Ibidem.

Hieruit komt naar voren dat De Hooghe een oligarchie als een kwaad ziet, zijn democratische voorkeur gaat echter niet verder dan het in stand houden van de stedelijke praktijk. Nergens bepleit hij meer invloed of zelfs een vorm van controle over regerende regenten in de vorm van een krijgsraad. Zolang een raad zijn eigen opvolging niet mag kiezen, is er voldaan aan de democratische eis. Voor De Hooghe is de burgerlijke inspraak dus vooral een middel om de aristocratie gezond te houden.

Dezelfde boodschap blijkt uit zijn commentaar op meer recente gebeurtenissen. In de jaren na de dood van Willem III verschoof de machtsbalans in de verschillende steden al snel naar de facties die in de jaren na 1672 hun macht

hadden moeten afstaan aan degenen die de stadhouder steunden. In Gelderland ging deze machtsstrijd gepaard met een beweging vanuit de gildes en gemeenschappen, die hun kans schoon zagen om hun positie te versterken. Deze periode van burgerlijke onrusten is de geschiedenis ingegaan als de Plooierijen.³³⁰

De Hooghes commentaar op de opstanden en veranderingen in het bestuur in Amersfoort en Harderwijk na het overlijden van Willem III is niet positief.

Over Amersfoort schrijft hij dat het maar goed is dat de hogere overheid, in de vorm van de Provinciale Staten, naar behoren heeft ingegrepen. Over Zutphen, waar men met het reglement van 1706 veel macht aan de ‘Gemeentsluyden’ heeft weten te geven, schrijft De Hooghe dat men maar beter kan geloven dat er in de jaren die volgen wel “eenige Correctie tot verbetering in gemaakt zou kunnen worden”.³³¹ Al te veel invloed van onderaf lijkt De Hooghe blijkbaar geen goed idee.

Zowel zijn legitimatie van het bestaande bestel als zijn kritiek op bepaalde aspecten ervan sluit aan bij de prenten en pamfletten die De Hooghe in 1690 vervaardigde. In het conflict over het kiezen van schepenen koos hij openlijk de kant van Willem III, door het Amsterdamse standpunt in beeld en woord te bestrijden. Het conflict van 1690 biedt daardoor een goed perspectief om De Hooghes ideeën over volkssoevereiniteit in de context van de toenmalige debatcultuur te plaatsen. Vanuit deze conflicten is zijn traditionele blik op de macht goed te begrijpen. De Hooghes doel is namelijk niet oplossingen te vinden voor de relatie tussen volk en overheid, maar tussen de gehele Verenigde Nederlanden en lokale stedelijke elites.

³³⁰ Zie over de plooiërijen De Jong, *De traditie en het verlichte denken*, p. 63.

³³¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 3, p. 34.

2. DE VOORGESCHIEDENIS VAN HET CONFLICT TUSSEN WILLEM III EN AMSTERDAM IN 1690

Het conflict over de schepenverkiezing tussen Willem III en Amsterdam is een uitvloeisel van een van de kernproblemen

van de Verenigde Nederlanden als geheel. Daarom wordt kort ingegaan op de achtergrond ervan. Hoewel er samengewerkt moest worden om een gezamenlijk leger op de been te houden, streed iedereen voor het behoud van de eigen soevereiniteit. Het is een spagaat die het politieke bestel vanaf het ontstaan van de Verenigde Nederlanden parten heeft gespeeld.³³² Al bij het opstellen van de Unie leidde dit tot een eigenaardig compromis. In het eerste artikel staat bijvoorbeeld dat de verschillende deelnemers aan de Unie elkaar beloven elkaars specifieke rechten, privileges en gebruiken niet alleen te eerbiedigen maar ook te beschermen en te versterken.³³³ Het document bood verder geen richtlijnen voor het geval de ene partij vindt dat een andere partij, door op te staan voor de eigen rechten, de soevereiniteit van de overige leden in gevaar brengt. Dit probleem lag dan ook steeds ten grondslag aan een aantal belangrijke conflicten in de jaren erna.

Gedurende de zeventiende eeuw zijn er steeds conflicten tussen Amsterdam en de zittende stadhouder. De belangrijkste conflictjaren zijn 1650 en 1684, maar 1690 past samen met andere korte momenten van frictie in het patroon. Het is ook Amsterdam dat in 1678 Willem III er bijvoorbeeld toe dwingt over te gaan tot het tekenen van de vrede met Frankrijk. Hoewel Amsterdam zelden alleen handelde en ook andere individuele steden nogal eens een eigen koers wensten te varen, had Amsterdam de macht om zich zelfstandig op te stellen.³³⁴ De stad was tenslotte de op drie na grootste stad van Europa en telde in 1650 ruim 175.000 inwoners. Dit aantal groeide tot ongeveer 235.000 in 1730; ruim 100.000 inwoners meer dan Leiden, de tweede stad van Holland.³³⁵ Dit had er al voor gezorgd dat het bestuurlijke centrum uiteindelijk in Den Haag was gevestigd en niet in Amsterdam. De andere steden zagen een dergelijke machtsconcentratie op één plek simpelweg niet zitten.³³⁶ Want ook al woog de stem van iedere stad in de Staten van Holland in theorie even zwaar, door haar financiële overwicht had Amsterdam in de praktijk een ongeschreven vetorecht. Ter verduidelijking: van het

332 Prak, 'Challenges for the Republic', p. 53-55.

333 "nochtans een yegelycke provincie ende die particulier steden, leden ende ingesetenen vandien haeren speciaele ende particuliere privilegien, vryheden, exemptien, rechten, statuten loffelicke ende wel herghebrachte coustumen, usantien, ende allen anderen haerlyuden gherechtigheyden waer inne syluyden den anderen nyt alleen gheen preiuditie hinder of letsel doen sullen, maer sullen den anderen daer inne met alle behoericke ende moghelycke middelen jae met lyf ende goet (ist noot) helpen handholden, stiven ende stercken ... teghens allen ende een yeghelyck ... die hem daer inne eenich datelicke imbreck soudon willen doen", Groenveld en Van Leeuwenberg, *De Unie van Utrecht*, p. 30.

334 Amsterdam kwam overigens gedurende de zeventiende eeuw niet alleen met de zittende stadhouder in aanvaring maar ook met de zittende raadspensionarissen van Holland, Price, *Holland and the Dutch Republic*, p. 241.

335 Spies en Frijhoff, 1650. *Bevochten Eendracht*, p. 21, 166. Prak, *Gouden Eeuw, Het raadsel van de Republiek*, p. 88.

336 't Hart, 'Cities and Statemaking in the Dutch Republic', p. 665.

totale bedrag dat door de Raad van State voor het leger werd beheerd werd iets meer dan de helft opgebracht door Holland en van dat bedrag betaalde Amsterdam dan weer een kwart.

De conflicten draaiden voornamelijk om de omvang van het leger. Dit was immers de grootste kostenpost van de Verenigde Nederlanden. Uit de pamfletten van 1690 komt duidelijk naar voren dat deze geschiedenis met conflicten een grote rol speelde in het debat over de verkiezing van de schepenen. Het conflict van 1650 tussen Willem II en de hoofdstad werpt bijvoorbeeld nog altijd een flinke schaduw over de discussie. De poging van Willem II om Amsterdam door middel van een belegering te dwingen een voorstel tot troepenverkleining in te trekken, was ook na 1650 nog altijd een aansprekend schrikbeeld.³³⁷

Wanneer Lodewijk XIV in 1678 een gunstig voorstel tot vrede doet, is Amsterdam de eerste stad die dit zonder voorbehoud accepteert. De vrede komt Willem III ongelegen. Niet alleen wordt hiermee zijn beleid tegenover Frankrijk en Engeland geblokkeerd, het maakt hem in de ogen van geallieerden als Zweden en Spanje ook tot een onbetrouwbare partner. De periode die daarop volgt is een opeenstapeling van kleine strubbelingen en conflicten. De frictie komt tot een heftige uitbarsting in 1684.

Lodewijk XIV gebruikte zijn macht om de grenzen van de wankle vrede letterlijk af te tasten.³³⁸ Al in 1679 begon hij met het inlijven van Elzas en Lotharingen. Uiteindelijk besloot hij in 1683 legerstroepen te stationeren langs de grenzen van de Spaanse Nederlanden. De Spaanse landvoogd te Brussel, Van Grana, verzocht de Republiek vervolgens om, zoals in een eerder gesloten verdrag bepaald, 8.000 hulptroepen te sturen. Ondanks het protest van Amsterdam en de stadhouder van Friesland, Hendrik Casimir, zond de Staten-Generaal, op advies van Willem III, de gevraagde troepen.³³⁹ Wel werd hun elke vorm van vijandelijkheden richting de Franse troepen verboden.

Vervolgens besloot Willem III dat bezending van een extra 8.000 man te weinig zou zijn tegenover het leger

³³⁷ Groenveld, *De Prins voor Amsterdam*, p. 42. Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 126-142.

³³⁸ Israel, *De Republiek*, p. 924.

³³⁹ Kurtz, *Willem III en Amsterdam*, p. 20-21. Frijhoff en Prak, *Geschiedenis van Amsterdam*, II-1, *Zelfbewuste Stadstaat*, p. 200-201.

van Frankrijk. Om aan Lodewijk XIV te tonen dat de Republiek zich niet liet intimideren, pleitte hij voor een uitbreiding tot 16.000 man. De ridderschap en een groot deel van de Staten van Holland gingen hiermee akkoord. Amsterdam, Delft en Leiden bleven echter verzet bieden onder het dreigement dat ze de financiële afdracht aan de Raad van Staten zouden inhouden. De uitbreiding van de troepen werd dan ook afgewezen. Het ging om een financieel besluit en dat moest met unanimiteit van stemmen worden aangenomen.

Willem III besloot een doorbraak te forceren door op 16 februari een onderschepte brief voor te laten lezen aan de Staten van Holland. De brief was afkomstig van d'Avaux, de Franse afgezant, en gericht aan Amsterdam. Er blijken uiteindelijk geen bewijzen van het vermeende verraad te zijn, omdat er geen beloftes waren gedaan of besluiten waren genomen.³⁴⁰ Dit was voor Amsterdam een teken dat Willem III, net als zijn vader, met onrechtmatige machtsmiddelen de stedelijke bestuurders buiten spel had proberen te zetten. Voor de stadhoudersgezinden was de brief echter een mogelijke aanwijzing dat de Amsterdammers, net als de gebroeders De Witt, uit eigenbelang de Republiek trachtten te verkopen aan Frankrijk. De verhouding tussen de stadhouder en Amsterdam bleef ook na Willems kroning tot Koning van Engeland getekend door wederzijds wantrouwen.³⁴¹ Tal van irritaties leidden uiteindelijk tot het conflict van 1690.³⁴² Het conflict draaide om het kiezen van schepenen. Normaliter diende de stad de lijst met potentiële kandidaten naar de stadhouder te sturen. Wanneer deze de lijst goedkeurde, kon de verkiezing pas doorgang vinden. Amsterdam besloot dat jaar echter de lijst met schepenen niet naar de stadhouder sturen, maar naar de Staten van Holland. Dat jaar was de machtsbalans van de orangistische factie, die geleid werd door Witsen en Hudde, omgeslagen naar de factie van Huydekoper en Van Waveren. Op basis van een reeks oude privileges beargumenteerden zij dat de stadhouder, nu hij in Engeland zat, door zijn afwezigheid geen recht

³⁴⁰ Voor een gedetailleerd overzicht van het overleg tussen de verschillende raden, Amsterdam en d'Avaux: Kurtz, *Willem III en Amsterdam*, p. 84-110.

³⁴¹ Dreiskämper, *Aan de vooravond van de overtocht naar Engeland*, p. 19. Kurtz, *Willem III en Amsterdam*, p. 155-158. Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, p. 121.

³⁴² Harms, *De uitvinding van de publieke opinie*, p. 175.

had op het benoemen van schepenen. Amsterdam stuurde ook rondzendbrieven naar de andere steden, waarin zij opriep tot het behoud van de rechten en privileges van de autonome steden.³⁴³

Voor Willem III stond er veel op het spel, omdat hij nieuwe stukken artillerie nodig had voor zijn strijd in Ierland. Deze werden niet in Engeland gemaakt en moesten uit de Republiek komen. Het laatste wat hij kon gebruiken was een tegenstribbelend Amsterdam, dat de voortgang ernstig zou kunnen belemmeren. Zeker wanneer de stad andere steden zou kunnen mobiliseren. Hij zond Bentinck terug naar Holland om orde op zaken te stellen. Bentinck was nog maar net terug, of hij kreeg van de Amsterdammers te horen dat hij zijn zetel in de ridderschap niet mocht innemen vanwege zijn naturalisatie in Engeland. Hoe kon iemand die met de eed gezworen had de belangen van Engeland te behartigen naar eer en geweten handelen met betrekking tot de belangen die Amsterdam en Holland aangingen.³⁴⁴ De zaak escaleerde uiteindelijk niet. Daniel Heinsius wist in samenwerking met Witsen en Hudde een compromis te bewerkstelligen. De lijst met kandidaten werd alsnog naar de Staten van Holland gestuurd en deze stuurde hem door naar de Prins. Hoewel het conflict van 1690 politiek gezien dus weinig om het lijf had, raakte het aan het probleem van het stedelijke particularisme.

343 Kurtz, *Willem III en Amsterdam*, p. 70-80.

344 Ibidem, p. 83-84.

345 De Hooghe, *Postwagenpraetjen*.

3. DE KRITIEK OP AMSTERDAM

De kritiek vanuit de prinsgezinden is duidelijk samengevat in de frontispice van een pamflet van Romeyn de Hooghe. De afbeelding is ondertekend met Marlois F., het pseudoniem van Romeyn de Hooghe. De plaat is als frontispice onderdeel van het door hem geschreven pamflet *Postwagen-praetjen tussen een Hagenae, Amsterdammer beneficent, schipper en Frans Koopman* uit 1690.³⁴⁵ In de prent zien we hoe een ruiter met de wapens van Amsterdam de koets met de koopman, de burger en de schipper bijna doet kantelen. ‘Godsdienst’, ‘Oranje’, ‘Vaderland’, ‘de Unie’,



Twee Paarden. Dronkenschap en Eerfucht synaen t hollen.
 Alsof het Land vergaen wy willen harde bollen. *Marlois f.*

RP-P-1878-A-1270

FM2794

Afbeelding 7

Romeyn de Hooghe
 (Marlois F.), Twee paarden,
 dronkenschap en eersucht
 aan 't hollen. Al zou het land
 vergaan wij willen hardeballen.
 Rijksmuseum, Amsterdam.

een 'privilegie-boek', een 'rentier' en de 'nodige defensie' worden onder de hoeven vertrapt. Rechtsonder zien we hoe Themis, de godin van het recht, aan de kant springt. De bundel met pijlen, het symbool van eenheid, ligt verspreid over de grond. De ruiter is door twee vleugels op zijn helm herkenbaar als Mercurius, de god van de handel. De staf met de twee slangen, het symbool van evenwicht en vrede, heeft hij echter ingeruild voor een zweep. De twee paarden, 'drunkenschap' en 'eersucht', worden niet ingehouden, maar opgejaagd. Zo jakkert de ruiter door de 'Rue de France'. Uit de lucht geen goddelijke stralen maar een stroom geld uit Frankrijk. De heldere boodschap wordt onderstreept door het woord 'Landverraad' rechtsboven.

Alle elementen uit de kritiek op Amsterdam zijn in de prent te vinden. Door eersucht en gierigheid zou de stedelijke oligarchie het grote vaderland in gevaar brengen. De wijze waarop Amsterdam is afgebeeld lijkt sterk op die van Phaëton, een van de meest gebruikte klassieke voorbeelden van ambtsmisbruik in de Verenigde Nederlanden. Phaëton, de zoon van de zonnegod, wil op een dag de zonnewagen van zijn vader besturen. Hij is echter uiteindelijk niet bij machte de sterke paarden in het gareel te houden, waardoor

de zon zo dicht bij de aarde komt dat hij verschroeit. Zeus grijpt uiteindelijk in door Phaëton met een bliksemschicht van de wagen af te schieten, waarna de overmoedige jongen roemloos richting aarde stort. In het anoniem gepubliceerde controversiële *Spiegel der Waerheydt* worden bijvoorbeeld ook Cromwell, De Witt, en Lodewijk XIV als eigentijdse Phaëtons beschreven.³⁴⁶ Hij is het klassieke voorbeeld van een ambtsdrager die zich meer toe-eigent dan waar hij recht op heeft. Dit beeld van de overmoedige ambtsbekleder is belangrijk bij het interpreteren van de kritiek op het ontstaan van een oligarchie die in de pamfletten van De Hooghe, Bidloo en Walten is te vinden. Inderdaad is deze kritiek gebaseerd op het idee dat de volkssoevereiniteit beschermd moet worden. Daarmee bedoelen ze echter niet de soevereiniteit van de bevolking tegenover de overheid, maar de soevereiniteit van het hele volk dat samen de Nederlanden vormt tegenover een heerszuchtig deel.

Zo schrijft Walten in *Vervolgh t'samenspraek tusschen een hagenae en een amsterdammer* over Amsterdam: “sy willen liever van haere Stadt een tweede Roomen maecken, en van daer het gebiedt of de Commande over de andere Steeden doen gaen, als dat sy de Stadthouderlijke Regeeringe willen gedooogen”.³⁴⁷

Hieruit komt naar voren dat het hen niet primair om de relatie tussen overheid en onderdaan gaat, maar om de bedreiging die een al te zelfgerechtigd Amsterdam vormt voor de andere leden van de Unie. Doordat zij als stad, vanwege haar rijkdom, in feite meebeslist over zaken die het stedelijk niveau overstijgen, bedreigen de regenten de soevereiniteit van het gehele volk.

In de pamfletten probeert men dan ook op alle mogelijke wijzen aan te tonen dat Amsterdam geregeerd wordt door een kleine groep gecorrumpeerde regenten. Vanuit dit perspectief richten de verschillende pamflettisten zich al snel op het weinig deugdzame karakter van de regenten. Met verwijzingen naar de affaire met de brief van de Franse ambassadeur d'Avaux is de link naar het verraden van de Verenigde Nederlanden voor het geld vanuit Frankrijk dan

³⁴⁶ Anoniem, *Spiegel der waarheydt*, p. 49. Dit was waarschijnlijk het meest gedrukte en meest beschreven pamflet in deze pamflettenstrijd. De inhoud is zeer orangistisch en getuigt van een belezen geest. Hoewel het volgens Walten niks met hem, Bidloo dan wel De Hooghe heeft te maken, verdedigde hij het pamflet wel. Walten, *Eenige aenmerckingen op een schandaleus en faemroovendt pasquil*.

³⁴⁷ Walten, *Vervolgh t'samenspraek tusschen een hagenae en een amsterdammer*, p. 14-15.

ook al snel gelegd. De gebruikelijke kritiek op de gulzigheid, drankzucht en ongodsdienstigheid van de Amsterdamse regenten krijgt zo een venijnig randje.

Er ontstaat een narratief waarin niet alleen de ongeschiktheid van de Amsterdamse bestuurders wordt benadrukt maar vooral hun slechte intenties. Hun hang naar rijkdom zou hen kwetsbaar maken voor het geld uit Frankrijk. Deze nadruk op het ondeugdzame karakter van de regenten – zoals drankmisbruik, hoerenloperij en ongodsdienstigheid – wordt afgezet tegen de nobele handel en wandel van de stadhouder. Uit zijn succes zou een goddelijke goedkeuring blijken.³⁴⁸ Het Amsterdamse verzet vanuit de ondeugdzame regenten wordt zo uitgelegd als een aanval op de goddelijke hulp zelf, een aanval die zeker afgestraft zal worden.

Het doel van de pamfletten is een heldere tegenstelling aan te brengen tussen de deugdzame redder van de gehele Republiek en de corrupte stedelijke regenten die de eenheid in gevaar brengen. Vanuit dit narratief moet de kritiek op het voortdurend aanroepen van de oude constitutie en het negeren van de wensen van de burgers begrepen worden. Israel meent daarin de invloed van het moderne denken van Van den Enden, De la Court en Spinoza te zien.³⁴⁹ In de pamfletten worden De la Court, Spinoza samen met Machiavelli echter als de tegenpartij verbeeld. Volgens hen is het halsstarrige gedrag van Amsterdam een direct uitvloeisel van een gedachtegoed dat politiek enkel en alleen gebaseerd is op het eigenbelang.

Dit thema krijgt in de Parnassus-pamfletten de meeste aandacht. In deze pamfletten van de hand van Bidloo en De Hooghe laten zij, in navolging van de satirische vorm van de Italiaan Boccacini, een groot aantal politieke denkers een discussie voeren.³⁵⁰ In het pamflet *Extract uyt de politique conferentien, gehouden op Parnassus* laat Romeyn de Hooghe een aantal van deze denkers debatteren over welke staatsvorm de beste is. Deze theoretische vraagstelling spitst zich al snel toe op de actualiteit, wanneer De la Court, Machiavelli en Spinoza naar voren brengen dat Amsterdam de beste staat van de wereld is. De andere aanwezigen zijn

³⁴⁸ De Hooghe, *Postwagenpraetjen*, p. 8.

³⁴⁹ Israel, *Enlightenment Contested*, p. 241-245

³⁵⁰ Zie over de entertainende stijl ook: Harms, *De uitvinding van de publieke opinie*, p. 175-179.

het hier namelijk absoluut niet mee eens en lachen het drielal dan ook uit.

De Hooghe laat Spinoza daarop over de regenten van Amsterdam het volgende zeggen: “sy consuleren op de minste Poincten haer Godgeleerde, Krygsraedt, Gildens, aensienelijcke Koopluyden, en Burgeren? Is dat geen bewijs van Burgerlijke Regeering, en aversie van Opperhoofdigheyt?”³⁵¹ Volgens Spinoza is Amsterdam, zoals hij in de *TTP* betoogt, een toonbeeld van een vrije Republiek. Volgens hem houden de zittende regenten bij al hun overwegingen steeds ruggenspraak met verschillende lokale verenigingen zoals de kerk, het gilde en de schutterij. Wanneer Machiavelli vraagt hoe de regenten omgaan met kritiek vanuit diezelfde gemeenschappen breekt De la Court in. Volgens hem is er dan sprake van muiterij. De burgers worden volgens hem alleen ontboden om zich te conformeren aan het oordeel van de regenten.

Het is een thema dat steeds herhaald wordt. Nu het ze uitkomt, zegt men op te komen voor de rechten en privileges van de stad, maar als de burgers op dezelfde gronden meer invloed bepleiten, wordt er niet thuis gegeven. Het thema is bijvoorbeeld ook te vinden in het *Postwagen-praetjen* van De Hooghe uit hetzelfde jaar:

*Ja daer weet ik af, vraegt het ons gild, het arme backers gild, de schrijnwercker, en so voort, dan om de Stads-middelen quansuys te vermeederen, valt men al de Scheeps-timmer-werven op 't lijf, dan kneevelt men, de armen werckluy van de Stad.*³⁵²

Volgens De Hooghe laten de regenten zich dus niks gelegen liggen aan de wensen van de gildes. De regenten zijn alleen uit op eigen gewin en hebben er geen enkele moeite mee om de stad in naam te versterken, het eigen inkomen te vergroten en de rest uit te zuigen. Hoewel er inderdaad een emancipatoire ondertoon is te vinden, is het een beschuldiging die naadloos aansluit bij reeds bestaande sentimenten aangaande de vermeende rechten van gilden

³⁵¹ De Hooghe, *Extract, uyt de politique conferentien, gehouden op Parnassus*, p. 11.

³⁵² De Hooghe, *Postwagen-praetjen*, p. 11.

en buurtraden. Het behoort niet exclusief tot het politieke denken van de rationalisten uit de tweede helft van de zeventiende eeuw.³⁵³

In tal van steden werd om de zoveel tijd, met name in crisisjaren, de herinnering aan al dan niet bestaande oude privilegeboeken opgerakeld. Boeken waarin beschreven zou staan welke raden er toezicht zouden moeten houden op de gekozen magistraat. Hetzelfde boek dat De Hooghe in de prent hiervoor door de paarden laat vertrappen. Tijdens het conflict van 1684 werden om die reden zelfs openlijk voorstellen tot restauratie gedaan. Voorstellen die overigens steeds aan Willem III zijn gericht.³⁵⁴

Met name een ‘vrije-krijgsraad’ zou wenselijk zijn. Een dergelijke raad, bestaande uit representanten van de burgerij, zou toezicht kunnen houden op de spilzieke zittende regenten. Want, zoals de auteur van een gedrukte petitie uit 1684 schreef:

*de menschen en vrye Volckeren haar [De Republiek] anders niet konnen ontlasten van de menighvuldige Duc d'Albaes [kwade regenten] die haar met de grootste tyrannye plagen, soo zyn de vrye Gemeene Staten te rade geworden, niet langer van de selve te lijden, en eerst en vooraf geresolveert haer eygen tyrannen te dempen, die de onvremden gelijken, en voor de minste risselingh beweegt zyn, door dien sy van de gemeene saecken, haer particuliere Interesten maecken.*³⁵⁵

Het idee is dat de gemeenschap met dergelijke raden de tirannieke regenten kan controleren. Het feit dat Bidloo, Walten en De Hooghe zelf dit soort voorstellen niet doen, maar vooral steunen op de kracht van de suggestie, laat naar mijn idee zien dat de vermeende democratische overtuiging vooral als een gelegenheidsargument gelezen moet worden. In feite komen de opstellers van de petitie in 1684 met veel ingrijpender voorstellen. Voorstellen die voortvloeiden uit het oude idee van de constitutionele volkssoevereiniteit en niet uit een radicale filosofie.

353 De la Court was bijvoorbeeld uitgesproken kritisch op de invloed van de gilden.

354 Reinders, ‘“The Citizens Come from All Cities with Petitions”’, p. 116-118.

355 Anoniem, *Concept door de gemeene edelen*, p. 3.

Het denken in termen van eigenbelang wordt zelfs openlijk afgewezen. Zo laat De Hooghe Machiavelli het volgende vragen:

Daer is, sey Machiavelli toen, een oudt hoertje, wy noemense interezza, ghylieden, geloof ick mijn en dijn, of zigh voor dig; dat verleidende schepsel is, soo men my verteld heeft, wel eer in Holland niet gekent, of straks uitgebannen geweest; maer zederd dat gy (spreekende tegen Spinoza) gesustineert, en onder oogluicking door gedreeven hebt, dat men in een vrye Republijck alles mag denken en zegge, in Fransche kleding weder in dat land geslopen.

In deze cryptische passage verwijst Machiavelli naar ‘Raison d’Etat’ of ‘Reason of State’ retoriek. Het idee dat de politieke moraal alleen maar gebaseerd is op datgene wat de staatsman of staat meer macht bezorgt. Zijn handelen dient dus niet afgemeten worden aan een andere morele norm.³⁵⁶ Volgens Machiavelli zou dit idee, notabene zijn eigen idee, in Holland in eerste instantie niet al te veel voet aan de grond hebben gekregen. Juist Spinoza en De la Court zouden in hun werk hiervoor een legitimering hebben gegeven en zo in feite grond hebben geboden voor het Amsterdam dat omwille van het eigenbelang de hele Unie in gevaar brengt.

³⁵⁶ Zie noot 47 van hoofdstuk 2 van dit proefschrift.

³⁵⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 120.

4. VOORBIJ HET HOLLANDSE REALISME

In een veelzeggende passage over de ‘boeken en schriften’ die net na de coup van Willem II verschenen, gaat De Hooghe flink tekeer tegen degenen die beargumenteerden dat Holland en Zeeland beter af waren zonder de andere vijf gewesten. Volgens hem waren het landverraders, van wie de “Franze overstroming” heeft laten zien “hoe wynig al die redenkaveling” stand hield. De oorlogen met Frankrijk hebben volgens hem dus aangetoond dat het idee dat Holland zonder de rest van de Nederlanden zou kunnen, niet waar is.³⁵⁷

De beruchtste voorstanders van de Hollandse onafhankelijkheid waren de gebroeders De la Court, en dan met name Pieter. Zij zagen de Unie als een bedreiging voor de vrijheid van Holland. Binnen de Unie zou de stadhouder, gesteund door de landgewesten, de Republiek maar al te gemakkelijk tot een monarchie kunnen omvormen. Volgens hen zou het dan snel gedaan zijn met de ontluikende vrede en vrijheid waardoor de economische voorspoed in gevaar zou komen.³⁵⁸ Zij plaatsden de ware bevrijding van Holland dan ook niet bij de opstand tegen Spanje, maar bij de aanvang van het eerste stadhouderloze tijdperk. Met hun werken leverden ze in feite de legitimering voor het regime van Johan de Witt. Helemaal eens waren De Witt en de gebroeders De la Court het niet. Vooral de ideeën van Johan over de burgerlijke inspraak gingen de raadspensionaris te ver.

De gebroeders bepleitten een politiek denken waarbij niet de wijze waarop het gezag geregeld zou moeten zijn centraal stond, maar hoe het gezag daadwerkelijk functioneerde. In hun geval betekende dit dat men ervan moest uitgaan dat de meeste mensen alleen het eigenbelang kunnen nastreven. In het geval van een machthebber is dit problematisch, omdat een machthebber in principe het algemeen belang zou moeten dienen. Hoewel een mens door opvoeding en levenservaring een sterk karakter kan krijgen, biedt dit nooit voldoende garanties. Vooral omdat iemand in een dergelijke positie dermate veel macht krijgt dat hij niet meer begrensd wordt door zijn omgeving. Hij zal snel de beheersing van zijn lusten verliezen en deze navolgen in plaats van zijn rede. Zo zal hij uiteindelijk, ook als dit in het begin niet het geval was, toch zijn eigenbelang boven het algemeen belang stellen.³⁵⁹ Om dit probleem op te lossen moest er dus een manier gevonden worden om het eigenbelang van een regent te laten samenvallen met dat van de gemeenschap.

Uit deze probleemstelling volgen twee mogelijke oplossingen: een democratische of een aristocratische. In een democratie is de macht van de regent namelijk afhankelijk van de steun die hij ontvangt. Dit betekent

³⁵⁸ Zie Schuurman, 'The Cat's Grand Strategy', p. 8-11.

³⁵⁹ Haitsma-Mulier, *The Myth of Venice*, p. 171-174. A. Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 83-85.

dat het automatisch in het belang van de regent in kwestie is om het belang van degenen die inspraak hebben te dienen. Een andere mogelijkheid was te kijken naar het belang van een bepaald gebied en wie dit het beste zouden kunnen uitdragen. Op basis hiervan bepleitten ze dat in Holland het bewind eigenlijk alleen door handelaren zou moeten worden gevoerd. De rijkdom van Holland was tenslotte gebaseerd op de handel en handelaren begrepen het best hoe dit belang bevorderd zou kunnen worden. In dezelfde lijn vielen ze ook de invloed van de gilden aan. Deze zouden de handel blokkeren met hun monopolies en onevenredig veel invloed op de macht hebben. Om dezelfde reden zou Holland eigenlijk zonder stadhouder of andere gewesten verder moeten. Zij stonden een daadwerkelijk vrije handelsrepubliek in de weg.

Wanneer de gebroeders De la Court inspraak bepleiten of een andere inrichting van de staat, dan is dat dus niet gestoeld op een geheel aan historisch gegroeide rechten en privileges. Ze hanteren een rationele methode, van waaruit op basis van een analyse van het bestaande, voorstellen tot verbetering worden gedaan. Daardoor is niet alleen de democratische suggestie op zichzelf opvallend, maar ook de wijze waarop ze deze uitdrukten. Binnen het zeventiende-eeuwse denken was het bijvoorbeeld niet ongebruikelijk om binnen een stedelijke gemeenschap de gilderaden of schutterijen als democratische onderdelen binnen de gehele constitutie te beschouwen. De gebroeders De la Court beschrijven echter een democratische vorm die niet leunt op dergelijke laatmiddeleeuwse instellingen. Zij zetten zich als migranten uit Vlaanderen juist af tegen de uitsluitende functie die deze burgerlijke instellingen hadden. Ook in hun voorstellen betreffende de aristocratie is de wijze waarop ze breken met de traditie opvallend. De conclusies die zij daaruit trekken passen duidelijk niet in het eenheidsideaal van De Hooghe.

Hoewel Spinoza in de *Tractatus theologico-politicus* (TTP) betoogt dat Amsterdam een uitstekend voorbeeld is van een goed bestuur, is zijn *Tractatus Politicus* (TP) minder

trionfantelijk van toon.³⁶⁰ Hoewel hij net als in het TTP aangeeft dat een democratie het dichtst bij de natuurlijke vrijheid van de mens komt, geeft hij eveneens aan dat een ander systeem niet direct tot onvrijheid hoeft te leiden. In tegenstelling tot bijvoorbeeld De la Court of zijn vroegere leraar Van den Enden, betoogt Spinoza dat dit ook in een monarchie tot een gewenste situatie kan leiden, mits één waarin de macht van de vorst zeer beperkt is.

Deze gewijzigde toon zal deels te maken hebben met het feit dat Spinoza dit laatste werk schreef na de moord op Johan en Cornelis de Witt. In de context van deze barbaarse moord leest het traktaat als een werk waarin aan de regerende elite gericht adviezen worden gegeven om een dergelijke loop van gebeurtenissen te voorkomen. Hieruit volgt dat de TP ook is te lezen als een voorstel aan de zittende elite in de Nederlanden. Alsof hij na de moord op de gebroeders De Witt heeft willen aangeven dat de onrustige Nederlanden pas zouden kunnen floreren wanneer er een heldere keus zou worden gemaakt.³⁶¹ Nu werden de regenten niet goed in toom gehouden en waren er ook geen goede instellingen om de macht van een stadhouder in te perken. Of zoals hij schrijft: “Zo hebben ze de staat wel onthoofd, maar ze waren er niet op bedacht om het lichaam van de staat weer een hoofd te geven. ze lieten de ledematen gewoon voor wat ze waren”.³⁶² In het *Tractatus Politicus* maakt Spinoza aan de hand van een overzicht van de verschillende staatsvormen – monarchie, aristocratie en democratie – de lezers vooral duidelijk dat bij iedere staatsvorm specifieke instellingen gevormd moeten worden om hem stabiel te houden.

Ook komt duidelijk naar voren dat Spinoza, net als De la Court, wanneer hij schrijft over een Staat, in feite alleen over Holland schrijft.³⁶³ Met name wanneer hij beschrijft hoe een aristocratie bestaande uit meerdere steden georganiseerd zou moet zijn, is het duidelijk dat zijn adviezen zijn toegespitst op het gewest Holland. Net als De la Court betoogt Spinoza dat het een ruim opgezette aristocratie moet zijn, zodat er dermate veel patriciërs zijn dat geen van hen de macht kan grijpen. Hoewel hij minder

360 Zie voor aanprijzing Amsterdam: Spinoza, *Theologisch-politiek traktaat*, p. 434. Een inzichtelijke analyse van de vele aspecten van de TTP in relatie tot het oeuvre van Spinoza en de filosofie van zijn tijd: Verbeek, *Spinoza's Theologico-political Treatise*.

361 Hans Blom heeft deze al te gemakkelijke indeling van Spinoza bij de staatsgezinde of 'Loevestijnse' factie bekritiseerd. Blom, *Causality and Morality*, p. 250.

362 Spinoza, *Staatkundige verhandeling*, p. 241.

363 Ibidem, p. 219.

dan De la Court benadrukt dat deze aristocratie alleen uit handelaren moet bestaan, verbindt hij het loon van de regenten op verschillende manieren aan de opbrengsten uit de handel. Het belang van de regenten wordt zo bij wet verbonden aan het algemeen belang. In een aristocratie kan dit volgens Spinoza beter niet zijn verbonden met de inspraak vanuit de niet-regerende burgerij. Volgens hem is er in een goed aristocratisch bestel een duidelijke scheiding tussen de laag van zij die regeren en zij die niet regeren. Om onrust te voorkomen raadt hij het zelfs af en vindt hij het beter dat een raad de eigen opvolging zelf mag kiezen zonder invloed van buitenaf. Volgens De Hooghe zou dit dus een oligarchie zijn en geen democratie.

In het hoofdstuk over de democratie schrijft Spinoza natuurlijk wel over de invloed van de burgerij. Feitelijk gezien doelt Spinoza hier echter juist niet op inspraak maar op het zitting hebben in de regerende raad.³⁶⁴ Iedere vorm van gerepresenteerde soevereiniteit is volgens hem eigenlijk nog repressiever dan een goed opgezette aristocratie. Het werkelijke verschil is volgens hem dan ook dat in een democratie iedereen die volgens de wet gerechtigd is tot een politiek ambt ook automatisch onderdeel is van die overheid. Ook hier passen de ideeën van De Hooghe over inspraak en controle binnen de kaders van het laatmiddeleeuwse constitutionalisme en volgt hij geen spinozistische logica.

364 Ibidem, p. 261.

Zoals gebruikelijk in de analyses van de naturalisten bestaat er volgens Spinoza niet zoiets als een zachte macht, geen macht, of gelijkheid tussen machten. Tenzij dit door de staatsinrichting wordt geforceerd, is er altijd een centrum van de macht. Net zoals een gerepresenteerde volkssoevereiniteit volgens hem gewoon een aristocratie is. Vanuit hetzelfde realisme wijst hij een theoretische gelijkheid tussen steden af. De mate van legale invloed moet verbonden zijn met de feitelijke kracht van een stad. Dit geldt ook voor een verbond tussen gelijken, ook wanneer dit bezegeld is met een eed. Zodra het verbond niet meer in het belang van een van de bondgenoten is, mag het eenzijdig worden opgezegd. Vanuit spinozistisch oogpunt

zou de invloed van een stad als Amsterdam, omdat zij vele malen rijker is dan de andere steden, vastgelegd moeten worden in de staatsinstellingen. Ditzelfde geldt volgens Spinoza voor de Unie als geheel. De samenwerking moet niet als een gegeven worden beschouwd. Een samenwerking kan tenslotte altijd worden opgezegd als deze voor een van de partijen niet langer genoeg oplevert. Het zijn nuchtere analyses, die, in het licht van de oorlog met Frankrijk, voor een auteur als De Hooghe tamelijk dreigend moeten zijn overgekomen.

Op deze punten vinden we dan ook weinig bij De Hooghe terug. Zijn ideaal is niet alleen de Unie, dat wil zeggen de verbondenheid tussen zeven soevereine landen. Hij wil ook niet dat steden als zodanig meer invloed hebben dan ze gezien de historisch gegroeide constitutie hebben. Voor hem is machtsmisbruik elitevorming vanuit de steden, die de soevereiniteit van de gehele constitutie in gevaar brengen. Hij leert zijn lezers dat wanneer hun overheid zich op dergelijke wijze tegen de Unie verzet, ze hier kritisch mee moeten omgaan.

In hoeverre hiermee alle problemen voorkomen kunnen worden blijft een vraag. Volgens Spinoza kan het altijd gebeuren dat een populist in tijden van nood de macht grijpt. Wanneer de instellingen juist zijn ingericht, zal dit op de lange termijn geen schade opleveren.³⁶⁵ Volgens De Hooghe moet het antwoord echter niet alleen in de instituties gezocht worden, maar ook in de deugdzaamheid van de overheid en haar onderdanen. Een morele richtlijn die hoger ligt dan het pure eigenbelang. Uiteindelijk blijft, ook de beste staatsvorm, volgens De Hooghe alleen op de volgende twee manieren door God behouden. Enerzijds doordat Hij “Mannen heeft opgemaakt en genadig gegeven, in de welke zyn Geest gevallen is, van dapperheid en wysheid, om ongekreukt standvast de gevaren uit te tarten”. En anderzijds door er voor zorg te dragen dat buiten de steden, op het platteland, de simpele bevolking vanuit hun hart de voorvaderlijke zeden trouw blijft. Uiteindelijk is dit volgens De Hooghe sterker dan de wetten.³⁶⁶

365 Ibidem, p. 257.

366 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 386: “God geeft haar datze blyven by de goede zeden der Voorouderen, en dat de deugdelyke gewoontens meer in hare herten vermogen als de wetten; zo zullen zy buiten de Steden, noch mannen leveren, aan de steden, als die haar beste Stammen, door pragt of luyardy verloren hebben.”

5. CONCLUSIE

Uit het werk van De Hooghe komt naar voren dat hij in zijn kritiek op machtsconcentraties voornamelijk afgeeft op stedelijke elites. Uit zijn adviezen en opmerkingen blijkt duidelijk dat hij de theoretici uit de eerste stadhoudersloze periode goed kende. Hun voorkeur voor een onafhankelijk gewest Holland en een politiek machtig Amsterdam bestrijdt hij juist. In zijn opmerkingen over de werking van ambitie zijn elementen uit bijvoorbeeld het werk van Spinoza te herkennen, maar zonder de onderliggende logica daarbij over te nemen.

De vernieuwende elementen in de *Spiegel van Staat* zitten dan ook niet zozeer in zijn ideeën over de volkssoevereiniteit, maar het feit dat ‘het volk’ bij hem niet het volk van de stad of het gewest Holland is, maar van de hele Republiek. Omdat dit in feite een gebied van zeven volkeren is, brengt dit hem in theoretisch opzicht in moeilijkheden. Wanneer hij aangeeft dat nu eenmaal niet iedereen in een goede politieke samenleving kan leven, dan slaat dit waarschijnlijk meer op het verschil tussen bijvoorbeeld het stedelijke Holland en het meer adellijke Gelderland. Wanneer hij kritiek heeft op het klakkeloos volgen van privileges, dan is dit geen moderne visie op de relatie tussen overheid en onderdaan, maar vooral kritiek op die privileges die lokale elites beschermen en de eenheid van de Republiek in gevaar kunnen brengen.

Uit zijn voorkeur komt dan ook alleen naar voren dat hij het verstandig vindt dat een elite niet haar opvolgers mag kiezen. Zodra er op dit punt enige invloed van buitenaf is, dan is er voldaan aan de democratische eis van De Hooghe. Daarbij moet hij wel toegeven dat ook dit uiteindelijk nooit volledige garantie kan bieden tegen het uiteenvallen van een staat. Uiteindelijk dient daarvoor eenieder doordrenkt te zijn van het juist normbesef. In het volgende hoofdstuk wordt hierop verder ingegaan. De Hooghes perspectief op het politieke bedrijf is namelijk in meer dan één opzicht gekleurd door het vertrouwen in de deugden van de held.

HOOFDSTUK 5

DE HOOGHES DEUGDZAME HELDEN- DOM

367 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 7.

*De Grootte Anna: die onweergadelyk yverige Heldin voor de Europische vryheid, ziet daaglyks roemryker uytvoeringen van de welgegronde gedachten van onzen Grooten William, wiens Goddelyke Geest (zo 't die de groote Mannen toeviel, noch Aardsche mededeyling te genieten) de gewonne Veldslagen zou inboezemen, aan zyne lieve Leerlingen en Kinderen, den Aalouden Krygsroem die zy doen herleeven.*³⁶⁷

De Hooghe spreekt in het voorgaande citaat de hoop uit dat de Koningin van Engeland de rol van Willem III als verdediger van de Europese vrijheid tegenover Frankrijk zal overnemen. Het beleid van de stadhouder-koning verdient volgens hem navolging, want als er al mensen

zouden hebben bestaan die een bovenmenselijke goddelijke geest bezitten, dan moet dat het geval zijn geweest bij Willem III. De Hooghe voert hem in de *Spiegel van Staat* dus als lichtend voorbeeld op. Dit roept vragen op want De Hooghe betoogt dat de Nederlanden beter geen vorst kunnen hebben. Het vertrouwen in de daadkracht van één bijzonder persoon lijkt daar haaks op te staan. Daarnaast zou de held, als een haast goddelijke figuur, overbodig moeten zijn in een samenleving waarvan De Hooghe juist van de uitzonderlijke kwaliteiten van alle leden overtuigd is. Ook ligt het geloof in goddelijke helden niet in lijn met de seculiere verklaringen die De Hooghe in de regel geeft voor de dynamiek van het politieke bedrijf. De etser lijkt hier dan ook even verblind te zijn door zijn eigen prenten van Willem III.

De Hooghe gebruikt de term held echter niet alleen voor Koningin Anna van Hannover of de verschillende stadhouders die de Republiek heeft gehad, ook regenten en niet-regerende burgers kunnen volgens hem helden zijn. Sterker nog, nu Willem III overleden is, moet iedereen op zijn eigen manier heldhaftig zijn. Afgezet tegen de voornamelijk martiale heldenretoriek eerder in de zeventiende eeuw, laten deze passages goed zien hoe De Hooghe vanuit zijn gemeenschapsgedachte de bestaande politieke retoriek verburgerlijkt.

Met dit doel in het achterhoofd is het belangrijk om te begrijpen dat dit hoofdstuk niet gaat over het archetype van de held in de brede zin van het woord.³⁶⁸ Tenslotte is heldendom van alle tijden. Dat strekt zich uit van de klassieke held die door zijn uitzonderlijke kracht of (semi) goddelijkheid zowel kon herstellen als vernietigen, via de romantische held die door zijn natuurlijke drift vaak buiten de samenleving viel, maar ook tot grote hoogten werd opgestuwd, tot de 21e-eeuwse superheld, die dankzij zijn of haar superkrachten de wereld kan beschermen zoals gewone mensen dat niet kunnen.

Natuurlijk staat de zeventiende-eeuwse held niet volledig los van deze archetypen en daarbij behorende verhalen.

³⁶⁸ Zie bijvoorbeeld Carlyle, *On Heroes, hero-worship and the Heroic in History*. Campbell, *The hero with a thousand faces*. Kendrick, *The Heroic Ideal*, met name p. 144-148.

Wel moet de functie anders worden begrepen. Juist in een periode waarin de politieke retoriek is gestoeld op het breed gedeelde idee dat de samenleving is opgedeeld in ambten, wordt heldendom een ander fenomeen. De held was niet alleen een bron van entertainment of een morele les. De zeventiende-eeuwse held bestond echt en het bestaan van helden had politieke consequenties. Het was een status die mensen tijdens hun leven konden verkrijgen en die een directe invloed op hun leven en hun omgeving had. Juist inzicht in de personen die deze status verkregen, en de eigenschappen waarmee ze deze status zouden hebben verdiend, vertelt ons veel over het toenmalige beeld van de macht.

Het idee van de held was voor de lezers van de *Spiegel van Staat* een vertrouwd begrip. Door de hele zeventiende eeuw is er heldenretoriek te vinden. De Duitse historicus Olaf Mörke karakteriseert de Nederlanden zelfs als een ‘Heroische Republiek’.³⁶⁹ Tijdens het bewind van Willem III is er echter sprake van een ware heldencultus.³⁷⁰ In dikke boekwerken, lange gedichten, liedjes en architectuur werd zijn heldendom op tal van manieren uitgedragen. Niet in de laatste plaats door De Hooghe zelf. Het beeld van de stadhouder-koning als held is in de vele prenten te vinden en ook op de triomfbogen die hij samen met Goverd Bidloo, de lijfarts van de stadhouder, in 1691 voor de intocht van Willem III in Den Haag ontwierp.³⁷¹ De etser schrijft in de *Spiegel van Staat* dus voor een publiek waarvoor de hoop en het vertrouwen op de held een bekend gegeven zijn. Zoals we zullen zien, bouwt hij hierop voort door de regenten en burgers samen als meer dan waardige opvolgers van de stadhouder neer te zetten. In de context van de heldenverering in de Verenigde Nederlanden wordt op deze wijze goed zichtbaar hoe De Hooghe hiervan elementen gebruikt en deze inzet voor zijn burgerlijke politieke moraal.

Om te begrijpen hoe De Hooghe voortbouwt op het idee van de held, wordt hierna eerst kort ingegaan op de betekenis van de held in Nederland eerder in de zeventiende eeuw. De held was iemand van wie vooral de bovenmenselijke

³⁶⁹ Mörke, ‘Das Erbe des “Wilhelmus”’, p. 335.

³⁷⁰ Over de heldenverering in de Republiek: Meijer Drees, ‘Patriottisme in de Nederlandse literatuur’. Schama, *The Embarrassment of Riches*, p. 249. Van Eijnatten en Van Lieburg, *Heiligen of Helden*. Haks, *Vaderland en vrede*, p. 133-134. Wieldraaijer, ‘Good government and providential delivery’.

³⁷¹ Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, p. 202. Snoep, ‘Haagse triumfalia voor Willem III’, p. 41. Verhoeven en Verkruijsse, ‘Verbeelding op bestelling’, p. 156.

eigenschappen werden benadrukt. Vervolgens komt de door De Hooghe gebruikte heldensymboliek tijdens de intocht van Willem III in Den Haag in 1691 aan bod. Daarin is zichtbaar hoe in de heldencultus rondom de stadhouder-koning tal van elementen verschijnen die de held verbinden met de gemeenschap waar hij geboren is. Willem III is dus niet alleen een gift van God maar ook een product van de Republiek zelf. Het was belangrijk Willem aan de ene kant als een gelijkwaardige tegenstander van Lodewijk XIV te presenteren, maar aan de andere kant ook aan het publiek duidelijk te maken dat hij geen onderdeel was van de in de Republiek verfoeide Europese hofcultuur. Juist dat laatste element vinden we terug in de *Spiegel van Staat*.

Het burgerlijke heldenbeeld van De Hooghe is ook tegenover een tweetal andere stromingen binnen de Republiek te positioneren. De predikanten van voetiaanse zijde hadden namelijk een ander idee over het heldendom van Willem III dan De Hooghe en Bidloo. Om die reden wordt er in de derde paragraaf van dit hoofdstuk aandacht besteed aan het heldenbeeld van de stadhouder-koning in een aantal laat-zeventiende-eeuwse preken. Er werd ook kritiek geuit op het beleid van de stadhouder. Was hij nu een heldhaftige redder van het vaderland, of gebruikte hij zijn militaire overwinningen om zijn eigen dynastieke belangen na te streven? In de daaropvolgende paragraaf wordt hierop ingegaan. Vanuit constitutioneel perspectief zou de *Spiegel van Staat* als staatsgezinnd kunnen worden gekenmerkt. Toch is De Hooghes politieke moraal een voortzetting van zijn puur orangistische werk. Na deze uitvoerige schets van de bestaande heldenretoriek wordt vervolgens het heldendom zoals het vorm krijgt in de *Spiegel van Staat* besproken. In de cultus rondom Willem III zijn al eerder burgerlijke elementen te vinden. In de *Spiegel van Staat* wordt zichtbaar hoe naast het burgerlijke heldendom, vooral het belang van heldhaftige burgers wordt benadrukt. Niet alleen militaire successen maken een mens tot held, maar ook het deugdzame karakter waaruit ze voortvloeien.

1. HELDENDOM IN DE REPUBLIEK

De wijdverbreide heldencultus rondom Willem III verdient enige verklaring. De overtuiging dat één persoon een staat kan redden lijkt namelijk in strijd met het breed gedeelde antimonarchisme in de Republiek.³⁷² Heldenretoriek was tenslotte bij uitstek een vorm van (zelf)verheerlijking die men vooral bij de vroegmoderne vorsten ziet.³⁷³ Om de verering van de held in de Nederlanden te kunnen plaatsen, is het belangrijk het vroegmoderne concept van de held te begrijpen alsmede de eigenaardige positie van het ambt van stadhouder in het politieke bestel van de Republiek. Om die reden wordt in deze paragraaf eerst ingegaan op heldendom in de vroegmoderne tijd en vervolgens op het ambt van de stadhouder.

Het werk van Peter Burke biedt nog altijd de meest uitgebreide beschouwing van het beeld van de held in de vroegmoderne periode. Deze kon in de klassieke oudheid ook negatieve eigenschappen bezitten, maar dat veranderde in het vroegmoderne Europa. De held werd bij uitstek iemand met een smetteloos karakter. Burke maakt een onderscheid tussen vier verschillende typen: de heilige, de strijder, de heerser en de vagebond. De heilige kon bijvoorbeeld een bisschop zijn, maar ook een martelaar.³⁷⁴ De strijder was een militair die, terwijl anderen uit angst op de vlucht sloegen, moedig voor zijn vaderland bleef strijden. In de Nederlanden is dit heldenbeeld te vinden in de wijze waarop vooral zeelieden als Michiel de Ruyter en Tromp werden bezongen.³⁷⁵ De vagebond was een figuur die buiten de wet om streed voor rechtvaardigheid. Een bekend voorbeeld in deze categorie is Robin Hood; de rover die stal van de rijken en gaf aan de armen. Daarbij verzette hij zich niet tegen de koning, maar tegen de corrupte sheriff van Nottingham.

De meeste aandacht besteedt Burke aan het beeld van de heerser. Hij laat zien dat dit beeld vaak was geënt op het beeld van klassieke helden als Augustus en Aeneas.

³⁷² Israël, Van Nierop en Stern hebben laten zien dat de principiële stellingname inzake de stadhouder, vooral na 1672, eigenlijk maar bij weinig auteurs te vinden is. Ook degenen die de stadhouder steunden wensten geen monarchie in de Nederlanden. Israël, *Monarchy, Orangism, and Republicanism*, p. 10-15. Stern, *Orangism in the Dutch Republic*, p. 51-52. Van Nierop, 'Profijt en Propaganda', p. 78-80.

³⁷³ Gajda, *The Earl of Essex and Late Elizabethan Political Culture*, p. 207-209. Voor de plek van Aeneas als perfecte heerser in het humanistische onderwijs in Engeland tijdens het bewind van koningin Elizabeth, Mack, *Elizabethan Rhetoric and Practice*, p. 21-23. Lodewijk XIV liet zichzelf als held representeren, maar week daar in de loop van zijn carrière, na tal van veldslagen te hebben verloren vanaf. Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, p. 75-83, 191-197. Landgravin Amelie Elisabeth, de 'ijzeren prinses', werd gerepresenteerd als held. Zij legitimeerde haar vele oorlogshandelingen door zichzelf als beschermer van het vaderland en de vele rechten van de *Landstände* te presenteren. De symboliek kwam terug in volksliedjes maar werd ook bekritiseerd. Puppel, '“Heroïna Hassiaca” oder “Schwester der Gorgo?”'. Voor de rol van vaderlandretoriek en de kritiek op haar bewind, in plaats van heroïna zou ze een *monarchus absolutus* zijn, zie: Romein, 'Fatherland rhetoric', p. 3-7.

³⁷⁴ Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, p. 203.

³⁷⁵ Schama, *The Embarrassment of Riches*, p. 249. M. Spies en W. Frijhoff, 1650. *Bevochten Eendracht*, p. 133, 135.

Het beeld kon aangevuld worden met kenmerken van de strijder of de heilige. In het eerste geval bezong men de militaire heldendaden van de heerser in kwestie en in het tweede geval vooral zijn barmhartigheid. In alle gevallen werd de held geëerd om zijn uitmuntend morele karakter. Deze mystificatie kon zelfs zo ver gaan dat het haast een vergoddelijking werd.³⁷⁶

Aan de hand van deze typologie hebben Donald Haks en Joris van Eijnatten betoogd dat Willem III gevierd was als heilige en als held.³⁷⁷ Matthijs Wieldraaijer sluit zich hierbij aan. Volgens hem werd Willem III in preken geroemd om zijn strijdvaardigheid en zijn deugdzaamheid en kreeg hij daarmee als held haast messiaanse proporties.³⁷⁸ Om dit te verklaren is het verhelderend de heldencultus vanuit de logica van het ambt bekijken. Of beter gezegd, om het heldendom te analyseren als een ambt. Dit verklaart tevens waarom De Hooghe Willem III als held verbeeldde en waarom heldendom in bredere zin nog altijd een grote rol speelt in de *Spiegel van Staat*.

De historicus Ronald G. Asch meent dat in de wijze waarop politieke ambtsdragers als held werden vereerd een bepaald patroon zichtbaar is. Hij schrijft: "They [notions of heroic virtue] could be employed as important elements in a discourse of heroism which freed both the heroic monarch and the aristocrat from the restraints which the prevailing moral code forced other human beings to respect".³⁷⁹ De uitzonderlijkheid van de held stelde hem dus in staat af te wijken van de gebruikelijke normen. Dit aspect situeert het concept van de held in de vroegmoderne retoriek van het ambt.

Een held mag dus meer doen dan bijvoorbeeld een stadhouder. Dit betekent dat, in navolging van Condrens analyse van het vroegmoderne gebruik van de term patriot, ook het heldendom van Willem III als een tijdelijk ambt werd gezien. Het patriot-zijn is volgens Condren een semi-ambt. Dit werd gedurende korte tijd bekleed wanneer de gangbare orde dermate verstoord werd dat deze niet langer met de gebruikelijke middelen kon worden beschermd.³⁸⁰

376 Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, p. 229.

377 Haks, *Vaderland en vrede*, p. 133.

378 Wieldraaijer, *Oranje op de kansel*, p. 121.

379 Asch, 'The hero in the early modern period and beyond', p. 5.

380 Condren, *Argument and Authority*, p. 155.

Het is een term die nauw verbonden is met de morele sfeer van het vaderland. Bijvoorbeeld in 1672 wordt de Republiek bijna volledig overrompeld door de legers van Lodewijk XIV als gevolg van de vermeende corruptie van de legitieme overheid. Dan treden, zoals Vroomen heeft laten zien, patriotten op om de zittende macht te veranderen. Hoewel de burgerlijke wet hierbij overtreden werd, was dit, de logica van het temporele ambt volgend, geen zonde. Men dit deed immers om het vaderland te redden.³⁸¹ De plicht het vaderland te beschermen oversteeg die van het gehoorzamen aan de overheid. Het temporele ambt kan dan ook het best begrepen worden als een tijdelijke uitbreiding van de handelingsruimte van degene die succesvol als patriot optreedt.³⁸²

Wanneer we de heldenretoriek vanuit het ambts-perspectief begrijpen dan wordt niet alleen duidelijk waarom het voor Willem III zo belangrijk was om zich stevast als held te laten afbeelden, het geeft ook inzicht in de fluïditeit van het politieke denken binnen de Republiek. Doordat heldenretoriek en noodzakelijkheid zo nauw met elkaar waren verbonden, was het mogelijk om de daden van de stadhouder te legitimeren, zonder daarbij het idee van de soevereiniteit van de gewestelijke raden en steden zelf ter discussie te stellen. Dit is bijvoorbeeld zichtbaar in het historische werk van Grotius. Hoewel hij in zijn *De Antiquitate* de soevereiniteit van de gewestelijke raden legitimeert, wijst hij er ook op dat er in de geschiedenis van de Republiek wel degelijk af en toe grote mannen waren die op basis van een tijdelijke uitbreiding van hun ambt het volk uit een penibele situatie wisten te redden.³⁸³

De retoriek van de held functioneerde zagezegd als legitimatie van de eigenaardige positie die de stadhouders in het bestel van de Republiek innamen. Zoals bekend was de stadhouder in de Republiek een belangrijk maar ook controversieel ambt. Dit had veel te maken met het feit dat deze behalve stadhouder ook kapitein-generaal van het leger was. Hoewel beide ambten officieel van elkaar waren gescheiden, zorgde de vereniging in één persoon ervoor

381 Vroomen, *De taal van de Republiek*, p. 236-238.

382 "The lack of a specific institutional focus and limit for the assumed responsibilities of the patriot made the surrounding polemics inconclusive; but, as a corollary, patriotic rhetoric was invaluable in extending the range of people given official identity within the commonwealth. ... In offering an ad hoc casuistry of inclusion, it was a lubricant for official flexibility", Condren, *Argument and Authority*, p. 155.

383 De Groot, *Tractaet vande oudtheyt vande Batavische nu Hollandsche republiek*, p. 82.

dat de macht van degene die stadhouder was, *de facto* veel groter kon zijn dan deze *de jure* kreeg toebedeeld.

Het ambt van stadhouder was dan ook een eigenaardig overblijfsel uit de periode voor de opstand. Keizer Karel V had er in 1543 voor gekozen zich in de Nederlanden te laten vertegenwoordigen door drie plaatsvervangers. Ieder had de leiding over een aantal gewesten. Deze stadhouders waren verantwoordelijk voor de bevelvoering over het leger, de verdeling van de ambten en het bewaken van de openbare orde. De belangrijkste reden om voor drie stadhouders te kiezen was versnippering van de macht. Hierdoor zou er minder snel een ‘machtsblok’ tegenover de vorst kunnen ontstaan.

Na de opstand was een plaatsvervanger van de vorst eigenlijk overbodig geworden. Toch koos men ervoor geen afstand te doen van het ambt. Mogelijk kon men zo het idee van continuïteit blijven koesteren. Niet de Nederlanden hadden hun staatsvorm veranderd, maar de zoon van Karel V, Filips II, had zichzelf door misbruik te maken van zijn positie buiten het bestel geplaatst.³⁸⁴ Hierdoor waren de Nederlanden echter wel een ‘koninkrijk-met-zonder-koning’ geworden. Dit wierp tal van staatsrechtelijke vragen op betreffende de functie van de stadhouder. Wie stelden de stadhouder nu precies aan, in hoeverre bekleedde hij een soevereine positie en aan wie diende hij rekenschap af te leggen? Vragen die, getuige de felle strijd tussen de staatsgezinde en de stadhoudergezinde facties, nooit volledig zijn beantwoord.

Veel van de taken van de stadhouder werden uiteindelijk zelfs nooit volledig vastgelegd, maar waren het resultaat van historisch ingesleten gebruiken. Zo was het in eerste instantie de bedoeling dat de stadhouder zou worden aangesteld door de Staten-Generaal. Na de dood van de laatste stadhouder van Utrecht, Overijssel en Gelderland werd nog vanuit de Staten-Generaal bepaald, dat de stadhouder van Holland en Zeeland ook over deze provincies het bewind zou voeren. Na 1620, onder andere door de Bestandstwisten, eigenden de gewesten zich het recht tot aanstellen toe. Friesland en

384 Price, *Holland and the Dutch Republic*, p. 139.

Groningen kozen voor Ernst Casimir en de rest koos Maurits als stadhouder. Deze praktijk bleef hierna gehandhaafd.³⁸⁵

Per gewest was de stadhouder, zoals eerder vermeld, automatisch ook kapitein-generaal van het leger. De vermindering van het aantal stadhouders had dan ook het voordeel dat de militaire leiding minder was versnipperd. In de praktijk leidde dit er uiteindelijk ook toe dat de stadhouder van Friesland en Groningen, hoewel ook kapitein-generaal, onder de stadhouder van de andere gewesten kwam te staan. Te meer daar deze stadhouder vanaf Maurits ook luitenant-admiraal van de vloot werd. Hoewel de stadhouder in theorie een dienende taak had, was het soms meer andersom. Dit werd versterkt doordat veel van de andere bevoegdheden bleven bestaan.³⁸⁶

Op basis van zijn ambt was de stadhouder niet alleen verplicht te bemiddelen in conflicten tussen de gewesten. Hij kon tevens zitting nemen in de verschillende gewestelijke raden, wanneer hij dit wilde. Daarnaast was de stadhouder verantwoordelijk voor het aanstellen van rechters en het benoemen van magistraatsleden. Hoewel zijn invloed op het politieke leven op lokaal niveau van stad tot stad verschilde, reikte deze over het geheel genomen erg ver. Vanuit de meeste steden zond men bij het benoemen van nieuwe regenten nog altijd, zoals beschreven in hoofdstuk 4, eerst een lijst met kandidaten ter goedkeuring naar de stadhouder. Deze invloed op de lokale facties was nog meer in tegenspraak met zijn dienaarschap. De gewestelijke raden bestonden namelijk uit afgezanten vanuit de verschillende steden en hun positie werd dus indirect beïnvloed door de stadhouder.³⁸⁷ De laatste taak van de stadhouder was het beschermen van de godsdienst. Vanuit deze rol kon hij dan ook via de kerk zijn invloed doen gelden. Andersom kon de kerk wanneer zij in conflict kwam met stedelijke overheden een beroep doen op de stadhouder. Deze had tenslotte de plicht hen te beschermen.

De ongebreidelde uitbreiding van het stadhouderlijke netwerk kon tot verzet leiden. Door regenten en burgers echter handig tegen elkaar uit te spelen, wisten stadhouders

³⁸⁵ Israel, *The Dutch Republic*, p. 223-224.

³⁸⁶ Israel, *The Dutch Republic*, p. 300-306.
Fruin, *Geschiedenis der staatsinstellingen*, p. 204-208.

³⁸⁷ Price, *Holland and the Dutch Republic*, p. 139.

als Maurits en vooral Willem III een haast onaantastbare positie te verwerven. De feitelijke macht van de stadhouder hing zo samen met wat in de moderne sociologie sinds Weber symbolisch kapitaal wordt genoemd. Een term die zich in de zeventiende eeuw laat vertalen als *glorie* of *glans*.³⁸⁸ Deze kon vergroot worden door bijvoorbeeld als kapitein-generaal van het leger successen te behalen. Het versterkte namelijk in dat geval zijn imago als beschermer van het land, waardoor hij de handelingsruimte van de oppositie kon inperken. Het bood zijn medestanders in de stedelijke bestuurslagen ten slotte de mogelijkheid zich als oprechte patriotten op te stellen. Men was geen slaafse volger van de stadhouder, maar men steunde de beschermer van het vaderland en verdedigde hem tegen lafhartige verraderlijke elementen binnen de Republiek.

In de strijd tussen de verschillende gewesten over de omvang van het landleger en de vloot zijn de verschillende stadhouders dan ook steevast aan de kant van het leger te vinden. De oppositie daarentegen wenste een inkrimpen van het leger en meer nadruk op de handel. Felle staatsgezinde auteurs als De la Court moesten van het fenomeen held niks hebben. Volgens hen was het slechts een titel die heersers zich lieten aanmeten om hun misbruik van het leger te verhullen. Door hun jacht op de voordelen van het heldendom zouden ze geen verdedigers van het vaderland zijn maar de oorzaak van oorlog.³⁸⁹

Hoewel de meningen verschillen over de betekenis van de verschillende stadhouders voor de Republiek, hadden hun critici in zoverre gelijk dat de steun die een stadhouder voor zijn beleid wist te mobiliseren nauw samenhing met de glorie die hij wist te behalen. Juist met dit in gedachten moet het heldenvertoog in de Republiek dan ook worden begrepen. Het heldendom was namelijk verbonden met een noodzakelijke, in theorie tijdelijke, uitbreiding van de handelingsruimte van een heerser. Het winnen van oorlogen toonde niet alleen dat hij Gods zegen droeg, het toonde tevens zijn bovenmenselijke morele karakter. Waar anderen door angst zouden verstijven, of door

³⁸⁸ Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, p. 6.

³⁸⁹ Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 255. De la Court, *Consideratien van Staat ofte polityke weeg-schaal*, p. 65.

rijkdom zouden worden verleid, bleef de held het vaderland fier verdedigen.

In de verheerlijking van de verschillende stadhouders in de zeventiende eeuw wordt hun bovenmenselijke karakter dan ook stevast benadrukt. Dit zou de basis zijn voor hun moed in de strijd en hun zelfbeheersing wanneer het de uitoefening van hun macht betrof. Marijke Meier Drees laat dan ook terecht zien dat heldendom in veel gevallen verbonden was met onbaatzuchtige zelfopoffering.³⁹⁰ De held krijgt daardoor een buitengewoon mystieke uitstraling. Het is tenslotte een gunst van God om in tijden van nood een held te zenden. Men kan erop hopen, erom bidden en wanneer men een held heeft aan hem de macht geven die hij nodig heeft om zijn taak als redder te volbrengen. In het geval van de stadhouder werd deze gezegende positie, zoals we in de volgende paragraaf zullen zien, stevast gekoppeld aan zijn afkomst.³⁹¹ De Oranjes werden zo gepresenteerd als een haast uitverkoren geslacht, die hun bovenmenselijke deugden hadden ontvangen om de vrijheid en godsdienst van de Nederlanden te beschermen. Dankbaarheid hiervoor was, volgens de stadhoudersgezinden, een vereiste. Tenslotte had men zelf geen invloed op het produceren van de helden. Zoals we zullen zien, gaat dit beeld rond 1700 verschuiven. Dit is zichtbaar in de *Spiegel van Staat*, maar in wezen ook al in de heldencultus rondom Willem III zelf. Deze wordt in de volgende paragraaf besproken.

³⁹⁰ Meijer-Drees, 'Patriottisme in de Nederlandse literatuur', p. 247.

³⁹¹ Stern, *Orangism in the Dutch Republic*, p. 156.

2. DE INTOCHT VAN WILLEM III IN DEN HAAG

Het is begrijpelijk dat de bestaande heldenretoriek zo'n hoge vlucht nam tijdens het bewind van Willem III. Het Rampjaar vroeg om een held en toen deze roep werd verhoord, deed Willem III vervolgens wat er van hem verwacht werd: Frankrijk met succes bevechten. Op 5 februari 1691 wordt Willem III dan ook juichend als held onthaald in Den Haag. Als Stadhouder van de Republiek en Koning van Engeland was zijn macht in de Republiek

groter dan ooit. Behalve de schutterijen waren grote groepen mensen toegestroomd. Constantijn Huygens heeft het over een ‘gruwelijke menichte van mensen’.³⁹² Via een vooraf bepaalde route trok de stoet onder grote triomfbogen door richting de markt. De koning-stadhouder at vervolgens met zijn internationale gevolg op het Binnenhof, waarna men in de kerk naar een preek luisterde, gevolgd door een redevoering van Bidloo. Door het hele land werden er feesten met vuurwerk georganiseerd en er verschenen tal van heldendichten over Willem III.³⁹³ De officiële erebogen in Den Haag met de bijbehorende uitleg van de allegorische beelden waren van de hand van De Hooghe en Bidloo.

Dat het om een glorievolle vertoning ging, waarvan de kern terugging tot de oudheid, blijkt uit de gedrukte redevoering van Bidloo zelf. In zijn *Zeegegroet* is te lezen dat wanneer heersers of veldheren met hun uitmuntende gedrag burgerlijke twisten, zware vijandschappen of andere bedreigingen hebben weten te weerstaan, het volk verplicht is liefde te tonen. Een naïeve verering is het niet. Tactvol geeft Bidloo bijvoorbeeld aan dat de verering van dergelijke helden soms zo uitbundig is geweest, dat het voor de nakomelingen maar moeilijk is te geloven dat deze mensen daadwerkelijk hebben bestaan.³⁹⁴ Hij maakt echter duidelijk dat het om een liefdevolle verering gaat, dat wil zeggen een glorievolle uitdrukking van de dankbaarheid van het volk voor de verrichte diensten. Het is dus in zekere zin zinnebeeldig. Blijkbaar vond hij het nodig het machtsvertoon van Willem III enigszins verteerbaar te maken voor het publiek.

Na deze disclaimer hoeft hij zich niet meer in te houden en wat volgt is een redevoering waarin Willem III vooral als een uitzonderlijk man wordt beschreven. “Die voortgeteeld uit oud en Add’lijk heldebloed / Zijn stam verheerlijkt door de gaaven van’t gemoed”.³⁹⁵ Het herleven van de zogenaamde oude Bataafse krijgsdeugden in zijn persoon, zijn dan ook direct verbonden met de daden van zijn voorouders en nu met Willem III zelf.³⁹⁶ Bidloo geeft aan dat tot dan toe geen enkele “koning, onbepaalde macht voerende, met ons, tot

³⁹² Snoep, ‘Haagse triumfalia voor Willem III’, p. 37.

³⁹³ Zie voor een uitgebreide beschrijving van de festiviteiten Snoep, *Pracht en Praal*. Over de betekenis van het vuurwerk tijdens de intocht, Frijhoff, ‘Fiery Metaphors in the Public Space’, p. 238-241.

³⁹⁴ Bidloo, *Zeegegroet*, p. 1-2.

³⁹⁵ Bidloo, *Zeegegroet*, p. 12.

³⁹⁶ Ibidem, p. 4.

noch toe verbond, dan om zyn eygen voordeel opgerecht”, maar dat men hiervoor bij Willem niet bang hoeft te zijn. Hij verzekert zijn toehoorders en lezers dat, zowel door zijn deugdzaamheid als door zijn ambt van stadhouder, het recht en het privébezit bij hem in veilige handen zijn.³⁹⁷ Bidloo vergelijkt Willem III met die andere Bataafse held uit het verleden: Claudius Civilis: “aanzienlijk door verstand en deugden”. Ook hij sloot volgens Bidloo met de omliggende adel een verbond dat in dienst stond van het algemeen belang van de Bataven.³⁹⁸ Een heldendom dat pas, dankzij God, met Willem I is teruggekomen voor het oprichten van “een vryen Godsdienst”.³⁹⁹

Deze opbouw is mooi, want na de plotselinge moord op Willem I kunnen de handelingen van de latere stadhouders worden uitgelegd als nieuwe pogingen om de taak van Willem I te volbrengen. Nu is dit werk weer in gevaar en zal er opnieuw een dergelijk iemand nodig zijn.

*Om deeze nu zoo duurgekoste vryheid met onzen
Godsdienst tegen het schroomelijk geweld der
Franschen staande te houden, is ons wederom een
Held noodig: toch een Held die boven alle door deugd
en dapperheid, van geslagt tot geslagt uitsteekt; ... Hy
alleen, wien het verbondschende Vrankrijk vreest, met
angst en haares ondanks pryzen moet, is, naast God,
voor ons, ja voor geheel Europe de eenige toevlucht.*⁴⁰⁰

397 Ibidem, p. 6.

398 Ibidem, p. 8.

399 Ibidem, p. 10.

400 Ibidem, p. 11, 13.

401 Ibidem, p. 14.

Vervolgens wordt in de redevoering het lot van de Nederlanden nauw verbonden met dat van de omliggende Europese landen en dan met name de protestantse. Het heldendom van Willem wordt afgezet tegen het lage gedrag van de Fransen, die niet met strijd maar vooral met listen en geld hun macht willen vergroten.⁴⁰¹ Lodewijk XIV is totaal verblind door machtshonger en zal door zijn machiavellisme ieder land dat in zijn macht komt totaal corrumperen.

Met geweld, goud en valse vredesverdragen probeert de vorst uiteindelijk alle eigendommen aan het volk, de adel en geestelijkheid (ook de rooms-katholieke) te

ontnemen.⁴⁰² In de redevoering van Bidloo wordt dus het belang dat de internationale groep van toehoorders, onder wie ook katholieken, dacht te hebben bij een overwinning van Lodewijk XIV als een drogreden weggezet. In de redevoering ligt de nadruk daarom op het beschermen van de godsdienstvrijheid tegenover de geloofsdwang van Lodewijk XIV. Bijna aan het einde van de toespraak komt Bidloo tot de kern. Vanwege de uitzonderlijke deugden, martiale eigenschappen en zijn door God gegeven positie concludeert Bidloo, dat het noodzakelijk is de held, Willem III, te steunen en te volgen.

*De noodzakelijkheid veryscht; of om beeter te zeggen,
uwe bereidwilligheid noodigd U, om uwe vereenigde
krachten God en onze Zeegerijken Held aan te bieden;
om hem met magtige Vlooten en sterke Leegers, ter
vroeger voortijd, by te springen.*⁴⁰³

⁴⁰² Ibidem, p. 21-24.

⁴⁰³ Ibidem, p. 29.

⁴⁰⁴ Anoniem, *De Gereformeerde Mercurius of den nieuwen observator*, p. 6-7.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 8.

Het is een narratief dat in tal van pamfletten te vinden is. In de *Gereformeerde Mercurius* is bijvoorbeeld te lezen dat Willems oorlogsdaden een “heldenstuk verre boven ’t gemeen menschelijke begrip” vormen. Willem strijdt niet alleen voor het “Protestantse Interest” maar ook voor de “vrijheid van heel Europa”.⁴⁰⁴ Zijn moed en kracht bepalen zijn eigen succes en dat van zijn legers. Zijn heldendom is “een soort van uytvloeing, die sig van de siele van Heros, op alle die rondomme hem syn verspreyt”.⁴⁰⁵

Naast de gebruikelijke elementen die beantwoorden aan het beeld van de martiale held als zegen van God, is er ook een nieuw element te vinden. Dit komt naar voren in de symboliek van de erebogen van Bidloo en De Hooghe, die langs de route in Den Haag stonden opgesteld. In de gepubliceerde uitleg vinden we bijvoorbeeld de zogenoemde ‘Educatio Pia’, oftewel de godvruchtige opvoeding, van Willem III. Zij is verbeeld als een zedige vrouw, als een “voorzitster der vestaalsche maagden, wien de leering en voorzorg der jeugd wierd aanbevoelen”. Ze heeft onder andere een wandelstaf bij zich, een teken van

voorzichtigheid.⁴⁰⁶ Het zijn stuk voor stuk tekenen van zijn uitstekende opvoeding die hem zijn specifieke aard hebben gegeven.⁴⁰⁷

We vinden hier een element uit de heldenmythe dat losstaat van militaire daden. In de passage over de opvoeding wordt de geschiedenis van Hercules op de tweesprong uitgebeeld: links staat de deugd, rechts de wellust. De rechter weg lijkt gemakkelijk, maar brengt de betreder uiteindelijk slechts op een doodlopend spoor. Het linker pad brengt hem naar de berg Parnassus. Het moge duidelijk zijn dat Willem, net als Hercules, het linker pad heeft gekozen. Op dezelfde boog staan afbeeldingen van schrijfgerei, een pijlkoker, boeken en een tabberd. Ze staan symbool voor zijn: “Vorstelijke letter- en lichaams (sic) oefeningen”.⁴⁰⁸ Op de pagina daarna volgen in deze uitleg zaken als krijgskunde, wiskunde, zeevaart en vele andere “algemeene geests- en lichaams’ oeffeningen”.⁴⁰⁹

Zo schetsen Bidloo en De Hooghe een beeld van een vorst die moedig maar gematigd is, voortvarend maar ook standvastig. Het is deze deugdzaamheid die er voor gezorgd heeft dat het “vyandelijk geweld, list en stedekoop gebroken en gestuit werd”.⁴¹⁰ Op de prent is te zien dat de vijand in dit paneel op de triomfboog is afgebeeld met een ‘gebrooke knots’ en een goudbeurs. Het is dus niet alleen de fysieke moed die Willem tot een held maakt, maar ook zijn zelfbeheersing die ervoor zorgt dat hij zich niet laat omkopen met het geld van Lodewijk XIV.⁴¹¹

Aan de passage is toegevoegd dat Willem zo ook een einde heeft weten te maken aan de stedenkoop. Deze toevoeging is een duidelijke sneer naar Amsterdam. In 1684 had Amsterdam, in de periode waarin gesteggeld werd over het al dan niet zenden van 6.000 troepen richting de Spaanse Nederlanden, overleg gepleegd met de Franse ambassadeur d’Avaux. Een van de brieven van d’Avaux aan Amsterdam was door prinsgezinde informanten onderschept en door Willem III gebruikt als een middel om de opinie te beïnvloeden. Amsterdam zou, net als de gebroeders De Witt, omwille van het Franse geld, de gehele

406 Bidloo, *Komste van zyne majesteit Willem III*, p. 64.

407 Ibidem, p. 65.

408 Ibidem.

409 Ibidem, p. 67.

410 Ibidem, p. 68.

411 Ibidem.

Republiek hebben willen verkopen. Het is duidelijk dat de bogen vooral een propagandamiddel zijn voor het beleid van Willem III. Tegenstanders als Amsterdam zijn in dit heldenvertoog de laffe verraders, of nijd- en twistzoekers.⁴¹² Beide auteurs zijn zeer positief over mensen die bij het zien van de held samenkomen om “Vee, vruchten en andere levens middelen en noodwendigheeden en ververschingen aan zyne soldaaten” te brengen.⁴¹³

De Hooghe en Bidloo nemen dus wel het beeld van de martiale held over, maar richten zich vooral op de zelfbeheersing van Willem III. Deze hangt samen met zijn opvoeding, maar is niet specifiek religieus. Daarnaast is het beeld van Willem III als redder van het protestantisme niet puur voetiaans. Door het lot van het protestantisme met de vrijheid van religie te verbinden, wordt Willem III in een tolerant daglicht gezet. Het is een beeld dat niet in strijd is met de religieuze heldenbeelden, die in sommige preken zijn te vinden, maar het valt er ook zeker niet mee samen.

⁴¹² Ibidem, p. 86.

⁴¹³ Ibidem, p. 87.

⁴¹⁴ Wieldraaijer, *Oranje op de kansel*, p. 112.

3. WILLEM III ALS RELIGIEUZE HELD

Matthijs Wieldraaijer schrijft in zijn proefschrift over de verbeelding van Willem en Mary in de preken het volgende:

*In de preken wordt Willem als een vrome vorst toegeëigend, die de confessionele waarden van de predikanten deelde en daarnaar handelde. Hij stond aan de kant van de gereformeerden en beschermde deze godsdienst met woord en daad, in binnen- en buitenland.*⁴¹⁴

Wanneer we het concept held vanuit het perspectief van een ambt interpreteren, dan betekent dit dat de ‘gereformeerde’ held aan een andere of aanvullende set plichten diende te voldoen om daadwerkelijk als held te kunnen worden aangemerkt. Wieldraaijer geeft een uitvoerige en inzichtelijke uiteenzetting van de wijze waarop het heldendom van Willem in de verschillende preken vorm krijgt. Aan de

hand van het werk van Ryssenius, Van Balen en Velingius wil ik laten zien dat zijn bewering dat de predikanten geen ‘aanhangers’ waren van het ‘Divine Right of Kings’ echter niet helemaal klopt.⁴¹⁵ Zoals we zullen zien in hoofdstuk 6, hoefde het ‘Divine Right of Kings’ immers niet te betekenen dat de macht van een vorst, dan wel stadhouder, vanwege de goddelijke oorsprong van die macht onbegrensd was. Juist invloedrijke theologen als John Knox (1513-1572) en Samuel Rutherford (1600-1661) legden de macht van de vorst sterk aan banden, vooral wanneer het kerkelijke zaken betrof. Het betekende boven alles dat de macht die de vorst had, of in de Nederlanden de stadhouder, vooral werd bepaald door de mate waarin de vorst de ware religie, hun religie, bevorderde.⁴¹⁶

Dat dit idee aan het einde van de zeventiende eeuw ook in de Nederlanden bestond, is aantoonbaar in de *Apologie voor het recht der Overheden des Volks* uit 1689 van de hand van de predikant Leonardus Rijssen. De directe aanleiding voor het uitgeven hiervan was de eveneens in hoofdstuk 6 te bespreken ‘kwestie Brakel’ naar aanleiding van de predikantsverkiezing in Rotterdam. De woordkeuze en gekozen voorbeelden staan niet ver af van die in sommige preken ter ere van Willem III. Divine Right of Kings betekent dat het handelen van de koning begrensd wordt door de norm dat hij alleen volgens de goddelijke wet mag handelen. Een wet die de vrome predikanten nu eenmaal het beste kennen.

Als voorbeeld geeft Rijssen de opstand tegen Filips II. Deze werd tenslotte afgezet, omdat hij zich niet aan Gods geboden zou hebben gehouden. Dus niet omdat hij de volksaard van de Nederlanders niet zou begrijpen. Zoals Wieldraaijer heeft laten zien, wordt Willem III in de preken vooral vergeleken met de oudtestamentische Josua.⁴¹⁷ Wat dit betekent kunnen we lezen in het werk van Ryssenius. Hij schrijft over hem: “Josua seyde tegen de Joodse overheden: Soo weest seer sterk om te bewaren, ende om te doen, alles dat geschreven is in het Wetboek Mose: op dat gy daar niet van afwykt”.⁴¹⁸ Vrijheid van religie is in deze teksten

⁴¹⁵ Ibidem, p. 85.

⁴¹⁶ Zie voor inzichtelijke werken over het convenantsdenken: Coffey, *Politics, Religion and the British Revolutions* en Vallance, *Revolutionary England and the national covenant*. In hoofdstuk 6, paragraaf 2, van dit proefschrift wordt dieper op deze materie ingegaan.

⁴¹⁷ Wieldraaijer, *Oranje op de kansel*, p. 111.

⁴¹⁸ Ryssenius, *Apologie voor het recht der Overheden des Volks*, p. 10.

vooral de bescherming en bevordering van de ware kerk en haar ambtsdragers. De overheid moet de burgers namelijk niet alleen van eten en drinken voorzien maar ook “haar eeuwige zaligheid” bevorderen.⁴¹⁹

Niet alleen de plichten van de overheid zijn door de goddelijke wet bepaald, ook het recht op ongehoorzaamheid:

*Het is by alle goede menschen buyten verschil, datmen de hooge machten, of lager, die het gene zy doen, uyt last van de hooge Overheyd doen, niet moet gehoorsamen, soo wanneer zy yet belasten dat het natuerlijk recht, of godelijke wetten contrarie is.*⁴²⁰

Wanneer de overheid iets gebiedt wat in strijd is met het goddelijk en natuurlijk recht, dan hoeft men hieraan niet te gehoorzamen. Aan de andere kant betekent dit ook dat een overheid als zodanig zich niet moet voegen naar het algemeen belang of dat wat het soevereine volk van een overheid eist. Alleen wanneer de overheid zich voegt naar de van God gegeven bepalingen is dit automatisch in het belang van de gemeenschap. Dit betekent niet dat er geen kritiek geleverd kan worden, maar wel dat dit altijd via het goddelijk recht gaat.⁴²¹ Idealiter handelt de overheid dus volgens de wetten van God en houden de onderdanen en predikanten nauwgezet in de gaten of de overheid dat ook daadwerkelijk doet.⁴²²

Dit vertoog komt terug in het heldenbeeld in de preken. Bijvoorbeeld in de voordracht uit 1672 van de huispredikant van Willem III, Petrus van Balen. Hij heeft een eigenaardige geschiedenis. Niet alleen werd hij tijdens zijn leven beschuldigd van katholieke neigingen, ook verscheen er postuum een werk van hem waarin hij een spinozische logica probeerde te ontwerpen. Hoewel hem vanwege zijn positieve houding tegenover het katholicisme de toegang tot de publieke kerk was ontzegd, werd hij uiteindelijk, waarschijnlijk dankzij zijn goede contacten, door Amalia van Solms toch als hofpredikant aangesteld.⁴²³ Ook tijdens het bewind van Willem III moet hij veel aan het

⁴¹⁹ Ibidem, p. 12.

⁴²⁰ Ibidem, p. 19.

⁴²¹ Ibidem, p. 20-21.

⁴²² Ibidem, p. 19.

⁴²³ Van den Hoven, *Petrus van Balen*, p. 13-37.

hof van Oranje hebben verkeerd. Van zijn hand zijn dan ook meerdere dankpreken over Willem III verschenen. In geen van de preken is overigens iets van Spinozisme te vinden.

Illustratief is een preek uit 1672 van zijn hand met de titel *Zegenwensch aan sijn Hoogheyt, den Heere Prince van Orange*. Hoewel zijn vertoog enigszins afwijkt van dat van de orthodoxe Velingius, dat we hierna zullen bespreken, zijn er vooral veel overeenkomsten. Willem wordt in de preek als een gezegende held neergezet. Als een held die de norm overstijgt en zijn plicht kan vervullen en als zodanig de belichaming is van de zegen van God. Van Balen schrijft over Willem III: “Hij die opgaat als een Held, willig om het pad te loopen; Als een Bruidegom, die uit de slaap-kamer treed, en alle speel-genooten met sijn blinkend aanschyn vermaakt!”⁴²⁴

Ditselfde patroon herhaalt zich wanneer Van Balen Willem eerst vergelijkt met de helden uit de klassieke oudheid en vervolgens aangeeft dat de stadhouder deze kan overstijgen, daar hij een christelijke held is en eigenlijk een opvolger is van “David en andere Koningen in Israel”.⁴²⁵ Dit is geen platitude, maar zorgt ervoor dat het vertoog, hoewel niet in tegenspraak met dat van auteurs als Bidloo en De Hooghe, wel degelijk anders is. Van Balen presenteert 1672 als een straf op de zonde, een straf die slechts door goddelijk ingrijpen met hulp van de gezegende Willem weer tenietgedaan kan worden.⁴²⁶ Het welvaren van het land is zogezegd nauw verbonden met de staat van de kerk. Sion, oftewel “Gods kerk en haar belijdenis”, is het hoogste goed.⁴²⁷ De sacrale steun voor deze taak moet letterlijk worden genomen, daar God volgens Van Balen daadwerkelijk engelen zendt om de strijders voor het goede bij te staan in de strijd.

Hij benadrukt, net als Bidloo en De Hooghe, het deugdzame karakter van Willem III, maar schrijft dit volledig op het conto van de devotie van de stadhouder. Tal van stoïcijnse elementen, als zelfbeheersing, verachting van aardse goederen en lijdzaamheid, worden bij Van Balen ook genoemd, maar zijn niet de vrucht van een goede opvoeding

424 Van Balen, *Zegenwensch aan sijn hoogheyt*, p. i-ii

425 Ibidem, p. 2

426 Ibidem, p. 8-9.

427 Het idee van een nationaal convenant klinkt door in zinnen als: “Dit was ’t Joodsche voorregt boven Heidenen, dat haar de woorden Gods van’t verbont in den Messia waren toevertrouwdt, en zy, om die ongeschonden te bewaren, aan bysonder lant, wetten, godsdienst, van hant tot hant gebonden. Na ’t versmiden vande rotz hares heils, daar de Vaderen de saligheit op bouwden, wierdense een dwaas en onwys volk”, p. 16. en “Zion was de berg daar God woonde, daar de Stammen Jacobs optogen tot haar offer. Wat is ’t in ons Land, als Gods Kerk, en haar belijdenis der waarheit? ’t Zion, want men heeft daar door met alle Propheten en Jakobs Kinderen gemeenschap”, p. 21.

en gedegen onderwijs in de wiskunde en krijgskunst maar “de Religie des Veld-heers als sodanig. Deze maakt hem niet veragtelik, maar ontsaggelik by godlose, ge-eert en bemint by vrome, in alles bequaam, en moedig tot zijn werk”.⁴²⁸ De belangrijkste plicht die daar tegenover staat is het bevorderen van Gods eer en van zijn kerk.⁴²⁹

Eenzelfde relatie tussen kerk en welvaart vinden we in de ‘Nederlandse Dank en Vier-dags-taal’ van Velingius, uitgegeven bij de puriteinse drukker Van Doesburg. In het voorwoord licht de predikant toe dat hij is overgegaan tot het uitschrijven en drukken van zijn woorden om ervoor te zorgen dat de glorie van Willem III niet alleen door ‘welgeletterden’ wordt verspreid. Zij zouden dit doen in een taal die voor de eenvoudigen moeilijk te begrijpen zou zijn.⁴³⁰ Het horen dan wel lezen van de twee redevoeringen moet dit vermeende probleem inderdaad redelijk hebben verholpen. De wijze waarop Velingius van Willem III haast een heilige maakt is niet mis. “God verwekt een verlosser: Eenen verlosser” schrijft Velingius.⁴³¹ Gods zegen blijkt niet alleen uit het voorspoedige verloop van de onderneming, maar vooral uit de gunstige weersomstandigheden. Velingius benadrukt met name de afhankelijkheid van God. “Waar van daan quam het / by den Uittogt, voortogt en intogt, dat Zee en winden onsen held ten dienste stonden / hem voerende op haar rug en vleugelen / niet daar hy wilde / maar daar God wilde / dat men landen zoude?”⁴³² Ook in andere passages wordt steeds benadrukt dat de stadhouder, koning is bij de gratie Gods. Wanneer hij schrijft dat de macht van de regering oorspronkelijk bij het volk ligt, in ieder geval de vorm van bestuur, volgt direct daarop de verzekering dat de kroon zelf van God ontvangen wordt. In een vergelijking van Willem en Salomo schrijft Velingius: “God hadde in hem behagen gehad, bysonderlijk om hem op den throon te setten. Waer uit sprookt anders/ dat de herten van de getrouwste in den Lande als waterbeeken geneigd wierden tot Salomo?”⁴³³ Gods zegen komt dan ook met een belangrijke verplichting. Willem III heeft zoveel macht gekregen om de ware kerk van God te verdedigen

428 Van Balen, *Zegenwensch aan zijn hoogheyt*, p. 24.

429 Ibidem, p. 25-26.

430 Velingius, *Nederlands dank- en vier-dags-taal*, opdracht III. Opnieuw uitgegeven in 1691, 1736, 1747. Voor de volledigheid, de ‘vier-dags-taal’ is een zogenaamde kerkoratie. Velingius noemt deze in opdracht V zo daar er ook “*propheten der Heiden en Historie-schrijven in gelast zijn*”.

431 Ibidem, p. 21.

432 Ibidem, p. 19.

433 Ibidem, p. 5.

en te verbreiden: “Wat is Gods oogmerk in al zijn weldaden ... Eerst sijne Eere: daar na de welstand van zijn Kerk ... Gods kerk, van Israel”.⁴³⁴ Opvallend is dat in de gehele predicatie zelden verwezen wordt naar aardse zaken als welvaart of voorspoed. Wanneer dat wel gebeurt dan is dat direct in relatie met de godsdienst. Door de predicatie heen wordt steeds benadrukt dat de zedeloosheid moet worden weggenomen,⁴³⁵ de eerste en tweede tafel van de Wet door de overheid moet worden gehandhaafd⁴³⁶ en de godsdienst bevorderd. Juist Willem III is daar uitermate goed toe in staat. De held heeft niet alleen getriomfeerd, hij is gezegend en als koning in Gods naam gezalfd.⁴³⁷

In deze preken krijgt het heldenbeeld van Willem III een andere kleur dan bij De Hooghe en Bidloo. Niet Willems rol als beschermer van de burgerlijke vrijheden van de Nederlanden tegenover Frankrijk staat centraal, maar die van beschermer van de religie. Hierdoor is Willems heldendom nauw verbonden met de invloed van de kerk. Het is tenslotte niet de burgerlijke samenleving die een mens deugdzam maakt, maar de kerk.

434 Ibidem.

435 Ibidem, p. 28.

436 Ibidem, p. 12.

437 Ibidem, p. 53.

4. KRITIEK OP DE HELD

Natuurlijk bleef het heldendom van Willem III niet onweersproken. Met name vanuit Amsterdam werd de wijze waarop hij omging met de privileges van de stad gezien als een teken van zijn tirannieke neiging. In veel pamfletten ligt de nadruk op de rechten en privileges die de stadhouder-koning geschonden zou hebben. Daarmee werd vooral de kritische houding van Amsterdam gelegitimeerd, en werd niet zozeer zijn ‘persona’ als held aangevallen. Af en toe wordt deze lijn wel doorgetrokken. In het in 1690 anoniem gepubliceerde gedicht *Samenspraeck tussen Samuel Coster en Coenraad* wordt zijn rol als verdediger van de vrijheid in twijfel getrokken. Niet alleen bespot het gedicht Willems schendingen van de rechten en privileges van Amsterdam, ook zijn mannelijkheid (nauw verbonden met de heldenretoriek) wordt in twijfel getrokken. Het is

een gedicht waarin de vrijheid, verbeeld als de Hollandse maagd, bijna verkracht is door de stadhouder-koning. Omdat zijn 'gereedschap' het niet goed doet, slaagt hij hier echter niet in.

*Is dit Heer Samuel s'Lant vrygevoghte Maegt,
Men noemtsz zoo van Outs, maer zoo het mogt
gevraegt zijn,
Ik vraeghde of die schoone wel kan maecht zijn,
Dewijl haer schoonheit op het snootste wert belaeght,
En onse Willem beur, op Hollants vleis verslingert,
Die schoone tast en voelt, en na zijn luste vingert,
Dat's Maaght zijn op zijn Hoofs, Sam maer vraagt het
eens een Boer,
k'Wet haer den lompert schelt, voor afgereghte Hoer,
Mijn dunkt zy weer haer nogh, als ofse lagh gebonde,
Was Willems reetschap goet, zy was al langh
geschonde.*⁴³⁸

⁴³⁸ Anoniem, *Samenspraeck tussen Samuel Koster en Coenraad*, p. 3. Hetzelfde gedicht is ook opgenomen in de tamelijk staatsgezinde bundel *Latijnse en Nederduitsche gedichten*, Van der Goes, *Nederduytschen en Latynsche keurdigten*, p. 188-189.

⁴³⁹ Anoniem, *Amsterdam alleen in 't spitz voor de Vryheyt*, p. 1-2.

In *Amsterdam alleen in 't spits voor de Vryheyt* is de, wederom anonieme, auteur nog duidelijker wat betreft het heldendom van de stadhouder-koning. De overtocht naar Engeland en Willems koningschap zijn geen teken van Willems goddelijke karakter, maar laten zien dat zijn loyaliteit, hoewel hij zich presenteert als een redder van het vaderland, in werkelijkheid elders ligt.

*Voor heen ging elck om strijd den grooten Held te moed
Op maet en sonder maet, soo feestelijck begroet
Van Staet en Steden, en een Rey van predicanten,
Calvijsche, Luytersche, ja selfs van Remonstranten
Maer vrienden saeght ghy 't niet? of waert ghy willens
blint
Hoe aerdig opgehult. In 't eerst dit lieve Kind
U toe komt lachen, dat gegroeyt en opgewassen
Een monster thuys komt, om sijn voetster te
verrassen.*⁴³⁹

In plaats van een held is Willem III een monster, dat de opvoeding die hij heeft genoten in zijn vaderland heeft verloochend. In hetzelfde pamflet wordt ook een directe parallel getrokken met een van de belangrijkste vormgevers van Willems persona als held: Romeyn de Hooghe. Net zoals Willem zijn vaderland heeft verloochend, en dus per definitie geen held kan zijn, heeft Romeyn de Hooghe zijn moeder, namelijk zijn geboorteplaats Amsterdam, verloochend. Ook Bidloo komen we in een dergelijk liedje tegen. Hij is een held met een ‘judaslach’. De schrijver van de tekst wil dan ook niet over Aeneas zingen, maar over de zedeloze wandel van Bidloo.

*'t Raakt Thyphon, nog Eneas.
't Raakt Typhon nog &c?
Maar wel een ander dapper helt,
Die tegen nigje trok in 't vel,
Die mee terstont al ree was.
't Was op een Delfzen Donderdag,
Na dat myn best bekend is,
Dat Bidloo met een Judas lach,
Gelyk hy wel gewent is.*⁴⁴⁰

⁴⁴⁰ Van der Goes, *Nederduytschen en Latynsche keurdigten*, p. 420.

⁴⁴¹ Walten, *Vervolgh op het zeedig ondersoeck*, p. 8.

Met name de Amsterdamse Nicolaas Muys van Holy wijst steeds op het vermeende atheïsme van De Hooghe: het feit dat hij slechts werkt voor de hoogste bieder en zijn ondeugdelijk gedrag. Volgens Ericus Walten, die zich in 1690 opwerpt als De Hooghes zaakwaarnemer, probeert men via De Hooghe indirect kritiek op Willem III te leveren. Wanneer dit direct gedaan zou worden dan zou dit “Crimen laesae Majestatis, of eenige landverraed, of Hoogste-Macht-schendinge” zijn.⁴⁴¹ Of dit werkelijk de enige reden is valt te betwijfelen. Mogelijk was Willem rond die tijd dermate populair dat directe kritiek contraproductief zou werken. De aanvaller van de held plaatst zich tenslotte direct in de kamp van de laffe verraders.

De kritiek op De Hooghe staat niet ver af van de voorspellingen die De la Court en Spinoza hebben gedaan

over de invloed van een eenhoofdige vorst: corruptie van de zeden, eerezucht door het hofleven en een verstoorde productie van glorie of eer. Ook in het volgende gedicht wordt de corruptie van het ‘binnenland’ gebruikt om het vermeende heldendom van Willem aan te vallen. Opnieuw wordt kritiek op Willem III geleverd via zijn propagandisten, Romeyn de Hooghe en Goverd Bidloo:

*Gy die het spoor volgt van Alcides heldenstappen,
En, badende in het vyantlyke bloed,
Zoo veele monsters weet op hart en nek te trappen,
En draken, op 't Lants welvaart afgewoed;
Doorlugte Vorst, voor wien de Ryxtirannen beven,
Wat hapert 'er, of wort uw magt te klein?
Dat gy hier binnen 's lands twee monsters laat in
't leven!
Of leeft gy raat met Govert, en Romein.⁴⁴²*

⁴⁴² Van der Goes, *Nederduytschen en Latynsche keurdigten*, p. 239-240.

⁴⁴³ Van der Hoeven, *Hollands aeloude vryheid, buyten het stadhouderschap*, p. v.

⁴⁴⁴ Ibidem, p. xii.

Toch blijven dit soort aanvallen op Willems heldendom uitzonderingen. Voor meer uitvoerige aanvallen op het heldendom van Willem moeten we kijken naar de periode kort na zijn dood in 1705.

Bijvoorbeeld bij de fel anti-orangistische regent Van der Hoeven. In zijn *Hollandse Aeloude Vryheid buyten het stadhouderschap* uit 1706, met prenten van Romeyn de Hooghe nota bene, geeft hij een overzicht van de wandaden van de Oranjes. Hoewel hij Willem III geen held noemt, geeft hij in het voorwoord schoorvoetend toe dat Willem wel een groot staatsman was.⁴⁴³ In het gedicht van N. Brakel, dezelfde dichter die ook in de *Spiegel van Staat* een gedicht heeft geleverd voor de paratekst, vinden we een duidelijkere uitspraak wat betreft het vermeende heldendom van de Oranjestam. Hierin noemt hij Willem III een held, maar niet in positieve zin, juist in negatieve zin. Als een oorlogszuchtige strijder die de wapens simpelweg niet kan neerleggen. Een houding waarmee hij de vrijheid in Holland bijna vernietigd zou hebben.⁴⁴⁴ Net als De la Court is Brakel dus van mening dat het uitzicht op heldendom Willem III

juist tot oorlog dreef. Dit verhoogde namelijk zijn glorie en ook zijn macht. Daarmee was Willem III dus geen oplossing van het probleem, maar de oorzaak ervan.

Van der Hoeven steekt ook op spitsvondige wijze de draak met het gegeven dat het heldenwerk van Willem I door zijn nakomelingen zou moeten worden afgemaakt. Eerst schrijft hij dat Prins Maurits om dit werk te volvoeren de heldendeugden van zijn vader heeft ontvangen. Vervolgens schrijft hij dat er rond de tijd dat de moeder van Willem I 75 jaar oud was al ruim 123 Oranjes in Europa rondliepen. De meesten van hen staan volgens Van der Hoeven bepaald niet bekend om hun heldendeugden.⁴⁴⁵ De familieband is volgens hem dus geen garantie voor deugdzaamheid.

In een ander werk uit de Amsterdamse hoek, het *Kort begrip der helden-deugden* van Gregorio Leti uit 1700, wordt het heldenbeeld van Willem III op een andere manier aangevallen. Leti stelt in de twee delen niet het mogelijk bestaan van een held ter discussie, maar beargumenteert dat een held aan andere waarden dient te voldoen. De auteur was van oorsprong een Italiaan die via Zwitserland en Engeland in de Nederlanden terechtgekomen. Hij was een veelschrijver die vooral grote biografieën produceerde.⁴⁴⁶ Zijn werken over Oliver Cromwell, Paus Sixtus V, Koningin Elizabeth en Karel V vinden tot 1750 gretig aftrek.

Het *Kort begrip der helden-deugden* is een interessant werk, dat moeilijk valt te duiden. Politiek gezien is het werk, net als de *Spiegel van Staat*, op het eerste gezicht niet te plaatsen binnen de factietegenstellingen in de Republiek. Wat het deelt met de landbeschrijving van Romeyn de Hooghe is de aandacht voor de rol van oorlog en de verheffing van de burgerlijke gemeenschap tot de absolute maat der dingen. Leti schrijft: “De Burgerlijke gemeenschap die de voornaamste meesteres is, moeten wy ons als een uitwerksel van de natuur verbeelden”.⁴⁴⁷

Het zijn niet de sacrale helden die als een gift van boven de gemeenschap tegen onheil en corruptie dienen te beschermen, maar de burgers zelf. Juist in de Republiek is dit volgens hem al lang een feit. Ook in de generale

⁴⁴⁵ Ibidem, p. 305.

⁴⁴⁶ Velema, *Republicans*, p. 14-15.

⁴⁴⁷ Leti, *Kort begrip der helden-deugden*, I, p. 192.

regering maken de steden namelijk de dienst uit. Dit betekent dat steeds met de natuurlijke geneigdheid en afkomst van de inwoners van de verschillende soevereine steden en gewesten rekening gehouden wordt. Daardoor leven in de Republiek, volgens hem, de gelukkigste mensen. Dit blijkt uit de wetgeving. Zij mogen namelijk zelf hun wetten maken. Wetten die door en voor de burgerlijke gemeenschap gemaakt zijn. “Hiervan dan komt het, dat men in die Republiek leeft, als of ’er geen wetten en waren (en nogtans worden er deselve seer naukeuriglijk geobserveert) om dat de gronden van dien, het algemeene belang betreffen”.⁴⁴⁸

Om dit alles in stand te houden is een absolute burgerlijke moraal noodzakelijk. De burgerlijke samenleving mag niet door “opgeblasendheid” verstoord worden.⁴⁴⁹ Ook hier dus, net als bij De la Court en Spinoza, veel aandacht voor het negatieve effect van de glorie. Hoewel Leti bepaald niet systematisch schrijft, lijkt dit geen losse opmerking te zijn. In zijn werk stelt hij namelijk de eierzucht tegenover de heerszucht.⁴⁵⁰ Het is een begrip waarmee hij het fenomeen heldendeugden ter discussie stelt.

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 452.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 63.

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 9.

⁴⁵¹ Ibidem.

⁴⁵² Ibidem, p. 12-13.

Leti definieert heldendeugden als deugden die “boven andere uitsteken in zeldzamen bedrijven en die iets bovenmenselijks als miraculeus verbeelden”.⁴⁵¹ Hij schrijft er direct na dat de basis daarvan eer is, net zoals eer de basis is van iedere deugd. Hoewel sommige deugden genderspecifiek zijn, behoort de eer aan beide seksen gemeen te zijn, want de ware eer is de vrucht van de liefde voor het vaderland. Het is volgens Leti veel eervoller om uit liefde voor de burgerlijke gemeenschap te handelen dan om de gunsten van een wispelturige vorst.⁴⁵² De glorie van de gemeenschap straalt namelijk af op de liefhebber van die gemeenschap.

Wat dit betekent blijkt uit Leti’s analyses van de wijze waarop dewederkerige relatie tussen de gemeenschap en haar leden verbroken kan worden. Dit was volgens Leti bij de inwoners van Genua en Florence het geval. De rijke families kregen de kans om ambten aan het hof van Rome

te bekleden. Hoewel deze eervol waren, ging het niet om de vaderlandse eer. In het proces dat volgt, zoals beschreven door Leti, gebruikten de families de eigen medeburgers en de gemaakte winsten slechts om in Rome hogerop te komen. In het proces verdwijnt het zicht op wat eervol is binnen of eigenlijk voor de eigen gemeenschap en vervalt de stadstaat na verloop van tijd tot zedeloosheid.⁴⁵³

Op eenzelfde manier beschouwt hij de handel (negotie) als ziel van de Republiek. Hij verhaalt van een gesprek met een ambassadeur uit Venetië. Deze vraagt hem waarom hij zo positief is over de Republiek, daar handelaren alleen hun eigenbelang nastreven. Leti beargumenteert dat juist doordat in de Verenigde Nederlanden de handel door iedereen bedreven wordt, indirect ook door de magistraatsleden, hij ervoor zorgt dat voor eenieder het landsbelang samenvalt met het eigenbelang.⁴⁵⁴ Een politieke waardering voor het koopmanschap die vóór hem alleen door de gebroeders De la Court zo is geformuleerd.

Door heldendom slechts aan eer te verbinden en niet aan oorlogsdaden, zien Gregorio Leti's helden er totaal anders uit dan de martiale oorlogshelden. Hoewel hij erkent dat Willem III een held was die voor Europa veel goeds deed, vindt hij zijn grootste heldendaad het afzien van soevereine macht in de Republiek.⁴⁵⁵ Over de oorlog met Lodewijk XIV schrijft hij dat deze duister was en beide heersers geen idee hadden van zowel hun eigen kracht als die van hun tegenstander. Hij valt zo de vermeende grootsheid van Willem III op militair gebied aan: het was slechts geluk.⁴⁵⁶ Doordat het ware heldendom uiteindelijk door pure vaderlandsliefde bepaald wordt, kan Leti iedere burger als held karakteriseren.⁴⁵⁷

Over de magistraat te Amsterdam, waaraan het boek min of meer is opgedragen, schrijft hij "Sulx dat zy, schoone geen Helden zijn, die eigentlich met het swaart in de vuist, den vyand in het veld onder d'ogen sien, zo zyn zy het egter met hare herten, en met haar wijs beleid, in hare Vergaderingen ter liefde van het volk".⁴⁵⁸ Door het concept te ontdoen van martiale eigenschappen, feminiseert hij

453 Ibidem, p. 583-586.

454 Ibidem, p. 533-535.

455 Ibidem, p. 296

456 Ibidem, p. 368-369.

457 Zo schrijft Leti: "de gene, die inwoonders van Vrye Landen zijn, alwaar men van geen Prinsdommen disponeer, en waar een jegelijk sig met de Helden-deughd van de liefde tot het Vaderland kan verrijken", in: *Kort begrip der helden-deugden*, II, p. 297.

458 Ibidem, p. 73.

het heldendom. Het sterkst komt dit naar voren in zijn uitvoerige beschrijving van de vele vrouwelijke helden die ooit hebben geleefd. Aan het einde van de uiteenzetting schrijft hij:

*De oeffening dan der Heldendeughden, te weten ontrent de Wapenen, de Regering, en allerlei slag van Wetenschappen, gelukt de vrouwen (gelijk wij in het voorgaande Berigt hebben gesien) immers zo wel als de mannen; ook schietense niet te kort, in het opsigt van den yver en de Liefde tot het Vaderland; zo dat men deselve wel verdienende Burgeressen niet min dan de mannen (die haar buiten alle publijke actien stellen) behoort te houden.*⁴⁵⁹

⁴⁵⁹ Leti, *Kort begrip der helden-deugden*, I, p. 493.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 538.

⁴⁶¹ Leti, *Kort begrip der helden-deugden*, II, p. 64

Juist doordat Leti zo'n andere draai aan het fenomeen van de held geeft, ontnemt hij de held in wezen iedere aparte status. De held is niet iemand die als een dictator het gedane onrecht komt herstellen, of voor even boven de wet staat, maar iemand die de wet handhaaft. In de kritiek vanuit Amsterdam waarin vooral het heldendom van Willem III zelf wordt aangevallen, geeft Leti een radicale herdefiniëring van de held. Zo kunnen zelfs alledaagse handelingen als het betalen van belasting of het verdienen van geld met de handel gezien worden als iets heldhaftigs.⁴⁶⁰ Het draagt tenslotte bij aan de eer en de bescherming van het vaderland. Want: "Men moet de grondslag van goud maken, op dat zy bequaam mogen zijn, als de gelegenheit voor komt, sig met een helmet van silver, en een swaard van staal te beschermen".⁴⁶¹

5. HELDENDOM IN DE SPIEGEL VAN STAAT

het Hof van Staat, de Zetel der vrye Regeering, pragtig opgeciërd met de vroeger of later voorvegters op hare tranzen, welker namen en daden de zelve

*Spiegel van Staat doet opkomen, uyt de puynhoopen der vyandelyke muyren, door haar gesloopt, om als Helden Beelden, de tegenwoordige voorstanders der zelve vryheyd, ten prikkel te dien, bewarende met roem en zeegen, de dierbare panden van godsdienst en vry bestier door Gods genade.*⁴⁶²

Op de frontispice van het tweede deel van de *Spiegel van Staat* is aan de randen, boven op de beschermende muren rond de verbeelde staat, een rij standbeelden afgebeeld. Het zijn helden. Zoals we kunnen lezen in het citaat hiervoor, staan ze daar als lichtende voorbeelden die de burgers en bestuurders van de Nederlanden moeten aansporen tot moed. De inwoners van de Republiek dienen, wanneer de situatie er om vraagt, hun daden te volgen. Nu Willem III is overleden en de oorlog met Frankrijk nog altijd voortduurt, is het volgens De Hooghe niet voldoende om naar één man of vrouw op te zien, maar moet iedereen de vrijheid van de Nederlanden heldhaftig verdedigen.

Deze boodschap correspondeert met het concentrische gemeenschapsdenken van De Hooghe, zoals beschreven in het tweede hoofdstuk. Dat wil zeggen, dat in de *Spiegel van Staat* het vertrouwen in een bovenmenselijke held naast de noodzaak van heldhaftige burgers staat. Daarom wordt eerst de bovenmenselijke held besproken en daarna de heldhaftigheid van de burgers.

Zoals uit het citaat aan het begin van dit hoofdstuk blijkt, hoopt De Hooghe dat de leiding van de alliantie tegen Frankrijk wordt overgenomen door Koningin Anna van Hannover. Het welhaast goddelijke werk van Willem III is namelijk nog altijd niet voltooid. Deze eigenaardige uitspraak over de geest van de stadhouder correspondeert met andere uitspraken in de *Spiegel van Staat* over de eerdere stadhouders. Woorden als held, heldendeugd of heldenmoed gebruikt De Hooghe steeds wanneer hij schrijft over Claudius Civilis, Willem van Oranje en zelfs Willem II. Het zijn de helden uit het verleden, die een voorbeeld voor zijn lezers dienen te zijn.

⁴⁶² De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, I, p. 7.

Naast een voorbeeld vervult de conceptualisering van de stadhouder als held ook een andere functie. Hoewel De Hooghe duidelijk afstand neemt van een erfelijke stadhouder, laat hij wel ruimte voor uitzonderlijke figuren in uitzonderlijke tijden. Op deze wijze houdt De Hooghe, zonder het stadhouderloze bewind af te vallen, een plek voor de stadhouder. Door de uitzonderlijkheid te benadrukken, legitimeert hij de macht die ze hebben gehad zonder daaraan constitutionele consequenties te verbinden. Wat betreft Willem III haalt De Hooghe nog een andere kunstgreep uit. Door de uitzonderlijkheid van de situatie tijdens zijn bewind te benadrukken weet hij het succes van Willems ‘heldendaden’ op het conto van de Staten-Generaal te schrijven.

De deugden die hij voor een groot deel van zijn leven aan Willem III heeft toegeschreven kent hij in de *Spiegel van Staat* dan ook moeiteloos aan de leden van de Staten-Generaal toe.

463 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. iv.

464 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 158.

465 Ibidem, p. 182-183.

*Maar de Almogende zy dank, door die Helden welke de quaden zo hebben gebraveerd; en die welke nu zo ernist en Manlyk den Staat, met wyze Hoofden en koene herten opvoeren, boven het zo lang, rondom ons knagende geweld. Die ware Vaders, van het vrye ja Zegenvyerende Vaderland, geven ons een gewisse hoop van een gulde eeuw.*⁴⁶³

Het is deze bovengewestelijke raad die nu als barrière tussen het Europa vol vorsten en de vrijheid van de burgers in de Republiek staat. In het hoofdstuk over de Staten-Generaal vergelijkt hij het verbond van de Nederlanden met de klassieke Griekse statenbond.⁴⁶⁴ Net als zij vechten de Nederlanden tegen de heerszucht om hen heen. Daardoor hebben zij de held weten te herkennen en hem tijdelijk voldoende macht gegeven. De verering van Willem III, een erkenning van zijn deugden en het steunen van zijn oorlogsdaden, was in de oorlog tegen Frankrijk dan ook nuttig. Juist de omzichtigheid waarmee dit alles is gedaan verdient volgens De Hooghe alle lof.⁴⁶⁵

Deze nadruk op het verschil tussen de noodzaak in buitengewone omstandigheden en de gangbare orde komt terug in De Hooghes waarschuwing geen kinderen van een held aan te stellen. Hij schrijft bijvoorbeeld dat men God wel mag danken dat Willem III geen kinderen had. Helden dienen dan wel tijdelijk met macht omkleed te worden, maar hun kinderen onbegrensde macht of dezelfde ambten geven, is volgens De Hooghe buitengewoon gevaarlijk. Helaas is het een neiging die juist diep geworteld is in de aard van de inwoners van de Verenigde Nederlanden. Hij schrijft daarover: “deze zo gevaarlyke zaaken, hebben wy en de oude Duitzen, vryborstig; maar meer gelukkig als wys, aan de Kinderen der brave Helden gegeven”.⁴⁶⁶

Dat deze neiging nooit tot een alleenheerschappij heeft geleid, is echter te danken aan de aard van de inwoners van de Nederlanden. Deze heeft ervoor gezorgd dat “die groot personagien, welke daar op hadden kunnen toeleggen, te wel wisten dat men hier slaverny nooyt zou kunnen lyden.” Men beseft dus dat om een politiek ambt te bekleden, men de macht niet met geweld naar zich toe moest trekken. Hier is dus opnieuw zichtbaar dat in De Hooghes denken het uiteindelijk niet slechts de organisatie van de macht zelf is die een staat moet behoeden voor verval, maar vooral de deugdzaamheid van haar inwoners.

Deze relatie tussen de bovenmenselijke held en de aard van de inwoners is ook te vinden in De Hooghes beschrijving van het ontzet van de stad Groningen door de “onoverwinnelyken Held, den Prince Maurits van Oranjen en Nassau” De held “bracht de blyde borgery uyt het jok, eyndelyk wederom tot de ware voorvaderlyke vryheyd”. Heel duidelijk komt hier dus de rol van Maurits als hersteller, of dictator, naar voren. In de zinnen daarna gaat De Hooghe in op het effect van deze daad. Hij focust daarbij op het heldhaftige verzet van Groningen tijdens het Rampjaar. Groningen “met het onverschrokken Heldenbloed der ouden in myne aderen” waarvan “borgery sloeg af, viel uyt, en sloeg op, die gekolderde en beharnaste Miszanger”.⁴⁶⁷ Zelfs de vrouwen en “weerloze doopsgezinden” hielpen

⁴⁶⁶ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 51.

⁴⁶⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 5, p. 6.

mee door het aandragen van “oorlogsgereedschappen” en het werken aan de stadswallen. Ook de “teersten” deelden zo in de eer.⁴⁶⁸ Vervolgens beschrijft hij hoe in deze stad vervolgens de wiskunde kan worden beoefend, de godgeleerdheid en de rechten, zodat de waarheden als een fakkel hooggehouden kunnen worden. Stuk voor stuk voorbeelden van een excellente samenleving die het resultaat is van de heldenmoed van ieder lid.

Het belang van het vasthouden aan deze vermeende heldendeugden komt nog sterker naar voren in een passage over de leefwijze van de oude Friezen. Zij zouden met standbeelden, liedjes en feestdagen de oude helden in ere hebben gehouden om “de jeugd tot diergelyke manmoedigheid te nopen”.⁴⁶⁹ Dat De Hooghe deze opvoedkundige traditie wil voortzetten, blijkt uit de volgende passage, nadat hij op bloemrijke wijze de effecten van tirannie heeft beschreven.

⁴⁶⁸ Ibidem, p. 7.

⁴⁶⁹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 16.

⁴⁷⁰ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 43.

*Schrik niet voor 't leezen, dezer ongeregeltheden, en rampen over de Borghers, maar maakt uwe Kinder, van der jeugd aan hardvochtig, en Edelmoedig, om alle zulke boosdoenders te tanden, eer het zo veel te laat werd, dat haar quaad ingekankerd is, waagd liever het leven, als de Vryheyd, zy is uw duur gekocht.*⁴⁷⁰

Het woord hardvochtig in dit citaat is opmerkelijk, omdat het niet direct een positieve connotatie lijkt te hebben. Het is echter een advies dat De Hooghe, mijns inziens, regelrecht uit het opvoedkundige werk van John Locke heeft overgenomen. Dit lijkt eigenaardig omdat John Locke bekend staat als iemand die, voor zijn tijd, juist opvallend negatief was over lichamelijke bestraffing. Het woord hardvochtig vinden we echter in de Nederlandse vertaling van Lockes werk over de opvoeding. Dit woord moet dan ook wel in die context worden begrepen.

Locke zet in deze passage de militaire heldendeugd af tegen de ware deugd. De ware deugd is een algehele vorm van bestendigheid en zelfbeheersing, waarmee men de

eigen lusten kan beheersen en angsten kan bedwingen.⁴⁷¹ Hierdoor blijft een mens weerbaar tegenover de angst die kan uitgaan van een heerszuchtig bewind of van de verlokkingen van rijkdom. In het hoofdstuk over het belang van de deugd raadt Locke de ouders dan ook aan om de kinderen, juist wanneer men ze lief heeft, hardvochtig op te voeden.⁴⁷² Dat betekent niet dat ouders de kinderen zomaar met fysiek geweld moeten straffen, maar wel dat de ouders de kinderen moeten leren omgaan met pijn. Door kinderen hun angsten te leren overwinnen en om te gaan met problemen, zullen ze als volwassenen minder snel door angst of begeerte hun deugdzaamheid verliezen.⁴⁷³

Hij zet dit af tegen nodeloos geweld of ronduit kwaad-aardigheid. Denk daarbij aan het mishandelen van dieren. Als dit van jongs af aan niet bij kinderen wordt afgeremd, dan zullen we ze later ook weinig respect hebben voor hun medemensen. Wreedheid zal dan gezien worden als een heroïsche deugd, terwijl dit volgens Locke juist niet het geval is.

Ook bij Locke zijn de ware heldendeugden geen eigenschappen die enkel aan God gegeven leiders toegeschreven kunnen worden, maar vormen de basis van een burgerlijke levenshouding waarin iedereen geoefend moet zijn. De mate waarin dit in een samenleving het geval is bepaalt voor een groot deel haar kracht. Het is een advies dat De Hooghe overneemt en dat hij gebruikt in de wijze waarop hij de helden uit het verleden als voorbeelden voor zijn lezers presenteert.

De Hooghe speelt dus een retorisch spel met bestaande conventies. De verbeelding van de held is geen naïef vertrouwen in een bovenmenselijke leider of goddelijk ingrijpen, maar sluit aan bij het zeventiende-eeuws politieke vocabulaire. Het stelt De Hooghe in staat om zijn medelezers een kritische blik op het politieke bedrijf aan te leren. Hij wijst op de gevaren van het heldendom, maar geeft ook aan dat het soms, om een groter kwaad te voorkomen, juist goed kan zijn een dergelijke figuur tijdelijk

⁴⁷¹ Lock, *Verhandeling over de opvoeding der kinderen*, p. 197.

⁴⁷² Ibidem, p. 202.

⁴⁷³ Ibidem, p. 203-210.

meer macht te geven. In een veelzeggende passage geeft hij aan dat wanneer iemand iets goeds doet voor het vaderland, deze persoon geëerd zal worden. Dit kan dermate grote vormen aannemen dat hij in feite gecorrumpeerd wordt door het toedoen van zijn medeburgers. Van deze praktijk afscheid nemen raadt hij echter af. Het vooruitzicht op een dergelijke verheerlijking is namelijk noodzakelijk als aansporing tot heldhaftig gedrag.⁴⁷⁴ Zolang alle burgers maar geoefend blijven in de heldenmoed, zal dit nooit tot verval leiden. Men zal namelijk de juiste handelingen prijzen, en zich niet al te veel laten verblinden door de verlokkingen van een corrupt heerser. Zo weet De Hooghe de bestaande heldenretoriek in te zetten voor zijn politieke advies aan zijn medeburgers.

6. CONCLUSIE

In de context van de late zeventiende eeuw past De Hooghe binnen een bredere ontwikkeling. De held als gunst van boven wordt al in de propaganda voor Willem III op allerlei verschillende manieren verbonden met de gemeenschap waar de held uit voortkomt. Vooral uit de officiële propaganda tijdens de intocht van 1691 blijkt dat de held in de Nederlanden wel protestant is, maar dat de nadruk ligt op de vrijheid van katholieke geloofsdwang en niet zozeer op de verspreiding van specifiek protestantse dogma's. Hoewel dit in verschillende preken wel wordt benadrukt, valt dit beeld niet samen met de wijze waarop het heldendom van Willem III in het werk van Bidloo en De Hooghe wordt verbeeld.

In veel opzichten is de *Spiegel van Staat* dan ook geen radicale draai van De Hooghe. Het uitzonderlijke van de held wordt gebruikt om een stadhouderlijke regering in overeenstemming te brengen met de stadhouderloze actualiteit. Hoewel hij de stadhouder minder drastisch afwijst dan Van der Hoeven of Leti volgt hij dezelfde betoogtrant. Omdat heldhaftigheid niet afhankelijk is van goddelijke genade of militaire daden, maar van jongs af aan

474 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 54.

getraind moet worden, kunnen ook de regenten en niet-regerende burgers helden zijn.

Daarbij is het duidelijk dat Romeyn de Hooghe zowel in zijn werk voor Willem III als in zijn *Spiegel van Staat* denkt vanuit de Nederlandse aard en gebruiken en zo afwijkt van voetiaanse preken. Helden zijn namelijk niet slechts een gift van God en dus nauw verbonden met de mate waarin de kerk floreert. De kerk is juist afhankelijk van de burgerlijke helden. Door hun politieke opvoeding ontwikkelen ze een karakter dat hen in staat stelt het geloof te verdedigen. Niet andersom.

De Hooghes gemeenschapsideaal komt sterk naar voren, zowel uit de bezwering van de negatieve invloed van helden als het belang dat hij hecht aan een gedegen politieke opvoeding. In feite volgt hij in zijn verbeelding van de held het advies van Locke op. Claudius Civilis en Willem III functioneren dan ook niet alleen als legitimatie van de stadhouder, maar zijn lichtende voorbeelden waaraan de lezer zich moet spiegelen. Juist door de voortzetting van deze ‘heroïsche traditie’, die De Hooghe al bij de Friezen in het verleden ziet, zal, mocht de tijd erom vragen, de komst van een nieuwe held niet tot machtsmisbruik leiden. Opnieuw zien we hier dus hoe onder De Hooghes relativisme, wat soms zelfs cynisch overkomt, een rotsvast vertrouwen in de aard van de Nederlanders ligt.

HOOFDSTUK 6

‘DE DRIFT DER PREEKERS’. KERK EN PREDIKANT IN DE *SPIEGEL* *VAN STAAT*

*De eerste die ons daar voorkomt is de ongekreukte
Vryheyd voor yder een die wel en Borgerlyk tracht te
leeven, deze Godlyke schoonheid is in 't Geestelyke
zo groot als in 't Weereldlyke, zo verre van hier roept
zy, O God vergeete booswichten! die met de Kap als*

*fyn zynde, onder den dekmantel van Heilige yver zo gereed zyn tot het doemen van anderen, die van uwe gedachten verschillen; Maar boven al verre van hier; gy afgebrande geweetens van Geestlyke Rechters, die door Geloofsdwang, vuyl onderzoek, en looze verstrikkingen, der onnoozelen, met brandpalen en mutsaarden vervolgt. Leertse beeter, die dwalen, roept zy, en wylt haar uw geloof uyt uwe werken, en vervolgd zo de afwykende, dat is een zoete straf voor de gevallende, en voor uw een groot loon.*⁴⁷⁵

In dit hoofdstuk staat De Hooghes visie op de rol van de kerk in de samenleving centraal. Het bovenstaande citaat komt uit de uitleg van de eerste prent van het tweede deel van de *Spiegel van Staat*. De zinnen worden uitgesproken door de Vrijheid, de vrouw in de linkerbovenhoek. Op haar hoofd heeft ze een muts die in de klassieke oudheid gedragen werd door bevrijde slaven. Volgens Romeyn de Hooghe is zij, naast koopmanschap en vestingbouw, het derde middel waarmee de zeven vrije gewesten tezamen de Verenigde Nederlanden in stand houden. De Hooghe schrijft dat ze bekend wil maken: “hoe broederlyk in deze Landen zamen leven Joden en Christenen, Turken en Heydenen, Roomse en Hervormden, Luythersen en Doopsgezinden”.⁴⁷⁶ De etser laat zo aan de lezer weten dat de religieuze tolerantie voor iedereen die zich aan de burgerlijke wet houdt gewaarborgd moet blijven. Het is een lovenswaardige praktijk, die bijdraagt aan het algemeen belang en ze is, volgens Romeyn de Hooghe, in de Verenigde Nederlanden gelukkig een feit.

Deze rooskleurige beschrijving van De Hooghe is opnieuw vatbaar voor meerdere interpretaties. Het is waar dat in de maatschappelijke praktijk de geloofsdwang inderdaad ‘ver van hier’ was, de invloed van de publieke kerk op de samenleving was echter enorm. De door de etser geroemde tolerantie was begrensd.⁴⁷⁷ Voor een politieke carrière was het bijvoorbeeld noodzakelijk lid te zijn van de Gereformeerde Kerk. En hoewel andere kerken werden geduld, onvoorwaardelijk was dit niet. Rooms-katholieken

⁴⁷⁵ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 5.

⁴⁷⁶ Ibidem.

⁴⁷⁷ Van Marion, ‘Verboden in de Gouden Eeuw’. Leemans, ‘Censuur als onmacht’. Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden*, p. 66. Israel, *de Republiek*, p. 709-748. Van Bunge, ‘Censorship of Philosophy’.

Afbeelding 8

Romeyn de Hooghe,
Spiegel van Staat, detail uit
 de frontispiece van deel 2,
 hoofdstuk 1. Exemplaar uit
 privé bezit.

moesten letterlijk betalen om bij elkaar te mogen komen en ook doopsgezinden, collegianten of hattemisten werden niet zonder meer geaccepteerd. Kaplan schrijft over de tolerantie in vroegmodern Europa het volgende: “For a majority of people ... toleration remained after 1650 what it always had been, a pragmatic arrangement for the limited accommodation of regrettable realities. Not infrequently, it still broke down”.⁴⁷⁸ Hoewel de situatie per stad en gewest kon verschillen, blijkt uit alles dat de Gereformeerde Kerk een hogere status had dan de andere.⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Kaplan, *Divided by Faith*, p. 336.

⁴⁷⁹ Spies en Frijhoff, *1650. Bevochten Eendracht*, p. 355-359.

⁴⁸⁰ Leemans, ‘De viceroy van de hel’.

De publieke kerk had geen wettelijke macht. Door het toepassen van de kerkelijke tucht, het excommuniceren van ambtsdragers en het aanvragen van wereldlijk ingrijpen bij onwelkome publicaties, had ze wel veel invloed op de normen waaraan men zich diende te houden. Dit gold zeker wanneer men carrière wilde maken. Aansprekende voorbeelden zijn natuurlijk de dood van Walten in de Gevangenpoort en de dood van Adriaan Koerbagh in het Rasphuis. Ook door te weigeren een verklaring van goed gedrag af te geven of het lidmaatschap te ontzeggen kon de kerk het leven op tal van manieren frustreren. De Hooghe had dit zelf aan den lijve ondervonden.⁴⁸⁰



De centrale taak van een publieke kerk om de onderlinge verbondenheid in de samenleving bevorderen werd echter ook door veel radicalen nauwelijks bestreden. Nagenoeg iedere auteur, ook felle voorstanders van religieuze tolerantie, waren van mening dat een publieke kerk nu eenmaal noodzakelijk was. Zelfs Spinoza adviseert zowel in zijn TTP als in zijn TP dat het raadzaam is naast het waarborgen van de vrijheid van denken en schrijven, een publieke kerk te hebben waarvan de gebouwen grootser zijn dan die van de andere en waarvan alle regenten lid zouden moeten zijn. Hoewel uit Spinoza's werk duidelijk blijkt dat hij met de gereformeerde leerstellingen weinig ophad, houdt ook hij uiteindelijk vast aan het ideaal van een publieke kerk.⁴⁸¹ Ook Romeyn de Hooghe voegt zich hier volledig naar. Anders dan meer radicale auteurs houdt hij daarnaast afstand van de theologie. Een houding waarmee hij zich op dit punt als een conventioneel denker laat kennen.

⁴⁸¹ Gorham, 'Spinoza, Locke, and the Limits of Dutch Toleration', p. 109-111.
Krop, 'From Religion in the Singular to Religions in the Plural', p. 24.

Toch heeft De Hooghe ook kritiek op de gang van zaken in de Nederlanden. In het citaat aan het begin van dit hoofdstuk laat hij de Vrijheid dan wel uitroepen dat de kerkdwang 'verre van hier' is, hij waarschuwt wel voor mannen die onder de dekmantel van 'heilige yver' voortdurend klaarstaan om anderen te veroordelen die er niet precies zo over denken als zij. Deze groep is volgens De Hooghe dus nog altijd aanwezig in de Verenigde Nederlanden. In dit hoofdstuk wordt besproken welke groep hij hiermee bedoelt en wat ons dit vertelt over zijn ideeën over de rol van de publieke kerk in de samenleving. Dit wordt niet gedaan door zijn ideeën in het licht van de grote theoretische werken over kerk en staat te plaatsen, maar in de context van de toenmalige debatten over de verkiezing van de predikant.

De eerste reden om dit te doen komt voort uit het feit dat De Hooghe nauwelijks theoretiseert, maar er uit zijn woorden beeldkeuze in de context van deze debatten wel op te maken is wat zijn ideeën hierover waren. Een tweede reden is dat er in de loop van de tweede helft van de zeventiende eeuw, in ieder geval in de alledaagse samenlevingspraktijk,

de maatschappelijke debatten over verhouding tussen kerk en staat zich vooral toespitsten op de relatie tussen lokale predikanten en stedelijke overheden. Hoewel het debat over de verhouding tussen de theologie en de filosofie zeker niet was uitgekristalliseerd was vond dit toch plaats aan de randen van het blikveld van een burger als De Hooghe.⁴⁸²

De Hooghe schrijft weinig over de verhouding tussen filosofie en theologie. Het is duidelijk dat het scholastieke denken voor hem, zoals voor veel van zijn tijdgenoten, heeft afgedaan, maar verder staat hij achter de scheiding van theologie en filosofie. In het licht van de laat-zeventiende-eeuwse debatten over de predikanten wordt het duidelijk dat hij op dat punt veel scherper stelling neemt. De kritiek is echter niet op de publieke kerk gericht, maar tegen een specifieke beweging van bepaalde predikanten binnen die kerk. Deze kan het best omschreven worden als puriteins of Schots presbyteriaans en werd in de polemieken ook nog wel eens gelijkgesteld met de voetiaanse factie.

Los van specifieke theologische ideeën hadden deze predikanten gemeen dat ze het ambt van predikant vooral als een sacraal ambt zagen. De kritiek van De Hooghe op deze groep predikanten is interessant, omdat hij daarmee inzicht geeft in de wijze waarop de rol van de predikant rond 1700 veranderde. Zowel in zijn kritiek op al te driftige predikanten als door de wijze waarop hij de burgerlijke samenleving centraal stelt, zien we hoe De Hooghe predikanten die hun onafhankelijke positie benadrukten bekritiseerde zonder de publieke kerk en haar theologie als zodanig aan te vallen.

In de eerste paragraaf wordt ingegaan op De Hooghes ideeën over kerk en staat in de *Spiegel van Staat* en op andere plekken in zijn oeuvre. Daaruit komt duidelijk naar voren dat hij, als verdediger van de publieke kerk, zijn pijlen vooral op een heel specifieke groep richt, namelijk de voetiaanse predikanten. Zij zijn volgens hem wat al te veel behept met het Schotse heilige vuur. In de literatuur wordt deze groep ook wel voetianen, puriteinen of de representanten van de Nadere Reformatie genoemd. Om De Hooghes afkeer te

⁴⁸² Zie voor de strijd tussen de filosofie en de theologie op de Nederlandse universiteiten o.a. Van Bunge, ‘Filosofie’. Vermij, *The Calvinist Copernicans*. Krop, *Spinoza. Een paradoxale icoon van Nederland*, p. 49-58.

plaatsen is het belangrijk om te begrijpen dat deze groep door hem en andere bezorgde medestanders vooral als Schotse presbyterianen werd weggezet.

In de paragraaf die volgt wordt daarom eerst ingegaan op het Schotse convenantsdenken en de invloed ervan in de Nederlanden. Aan het einde van de zeventiende eeuw zien we dit vooral bij predikanten als Koelman, Rijssen en Brakel. Dit zijn ook de predikanten die zich in 1690 heftig verzetten tegen het besluit van de Rotterdamse magistraat om een door de gemeente Rotterdam beroepen predikant niet in zijn ambt te bevestigen. In felle pamfletten verdedigden zij de onafhankelijkheid van de kerk tegenover de overheid. Hun felste tegenstander is Walten, die juist het tegenovergestelde beargumenteert: niet de overheid moet naar de kerk luisteren, maar andersom. Binnen dit tamelijk theoretische vraagstuk wordt de kern bepaald door de vraag of een predikant een persoon is die door God is gezonden en vanwege de leiding door de Heilige Geest te allen tijde moet worden vertrouwd, of dat een predikant een theologisch specialist is die in dienst van de overheid belooft bij te dragen aan de eenheid van de burgerlijke gemeenschap.

Na de verschillende standpunten aan de hand van het debat rondom de predikantskwestie te hebben belicht, wordt in de vierde paragraaf ingegaan op de wijze waarop De Hooghe met zijn sacralisering van de Nederlandse aard en gewoonte in feite een nieuwe uitweg biedt. Vanuit zijn optiek is er in de Nederlanden namelijk geen harde tegenstelling tussen de geestelijke en wereldse sfeer, maar vloeien deze hier in de burgerlijke moraal samen. Iedereen die daaraan bijdraagt, ook predikanten, beschermen daarmee tevens het geestelijke. Nog belangrijker is dat hij hiermee ook de groep mensen die verantwoordelijk zijn voor de deugdzaamheid in de Nederlanden uitbreidt. Naast de predikanten zijn dit de dichters, historici en andere schrijvers. Daarmee herdefinieert hij niet alleen de betekenis van de predikant, maar biedt tevens een intellectueel kader waarmee hij zichzelf en zijn gestudeerde medeburgers een eigen positie als zedenmeester toekent.

1. DE HOOGHE OP DE BRES VOOR DE PUBLIEKE KERK

In de *Spiegel van Staat* is geen apart hoofdstuk over religie opgenomen. Dit is een opvallende keuze van De Hooghe, daar dit wel gebruikelijk was in een chorografie. Uit zijn taal- en beeldkeuze valt wel op te maken hoe hij hierover dacht. Als we kijken naar de afbeelding in Afbeelding 8 dan zien we naast de Vrijheid een gewapende vrouw staan. Dit is de wereldlijke overheid. Ze beschermt niet alleen de Vrijheid maar ook het Ware Geloof. Dat zien we dan ook geknield voor haar. Door bescherming van de wereldlijke overheid kan de ware religie zich oprichten en het masker van hypocrisie afdoen. Rechts onderin zien we een bisschop, een ambtsdrager met wereldlijke en geestelijke macht, samen met de regalia van de Rooms-Katholieke Kerk het beeld verlaten. De boodschap is duidelijk: nu de dwang van de kerk weg is en de overheid dankzij de harmonie sterk is, kan zij de ware religie beschermen tegen de onkunde in wereld.

De centrale rol van de Nederlandse overheid met in het kielzog het primaat van de burgerlijke samenleving vormt de basis van De Hooghes ideeën over de kerk. Dit is ook terug te vinden in zijn werk de *Hieroglyphica*. Hoewel dit allegorische prentenboek over de religies in de wereld pas ver na zijn dood verscheen, is bekend dat hij er in dezelfde periode aan werkte als aan de *Spiegel van Staat*. In een prent over de situatie in de Nederlanden geeft hij op niet mis te verstane wijze aan dat, hoewel de ware kerk een geestelijk koninkrijk is en in die zin tot een andere morele sfeer behoort dan de burgerlijke, de overheid moet kunnen ingrijpen in kerkelijke zaken, zowel wat personen als de vorm betreft. De Hooghe ziet deze macht gesymboliseerd door de ‘Commissarissen Politycq’. Dit waren regenten die zitting hadden in de verschillende kerkelijke synodes om de besluiten te toetsen. Volgens De Hooghe betekent dit dat de wereldlijke overheid uiteindelijk boven de kerk

Afbeelding 9
Romeyn de Hooghe,
Hieroglyphica, detail uit
prent 61. Exemplaar uit
privaat bezit.



is gesteld. Hoewel hij de theologie van de publieke kerk niet aanvalt, heeft de overheid bij het aanstellen en afzetten van predikanten, volgens hem het laatste woord.⁴⁸³ In de prent verbeeldt de etser de overheid met het zwaard van de rechterlijke macht letterlijk op de keel van de kerk.

Dit is minder opmerkelijk dan het lijkt. Hoewel de onafhankelijkheid van de kerk tijdens de Bestandstwisten een belangrijk geschilpunt was, was de ‘winst’ van de contraremonstranten uiteindelijk vooral theologisch en niet ecclesiologisch. Hoewel de onafhankelijkheid van de kerk een belangrijk geschilpunt was, gaf de overheid de macht over de kerk niet uit handen.⁴⁸⁴ Na de Dordtse Synode werden er al snel ‘commissarissen-politiek’ aangesteld. Niet alleen werden de preken tijdens de diensten gecontroleerd en dienden synodale besluiten door de overheid te worden goedgekeurd, in de loop van de zeventiende eeuw kreeg de overheid ook meer invloed op de predikantsverkiezing.

Een gemeente mocht wel zelf kiezen welke predikant zij wilde beroepen, maar de magistraat diende deze beroeping goed te keuren, voordat de predikant aangesteld werd. Na 1687 hoefde deze in Holland zelfs geen reden meer op te geven wanneer hij een dergelijk verzoek weigerde.⁴⁸⁵ In de meeste gevallen was de samenwerking tussen predikant, kerkenraad en magistraat dan ook opvallend goed. Wanneer er vanuit de magistraat verzocht werd om tijdens de predicatie iets positiefs te zeggen over een nieuwe belasting, dan werd over het algemeen aan dit verzoek voldaan.

De Hooghe verbeeldt in de prent zodoende dus de officiële lijn. Ook wijst hij in de *Spiegel van Staat* de Synode van Dordrecht niet af en vindt hij het een goede zaak dat regenten lid moesten zijn van de Gereformeerde Kerk. Uit een aantal kritische passages blijkt echter dat de etser wel problemen heeft met bepaalde ambtsbekleders in de kerk. Ze veroorzaken met hun godsdienstige drift burgerlijke onrust en met hun onderwijs vormen ze een gevaar voor de burgerlijke zeden.

Wat hun drift betreft, is zijn kritiek goed te illustreren met een passage uit de *Spiegel van Staat*, waarin hij een korte

483 De Hooghe, *Hieroglyphica*, p. 438. Zie voor een uitgebreide analyse van De Hooghes representatie van de geestelijkheid in de *Hieroglyphica*: Van't Hof, *Enigmatic Etchings*, hoofdstuk 6. Over de gereformeerde predikant in het bijzonder ibidem p. 275-279.

484 Weststeijn, *Commercial Republicanism*, p. 299-303. Voor een overzichtelijke beschrijving van het conflict tussen Gomarus en Arminius zie: Prak, *Gouden Eeuw, Het raadsel van de Republiek*, p. 38. Voor de relatie tussen sociale, economische en politieke tegenstellingen in het conflict Israel, *De Republiek*, p. 497-510. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*.

485 Geesink, ‘De zaak van Brakel in 1688’, p. 155.

beschrijving geeft van de oorzaak van de Bestandstwisten. Hij schrijft:

*tot er de geestelyken in 't spel quamen, die eindeluk
de tweedragts vieren, ligter lage deeden op
branden, in 't hert der beste Steeden; Benden tegen
Benden, Overheeden, Preekers, Steeden, Straten, ja
Huisgezinnen tegen malkanderen opvoerden.*⁴⁸⁶

Hij erkent dat er flink wat politieke spanningen waren tussen de stadhouder en de landsadvocaat, maar geeft aan dat deze pas escaleerden toen de geestelijkheid zich ermee ging bemoeien. Het is een opvallend scherpe stellingname in een boek waarin de controversiële onderwerpen op de meeste pagina's gemeden worden. De zinnen staan dan ook niet in de verhandeling van de geschiedenis van de Verenigde Nederlanden in het eerste deel van de *Spiegel van Staat*, maar in het tweede deel, in een hoofdstuk waarin hij de koloniën behandelt. Blijkbaar leek het de etser verstandig de uitspraak niet al te opvallend te doen.

486 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 2, p. 49-50.

487 De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 130.

Het is echter niet het enige voorbeeld dat De Hooghe geeft. Hij benoemt burgerlijke onrust als resultaat van godsdienstige drift ook in zijn beschrijving van de Opstand. Terwijl Willem van Oranje inschikkelijkheid en gemoedelijkheid predikte, zorgden al te vrome mensen, omdat ze alle katholieke elementen wilden uitbannen, voor onenigheid. Daarmee verzwakten ze de Nederlanden als geheel. Hij schrijft:

*de inschikking, gemoedelykheid, en verdraagzaamheid,
waren voor die kryters, huichelary, ouden zuurdeezem
van Pauzelykheid, en onzuiverheid in 't gemoed, door
de flaaauwheid van de Leer. Men moest Babel verdelgen,
en de kreet was, Reyn af, Reyn af, niet willende
winnen de tegenstreevers door minnelyk onderwijs
en goedaardig voorbeeld; maar boven haar zelfs
uitsteeken in vinnige uitvoering.*⁴⁸⁷

Opnieuw bekritiseert hij hoe driftige gelovigen anderen gedragsregels met geweld wilden opleggen en adviseert hij goed gedrag en welwillend onderwijs als methode.

De reden voor deze kritiek is niet alleen de onrust maar ook het bederf van de zeden. In de inleiding van het eerste deel schrijft De Hooghe zelfs dat hij de *Spiegel van Staat* onder andere heeft geschreven om de invloed van deze groep te minimaliseren. Hij beschrijft ze als volgt:

*Deze zyn de werktuygen, om een Gemeene best te bederven; met snap van praal, op de naam van Geest, en onderhoud van onryp nieuws, verkrygense by haar soort een naam, om de deugd en eerlykheyd, van hare Medeborgers, en 't gedrag van hare wettige Overheden verdagt te maken.*⁴⁸⁸

Het zijn dus mannen die zich beroepen op de leiding die zij van God door de Heilige Geest krijgen. Vanuit die positie zouden ze de autoriteit van de wereldlijke overheden aanvallen en de burgerlijke zeden bedreigen. Ze brengen namelijk niet alleen onrust, maar leren op basis van onjuiste principes ook een verkeerde ethiek. Mensen die op een ijverige en zuinige manier bijdragen aan de kracht van de gemeenschap worden bijvoorbeeld voor ongodsdienstig uitgemaakt, omdat ze daarmee te veel belang aan aards bezit zouden hechten. Dit kan ertoe leiden dat deze mensen zich minder zullen inzetten, waardoor de kracht van de gemeenschap als geheel afneemt.

Hiermee komt hij zelfs in de buurt van radicale auteurs als Spinoza, Walten en Koerbagh. Een intellectuele verwantschap, die duidelijk tot uitdrukking komt wanneer De Hooghe het volgende schrijft: “dat is’t geheim der dry hoofdoeffeningen, der Rechten, der Godsdienst, en der Geneeskunst, dat de ervarenste leermeesters wynig boven andere weetende, door verbasterde kunstwoorden hare achting staande houden”.⁴⁸⁹ De kritiek op volksverlakkerij met behulp van onnodig moeilijk taalgebruik is een thema dat bij veel radicalen terugkomt. Een bekend voorbeeld zijn

⁴⁸⁸ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, voorreeden, p. ii.

⁴⁸⁹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 4, p. 260.

de woordenboeken van de gebroeders Koerbagh die het bestrijden van deze praktijk als voornaamste doel hadden.⁴⁹⁰ Volgens hen gebruikten theologen en predikanten moeilijke woorden om daarmee te verhullen dat er achter hun woorden geen waarheid zat, maar slechts heerszucht.

In tegenstelling tot bijvoorbeeld Koerbagh en Walten, valt op dat De Hooghe geen kritiek levert op de theologie van de publieke kerk en eigenlijk ook niet op de gangbare kerkelijke praktijk in de Nederlanden. Tegenover de eis in sommige steden dat burgers die een overheidsambt wensen te bekleden lidmaat moeten zijn van de ware gereformeerde religie staat De Hooghe bijvoorbeeld positief. Hij beschrijft het lidmaatschap als een van de eigenschappen van ware vaderlandslievende patriotten.⁴⁹¹ Over de gereformeerde kerk schrijft hij zakelijk, vaak geeft hij alleen de wijze weer waarop het nu eenmaal geregeld was. Ook over het gegeven dat de lokale predikant toezicht had op wat de onderwijzer aan zijn leerlingen onderwees, laat De Hooghe zich positief uit.

⁴⁹⁰ Leeuwenburgh, *Het noodlot van een ketter*, p. 123-133.

⁴⁹¹ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 177.

⁴⁹² De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 264.

*Ten eynde de Kinderen, wezende het zaat daar uit alle geschiktheid in de Kerke ende Republyque te verwachten is in de Christelyke Gereformeerde Religie, vreese des Heeren, ende alle zedigheit ... mogten opgevoed ende opgetogen worden.*⁴⁹²

De Hooghe ziet de gereformeerde religie dus als de beste manier om alle mensen van jongs af aan groot te brengen met het juiste normbesef. Het belang dat hij hieraan hecht blijkt bijvoorbeeld ook uit zijn mening over het onderwijs voor het katholieke volksdeel. Hij maakt daarin duidelijk dat het gereformeerde geloof het ware geloof is. Hoewel hij aangeeft dat niemand anders behandeld mag worden vanwege zijn geloof, meent hij wel dat de overheid de controle over het religieuze onderwijs moet hebben. Ook vindt hij dat het recht van katholieke huisvaders de opvoeding van de eigen kinderen ter hand te nemen hen ontnomen moet kunnen worden. Dit om te voorkomen dat er ideeën van de destijds zeer gehate jezuïeten en andere vormen van

katholiek bijgeloof verspreid zouden worden.⁴⁹³ De Hooghes verdediging van de Nederlandse burgerlijke deugdzaamheid vormt zodoende de basis van zijn tolerantie, maar bepaalt tevens de grenzen ervan. Alles wat die deugdzaamheid bedreigt is onwenselijk.

2. ‘SCOTUS OLIM SOTUS’

Vanuit de overtuiging dat alles wat de deugdzaamheid bedreigt onwenselijk is, moet ook De Hooghes kritiek op bepaalde geestelijke ambtsbekleders in de Republiek begrepen worden. Dit komt bijvoorbeeld duidelijk naar voren in een prent uit 1678. Hij vervaardigde deze naar aanleiding van het overlijden van de uitgesproken presbyteriaan Abraham van de Velde. Deze predikant was in 1660 na een conflict over de kerkelijke goederen in Utrecht uit zijn ambt gezet. De prent is anoniem op de markt verschenen, maar de stijl en de woordkeus wijzen duidelijk op De Hooghes auteurschap.⁴⁹⁴ Joke Spaans laat in haar werk *Graphic Satire* zien wie er in de prent bespot worden. Het is de voetiaanse factie, die met opgeblazen heerszucht onrust stookt en intolerantie preekt. De predikanten Willem Teellinck (1579-1629), Leonardus Rijssen (1630-1716), Johannes Koelman (1632-1695) en Abraham van de Velde staan erin. Er wordt in de prent verwezen naar hun afkeer van het cartesianisme, hun afkeer van Coccejus en in wezen hun afkeer van vernieuwing in het algemeen. In de prent zelf staan de woorden ‘Scotus olim Sottus’: Scotus, de zot. Spaans leest hierin een sneer naar Duns Scotus, die samen met Aristoteles in de prent de ‘poster-child’ voor het ouderwetse scholastieke denken van de bekritiseerde groep geestelijken is.⁴⁹⁵ Mijns inziens is het ook een sneer naar het Schotse presbyterianisme.

In het tweede deel van de *Spiegel van Staat* geeft Romeyn de Hooghe een kort overzicht van de geschiedenis van Ierland, Engeland en Schotland. In het hoofdstuk over Schotland schrijft hij dat naast de zuiverheid van het geloof en de vele slimme mannen ook scherpe dwalingen

⁴⁹³ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 2, p. 251.

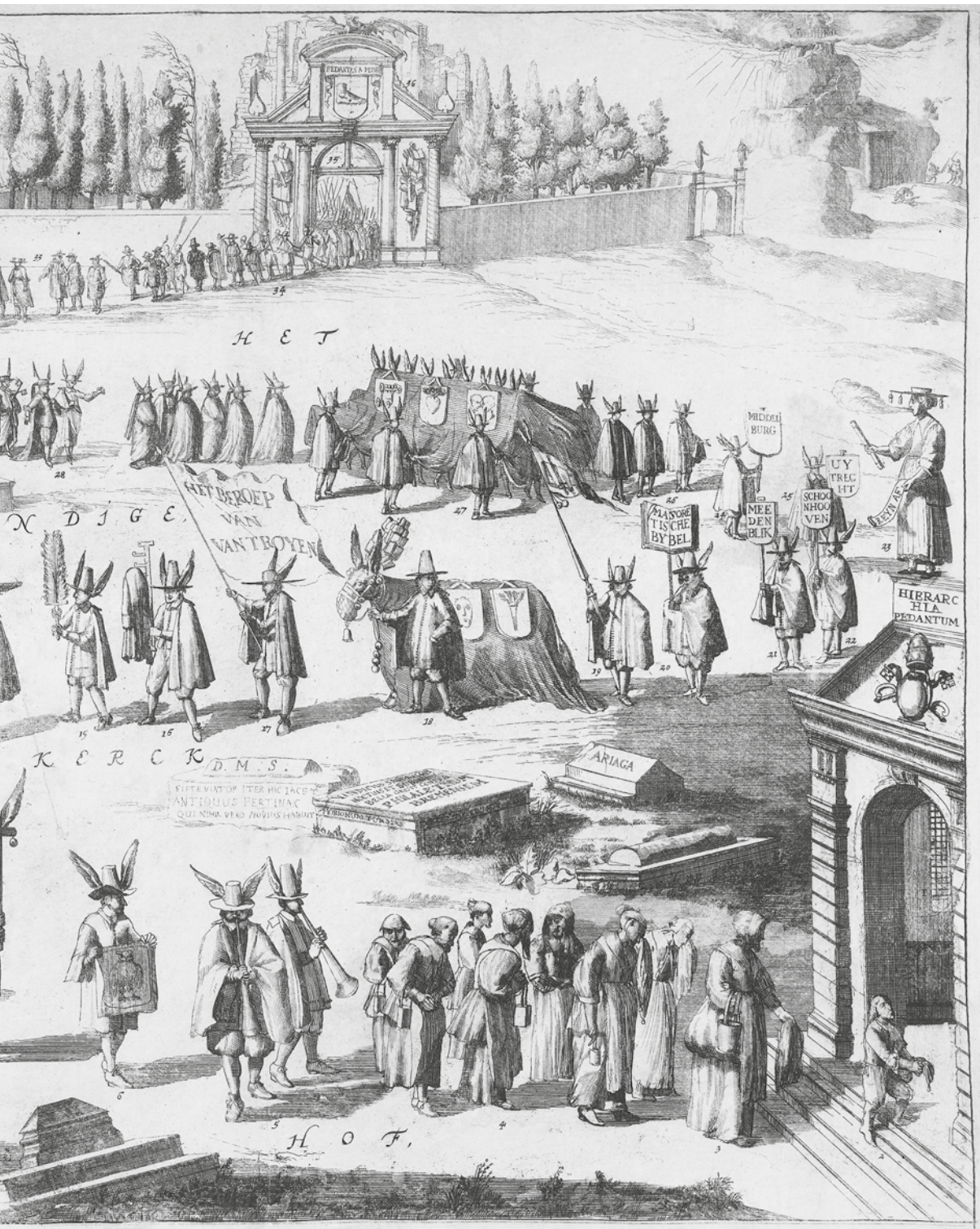
⁴⁹⁴ De puntige stijl en de vormgeving van de stoet komen sterk overeen met de prenten die De Hooghe maakte over de intocht van Willem III in Den Haag in 1691. Daarnaast staat in de rechterbovenhoek de kreet “reyn af”. In de *Spiegel van Staat*, II, 4, p. 130 legt Romeyn de Hooghe deze woorden in de mond van degenen die geen genoegen namen met de algehele godsdienstvrijheid die Willem I volgens hem voorstond: “de inschikking, gemoedelykheid, en verdraagzaamheid, waren voor die kryters, huichelary, ouden zuurdeezem van Pauzelykheid, en onzuiverheid in ’t gemoed, door de flaauweheid van de Leer. De kreet was, Reyn af, Reyn af, niet willende winne de tegenstreevers door minnylyk onderwys en goedaardig voorbeeld; maar boven haar zelfs uitsteeken in vinnige beroering.” De kreet “Reyn af, Reyn af” is te vinden in de zogenaamde Moerentorf berijming van de Bijbel uit 1599. In psalm 136:7: “Een psalm van David, om Jeremias” is het volgende te lezen: “Weest gedachtig heere de kinderen van Edom, in den dag van Jerusalem: Die daer zeggen: Reyn af, reyn af tot haren bodem toe”. Dit is aanneemelijk, omdat in de vervolgte tekst opgeroepen wordt om de Babyloniërs, die de “kinderen van Edom” kwaad hebben gedaan te vervolgen: “Zalig is hy, die houden zal, en slaen uwe kleyne kinderen tegen den steen.” Met deze verwijzing associeert De Hooghe de boetepredikers met een expliciet rooms-katholieke vertaling van de Bijbel en met religieus gelegitimeerd geweld. Citaten uit: *Biblia Sacra, dat is de geheele Heylige Schriftuer*, p. 672.

⁴⁹⁵ Spaans, *Graphic Satire and religious change*, p. 58-68.

Afbeelding 10
 Romeyn de Hooghe,
 Kerckelijcke lijck-statie van den
 seer devoten domine Johannes
 van de Velde. Rijksmuseum,
 Amsterdam.



'DE DRIFT DER PREEKERS'



aan het land ontsproten zijn, waaronder die van Pelagius (360-420) en Johannes Duns Scotus (1266-1308).⁴⁹⁶ De afkomst van de middeleeuwse Schotse theoloog lijkt hier minstens even belangrijk te zijn als zijn ideeën. Deze indruk wordt versterkt door De Hooghes beschrijving van de periode van de Engelse Burgeroorlogen en de opkomst van Oliver Cromwell (1599-1658) in de *Spiegel van Staat*.

*Met Engeland een te zyn, schynt den Schotten, even zo hard als haar knechtswyze te volgen; tegen Engeland te zyn, zou wel de drift der Preekers willen, maar de Hervorming te veel daar by staande te lyden, heeft men de zaken wikkende gehouden.*⁴⁹⁷

De wijzende vinger is naar de driftige predikanten gericht. Door de onrust die ze veroorzaakten vormden ze volgens De Hooghe een gevaar voor de eenheid in Engeland en de ontluikende Reformatie.

⁴⁹⁶ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 38.

⁴⁹⁷ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, II, 1, p. 39.

⁴⁹⁸ Goudriaan, *Reformed Orthodoxy*, p. 319-330.

⁴⁹⁹ Helmers, *The Royalist Republic*, p. 93-115.

De relatie tussen predikanten van de voetiaanse factie en het Schotse presbyterianisme is belangrijk maar ook gecompliceerd. Het is een relatie die niet alleen is gebaseerd op een volledig intellectuele verwantschap. Vooral wanneer het de overheid betreft, legt Voetius zich neer bij het gezag van de overheid over de kerk.⁴⁹⁸ Predikanten als Van de Velde en Koelman deden dit juist niet. Dit gegeven leidde ertoe dat de auteurs die hierna besproken worden regelmatig toegebeten kregen dat ze geen oprechte voetianen waren. Aan de andere kant is zichtbaar dat het Schotse vroomheidsideaal op predikanten en gelovigen die tot de voetiaanse factie gerekend kunnen worden wel degelijk een grote aantrekkingskracht had. De Schotse verwantschap was daardoor in de dynamiek van het publieke debat in de tweede helft van de zeventiende eeuw, afhankelijk van de positie van de auteur, een ideaal of juist een schrikbeeld.⁴⁹⁹

Voor de critici van de voetiaanse factie was het vooral een schrikbeeld. In het veelgeciteerde werk *Het Predick-Ampt en 't Recht der kercke* uit 1660 van Lambert van Velthuysen (1622-1685) lezen we meerdere keren dat hij

het vooral geschreven heeft tegen de verderfelijke Schotse invloeden.⁵⁰⁰ In het in ecclesiastisch opzicht verder conventionele werk *’t Verwerd Europa* uit 1674 van de zeer protestantse Valckenier waarschuwt hij voor de religieuze drift inzake het politieke. Dergelijke personen zouden niet in staat zijn om compromissen te sluiten en het “interest van de staat” te dienen. Liever zouden ze de staat ruïneren dan de principes van hun eigen ingebeelde godsdienst aanpassen. Hij verwijst in de pagina’s die volgen tevens naar de onthoofding van Karel I in 1649. Een gebeurtenis die in heel Europa, en ook in de Republiek, als een schanddaad werd gezien en waarvan de Schotse presbyterianen vaak als hoofdschuldige werden aangewezen.⁵⁰¹

In het traktaat van Johan Cornelis van Bleiswijk (1618-1696) *Moses als een God over Aaron* uit 1689 vinden we eenzelfde verwijzing. Het pamflet zou niet alleen naar aanleiding van het conflict tussen de magistraat van Rotterdam en de predikant Wilhelmus à Brakel (1635-1711) geschreven zijn, maar ook tegen ‘Brakel en de vele Schotse leraren’.⁵⁰² De radicale Walten scheldt in zijn memorialen regelmatig op de Schotten in de Republiek. “Schotten, en brakelisten, een onnuttig volk”,⁵⁰³ schrijft de felle pamflettist, nadat hij opgetekend heeft dat de kerkelijke procedures een gevaar voor de vrijheid zijn.

Wanneer De Hooghe de *Spiegel van Staat* schrijft, is de afwijzing van het Schotse vroomheidsideaal dus niet alleen een onderwerp dat radicalen als Walten en Koerbagh gebruiken in hun aanval op de gevestigde kerkelijke orde, maar wordt dit sentiment ook door meer gematigde auteurs gedeeld. De Burgeroorlogen in Engeland bezorgden de contraremonstranten of voetianen zagezegd een slechte naam. Het is hier niet de plek om al te diep op het verloop van de drie Engelse Burgeroorlogen in te gaan.⁵⁰⁴ Het gaat hier alleen om een cluster aan ecclesiologische argumenten die de antipuriteinen in het werk van auteurs als Koelman, Brakel en Rijssen meenden te herkennen. Daarom wordt alleen ingegaan op het gedachtegoed van de Schotse covenanters.

⁵⁰⁰ Van Velthuysen, *Het Predick-Ampt en ’t Recht der kercke*, p. 92, 127.

⁵⁰¹ Valkenier, *’t Verwerd Europa*, p. 6-9.

⁵⁰² Van Bleiswijk, *Moses als een God over Aaron*, p. 70.

⁵⁰³ Walten, *Memorialen*, I, p. 53.

⁵⁰⁴ De kale datering van de verschillende burgeroorlogen is als volgt. Vanaf 1638 de opstand van de Schotse Covenanters. Tussen 1642 en 1646 de eerste burgeroorlog tussen het Parlement en Schotland aan de ene kant en de Royalisten aan de andere zijde. Na de korte vrede kwam het opnieuw tot botsing. Karel I had zich inmiddels door middel van de ‘oath of allegiance’ bij de Covenanters gevoegd om gezamenlijk tegen de Engelse separatisten te strijden. De tweede Engelse burgeroorlog begon vroeg in 1648 en eindigde met de executie van Karel I op 30 januari 1649. De derde burgeroorlog duurde van 1649 tot 1651. Karels oudste zoon probeerde met hulp van Ierse katholieken en Schotse presbyterianen het parlement, waar de dissenters inmiddels de puriteinen hadden uit gewerkt, te verslaan om de troon van zijn vader te bemachtigen. In 1650 ondertekende hij in Breda de ‘Solemn League and Covenant’. Deze Burgeroorlog eindigde met de overwinning van kapitein-generaal Cromwell. Na de restauratie van de monarchie werd met de ‘Sedition Act’ van 1661 het convenant tot een onwettig verdrag verklaard. Ashley, *The English civil war*, p. 1.

Een belangrijk onderdeel in hun puriteinse denken was het vermeende verbond of ‘covenant’ tussen natie en God. Ze benaderden de staat als een morele eenheid die onder het gezag van Jezus stond en zich zodoende naar het goddelijk recht diende te voegen. Gebeurde dit niet dan zou straf voor de natie onherroepelijk volgen. Zoals een zondaar verantwoordelijk is voor zijn of haar zonden, zo is een koninkrijk dat voor de zonden van zijn onderdanen. Het is een gedachte die in de meest concrete vorm tot uitdrukking is gekomen in twee covenanten: het nationale covenant van Schotland in 1638 als reactie op de poging van Karel I (1600-1649) om het *Book of Common Prayer* in te voeren. In dit werk werden bepaalde rituelen en voorschriften voor de publieke dienst voorgeschreven.⁵⁰⁵ Het tweede is het ‘solemn league and covenant’ van 1643. Het document is ook vertaald in het Nederlands en tot 1660 tien keer uitgegeven.⁵⁰⁶ Het covenant van 1638 was een nationaal covenant waarin de Schotten zich min of meer als theocratie verbonden aan God. Het covenant van 1643 was een verbond dat zowel door de Schotse covenanters als het Engelse parlement was ondertekend. Het parlement was op dat moment in conflict met Karel I en had de hulp van het Schotse leger nodig om hem te kunnen weerstaan. Het document is min of meer tot stand gekomen in ruil voor de inzet van Schotse manschappen.⁵⁰⁷ Met het afleggen van de eed beloofden ambtsbekleders tegenover God, zijn kerk en waarheid in de drie koninkrijken te verdedigen en verbreiden. Het moment was een belangrijke overwinning voor de anti-erastianen: de inclusieve Anglicaanse volkskerk onder leiding van het episcopaat zou actief bestreden worden en de kerkelijke tucht zou streng worden gehandhaafd en waar nodig door de burgerlijke wetgever worden versterkt.⁵⁰⁸

Hoewel het tij al spoedig keerde en separatisten en dissenters de overhand in het parlement kregen, werd het covenant van 1643 pas officieel nietig verklaard na de restauratie van Karel II (1630-1685) met de ‘Sedition Act’ van 1661. Veel van de voormalige covenanters en puriteinen, die tijdens het bewind van Cromwell aan de macht waren

505 Ashley, *The English civil war*, p. 35.

506 Anoniem, *Covenant ofte Verbondt tot Reformatie ende Defensie van de Religie*.

507 Vallance, *Revolutionary England and the National Covenant*, p. 58.

508 Anoniem, *Covenant ofte Verbondt tot Reformatie ende Defensie van de Religie*, p. 2-3, met name artikel 1 en 3.

gekomen, vluchtten naar de Verenigde Nederlanden. Net zoals veel puriteinen vóór 1643 ook naar de Verenigde Nederlanden waren gevlucht. Willem III kreeg tijdens zijn onderhandelingen met de Schotten in 1690 nog te maken met radicale covenanters. Die vonden dat hij uiteindelijk niet ver genoeg ging in het bestrijden van de paapse toestanden in de Anglicaanse Kerk en de invloed van de wereldlijke overheid op de Schotse.⁵⁰⁹

Voor de radicale covenanters was het covenant namelijk niet zomaar een politiek document, het was een eeuwig verbond en stond los van menselijke afspraken daarover.⁵¹⁰ Het was zogezegd een uiting van een bestaande orde, die, of deze nu wel of niet door de wereldlijke wetgever was bekrachtigd, voor iedere gemeenschap gold. Het idee was dat de koning (of wereldlijke overheid) zijn macht niet van de bevolking kreeg maar van God. Een essentieel onderdeel van de vele plichten die de monarch had was daarom het beschermen van de wet van God. Daartoe behoorde bijvoorbeeld het verbreiden en ondersteunen van de ware religie. De reformatie van de onderdanen dient niet alleen door de individuele gelovigen te worden uitgevoerd, maar moet nadrukkelijk van hogerhand worden opgelegd.⁵¹¹ Dit houdt concreet in dat andere confessies dan de ware met hand en tand bestreden dienen te worden en de morele wetgeving, zoals te vinden is in het Oude Testament, door de geestelijke en wereldlijke macht moet worden gehandhaafd.

Omdat de wet van God tot het specialisme van de kerk behoorde, diende de kerk als zichtbaar instituut een onafhankelijke positie te hebben. Voor een covenanters als Samuel Rutherford (1600-1661) behoorde de organisatievorm van de kerk daarom niet tot de zogenaamde *adiaphora* (belangeloze dingen), maar vormde deze een essentieel onderdeel van het geloof. Hij fulmineerde daarbij flink tegen degenen die de kerk slechts als een spirituele gemeenschap zagen.⁵¹² Samen met het idee dat de reformatie nog niet compleet was, leverde dit volgens zijn tegenstanders politiek gif op. Door steeds met nieuwe voorschriften te komen en de eis vromer te leven, kon men in feite altijd een

509 Raffe, ‘Presbyterianism, Secularisation, and Scottish Politics’, p. 320-321.

510 Vallance, *Revolutionary England and the National Covenant*, p. 66.

511 Zie voor het vroomheidsideaal van Rutherford: Cameron, ‘The Piety of Samuel Rutherford’ (ca. 1621-1661), p. 153-159.

512 Coffey, *Politics, Religion and the British Revolutions*, p. 193-194.

513 Parker, *The English Sabbath*, p. 123.

514 Kaplan bestrijdt in *Calvinists and Libertines* een al te moderne interpretatie van de religieuze cultuur van de Republiek en benadrukt de aanwezigheid van het theocratische ideaal zoals dat ook te vinden is bij de puriteinen. Niet toevallig concentreert Kaplan zich in het boek op de situatie zoals die was in Utrecht. Een van de steden waar door het puritanisme geïnspireerde auteurs als Voetius en Van Lodenstein het meeste voet aan de grond hebben gekregen. Hoewel hij een valide punt maakt, is het meer verhelderend om in deze niet over de Nederlandse calvinisten te spreken maar over het theocratische ideaal van de Nederlandse puriteinen. Kaplan, *Calvinists and Libertines*, p. 59 Zie ook Krop, 'Spinoza and the Calvinist Cartesianism of Lambertus van Velthuisen', p. 109-110.

515 Zie voor de invloed van de puriteinen en het Schotse presbyterianisme in Nederland onder andere: Krull, *Jacobus Koelman*. De Reuver, *Verborgene omgang*, p. 13.

516 Weekhout, *Boekencensuur in de noordelijke Nederlanden*, p. 210-211.

517 Groenhuis, *De predikanten*, p. 94.

518 Voor een overzicht van de gebeurtenissen die tot de afzetting van Koelman hebben geleid: Krull, *Jacobus Koelman*, p. 37-77. Spaans, *Graphic Satire and Religious Change*, p. 39.

519 Groenhuis, *De predikanten*, p. 96.

precedent vinden om te beargumenteren dat de overheid de goddelijke wet onvoldoende handhaafde.⁵¹³ Zij zagen het vroomheidsideaal, dat in de Nederlanden inderdaad door een theoloog als Voetius en predikanten als Abraham van de Velde en Wilhelmus à Brakel werd uitgedragen, als een theologisch-politiek programma.⁵¹⁴

De Hooghes beschrijving van de verhouding tussen kerk en staat staat haaks op die van de Schotse covenanters. De Hooghe vermeldt dat het Koninkrijk van Jezus, de kerk, inderdaad een geestelijk rijk is. Op basis van de ervaring en de analyses van politieke denkers is het echter onverstandig om de kerk volledig onafhankelijk te laten zijn. Hij lijkt daarbij wel het onderscheid tussen *In Sacra* en *Circa Sacra* in stand te houden, maar stelt dat de personen en de vorm van de kerk niet tot de zaken behoren die *In Sacra* zijn. Precies hiermee waren de puriteinse predikanten het niet eens.⁵¹⁵

3. DE PREDIKANTSKWESTIE VAN 1688

De directe aanleiding van het conflict tussen Wilhelmus à Brakel en de magistraat van Rotterdam was de weigering van de magistraat om de beroeping van de predikant David Krombrugge (1655-1708) te honoreren. Hoewel de gemeente zelf mocht kiezen welke gereformeerde predikant zij wilde beroepen, diende de wereldlijke overheid de predikant Krombrugge te approberen.⁵¹⁶ De overheid mocht dit volgens het burgerlijk en kerkelijk recht weigeren, maar Brakel was van mening dat ze hiermee tegen het goddelijk recht handelde. Krombrugge was dan ook niet de eerste predikant wiens verkiezing de magistraat weigerde.⁵¹⁷

De indirecte aanleiding waren spanningen in de jaren daarvoor in de hele Republiek tussen stedelijke regenten en predikanten als Koelman en Van de Velde.⁵¹⁸ Zij waren respectievelijk in Sluis en in Utrecht door de overheid afgezet wegens hun kritiek op de magistraat. Desondanks stopten zij niet met preken. Zij beriepen zich daarbij op hun profeetschap.⁵¹⁹ Net zoals God in het Oude Testament profeten had gezonden om Zijn afdwalende volk te

waarschuwen, meenden zij dat het hun plicht tegenover God was om hun taak als boodschapper te blijven uitoefenen. Behalve het preken, publiceerden ze een groot aantal werken waarin de overheid en hun collega’s in de publieke kerk vanwege hun gedrag aan de schandpaal werden genageld. Brakel zelf was al eerder in de problemen gekomen in Leeuwarden, omdat hij daar de reeds afgezette Koelman had laten preken.⁵²⁰

Gezien de stedelijke onrust die dit soort conflicten veroorzaakte, zag de Rotterdamse magistraat een al te grote invloed van de puriteinse of presbyteriaanse stroming in hun stad niet zitten. Bij de kwestie rondom Van de Velde moesten er zelfs extra troepen van buiten de stad aan te pas komen om de kritiek vanuit de bevolking op het handelen van de magistraat het zwijgen op te leggen. Naast de religieuze spanningen speelde dat in Rotterdam de voetiaanse-orangistische factie vertegenwoordigd werd door de corrupte baljuw Van Zuylen van Nievelt. Wanneer Brakel nog een predikant had kunnen aanstellen dan zou dit mogelijk tot een versterking van deze factie hebben geleid.

520 De Reuver, *Verborgene omgang*, p. 223.

521 Ibidem, p. 156.

Nadat Brakel op het stadhuis geklaagd had over de weigering van de magistraat om de voorkeur van de gemeente te honoreren, hield hij niet veel later, op 25 juli 1688, een preek waarin hij zijn eigen kerkrechtelijke standpunt verdedigde. Aan de hand van psalm 2:6: “*Ik doch hebbe mijnen Koningh gesalft over Zion, den Bergh mijner Heyligheyt*” zette hij in felle bewoordingen zijn standpunt uiteen. De overheid had volgens hem wel het recht omtrent de kerk, *circa sacra*, maar niet in de kerk, *in sacris*. Volgens hem was het aanstellen van personen duidelijk een zaak die *in sacris* was.

Even leek het erop dat het conflict met de gebruikelijke achterkamertjespolitiek kon worden opgelost. Deze weg werd helaas bruut geblokkeerd door ene Dirk Wessel.⁵²¹ Door zijn toedoen verscheen de preek van 25 juli 1688 in gedrukte vorm op de markt. Volgens Brakel met allerlei toevoegingen en weglatingen. Daarom gaf Brakel vervolgens zelf een versie van de preek uit bij de puriteinse drukker

Johannes Boekholt, voorzien van een voorwoord en een nawoord.⁵²² Beide versies van de predicatie werden door de overheid van Rotterdam als opruiende werken bestempeld.

Brakel beargumenteerde dat het afkeuren van de beroeping van Krombrugge door de magistraat als een regelrechte aanval op de bijzondere leiding van Jezus over zijn kerk gezien moest worden. De predikant was al door de Synode met de handoplegging in zijn ambt als predikant beëdigd en was volgens Brakel daarmee als dienaar van Jezus aangesteld. Dit weigeren was een aanval op zijn vorst, Jezus. Deze stellingname leidde tot zinnen als “De duivel en de wereld willen niet dat Jezus Koning over zijn kerk is”.⁵²³ De regenten van Rotterdam waren bepaald niet te spreken over het feit dat ze min of meer voor dienaren van de duisternis werden uitgemaakt en deden dan ook, ironisch genoeg, exact datgene waarvoor Brakel waarschuwde. Men ontzegde hem de toegang tot de kansel en zette zijn maandelijks traktament stop. Uiteindelijk mocht Brakel pas in 1690, door toedoen van Willem III, de kansel weer betreden. In die periode verschenen er drie verdedigingen van zijn ferme stellingname van de hand van Jacobus Koelman, Leonard Rijssen en Jacobus Schuts. Brakel werd aangevallen door Ericus Walten en Jacobus van Bleiswijk.

Aan beide kanten van de argumentatie hangt Schotland als een schaduw over het debat. Zoals hiervoor vermeld verwijst Brakel in zijn predicatie naar psalm 2:6: “*Ick doch hebbe mijnen Koningh gesalfd over Zion, den Bergh mijner Heyligheyt*”. Zion moet volgens Brakel geïnterpreteerd worden als de zichtbare kerk.⁵²⁴ Dit met inbegrip van de kerkelijke ambtsdragers. Zijn zienswijze sluit daarmee aan op Rutherfords afwijzing van degenen die de kerk alleen als een spirituele gemeenschap zien.

Uit een werk van Brakels hand van een paar jaar eerder blijkt dat hij de klokken van de kerk en de woorden van de predikant als het meest zichtbare onderdeel van het aanbod van genade ziet. Het is de Heilige Geest die de predikant stuurt en hem Jezus’ woorden van verlossing aan de gemeente doet verkondigen.⁵²⁵ In zijn beroemde *Redelijke*

522 A Brakel, *De Heere Jesus Christus*.

523 Ibidem, p. 32.

524 A Brakel, *De Heere Jesus Christus*, p. 7.

525 A Brakel, *Hallelujah, ofte lof des Heeren*, p. 183.

godsdienst herhaalt hij deze visie op het predikantschap en wijst hij het onderscheid tussen een zichtbare en onzichtbare kerk expliciet af. Er is slechts een triomferende kerk in de hemel en een strijdende kerk op aarde. Hoewel niet alle mensen in de kerk ware christenen zijn, zijn wel degelijk alle leden van de strijdende kerk lidmaten van de ware Gereformeerde Kerk.⁵²⁶ Een aanval op de sacraliteit van het ambt van predikant wordt zo een aanval op haar koning, oftewel Jezus. De toepassing van de psalm krijgt zo een buitengewoon activistisch karakter. Een gegeven dat niet onopgemerkt bleef. In een anoniem gepubliceerd pamflet van de predikant Arnoldus Montanus (1669-1743), waarin hij fulmineert tegen koelmannisten en brakelisten, schijft hij dat deze maar niet ophouden met preken over psalm 2.⁵²⁷

Brakel werkt de sacrale visie op het predikambt uit door te wijzen op de befaamde tekst uit Ephese 4:11-12:

*Ende deselve, te weten Christus, heeft sommige gegeven tot Apostelen, en sommige tot Propheten, en sommige tot Evangelisten, en sommige tot Herders ende Leeraars tot volmakinge der Heyligen, en tot het werk der bedieninge, tot opbouwinge des Lichaems Christi.*⁵²⁸

526 À Brakel, *Logikè latreia, dat is Redelyke Godsdienst*, II, p. 5. 547-548.

527 A.V.B.G.M., *Boanerges Ontmaskerd*, p. 49.

528 À Brakel, *De Heere Jesus Christus*, p. 7.

Op basis hiervan beargumenteert hij dat de predikanten nog altijd hetzelfde mandaat hebben als destijds door Christus gegeven. Wanneer de overheid hen daarin niet vrij naar eigen geweten hun taak laat volbrengen dan blokkeren ze daarmee in feite Gods voorzienigheid en de leiding door de Heilige Geest.

Het verst in dit argument gaat Jacobus Schuts. Het brengt hem tot de conclusie dat predikanten in wezen engelen zijn:

de eerste bedienden deser Kercke, te weten de Leeraren, mannen (welke direkt sonder imants tussen komen) hare commissie van haer Coning, of van sijn voorschrift ontfangen, en alsoo direkt van hem

*gesonden worden: waerom se ook gesanten, engelen, gesondene genoemd worden die van Gods en Christi wegen gesonden zijn.*⁵²⁹

Zowel toen als nu zijn deze dienaren onafhankelijk van de overheid.⁵³⁰ Schuts benadrukt aan het einde van het pamflet dat de predikant alleen om zijn innerlijke roeping het ambt bekleden mag, niet door toestemming van de overheid.⁵³¹ Uiteindelijk is volgens hem de maatstaf niet de menselijke afspraak, maar het gebod van God zoals gevonden in de Bijbel.

In het licht van de sacrale symboliek rondom de predikant krijgt de kritiek van De Hooghe op “mannen die op naam van geest” hun overheden en burgers veroordelen een duidelijke betekenis. Hij wijst hun veroordelende toon af en ziet het beroep dat ze doen op de sacraliteit van hun ambt als een holle frase die slechts als doel heeft zich een gezaghebbende positie te kunnen aanmeten. Hij blijft wel bij de theologie van de publieke kerk vandaan. Dit is een waterscheiding tussen de radicalen en auteurs die meer in lijn met het ideaal van Grotius schreven, zoals De Hooghe. Dit wordt geïllustreerd aan de hand van de kritiek op Brakel van de radicale Walten en de gematigde Van Bleiswijk. Ericus Walten was om meerdere redenen een buitenstaander in Nederland. Afkomstig uit Ham kwam hij via Engeland naar de Republiek en stond hij zodoende buiten het netwerk van families. Hier was hij dan ook een vreemde. Dit wordt in de kritieken ook benadrukt. Koelman schrijft bijvoorbeeld:

*Het is een maand geleden dat eenen Erick Walten, een vreemdeling onder ons, geboortig ergens in Duytsland, zo ik onderrigt ben, de onbeschaamde stoutigheid genomen heeft van op een onbezonde wijze te schrijven voor 't by hem gewaande recht en macht der Overheden in Kerkelijke saken.*⁵³²

Rijssen benoemt aan het begin van zijn pamflet *Dagon den politiken afgod* de aard van zijn opponent: “Daer onthoud

⁵²⁹ Schuts, *Schriftuerlijk en Redelijk Oordeel over het Regt der Overheden in Kerkelijke Saeken*, p. 10.

⁵³⁰ À Brakel, *De Heere Jesus Christus*, p. 16.

⁵³¹ Ibidem, p. 25.

⁵³² Koelman, *Ericus Walten, Quanswijs Apologist*, p. 2.

sich een Atheïst in ons Land, dies sich Ericus Walten noemt”.⁵³³

Hoewel uit zijn publieke schrijven en zijn overgebleven memorialen niet blijkt dat Walten een atheïst was, wordt uit zijn pamfletten wel duidelijk dat hij weinig op heeft met het idee dat de predikanten van God gezonden herders zouden zijn. In zijn argumenten tegen de onafhankelijkheid maakt hij veelvuldig gebruik van argumenten die ook eerder in de zeventiende eeuw door remonstranten gebezigd werden. Zo beargumenteert Walten dat de ware kerk van gelovigen een onzichtbare kerk is. En hoewel die inderdaad geleid wordt door Jezus, is deze leiding een puur spirituele in de harten van de ware gelovigen, niet via de woorden van de predikant. Vanwege deze onzichtbare leiding is het volgens hem onjuist zich te beroepen op het eigen geweten. Dit is namelijk simpelweg niet toetsbaar en als een predikant als Brakel dat zou mogen, dan mag iedereen dit en staat daarmee de deur open voor onenigheid.⁵³⁴

In Waltens betoog wordt duidelijk dat hij dit laatste niet echt een probleem zou vinden. Hij gebruikt op eenzelfde wijze bijvoorbeeld ook het remonstrantse idee dat de bijzondere leiding vanuit Jezus via de predikanten alleen in noodsituaties van toepassing kan zijn. Volgens de puriteinen en presbyterianen waren de predikanten de directe opvolgers van de apostelen en bezaten zodoende dus ook dezelfde eigenschappen, rechten en plichten als de apostelen. Walten herhaalt het argument dat deze bijzondere leiding bij de aanvang van het christendom nodig was, omdat er geen christelijke overheid zou zijn. Hij lijkt daarbij de lijn van Van Velthuysen aan te houden, maar trekt dit veel verder door. Dit recht is namelijk geen extra-ordinaire bevoegdheid van predikant, maar komt ieder persoon toe. Dat wil zeggen door te stellen dat dit recht van de apostelen gezien moet worden als een privérecht. Dat wil zeggen dat iedereen in privékring mag geloven wat men wil.⁵³⁵

Vanuit dit argument lokt Walten zijn tegenstanders uit door te vragen of ze willen erkennen dat ze echt in

⁵³³ Rijssen, *Dagon den politiken afgod*, p. i.

⁵³⁴ Walten, *Onwederleggelek bewys*, deel I, p. 8.

⁵³⁵ Walten, *Onwederleggelek bewys*, deel II, p. 8-12.

een dergelijke noodsituatie leven. In dat geval mogen ze inderdaad een onafhankelijke positie claimen, dit betekent dan wel dat het iedereen vrij staat om naar eigen inzicht gemeentes te beginnen en kerken in te richten. Opnieuw lijkt Walten hier zelf weinig problemen mee te hebben. Volgens hem is een kerk dan ook niks meer dan een samenkomst van mensen met dezelfde geloofsovertuiging. Het enig zichtbare onderscheid is dat de ene samenkomst die van de wettige publieke kerk is en de anderen enkel op basis van hun privérecht een ander geloof beoefenen.⁵³⁶ De publieke kerk geniet echter de bescherming van de overheid. Omdat zij door die overheid is bekrachtigd, is ze ook afhankelijk van die overheid en dus ook onder haar gesteld. Brakels aanval op dit gezag is volgens Walten daarmee een aanval op het bestaan van de publieke kerk.

Volgens Walten is deze bescherming geen machtsmisbruik van de overheid. In dezelfde pamfletten beargumenteert hij dat de overheid niet haar macht van God heeft gekregen, maar van het volk. Wanneer een meerderheid van dat volk vindt dat een bepaalde religie de wettelijke religie moet worden, dan dient de overheid daar gehoor aan te geven. Doet ze dit niet dan kan het volk de macht aan de overheid ontnemen.⁵³⁷ Waar Brakel en Koelman dus hameren op de onafhankelijkheid van de kerk, de betekenis van de ware gelovigen en de noodzaak een godvrezende overheid te hebben, presenteert Walten een beeld waarin een kerk een puur burgerlijk instituut is, waarvan zowel de vorm als de inhoud alleen maar afhangt van de overtuiging van het volk.⁵³⁸

Predikanten zijn dan volgens Walten ook geen ‘apostelen’ of profeten, maar simpelweg leraren die meer weten dan hun gelovigen. Hun taak is te onderwijzen. Wanneer het de gelovigen duidelijk wordt dat hun predikanten misschien niet zo geleerd zijn, dan mogen zij er zelfs toe overgaan de predikanten via hun overheid af te zetten. Dat Walten in feite van mening is dat dit geen slecht idee zou zijn, geeft zijn tamelijk felle aanvallen een duidelijk doel. Zo is Jacobus Schut volgens hem een idioot met wie je niet moet willen

⁵³⁶ Ibidem, p. 25-26.

⁵³⁷ Walten, *Onwederleggelyk bewys*, deel I, p. 9.

⁵³⁸ Ibidem.

disputeren.⁵³⁹ Brakel en Koelman hebben dan wel meer geleerd, verstandig zijn ze niet. Aangezien zij hun “herssenen slegs hebben gemeubileerd met eenige Overblijfsels van de versletene Scholastijke Godgeleerdheid”.⁵⁴⁰

Walten valt zo niet alleen de onafhankelijkheid van de predikanten aan, maar tevens de sacraliteit van hun theologie. In feite is de leer van de publieke kerk volgens hem slechts gebaseerd op een publieke afspraak. En hoewel men volgens hem mag aannemen dat de Christelijke kerk de ware is, moet men daar geen politieke consequenties aan verbinden. Jezus heeft tenslotte gezegd dat zijn kerk “niet van deze wereld is”.⁵⁴¹ In de wijze waarop hij dit doet, gaat hij veel verder en is zijn kritiek veel fundamenteler dan die van Van Bleiswijk en De Hooghe.

Johan Cornelisz van Bleiswijk (1618-1696) behoorde tot een van de regerende families in de Verenigde Nederlanden en had op het moment van schrijven een buitengewoon succesvolle carrière achter de rug. Vanaf 1649 was hij, in de vorm van verschillende ambten, steeds onderdeel van de regerende elite te Delft geweest. Hij bekleedde verschillende ambten als schepen, burgemeester, ouderling en vanaf 1656 was hij ontvanger-generaal van de kerkelijke goederen.⁵⁴² Zijn kritiek komt voor Brakel dan ook onverwacht. Brakel schrijft in een gedrukte brief als antwoord op Van Bleiswijks pamflet, dat hij niet kan begrijpen dat een oprecht lid van de Gereformeerde Kerk als Van Bleiswijk zijn naam door het slijk haalt.⁵⁴³

Van Bleiswijk is echter van mening dat Brakel afwijkt van de gangbare lijn. Hij beroept zich in zijn pamflet met de veelzeggende titel *Moses als een God over Aaron* op remonstranten als Uyttenbogaard, Vedelius en Naeranus, maar ook op het werk van de cartesianen Burman en Van Veltuysen en zelfs de puritein W. Teellinck. Interessant is dat Van Bleiswijk omstandig uitlegt dat hij daarmee geen remonstrant is. Zich beroepend op de Synode van Dordrecht schrijft hij dat alleen de remonstrantse geloofsleer uit de kerk verbannen is, de ecclesiologie niet.⁵⁴⁴ Van Bleiswijk benadrukt zo dat hij de Synode van Dordrecht

539 Ibidem, p. 60.

540 Ibidem, p. 59.

541 Ibidem, p. 64.

542 Regt, ‘Johan van Bleyswijk’. T. Brienens, ‘Johan Cornelisz. van Bleiswyk’, p. 74.

543 À Brakel, *Een Brief Aan de Ed. Heer J.C. van Bleyswijk*, p. 1.

544 Van Bleiswijk, *Moses als een God over Aäron*, p. 6, 8, 34, 59-60, 71.

als gezaghebbend erkent en werpt Brakel dan ook voor de voeten dat deze dat niet doet. Net zoals Brakel de Resolutie van 1687 niet accepteert en Van Bleiswijk wel.⁵⁴⁵

De rode lijn door het pamflet heen is dan ook dat de christelijke overheid de grenzen van de macht van de geestelijkheid bepaalt. Net zoals Mozes volgens Van Bleiswijk boven Aäron was gesteld. Waar Brakel zich beroept op een goddelijke orde, waaruit blijkt dat de wereldlijke en kerkelijke overheid altijd gescheiden sferen moeten blijven, schrijft Van Bleiswijk steeds dat dit in het geval van een christelijke overheid niet opgaat.⁵⁴⁶ Waar Brakel het onderscheid maakt tussen het wereldlijke en het geestelijke stelt Van Bleiswijk dat onder een christelijke overheid deze twee uiteindelijk onder het gezag van de christelijke overheid vallen.

Vanuit die logica valt hij het grote onderscheid aan tussen kerkelijke en religieuze ambtsbekleders zoals dat gemaakt wordt door Koelman en Brakel. Van Bleiswijk schrijft:

*Daar op considerere ik dat alle de personen / het
zy politijke / kerkelijke / militaire / of particuliere
Persoonen / die een geoorlooft Ampt oeffenen ... alle te
samen / wanneer sy-lieden door geoorloofde middelen
tot hun Ampt zijn gekomen / moeten gelooven ende
belijden / dat zy-lieden van den Alregerenden Godt tot
hun Ampt geroepen of beroepen zijn.*⁵⁴⁷

Volgens Van Bleiswijk betekent dit dat in een christelijk land als Nederland een besluit, zoals dat is genomen door de magistraat van Rotterdam, niet als een inbreuk op het Rijk van Jezus moet worden gezien. Te meer omdat de overheid weliswaar het recht heeft om de voorgestelde predikant goed of af te keuren, maar dat zij geen invloed heeft op welke personen er door de classis tot het predikambt worden toegelaten.

Het belangrijke praktische argument tegen de onaan-tastbare positie van predikanten is de feilbaarheid van de mens.⁵⁴⁸ Voor Van Bleiswijk is het zogenaamde koninkrijk

545 Dat Brakel afweek van de gangbare lijn blijkt niet alleen uit het feit dat hij afwijkt van de Synode, maar ook dat hij in zijn argumentatie elementen uit het independentisme gebruikt. Doordat hij de verkiezing vanuit de gemeente zelf als een uiting van de wil van God neerzet, gebruikt hij een argument dat vanuit de publieke kerk eerder in de zeventiende eeuw was bestreden. Nauta, *De Nederlandsche Gereformeerden en het independentisme*, p. 23-24.

546 Van Bleiswijk, *Moses als een God over Aäron*, p. 20.

547 Ibidem, p. 21.

548 Ibidem, p. 4.



Afbeelding 11
Romeyn de Hooghe,
Hieroglyphica, detail uit
prent 59. Exemplaar uit
privaat bezit.

van genade op geen enkele manier zichtbaar. Dit koninkrijk is van alle tijden en wordt met een bijzondere leiding bestuurd, maar niet via speciaal geselecteerde mensen. Dit zou een onfeilbaarheid veronderstellen die op aarde simpelweg niet mogelijk is.⁵⁴⁹ Dit te denken leidt alleen tot hovaardig gedrag bij predikanten zoals Koelman, schrijft Van Bleiswijk. Deze meende tenslotte ook dat hij niet door de overheid afgezet hoefde te worden, omdat hij: “van den H. Geest zelfs was gestelt in de gemeente Sluys”.⁵⁵⁰ Van Bleiswijk lijkt in zijn argumentatie op Walten, maar volgt hem niet in diens kritiek op de sacrale kern van de publieke kerk zelf. Van Bleiswijk beargumenteert slechts dat de macht van de kerk door de overheid begrensd moet kunnen worden, binnen die begrenzing is de kerk wel onafhankelijk. Het is een positie die overeenkomt met die van De Hooghe. De positie die De Hooghe inneemt ligt in de lijn van het werk van Van Velthuysen, Van Bleiswijk en later in de achttiende eeuw Hofstede. Petrus Hofstede (1716-1803) was in Rotterdam in eenzelfde conflict terechtgekomen als de predikantskwestie in 1689 en 1690 en verwees in zijn werk dan ook direct terug naar het werk van Van Bleiswijk.⁵⁵¹

549 Ibidem, p. 19.

550 Ibidem, p. 18.

551 Van Eijnatten, *Liberty and Concord*, p. 109.

552 De Hooghe, *Hieroglyphica*, p. 424.

553 Van 't Hof, *Enigmatic etchings*, p. 271.

De Hooghe laat zich in een andere prent in de *Hieroglyphica* nog nadrukkelijker over al te felle predikanten uit. Hij noemt daar als een van de gevaarlijke bijproducten van de Hervorming de voorgangers die zich voordoen als door Gods Geest geleide mannen. De waarheid hebben ze echter niet, ze ontlenen hun kracht puur aan retorische kracht, ‘gemoedswang’, en medestanders die hen helpen die ‘goddelijke zamenspraken uytblateren’. De Hooghe beeldt hen af met het hoofd in de wolken, omdat ze willen doen voorkomen dat ze hun openbaring rechtstreeks uit de hemel krijgen. Achter hen heeft hij een berg afgebeeld, “omdat die afgelegenheyd van 't Oog, het bedrog dient te ondersteunen”. Een goed verstaander zal daarin de Berg Sion uit psalm 2 hebben herkend.⁵⁵² Net als Van Bleiswijk wijst hij predikanten af die op basis van hun vermeende rol als beschermers van de Berg Sion andere rechten menen te hebben.⁵⁵³

Het onderscheid tussen godsdienst en andere vormen van zedelijke kennis blijft bestaan. Over de regeringsvorm ten tijde van de Bataven schrijft hij bijvoorbeeld het volgende:

*de Priesters wierden er maar tot Eed af te neemen,
Offeren, en Zeegenen, gebruykt; drierly zynde,
nam de eene soort de Godsdienst waar, de andere de
natuurlyke en boven natuurlyke Wysheyd bevordering,
de derde het zingen en gedigten maken, als
geschiedenis schryvers, der vrome Heldendaden. Gebied
hadden zy niet.*⁵⁵⁴

De Bataven vormden voor De Hooghe het ideaalbeeld. In dit citaat geeft hij aan dat er bij de vermeende voorouders van de Nederlanders drie soorten priesters waren. Degene die zich specialiseerden in de godsdienst, degene die in het natuurlijke en het bovennatuurlijke onderwezen, en een derde groep: dichters en historici. Deze laatste groep beschermden de moraal door de heldendaden uit het verleden te loven en de deugden van de bevolking prijzen. Geen van de drie groepen had enige politieke invloed.

⁵⁵⁴ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 71.

⁵⁵⁵ De Hooghe, *Spiegel van Staat*, I, 1, p. 59.

De Hooghe lijkt hiermee de scheiding tussen de filosofie en theologie in stand te houden. Veelzeggender is alleen dat hij niet alleen aangeeft dat geen van hen enige politieke invloed heeft, maar dat er een derde groep is. Dit zegt mijns inziens veel over de manier waarop hij zijn eigen positie in het debat beschouwt. Want niet alleen valt hij de onafhankelijke positie van de predikant aan, maar eigenlijk schuift hij zichzelf naar voren als burgerlijk onderwijzer. Dit is minder vergezocht dan het lijkt want vanuit deze zelfde achting schrijft hij ook zeer positief over de rederijkers van de zestiende eeuw. Met hun speelse wijze van schrijven wisten zij belangrijke kennis van de eigen vrijheden te verspreiden en de hypocrisie van de wereldlijke en geestelijke machtsmisbruikers te ontmaskeren.⁵⁵⁵ In tegenstelling tot Walten laat hij de scheiding tussen zijn eigen rol, het beschermen van de burgerlijke deugden, en die van de predikant, het onderwijzen in de godsdienst,

wel bestaan. Wel zijn ze allemaal ondergeschikt aan de burgerlijke macht.

Vanuit De Hooghes sacralisering van de Nederlandse burgerlijkheid kan hij, net als Van Bleiswijk, betogen dat in een christelijk land als Nederland ook voor de predikant het bevorderen van de onderlinge eenheid en de gangbare wijze van leven de belangrijkste taak is. Diegenen die op basis van hun vermeende kennis van het Geestelijke Koninkrijk van Jezus afbreuk doen aan deze eenheid, zijn geen beschermers van de vroomheid, maar vormen er juist een gevaar voor.

4. CONCLUSIE

Hoewel De Hooghes kritiek op de geestelijke ambtsdragers die hun positie misbruiken fel is, blijft hij binnen de conventionele kaders. Hij valt de positie van de publieke kerk niet aan en ondersteunt het idee dat de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden de juiste is. Hij sluit zich echter wel aan bij de groeiende kritiek op de theologisch-politieke pretenties van predikanten als Koelman en Brakel.

Met auteurs als Rutherford in de hand beargumenteren de puriteinse predikanten dat de predikant een gezondene van God is. Vanaf het moment dat hij is ingezegend bekleedt hij een sacraal ambt en heeft vanuit die hoedanigheid dan ook het recht de overheden te veroordelen indien zij zich niet houden aan de goddelijke voorschriften. Dit betekent ook dat ingrijpen van de overheid, op welke manier ook, een inbreuk is op de onafhankelijkheid van de kerk. In het werk van Van Velthuysen, Walten en ook De Hooghe wordt een directe relatie gelegd tussen deze visie en de rol van de covenanters in de Engelse Burgeroorlog.

Een radicaal als Walten valt in zijn kritiek niet alleen de positie van de predikant aan, maar in feite ook zijn specialisme als leraar; De Hooghe laat dit achterwege. Voor Walten als rationalist, bestond er wat betreft het publieke geen scheiding tussen religieus en wereldlijk onderwijs. In

beide gevallen diende de rede de leidraad te zijn en in beide gevallen zag hij zichzelf als de betere kandidaat.

De Hooghe valt alleen de volledige onafhankelijkheid van de predikant aan. Wel onderschrijft hij een scheiding tussen het publieke religieuze onderwijs en het overbrengen van de burgerlijke moraal. Zijn kritiek is juist dat predikanten als Koelman en Brakel deze scheiding niet in stand houden. Volgens De Hooghe is in de Nederlanden de burgerlijke moraal sacraal. Vanuit die optiek is het de taak van iedereen om vanuit zijn ambt bij te dragen aan de verbreiding hiervan. Een predikant dient dit te doen vanuit zijn kennis van het hemelse. Een auteur als hijzelf dient dit met geschiedschrijving en poëzie te doen. De Hooghe ziet hier dan ook geen fundamenteel probleem, maar wenst een uitvoering waaraan zowel vanuit de kerk als vanuit de schrijvende burgerij bijgedragen wordt. De Hooghe neemt daarmee een middenpositie tussen radicalen en puriteinen in, maar past daarbij wel een eigen rationaliteit toe.

Zoals beschreven in hoofdstuk 3 van dit proefschrift zijn volgens De Hooghe de Nederlandse aard en gebruiken de beste op aarde. Een verstoring van de burgerlijke samenleving die deze aard en gebruiken in stand houdt, is daarmee per definitie onjuist. Vanuit dit burgerlijke denken biedt De Hooghe een visie op de Nederlanden waarbij hij de kerk inkapselt binnen het burgerlijke denken zonder haar positie als zodanig aan te vallen.

Hoewel de ware kerk een geestelijke is, is zij ook een onzichtbare kerk en kan haar bestaan volgens De Hooghe nooit het onburgerlijke gedrag van een predikant legitimeren.

CONCLUSIE

In dit onderzoek naar de *Spiegel van Staat* van Romeyn de Hooghe is gepoogd aan te tonen dat de debatcultuur in de Republiek al rond 1700 verburgerlijkte. In de literatuur wordt deze omslag rond 1750 geplaatst, maar in het werk van een publiksauteur als De Hooghe is zichtbaar hoe deze al eerder een burgerlijke norm probeerde de formuleren die voor iedereen gold. Dit betekent ook dat de verburgerlijking van de achttiende eeuw haar oorsprong niet alleen vindt in de ideeën van de Duitse denker Wolff en de Franse filosoof Montesquieu of de inhoud van de populaire Engelse spectatoriale geschriften. Het is zeer waarschijnlijk dat deze werken hier een positieve receptie genoten, omdat ze aansloten bij de reeds verburgerlijkte debatcultuur van de Nederlanden.⁵⁵⁶ De bronnen voor de nieuwe burgerlijke norm zijn de nieuwe conceptualisering van de aard en gewoonten van een volk en de heersende gedachten over goed bestuur van een gemeenschap.

556 Zie Inleiding § 4.

Uit de *Spiegel van Staat* komt naar voren dat deze burgerlijkheid vorm krijgt door de meest controversiële discussiepunten van de zeventiende eeuw bewust met rust te laten. Om de burgerlijke eenheid te kunnen prediken worden tegenstellingen als orangisme en staatsgezindheid of voetiaans en cartesians juist ontweken. Door niet al te opzichtig op één auteur, denkschool of factie te leunen, onttrok een zelfbewust burger als De Hooghe zich aan de bestaande machtsblokken binnen de regerende en academische elite. De Hooghe maakt daarbij gebruik van een eigenzinnige selectie van bronnen en gebruikt deze niet alleen om te reageren op bestaande controverses, maar

ook om te reflecteren op de dynamiek van waaruit deze controverses ontstonden. Met deze conclusie wijs ik Israëls karakterisering van De Hooghe als radicaal, dan ook af.

De etser laat met zijn werk zien dat de samenleving rond 1700 verburgerlijkte doordat de ideeën over nuttige kennis veranderden. Niet alleen welke bronnen men diende te gebruiken, maar ook welke lessen men daaruit zou moeten trekken, wie die lessen zouden mogen geven en op welke wijze men dit zou moeten doen. Deze verschuiving moet niet begrepen worden als een radicale epistemologische omslag, maar als het resultaat van de emancipatie van de schrijvende burger. Deze was minder geïnteresseerd in het absolute gelijk van de rede, of het vroomheidsideaal van de predikant, maar in dat wat harmonie bracht. Voor een burger als De Hooghe bepaalde het laatste welke kennis en welk gedrag als nastrevenswaardig moesten worden gezien.

Om de burgerlijke moraal van De Hooghe te kunnen onderzoeken is zijn werk benaderd vanuit het perspectief van het ambt, zoals geformuleerd door Mark Goldie, Phil Whittington en Conal Condren. Alle drie hebben ze ieder op hun eigen manier laten zien dat het politieke denken van de burgers van de vroegmoderne tijd in veel gevallen helemaal niet over staatsvorming ging, maar over de rechten en plichten van de verschillende ambten die men bekleedde. Op basis van een ambt had men bepaalde plichten ten opzichte van de gemeenschap. Daar men echter nooit tot maar één gemeenschap behoorde, diende de onderlinge hiërarchie steeds opnieuw te worden bepaald. Men kon tenslotte tegelijk huisvader, ouderling en lid van de magistraat zijn. De uiteindelijke uitkomst van deze onderhandeling bepaalde welk gedrag op welk moment verkeerd was of deugdzaam. Aangezien ambten omgeven waren met eigen specifieke symbolen, rechtsbronnen en retoriek biedt deze benadering een duidelijk ankerpunt van waaruit het werk van De Hooghe, ondanks de rijke schakering aan tradities en bronnen, kan worden gecontextualiseerd.⁵⁵⁷

557 Zie Inleiding § 4.

Met deze benadering wordt in deze dissertatie zichtbaar gemaakt hoe de burgerlijke moraal een nieuwe norm

werd, waaraan iedere ambtsdrager zich diende te houden, ook de burgemeester en ook de regent. Voorheen diende de burgemeester zich vooral *burgemeesterlijk* te gedragen, de predikant *predikantig* en de regent *regentesk*, maar uit het denken van De Hooghe komt naar voren dat iedere ambtsdrager zich vanuit zijn eigen positie *burgerlijk* dient te gedragen. De burgerlijke samenleving dient zich niet simpelweg te voegen naar de voorschriften van de vele ambtsdragers, maar zij dienen hun voorschriften aan te passen aan de behoeften van de burgerlijke samenleving.

In deze conclusie worden aan de hand van de inhoud van deze dissertatie de belangrijkste oorzaken en aspecten van deze verburgerlijking toegelicht. Daarbij zullen onder meer de rol van de aanhoudende oorlogen na 1672, de belangrijkste kenmerken van De Hooghes burgerlijke moraal, het centrale fundament voor zijn moraal en de betekenis van deze verburgerlijking voor de geschiedschrijving over de Republiek in bredere zin aan bod komen.

1. OORLOG EN DE NOODZAAK TOT EENHEID

In de verschillende hoofdstukken van dit boek is naar voren gekomen hoe groot de impact van de voortdurende oorlogsdreiging was op De Hooghe. Het Rampjaar maakte niet alleen een einde aan het eerste stadhouderloze tijdperk, maar ook aan een periode waarin Nederlandse auteurs een wereld konden voorstellen waarin oorlog met behulp van handel voorkomen zou kunnen worden. Na drie decennia oorlog met Frankrijk kan De Hooghe zich niet langer een wereld voorstellen zonder een vorst die met zijn machtshonger de Republiek haar vrijheid wil ontnemen. De invloed van deze oorlogsdreiging op het publieke debat rond 1700 kan niet onderschat worden. De dreiging werd natuurlijk direct aan den lijve ervaren, maar bovenal op tal van manieren uitgebreid verbeeld, vaak met behulp van de talenten van Romeyn de Hooghe. De belastingdruk was tenslotte hoog en men moest de bevolking steeds

overtuigen van de noodzaak tot de afdracht hiervan.⁵⁵⁸ Het alom tegenwoordig zijn van deze oorlogsdreiging bepaalt het denken van De Hooghe op alle vlakken.

Allereerst is duidelijk dat in De Hooghes wereld een land een leger dient te hebben; niet alleen van burgers, maar een leger met beroepssoldaten. Dit is niet vreemd, aangezien tijdens het Rampjaar bleek dat de slecht toegeruste troepen van de Republiek geen partij waren voor het getrainde leger van Lodewijk XIV. De ‘evenschaal van Europa’ bestond uiteindelijk uit een wapenwedloop waaraan niemand zich kon onttrekken. Dit betekent niet dat De Hooghe geen oog heeft voor de handel, wel is deze slechts een van de pijlers van de welvaart in de Republiek. Handel is niet de centrale focus zoals bij De la Court en Spinoza. Zoals hoofdstuk 4 liet zien, betekent dit ook dat De Hooghe automatisch andere ideeën heeft over welk soort mensen geschikte ambtsbekleders zouden zijn. Met name de gebroeders De la Court, zelfhandelaren, zagen zichzelf als geschikte regenten, maar De Hooghe had in dat opzicht meer vertrouwen in de gebruikelijke elites die het leger aanvoerden. Geheel volgens de logica van zijn tijd hoort bij een sterk leger een bepaalde vorm van centraal gezag.⁵⁵⁹

Zoals beschreven in hoofdstuk 5 wordt in de *Spiegel van Staat* vooral het gedrag van al te onafhankelijke steden afgekeurd. Een tendens die rond die tijd ook merkbaar is in werken waarin de auteurs duidelijk minder positief over de stadhouder zijn. Net als in de *Spiegel van Staat* wordt Amsterdam ook door hen bekritiseerd. Met haar verzet tegen Willem III en haar onwil bij te dragen aan de kosten van het leger zou de latere hoofdstad de kracht van de Republiek hebben aangetast. De Hooghe adviseert daarom dat, zelfs wanneer men in zijn recht zou staan, de stedelijke soevereiniteit nooit de Republiek als geheel zou mogen verzwakken. Deze afwijzing van een rechtsorde, die eeuwenlang de relatie tussen vorst en stad had bepaald, laat zien hoe ingrijpend de periode na 1672 was. Hoewel de regenten zich er in de pamfletten nog altijd op beroepen, neemt een zelfbewust burger als De Hooghe die taal niet

⁵⁵⁸ Donald Haks, *Vaderland en vrede*, p. 293.

⁵⁵⁹ Zie hoofdstuk 4, § 4.

zomaar over. Het eigenbelang is niet alleen gekoppeld aan het belang van de eigen stad, maar ook aan dat van het eigen land.

Bij De Hooghe leidt de aanwezigheid van oorlog als een vast gegeven tot een aantal principes die ertoe leiden dat de opvattingen van eerdere auteurs als De la Court en Spinoza als gevaarlijk worden gezien. Met name De la Court was volgens De Hooghe met zijn hollando-centrisme een gevaar voor het voortbestaan van de Republiek. Dit is een belangrijk punt, omdat het ons leert dat bepaalde ideeën van Spinoza en De la Court door iemand als De Hooghe buitengewoon naïef en zelfs gedateerd aandeden. Hun denken was immers uiteindelijk stedelijk georiënteerd met als uiterste grens die van het gewest Holland. Voor De Hooghe en veel van zijn tijdgenoten was de eenheid van de hele Republiek essentieel. De Hooghe valt dan ook niet de *vermeende* radicaliteit van het denken van de gebroeders De la Court aan, maar vindt dat zij vooral heel slechte adviezen gaven.

Rond 1700 hebben de aanhoudende buitenlandse oorlogen tot een wijziging geleid in de belangrijkste politieke thema's. De Hooghes centrale vraag is daardoor een andere dan die van de auteurs die hun werk schreven tijdens de 'Ware Vrijheid'. Spinoza, De la Court en in feite ook de Engelse Hobbes zochten naar een politiek stelsel dat de naakte machtsverhoudingen zoveel als mogelijk weerspiegelde. De macht moest toebedeeld worden aan degene die daadwerkelijk het sterkst was en dus ook het meest geschikt om de gemeenschap te leiden. Als dit, in theorie, zou leiden tot het verbreken van allianties of zelfs van een samenwerkingsverband als de Unie van Utrecht, dan moest dat maar. Overigens was het doel van hun systematische analyse ook eenheid, maar deze zou moeten voortvloeien uit de perfecte staatsinstellingen, niet uit een opzichzelfstaande morele standaard. Hoewel De Hooghe dit ideaal zeker niet afwijst, blijkt dat zijn vertrouwen in het inrichten van een staat bepaald minder is. Het is volgens hem uiteindelijk nooit voldoende.

De Hooghe propageerde dan ook geen politieke moraal waarin de sterkste (rechts)persoon in een gemeenschap de macht zou toevallen, maar één waarmee de macht van gelijken wederzijds zou worden versterkt. Ook hierin zien we dus duidelijk sporen van zijn gemeenschapsdenken. De Hooghes ideale wereld bestond uiteindelijk uit een samenwerkingsverband van meerdere gewesten, waarbij alle vertegenwoordigingen in de Staten-Generaal gelijkwaardig zouden zijn, net zoals de regenten op gewestelijk niveau, of de regenten op stedelijk niveau dat waren. Dit betekent dat de afweging die iedere ambtsdrager steeds moest maken – namelijk de belangen van de eigen stad behartigen of die van het gewest, of zelfs de hele Republiek – niet alleen met wetten of andere vormen van macht afgedwongen zou kunnen worden.

In het mechanische denken kon een gemeenschap nog worden verbeeld als een begrensde ruimte waarin bepaalde krachten volgens zekere wetmatigheden elkaars beweging steeds beïnvloedden. De Hooghes denken was meer fluïde. Een stad, een gewest en zelfs een land bestond niet op zichzelf, maar had steeds te maken met onzekere krachten van buitenaf. Wetmatigheden werden zo richtlijnen waarmee tal van in moreel opzicht grijze gebieden geëxploreerd konden worden. Uiteindelijk was politiek voor De Hooghe een zaak van ethiek. En juist op dat terrein lijkt hij een leegte te constateren. Hoewel de ethiek van het regeren al eeuwenlang tot een vast onderdeel van de educatie van de hoge adel en vorsten behoorde, had 1672 laten zien dat ook de burgerij en eigenlijk het hele volk onderwezen diende te worden.

Zoals blijkt uit de analyse van de prenten van De Hooghe in hoofdstuk 1 werd het geopolitieke spel nog altijd gespeeld door vorsten, ambassadeurs en een selecte groep regenten; dichterbij huis werd de bevolking echter als een volwaardige actor in de dynamiek rondom de macht gezien. Hoewel ook De Hooghe de volksoploop en de moord op de gebroeders De Witt tijdens het Rampjaar als een verwerpelijke gebeurtenis beschouwde, moet hij wel

erkennen dat de uitwerking voor de Republiek niet alleen ongunstig is geweest. Uiteindelijk was het ook ditzelfde onrustige volk dat de factiestrijd van de regenten ten goede wist te keren.

Deze erkenning van de invloed van de niet-regerende bevolking als politieke actor betekent ook dat er behoefte was aan een breed gedeelde politieke moraal. Met nieuwe verantwoordelijkheden werden er zagezegd ook nieuwe eisen gesteld aan het algemene kennisniveau. De Hooghe heeft zijn hele leven in feite niets anders gedaan dan zijn medeburgers onderwijzen en deed dit opnieuw met de *Spiegel van Staat*. Hij leerde zijn medeburgers daarbij niet alleen hoe ze elkaar moesten beoordelen, maar ook hoe ze hun meerderen moesten beoordelen. In die zin leerde hij letterlijk aan iedere burger dat de wereld van de eigen stad alleen kon bestaan dankzij het behoud van de andere steden die door middel van de Unie met elkaar waren verbonden. Met de *Spiegel van Staat* bepleit De Hooghe dus een vernieuwing van het onderwijs in de politieke ethiek.

560 Zie Inleiding § 4.

Om voorgaande redenen bestrijd ik dan ook De Hooghes vermeende radicaliteit. Volgens Jonathan Israel behoorde De Hooghe tot de radicale traditie van de tweede helft van de zeventiende eeuw en zou deze zich hierover alleen om zich uiterlijk te conformeren niet openlijk uitgelaten hebben. Tussen de regels door zou het radicale gelijkheidsdenken van Spinoza echter duidelijk naar voren komen.⁵⁶⁰ Zoals aangetoond in hoofdstuk 3 en 6 van deze dissertatie kan De Hooghe niet tot de radicalen gerekend worden. Daarnaast blijkt uit mijn analyse dat De Hooghe er niet zozeer om pragmatische overwegingen andere meningen op nahield: De Hooghe worstelde simpelweg met andere vragen dan Spinoza. Het is veelzeggend dat het *Theologisch-Politiek Traktaat* van Spinoza alleen tot de regerende elite is gericht en de *Spiegel van Staat* juist tot de gehele burgerij.

Hoewel duidelijk is dat De Hooghe het politieke werk van Spinoza heeft gelezen, maakt hem dat geen spinozist. De Hooghe komt het dichtst bij Spinoza wanneer hij schrijft over de belang van de aard en gewoonten van een

bevolking. Dit deel van zijn filosofie was echter bepaald niet controversieel. Uiteindelijk onderschrijft De Hooghe echter, veel meer dan auteurs als Koerbagh en Walten, dat het niet rationeel is om de harmonie binnen een gemeenschap vanwege een eigen overtuiging in gevaar te brengen. De Hooghe schreef uiteindelijk niet voor geleerden en voor de leidende elite van regenten en adel, maar voor zijn medeburgers, die mogelijk, net als hijzelf, ooit gedurende enige tijd een ambt zouden bekleden.

Het feit dat De Hooghe en andere auteurs dit soort werken gingen schrijven sluit aan bij een belangrijke ontwikkeling. Zoals Joke Spaans en Jetze Touber hebben laten zien, beginnen tal van mensen aan het einde van de zeventiende eeuw te experimenteren met nieuwe vormen van lekenonderwijs.⁵⁶¹ Aan deze ontwikkeling is te zien dat het monopolie van de predikant op het zedenkundig onderwijs aan het afbrokkelen was. Spaans ziet dit als een bewijs voor het ontstaan van een nieuwer protestantisme. Ze bouwt hiermee verder op het werk van Ernst Troeltsch. Hij beargumenteerde dat het protestantisme tot 1700 in feite dezelfde confessionele structuur had als het rooms-katholicisme.⁵⁶² Het wist de stedelijke elites echter nooit blijvend in zijn greep te houden en uiteindelijk veranderde het protestantisme ook zelf en richtte zich vanaf 1700 naar een meer individuele geloofsbeleving. Ook dit onderzoek naar het werk van De Hooghe geeft reden om deze hypothese als aannemelijk te beschouwen. Zoals in hoofdstuk 6 is beschreven, behoorde de theologisch-politieke pretenties van sommige predikanten aan het einde van de zeventiende eeuw eigenlijk al tot een buitencategorie. De houding van De Hooghe ten opzichte van deze puriteinse visie op de verhouding tussen kerk en staat is rond 1700 eigenlijk conventioneel te noemen.

Hoewel religie ook voor De Hooghe de leidraad in het leven was, lijkt hij de kerk zelf als een politiek instituut te zien. Hoewel ze nuttig is, is het niet zo dat goed of fout alleen door de predikanten bepaald zou moeten worden. Voor een groot deel wordt datgene wat goed of fout is bepaald door

⁵⁶¹ Touber, 'The Culture of Catechesis and Lay Theology'. Spaans, 'Between the Catechism and the Microscope'.

⁵⁶² Troeltsch, *Protestantism and Progress*.

datgene wat goed of fout is voor de politieke gemeenschap. De predikant die slechts naar het hemelse kijkt is juist iemand voor wie De Hooghe waarschuwt en tegen wie hij zijn lezer met de *Spiegel van Staat* wil wapenen. Niet alleen de steden brachten volgens De Hooghe de eenheid in gevaar, maar juist ook al te vrome predikanten. In de volgende paragraaf wordt ingegaan op de wijze waarop dit terugkomt in De Hooghes *Spiegel van Staat*.

2. VORMGEVING VAN DE BURGERLIJKE EENHEID

De *Spiegel van Staat* is geen lopend filosofisch betoog waarin een specifieke staatsvorm of -inrichting wordt gepropageerd. Het werk moet begrepen worden vanuit het perspectief van het ambt. Zoals in de inleiding beschreven, werden de morele kaders in de vroegmoderne tijd bepaald door het denken over de ambten. Teksten kunnen vanuit dit perspectief worden begrepen als onderdeel van voortdurende onderhandelingen over rechten en plichten die bij een bepaald ambt zouden horen. Deze blik op de maatschappij als een geheel van ambten waarvan de rechten en plichten zijn verankerd in de zeden, wetten, geschiedenis en de Bijbel, bepaalt de wijze waarop De Hooghe de burgerlijke eenheid in zijn *Spiegel van Staat* vormgeeft.

De Hooghe plaatste de *Spiegel van Staat* in de traditie van de chorografie. Aan de hand van een beschrijving van de geschiedenis en voortreffelijkheid van de Nederlanden onderwijst De Hooghe zijn lezers in de kunst van het samenleven. Net als veel van zijn voorgangers schrijft hij zijn chorografie in een periode waarin de Republiek zichzelf opnieuw moest uitvinden. Evenals tijdens de bestandsjaren en aan het begin van de eerste stadhouderloze periode moest opnieuw bepaald worden wat ‘wij’ precies betekende in de Republiek. Voor De Hooghe betekende dit niet één gewest, maar alle zeven gewesten samen.

De Hooghe heeft met de *Spiegel van Staat* een van de eerste volledige systematische beschrijvingen van de

Nederlanden gegeven. Hij zet zich daarmee af tegen de gewestelijke choroografieën en stedenloven. Niet alleen beschrijft hij de Staten-Generaal in samenhang met de gewestelijke raden, maar ook alle individuele steden en zelfs sommige dorpen komen daarbij aan bod. Hoewel hij ze duidelijk in hun eigenheid beschrijft, laat hij niet na de onderlinge samenhang tussen de verschillende soevereine steden regelmatig te noemen. Keer op keer schrijft hij dat niet alleen de vele individuele gewesten en steden een lange geschiedenis hebben waarop de inwoners trots mogen zijn, volgens hem kenmerkte het gebied zich van oudsher door samenwerking.

Het is deze eenheidsgedachte die zijn, ogenschijnlijke, tegenstellingen samenhang verleent. Steeds komt het erop neer dat wanneer een bepaalde principiële stellingname de eenheid versterkt, dit volgens De Hooghe goed is. Wanneer zij deze eenheid echter bedreigt dan is de stellingname verkeerd. Bijna geen enkele rechtsbron of ambtsdrager ontkomt aan deze benadering. De Hooghe bevestigt daarmee de gedachte van Phil Withington, dat de retoriek van de ‘middling sort of people’ in de vroegmoderne periode veel minder geobsedeerd was met staatsinrichting, en veel meer met de deel/geheel-problematiek.⁵⁶³ Oftewel, hoe verhield het deel waartoe men behoorde – gilde, stad of gewest – zich tot het bredere verband waarmee men ook was verbonden.

⁵⁶³ Withington, *The Politics of Commonwealth*.

De Hooghes moraal wordt uiteindelijk bepaald door de houding die men heeft ten aanzien van de burgerlijke gemeenschap. Dit leidt in zijn werkt tot een casuïstische schrijfwijze, waarbij per kwestie gekeken moet worden hoe men het best zou kunnen handelen. Rechtsbronnen waren op zichzelf niet heilig, maar alleen vanwege het doel dat degene die zich erop beriep hoopte te bereiken.

Wanneer men bijvoorbeeld omwille van de schending van een privilege als gilderaad of als stad tegen een besluit van respectievelijk de magistraat of stadhouder inging, dan was dit niet automatisch goed. Ook wanneer een bepaalde handeling op basis van bekende rechtsbronnen gelegitimeerd

kan worden, kan deze in strijd met de eenheid zijn. Vaak is het met dergelijk gedrag volgens De Hooghe slechts om het eigen gewin te doen en niet om het beschermen van de eenheid tegenover een kleine corrupte elite. Wanneer men echter steeds alle privileges door de overheid laat schenden dan zal men snel alle rechten kwijt zijn en is de kans groot dat de overheid snel vervalt tot een tirannieke oligarchie. Ook dit zal leiden tot een verzwakking van de gemeenschap als geheel.

Deze praktische blik komt ook sterk naar voren in de wijze waarop hij het verleden bekijkt. Geheel in lijn met zijn waarschuwing tegen al te vrome predikanten is zijn beschrijving van het verleden vrij aards. Hij legt simpele causale verbanden en benadrukt vaak de aardse oorzaak van een bepaalde gedraging of gebeurtenis. Niet dat hij nalaat te benadrukken dat de zaken door God goed werden bevonden, of dat een bepaalde voorspoedige uitkomst als een zegen gezien kan worden, maar de directe oorzaak is volgens De Hooghe bijna altijd aards. Oftewel, in de wereld van De Hooghe werd men rijker door de handel, niet door berouw over de zonde. Het meest opvallende aan zijn chorografie is dan ook dat een apart hoofdstuk over religie – een vast topos in de meeste landbeschrijvingen – schittert door afwezigheid.

Dit maakt zijn moraal echter niet seculier. Hij biedt een burgerlijke moraal zonder deze in plaats van de kerkelijke te stellen. In tegenstelling tot radicalen als Walten en Koerbagh eist De Hooghe nergens een plek op de kansel op. Hij eist als zedenmeester wel een volwaardige plek op naast de predikant. De wijze waarop hij dit doet en de bronnen die hij hiervoor gebruikt laten op kernachtige wijze zien hoe het debat rond 1700 veranderde. Want hoewel De Hooghes politieke taal seculariserend lijkt, sacraliseert zijn eenheidsgedachte de natie als geheel wel degelijk. Zijn burgerlijke moraal is een christelijke moraal. Door niet een gedeelde constitutie van de Nederlanden als fundament te conceptualiseren, maar een gedeelde taal, aard en gebruiken die teruggaan tot net na de zondeval, is De Hooghe in staat de burgerlijke gemeenschap van de Nederlanden van hernieuwde glans te voorzien.

3. DE BRONNEN VAN DE HOOGHES BURGERLIJKE MORAAL

De Hooghe grondvest zijn burgerlijke moraal in de vermeend sacrale oorsprong van de aard van de Nederlanders. Door een nieuwe invulling te geven aan de Bataafse mythe wil hij een onafhankelijke burgerlijke moraal te propageren, zonder gebruik te maken van het radicale antiklerikalisme van Hobbes, Walten en Koerbagh, dat zoveel controversen had veroorzaakt. De Hooghe doet dit niet zozeer door een bovenmenselijke invloed van het goddelijke op aarde ter discussie te stellen, als wel door de aard van Nederlanders er een uitdrukking van te laten zijn. Zo verbeeldt hij de burgerlijke moraal als hoogste ideaal, zonder daarbij de bestaande publieke kerk aan te vallen.

Het is tekenend dat hij zich bij de aanvang van zijn poging een geschiedenis van de gehele Nederlanden te schrijven opvallend negatief over Grotius uitlaat. Volgens De Hooghe zou de jurist, ten onrechte, hebben beweerd dat de Republiek in feite meer een lappendeken dan een logisch geheel was. Volgens De Hooghe is dit niet zo, maar in tegenstelling tot Grotius heeft de etser het niet over een al dan niet gedeelde constitutie, maar over een gedeelde aard en gebruiken.

Zoals aangetoond in hoofdstuk 3 grijpt De Hooghe daarbij terug op het idee van een volkskarakter, zoals beschreven door Montaigne en Barclay, en combineert hij dit met de politisering van de deugdzaamheid van Boccacini. Dit wil zeggen, dat we in het werk van De Hooghe Barclays overtuiging dat er zoiets bestond als een volkskarakter, zien samenkomen met de overtuiging van Boccacini, dat dit karakter in een Republiek het allerbeste is. Deze volksaard is aan de andere kant volgens Boccacini maar moeilijk aan te leren. In een land zonder vorst dient men in staat te zijn het eigenbelang te laten wijken voor dat van de gemeenschap, zonder dat dit zou kunnen worden afgedwongen. Dit betekende dat men een houding diende

te hebben waarin men van jongs af aan getraind zou moeten zijn.

De Hooghe gebruikt de theorie van Boxhorn, dat de inwoners van de Nederlanden afstammen van de Scythen, het alleroudste volk op aarde. Vanuit dit idee ontstaat het beeld dat de mensen vlak na de zondeval de vrijheid nog liefhadden. Door de heerszucht van de gevallen mens vervielen steeds meer samenlevingen tot despotisch geregeerde rijken. Om aan de macht te blijven vervormden de despoten het denken over God, over de moraal en de kennis van de natuurlijke wereld. Zo corrupteerde langzaam de deugdzaamheid van alle mensen op de wereld, behalve die van de Nederlanden.

Vanaf het begin der tijden vluchtten de vrijheidslievende mensen steeds van despoten weg. Ze vluchtten naar het Noorden van Europa. Hoewel ook daar de corruptie toenam, zoals bij de voorvaders van de Franken is te zien, wisten de inwoners van de Nederlanden hun aard en deugden steeds vrij van corruptie te houden. Hoewel ze soms werden overheerst door een vorst, duurde dit nooit zo lang dat de kennis van de vrijheid en hoe deze te bewaken volledig verdween.

De Hooghe biedt de inwoners van de Nederlanden via de vermeend gedeelde aard en gebruiken niet alleen een gedeelde geschiedenis, maar spiegelt zijn lezers eigenlijk voor dat de Nederlander als zodanig de beste versie van de mens op aarde is. De kennis die in de aard en gebruiken van de Nederlanden wordt meegedragen is tenslotte nog een overblijfsel in de meest pure vorm van het begin van de mensheid.

Voordat er wordt ingegaan op de wijze waarop De Hooghe dit idee gebruikt, is het goed om stil te staan bij het soort bronnen dat hij gebruikt. Het feit dat veel van zijn uitspraken ontleend lijken aan het werk van de Franse scepticus Montaigne en hij duidelijk lering heeft getrokken uit het werk van Barclay en Boccacini, zegt iets over de bronnen van de burgerlijkheid. Deze drie auteurs hadden zelf meerdere politieke ambten bekleed. Hun ervaringen

uitten zich bij hen als een zeker pragmatisme, waardoor ze weinig ophadden met al te ideologische stellingnamen.

De Hooghe beroept zich in zijn werk ook op de ervaringen die hij heeft gehad en citeert vooral uit geschiedkundige overzichten. Verwantschap tussen De Hooghe en de filosofie is te vinden in het opvoedkundige werk van Locke.⁵⁶⁴ Het is een verhandeling waarin de Engelsman zich van zijn meest behoudende kant laat zien. Net als Barclay benadrukt Locke dat een goed karakter en het juiste morele kompas een land uiteindelijk verder kunnen helpen. Twee zaken die alleen van jongs af aan gevormd kunnen worden. Het zijn lessen die De Hooghe ter harte heeft genomen en die hij in de *Spiegel van Staat* dankzij zijn versie van de Bataafse mythe kan uitdragen.

Daarnaast biedt de mythe De Hooghe op meerdere niveaus een retorische slagkracht, waarmee hij zijn eenheidsgedachte kracht kan bijzetten, zonder te blijven steken in de vele splijtpunten die het debat van de zeventiende eeuw domineerden.

Ten eerste biedt hij hiermee een argument voor het bewaken van de gehele Nederlanden tegenover Frankrijk. Lodewijk XIV wordt binnen dit narratief onderdeel van de krachten die de aard en deugd van de mensheid van het begin af aan hebben bedreigd. Wanneer Lodewijk XIV zou winnen dan zou ook in Europa de kennis van het ware mens-zijn verdwijnen en zouden die deugden in de hele wereld onder een tiranniek regime verdwenen zijn.

Ten tweede biedt De Hooghe hiermee een antwoord op het puritanisme en het Schotse presbyterianisme, die in de Nederlanden via het voetianisme grote invloed uitoefenden. Volgens de meer radicale predikanten waren zij als van God gezalfde ambtsdragers verantwoordelijk voor de morele leiding van de bevolking. Voor- of tegenspoed was afhankelijk van het gedrag van de bevolking en de zegen was dan ook alleen te verwachten wanneer men zich voegde naar de voorschriften van de predikant. Zonder het protestantisme als zodanig aan te vallen, verwatert De Hooghe met zijn sacralisering van de aard en gebruiken

⁵⁶⁴ Lock, *Over de opvoeding*, p. 229.

van het Nederlandse volk de scheiding die deze stroming tussen de geestelijke en wereldse sfeer aanbrengt.

Ten derde kan hij hiermee een tolerante houding propageren zonder daarmee iets af te doen aan zijn voorkeur voor het protestantisme. Hoewel dit volgens hem de ware religie is, vindt hij dat het niet aan overheden is om mensen te discrimineren omdat ze een ander geloof belijden. Vanuit zijn optiek schaadt dit alleen maar de kracht van de gemeenschap, aangezien mensen die met hun gedrag bijdragen aan de kracht hiervan – met handel of kennis – juist beloond moeten worden en niet gestraft. Men zou alleen vervolgd moeten worden wanneer men de burgerlijke wet overtreedt.

Ten vierde biedt De Hooghe een conceptie van de Nederlanden die niet alleen de religieuze maar ook de politieke tegenstellingen kon overstijgen. Hoewel hij van een erfmonarchie weinig moest hebben, had hij verder geen principiële voorkeur voor een bepaalde staatsvorm. Uiteindelijk was het volgens hem goed om de factie te ondersteunen die zich het meest inzette voor het behoud van de kracht van het geheel, en daarmee van de bescherming van de aard en gebruiken.

Ten vijfde ontwerpt hij met deze visie op de wijze waarop men zich vanuit een vermeend collectief verleden kan wapenen tegen de corrumperende werking van de tijd, een discipline waarin hijzelf de specialist is. Waar de filosoof zich met de natuurkunde dient bezig te houden, de jurist met de wetten en de predikant met het zielenheil, is het aan de geschiedkundigen en de dichters om de burgerlijke zeden te stichten met hun kennis van het land. In de *Spiegel van Staat* biedt De Hooghe zijn lezers niet alleen een burgerlijke moraal, hij valideert daarmee ook het feit dat hij deze heeft gemaakt en claimt eigenlijk een eigen ambt. De geschiedenis van de achttiende eeuw laat zien dat De Hooghe hiermee aan het begin staat van een nieuwe infrastructuur van schrijvers, lezers, communicatieve bronnen en gemeenschapsverbanden.

4. DE *SPIEGEL VAN STAAT* EN HET POLITIEKE DENKEN VAN DE REPUBLIEK

De Hooghes werk biedt inzicht in de wijze waarop het politieke denken rond 1700 veranderde. De *Spiegel van Staat* laat echter ook zien op welke manier het denken van de achttiende eeuw voortvloeide uit de zeventiende. Om die reden wil ik de term ‘nieuw’ met betrekking tot de nieuwe burgerlijke cultuur in deze paragraaf nuanceren.

Wanneer we het politieke denken in brede zin bekijken, met inbegrip van wat daarover gepubliceerd is in prenten, pamfletten en preken, dan komt pas naar voren hoe ver de werken van Spinoza en de gebroeders De la Court van het publieke debat af stonden. Ze worden in de publieke bronnen zelden geciteerd en wanneer het gebeurt dan toch vooral met afkeer. Dit onderzoek laat dan ook vooral zien dat de in de literatuur opgeworpen scheiding tussen het radicaal politieke denken van de zeventiende eeuw en de ethische benadering van de achttiende eeuw in veel opzichten artificieel is.

In de pamfletliteratuur, de chorografie en de politieke prenten is namelijk vooral continuïteit zichtbaar. Het publieke debat ging uiteindelijk steevast over de vraag of het gedrag van een bewindspersoon goed dan wel fout was. Met andere woorden, het debat als zodanig is nooit immoreel geweest. Dit betekent echter niet dat we de radicalen van de zeventiende eeuw uit de geschiedenis moeten schrijven. Dit doet hun impact tekort, tenslotte verhoudt ook een auteur als De Hooghe zich in zijn werk tot hun prikkelende geschriften.

Door auteurs als Peter van Rooden, Henri Krop en Wiep van Bunge is dan ook terecht beargumenteerd dat de impact van de radicalen, ook wanneer ze over het staatsbedrijf schreven, toch vooral in de problematiek van de confessionele staat gezocht moet worden. Eenvoudig gezegd: de zeventiende eeuw is in tal van opzichten veel religieuzer dan soms uit de secundaire literatuur naar voren komt. Dit blijkt bijvoorbeeld al uit de kritiek op de

radicalen. Die was toch voornamelijk gericht op de wijze waarop zij de Bijbel volgens hun critici wat al te buitenissig interpreteerden, niet op hun politieke ideeën zelf.⁵⁶⁵ Naar mijn mening heeft dat vergaande consequenties.

Als we namelijk kritisch kijken naar de democratische voorstellen van De la Court, Spinoza en later Walten, dan valt vooral op hoe onvolledig ze zijn. Zeker in het werk van Spinoza worden ze niet uitgewerkt. Het doel van deze passages moet daarom ook niet gezocht worden in het daadwerkelijk propageren van een democratisch stelsel. Wat deze auteurs hiermee doen is vooral beargumenteren dat de overheid mag heersen over de kerk. Aangezien dit, in het licht van de opstandsretoriek van de Tachtigjarige Oorlog, een zwak argument is, dient er op een bepaalde manier te worden aangetoond dat de overheid de wens van het volk uitdrukt. Wanneer dit het geval is dan heerst de overheid niet over het geweten van haar inwoners, daar ze hun wil uitdrukt. Dit is nog het best te zien in het werk van Walten. In feite doet hij in zijn werk eigenlijk geen staatsrechtelijke voorstellen, maar beargumenteert hij vooral dat deze wederkerigheid tussen overheid en onderdaan in Nederland en Engeland reeds een feit is. Het doel is het beperken van de invloed van de kerk, niet een feitelijke hervorming van het politieke bestel.

Dit geldt ook voor de pogingen tot het hervormen van de kerk door radicalen als Walten, Koerbagh en later Leenhoff. Deze laten duidelijk zien dat het volgens hen in feite onmogelijk is om een samenleving te vestigen waarin kerk en overheid niet samenvallen. Hoewel ze in hun voorstellen opvallend aantrekkelijk overkomen voor een 21^e-eeuwer, moet niet vergeten worden dat ook zij een confessionele oplossing bieden.⁵⁶⁶ Wat deze auteurs gemeen hebben is dat zij niet bezig zijn een plek voor zichzelf op te eisen binnen de bestaande samenleving, maar eigenlijk hun concurrenten wensen te vervangen. Men eist niet alleen het recht om vrij te kunnen schrijven, men wil eigenlijk zelf op de kansel staan.

Net als de meeste inwoners van de Republiek volgt De Hooghe hen hierin niet. Hij gebruikt hun kritiek om

⁵⁶⁵ Zie hierover bijvoorbeeld: Krop, *Spinoza. Een paradoxale icoon van Nederland*, p. 155.

⁵⁶⁶ Krop, 'From Religion in the Singular to Religions in the Plural.'

het absolute gelijk van een bepaalde positie of rechtsbron aan te vallen, maar in zijn oplossingen vaart hij een andere koers. Hij laat daarbij het iconoclasmе achter zich en zet het staatkundig-historische denken voort zoals dat is te vinden in de werken van Grotius, Barclay, Boxhorn, Boccalini en Valckenier.

Het traditioneel stedelijke denken over burgerschap kan door De Hooghe worden gecontinueerd, juist door zijn nieuwe conceptie van de aard en gebruiken van de Nederlanden. Door de gemeenschapszin van de Republiek van vijftig Republieken te herdefiniëren revitaliseert De Hooghe zo bestaande retorische patronen van voor en tijdens het bewind van de ‘Ware Vrijheid’. Ditmaal echter op een wijze waarmee de geschillen tussen kerk en staat toegedeckt kunnen worden door één morele sfeer: die van het nieuwe burgerlijke Nederland dat rond 1700 ontstaat.

LIJST VAN PRENTEN

1. Romeyn de Hooghe, Witten Wonder Spiegel, vertoonende Ian de Witt Raet Pensionaris van Hollandt etc. Cornelis de Witt Burgermeester van Dordrecht, Ruaert van Putten etc. Eerst opgeklommen tot Hooghe trappen van Eer en aensien daer na tot de laagste Verneederigh afgeworpen. Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. RP-P-OB-67.709.
2. Romeyn de Hooghe, De doot van het Eeuwigh Edict veroorsaect door 't Erf-stadhouderschap van syn Hoogheyt en sijn mannelijcke successors. Beeldbank Noord-Hollands Archief. Collectie Voorhelm Schneevoogt, inv. nr. NL-HlmNHA_53009062.
3. Romeyn de Hooghe, Het Hertoghdome Gelder en Graefschap Zutphen, opgedragen aen syn K.H. Wilhem Henrick ... genereuselijck door Hem afgeslagen (1675). Beeldbank Noord-Hollands Archief. Collectie Voorhelm Schneevoogt, inv. nr. NL-HlmNHA_53009070.
4. Romeyn de Hooghe, Herstelling der waere godsdienst en grondwetten in G: Brittanien. Door S.K.H. Met wegluchten van het Hof en de familie van de K: Jacob de II en Koningin van Engeland. Beeldbank Noord-Hollands Archief. Collectie Voorhelm Schneevoogt, inv. nr. NL-HlmNHA_53009117.
5. Romeyn de Hooghe, Mardi Gras de Cocq à l'Ane. Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. RP-P-OB-55.189.
6. Romeyn de Hooghe, Europa in Rouw, Frontispiece, *Esopus in Europa* 34 (1702). Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. RP-P-OB-55.037.
7. Romeyn de Hooghe (Marlois F), Twee paarden, dronkenschap en eersucht aan 't hollen. Al zou het land vergaan wij willen hardebollen. Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. RP-P-1878-A-1270.
8. Romeyn de Hooghe, *Spiegel van Staat*, detail uit de frontispiece van deel 2, hoofdstuk 1. Universiteits Bibliotheek van Universiteit van Amsterdam.
9. Romeyn de Hooghe, *Hieroglyphica*, detail uit prent 61. Exemplaar uit privaat bezit.
10. Romeyn de Hooghe, Kerckelijcke lijck-statie van den seer devoten domine Johannes van de Velde. Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. RP-P-OB-76.812A.
11. Romeyn de Hooghe, *Hieroglyphica*, detail uit prent 59. Exemplaar uit privaat bezit.

BIBLIOGRAFIE

Manuscript

Walten, Ericus, *Memorialen*, 2 dln., Nationaal Archief Den Haag, Archief Hof van Holland 1482-1811 (T. 3.03.01.0), inv. nr. 374.

Primaire literatuur

A.V.B.G.M. (= Arnoldus Montanus, Knuttel 16298), *Boanerges Ontmaskert en overtuigt wegens ontrouw tegen sekere eerlyke en godvrugtige leeraren* (Rotterdam, 1715).

Ampzing, Samuel, *De beschryving ende lof der stad Haerlem in Holland* (Haarlem, 1628).

Anoniem, *Covenant ofte Verbondt tot Reformatie ende Defensie van de Religie, Eere ende welstandt van den Koningh, den vrede ende behoudenisse van de drie Koninghrijcken Engellant, Schotlandt ende Yrlandt. Besloten Anno 1643* (Dordrecht, 1649).

Anoniem, *Het Swart Toneel-Gordyn, opgeschoven voor de Heeren Gebroederen Cornelis en Johan de Witt* (S.l., 1676).

Anoniem (Knuttel 12185), *Concept door de gemeene edelen, burgers en boeren, staent op't pampier gebracht, en geresolveert in Zeelandt, den 1 may 1684. Op het verhuysen* (S.l., 1684).

Anoniem (Knuttel 12181), *Samenspraeck tussen Samuel Koster en Coenraad* (S.l., 1690).

Anoniem (Knuttel 13419), *De Gereformeerde Mercurius of den nieuwen observator* (Rotterdam, 1690).

Anoniem (Knuttel 13478), *Amsterdam alleen in 't spitz voor de Vryheyd, en Romeyn de Hooghe afgebeeld* (S.l., 1690).

Anoniem (Knuttel 13480), *Spiegel der waarheyd, ofte t'samensprekinge tusschen een Armiaan ende Vroom Patriot, waar inne krachtig vertoont ende bewesen word, dat door de quade directie ende toeleg van eenige heerschende regenten tot Amsterdam, ons land in ... desen oorlog is ingewikkelt met Vrankryk* (S.l., 1690).

Balen, Petrus van, *Zegenwensch aan zijn hoogheyd, den heere prince van Orange, &c. als capitain generaal van't Vereenigd Nederland ... in een predikatie* (Den Haag, 1672).

Barklai, John, *Satyrikon of Heekel-schrift, waar in, onder de naam, gevallen, en d'afbeelding der gemoederen van den Schotzen Euphormio, de stand, handel en wandel, inborst, zeden en staatsbeleid van verscheide Volkeren of Landsaard ... ten toon werden gestelt, en onbeschroomdelyk in alle hare gebreeken, op een geestige, scherpe en heylzame wijze, doorgestreeken*, vert. Nicolaas Jacherides Wieringa (Amsterdam, 1683).

Bentivoglio, Guido, *Verhael-boecken van den Cardinaal Bentivoglio*, vert. Roeland de Carpentier (Rotterdam, 1648).

Bentivoglio, Guido, *Historie der Nederlantsche Oorlogen ... twaalfjarig bestant*, vert. Jan Hendrik Glazemaker, (Amsterdam, 1674).

Bentivoglio, Guido, *A collection of letters written by Cardinal Bentivoglio to divers persons of Eminence* (Londen, 1721).

Biblia Sacra, dat is de geheele Heylige Schriftuer bedeyld in het Oude en Nieuwe Testament, gedrukt te Antwerpen by Jan Moerentorf 1599 (herdruk, Brussel, 1838).

Bidloo, Govard, *Komste van zyne majesteit Willem III. Koning van Groot Britanje, enz. in Holland* (Den Haag, 1691).

Bidloo, Govard, *Zeegegroot, Ter gewenschter komste in de Vereenigde Nederlanden ... in de Fransche Kerk binnen 's Graavenhaage* (Den Haag, 1691).

Bleiswijk, Johannes Cornelisz van, *Moses als een God over Aaron; Dat is schriftuurlyke wederleggingen ... particuliere kerken hier op aarde* (Delft, 1689).

Boccalini, Trajano, *Politiike toet-steen*, vert. Lambert van den Bosch, (Harlingen, 1669).

Boccalini, Trajano, *Kundschappen van Parnas, Waar in door Apollo, en ziine Geletterden, allerlei geheime en heilzame Heerschregels voor Koninkriken, Vorstendommen, en Vrijestaten; Pligten voor Amptenaars; en Zedelessen voor Onderzaten, nevens aanwizing van veler gevaarlike feilen, zeer aardiglijk verhandelt en voorgeschreven*, vert. Nicolaas Jacherides Wieringa (Harlingen, 1670).

Bontekoe, Cornelis, *Alle de philosophische, medicinale en chymische werken*, 2 dln. (Amsterdam, 1689).

Boxhorn, Marcus Zuerius, *Politijcken Handboexken van de Staet van 't Nederlandt* (Leiden, 1650).

Brakel, Wilhelmus à, *Hallelujah, ofte lof des Heeren ... N. Testament* (Rotterdam, 1686).

Brakel, Wilhelmus à, *De Heere Jesus Christus voor de alleene ende Souveraine Konink over sijne Kerke Uytgeroepen* (Amsterdam, 1688).

Brakel, Wilhelmus à, *Een Brief Aan de Ed. Heer J.C. van Bleyswijk, Ontfanger Generael van de Kerkelijke Goederen, Tot antwoord op sijn Tractaat, Mose als een God over Aaron Door Wilhelmus à Brakel, Bedienaar des Goddelijke Woords tot Rotterdam* (Rotterdam, 1689).

Brakel, Wilhelmus à, *Logikè latreia, dat is Redelyke Godsdiens*, 2 dln. (Zierikzee, 1717).

Costerus, Bernardus, *Historisch verhael ... waar by de Schryvers van dien tydt werden wederlegt* (Leiden, 1737).

Court, Johan de la, *Consideratien van Staat ofte polityke weeg-schaal* (Amsterdam, 1661).

Court, Pieter de la, *Interest van Holland, ofte gronden van Hollands-Welvaren* (Amsterdam, 1662).

Descartes, René, *Over de methode*, Erik Jan Bos en Han van Ruler (red.), *Bibliotheek Descartes*, III (Amsterdam, 2011).

Fagel, Casper (red.), *The Declaration of his highness William Henry* (Den Haag en elders, 1688).

Goes, Pieter van der, *Nederduytschen en Latynsche keurdigten* (Rotterdam, 1710).

BIBLIOGRAFIE

Groot, Hugo de, *Verantwoordingh van de wettelijke regieringh van Hollandt en West-Vriesland* (Parijs, 1622).

Groot, Hugo de, *Inleiding tot de Hollandsche Rechtsgeleertheit* (Den Haag, 1631).

Groot, Hugo de, *Tractaet vande oudtheyt vande Batavische nu Hollandsche republieque* (ed. G.C. Molewijk) (Weesp, 1988).

Hoeven, Emanuel van der, *Hollands aeloude vryheid, buyten het stadhouderschap. By deszelfs eerste vorm van Staats-bestier; door de eedelen en steeden verdedigd, tegen velerhande dwingelandyen: tot na de dood van Willem de Derde, Koning van Groot Britannië* (Amsterdam, 1706).

Hooghe, Romeyn de, *Extract uit de politieke conferentien, gehouden te Parnassus* (S.l., 1690).

Hooghe, Romeyn de, *Extract, uyt de politique conferentien, gehouden op Parnassus. Beginnende met het onweer van den eersten januarij anno 1690* (S.l., 1690).

Hooghe, Romeyn de, *Postwagen-praetjen tussen een Hgenaer [sic], Amsterdammer beneficiant, schipper en Frans Koopman* (S.l., 1690).

Hooghe, Romeyn de, *Europa in Rouw, Esopus in Europa* nr. 34 (S.l., 1702)

Hooghe, Romeyn de, *Spiegel van Staat des Vereenigde Nederlands. Eerste deel. Waar in de macht en 't vry bestier, van yder der zeven verbonde provincien en haar byzondere steeden, zo in rechten als regeeringen werd ontvouwd. Aanwyzende aan, de in, en uytheemschen, alle de hooge en lage rechtbanken, collegien en ampten, dewelke in de zelve, to dienst van den staat, en het recht, zyn ingesteld* (Amsterdam, 1706).

Hooghe, Romeyn de, *Spiegel van Staat. Tweede deel. Vervattende de macht der Generaliteyt. En daar in de edele mogende collegiën, hooge rechtbanken, steden, schansen en onderhoorigheeden, welke van haar hoog mogende afhangen* (Amsterdam, 1707).

Hooghe, Romeyn de, *Hieroglyphica of merkebeelden der oude volkeren, namentlyk Egyptenaren, Chaldeeuwen, Feniciërs, Joden, Grieken, Romeynen, enz. Nevens een omstandig Bericht van het Verval en voortkruypende Verbastering der Godsdiensten door verscheyde Eeuwen; en eyndelyk de Hervorming, tot op deze Tyden toe vervolgt* (Amsterdam, 1735).

Huybert, Pieter, *Lauwer-krans ofte apologie voor de stadhouderlijke en oude Hollandse regeringe ... Orangien* (Middelburg, 1672).

Huygens, Constantijn jr., *Journaal van 21 october 1688 tot 2 september 1696*. Eerste deel (Utrecht, 1876). Via DBNL, dbnl-nr. huyg007jour02_01. Laatst geraadpleegd op 18-01-2020.

Janiçon, François-Michel, *Hedendaagsche historie of tegenwoordigen Staat der Verenigde Nederlanden, vervattende eene algemeene beschryving des lands, der zeden en godsdienst van de inwooners, een kort begrip van 's lands historie, eene beschryving der hooge en mindere generaliteits-kollegien, der maatschappyen van Oost en Westen, en der handwerken, visscheryen, zeevaart, koophandel, enz, tweede druk* (Amsterdam, 1739).

Koelman, Jacobus, Ericus Walten, *Quanswijs Apologist Voor haar Hoog-Mog. de H.H. Staaten-Generaal, en voor haar Ed: Groot-Mog. de HH. Staaten van Hollant en West-Vrieslandt ... Door Jacobus Koelman* (Amsterdam, 1689).

Koerbagh, Adriaan, *A light shining in dark places, to illuminate the main questions of theology and religion*, vert. Michiel Wielema (Leiden/Boston, 2011).

Leenhof, Frederik van, *Den hemel op aarde; of een korte en klare beschrijvinge van de waare en stantvastige blydschap* (Zwolle, 1703).

Leeuwen, Simon van, *Batavia illustrata, ofte Verhandelinge vanden Oorspronk, Voortgank, Zeden, Eere, Staat en Godsdienst van Oud Batavien ... Hollandt* (Den Haag, 1685).

Leti, Gregorio, *Kort begrip der helden-deugden, ofte historisch en staatkundige verhandeling van de daden en maximen, die tot voortplanting en conservatie van alle Staten, en landen noodzakelijk zijn* (Den Haag, 1700).

Lock, Johannes, *Verhandeling over de opvoeding der kinderen. Behelzende verscheydene nutte aenmerkingen die de ouders ten opzigt van 't lichaam, door voornamentlijk van de ziel hunner kinderen in de opvoeding hebben waar te nemen*, vert. anoniem (Rotterdam, 1697).

Montaigne, Michel de, *Alle de werken*, vert. J.H. Glazemaker (Amsterdam, 1674).

Montaigne, Michel de, *De Essays*, vert. Hans van Pinxteren (Amsterdam, 2012).

Montesquieu, Charles, vert. Thomas Nugent, *The Spirit of Laws* (Londen 1752, uitgave Ontario, 2001).

Parival, Jean, *De Vermaecklijkheden van Hollandt ... Met een Tractaet van de regeeringe ... mieuwlijcks uyt 'et Fransch trouwlijck over-geset* (Amsterdam, 1661).

Paulus, Pieter, *Verklaring van de Unie van Utrecht, eerste deel* (Utrecht, 1775).

Rijssen, Johannes, *Dagon den politiken afgod verbroken voor de arke des Heeren ... gelasterd worden* ('s-Gravenhage, 1690).

Ryssenius, Leonardus, *Apologie voor het reght der Overheden des Volks, ende der Kercke Waer in mede gehandelt wordt van het Reght van approberen en improberen kostelijk voorgesteld door Leonardus Ryssenius* (Amsterdam, 1689).

Roukema, Roelof, *Romein de Hooge's Spiegel der Vereenigde Nederlanden, Voor zo verre als die de Provincie van Friesland betreft. In een brief, aan een Heer van Staat, onderzocht en eenigermate te regte geholpen* (Leeuwarden, 1707).

Schuts, Jacobus, *Schriftuerlijk en Redelijk Oordeel over het Regt der Overheden in Kerkelijke Saeken* (Amsterdam, 1689).

Spinoza, Benedictus de, *Theologisch-Politiek Traktaat*, vert. F. Akkerman (Amsterdam, 1997).

Spinoza, Benedictus de, *Staatkundige verhandeling*, vert. Karel D'huyvetters, 2e ed. (Amsterdam, 2015).

Temple, William, *Aenmerckingen over de Vereenighde Nederlandsche Provintien* (Londen/Amsterdam, 1673) .

Valckenier, Petrus, *'t Verwerd Europa ofte Polityke en historische beschrijving der waare fundamente en oorzaken van de oorlogen en revolutiën in Europa, voornamentlijk in en omtrent de Nederlanden, sedert den are 1664, gecauseert door de gepretendeerde Universele Monarchie der Franschen* (Amsterdam, 1675).

Velde, Abraham van de, *De Wonderen des Alderhooghsten, ofte Aenwijzingen vande oorsaecken ... waer door de Geunieerde Provintien ... tot soo grooten macht ... zijn verheven* (Middelburg, 1668).

Velingius, Wilhelmus, *Nederlands dank- en vier-dags-taal. Wegens de verheffinge tot ... de koninglyke waardigheid over Engeland ... van ... Willem III en Maria II* (Rotterdam, 1689).

Velthuysen, Lambert van, *Het Predick-Ampt en 't Recht der kercke, Bepaelt nae de Regelen van Godts Woordt, en de gronden van onse Reformatie. Tegen het gevoelen van eenige Gereformeerde Leeraers, die der selve macht verder uytbreiden als het behoort* (Amsterdam, 1660).

Wagenaar, Jan, Thomas Salmon, *Hedendaagsche Historie, of Tegenwoordige staat van alle volkeren; XIde deel vervattende eenen aanvang der beschryving ... der Vereenigde Nederlanden* (Amsterdam, 1738).

Wagenaar, Jan, *Vaderlandsche historie ... vroegste tyden af*, 21 dln. (Amsterdam, 1749-1760)

Walten, Ericus, *De nieuw-modische getuigen, over de geboorte van een nieuw-modische prins. Of een wederlegginge van het so genaamde nauwkeurige bewys van de koning van Engeland, aangaande de Wettigheid van zijn gewaande Prins van Wallis* (S.l., 1689).

Walten, Ericus, *Onwederleggelyk bewys van het regt, de magt en plicht der overheden in kerkelyke saken*, 2 dln. ('s Gravenhage, 1689-1691).

Walten, Ericus, *Vervolgh t'samenspraek tusschen een Hagenaar en een Amsterdammer. Dienende tot ontdeckinge van het oogmerk der heeren burgemeesters en regeerders der stadt Amsterdam, in haere teegenwoordige proceduyren* (S.l., 1690).

Walten, Ericus, *Eenige aenmerckingen op een schandaleus en faemroovendt pasquil, genaemdt Vindicie Amstelodamenses, of Contra-spiegel der waarheydt* (S.l., 1690).

Walten, Ericus, *Vervolgh op het zeedig ondersoek nae de Reedenen van de tegenwoordige ongevallen in Engeland* (Den Haag, 1690).

Secundaire Literatuur

Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen, 1983).

Asch, Ronald G., 'The hero in the early modern period and beyond: an elusive cultural construct and indispensable focus of social identity?', in: *Helden, heroes, héros* 1 (2014), p. 5-14.

Ashley, M., *The English civil war* (Gloucester, 1990).

Becker-Moelands, M.A., 'An introduction to iconographical studies of legal history, II. The Netherlands', in: W.M. Gordon en T. Ferguson (red.), *Legal history in the making: proceedings of the Ninth British Legal History Conference* (Londen, 1991), p. 88-94.

Blanning, Tim C.W., *The Culture of Power and the Power of Culture. Old Regime Europe, 1660-1789* (Oxford, 2002).

Blok, P.J., *Geschiedenis van het Nederlandsche volk*, 4 dln. (Leiden, 1923-1926).

Blom, Hans W., '“Our Prince is King!” The impact of the Glorious Revolution on Political Debate in the Dutch Republic', *Parliaments, Estates and Representations* 10 (1990), p. 45-58.

Blom, Hans W., *Causality and Morality in Politics: The Rise of Naturalism in Dutch Seventeenth-century Political Thought* (Rotterdam, 1995).

Blom, Hans W., 'Vrijheid in de natuur-rechtelijke politieke theorie in de zeventiende-eeuwse Republiek', in: E.O.G. Haitsma Mulier, W.R.E. Velema (red.), *Vrijheid, Een geschiedenis van de vijftiende tot de twintigste eeuw* (Amsterdam, 1999).

Boele van Hensbroek, P.A.M., 'Lodovico Guicciardini, *Descrittione di tutti i paesi bassi*. De oudste beschrijving der Nederlanden, in hare verschillende uitgaven en vertalingen beschouwd. Bibliografische studie', in: *Bijdrage en Mededelingen van het Historische Genootschap* 1 (1877), p. 199-286.

Boers, A.A., H. Hafkamp, J.F. Heijbroek, F.W. Kuiper, C.H.D. van der Poel, A.G. van der Teur (red.), *De boekenwereld* 5 (Utrecht 1988), Romeyn de Hooghe-nummer, p. 3-64.

Braddick, Michael, *State Formation in Early Modern England c. 1550 - 1700* (Cambridge, 2000).

Brienen, T., 'Johan Cornelisz. van Bleiswyk (1618-1696)', in: *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie* (Kampen, 1987) p. 71-82.

Bruggeman, Marijke, *Nassau en de macht van Oranje: de strijd van de Friese Nassaus voor de verkenning van hun rechten* (Hilversum, 2006).

Bunge, Wiep van, 'Eric Walten (1663-1697): An Early Enlightenment Radical in the Dutch Republic', in: Wiep van Bunge en Wim Klever (red.), *Disguised and Overt Spinozism Around 1700. Papers Presented at the International Colloquium held at Rotterdam, 5-8 October 1994* (Leiden/New York/Keulen, 1996), p. 41-54.

Bunge, Wiep van, 'Filosofie', in: Willem Frijhoff en Marijke Spies, *1650: Bevochten eendracht* (Den Haag, 1999), p. 281-349.

Bunge, Wiep van, *From Stevin to Spinoza. An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic* (Leiden, 2001).

Bunge, Wiep van, 'Censorship of Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic', in: Mogens Lærke (red.), *The Use of Censorship in the Enlightenment* (Leiden, 2009), p. 95-120.

Bunge, Wiep van, *Spinoza, Past and Present: Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship* (Leiden, 2012).

Burgess, Glenn, 'Office-holding, Participation and England's "Monarchical Republic"', in: Jan Hartman, Jaap van Nieuwstraten en Michel Reinders (red.) *Public Offices, Personal Demands: Capability in Governance in the Seventeenth Century Dutch Republic* (Cambridge, 2009), p. 222-236.

Burke, Peter, *The Fabrication of Louis XIV* (New Haven/Londen, 1992).

Burke, Peter, 'Tacitism, Scepticism, and Reason of State', in: J.H. Burns (red.), m.m.v. Mark Goldie, *The Cambridge History of Political Thought* (Cambridge, 2006), p. 477-498.

Burke, Peter, *What is Cultural History?*, (Cambridge, 2008)

Burke, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Farnham/Burlington, 2009).

Cameron, J.K., *The Piety of Samuel Rutherford (c. 1621-1661)*, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 65 (1985), p. 153-159.

Campbell, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces* (New York, 1949).

Carasso, Dedalo, 'Het Vaderland in beeld', in: N.C.F. van Sas, *Vaderland, Een geschiedenis*, p. 181-199.

Carlyle, Thomas, *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History* (Londen, 1904).

Coffey, J., *Politics, Religion and the British Revolutions: The mind of Samuel Rutherford* (Cambridge, 1997).

Collinson, Patrick, 'The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I', in: *Bulletin of The John Rylands University Library of Manchester* 69 (1987), p. 394-424.

Condren, Conal, 'Reason of State in Early Modern England: A Question of Ideology?', in: *Parergon* 28 (2011), p. 5-27.

Condren, Conal, *Argument and Authority in Early Modern England, The Presupposition of Oaths and Offices* (New York, 2006).

Condren, Conal, 'The *Persona* of the Philosopher and the Rhetorics of Office in Early Modern England', in: Conal Condren, Stephen Gaukröger, Ian Hunter, *The Philosopher in Early Modern Europe. The Nature of a Contested Identity* (Cambridge, 2006), p. 66-98.

Cornelissen, G.D.M., *Hooft en Tacitus* (Nijmegen, 1938).

Dekker, Rudolf, *Holland in beroering, oproeren in de 17e en 18e eeuw* (Baarn, 1982).

Dekker, Rudolf, '“Private Vices, Public Virtues” Revisited: The Dutch Background of Bernard Mandeville', in: *History of European Ideas* 14 (1992), 481-492.

Deursen, A.Th. van, *Mensen van klein vermogen: het kopergeld van de Gouden eeuw* (Amsterdam, 1991).

Deursen, A.T.h. van, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (Franeker, 1998).

Dorren, Gabriëlle, *Eenheid en verscheidenheid. De burgers van Haarlem in de Gouden Eeuw* (Amsterdam, 2001).

Dreiskämper, Petra, 'Redeloos, radeloos, reddeloos'. *De geschiedenis van het rampjaar 1672* (Hilversum, 1998).

Dreiskämper, Petra, *Aan de vooravond van de overtocht naar Engeland* (Hilversum, 1996).

Droixhe, D., 'Boxhorn, Marcus Zuerius (1602/12-1653)', in: *Encyclopedia of Language & Linguistics*, tweede druk (Amsterdam, 2005), p. 103.

Duits, H., 'Hoofts “Henrik de Grote”. Een neostoïsche vorstenspiegel', in: M. Bruggeman et al. (red.), *Mensen van de nieuwe tijd. Een liber amicorum voor A.Th. van Deursen* (Amsterdam, 1996).

Eijnatten, Joris van, *Liberty and Concord in the United Provinces: Religious Toleration and the Public in the Eighteenth-Century Netherlands* (Leiden/Boston, 2003).

Eijnatten, Joris van en Fred van Lieburg (red.), *Heiligen of Helden, Opstellen voor Willem Frijhoff* (Amsterdam, 2007).

Esser, Raingard, 'Concordia res parvae crescunt. Regional Histories and the Dutch Republic in the Seventeenth Century', in: Judith Pollmann, Andrew Spicer (red.), *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands. Essays in Honour of Alistair Duke* (Leiden/Boston, 2007), p. 229-248.

Esser, Raingard, *The Politics of Memory: The Writing of Partition in the Seventeenth-Century Low Countries* (Leiden/Boston, 2012).

Fix, Andrew, *Fallen Angels. Balthasar Bekker, Spirit Belief and Confessionalism in the Seventeenth Century Dutch Republic* (Dordrecht/Boston/Londen, 1999).

Friedenburg, Robert von, 'Persona and Office: Althusius on the Formation of Magistrates and Councillors', in Conal Condren, Stephen Gaukröger, Ian Hunter (red.), *The Philosopher in Early Modern Europe. The Nature of a Contested Identity* (Cambridge, 2006), p. 160-181.

Frijhoff, Willem, 'Het zelfbeeld van de Nederlander in de achttiende eeuw: Een inleiding', in: *Documentatieblad werkgroep Achttiende Eeuw* 24 (1992), p. 5-28.

Frijhoff, Willem en Marijke Spies, *1650. Bevochten eendracht* (Den Haag, 1999).

Frijhoff, Willem en M. Prak, *Geschiedenis van Amsterdam*, deel II.1, *Zelfbewuste stadstaat*, 1650-1813 (Amsterdam, 2005).

Frijhoff, Willem, 'Fiery Metaphors in the Public Space: Celebratory Culture and Political Consciousness around the Peace of Utrecht', in: Renger E. de Bruin, Cornelis van der Haven, Lotte Jensen en David Onnekink (red.), *Performances of Peace, Utrecht 1713* (Leiden/Boston, 2015), p. 223-248.

Fruin, Robert, *Geschiedenis der staatsinstellingen in Nederland tot den val der Republiek* (Den Haag, 1901).

Fruin, Robert, *De oorlog van 1672* (Groningen, 1972).

Gajda, Alexandra, *The Earl of Essex and Late Elizabethan Political Culture* (Oxford, 2007).

Geesink, W., 'De zaak van Brakel in 1688', *Rotterdamsch jaarboek* 8 (1888), p. 153-168.

Gelder, H.A. Enno van, *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van kerk en staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting in zake van godsdienst, drukpers en onderwijs gedurende de zeventiende eeuw* (Groningen, 1972).

Gelderen, Martin van, 'In Defence of William III. Eric Walten and the Justification of the Glorious Revolution', in: Esther Mijers en David Onnekink (red.), *Redefining William III: Politics and Culture in International Context* (Aldershot, 2007), p. 151-164.

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism* (Oxford, 1983).

Geyl, Pieter, *Democratische tendenties in 1672* (Amsterdam, 1950).

Gibbs, G.C., 'Some Intellectual and Political Influences of the Huguenot Emigrés in the United Provinces, c. 1680-1730', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 90 (1975), p. 255-287.

Goldie, Mark, 'The Unacknowledged Republic', in: Timothy J.G. Harris (red.), *The Politics of the Excluded*, c. 1500-1850 (New York, 2001), p. 153-194.

Gorham, Geoffry, 'Spinoza, 'Locke, and the Limits of Dutch toleration', in: *Macalester International* 27 (2012), p. 104-118.

Goudriaan, Aza, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625 – 1750* (Leiden/ Boston, 2006).

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

Groenveld, Simon, *De Prins voor Amsterdam, reacties uit pamfletten op de aanslag van 1650* (Bussum, 1967).

Groenveld, Simon en H.L. Ph. van Leeuwenberg, *De Unie van Utrecht. Wording en werking van een verbond en een verbondsacte* (Den Haag, 1979).

Groenveld, Simon, *Evidente factiën in den staet. Sociaal-politieke verhoudingen in de 17e-eeuwse Republiek der Verenigde Nederlanden* (Hilversum, 1990).

Groenveld, Simon, Pieter Wagenaar, Frits van der Meer, 'Pre-Napoleonic Centralization in a Decentralized Polity: the Case of the Dutch Republic', in: *International Review of Administrative Sciences* 76 (2010), p. 47-64.

Haar, C. van de, 'Romeyn de Hooghe en de pamflettenstrijd van de jaren 1689 en 1690', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 69 (1956), p. 155-171.

Haas, Anna de, 'Commissaris van zijne majesteit en mikpunt in de faamrovende paskwillen. Een biografische schets', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 12-27.

Haas, Anna de, *Wie de wereld bestiert weet ik niet. Het rusteloze leven van Cornelis van der Gon, dichter en zeekapitein 1660-1731* (Amsterdam, 2008).

Haitsma Mulier, Eelco O. G., *Constitutioneel republikenisme en de mythe van Venetië*, (Amsterdam, 1978).

Haitsma Mulier, E.O.G., 'Hoofse papegaaien' of 'redelyke schepsels'. Geschiedschrijvers en politiek in de Republiek in de eerste helft van de achttiende eeuw, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 102 (1987), p. 450-475.

Haitsma Mulier, E.O.G., 'De Bataafsche mythe opnieuw bekeken', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 111 (1996), p. 344-367.

Haitsma-Mulier, E.O.G., 'Het begrip "Vaderland" in de Nederlandse geschiedschrijving van de late zestiende eeuw tot de eerste helft van de achttiende', in: Niek van Sas (red.), *Vaderland. Een geschiedenis van de vijftiende eeuw tot 1940* (Reeks Nederlandse begripsgeschiedenis 1) (Amsterdam, 1999), p. 163-179.

Haks, Donald, 'De Franse tirannie. De verbeelding van een massamoord', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 86-87.

Haks, Donald, *Vaderland en vrede, 1672-1713. Publiciteit over de Nederlandse Republiek in oorlog* (Hilversum, 2013).

Hale, Meredith, 'Political Martyrs and Popular Prints in the Netherlands in 1672. The Murders of Johan and Cornelis de Witt in the Early Modern Media', in: Martin Gosman en Joop W. Koopmans (red.), *Selling and Rejecting Politics in Early Modern Europe* (Groningen Studies in cultural Change 25) (Leuven, 2007), p. 119-134.

Hale, Meredith, *Romeyn de Hooghe and the Birth of Political Satire* (proefschrift Columbia University, 2006).

Hamlin, William M., *Montaigne's English Journey: Reading the Essays in Shakespeare's day* (Oxford, 2013).

Harline, Craig E., *Pamphlets, Printing and Political Culture in the Early Dutch Republic* (Dordrecht, 1987).

Harms, Roeland, *De uitvinding van de publieke opinie. Pamfletten als massamedia in de zeventiende eeuw* (Amsterdam, 2010).

Hart, Marjolein 't, 'Cities and State-Making in the Dutch Republic, 1580-1680', in: *Theory and Society* 18 (1989), p. 663-687.

Helmers, Helmer, *The Royalist Republic. Literature, Politics and Religion in the Dutch Public Sphere, 1639 – 1660* (Leiden, 2011).

Hindle, Steve, *The State and Social Change in Early Modern England, 1550–1640* (New York, 2002).

Hobsbawm, Eric en Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge, 1983).

Hof, Trudeliën van 't, *Enigmatic Etchings, True religion in Romeyn de Hooghe's Hieroglyphica*, (proefschrift Utrecht, 2019).

Hoftijzer, Paul, 'Such onely as are very honest, loyall and active': English Spies in the Low Countries, 1660 - 1688', in: Paul Hoftijzer en C.C. Barfoot (red.), *Studies in Literature. Fabrics and Fabrications. The Myth and Making of William and Mary* (Amsterdam/Atlanta, 1990), p. 73-92.

Hoven, M.J. van den, *Petrus van Balen. De verbeelding der gedachten. Uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien* (Baarn, 1988).

Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution* (Londen, 1986).

Israel, J.I. (red.), *The Anglo-Dutch Moment: Essays on the Glorious Revolution and its World Impact*, (Cambridge, 1991).

Israel, Jonathan I., *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752* (Oxford, 2006).

Israel, Jonathan I., '“Enlightenment”, Radical Enlightenment and the “Medical Revolution” of the Late Seventeenth and Eighteenth Centuries', in: O.P. Grell en A. Cunningham (red.), *Medicine and Religion in Enlightenment Europe* (Hampshire, 2007), p. 5-28.

Israel, Jonathan I., *De Republiek 1477-1806* (Franeker, 2001).

Israel, Jonathan I., *De radicale verlichting, Hoe radicale Nederlandse denkers het gezicht van onze cultuur voorgoed veranderden* (Franeker, 2001).

Israel, Jonathan I., 'The Intellectual Origins of Modern Democratic Republicanism (1660-1720)', in: *European Journal of Political Theory* 3 (2004), p. 7-36.

Israel, Jonathan I., *Monarchy, Orangism, and Republicanism in the later Dutch Golden Age*, Second Golden Age Lecture (Amsterdam, 2004).

Jacob, Margaret C., *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe* (New York, 1991).

Jensen, Lotte (red.), *The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe, 1600-1815* (Amsterdam, 2016).

Jong, Hans de, *De traditie en het verlichte denken, Politieke theorie, de burger en het publieke debat in de Republiek (1650-1704)* (proefschrift Utrecht, 2012).

Kampinga, H., *Opvattingen over onze vaderlandse geschiedenis bij de Hollandse historici der 16^e & 17^e eeuw* (Utrecht, 1980).

Kaplan, Benjamin J., *Calvinists and Libertines. Confession and Community in Utrecht 1578-1620* (Oxford, 1995).

Kaplan, Benjamin J., *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe* (Cambridge/Londen, 2007).

Kelley, Donald, 'Second Nature. The Idea of Custom in European Law, Society & Culture', in: A. Grafton (red.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe* (Philadelphia, 1990), p. 131-172.

Kendrick, Gregory M., *The Heroic Ideal, Western Archetypes from the Greeks to the Present* (Jefferson, 2010).

Klashorst, G.O. van de, 'De ware vrijheid, 1650-1672', in: E.O.G. Haitsma Mulier, W.R.E. Velema (red.), *Vrijheid, Een geschiedenis van de vijftiende tot de twintigste eeuw* (Amsterdam, 1999), p. 157-182.

Nel Kleversma, Nel, en Kiki Hanema (red.), *Jan en Casper Luyken te boek gesteld, Catalogus van de boeken-collectie Van Eeghen in het Amsterdams Historisch museum* (Hilversum, 1998).

Kloek, Joost, 'Burgerdeugd of burgermansdeugd? Het beeld van Jacob Cats als nationaal zedenmeester', in: Remieg Aerts en Henk te Velde, (red.), *De stijl van de burger. Over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen, 1998), p. 100-122.

Kloek, Joost J. en Wijnand W. Mijnhardt, *1800. Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag, 2001).

Knuttel, W.P.C., 'Ericus Walten', in: *Bijdragen voor Vaderlandse Geschiedenis en Oudheidkunde* 4 (1900), p. 345-455.

Koekkoek, Rene, 'The Hebrew Republic in Dutch Political Thought', in: Wyger Velema en Arthur Weststeijn (red.), *Ancient Models in the Early Modern Republican Imagination* (Leiden/Boston, 2018).

Kossmann, Ernst H., *Politieke theorie in het zeventiende-eeuwse Nederland*, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks, deel 67, 2 (Amsterdam, 1960).

Kossmann, Ernst H., 'Volkssoevereiniteit aan het begin van het Nederlandse ancien régime', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 95 (1980), p. 1-34.

Krebs, Christopher B., *A Most Dangerous Book. Tacitus's 'Germania' from the Roman Empire to the Third Reich* (New York, 2011).

Krop, H.A., 'Spinoza and the Calvinist Cartesianism of Lambertus van Velthuisen', in: Wiep van Bunge (ed.), *Studia Spinozana, Spinoza and Dutch Cartesianism* 15 (1999), p. 107-132.

Krop, Henri, *Spinoza. Een paradoxale icoon van Nederland* (Amsterdam, 2014).

Krop, H.A., 'Het monster van de preciesheid. Voetius' programma van de Nadere Reformatie in de ogen van Martinus Schook', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie* 38/1 (2014), p. 2-26.

Krop, Henri, 'The *Philosophia S. Scripturae* Interpreted Between Humanist Scholarship and Cartesian Science. Lodewyk Meyer and the Emancipatory Power of Philology', in: Sonja Lavaert & Winfried Schröder (red.), *The Dutch Legacy. Radical Thinkers of the 17th Century and the Enlightenment* (Leiden/Boston, 2017), p. 90-121.

Krop, Henri, 'From Religion in the Singular to Religions in the Plural. 1700, A Faultline in the Conceptual History of Religion', in: Joke Spaans en Jetze Touber (red.), *Enlightened Religion. From Confessional Churches to Polite Piety in the Dutch Republic* (Leiden/Boston, 2019), p. 21-59.

Kruif, Joke de, Marijke Meijer Drees en Jeroen Salman (red.), *Het lange leven van het pamflet. Boekhistorische, iconografische, literaire en politieke aspecten van pamfletten 1600-1900* (Hilversum, 2006).

Krull, A.F., *Jacobus Koelman, Eene kerkhistorische studie* (Groningen 1901, herdruk Amsterdam, 1972).

Kuijpers, Erika en Judith Pollmann (red.), *Memory before Modernity, Practices of Memory in Early-Modern Europe* (Leiden/Boston, 2013).

Kurtz, Gerdina H., *Willem III en Amsterdam, 1683-1685* (Utrecht, 1928).

Langereis, Sandra, *Geschiedenis als ambacht. Oudheidkunde in de Gouden Eeuw. Arnold Buchelius en Petrus Scriverius* (Amsterdam, 2001).

Laursen, John Christian, *The Politics of Skepticism in the Ancients. Montaigne, Hume, and Kant* (Leiden, New York, Keulen, 1992).

Leemans, Inger, 'Censuur als onmacht. De omstreden Nederlandse publieke ruimte 1660-1760', in: Maritha Mathijssen (red.), *Boeken onder druk. Censuur en pers-onvrijheid in Nederland sinds de boekdrukkunst* (Amsterdam, 2011), p. 45-58.

Leemans, Inger en Gert-Jan Johannes, *Worm en donder. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1700-1800. Geschiedenis van de Nederlandse Taal, deel 4* (Amsterdam 2013).

Leemans, Inger, 'De viceroy van de hel, radicaal libertinisme', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 32-47.

Leeuwenburgh, Bart van, *Het noodlot van een ketter, Adriaan Koerbagh 1633-1669* (Nijmegen, 2013).

Linden, David van der, *Experiencing Exile, Huguenot Refugees in the Dutch Republic, 1680-1700* (Surrey, 2015).

Los, Willeke, *Opvoeding tot mens en burger. Pedagogiek als cultuurkritiek in Nederland in de 18e eeuw* (Hilversum, 2005).

Mack, Peter, *Elizabethan Rhetoric and Practice* (Cambridge, 2002).

Maclean, Matthew, *The Cosmographia of Sebastian Munster. Describing the World in the Reformation* (Ashgate, 2007).

Marion, Olga van, 'Verboden in de Gouden Eeuw. Schrijvers, drukkers en hun strategieën', in: Maritha Mathijssen (red.), *Boeken onder druk. Censuur en pers-onvrijheid in Nederland sinds de boekdrukkunst* (Amsterdam, 2011), p. 31-44.

Mathijssen, Maritha (red.), *Boeken onder druk, Censuur en pers-onvrijheid in Nederlands sinds de boekdrukkunst* (Amsterdam, 2011).

Meijer Drees, Marijke, *Andere landen, andere mensen, de beeldvorming van Holland versus Spanje en Engeland omstreeks 1650* (Den Haag, 1997).

Meijer Drees, Marijke, 'Patriottisme in de Nederlandse literatuur (ca. 1650-ca. 1750)', in: *De nieuwe taalgids* 88 (1995), p. 247-260.

Mijnhardt, Wijnand, 'Dutch Culture in the Age of William and Mary', in: Dale Hoak en Mordechai Feingold (red.), *The World of William and Mary, Anglo-Dutch perspectives on the revolution of 1688-89* (Stanford, 1996), p. 219-233.

Mörke, Olaf, 'Das Erbe des "Wilhelmus". Ein niederländisches Modell der heroischen Monarchie?', in: Martin Wrede (red.), *Die Inszenierung der heroischen Monarchie. Frühneuzeitliches Königtum zwischen ritterlichen Erbe und militärischer Herausforderung* (München, 2014), p. 343-357.

Nauta, D., *De Nederlandsche Gereformeerden en het independentisme in de zeventiende eeuw* (Parijs/Amsterdam, 1936).

Nellen, Henk, *Hugo de Groot, een leven in strijd om de vrede 1583-1645* (Amsterdam, 2007).

Nierop, H. van, 'How to Honour one's City: Samuel Ampzing's Vision of the History of Haarlem', in: *Theoretische Geschiedenis* 20 (1993), p. 268-283.

Nierop, Henk van, 'Popular Participation in Politics in the Dutch Republic', in Peter Blickle (red.), *Resistance, Representation and Community* (Oxford, 1997), p. 272-291.

Nierop, Henk van, 'Profijt en propaganda, nieuwsprenten en de verbeelding van het nieuws', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 66-85.

Nierop, Henk van, 'Romeyn de Hooghe and the imagination of Dutch foreign policy', in: David Onnekink, Gijs Rommelse (red.), *Ideology and foreign policy in early modern Europe (1650-1750)* (Surrey, 2011), p. 197-214.

Nierop, Henk van, *De vernuftige etser, het scandaleuze leven van Romeyn de Hooghe* (Amsterdam, 2019).

Nieuwstraten, Jaap van, *Historical and Political Thought in the Seventeenth-Century Dutch Republic. The Case of Marcus Zuerius Boxhorn (1612-1653)* (Rotterdam, 2012).

Nimwegen, Olaf van, 'The Dutch Barrier: its Origins, Creation and Importance for the Dutch Republic 1697-1718', in: Jan F. de Jongste en Augustus J. Veenendaal jr. (red.), *Anthonie Heinsius and the Dutch Republic 1688-1720. Politics, War and Finance* (Den Haag, 2002), p. 146-176.

Onnekink, David, *The Anglo-Dutch Favourite. The Career of Hans Willem Bentinck, 1st Earl of Portland (1649-1709)* (Aldershot, 2007).

Panhuysen, Luc, *Rampjaar 1672, Hoe de Republiek aan de ondergang ontsnapte* (Amsterdam/Antwerpen, 2009).

Parker, Kenneth L., *The English Sabbath. A Study of Doctrine and Discipline from the Reformation to the Civil War* (Cambridge, 1988).

Prak, M., *Gouden Eeuw. Het raadsel van de Republiek* (Nijmegen, 2002).

Prak, Maarten, 'Challenges for the Republic: Coordination and Loyalty in the Dutch Republic', in: André Holentstein, Thomas Maissen, Maarten Prak (red.), *The republican alternative. The Netherlands and Switzerland compared* (Amsterdam, 2008), p. 51-71.

Prak, Maarten, *Republikeinse veelvoud, democratisch enkelvoud. Sociale veranderingen in het Revolutietijdvak. 's-Hertogenbosch 1770-1820* (Nijmegen, 1999).

Prak, Maarten, 'The Dutch Republic as a Bourgeois Society', in: *Bijdragen en Mededeelingen betreffende de Geschiedenis van Nederland* 125 (2010), p. 107-138.

Price, J.L., *Nederlandse Cultuur in de Gouden Eeuw* (Utrecht, 1987).

Price, Leslie, *Holland and the Dutch Republic in the Seventeenth Century. The Politics of Particularism* (Oxford, 1994).

Puppel, Pauline, '“Heroïna Hassiaca” oder “Schwester der Gorgo”? Landgräfin Amelie Elisabeth und die Hessische Ritterschaft', in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 57 (2007), p. 99-125.

Raffe, Alisdair, 'Presbyterianism, Secularisation, and Scottish Politics after the Revolution of 1688-1690', in: *The Historical Journal* 53 (2010), p. 317-337.

Raymond, Joad, *Pamphlets and Pamphleteering in Early-Modern Britain* (Cambridge, 2003).

Regt, W.M.C., 'Johan van Bleyswijk', in: *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, deel 7 (Leiden, 1927), p. 140-141.

Reinders, Michel, '“The Citizens Come from All Cities with Petitions”'. Printed Petitions and Civic Propaganda in the Seventeenth Century', in: Femke Deen, David Onnekink en Michel Reinders (red.), *Pamphlets and Politics in the Dutch Republic* (Leiden, 2011), p. 97-118.

Reinders, Michel, *Printed Pandemonium. Popular Print and Politics in the Netherlands, 1650-72* (Leiden/Boston, 2013)

Reuver, A. de, *Verborgen omgang, Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie* (Zoetermeer, 2002).

Riker, William H., 'Dutch and American Federalism', in: *Journal of the History of Ideas* 18 (1957), p. 495-521.

Romein, Annemieke, 'Fatherland Rhetoric and the “Threat of Absolutism”: Hesse-Cassel and the Reichskammergericht (1646-1655)', in: *The Seventeenth Century* 29 (2014), p. 277-292.

Rooden, Peter van, *Religieuze regimes, Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam, 1996).

Roorda, Daan J., *Partij en factie. De oproeren van 1672 in de steden van Holland en Zeeland. Een krachtmeting tussen partijen en facties* (Groningen, 1961).

Roothaan, A.C.M., *Vroomheid, vrede en vrijheid. Een interpretatie van Spinoza's Tractatus* (Assen, 1996).

Sas, Niek C.F. van, *De metamorfose van Nederland. Van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Utrecht, 2004).

Schama, Simon, *The Embarrassment of Riches. An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age* (New York, 1997).

Schöffers, Ivo, 'The Batavian Myth during the Sixteenth and Seventeenth Centuries', in: J.S. Bromley en E.H. Kossmann (red.), *Some Political Mythologies. Papers delivered to the 5th Anglo-Dutch Historical Conference* (Den Haag, 1975), p. 78-101.

Schryver, Reginald, *Historiografie: vijftiende eeuw geschiedschrijving van West-Europa* (Leuven, 2013).

Schuurman, Paul, 'The Cat's Grand Strategy: Pieter de la Court on Holland and the Challenges and Prospects of Free-Riding Behaviour during the General Crisis of the Seventeenth Century', in: *History of European Ideas* 41 (2015), p. 338-356.

Scot, Jonathan, *England's Troubles. Seventeenth-Century English Political Instability in Context* (Cambridge, 2000).

Skinner, Quentin, *Liberty before Liberalism* (Cambridge, 1998).

Snoep, D.L., *Praal en propaganda. Triumfalia in de Noordelijke Nederlanden in de 16e en 17e eeuw* (Alphen a/d Rijn, 1975).

Snoep, D.L., 'Haagse triumfalia voor Willem III. Februari 1691', *De Boekenwereld* 5 (1988), Romeyn de Hooghe-nummer, p. 35-42.

Spaans, Joke, 'Stad van vele geloven 1578-1795', in: Willem Frijhoff en Maarten Prak (red.), *Geschiedenis van Amsterdam. II-1. Centrum van de wereld 1578-1650* (Amsterdam, 2004), p. 384-467.

Spaans, Joke, 'Hiëroglfen, de verbeelding van de godsdienst', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 48-57.

Spaans, Joke, *Graphic Satire and Religious Change. The Dutch Republic 1676-1707* (Leiden/Boston, 2011).

Spaans, Joke, 'Between the Catechism and the Microscope. The World of Johannes Duijkerius', in: Joke Spaans en Jetze J. Touber (red.), *Enlightened Religion. From Confessional Churches to Polite Piety in the Dutch Republic* (Leiden/Boston, 2019), p. 316-345.

Stern, Jill, *Orangism in the Dutch Republic in word and image, 1650-1675* (Manchester, New York/Vancouver, 2010).

Stern, Jill, *The Phoenix from the Ashes. The Orangists in Word and Image, 1650-1672* (proefschrift Londen, 2007).

Taylor, Charles, *Moderniteit in meervoud. Cultuur, samenleving en sociale verbeelding* (Kampen, 2005).

Tex, Jan den, *Onder vreemde heren. De Republiek der Nederlanden 1672-1674* (Zutphen, 1982).

Thijssen, C.L. *Nicolaas Jarichides Wieringa, een zeventiende eeuwse vertaler van Boccacini, Rabelais, Barclai, Leti, e.a.. Bevattende ook een onderzoek naar de vermaardheid dier schrijvers in Nederland* (Assen, 1939).

Touber, Jetze, 'The Culture of Catechesis and Lay Theology. Lay Engagement with the Bible in the Dutch Reformed Church, 1640-1710', in: *Church History and Religious Culture* 98 (2018), p. 31-55.

Troeltsch, Ernst, *Protestantism and Progress, The Significance of Protestantism for the Rise of the Modern World* (Philadelphia, 1986).

Troost, Wout, *Stadhouder-koning Willem III. Een politieke biografie* (Hilversum, 2001).

Vallance, Eddy, *Revolutionary England and the National Covenant. State Oaths, Protestantism and the Political Nation* (Woodbridge, 2005).

Veenman, René, *De klassieke traditie in de Lage Landen* (Nijmegen, 2009).

Velema, Wyger R.E., 'God, de deugd en de oude constitutie. Politieke talen in de eerste helft van de achttiende eeuw', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 102 (1987), p. 450-475.

Velema, Wyger R. E., *Republicans, Essays on Eighteenth-Century Dutch Political Thought* (Leiden/Boston, 2007).

Verbaan, Eddy, *De woonplaats van de faam. Grondslagen van de stadsbeschrijving in de zeventiende-eeuwse Republiek* (Hilversum, 2011).

Verbeek, Theo, *Spinoza's Theologico-political Treatise. Exploring 'the Will of God'* (Aldershot, 2003).

Verhoeven, Garrelt en Piet Verkruijsse, 'Verbeelding op bestelling. De boek-illustratie', in: H. van Nierop (red.), *Romeyn de Hooghe. De verbeelding van de late Gouden Eeuw* (Zwolle, 2008), p. 146-169.

Vermeij, Rienk, *The Calvinist Copernicans. The Reception of the New Astronomy in the Dutch Republic, 1575-1750* (Amsterdam, 2002).

Vroomen, Ingmar, *De taal van de Republiek. Het gebruik van vaderlandretoriek in Nederlandse pamfletten, 1618 - 1672* (proefschrift Rotterdam, 2012).

Waszink, Jan, 'Tacitisme in Holland. De *Annales et Historiae de rebus Belgicis* van Hugo de Groot', in: *De zeventiende eeuw* 20 (2004), p. 240-263.

Waszink, Jan, 'Your Tacitism or Mine? Modern and Early-Modern Conceptions of Tacitus and Tacitism', in: *History of European Ideas* 36 (2010), p. 375-385.

Waszink, Jan, 'The Low Countries, Constitution, Nationhood and Character according to Hugo Grotius', in: Lotte Jensen (red.) *The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe, 1600-1815* (Amsterdam, 2016), p. 135-151.

Weekhout, Ingrid, *Boekcensuur in de Noordelijke Nederlanden. De vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw* (Den Haag, 1998).

Weststeijn, Arthur, *Commercial Republicanism in the Dutch Golden Age. The Political Thought of Johan and Pieter de la Court* (Leiden/Boston, 2012).

Wieldraaijer, Matthijs, 'Good Government and Providential Delivery. Legitimations of the 1672 and the 1688/89 Orangist Revolutions in Dutch Sermons', in: *Dutch Crossing* 43 (2010), p. 42-58.

Wieldraaijer, Matthijs, *Oranje op de kansel. De beeldvorming van Oranjestadhouders en hun vrouwen in preken, 1584-1795* (Utrecht, 2014).

Wielema, Michiel, *The March of the Libertines* (Hilversum, 2004).

Wilders, Coen, *Patronage in de provincie. Het Utrechtse netwerk van stadhouder Willem III* (Amsterdam, 2015).

Withington, Phil, *The Politics of Commonwealth. Citizens and Freemen in Early Modern England* (Cambridge, 2005).

SUMMARY AND CONCLUSIONS

This research is part of the NWO-funded research-project *Faultline 1700, Early Enlightenment Conversations on Religion and State*. The central question in this project is how accepted views on the true nature of religion and its proper relation to the state were reshaped around 1700 in Dutch media for conversation and debate. A central figure in this project is Romeyn de Hooghe (1645 - 1708). As a versatile and productive cultural entrepreneur, without a scholarly background, this etcher personifies the way the Dutch debating culture was changing from an arena defined by scholarly polemics, to a culture of civil animosity. With over more than 3,500 etchings he was as much a product of this shift, as he helped shaping its lasting impact on the Dutch debating culture at large.

The topic of this book is *Spiegel van Staat* (Mirror of State), a chorography of the Dutch Republic consisting of two bulky volumes, written and illustrated by De Hooghe near the end of his life. The first volume was published in 1707 and the second one in 1708. De Hooghe describes the history of the Dutch Republic and its different provinces and cities, as well as their current status, their political institutions and their rules and regulations. The first volume is dedicated to the sovereign provinces, the

second volume to the centralized councils like the Staten-Generaal, de Raad van State and non-sovereign areas like the Generaliteytslanden and the colonies. Although at first glance, the tone is merely descriptive, scattered throughout the many pages more personal comments on politics can be found. This makes the *Mirror of State* a perfect window into the political mindset of one of the most vocal Dutch citizens of the last quarter of the seventeenth century.

In this dissertation De Hooghe is not portrayed as a radical democrat or a purely pragmatic entrepreneur, but as one of the first civic educators of the Dutch Republic. De Hooghe's negative attitude towards the authorities of the city of Amsterdam doesn't warrant Jonathan Israel's interpretation of De Hooghe as a radical democratic. On the other hand, Van Nierop's conclusion that De Hooghe was a purely a pragmatic entrepreneur who in the end only cared for his own commercial interest, is not in line with the consistency of De Hooghe's ideas on politics and the church. It were precisely De Hooghe's views on the fatherland and political and clerical power that enabled him to adapt to the changing political tide throughout his life. According to himself he in the end always served his fatherland.

This focus on the fatherland and the way he helped reshaping the Dutch notion of the civil sphere makes him a precursor of the eighteenth century civil culture. As put forward in the literature, the eighteenth century gave rise to a new notion of the fatherland and connected to it, a new notion of citizenship. As a result, the church lost its monopoly on the moral education of the inhabitants of the Dutch Republic. This is most visible through the popularization of new literary genres and a new type of authors, the civil educators. Until now it is assumed that they took their inspiration from German and English sources from the beginning of the eighteenth century. However, *Spiegel van Staat* shows that the ideas about the fatherland already started to shift around 1700 and that sources for this shift can be traced back the to the end of

the sixteenth century. The reason why this shift took place around 1700 has mostly to do with the ongoing impact of the French wars on the Dutch Republic. Especially after the death of William III, the Dutch Republic's main challenge was to maintain unity. A compromise between church, state and the political factions was strongly needed, as the country was still at war.

This broader context of *Spiegel van Staat* is explored in chapter 1, 2 and 3 of this dissertation. In Chapter 1 the two volumes are contextualized against the historical events that took place during De Hooghe's life. Because his personal life was intertwined with the geo-political events of that time, this chapter also provides an overview of the life and work of the etcher himself. Chapter 2 is dedicated to the genre, content and rhetoric of *Spiegel van Staat*. In it, the work is characterized as a chorography at the backdrop of the many outings of this genre within the Dutch Republic. These two chapters provide the foundation for the exploration of the central notion in De Hooghe's thought: the power of custom. This idea is mostly visible in his application of the Batavian Myth and gives us insight in the authors that influenced him the most. It shows how he understood the Dutch republic as a civic sphere that encompassed both the political and the clerical. This civic sphere is not a secular one, as its custom and habits are, according to De Hooghe, sacred in and of themselves.

To analyse and interpret the impact of De Hooghe's notion of a sacred civic sphere it is important to understand that his political attitudes were not (solely) determined by his political beliefs or philosophical position. De Hooghe, as the son of a button maker, was a successful social climber who gained some influence in the lower regency but never was a man with any real political power or a clerical or academic position of importance. His views are typically those of someone who looks at power, who deals with power, who even judges those who have power but in the end never has it himself. As was the case for most of his fellow countrymen.

I therefore did not analyze his work as the product of a school of thought, but as part of the ongoing early modern negotiations on holding office. This idea that the political vocabulary in early-modern Europe is defined by a shared pre-assumption of office is put forward by intellectual historians like Phil Withington, Mark Goldie and foremost by Conal Condren. In this perspective early modern political texts are not so much expressions of a specific ideology, as negotiations on the rights and duties of different offices like that of the monarch, the urban regent, the stadholder or the father of a household. Conal Condren argues that certain informal categories like that of the poet, the philosopher and the patriot were treated as offices as well.

Chapter 4, 5, and 6 are therefore all case studies focused on a single specific office. Chapter 4 is concerned with the urban regent, chapter 5 with the stadholder as a hero and chapter 6 with the rights and duties of the minister. This is both a theoretical choice and a methodological one. Because every office was adorned with a rich variety of cultural symbols, rituals and texts, this approach not only enables a comparison between De Hooghe's work and theoretical writings, but also an analysis how in many different sources like poems, etchings, sermons and pamphlets certain symbolic manifestations of a specific office are provided with or disposed of meaning. In this way the practical impact of De Hooghe's understanding of the Dutch civil sphere on the many controversies within the Dutch debating culture is contextualized and further explored. In the conclusion, the results, so you will, of chapter 4, 5 and 6 are connected to the broader conceptual framework of De Hooghe as a Civil educator.

Chapter 1 is focused on the historical background of *Spiegel van Staat* and the way the most impactful events were framed in the De Hooghe's etchings. It becomes clear that both the European events, and the political struggles within the Dutch Republic in the last quarter of the 17th century are framed by the narrative of 1672, as popularised by De Hooghe and many of his contemporaries. In the

representation of the traumatic events, during which William III cemented his power, four key political actors are singled out by De Hooghe. Firstly, the tyrannical Louis XIV, who wants to establish a universal monarchy. Secondly, William III as the centralising political actor that wants to unify the Dutch Republic against this formidable foe. Thirdly, the regents who want to use the presence of Louis XIV for their own benefit. And lastly, the population, an uninformed but influential actor that can change the political dynamic for better or worse.

Within this framework De Hooghe shamed Johan and Cornelis de Witt and glorified the military and political career of William III. However, when William III tries to gain more political power in Gelderland in 1675, De Hooghe uses the same framework to attack the Stadholder. In the etching, De Hooghe is ambivalent about the citizens. He explains that they helped to mitigate the disrupting effects of the ambition of the regents during the first stadholderless period, but could also be seen as providing William III with the opportunity for a tyrannical powergrab.

This would be the last time De Hooghe is critical of William III, although De Hooghe remains neutral in the 1684 conflict between the Stadholder and the regents of Amsterdam. With the increasing threat of Louis XIV and the English monarch, De Hooghe supported William III's military and political endeavors wholeheartedly. Especially during the Glorious Revolution, De Hooghe depicts and glorifies the the orangist narrative to make sure William III was supported in the Dutch Republic and in Europe at large.

In the same manner De Hooghe dismisses the emphasis on local sovereignty of the regents of Amsterdam during a conflict between them and the Stadholder-King in 1690, and represents it as a form of treachery against the unifying intentions of William III. Instead of helping to protect the seven provinces against Louis XIV, they weaken them.

De Hooghe, who was a born citizen of Amsterdam but moved to Haarlem in the eighties of the 17th century, was

heavily attacked for his opinion by the Amsterdam faction. Although the patronage of William III through Bentinck protected him, his career took a large hit. It confronted De Hooghe with the power of slander and misinformation and the power and impact of a public image.

After William III had died in 1702, the Dutch needed to remain unified against the French monarch. Local strife and religious differences needed to be resolved and a clear shared idea on the legitimacy of the existing political institutions needed to be internalized by everyone. This aim breathes through De Hooghe's work. In an etching mourning the death of William III, he praises the heroes of the future: the regents of the Netherlands. Especially those who participated in the *Staten-Generaal*. For him, it is of the utmost importance that the Dutch Republic remains united. With *Spiegel van Staat*, De Hooghe teaches his fellow citizens the necessary political morals to accomplish this.

The notion that *Spiegel van Staat* is written to provide an insightful overview of the contemporary state of the many institutions of the Dutch Republic and as a work to teach specific political ethics, is typical of the genre of the work, the chorography. This is a classical genre that can best be described as a form of geographical history. This genre was popularised in Europe during the renaissance by Flavio Biondo, and became very popular in the Dutch Republic from the sixteenth century onwards. Especially after moments of political change the production of Dutch chorographies increased substantially. *Spiegel van Staat* was published during a similar spike of interest in this particular genre. The most striking aspect of the work is that it aims to be a description of the whole of the Dutch Republic.

De Hooghe's chorography can be characterized as follows. The work is not scholarly, nor purely descriptive in the literal sense of the word. It steers clear of the rationalistic description of the Netherlands seen in De la Court's *Interest van Holland*, but at the same time, never uses a religious explanation for certain earthly events. It is

clearly written in support of the State-General, but never attacks the sovereignty of the cities or provinces.

The search for unity is vividly expressed in the tone of voice that is used by the author. He almost never uses clear statements, but invites his readers to a world of complex ethics in which that what is good is not defined by the act itself, but by what strengthens the unity of the Dutch Republic. He not only teaches his readers in that which is honorable, but also how to look at and judge those who are in power. This might come across as a book without an ideological core. However all of his teachings are defined by two basic principles: the believe that human nature is defined by the power of custom, and that the customs of the Dutch are the best in the world.

De Hooghe's perspective on the Dutch as group of people with shared customs and habits is in itself somewhat novel, although at the time not unheard of. In *Spiegel van Staat* this perspective is necessitated by De Hooghe's goal to represent the Dutch Republic as a unity. This claim was impossible to underpin with historical or legal arguments. Especially because the Grotian version of the origin myth of the Netherlands argues for the opposite. De Hooghe therefore relies on the idea that although different provinces may have been structured and governed in a different way during the course of history, in essence they stayed true to their nature and kept their shared love for liberty.

According to De Hooghe the first humans, right after the flood, moved to the north, as far removed as possible from the ongoing corruption of the world. Based on Boxtorn's ideas of the Scyths as the oldest people in history, De Hooghe more or less claims that Batavians where their descendants. Unfortunately the corruption could not be stopped and tyranny and suppression became part of the European history as well. The Dutch however managed to stay true to their principles and kept within their customs and habits the divine love for freedom. This, according to De Hooghe, in contrast with the people in Africa, Asia and America who had been ruled by tyrants for such a

long time that they even forgot what liberty is. Or to put it in other words, they forgot what it was like to act in their own interest.

Apart from Boxhorn, De Hooghe's main influences seem to have been the writings of Montaigne and especially John Barclay and Trajano Boccalini. In all of their work the dynamic of political events and the force of human instability is juxtaposed to the stabilising force of custom. Especially in the writings of Boccalini this conviction is paired with the idea that a true Republic cannot function without the proper attitude of the people, and that the nurturing of these customs is therefore one of the most important defenses against tyranny and enslavement.

In the way De Hooghe uses this notion of custom he is able to steer away from the vehement rationalism of authors like Koerbagh and Walten without losing some of their ideals like civic freedom and religious tolerance out of sight. Because of his idea that the Dutch customs are the oldest and the best in the world, he can incorporate these ideals without antagonizing mainstream conceptions of church and state.

In many ways his ideas are very close to Spinoza's. Especially on the relation between customs and forms of governance. However, because De Hooghe explicitly sacralises the Dutch customs, he is not a Spinozist. Spinoza warned explicitly against any metaphysical explanation of the origins of customs, while this is one of the pillars in De Hooghe's thinking. Because of this, De Hooghe is able to write a mirror of duties in an updated, but still Ciceronean style. Every time his line of reasoning tends to push De Hooghe into radical criticism of the Dutch Republic, he is simply able to argue that certain human wrongs have no part in the Dutch inhabitants, for they have the best customs in the world.

That De Hooghe truly believed that institutional checks and balances were never sufficient to protect a society from usurpers, becomes very clear when his ideas on the sovereignty of urban elites is contextualized within the

ongoing debates on these matters in the Dutch Republic. This is especially interesting because Jonathan I. Israel, based on this aspect of De Hooghe's thought, characterized him as a radical democrat.

In *Spiegel van Staat* De Hooghe pays a lot of attention to the many voting procedures in the many towns in the Dutch Republic. For De Hooghe a council is democratic, if it is not able to select its own successors. De Hooghe is therefore very positive about the city of Middelburg. The voters are not only selected from the ruling elite, but also from the group of *ingezetenen*: those who are well-respected inhabitants of the town, but have no political rights themselves. For De Hooghe this is democratic, not because it will ensure a proper representation of the multitude, but because this safeguards Middelburg against the possibility that a single family takes over all power. This line of reasoning is nothing radical, but stays well within the confines of late-medieval constitutionalism.

If we look at his contribution to the debates between the regents in Amsterdam and the Stadholder, a very similar picture arises. He mentions the fact that most of the citizens lack any political rights despite certain historically obtained privileges, and uses this only to attack the regents of Amsterdam for being hypocrites. This makes sense because Amsterdam's main argument against the Stadholder during the pamphlet debate of 1690 was based on an old privilege as well.

What becomes clear is that De Hooghe's attack against the regents of Amsterdam should not be seen as democratic, but centralistic. For De Hooghe and many of his contemporaries the urban sovereignty was seen as problematic, especially in light of the ongoing wars with France. Against rulers, this principle of urban sovereignty could be used for good, but it also enabled towns like Amsterdam to endanger the whole of the Dutch Republic. In doing so they, according to De Hooghe, meddled outside their officium and could therefore be seen as tyrannical, not because they were undemocratic.

According to De Hooghe, despite the fact that political institutions are important to him, the fight against tyranny can only be won with the proper political ethics. Especially because in the Netherlands the basis of politics is an ongoing negotiation between towns and provinces who were equals to each other, according to the law. This equality meant that no one could force the other into an agreement.

Even more important is the fact that a well-developed political morality is the basis for true heroic virtue. The importance of the hero and its heroic features is an elusive element in De Hooghe's writing, but is nonetheless helpful to understand his perspective on politics. Especially as it sheds a light on parts the political culture of the Dutch Republic that are often overlooked.

The hero, as a role, can be seen as an office as well. This means that a person who is a hero can act outside his normal mandate, in order to save the fatherland. Although this rhetoric originated from the Roman Emperors and was often used by monarchs throughout the history of Europe, heroic rhetoric was very much part of the Dutch political culture as well. It can be argued that the position and role of the stadholders of Orange cannot be understood without the acknowledgement that the legitimacy of their actions largely depended on their status as a hero. This was especially the case with William III.

Romeyn de Hooghe as a propagandist did portray William as a hero. For example during his victorious entrance in the city of The Hague in 1691. Because the symbolism used on the many panels along the road was designed by De Hooghe and Bidloo, we get an idea of the most important aspects of De Hooghe's appraisal for what a true hero is.

Since classical times a hero was a militaristic force to be reckoned with. In the depiction of William III much more emphasis is placed on his temperance, on his upbringing and on the fact the he, even as the monarch of England, did not indulge himself in the decadence that, according to many Dutch authors, seemed to rule, the French court.

This depiction of the hero is slightly adapted to the civil self-image of the Dutch. It also differs from the more puritan depiction of William III as restorer of the true Protestant church. In this narrative he is allowed to move beyond the bounds of the law, not because he is guided by a discipline and temperance, but primarily because he let himself be ruled by the Divine Law of God. In this narrative he is not a hero because he serves the civil sphere, but because he supports the church.

In *Spiegel van Staat* the narrative of the hero allowed De Hooghe to write in favor of the former stadholders of the Dutch Republic, while clearly supporting the regents ruling at that time. In doing so, De Hooghe moves beyond the age old dichotomy between orangists and ‘staatsgezinden.’ Even more so, he claims that without a stadholder, everyone should show their heroic virtues. Because a hero is defined by his temperance, his deeds don’t have to be militaristic, but his heroism can be shown through many civil acts. The Dutch can of course rely on their shared heroic virtues, because they have the best customs and habits in the world.

The most striking impact of De Hooghe’s depiction of a sacred Dutch civil sphere comes to light when his ideas on church and state are contextualized in light of the wider debates on the role of the minister. During the seventeenth century the relation between church and state had been heavily debated. Especially the Voetian faction, inspired by English puritans and Scottish Presbyterians, did sometimes defend a divine right Presbyterianism with far reaching consequences. Especially their view of the minister as a sacred office-holder with extraordinary rights and duties was heavily debated.

The Voetian position was forcefully attacked by radicals like Koerbagh and Walten. They did not only attack the notion that the minister had any extraordinary rights, but more or less claimed that they should be the ones teaching the people. In doing so, they not only attacked the position of the minister, but also the legitimacy of his interpretations

of the scripture, and according to their opponents, even the divinity of the Bible.

De Hooghe, in his etchings and in *Spiegel van Staat*, attacks the Presbyterian or Voetian position but steers clear of the language of the radicals. De Hooghe however seem to share with them the conviction that the English civil war and the regicide that concluded it, was caused by the divine right Presbyterians. For him the sole evil in their thought is that they threaten the harmony within the civil sphere. Even more so, because they have a corrupted sense of the good and bad, they attack and propagate the wrong things. Throughout his work, De Hooghe makes clear that those who contribute to the power of the common wealth, regardless of their confession, should be praised and those who do not, should be judged. The civil morality should therefore be based on the needs of the physical world.

De Hooghe even stipulates that besides ministers and academic teachers or philosophers, the group of historians and poets might be even more important for strengthening the civil sphere. Through their words they celebrate correct civic behavior and keep the memories of the forefathers alive. Because De Hooghe represents the Dutch civil sphere as a sacred one he can attack the independence of the minster, as well as propagate his own voice, without attacking any form of accepted orthodoxy. For him, because the Dutch custom and habit are the best in world, everyone, ministers included, should let themselves be guided by its ethics.

In conclusion, De Hooghe was well aware of the rich philosophical landscape within the Dutch Republic. He, however, clearly had his own voice and when he did use it, he adapted it to his Dutch civil framework. Throughout his career and in *Spiegel van Staat* he never shows true signs of radicality, especially when compared to Walten, Koerbagh and Spinoza, De Hooghe stays within conventional territory.

However, his innovative portrayal of the sacredness of the civic sphere of the Dutch allows him to echo many of the critical remarks of the radicals on the way the Dutch

are governed. This results in a revised constitutionalism, albeit with an emphasis on the importance of a shared civic norm. He explicitly does not fashion himself as a minister, theologian or scholar, but as a concerned citizen.

In doing so, he popularizes a perspective on society in which the friction between the worldly and divine is dissolved within one sacred civic sphere. De Hooghe's sources show that this eighteenth century phenomenon was rooted in the rich Dutch debating culture, beyond the academic debates. De Hooghe therefore truly was one of the first Dutch civil educators of the eighteenth century.

CURRICULUM VITAE

Frank Daudeij behaalde in 2009 zijn Master geschiedenis aan de EHSCC aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. In zijn dissertatie onderzocht hij de invloed van de gebeurtenissen van 1672 op de inhoud van de pamfletten. Dit resulteerde in een artikel over pamfletten en politieke opstand in de *The International Encyclopedia of Revolution and Protest*. Een jaar later startte hij zijn PhD aan de Filosofie Faculteit van de Erasmus Universiteit Rotterdam.

Tijdens zijn aanstelling verzorgde hij onderwijs klassieke filosofie. Was hij voorzitter van de promovendi-raad van het Huizinga Instituut en was actief betrokken bij de ESGH en het Erasmus Center for Early Modern Studies. Op dit moment woont hij in Rotterdam en werkt hij als manager bij Samsung Electronics Benelux.

Publicaties

F. Daudeij, Pamphleteering and Political Protest, Dutch Republic, 1672, in de: *"The International Encyclopedia of Revolution and Protest"* (Online ISBN: 9781405198073, 2009)

F. Daudeij, *From radical materialist to idealist: the history of Spinozism in the Netherlands*, in 'Society and Politics, 9, 1, 2015. pp. 95 - 96.

review: Henri Krop, Spinoza, een paradoxale icoon van Nederland (Amsterdam, 2014)

F. Daudeij, *Let no citizen be treated as lesser, because of his confession": Religious Tolerance and Civility in De Hooghe's Spiegel van Staat (1706-7)* in: Jo Spaans en Jetze Touber (red.), 'Enlightened Religion, From Confessional Churches to Polite Piety in the Dutch Republic', (Leiden, 2019).

F. Daudeij, *Salomon Rusting in zijn strijd met de hypocrisie van zijn tijd*, in: 'Spinoza en zijn kring, een balans van veertig jaar onderzoek', (Rijnsburg, 2019)