

## Die exklusiv niederländische Freiheit

MIRJAM VAN VEEN

Der Gedanke der Freiheit ist mit der niederländischen Identität eng verknüpft. Niederländer verstehen sich als ein freiheitsliebendes Volk, das mehr als andere dazu fähig ist, Minoritäten zu tolerieren. Politische Parteien betonen, dass sie Freiheit und Toleranz schützen. Die liberale D'66 zum Beispiel umschreibt die Niederlande als ein Land, das schon immer tolerant gewesen sei, und bezeichnet ihre eigene Politik als „tolerant“.<sup>1</sup> Auch Mark Ruttes VVD sieht sich als Partei, die das Erbe der niederländischen Toleranz schützt. Liberale, so Rutte, sind tolerant, und wer nicht tolerant ist, ist nicht liberal.<sup>2</sup> Toleranz ist in politischen Debatten eine Tugend geworden, die es zu schützen gilt.

Dass Niederländer die Toleranz stolz als Merkmal ihrer Identität hervorheben, ist nicht neu. Es hat Tradition, dass Niederländer geschichtliche Ereignisse interpretieren, um zu erklären, warum sie so tolerant geboren sind. Die Vorlesungen von Mark Rutte und Sigrid Kaag (s. Anm. 1 und 2) sind somit Varianten eines alten Themas; seit der Geburtsstunde der Niederländischen Republik im 16. Jahrhundert hätten Niederländer die Freiheit immer gepflegt. Deshalb hätten Menschen wie Spinoza, Descartes und Bayle in den Niederlanden eine Zufluchtsstätte gefunden. Für Niederländer war Jonathan Israels These, die Aufklärung habe sich von den Niederlanden aus mit Spinoza als

---

1 Siehe zum Beispiel „Nederland is vrijheid, gelijkheid en tolerantie“ ([https://www.youtube.com/watch?v=w5RmZzK\\_bfY](https://www.youtube.com/watch?v=w5RmZzK_bfY)); *Sigrid Kaag*, Tolerantie, 28 september 2019 (<https://d66.nl/nieuws/tolerantietoespraak-van-minister-sigrid-kaag/>).

2 *Mark Rutte*, Preek van de leek, 6–11, 2016 (<https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2016/11/06/preek-van-de-leek-door-minister-president-mark-rutte-duinzichtkerk-den-haag>); *Patrick van Schie*, Een echte liberaal heeft verdraagzaamheid niet als apart beginsel nodig, 2019 (<https://www.teldersstichting.nl/columns/een-echte-liberaal-heeft-verdraagzaamheid-niet-als-apart-beginsel-nodig>).

führender Gestalt ausgebreitet, keine Überraschung.<sup>3</sup> Einerseits kann die Erklärung der niederländische Toleranz durch die Verwendung der Geschichte als ein Beispiel für *Invented History* bezeichnet werden. Die Niederländer haben sich, zum Teil, eine Geschichte erschaffen, in der sie als Helden der Freiheit und Toleranz figurieren.<sup>4</sup> Zugleich ist diese Geschichte in konkreten Ereignissen verwurzelt: Vor allem der niederländische Aufstand gegen Spanien im 16. Jahrhundert liefert die Ingredienzen für diese Geschichte.<sup>5</sup> Ziel meines Aufsatzes ist es, zu beschreiben, wie die Niederländer dazu gekommen sind, sich als tolerantes Volk zu identifizieren.

Eine wichtige Frage ist, wie die Täufer an der Entstehung dieses Narratives beteiligt waren. Indem Dissidenten wie die Täufer argumentierten, dass die Niederländer wegen ihrer Geschichte dazu verpflichtet seien, Dissidenten zu dulden, förderten sie das Narrativ der niederländischen Freiheit. Weil der Glaube an eine tolerante Identität ein Plädoyer für Duldung unterstützen konnte, sollte meines Erachtens die Freiheitsliebe der Niederländer kritisch hinterfragt werden. Eine solche Selbstidentifizierung ist oft exklusiv und schließt Fremde aus. Dieses Muster ist schon alt: Die Niederländer haben in ihrer Geschichte Fremde oft als eine Bedrohung der Freiheit und Toleranz wahrgenommen. Das Narrativ von der uralten niederländischen Freiheit hat Menschen eingeschlossen, aber zugleich ausgegrenzt.

Wie begann eigentlich die Geschichte der niederländischen Freiheitsliebe? Wie schon angedeutet, ist diese Geschichte mit dem niederländischen Aufstand gegen Spanien eng verknüpft. Schon die Aufständischen des 16. Jahrhunderts waren davon überzeugt, dass die Tyrannei der Spanier nicht mit der niederländischen Freiheit in Einklang zu bringen sei und sie deswegen gezwungen seien, sich der Zentralregierung zu widersetzen. „Freiheit“ war die Fahne, unter der sich eine bunte Koalition von Adligen und Protestanten sammelte. Was sie allerdings genau mit Freiheit meinten, war nicht klar.<sup>6</sup> Berühmt ist in der niederländischen His-

<sup>3</sup> Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford 2001.

<sup>4</sup> Eric Hobsbawm & Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983.

<sup>5</sup> Lotte Jensen, *Vieren van vrede. Het ontstaan van de Nederlandse identiteit 1648–1815*, Nijmegen 2016, 17.

<sup>6</sup> Siehe Martin van Gelderen, *De Nederlandse Opstand (1555–1610): van ‚vrijheden‘ naar ‚oude vrijheid‘ en de ‚vrijheid der consciëntien‘*, in: Eco O. G. Haitsma Mulier & Wyger R. E. Velema (Hg.), *Vrijheid. Een geschiedenis van de vijftiende tot de twintigste eeuw*, Amsterdam 1999, 27–52.

toriografie das Zusammenprallen des politischen und religiösen Freiheitsbegriffes in Leiden 1574: Die Aufständischen stritten darüber ob sie für die Freiheit oder die Religion kämpften.<sup>7</sup> Die Adligen wollten ihre Privilegien gegen den habsburgischen Zentralismus schützen, die reformierten Gläubigen waren bestrebt, sich Raum für ihre Gottesdienste zu schaffen.<sup>8</sup> Die Adligen kämpften für ihre lokalen alteingesessenen Freiheiten, die Reformierten für die Freiheit, ihre eigenen Gottesdienste gestalten zu können. Was beide Gruppen zusammenbrachte, war die Tatsache, dass sie sich Philipp II. widersetzen. Die von den Aufständischen beanspruchte Freiheit führte deshalb keineswegs automatisch zur Toleranz oder zu einem modernen Freiheitsverständnis.

Weiter muss unterschieden werden zwischen reformiertem Denken über Freiheit und den vehementen täuferischen Plädoyers für Duldung. Die Reformierten zielten darauf ab, die katholische Kirche durch eine reformierte Variante zu ersetzen. Sie blieben der mittelalterlichen Idee der Konkordia verpflichtet und versuchten die Einheit von kirchlicher und bürgerlicher Gesellschaft zu gewährleisten.<sup>9</sup> Calvins Auftreten gegen Michael Servetus (1553) war kein Einzelfall. Es war aber mit seiner Theologie verknüpft, wie es beispielhaft seine Predigten über Deuteronomium 13 zeigen. Ein falscher Glaube unterminiert laut Calvin die Einheit des Corpus Christi.<sup>10</sup> Hinter dem falschen Glauben stecke außerdem immer der Satan.<sup>11</sup> Ein falscher Glaube sowie die Verbreitung eines falschen Glaubens sei deshalb ein schweres Verbrechen, das auch von den weltlichen Behörden bestraft werden müsse. Wenn aus der Natur klar hervorgeht, dass man Diebe und Mörder bestrafen soll, sei es umso klarer, dass man auch gegen die vorgehen müsse, die den Namen des Herrn verletzen.<sup>12</sup> Während die Reformierten wie auch die Lutheraner immer darauf setzten, die ganze Gesellschaft für ihre Ansichten zu gewinnen, hatten die Täufer weder die Hoffnung noch das Ziel, je eine Mehrheitsposition zu erlangen. Das täuferische Denken im Blick auf Freiheit und Toleranz war zutiefst von den Erfahrungen einer verfolgten Minderheit geprägt. Das täuferische Plädoyer für Toleranz hatte also keine rein theo-

7 *Johan Koppenol*, *Leids Heelal. Het loterijspel (1596) van Jan van Hout*, Hilversum 1998, 31–32.

8 *Jan Juliaan Woltjer*, *Dutch privileges, real and imaginary*, in: *John Selwyn Bromley & Ernst Heinrich Kossmann* (Hg.), *Britain and the Netherlands. Some political mythologies. Papers delivered to the fifth Anglo-Dutch Historical Conference, Den Haag 1975*, 19–35.

9 *Mario Turchetti*, *Concordia o tolleranza? François Bauduin (1520–1573) e i „Moyenneurs“*, Genève 1984.

10 *Jean Calvin*, *Sermons sur le Deuteronomie*, CO 27, 228, 229.

11 A. a. O., CO 27, 235.

12 A. a. O., CO 27, 246; 266.

logische oder philosophische Begründung. Es war stark mit dem Gefühl verknüpft, dass es einfach Unrecht ist, wenn Menschen verfolgt werden, nur weil sie Gott im Einklang mit ihrem Gewissen dienen wollen. David Joris fasst dieses Gefühl klar zusammen, wenn er (zugespitzt) klagt, dass diejenigen verfolgt würden, die nur bestrebt sind, Gott zu dienen, während Diebe und Räuber nichts zu befürchten hätten.<sup>13</sup>

Für niederländische Reformierte war Calvins Auftreten gegen Servetus schwer hinnehmbar. Die niederländisch Reformierten strebten zwar keine religiöse Diversität an, aber das Argument der Dissidenten, dass die reformierte Ordnung der spanischen Tyrannei ziemlich ähnlich sei, traf ins Schwarze. Die Reformierten versuchten die junge Republik zu einem neuen Israel zu machen. Ihr Glaube an eine religiöse Reinheit war mit abweichendem Glauben nicht oder nur schwer in Einklang zu bringen.<sup>14</sup> Führende reformierte Kräfte ermahnten deshalb die staatliche Obrigkeit, gegen die Dissidenten einzuschreiten. Viele Magistrate teilten aber das reformierte Ideal einer reformierten Republik nicht. Sie befürworteten ein Modell religiöser Koexistenz. Dahinter standen Überlegungen des politischen Kalküls, der wirtschaftlichen Vernunft und auch des religiösen Idealismus. Obwohl die Reformierten das öffentliche Leben der jungen Republik dominierten, waren sie eine Minderheit. Die Obrigkeit konnte es sich nicht leisten, die Mehrheit der Nicht-Reformierten zu brüskieren. Zusätzlich nutzte friedliche Koexistenz der Wirtschaft. Schließlich musste mit dem Einfluss derjenigen gerechnet werden, die religiöse Gewalt verabscheuten.<sup>15</sup> Dissidenten wie Libertiner und Täufer beantworteten inzwischen die reformierten Forderung an die Obrigkeit, gegen die Dissidenten einzuschreiten, mit dem Argument für religiöse Toleranz und mit dem Hinweis auf die gerade erworbene Freiheit. Die Täufer wiesen darauf hin, dass sie zusammen mit den Reformierten verfolgt worden waren und gemeinsam für die Freiheit gekämpft hatten.<sup>16</sup> Für die Reformierten,

13 *David Joris*, Prophecie oder weyssaging, hg. von Samme Zijlstra, De brief van David Joris aan het Hof van Holland, 1539, in: Doopsgezinde Bijdragen 23 (1997), 128.

14 *Cornelis Huysman*, Neerlands Israel. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw, Dordrecht 1983.

15 Für einen Überblick, wie unterschiedliche Gruppen in der Republik sich einen Platz erworben haben und wie sich die Debatte über Toleranz entwickelt hat, siehe *Ronnie Po-chia Hsia & Henk F. K. van Nierop*, Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age, Cambridge 2002.

16 *Mirjam van Veen*, Religieus schermvechten. Dopers-gereformeerde disputaties in de zestiende eeuw, in: *Violet Soen & Paul Knevel* (Hg.), Religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden, Herzogenrath 2013, 94.

die sich als Erben des Aufstandes verstanden, wogen diese Vorwürfe schwer und waren kaum hinzunehmen. Einige Reformierte bestanden darauf, dass Freiheit religiös zu verstehen sei und deshalb die Dissidenten keineswegs diese Freiheit für sich in Anspruch nehmen könnten. Sie publizierten eine Übersetzung des Traktats Bezas über die Rolle der Obrigkeit bei der Verfolgung von Ketzern.<sup>17</sup> Aber andere Reformierte zögerten damit, Calvins Sicht von der Verfolgung der Ketzer zu verteidigen. Als der Libertiner Dirck Volckertsz Coornhert seine reformierten Opponenten dazu herausforderte, den Ketzertod zu verteidigen, weigerten sie sich. Offensichtlich fanden es die Reformierten schwer, sich Calvins Sichtweise von der Verfolgung der Häretiker zu eigen zu machen.<sup>18</sup>

Allmählich änderten sich die reformierten Ansichten von Freiheit. Es entstand ein geteiltes Narrativ vom Verständnis niederländischer Freiheit. Ein klares Zeichen für diese Änderung sind die Äußerungen Jacobus Triglands (1583–1654) und Gisbertus Voetius' (1589–1676). Trigland erwähnt in seiner Geschichte zwar den Tod von Servetus, er versucht aber nicht, Calvins Vorgehen zu verteidigen. Voetius macht klar, dass er zwischen den Befürwortern uneingeschränkter Toleranz wie Sebastian Castellio einerseits und den Jansenisten andererseits einen Mittelweg sucht. Die uneingeschränkte Toleranz Castellios war für ihn zu extrem, genau wie das Töten der Häretiker, das von Jansenisten befürwortet wurde. Für Voetius war klar, dass die Obrigkeit Maßnahmen ergreifen sollte, die den Einfluss der Dissidenten eindämmten. Dazu gehörte aber keineswegs die körperliche Bestrafung. De facto begrüßte Voetius also das System der religiösen Koexistenz, so wie es inzwischen in der niederländischen Republik entstanden war.<sup>19</sup> Neben der offiziell anerkannten reformierten Kirche gab es die geduldeten Kirchen der Minoritäten. Täufer, Lutheraner und Katholiken durften zwar zusammenkommen und ihre Gottesdienste organisieren, sie wurden aber nicht von der Obrigkeit unterstützt und durften nicht öffentlich in

17 *Theodor Beza*, Vande Straffe, welke de wereltlijcke overicheydt over de ketters behoort te offenen, Francker (Gillis vanden Rade) 1601. Übersetzer waren G. Geldorpheus und J. Bogerman.

18 *Marianne Roobol*, Disputation by Degree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornhert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577–1583), Leiden 2010, 131. Für Reformierten war es zu der Zeit eine Frage, ob man zum Beispiel die Täufer verfolgen sollte. Siehe *Alastair Duke*, Martyrs with a Difference: Dutch Anabaptist Victims of Elizabethan Persecution, in: *Judith Pollmann & Andrew Spicer* (Hg.), Dissident Identities in the Early Modern Low countries, Farnham/Burlington 2009, 199–221.

19 *Mirjam van Veen*, „Verjaecht, vervolght, vermoordt te zijn, en is niet quaet“. Protestantse martelaarsgeschiedenis, in: *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 20/3 (2017), 89.

Erscheinung treten. Diese beschränkte Toleranz wurde von Zeitgenossen als das Resultat des Aufstands wahrgenommen.

Laut einem einflussreichen Narrativ aus dem 17. Jahrhundert waren die Niederländer einfach dazu gezwungen, sich den Spaniern zu widersetzen. Niederländer seien schließlich die Nachfahren der Bataver. Weil die Bataver ihre Freiheit erobert hätten, sei die Freiheit zu einem wichtigen Merkmal der Niederländer geworden; die Freiheitsliebe gehöre zur niederländischen Natur. Wie die Bataver sich einst der römischen Herrschaft widersetzen, so hätten die Niederländer sich auch der Herrschaft Philipps II. widersetzen müssen. Dass die Probleme mit der habsburgischen Regierung während der Herrschaft Philipp II. so groß wurden, lasse sich mit dessen Fremdsein erklären. Weil Philipp II. fremd war, habe er die niederländische Freiheitsliebe einfach nicht verstehen können.<sup>20</sup> Dissidenten benutzten dieses Narrativ, um gegen die calvinistische Mehrheitskirche Duldung für sich in Anspruch zu nehmen.<sup>21</sup>

Auch in der Polemik zwischen Gomaristen und Arminianern versuchten die Arminianer und ihre Sympathisanten darzulegen, dass die Gomaristen Gedankengut fremder Herkunft importierten. Die Gomaristen befürworteten eine „konfessionalisierte Kirche“, deren Mitglieder relativ unabhängig von der Obrigkeit leben und wirken konnten. Der Stachel des Konflikts war jedoch die Prädestinationslehre. Arminianer befürworteten eine „breite“ Kirche, in der sich jeder zu Hause fühlen konnte. Die Idee, dass Gott von Ewigkeit her Menschen verdamme, war ihnen zuwider. In der Polemik zwischen Arminianern und Gomaristen wurde „fremd“ ein wichtiges Schlagwort, um den Gegnern einen legitimen Platz in der Republik abzusprechen. Arminianer beschrieben die Gomaristen als fremde Fanatiker aus dem Süden, die einen un-niederländischen Fanatismus einführen wollten. Joost van den Vondel warnt seine Leser\*innen davor, dass ihre Freiheit von diesen Fremden aus dem Süden bedroht werde.<sup>22</sup>

Obwohl diese Rhetorik einen Gegensatz zwischen „fremd“ und „frei“ schuf, standen viele Bürger den Fremden nicht zwangsläufig feindselig gegenüber. Autoren, die die Calvinisten beschuldigten, sie

20 *Hugo de Groot*, *Tractaet vande Oudtheyt vande Batavische nu Hollantsche Republieque*, Haarlem (Thomas Fonteyn) 1651, 3, 9, 32–33; *Emmanuel van Meeteren*, *Historie der Nederlanden* ende haerder Naburen oorlogen ende geschiedenissen, 1614, 1<sup>v</sup>.

21 *Bernard Dwinglo*, *Christalijnen Brill*, [Gouda] [Jasper Tournay] 1613, A3<sup>v</sup>, b1<sup>r/v</sup>, j4<sup>r</sup>.

22 *Mirjam van Veen*, *Vreemdelingen, uitheemsen, buitenboorlingen, ballingen. Remonstrantse spindoctors over ballingschap*, *August den Hollander* (Hg.), *Remonstranten in Antwerpen. 400 jaar Remonstrantse Broederschap*, Amsterdam 2020, 36–37.

würden einen Fanatismus aus dem Süden importieren, kamen manchmal selbst aus dem Süden.<sup>23</sup> Ja, die Bereitwilligkeit Fremde aufzunehmen, lässt sich als eine Voraussetzung für das Wohl des Landes skizzieren. Vondel z.B. sieht eine Kausalität zwischen den Fremden in Amsterdam und dem Aufblühen der Stadt.<sup>24</sup> Obwohl Dissidenten die vermeintlichen batavischen Wurzeln der Niederländer gelegentlich gegen die Reformierten verwendeten, benutzten auch die Reformierten das „Batavische Narrativ“, um ihre Identität zu festigen. Dass die Niederländer die Seite des reformierten Protestantismus gewählt hatten, lässt sich – laut diesem Narrativ – einfach erklären. Demnach habe die katholische Kirche ständig versucht, die Niederländer unter eine fremde, römische Herrschaft zu zwingen. Diese Versuche hätten schon mit Willibrord angefangen. Er habe die Niederländer in das römische System einzubinden versucht.<sup>25</sup> Die reformierte Kirche hingegen vertrete die Religion der Freiheit und passe deshalb zur niederländischen Natur. Im Grunde genommen sei schon die Natur der Bataver reformiert gewesen, obwohl sie natürlich die reformierte Konfession noch nicht kannten.<sup>26</sup>

Dieses Narrativ versetzte die Reformierten des 18. Jahrhunderts in die Lage, einen breiten, allgemeinen Protestantismus zu begrüßen. Sie setzten die reformierte Kirche nämlich nicht primär mit einer Konfession gleich, sondern mit Freiheit. Nach reformierten Historikern gehören aber auch Täufer und Lutheraner zu dieser Geschichte der Freiheit. Reformierte Schriftsteller sehen nicht nur in Ulrich Zwingli und Johannes Calvin ihre Stammväter, sondern auch in Desiderius Erasmus, Menno Simons, Georgius Cassander, Philipp Melancthon und Martin Luther.

23 *Johannes Müller*, *Exile Memories and the Dutch Revolt. The Narrated Diaspora, 1550–1750*, Leiden/Boston 2016, 84–123.

24 *Joost van den Vondel*, *Op Amstelredam, 1631; ders.*, *Hierusalem Verwoest, 1620*, opdracht aan Cornelis Pietersz Hoofd. Siehe auch [*Paschier de Fyne*], *Nieuwe-Jaer Gheschenck, 1625*, a4<sup>r</sup>.

25 *Amsterdams eer en opkomst, door middel der gezegende hervorming, geschied in den Jaare 1578, Amsterdam (Jacobus Kok) 1778*, deel 1, 24–50; *Theodor van der Bell*, *De dankbaarheid als eene noodzaaklijke pligt voorgesteld, ter gelegenheid van het tweede eeuw-feest van het ontzet van Leyden, Amsterdam (Martinus de Bruyn) 1774*, 34.

26 *Amsterdams eer en opkomst*, deel 1, 5–14; *Cornelis Cleyn*, *Dankoffer voor de eerstelingen van Neerlands vryheid, by het vieren van het Twede eeuwgety der inneminge van Den Briele, Den Briel (Wed. Verhell en zoon) z.j.*, 55–57; *Izaak van Nuyssenburg*, *Korte beschrijving van Geertruidenberg, in deszelfs opkomst, bloeistand, in-en uitwendige aangelegenheid, en voorname lotgevallen, zoo in het burgerlijke als in het kerkelijke: voorafgegaan door eene plegtige jubelreden, ter tweede vereeuwing van de eerstgeburde verlossing dier stad uit de magt der Spanjaarden, op den laatsten der Oogstmaand 1573, Dordrecht 1774*, 54.

Das Narrativ hatte aber auch seine Grenzen. Für Katholiken gab es keinen Platz. Statt für die Freiheit einzutreten, haben sich Katholiken immer einer fremden Herrschaft untergeordnet.<sup>27</sup> Ob Lutheraner und Doopsgezinden diese reformierte Annektierung schätzten, ist fraglich. Es ist aber deutlich, dass auch die Doopsgezinden davon überzeugt waren, der Aufstand gegen Spanien habe die Freiheit gebracht. Als Johannes Stinstra wegen vermeintlichen Socianismus mit einem Predigtverbot der Staaten von Friesland belegt wurde, erinnerte er daran, dass das Wesen des Aufstandes Freiheit sei. Das gehe mit dem Auftreten der Staaten nicht einher.<sup>28</sup> Auch Friedrich Schiller ist davon überzeugt, dass Freiheit ein Teil der niederländischen Identität ist. Friedrich Schiller versteht das geschichtliche Entstehen der Niederländischen Republik als Folge der niederländischen, angeborenen Freiheit. Danach hätten sich die Niederländer einfach der spanischen Tyrannei widersetzen müssen, weil Niederländer Tyrannei nicht ertragen könnten. Schiller erklärt den niederländischen Aufstand des 16. Jahrhunderts als Zusammenprall zweier Volkscharaktere: niederländischer Freiheitswille trifft auf spanischen Despotismus.<sup>29</sup>

In der napoleonischen Zeit wurden der Gegensatz zwischen Freiheit und Fremden und die vermeintliche angeborene Freiheitsliebe der Niederländer zum Mittel, sich den Franzosen zu widersetzen und sich auf die eigene nationale Identität zu besinnen. Der Freiheitsstreit des 16. Jahrhunderts war für Niederländer ein wichtiges Argument dafür, dass sie sich jetzt der französischen Herrschaft widersetzen sollten und auch Erfolg haben würden.<sup>30</sup>

Im 19. Jahrhundert wurde das Narrativ von der Freiheit mit dem Nationalismus verknüpft. Die Idee nationaler Identitäten war nicht neu, wurde aber im 19. Jahrhundert immer stärker und schließlich zum zentralen Begriff. Die Idee eines Nationalstaates erlaubt es, klar zu definieren, wer fremd ist und wer dazugehört. Ohne Nationalstaat ist „fremd“ ein fließender Begriff, aber der Nationalstaat umschreibt in juristischen

27 Siehe *Jesse Spohnholz & Mirjam van Veen*, *The Disputed Origins of Dutch Calvinism: Religious Refugees in the Historiography of the Dutch Reformation*, in: *Church History* 86/2 (2017), 398–426.

28 *Johannes Stinstra*, *Remonstrantie aan de ed. mog. Heeren Staaten van Friesland*, Amsterdam (Olivier van Aalst) 1742, 11–12. Siehe auch *Joris van Eijnatten*, *Mutua Christianorum Tolerantia. Irenicism and Toleration in the Netherlands: The Stinstra Affair 1740–1745*, Florence 1998.

29 *Friedrich Schiller*, *Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung*, Karlsruhe 1824, 86.

30 *Lotte Jensen*, *Verzet tegen Napoleon*, Nijmegen 2013, 108–112.

Termini, wer dazugehört und wer nicht.<sup>31</sup> Zwar bewerteten niederländische Autoren fremde Einflüsse in dieser Zeit durchaus positiv und beschrieben, wie Fremde die Niederlande wirtschaftlich und kulturell bereichert hatten. Zugleich aber warnten sie davor, Fremde würden den nationalen Volkscharakter schwächen. Die Religionsflüchtlinge des 16. Jahrhunderts aus dem Süden z. B. seien mitverantwortlich gewesen für den wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung der Republik, hätten aber eine „weibliche“ Kultur mitgebracht.<sup>32</sup> Diese Autoren glorifizierten den reinen Volkscharakter und bewerteten „Fremde“ positiv, wenn sie diesen Volkscharakter stärkten.<sup>33</sup> Matthijs Siegenbeek, der zuerst als doopsgezinder Pfarrer in Dokkum arbeitete, später aber Professor in Leiden wurde, gibt ein Beispiel für diese Ambiguität. Einerseits tadelt er den Einfluss der Fremden auf die Sitten und den Volkscharakter; andererseits aber lobt er die Bereitwilligkeit der Niederländer, Fremde zu beherbergen.<sup>34</sup> Der Wunsch, den Volkscharakter rein und sauber zu bewahren, war mit Offenheit für Fremde schwer in Einklang zu bringen. Kulturträger versuchten, sich gegen fremde Einflüsse zu wehren, da diese den Volkscharakter unterminierten.

Historiker erklären ihrem Publikum, dass die eigene, nationale Identität schon uralt ist. Sie verweisen auf die Geschichte des Aufstandes im 16. Jahrhundert, um deutlich zu machen, wie tief die Freiheit in der niederländischen Identität verwurzelt ist. Während andere europäische Historiker oft die Geburtsstunde ihrer Länder im Mittelalter datierten, konzentrieren sich die niederländischen Historiker auf das 16. Jahrhundert: mit dem Aufstand gegen Philipp II. war die niederländische Republik geboren.<sup>35</sup> Liberale, orthodoxe, calvinistische und doopsgezinde Autoren sind sich einig, dass die Niederlande, Freiheit und Protestantismus zusammengehören. Siegenbeek huldigt das 16. Jahrhundert als die

---

31 *Jan Lukassen & Rinus Penninx*, *Nieuwkomers, Nakomelingen, Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550–1993*, Amsterdam 1999, 12.

32 *Guillaume Groen van Prinsterer*, *Handboek der Geschiedenis, Handboek der geschiedenis van het Vaderland*, hg. von J. C. Rullmann, Baarn 1928, 452–453.

33 *Christiaan Gerrit Montijn*, *Geschiedenis der Hervorming in de Nederlanden*, hg. von Bernard ter Haar, Arnhem 1868, 33, 44, 55; *Annaeus Ypey & Isaäc Dermout*, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, eerste deel*, Breda 1819, 263–264.

34 *Matthijs Siegenbeek*, *Leerredenen, tweede deel*, Haarlem (A. Loosjes) 1820, 24; 26–27. Siehe auch *Alex Noord*, „Proeven van vaderlandsche trouw en onversaagden heldenmoed“. Matthijs Siegenbeek als re-brander van de Nederlandse natie, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 46 (2020), 281–305.

35 *Peter Raedts*, *De ontdekking van de middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie*, Amsterdam 2012, 227–276; *Wim Janse*, *Een eeuw historiografie. Het Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, 1900–2000*, Amsterdam 2008.

Epoche der Freiheit und des Aufblühens der niederländischen Sprache. Dazu war es aber notwendig, sich fremden Einflüssen zu widersetzen.<sup>36</sup> Auch Johannes van Vloten, der sich von der Kirche verabschiedete, ist sich sicher, dass Freiheit eine niederländische Tugend ist, die von Fremden bedroht wird. In seinen Veröffentlichungen erklärt er die Probleme zwischen Philipp II. und den niederländischen Adligen so: Philipp II. konnte den niederländischen Freiheitswillen nicht verstehen, weil er fremd war.<sup>37</sup> Übrigens wurde das Bild der niederländischen Freiheitshelden und der fremden Tyrannen von dem amerikanischen Historiker John Motley übernommen. Er skizzierte Philipp II. und Wilhelm von Oranien als die Repräsentanten unterschiedener Identitäten. Philipp II. sei überhaupt nicht in der Lage gewesen, fremde Sprachen zu sprechen, und repräsentiere somit Bigotterie, Nepotismus und Despotismus; Wilhelm von Oranien hingegen habe mehrere Fremdsprachen beherrscht und vertrete somit Weltoffenheit und Freiheit. Dass die Niederländische Republik protestantisch wurde, war laut Motley einfach zu erklären: Der Protestantismus passe zu der Freiheitsliebe der Niederländer.<sup>38</sup> Die Überzeugung, die Probleme zwischen dem alten Adel und der Regierung in Brüssel hätten damit angefangen, dass Philipp II. fremd und der niederländischen Sprache nicht mächtig gewesen sei, war Gang und Gebe. Problematisch an dieser Geschichte war allerdings die Herkunft Wilhelms von Oranien: Er war nicht in den Niederlanden geboren und war damit – natürlich – wie es in der niederländischen Nationalhymne heißt „Van duitsen bloed“. Das hemmte aber kaum. Wilhelm von Oranien wurde zum Niederländer gemacht und seine Entscheidung, nach Dillenburg zurückzugehen, wurde als Exil bezeichnet.<sup>39</sup> Obwohl orthodoxe Führer eine andere Auffassung von der Rolle der Konfession hatten als ihre liberaleren Gegner, waren auch sie sicher, dass Protestantismus, Freiheit und die Niederlande zusammengehören. Nach Abraham Kuyper z. B. war der Calvinismus die Grundlage der niederländischen Freiheit. Der Protestantismus habe den Gläubigen immer zugemutet, Glaubenswahrheiten kritisch zu hinterfragen und sich den hierarchischen Verhältnissen des Katholizismus zu widersetzen. Somit sei der

36 *Matthijs Siegenbeek*, *Beknopte Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde*, Haarlem (Erven François Bohn) 1826, 37–38.

37 *Johan van Vloten*, *Nederland tijdens den volksopstand tegen Spanje, 1564–1581, naar de oorspronkelijke bescheiden, I (1564–1573)*, Schiedam (H. A. M. Roelants) 1872, 3.

38 *John Lothrop Motley*, *The Rise of the Dutch Republic*, London (George Routledge & Co) 1858, 225.

39 *Groen van Prinsterer*, *Handboek der Geschiedenis*, 132, 139.

Protestantismus immer eine Religion der Freiheit gewesen.<sup>40</sup> Dieses Verständnis des Protestantismus ist nicht nur typisch für die Niederlande. Manche deutschen Historiker skizzieren z. B. auch Martin Luther als „tapferen Streiter für die Freiheit“.<sup>41</sup>

Das Narrativ der niederländischen Freiheit hat durch die Jahrhunderte hindurch oft positiv gewirkt. Dissidenten haben es benutzt, um Freiheit oder Duldung für sich in Anspruch zu nehmen. Weil die Niederlande schon immer ein freies Land gewesen seien, solle die Mehrheit eine Minderheit einfach tolerieren. Die Erinnerung an den Freiheitsstreit der Aufständischen im 16. Jahrhundert war also oft die Grundlage für Toleranz. Auch hat das Narrativ geholfen, Menschen Mut zu machen, sich fremder Tyrannei zu widersetzen. Schriftsteller verwendeten während der napoleonischen Zeit die Geschichte der Aufständischen, um zu zeigen, dass man auch jetzt die fremde Herrschaft überwinden könne. Nichtsdestotrotz sollte dieses Narrativ m. E. auch kritisch hinterfragt werden. Durch das Narrativ der Freiheit wurde immer ein Gegensatz zwischen Freiheit und Fremden kreiert. Laut Leo und Jan Lukassen wurden „die Fremden“ erst im 19. Jahrhundert aus der niederländischen Geschichte entfernt. Bis zum 19. Jahrhundert seien sich die Niederländer bewusst gewesen, dass es schon immer Migranten gegeben habe. Erst dann sei der Glaube gewachsen, dass es eine homogene niederländische Identität gebe. Das dürfte zu optimistisch sein.<sup>42</sup> In der Frühmoderne konnten Fremde wie Vondel noch niederländisch werden, weil es undeutlich war, wer genau fremd ist. Es ist aber offensichtlich, dass schon im 16. und 17. Jahrhundert „fremd“ als negativer Begriff benutzt wurde. So entwickelte sich ein Gegensatz im Verständnis von „Fremd-Sein“ (Fremden) und der heimischen Freiheit. Im 19. Jahrhundert, als der Nationalstaat es ermöglichte, klar zu definieren, wer „fremd“ war, wurde es problematisch, denn laut diesem Narrativ können diejenigen, die nicht die niederländische Nationalität haben, diese Freiheit nicht verstehen. Eine derartige Rhetorik schließt nicht ein, sondern grenzt aus. Diese Freiheit ist nicht inklusiv, sondern exklusiv.

40 *Abraham Kuypers*, *Het Calvinisme. Oorsprong en waarborg onzer constitutionele vrijheden. Een Nederlandsche gedachte*, Amsterdam (B. van der Land) 1874.

41 *Dieter Hensing*, *Der Bilder eigener Geist. Das schwierige Verhältnis der Lutherbilder zu ihrem Gegenstand*, in: *Ferdinand van Ingen & Gerd Labrousse* (Hg.), *Lutherbilder im 20. Jahrhundert*, Amsterdam 1984, 8; *Hartmut Lehmann*, *Das Lutherjubiläum 1883*, in: *Jürgen Becker* (Hg.), *Luthers bleibende Bedeutung*, Husum 1983, 93–116.

42 *Leo Lukassen & Jan Lukassen*, *Vijf eeuwen migratie. Een verhaal van winnaars en verliezers*, Amsterdam/Antwerpen 2018, 32.

## Bibliografie

- Becker, Jürgen* (Hg.), *Luthers bleibende Bedeutung*, Husum 1983.
- Beza, Theodor*, *Vande Straffe, welcke de wereltlijcke overicheydt over de ketters behoort te oeffenen*, Franeker (Gillis vanden Rade) 1601. Übersetzer waren G. Geldorpius und J. Bogerman.
- Bromley, John Selwyn & Ernst Heinrich Kossmann* (Hg.), *Britain and the Netherlands. Some political mythologies. Papers delivered to the fifth Anglo-Dutch Historical Conference*, Den Haag 1975.
- Calvin, Jean*, *Sermons sur le Deuterome*, CO 27.
- Cleyn, Cornelis*, *Dankoffer voor de eerstelingen van Neerlands vryheid, by het vieren van het Twede eeuwgety der inneming van Den Briele, Den Briel (Wed. Verhell en zoon) z. j.*
- [*De Fyne, Paschier*], *Nieuwe-Jaer Gheschenck*, 1625.
- De Groot, Hugo*, *Tractaet vande Oudtheyt vande Batavische nu Hollantsche Republique*, Haarlem (Thomas Fonteyn) <sup>3</sup>1651.
- Den Hollander, August* (Hg.), *Remonstranten in Antwerpen. 400 jaar Remonstrantse Broederschap*, Amsterdam 2020.
- Duke, Alastair*, *Martyrs with a Difference: Dutch Anabaptist Victims of Elizabethan Persecution*, in: *Pollmann & Spicer* (Hg.), *Dissident Identities in the Early Modern Low countries, 199–221*.
- Dwinglo, Bernard*, *Christalijnen Bril*, [Gouda] (Jasper Tournay) 1613.
- Groen van Prinsterer, Guillaume*, *Handboek der Geschiedenis, Handboek der geschiedenis van het Vaderland*, hg. von J. C. Rullmann, Baarn 1928, 452–453.
- Haitsma Mulier, Eco O. G. & Wyger R. E. Velema* (Hg.), *Vrijheid. Een geschiedenis van de vijftiende tot de twintigste eeuw*, Amsterdam 1999.
- Hensing, Dieter*, *Der Bilder eigener Geist. Das schwierige Verhältnis der Lutherbilder zu ihrem Gegenstand*, in: *Ingen & Labrousse* (Hg.), *Lutherbilder im 20. Jahrhundert*, 8
- Hobsbawn, Eric & Terence Ranger*, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983.
- Huisman, Cornelis*, *Neerlands Israel. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*, Dordrecht 1983.
- Israel, Jonathan I.*, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford 2001.
- Janse, Wim*, *Een eeuw historiografie. Het Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, 1900–2000*, Amsterdam 2008.
- Jensen, Lotte*, *Vieren van vrede. Het ontstaan van de Nederlandse identiteit 1648–1815*, Nijmegen 2016.
- , *Verzet tegen Napoleon*, Nijmegen 2013, 108–112.
- Joris, David*, *Prophetic oder weyssaging*, hg. von Samme Zijlstra, *De brief van David Joris aan het Hof van Holland, 1539*, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 23 (1997), 128 ff.
- Koppenol, Johan*, *Leids Heelal. Het loterijspel (1596) van Jan van Hout, Hilversum* 1998.
- Kuyper, Abraham*, *Het Calvinisme. Oorsprong en waarborg onzer constitutionele vrijheden. Een Nederlandsche gedachte*, Amsterdam (B. van der Land) 1874.
- Lehmann, Hartmut*, *Das Lutherjubiläum 1883*, in: *Becker* (Hg.), *Luthers bleibende Bedeutung*, 93–116.
- Lukassen, Jan & Leo Lukassen*, *Vijf eeuwen migratie. Een verhaal van winnaars en verliezers*, Amsterdam/Antwerpen 2018.
- & *Rinus Penninx*, *Nieuwkomers, Nakomelingen, Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550–1993*, Amsterdam 1999.
- Montijn, Christiaan Gerrit*, *Geschiedenis der Hervorming in de Nederlanden*, hg. von Bernard ter Haar, Arnhem 1868.
- Motley, John Lothrop*, *The Rise of the Dutch Republic*, London (George Routledge & Co) 1858.
- Müller, Johannes*, *Exile Memories and the Dutch Revolt. The Narrated Diaspora, 1550–1750*, Leiden/Boston 2016.
- Noord, Alex*, „Proeven van vaderlandsche trouw en onversaagden heldenmoed“. *Matthijs Siegenbeek als re-brandier van de Nederlandse natie*, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 46 (2020), 281–305.

- Po-chia Hsia, Ronnie & Henk F.K. van Nierop*, Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age, Cambridge 2002.
- Pollmann, Judith & Andrew Spicer* (Hg.), Dissident Identities in the Early Modern Low countries, Farnham/Burlington 2009.
- Raeds, Peter*, De ontdekking van de middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie, Amsterdam 2012.
- Roobol, Marianne*, Disputation by Degree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornhert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577–1583), Leiden 2010.
- Schiller, Friedrich*, Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung, Karlsruhe 1824.
- Siegenbeek, Matthijs*, Beknopte Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde, Haarlem (Erven François Bohn) 1826.
- , Leerredenen, tweede deel, Haarlem (A. Loosjes) 1820.
- Soen, Violet & Paul Knevel* (Hg.), Religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden, Herzogenrath 2013.
- Spohnholz, Jesse & Mirjam van Veen*, The Disputed Origins of Dutch Calvinism: Religious Refugees in the Historiography of the Dutch Reformation, in: Church History 86/2 (2017), 398–426.
- Stinstra, Johannes*, Remonstrantie aan de ed. mog. Heeren Staaten van Friesland, Amsterdam (Olivier van Aalst) 1742, 11–12
- Turchetti, Mario*, Concordia o tolleranza? François Bauduin (1520–1573) e i „Moyenneurs“, Genève 1984.
- Van den Vondel, Joost*, Hierusalem Verwoest, 1620, opdracht aan Cornelis Pietersz Hoofd.
- , Op Amstelredam, 1631
- Van der Bell, Theodor*, De dankbaarheid als eene noodzaaklijke pligt voorgesteld, ter gelegenheid van het tweede eeuw-feest van het ontzet van Leyden, Amsterdam (Martinus de Bruyn) 1774.
- Van Eijnatten, Joris*, Mutua Christianorum Tolerantia. Irenicism and Toleration in the Netherlands: The Stinstra Affair 1740–1745, Florence 1998.
- Van Gelderen, Martin*, De Nederlandse Opstand (1555–1610): van ‚vrijheden‘ naar ‚oude vrijheid‘ en de ‚vrijheid der conscientien‘, in: *Haitsma Mulier & Velema* (Hg.), Vrijheid, 27–52.
- Van Ingen, Ferdinand & Gerd Labrousse* (Hg.), Lutherbilder im 20. Jahrhundert, Amsterdam 1984.
- Van Meeteren, Emmanuel*, Historie der Nederlandscher ende haerder Naburen oorlogen ende geschiedenissen, 1614.
- Van Nuyssenburgh, Izaak*, Korte beschrijving van Geertruidenberg, in deszelfs opkomst, bloei-stand, in- en uitwendige aangelegenheid, en voorname lotgevallen, zoo in het burgerlijke als in het kerkelijke: voorafgegaan door eene plegtige jubelreden, ter tweede vereeuwing van de eerstgebeurde verlossing dier stad uit de magt der Spanjaarden, op den laatsten der Oogstmaand 1573, Dordrecht 1774.
- Van Veen, Mirjam*, Religieus schermvechten. Dopers-gereformeerde disputaties in de zestiende eeuw, in: *Soen & Knevel* (Hg.), Religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden, 94.
- , Vreemdelingen, uitheemsen, buitenboorlingen, ballingen. Remonstrantse spindoctors over ballingschap, in: *Den Hollander* (Hg.), Remonstranten in Antwerpen, 36–37.
- , „Verjaeght, vervolgt, vermoordt te zijn, en is niet quaet“. Protestantse martelaarsgeschiedenis, in: Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis 20/3 (2017), 89 ff.
- Van Vloten, Johan*, Nederland tijdens den volksoptand tegen Spanje, 1564–1581, naar de oorspronkelijke bescheiden, I (1564–1573), Schiedam (H. A. M. Roelants) 1872.
- Woltjer, Jan Juliaan*, Dutch privileges, real and imaginary, in: *Bromley & Kossmann* (Hg.), Britain and the Netherlands, 19–35.
- Ypey, Annaeus & Isaäc Dermout*, Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, eerste deel, Breda 1819.