

*F.G. Naerebout**

Inleiding

De houding die het protestantisme in Europa en Noord-Amerika heeft aangenomen ten opzichte van de dans is reeds enkele malen tot onderwerp van studie gemaakt¹. Meer dan enig grondwerk is hier weliswaar nog niet verricht, maar er ligt een basis. Aan de specifiek Nederlandse situatie is relatief veel aandacht besteed, maar deze productie is sterk versnipperd: men moet de gegevens bijeensprokkelen, uit algemene werken over kerkelijke tucht en uit biografische studies². Het Nederlandse materiaal verdient het echter om op zichzelf bekeken te worden³.

Een dergelijke gedetailleerde bestudering kan verschillende doeleinden dienen. In de eerste plaats is het beeld van de eeuwenlange traditie van christelijke anti-dans schrifturen, van de kerkvaders tot hedendaagse fundamentalisten, incompleet wanneer we daarin geen plaats inruimen voor de omvangrijke zeventiende-eeuwse Nederlandse productie op dit terrein. Ten tweede kan kennis van het Nederlandse materiaal een bijdrage leveren aan het lopende debat inzake de protestantse stellingname ten aanzien van het gehele complex van theater, muziek, dans, volksvermaak, enzovoort, en de consequenties van deze stellingname. Ten derde kan het anti-dans perspectief een toegang vormen tot de nog weinig systematisch bestudeerde geschiedenis van de dans in de Nederlandse 'Gouden Eeuw'. Ten vierde kan het gecompliceerde samenspel van de ontwikkeling van de theaterdans, de wetenschappelijke belangstelling voor de dansen van de klassieke oudheid, en de protestantse tractatenproductie goed geïllustreerd worden aan de hand van het Nederlandse voorbeeld⁴.

Om te beginnen moeten we stilstaan bij de identiteit van de protestanten uit de titel van dit artikel: de religieuze situatie in de Noordelijke Nederlanden was immers niet erg eenduidig. De nadruk zal op de calvinistische Gereformeerde Kerk van de zeventiende eeuw liggen. Weliswaar omvatte de calvinistische orthodoxie nimmer een meerderheid van de bevolking en werd zij nooit tot een staatskerk, maar zij vormde wel de kerk van de staat, en het is evident dat zij haar stempel drukte op de Noordelijke Nederlanden⁵. De orthodoxe calvinisten moesten hun wereld delen met lutheranen en andere protestantse groeperingen, katholieken, joden en met velen, binnen de bevolking in het algemeen én binnen de regerende elite, die in feite tot geen enkele geïnstitutionaliseerde religieuze groep te rekenen waren. Ook onder die groepen zijn wel gedachten omtrent de dans te beluisteren, maar het zijn de calvinisten die de toon zetten. We kunnen zelfs nog iets verder

specificeren: het waren predikanten van de piëtistische richting binnen het Nederlandse calvinisme, ofwel de ‘Nadere Reformatie’⁶, inclusief voorlopers en geestverwanten, die de belangrijkste bijdrage leverden aan de meningsvorming en aan het beleid van kerk en soms wereldlijke overheid inzake de dans⁷.

Predikanten van piëtistische snit stelden zichzelf het onrealiseerbare doel in de Nederlanden een theocratie te vestigen. Zij ijverden voor een gemeenschap gebaseerd op het christelijke geloof en op zuiverheid: het sleutelwoord is *pietas*, vroomheid. Deze ware vroomheid zou verwezenlijkt kunnen worden door een ‘nadere reformatie’, om het werk begonnen bij de eerste reformatie voort te zetten en definitief te bekronen (*ecclesia reformata, quia semper reformanda*). Dit impliceert reeds min of meer dat men wil werken van binnenuit: wanneer we de invloed van de piëtistische stroming juist willen inschatten, is het noodzakelijk te beseffen dat de piëtisten werkzaam waren *binnen* de kerk en de samenleving, en dat zij zich *niet* opstelden *tegenover* de orthodoxie. Weliswaar leeft hier ook de gedachte van een *purior ecclesia*, een elite van vromen, maar “a Puritan who minds his own business is a contradiction in terms”⁸. De orthodoxie liet ook ruimte voor de piëtisten: het orthodoxe calvinisme in de Noordelijke Nederlanden was zeer pluriform, zoals trouwens overal het geval was⁹. De nagestreefde *pietas* was dus een *pietas orthodoxiae theologiae*, en de piëtisten, die zich enerzijds geïnspireerd wisten door alle uitingen van innerlijke én praktische vroomheid, ook middeleeuwse, waren anderzijds dogmatici, met de Heilige Schrift en de calvinistische leerstellingen als duidelijke norm. De meest befaamde van de predikanten der Nadere Reformatie, Gisbertus Voetius (1589-1676)¹⁰, bezag de *pietas* zelfs op opvallend legalistische wijze: de *pietas voetiana* is dan ook vaak *praecisitas* genaamd. Het een is wel met het ander te rijmen: de piëtisten streven naar een versterking van de vroomheidsbeleving, maar daarbij hechten zij een groot belang aan religieuze praxis (de woorden ‘praktische vroomheid’ zijn boven reeds gevallen). Dit is dusdanig typisch voor deze piëtisten, dat tijdgenoten hen ook wel als ‘praktizijns’ betitelden. Dit alles uit zich in een verlangen naar een “radicale heiliging van alle levensgebieden”¹¹. Het is deze aandacht voor elk detail van het dagelijkse leven die de piëtisten ertoe bracht ook aan de dans aandacht te schenken. Hoewel hier niet alleen piëtisten aan de orde zullen komen, zullen zij wel een centrale plaats innemen.

Anti-dans tractaten

In de zeventiende eeuw is sprake van een gestage stroom didactisch-polemische geschriften inzake de dans en overige ‘vermaaknemingen’. Daaronder vinden we ook afzonderlijke tractaten geheel aan de dans gewijd. Het eerste mij bekende tractaat is Petrus Wassenburgh’s *Dansfeest der dochteren te Silo* uit 1641, een werk dat een zeer uitvoerige inleiding en maar liefst 212 dichtbedrukte pagina’s omvat¹². Dit wordt op de voet gevolgd door een werk van de hand van Gisbertus Voetius, een Latijnse disputatie, de eerste in een serie van vijf gewijd aan het zevende gebod, gehouden in 1643 en 1644. Hoewel deze disputatie eerst veel later in druk verscheen, was er wel een vertaalde versie gepubliceerd: *Een kort trac-*

*taetjen van de danssen*¹³. In het jaar waarin Voetius zijn disputatie uitsprak, verscheen ook een anonieme *Predicatie tegen 't dansen*. Dit werkje is wel op naam gesteld van Joannes Naeranus, maar dit is de uitgever. In de inleiding wordt expliciet gezegd dat dit een predicatie is gehouden door een remonstrants predikant te Utrecht, ongeveer 25 jaar vóór publicatie. De toon is er een van: 'Wij remonstranten zijn wat de dans betreft best zuiver op de graat'. Een kleine veertig jaar later volgt Casparus Streso, *Christelyck en bescheyden oordeel, over dansseryen en schou-speelen* (Den Haag 1680 – hoewel aanzienlijk eerder geschreven: Streso stierf in 1664. Over de omstandigheden van de postume publicatie heb ik niets kunnen achterhalen). In 1683 komt het tot een ware publicatie-explosie naar aanleiding van een debat omtrent de aanstelling van een dansmeester aan de universiteit van Franeker: de Leeuwarder predikanten Holst en Paludanus schrijven in enkele maanden tijd drie forse pamfletten en één studie van 160 pagina's¹⁴. Overigens verliest een deel van de discussie zich in geruzie over de morele kwaliteiten van de predikanten en in een vermoeiende woordenstrijd waarbij de dans af en toe ondergesneeuwd raakt. Tot slot mogen we met enige goede wil een zeer omvangrijk werk dat in het eerste kwart van de volgende eeuw verscheen, namelijk Daniel le Roy's *Oordeelkundige aanmerkingen over de dansseryen*, nog wel tot de zeventiende-eeuwse productie rekenen: Le Roy is in 1661 geboren, en de *Oordeelkundige aanmerkingen* werden postuum gepubliceerd¹⁵.

Het is onmogelijk in het kort bestek van dit artikel recht te doen aan de rijkdom van argumenten die in deze tractaten in stelling gebracht worden om de onwettigheid van de dans aan te tonen. Om de inhoud van deze monografische productie hier kort te analyseren, nemen we het befaamde en maatgevende tractaat van Voetius als uitgangspunt¹⁶. Voetius begint met een definitie van zijn onderwerp, en met een korte schets van de bijbelse, Griekse en Romeinse dansgeschiedenis. Ten tweede geeft hij een overzicht van de drie denkbare benaderingen: alle dans is toegestaan, geen dans is toegestaan, sommige dans is toegestaan en andere niet. Voetius kiest, niet verrassend, voor de tweede optie. Ten derde geeft hij zijn eigen argumentatie bij deze keus, en roept daarbij de hulp in van een 'wolk getuigenissen'. Ten vierde bespreekt hij de *consectaria*, de gevolgtrekkingen: verschillende soorten dans worden één voor één gewogen en te licht bevonden, en dansmeesters en dansscholen krachtig verworpen. Ten vijfde worden de mogelijke tegenwerpingen van de kant van verdedigers van de dans opgesomd en stuk voor stuk ontkracht. De disputatie sluit af met behandeling van een aantal specifieke *problemata*, waarbij vele argumenten nog eens herhaald worden, en met uitgebreide citaten om de stellingname te ondersteunen.

Het hoofdargument van Voetius luidt dat de dans oorzaak is van onkuisheid, zinnelijkheid, echtbreuk en incest (dat is dan ook de reden dat de dans behandeld wordt als een zonde tegen het zevende gebod¹⁷). Bij Wassenburgh vinden we hetzelfde: dans is uiteindelijk vooral verwerpelijk omdat het "de lont is voor de vlam van boze lust"¹⁸. Voetius beschouwt de dans als een ijdele en onnutte bezigheid die een christenmens niet past. De dansen genoemd in de bijbel zijn ofwel afgoderij, of, indien uitgevoerd door vrome Israëlieten, geheel onvergelijkbaar

met de onzedige dansen van het heden: een dans als die van David was kuis, een uiting van vreugde en van godsvrucht. Dansen door alleen mannen, alleen vrouwen, of echtelieden, kuis en zonder toeschouwers, uitgevoerd als training van het lichaam, zouden wel toelaatbaar zijn, maar “het is beter niet ghedaen”, want de gevaren zijn niet te overzien. In tegenspraak met dit onderscheid tussen zedige en onzedige dans is de bewering, dat alle dans per se af te keuren is, omdat dansen nu eenmaal heidens en paaps is en geïnspireerd door de duivel. Deze tegenspraak bleef voor alle tractaatschrijvers die kozen voor totale verwerping van alle dans in essentie onoplosbaar: men krijgt de bijbelse voorbeelden nu eenmaal niet goed weggeredeneerd. Voetius doet een poging door te spreken over de *geest* tegenover de *letter* van de Heilige Schrift, maar raakt toch verstrikt. Ook bij de voorstelling van de dans als een simpele lichaamsoefening die de gezondheid dient, treffen we een dergelijke tegenspraak: hier zijn het de antieken die men trouw citeert, met name inzake de veelal positief gememoreerde wapendans. Natuurlijk, zelfs indien het dansen de gezondheid zou dienen, dan nog is de onsterfelijke ziel veel belangrijker dan het sterfelijk lichaam. Maar vervolgens wordt alles op zijn kop gezet: Voetius, die eerst de ongemengde ‘pyrrhische dansen’ van de Ouden prijst, beweert dat het dansen in het geheel niet gezond is. Ook Wassenburgh legt uit hoe “gansch periculueus” het dansen is, in het bijzonder “met eenen bollen buyck”¹⁹.

Passages gewijd aan de dans treffen we ook aan in vele tractaten die niet exclusief over de dans handelen. Hierbij moeten we selectief te werk gaan²⁰. Een eerste categorie werken zijn die welke geënt zijn op de puriteinse ‘domestic conduct books’, zoals Godefridus Udemans’ *Practycke, dat is, werckelijcke oeffeninge van de christelijcke hooft-deughden*, voor de eerste maal uitgegeven in 1612. Udemans is van mening dat “de dansserijen”, “deze basiliskuseyeren ende spinne-webbe”, intrinsiek fout zijn, “onvruchtbaar tot goed ende occasie van veel quaets”. De conclusie laat aan duidelijkheid niets te wensen over: “daar behoorden wy sulcken fenijnighen wortel niet te verschoonen maer gansch uyt te roeyen”²¹. Petrus Wittewrongel, in zijn *Oeconomia christiana*, begint zijn betoog met de bewering dat de naar sekse gescheiden dansen uit de wereld van de oudheid “middelmatic” zijn, indifferent: een “oeffeninge des lichaems”²². Dit is een bedriegelijke inzet, omdat ook deze auteur tot de conclusie komt dat in feite de dans nimmer toelaatbaar is, want dansen zijn en blijven “solpher-priemen ende blaes-balcken” van wellust. Wittewrongel is welbespraakt: dansers zijn voor hem “afgodische menschen, eerlose comedianten, hoere-vooghden, Venusjanckers, ende epicureische licht-missen”. En weer wordt een “wolcke van getuygen” geciteerd, zelfs katholieke opposanten van de dans, hoewel veelal “de consciencie van vele Paepsche leeraren in desen soo ruim (...) als een Monnicks mouwe” geacht wordt. Zoals ook Wassenburgh deed, waarschuwt Wittewrongel voor een voortdurende verslechtering van de situatie: de dans zou aan populariteit winnen. Maar, zeggen beiden, dat betekent dat de vromen meer dan ooit pal moeten staan: zij moeten een licht zijn in de duisternis²³.

Een verwant genre vormen de zogenaamde zondenregisters²⁴. Van Houten's *Kleyn Bieght-boexcken voor Christenen* noemt, in een disquisitie over de zonden tegen het zevende gebod, "de hedendaegsche danseryen" als "rechte aenlockselen tot onkuyshey" ²⁵. Hondius, in zijn *Swart register van duysent sonden*, presenteert vele van de bekende argumenten in zijn veroordeling van alle "ydele en lichtveerdige dansseryen en balletten", zonde nummer 133. Ouders die hun kinderen naar een dansschool zenden of dansmeesters thuis laten komen, teneinde mee te gaan met "wereldtse mode ende swier", maken zich schuldig aan zonde nummer 489. Hondius maant ons te leven naar Romeinen 12:2: "en wort deser werelt niet gelijkformigh". Net als in de woorden van Wittewrongel, eerder geparafraseerd, krijgen we het beeld geschetst van een klein groepje dat zich dapper te weer stelt tegen een verdorven, dans-minnende wereld²⁶. Ook de (ont)heiliging van de zondag is voor de piëtisten een centraal thema, en heeft aanleiding gegeven tot tal van tractaten²⁷. Weliswaar is het verwerpen van alle dans, bijvoorbeeld op grond van het zevende gebod, iets geheel anders dan het verwerpen van dans op de dag des Heren, maar het een loopt vrijwel naadloos over in het ander: bijvoorbeeld Voetius liet niet na te zeggen dat dansen op de sabbat nog erger was dan dansen in het algemeen. Willem Teellinck fulmineert in zijn *Noodwendigh ver-toogh* tegen het "springen" in de kroegen op de sabbat²⁸. Een zeer levendige beschrijving van de profanatie der sabbat vinden we bij Jacobus Koelman, in diens *De punten van nodige reformatie*; temidden van 36 punten vinden we bij punt 34 een aanval op de dans, ditmaal specifiek de dans op het platteland: "in veel herbergen op de dorpen danst men, springt men, quinkeleert men, speelt men met de violon, en diergelijcke snoode exercitien heeft men daar meer"²⁹.

Het zijn niet alleen Wassenburgh en Voetius die gelijkkluidende ideeën formuleren: de door Voetius aangeroerde thema's, de door hem gevolgde redeneringen, en de geciteerde teksten zijn geheel representatief voor het genre, of de dans nu monografisch behandeld wordt of als één enkel onderwerp temidden van andere. Van Wassenburgh tot en met Le Roy vinden we, meer en minder uitgebreid, dezelfde zaken terug, vaak zelfs dezelfde zinsneden. De een is uitgebreider dan de ander, en er zijn accentverschillen, maar over het geheel genomen is het een productie van monolitische inhoud.

Acta van synoden, classes en kerkeraden

Het dansen werd door de synode van Dordrecht van 1578 in vrij algemene bewoordingen veroordeeld: "dansinghen" brengen een lichtvaardigheid met zich mee die christenen niet betaamt, zijn "aenlockinghen der vleesschelicker lusten", en "veraergheren" de godzaligen³⁰. Wie danst moet worden gewaarschuid, gestraft, en, volhardt hij of zij in het kwaad, vervolgens worden "afgehouden", dat wil zeggen van het avondmaal worden geweerd. Hiermee was de toon gezet, en in het vervolg zullen synoden, nationaal (1618-'19), provinciaal en particulier, de dans telkens opnieuw veroordelen. De acta van de verschillende synoden bevatten een aanzienlijk aantal uitspraken over de dans en andere als zondig beschouwde vormen van recreatie ('ongepaste vermaakneming')³¹. In dit materiaal zijn enkele

algemene patronen te onderscheiden: ofwel de dans wordt in zijn totaliteit afge-
wezen, ofwel men concentreert zich op de ontheiliging van de zondag³².
Wanneer gespecificeerd wordt welke dansvormen het meest verwerpelijk zijn, dan
wordt de theaterdans vermeld, en de dans waaraan door beide seksen wordt deel-
genomen. Dans wordt in één adem genoemd met vele andere praktijken, zoals
verkleedpartijen en maskeraden, toneelspel en theaterbezoek, dobbelen en kaart-
spelen, vraatzucht en dronkenschap, hoererij, echtbreuk, homoseksualiteit, incest
en huwelijken zonder wederzijdse liefde, onzedige gebaren en uitdagend lachen,
vloeken en godslasterlijke praat, roddel, scabreuze liedjes, naaktheid of schaarse
kleding in de kunst en in de dagelijkse realiteit, lang haar en pruiken, pronkerige
kleding en alle andere vormen van pronk- of praalzucht, en een waslijst van ont-
heileringen van de zondagsrust (waar natuurlijk vrijwel alles genoemd kan wor-
den, ook zaken die op wekdagen wél door de beugel kunnen)³³. Impliciet wordt
waarschijnlijk ook een verband tussen deze zaken gesuggereerd, een enkele maal
wordt dit expliciet gemaakt³⁴. Intrigerend is het expliciet associëren van dansen
met heidendom, ongeloof, afwijkingen van de rechte leer en vooral met katholi-
cisme³⁵. Dat laatste wordt ook bijzonder aardig verwoord in een waarschuwing
geformuleerd door de classis van Dokkum in 1666, teneinde die van alle kansels
te doen voorlezen: de sabbat wordt ontheiligd door “luidlachelijke spelen van
caatsen, dansen, springen en dronkenschappen”, door de lidmaten van de kerk
zelf, zodanig “dat vele (...) ledematen der Gereformeerde Gemeenten Jesu Christi
het in desen erger maken als de dochteren Babels der Blinde Papisten, die in ’t
midden van ons wonen, soo dat dit afgodisch Samaria en overspelich Sodom
door de gruwelen van de onse als gerechtvaardigt word”³⁶. Tot slot vinden we
zelfs het aspect van de (on)gezondheid van het dansen terug in de acta³⁷. Syno-
dale acta en tractaten komen qua inhoud sterk met elkaar overeen: wederzijdse
beïnvloeding is aannemelijk. Althans een deel van de tractaatproductie mag be-
schouwd worden als een poging de synodale uitspraken te onderbouwen.

De kerken en de individuele predikanten lieten het niet bij vrome woorden,
maar ondernamen ook actie: wie danste kreeg een reprimande, of werd officieel
bij de kerkeraad ontboden, en wie onverbeterlijk bleek, kon uitgesloten worden
van kerkbezoek en avondmaal, zoals reeds in 1578 was vastgesteld en door ver-
schillende synoden bekrachtigd werd. Deze kerkelijke tucht kon vanzelfsprekend
alleen worden toegepast op lidmaten van de kerk, dat wil zeggen op hen die ge-
doopt waren én belijdenis gedaan hadden. Voor leken werd deze tucht in handen
van de kerkeraad gelegd, voor predikanten, ouderlingen en diakens in handen van
de classis³⁸. De acta van zowel kerkeraden als classes bevatten informatie over
tuchtgevallen, en de neerslag van debatten over de noodzaak en wenselijkheid van
preventieve actie, en over de argumentatie ter ondersteuning van dergelijke ac-
tie³⁹. Er zijn vele voorbeelden te geven van kerkeraden die optreden tegen dan-
sende lidmaten, aangegeven door andere gemeenteleden, of betrappt door de ker-
keraad zelf⁴⁰. Een aantal van de gevallen uit de acta zijn gepubliceerd, in extenso
of, meestal, in samenvatting, voor bijvoorbeeld Dordrecht, Utrecht en Amster-
dam, maar vele andere plaatsen kunnen en zullen nog vele andere zaken opleve-

ren⁴¹. Voorzover de kerkeraden en classes hun mening en argumentatie in extenso kenbaar maken, lopen ook deze weer parallel aan de tractaten en de synodale acta. We komen later op de acta van kerkeraad en classis terug, wanneer we spreken over het feitelijke gedrag dat lidmaten van de kerk in de zeventiende eeuw ten toon spreidden.

Plakkaten van de wereldlijke overheid

De kerk deed ook pogingen de wereldse overheid voor haar karretje te spannen, niet alleen om de eigen kudde onder controle te houden, maar om te komen tot een algemeen verbod op alle openbare voorstellingen, dansmeesters, en wat er verder als zondig werd beschouwd. Een dergelijk verbod zou verleidingen tot zonde en oorzaken van aanstoot wegnemen, en voorkomen dat Gods woede het vaderland zou treffen (waarbij God helaas lidmaten van de kerk, zelfs de meest vrome onder hen, niet spaarde). Het bestrijden van zonde, of alles dat tot zonde kon verleiden werd gezien als de plicht van elke overheid⁴². Te dien einde remonstreerden kerkeraden, classes en synoden bij verschillende overheden: zo richtte de Nationale synode van Dordrecht in 1619 tot de Staten-Generaal het verzoek een reeks van misstanden te bestrijden, waaronder de profanatie van de sabbat door *tripudia*, dansen, en *gymnasia saltatoria*, dansscholen⁴³. In antwoord op dit beroep van de zijde der kerk werden door lokale overheden, afzonderlijke Staten en de Staten-Generaal een grote hoeveelheid plakkaten uitgevaardigd die min of meer aan de gestelde eisen tegemoet kwamen. Enkele voorbeelden uit Utrecht en Holland moeten hier volstaan⁴⁴. In Utrecht werden in 1602 in een plakkaat een reeks van activiteiten op de dag des Heeren verboden, van het openhouden van winkels tot en met het gooien van sneeuwballen (!); tussen 9 uur in de ochtend en 4 uur in de middag moesten alle scherm- en dansscholen gesloten blijven; men moest geen anderen uitnodigen ter dans, noch “kranssen uithangen” en onder dergelijke kransen samenkomen om te dansen en zingen in de straten of op de kerkhoven. In 1623 werden dansscholen geheel verboden: “verbievende wel expresselyk van nu voortaan zo wel op Sondagen als alle andere dagen in de weecke, het ophouden ende frequenteren van de dansscholen”. In 1651 werd het dansen geheel en al verboden. Op deze wijze werden er nog vele plakkaten uitgevaardigd die direct of indirect op het dansen betrekking hadden, meerdere tientallen wanneer we ook de vele malen dat reeds bestaande plakkaten werden ‘gerevoveerd’ daarbij optellen.

Zo actief als de wereldlijke overheid te Utrecht was, zo terughoudend bleek men in Holland: in 1653 vaardigden de Staten van Holland een plakkaat uit tegen “prophane exercitiën en debauchen” op de zondag, maar toen een jaar later de kerk remonstreerde teneinde alle toneel, dans, dansscholen, enzovoort, permanent te doen verbieden, bleken de Staten na enige aarzeling niet bereid de predikanten te steunen⁴⁵. Na remonstrantie door de kerk spraken de Staten van Holland zich in 1656 in een resolutie opnieuw uit tegen de profanatie van de sabbat, met bewoordingen als in 1653, maar “comedien, dansschoolen en dansseryen” werden expliciet “buiten verdere deliberatie gesteld”, met een verwijzing naar de

argumenten in de missive van de Staten van 1654. In 1659 kregen de synoden zelfs te horen dat zij zich niet moesten bemoeien met de maatregelen die de Staten troffen ten einde de zondagsrust te garanderen: hierbij werd verwezen naar het plakkaat van 1619 waarin de Staten toneel en dergelijke verboden op het moment dat de zondagsdiensten werden gehouden, meer niet. Niet alleen mocht de kerk “niets delibereren of resolveren”, in datzelfde jaar werd het de professoren zelfs verboden nog langer te schrijven over de sabbat⁴⁶.

Enzovoort: soms gingen stadsbesturen of Staten niet mee met de remonstraties van de kerk, soms wel, maar dan zelden de hele weg. Iets als een consistente politiek is niet terug te vinden, of het moest zijn geen consistente politiek te hebben en ad hoc te beslissen⁴⁷. En telkens blijkt dat aan een eenmaal uitgevaardigd plakkaat niet de hand werd gehouden: de kerken slaan alarm, de overheden beloven beterschap. Wanneer bijvoorbeeld de kerken in 1694 klagen dat niemand zich aan de plakkaaten stoort, zeggen de Staten van Holland toe te ijveren de “Placaten te onderhouden”: of dat laatste ook gebeurde is twijfelachtig; de klacht van de kerk is een feit en in ieder geval ergens op gebaseerd. We moeten ons dan ook afvragen, of aan dergelijke plakkaaten eigenlijk wel aandacht werd besteed.

Overige anti-dans geluiden

De kerken deden ook een beroep op geleerden de dans niet te verdedigen of op enigerlei wijze te bevoordelen: “sullen mede *D. prophessores philosophiae* door *deputatos Synodi* versocht werden, soodanighe materien niet te willen defenderen, waerdoor de dansserie, het dobbelspel of andre lichtvardigheyt eenighsins soude moghen voorgestaen werden”⁴⁸. In het werk van niet-theologen, dat zijn dan vooral klassiek-filologen, over de dans heb ik geen werkelijk duidelijke respons kunnen aantreffen. Voor hun houding kunnen mogelijk de woorden eerder in de eeuw van de beroemde classicus Johannes Meursius model staan: in de opdracht van zijn *Orchestra sive de saltationibus veterum* (1618), toont Meursius enige vrees dat Cornelis van der Myle, lid van de Raad van State en curator van de Leidse universiteit, aan wie het werk is opgedragen, zou kunnen menen dat een boek over de dans niet geheel in overeenstemming met zijn waardigheid was. Maar, zegt Meursius, het waren toch de Ouden zelf die de dans zeer waardeerden, en “praeterea, cum tu Antiquitatem universam, ejusque studium, magni facias, non te quicquam, quod ad illustrandam illam pertineret, contemnere posse statuebam” (“bovendien, indien u de gehele oudheid en de bestudering daarvan hoogschat, ben ik van mening dat u niets zult kunnen veroordelen dat er toe bijdraagt diezelfde oudheid te verduidelijken”). Meursius verwijst noch hier noch elders naar de dansen van zijn tijd. Gerardus Vossius maakt in zijn studies op het terrein der *artes* wel een knieval voor de predikanten wanneer de dans ter sprake komt, maar zijn veroordeling van het dansen is kort en lijkt een *Fremdkörper* in zijn tekst⁴⁹. Ook Vossius is geen werkelijk bevlogen strijder voor de goede zaak. Overigens zijn Vossius’ woorden wel interessant: hij maakt een scherp onderscheid, een distinctie die teruggaat op Plato, tussen enerzijds *saltatio obscaena* of *ignobilis* en anderzijds de *honestata saltationis genera*. Een dergelijk onderscheid

tussen goede en 'foute' dansen was zonder enige twijfel niet naar de zin van de piëtistische tractaatschrijvers. Isaac Vossius komt de predikanten niet eens meer een stukje tegemoet: hij schrijft over hoe theaterdans er uit zou moeten zien, zonder ook maar een enkele verwijzing naar de christelijke veroordeling van dergelijke dansen, zoals zijn vader, slechts 25 jaar eerder, nog wel deed⁵⁰.

We moeten ons afvragen hoe groot nu eigenlijk de steun was waar de predikanten op rekenen konden. Buiten de kerkelijke archivalia en de tractaten zijn werkelijk niet veel anti-dans geluiden te horen. Er is enige stichtelijke poëzie, zoals een (overigens zeer populair) emblemata-boek van de hand van de godvrezende Jan van der Veen, dat enkele poëtische aanvallen op de dans bevat, tezamen met verwijzingen naar een aantal meer of minder terzake doende bijbelteksten⁵¹. Het thema van de dans als "dees' beestigheyt" ("Den dronck doet danssen ende speelen,/ Den mensch veraarden in een swyn") wordt uitgewerkt in het vijftiende zinnebeeld: "Dies men danst sich dol, en men suypt sich vol, / Dat het hoofd raakt schroeveloos op rol". We vinden bekende elementen, zoals het zevende gebod, en het optreden van Salome:

Wat schak 'len an den dans al goddeloose dingen?
Wat kleefter an den Rey al over-geven quaat?
Als geyl-heydt oogen-lust broodt-dronken overdaat,
Boeleeren dronkenschap, en Venus' lof te singen,
Onkuysch geklap, gevecht en hondert beuselingen.
(...) O dansers weet gij niet?
Dat om een danserin Johannes 't leeven liet,
Dat om een lichten dans hem 't hoofd worde afgeslaeghen.

Pro-dans geluiden

Expliciete *verdedigingen* van de dans lijken relatief zeldzaam. Zoals boven reeds betoogd, was het Nederlandse calvinisme pluriform: de gedachten over elk denkbaar onderwerp liepen ver uiteen, en tussen predikanten onderling en predikanten en geleerden werden felle polemieken uitgevochten. We zien echter slechts weinigen openlijk op de bres staan voor de dans. Meer gematigde elementen onder de predikanten zullen de dans gezien hebben als één der *adiaphora*, zaken waar men onverschillig tegenover stond (en mocht staan). Een aantal van de anti-dans tractaten geven weliswaar lange opsommingen van pro-dans argumenten, argumenten die in sommige gevallen kunnen zijn opgetekend uit de mond van tijdgenoten; bronnen worden echter zelden genoemd. Een zeldzaam, en fraai, voorbeeld van de discussie of het dansen nu *adiaphoron*, indifferent, is of niet, is een *exercitatio* door Martinus Schoock, een predikant die zijn carrière begon als leerling van Voetius, maar na een conflict diens meest uitgesproken opponent werd⁵². Schoock nu verdedigt openlijk, en met veel vertoon van geleerdheid, de stelling dat het dansen tot de *adiaphora* gerekend moet worden, en dat dansen onder bepaalde omstandigheden toelaatbaar is, zelfs voor christenen, zelfs wanneer mannen en vrouwen tezamen zijn. Hij kon hierbij wijzen op vergelijkbare ideeën bij anderen, met name bij Marnix van St. Aldegonde. Overigens benadrukt Schoock wel dat hij "in geen enkel opzicht de contemporaine dans wil verdedigen"⁵³. Vele

van de gehanteerde argumenten en vele van de geciteerde teksten (ditmaal aangevuld met Schoock zelf) vinden we in de meest uitvoerige reeks van pro-dans geschriften: een viertal publicaties waarin de rechtsgeleerde Ulrichus Huber de aanstelling van een dansmeester aan de universiteit van Franeker verdedigt⁵⁴. Huber stond bekend als een godsdienstig man met theologische kennis, en had, als leerling van de Voetianen Van Lodensteijn en Van den Bogaert, een hang naar de piëtistische richting. Toch bepleit hij de dans als een “innocent vermaak en exercitie”, dat van “erger” kan afleiden. De dans is volgens hem “middelbaar” (*adiaphoron*) en kan, mits juist toegepast, zeer beschavend werken⁵⁵.

Een volkomen atypische zaak, maar niet onbelangrijk, gezien de mate waarin deze de gemoederen gedurende lange tijd bezig hield, was het sacraal dansen van Jean de Labadie en zijn volgelingen. Enkele Schotse predikanten stelden hiernaar een onderzoek in en rapporteerden hun bevindingen in een boekje, dat een appendix bevat gewijd aan het “danssen, kussen en omhelsen van Mr. Jean de Labadie en zijn geselschap”. In het verslag van een gesprek gevoerd tussen één der Schotten en enkele volgelingen van De Labadie, in de aanwezigheid van Jacobus Koelman, lezen we hoe de Schot en Koelman tot hun verbazing vernamen dat de Labadisten niet alleen niet ontkenden wat er bij hen omging, maar zelfs de dans propageerden als de enige manier om als een waar christen te leven en de enige weg waarlangs men met de Heilige Geest in contact kon treden. Natuurlijk worden wij gewaarschuwd zulks niet te geloven: een uitgebreid citaat uit een werk van Thevenot betreffende de dansende derwischen maakt ons duidelijk hoe we de Labadisten moeten zien: als “schynheiligen” vol van “ondeugden”⁵⁶.

Uiteindelijk is er buiten het wetenschappelijk debat niet veel te vinden waarin de dans expliciet wordt goedgepraat. De kerkeraadsacta tonen ons enkele lidmaten die expliciet weigeren veel, of enig, kwaad in de dans te zien⁵⁷. In meer algemene termen klagen ledematen over “een jok en tyrannie” en de “stuirsheit” en “strafheit” van de kerk⁵⁸. Verder is er wel veel dans in de wereldlijke poëzie te vinden, vaak in een amoureuze en/of bucolische context, maar men lijkt daar geen behoefte te voelen de dans te verdedigen. Wel zeer duidelijk is het volgende gedicht van Huygens, getiteld ‘Danssers Onschuld’⁵⁹:

Sat smult sich d’Ovriceit, en suijpt sich vol met eenen,
Tot last van Hoofd en Maegh, uijt wilde Vrede-vreughd.
Warm danst sich ’t jonghe Volck, tot lust van Long en Beenen.
Is springen sulcken sond, en brassen sulcken deughd?

Vele predikanten zouden geantwoord hebben dat brassen én dansen beide zondig waren; en in ieder geval de piëtisten onder hen waren het erover eens dat van deze twee zonden de dans toch duidelijk de grootste was: “een grove, stoute, moetwillige sonde”⁶⁰.

De ruimere context

De opinie van de predikanten zoals tot uitdrukking gebracht in de kerkelijke acta en in de tractaten was geen nieuw geluid: integendeel, deze opinie past binnen een wel zeer lange traditie. Het grootste deel van hun argumenten en voorbeelden

ontleenden zij aan de kerkvaders en aan een 'wolk van getuigenissen' van de vroege middeleeuwen tot in hun eigen tijd: conciliaire acta, preken, tractaten en zelfs *Warnlegenden*⁶¹. En hoewel aan het onderwerp in de Noordelijke Nederlanden veel aandacht werd geschonken, moeten we beseffen dat de predikanten ook in het bijeenbrengen van het materiaal niet origineel waren: ze konden terugvallen op verscheidene buitenlandse zestiende- en zeventiende-eeuwse tractaten, en het is daarop dat zij, met toevoeging van enige couleur locale, veelal hun werk baseerden, niet regelrecht op de bronnen. Bijvoorbeeld een werk als Agrippa's *De incertitudine et vanitate scientiae* uit 1530, met een vurige passage tegen de dans, kende verscheidene edities en Nederlandse vertalingen in de zeventiende eeuw⁶². Voetius' werk is opmerkelijk helder gestructureerd en rijk gedocumenteerd, maar inhoudelijk is het echter zeker niet nieuw, zoals Voetius zelf aantoonde in zijn veelvuldig beroep op eerdere autoriteiten. Het invloedrijkst was waarschijnlijk de Geneefse productie, waar Calvin zelf tegen de dans ten strijde trok en waar iemand, mogelijk Lambertus Daneau, een anti-dans tractaat publiceerde dat een wijde verspreiding kende⁶³. Ten tweede moeten we rekenen met een krachtige puriteinse invloed vanuit Engeland en Schotland⁶⁴. De banden tussen de puriteinen en de Nederlandse Nadere Reformatie waren in meerdere opzichten nauw: de Nadere Reformatie past dan ook binnen een algemeen Europees piëtisme in de zeventiende eeuw, waartoe tevens de Engelse puriteinen gerekend dienen te worden. Vele Engelse geschriften werden in het Nederlands vertaald, en niet weinig daarvan bevatten anti-dans elementen, bijvoorbeeld het zeer populaire werk van William Perkins, of later in de eeuw een zeer omvangrijk tractaat van William Prynne, waarmee een hoogtepunt van de anti-dans en anti-theater literatuur voor een ruim publiek beschikbaar kwam⁶⁵. Ook waren honderden predikanten uit Engeland en Schotland werkzaam in de Noordelijke Nederlanden gedurende de zeventiende en achttiende eeuw, en de meesten van hen waren puriteinen, presbyterianen of covenanters, waaronder beroemde figuren als William Ames⁶⁶. In de meningsvorming rond de dans zullen een aantal van deze immigranten zeker een rol gespeeld hebben; hier slechts een enkel voorbeeld: Ames zelf keerde zich in geschrifte tegen de dans, en Streso, de auteur van *Christelyck en bescheyden oordeel*, is een leerling van Ames⁶⁷.

Overigens was het Nederlandse materiaal op zijn beurt weer van invloed op buitenlandse schrijvers, althans dat materiaal dat (ook) in het Latijn gepubliceerd werd. Zo is bijvoorbeeld Increase Mather's bekende tractaat *An arrow against profane and promiscuous dancing* uit 1685 in hoge mate gebaseerd op het werk van Voetius⁶⁸. Om al deze wederzijdse invloeden in kaart te brengen zou het materiaal zo volledig mogelijk verzameld dienen te worden (inclusief latere edities en vertalingen) en zouden de teksten, tezamen met alle referenties en citaten, vergeleken moeten worden. Daarbij moeten zeker de anti-dans geschriften van niet-calvinistische zijde niet vergeten worden. De lutheranen waren wat betreft de dans veelal aanzienlijk soepeler dan de calvinisten, maar zeker niet altijd. Het rooms-katholicisme is vaak nog minder met het thema begaan, en natuurlijk zullen figuren als Arbeau, een kanunnik die een technisch leerboek voor de dans publiceert,

en Méneſtrier, een Jezuïet die een handleiding voor het creëren van balletten ſchrijft, niet gauw een parallel vinden in de calvinistische Nederlanden⁶⁹. Wanneer we bereid zijn grof te generaliseren, dan kunnen we samen met de predikanten ſtellen dat de dans toch wel paapſe trekjes heeft. Maar aan de andere kant is het juist de contrareformatie die een aanhalen van de teugels met zich meebracht op een wijze die zich goed met het puritanisme vergelijken laat, en ook daar zien we de dans aangevallen worden. We mogen dus niet vergeten dat ook vele niet-calvinisten de dans verwierpen, en dat hun werk door calvinisten gelezen werd. Een analyse van het complete materiaal kan nog lang niet gepreſenteerd worden.

*Bronnen voor de beſtudering van de dans
in de zeventiende-eeuwſe Nederlandse ſamenleving*

Wanneer we willen weten of de ſtrijd van de predikanten tegen de dans enig effect ſorteerde, of juist niet (waren de klachten van de predikanten omtrent de “persistentie van deze vuile ſonden” terecht?), dan moeten we de blik richten op de zeventiende-eeuwſe Nederlandse ſamenleving en de plaats van de dans daarin. Literatuur handelend over de dans in de zeventiende-eeuwſe Nederlanden is er slechts weinig⁷⁰. Vaak wordt dit geweten aan een gebrek aan bronnen, maar het is eerder zo dat men niet de moeite heeft genomen alles te verzamelen wat er is. Het volgende kan niet meer zijn dan een eerste, impressionistische poging. Welke zijn de bronnen die ons ten dienſte ſtaan? Laten we, binnen de huidige context, de tractaten, de acta van ſynoden, claſſes en kerkeraden voorop ſtellen. Zoals we gezien hebben is dit alles een rijke bron voor de reconstructie van de *ideeën* omtrent dans zoals die leefden bij een – mogelijk klein, maar invloedrijk – deel van de Nederlandse ſamenleving, maar natuurlijk geven deze bronnen niet zelden ook enig zicht op wat er in het feitelijke leven omging. Ten tweede is er een veelheid gepubliceerde en ongepubliceerde geſchriften anders dan het kerkelijke materiaal, zoals *archivalia* van bestuurlijke, juridische of notariële aard (de plakſtaten zijn boven aan de orde geweest), brieven, dagboeken en memoires, werken van filologen, dichters en dramaturgen, reisbeſchrijvingen van de hand van buitenlandse bezoekers aan de Verenigde Provinciën: enige ſteekproeven toonden mij aan dat hier nog heel wat te halen is. Ten derde zijn er gepubliceerde en ongepubliceerde muziekboeken. Er werd in de zeventiende-eeuwſe Nederlanden, met name in Amsterdam, zeer veel muziek uitgegeven, waaronder ook vele danswijzen⁷¹. Natuurlijk treden hier interpretatieproblemen op; helaas lijken zeventiende-eeuwſe Nederlandse technische werkjes over de dans geheel te ontbreken (waarom?). Ten vierde ſtaat ons een grote rijkdom aan iconographische bronnen ten dienſte⁷². Hier is, voorzover ik zie, nooit veel aandacht aan beſteed. De belangrijkste groepen die men binnen dit materiaal kan onderscheiden zijn contemporaine galante gezelschappen en zogenaamde bordeeltjes; boerentaferelen (kermis, boerenbruiloft, e.d.); Italianiserende bucolische ſcenes; bijbelſe en klaſſieke taferelen (legendarisch of pastoraal). In hoeverre hier, in de eerste twee categorieën, maar mogelijk ook in de overige, realistische afbeeldingen van zeventiende-eeuwſe praktijk mogen worden gezien, is natuurlijk niet zondermeer uit te maken:

slechts een voorzichtig vergelijken van de afbeeldingen met informatie uit het overige materiaal kan leiden tot conclusies omtrent het realiteitsgehalte⁷³. Maar het moet ook niet de bedoeling zijn de afbeeldingen primair als *Vorlage* voor bewegingsreconstructies te gebruiken: interessant is bovenal de context waarin dans getoond wordt, *dat* de dans afgebeeld wordt, en dat deze werken gekocht worden.

Dans in het theater

We nemen hier als uitgangspunt het terrein waarop het meeste voorwerk is verricht: het theater⁷⁴. De oorsprong van een inheemse theaterdans-traditie wordt gezocht in de dansen uitgevoerd op de hoge feestdagen van het katholieke jaar, zoals de dansen die deel uitmaakten van religieus drama, en de dansen behorend bij carnaval en kermis, uitgevoerd door reizende comedianten, clowns, acrobaten, koorddansers en mimespelers. In een profaner context zijn er de opvoeringen ter gelegenheid van inkomsten, en het dansen en de acrobatiek in stukken geproduceerd door de rederijkers. Naast deze reeds lang gevestigde vormen van vermaak moeten we ook denken aan recentere invloeden uit het buitenland. Rond 1600 begint een grote stroom van Engelse zang-dans-drama groepen naar het continent. Zo hebben de Nederlandse ‘gezongen kluchten’ uit de vroege zeventiende eeuw veel te danken aan Engelse jigs⁷⁵. Later in de eeuw komt daar een sterke Franse invloed bij: het hof van de stadhouder protegeerde reizende Franse toneelgezelschappen, die niet alleen in Den Haag optraden, maar het Franse ballet presenteerden in elke grote stad van de Noordelijke Nederlanden⁷⁶. Alle genoemde inheemse en buitenlandse elementen droegen bij tot een bloeiende theaterdans-traditie.

In Amsterdam stichtte in 1617 Coster zijn Academie, een eerste poging een permanent theater in het leven te roepen. In 1637 werd de Schouwburg geopend⁷⁷. De gehele zeventiende eeuw door was daar veel dans te zien: gedanst tussenspelen (‘tusschendansen’) tussen tragedies en kluchten, of balletten als een ‘nastuk’. In het seizoen 1658-’59, waarvoor wij over gedetailleerde gegevens beschikken, hadden minstens 37 van een totaal van 105 voorstellingen een gedanst tussenspel of een aansluitend ballet⁷⁸. Ook werd er gedanst in de stukken zelf: als tussenspel tussen de acten of als een integraal onderdeel van het stuk. De theaterdans werd een populaire kunst, ook buiten Amsterdam: zo gaf in 1656 de schout van Heemstede toestemming voor toneelspelen tijdens de kermis, en “de zelve zullen ook verçiert werden met ’et danssen van balletten en maskerades (...) Voorts beloven wy de liefhebbers achter yder spel een raare en belacchelijke klucht, met een ongemeen ballet”⁷⁹. Vanaf de jaren ’80 van de zeventiende eeuw kunnen we spreken van *opéra-comiques* in Franse stijl, en tegen het einde van de eeuw worden dan tevens Italiaans-Franse opera’s en harlequinades zeer populair bij het Nederlandse publiek. Er blijkt, in weerwil van de zo vaak gepostuleerde achterlijkheid van de Republiek op dit terrein, sprake te zijn van een zeer bloeiende theaterdans-traditie, met zelfs voorlijke trekjes en een uitstraling naar andere delen van Europa⁸⁰.

De vele gedrukte teksten van toneelstukken en van opera-libretto's zijn een rijke bron, soms aangevuld door een contemporaine beschrijving. Ik kan hier slechts enkele van de meer saillante voorbeelden geven: Jan Vos voegde in 1655 een grootschalig allegorisch ballet toe aan Vondels *Lucifer*; dezelfde Vos schreef en produceerde stukken *à grand spectacle*, zoals zijn zeer succesvolle *Medea* uit 1667, waar zeker ook in gedanst werd⁸¹. Aangezien de gedrukte editie van Vos' *Medea* deze dans niet noemt, mogen we vermoeden dat er nog meer dans te zien is geweest dan we uit de gepubliceerde teksten kunnen aflezen. In 1678, het jaar van de vrede van Nijmegen, werd Dirk Buysero's *Triomfeerende Min* uitgevoerd, een opera met dans door satyrs, maenaden, bosgoden, helden, herders en herderinnen, enzovoort⁸². Een belangrijk auteur van dit soort opera's was Govert Bidloo, die verscheidene stukken schreef voor bijzondere gelegenheden, zoals in 1685 de *Eer-, Zege- en Lykplichten, ter gedachtenisse van M. Adr. de Ruyter*. Dit bevat dansen door Watergoden, Razernyen ("schielijk uit het Toneel opkomende"), Strydende volkeren, en "eenige perzoonen welke door gebaaren en stadelijken dans stom hun droefheid uitdrukken"⁸³. Dit type uitvoering was zeer populair: we kunnen hier bijvoorbeeld Thomas Arendsz' stuk ter gelegenheid van de kroning van Willem III als koning van Engeland in 1689 naast zetten, vol allegorische dansen⁸⁴. Bidloo produceerde ook 'remakes' van de stukken van Vondel, bijvoorbeeld *Faëton*, met dansen voor Morgenstond en haar gespeelen, Ganimedes en twee Hemelgeesten, de vier winden en Eölus, Gebrande volkeren (die in het vierde bedrijf "ter eeren Jupiter" dansen) en de zeven planeten⁸⁵. Er is een vergelijkbaar voorspel van Bidloo voor Vondels *Salmoneus*. Bidloos comedies en opera's bevatten vele gedanste tussenspelen, met alle denkbare (en ondenkbare) figuren, vaak met een bucolisch karakter⁸⁶. Toen Peter de Grote de Amsterdamse Schouwburg bezocht, werd ter zijner ere *De Tooveryen van Armida of het belegerde Jerusalem* van A. Peys uitgevoerd, een "treurspel met konst- en vliegwerken". In het vierde bedrijf zat allerhande dans⁸⁷. Peys' *Reinout in het betoverde Hof* heeft eveneens dansen, door "politionelles, harlequins en scaraoesje", een *grand ballet*, een "dans van alle", enzovoort⁸⁸.

Dans aan het hof in Den Haag

Dans en ballet waren ook te vinden aan het Haagse hof van de stadhouder (voor het stadhouderlijk hof te Leeuwarden is overigens een vergelijkbaar verhaal te vertellen). Prins Maurits schijnt geen minnaar van de dans geweest te zijn: het hofleven bloeide toch al niet onder deze weinig flamboyante soldaat zonder veel dynastieke ambities⁸⁹. Toch moet er in 1613 een ballet zijn uitgevoerd ter ere van Frederik V, paltsgraaf en toekomstig koning van Bohemen, en diens bruid Elizabeth Stuart, die Den Haag aandeden op weg naar Duitsland⁹⁰. Frederik Hendrik was weliswaar ook een groot deel van zijn leven te velde, maar toch ontstond er iets van een werkelijk hofleven: het huis van Oranje poogde zich op hetzelfde niveau te bewegen als buitenlandse vorstenhuizen, zoals we weten niet zonder succes. Ballet was een onderdeel van deze 'upgrading' van het stadhouderlijk hof⁹¹. Het Boheemse hof, vanaf 1622 in ballingschap in Den Haag, was zeer dansmin-

nend. Elizabeth Stuart wordt genoemd als een groot liefhebber van toneelspel en ballet⁹². Willem II was kennelijk zeer verslingerd aan de dans en andere vormen van frivool vermaak: we beschikken over De Witts afkeurende woorden over deze prins, die zijn tijd met onder meer dansen doorbracht⁹³. Willem III propageerde gedurende het eerste stadhoudersloze tijdperk de kunsten, in navolging van de hoven van Lodewijk XIII en XIV en van Leopold I van Oostenrijk. In 1668 werd een groots opgezet Ballet de la Paix uitgevoerd aan het hof, ter gelegenheid van het sluiten van de vrede tussen de Nederlanden en Engeland. Een reeks edelen en de prins van Oranje zelf repeteerden maandenlang en er werd een tijdelijk theater voor enkele honderden toeschouwers opgetrokken in de pikeursstal aan het Buitenhof. Er bestaat een gedrukt programma, met een overzicht van de verschillende *entrées* en de bezetting, en vol bombastische Franse poëzie⁹⁴. De prins zelf dans- te als Mercurius, herder en boerin; edelen verschenen in een veelheid van allegorische rollen. Een boeiende, maar helaas niet zeer gedetailleerde beschrijving van dit heuse *ballet de cour* en het bijbehorende bal, met Franse dansen voor de prins, edelen en 24 dames, is te vinden in de beschrijving van de reizen van Cosimo de' Medici, die toevallig op het moment van de uitvoering in Den Haag vertoefde⁹⁵.

Maar ook in de directe omgeving van het hof zijn er indicaties voor de populariteit van de dans: op 22 april 1660 beschrijft Constantijn Huygens in een brief aan de hertogin van Lotharingen het huwelijk van zijn dochter Suzanna met Philip Doublet: “Durant ce glorieux repas, sale plus glorieuse fut mise en ordre et parfumée et éclairée d’environ cinq à six mille [cent?] flambeaux, pour servir à la gambade des jeunes gens (...) La dance s’entama, et de toutes celles qui suivirent apres les bransles, celle qui se nomme la duchesse se trouva la plus belle (...) Dans la salle du bal le baladinage y fut continué jusqu’à quatre heures du matin”. Huygens zegt liever wat eerder naar bed te zijn gegaan, omringd als hij was door “tant de jupes clinquantées” die maar voort bleven dansen⁹⁶. In 1663 spreekt A. van der Goes in een brief over een “balet” (hier op te vatten als een bal) ten huize van prins Johannes Maurits, “de Braziliaan”: “voorleede vrydach heeft de Prins aen Princesse Marie, syne moeye, een balet gegeven, t’geen in het huys van Prins Maurits gedanst wierdt, daer de Francen vrij desrespectueux waren in het leeren van dansies aen de Princes en andere dames, haer de hoeden opsettende en andere grimassen meer”⁹⁷. Een jaar later horen we over een bal ten huize van de gravin van Warfusée (wier echtgenoot en zoon in 1668 meedanst in het *Ballet de la Paix*)⁹⁸.

Opmerkelijk is het bestaan in Den Haag van een zogenaamde *ordo laetitiae* naar Frans voorbeeld: le précieux ordre de l’union de la joie, met als doel recitatie, muziek, zang en dans⁹⁹. Onder de leden treffen we onder meer de namen aan van Constantijn Huygens en Johan de Witt. De Witts ‘diploma’ bij zijn initiatie als nieuw lid is bewaard gebleven: “ayant cognu l’envie de rire, danser, gambader et ce réjouir de Monsieur de Wit et son humeur aprochante de nostre approbation, nous l’avons bien voulu gratifier de nostre ordre de l’Union”¹⁰⁰. Hoeveel er feitelijk gedanst werd staat natuurlijk te bezien. Nog opmerkelijker is het verslag van een feest in 1644 georganiseerd door Johannes Maurits na diens terugkeer uit

Brazilië: *pièce de résistance* waren enkele dansen uitgevoerd door spiernaakte indianen; een aantal predikanten, uitgenodigd tezamen met hun echtgenotes, was bijzonder onaangenaam verrast¹⁰¹.

Dansen van stad en platteland

Logischerwijs verwachten we de aanwezigheid van dansmeesters in de kringen van het hof en entourage, en we treffen die daar ook aan. Maar ook daarbuiten waren er personen die de laatste dansmodes wilden leren. Hele rijen dansmeesters en dansscholen zijn in de bronnen te vinden, de gehele eeuw door¹⁰². Verscheidene dansmeesters kennen we bij naam, wat enige mogelijkheden voor verder onderzoek biedt: de luitist Nicolas Vallet wilde in 1626 een dansschool openen in Amsterdam; in 1646 houdt Pieter Buerson dansschool te Utrecht; in Dordrecht opereerde in de vijftiger jaren van de eeuw Mr. Jacques¹⁰³. Een dansmeester Hermette wordt genoemd in een ‘Treurzang op het vertrek van den Heer D.U.J. M.G.B.V.F. (Frans van Bergen gezegd Montanus juris utriusque doctor) zijnde van Utrecht naar Middelburg (op den 6en Mey 1692, nieuwe stijl)’¹⁰⁴:

Adieu Maître à dancier Hermette,
Adieu Maître d’écriture, enfin
Et tous les Musiciens de cette
Charmante ville; adieu le vin!

De meeste dansmeesters van wie wij de naam hebben, schijnen Frans te zijn geweest of zich een Franse naam te hebben aangemeten. Franse manieren werden steeds belangrijker naarmate de eeuw vorderde: het leren van de nieuwste Franse dansen ging zeker deel uitmaken van de opvoeding van de stedeling die aan het beleefde verkeer wenste deel te nemen¹⁰⁵. Ulrichus Huber wees vooral op dit aspect toen hij in 1683 de aanstelling van de dansmeester te Franeker verdedigde: aangezien “de uiterlijkce zeeden dagelijx meer ende meer gepolitiseert” worden, dient men van de dansmeester “een swier van verscheidene reverenties bij allerhande gelegentheden te passe komende” te leren¹⁰⁶. Misschien werkte het: Mountague meldt aan het einde van de eeuw dat “all the Dutch are not such very boors as reported”¹⁰⁷. Het *Parnas-loof* geeft in een ander gedicht, ‘Op de dans oeffening’, een commentaar op de beschavende werking van de dans¹⁰⁸:

Het danssen is een zaak oude en jonge goed;
Het geen men diend van jongs te leeren,
Om wel by menssen te verkeereren.
Om wel te leeren gaan, en hoe men iemand groet,
Naar wel-gevoeglykheid, naar zeden en manieren:
Die niets van deeze kunst verstaat,
Gaat als een plompert langs de straat.
En komt in een salet als een Westfaaling zwieren.

Ook lidmaten van de kerk voelden zich tot dit alles aangetrokken, volgens ‘het exempel der Midianiten’. Zij dansten, de tuchtgevallen bewijzen het. In 1658 protesteert de kerkeraad van Utrecht tegen bijeenkomsten van lidmaten op vasten- en gebedsdagen: partijen die bezocht werden door een tachtig personen, die dansten tot 2 of 3 uur in de ochtend¹⁰⁹. Kerkeraden en classes besluiten regelma-

tig van nieuwe lidmaten de belofte niet te dansen te verlangen, lidmaten of toekomstige lidmaten te waarschuwen, de gemeenten vanaf iedere kansel toe te spreken, enzovoort¹¹⁰. Het was kennelijk niet vanzelfsprekend dat lidmaten van de kerk niet mochten dansen. Met name het dansen ter gelegenheid van bruiloften, door de piëtistische predikanten uitgekreten voor Bacchusfeesten, bleek onuitroeibaar. Zelfs zijn er gevallen waarin de kerkelijke censuur moest worden toegepast op dansende predikanten. De synode van 1603 in Groningen bijvoorbeeld besloot, dat “Gerhardus Hedingius, pastor tho Stitzwert, (...) vann wegen sin dantzen, dronckendrinckent (...) van sinem dienste gesuspendiret [ijs]”¹¹¹. De bronnen noemen overigens niet alleen dansmeesters en modieuze danspartijen, maar ook conservatievere vormen van dansvermaak: zo is in synodale acta en plakaten sprake van het onderhouden van de katholieke feest- en heiligendagen en kermissen, van gildedagen, meibomen, en velerlei volksspelen, waarbij soms de meer ‘volkse’ lagen van de stadsbevolking, soms plattelanders bedoeld worden. In een aantal gevallen wordt het “ergerlijk huppen en springen” uitdrukkelijk genoemd, vaak zal de dans impliciet in de veroordeling begrepen zijn¹¹². Dit materiaal vraagt om een nadere bewerking. Tot die tijd zal dit aspect onderbelicht blijven.

Conclusies en hypothesen

Scholes heeft op overtuigende wijze betoogd dat de puriteinen in Engeland en Nieuw Engeland (en zelfs in Genève) niet zo puriteins waren waar het de muziek en de dans betreft als vaak gedacht werd en wordt, met uitzondering van enkele zeer rigide persoonlijkheden¹¹³. Natuurlijk is ook in de Noordelijke Nederlanden het calvinisme, en zelfs de piëtistische stroming daarbinnen, pluriform: door velen die zichzelf als trouw aanhanger van de gereformeerde kerk zien, wordt mild over de dans geoordeeld. Maar aan de andere kant was in de Republiek de anti-dans lobby toch wel bijzonder luidruchtig: het bovenstaande toont dat een forse groep mensen zowel een aanzienlijke anti-dans literatuur produceerde, als ook pogde deze afwijzing van de dans in daden om te zetten. Waarom waren zij, de piëtisten voorop, zo fel in hun veroordeling van de dans? Was het vanwege een afkeer van het lichamelijke? Dat lijkt nauwelijks het geval te zijn. Weliswaar zijn er voorbeelden te vinden van een dualistische mensbeschouwing, waarbij het lichaam als een beletsel voor de omgang van de ziel met God wordt gezien, weliswaar vinden we een sterk benadrukken van matigheid en soberheid, maar uiteindelijk is er over het geheel genomen geen sprake van een negatieve visie op of houding ten aanzien van schepping, natuur en lichamelijkeheid¹¹⁴. Waar men fulmineert tegen ‘het vlees’ bedoelt men niet het fysieke lichaam, maar de verdorvenheid van het menselijk verstand (i.t.t. de ziel) sinds de zondeval. Wanneer Wassenburgh spreekt over het lichaam als een “arme en stinckende maden-sack”, is hij uitzonderlijk in deze extreem negatieve houding¹¹⁵. Natuurlijk zal de idee van heiliging van het lichaam in al zijn leden wel een rol spelen, in de zin dat men ijdele bezigheden dient te vermijden en de ons ten dienste staande korte tijd op aarde zo nuttig mogelijk moet besteden, maar het lijkt erop dat men uit het oog-

punt van eerbied van het lichaam en zorg om de gezondheid van dat lichaam nu juist bereid is bepaalde dansvormen toe te laten. Lichamelijke ontspanning is een goede zaak, indien er geen gok- of kansspel-element aan te pas komt, en indien de zondagsrust gewaarborgd is.

Waarom dan toch die felheid en totale verwerping van de dans? Ik zie drie redenen. Ten eerste de associatie van de dans met het pausdom en het heidendom. Hier is een duidelijke parallel met het vroege christendom, dat de dans verwierp vanwege de sterke associaties met de pagane wereld. Dit is ook de reden dat Huber in zijn verdediging van de dans benadrukt "dat de oorspronck daer van niet van de offerhanden der Afgoden, maer van de eerste Scheppinge gehaelt moet worden", terwijl de tegenpartij nu juist argumenteert met de onnatuurlijkheid van de dans om de heidense origine te duidelijker te doen uitkomen¹¹⁶. Ten tweede een visie op de dans als een belangrijk element in het erotisch spel tussen man en vrouw. De veroordeling van de dans onder het hoofd van het zevende gebod is de sleutel: het gaat primair om het bewaren van de kuisheid. Al zou de dans natuurlijk en gezond zijn, er kan zoveel kwaad uit voortkomen: "men mach de gesont- heyt des lichaems niet coopen met verderf van de ziele"¹¹⁷. Het is instructief om te zien dat een aanzienlijk deel van de buitenwacht het in hoge mate met de predikanten eens is, al verbinden ze daar niet dezelfde consequenties aan. Muziek, dans en erotiek worden in beeld en in geschrifte vaak in een nauw verband gebracht: "Want noyt versleepte zy een voetje van de steê./ Of sleepte honderden van 'jonge harten meê"¹¹⁸. En het zijn met name ook de minst eerbare zijden van het seksuele leven die met de dans werden geassocieerd, ook in het dagelijkse verkeer¹¹⁹. Ook hier konden de predikanten op de vroeg-christelijke traditie terugrijpen, met zijn krachtige veroordeling van de vaak erotisch getinte Grieks-Romeinse pantomime-voorstellingen. Ten derde de eerbied voor de voorgangers. Men zocht aansluiting bij een zeer lange christelijke anti-dans traditie, primair bij de kerkvaders en bij de vroegste reformatoren die die traditie nieuw leven ingeblazen hadden. Het letterlijk kopiëren of parafraseren van buitenlandse tractaten en vervolgens van elkaar maakt de anti-dans schrijverij tot een compact geheel waarin nauwelijks plaats is voor eigen, afwijkende, redeneringen.

In het gepresenteerde materiaal zijn voor de zeventiende eeuw vrijwel geen span- nende patronen te ontdekken: de productie van tractaten is redelijk gespreid door de tijd, en wanneer we denken aan vertalingen en herdrukken is het beeld al hele- maal weinig gedifferentieerd. Pas in de achttiende eeuw lijkt de belangstelling van de zijde van het publiek (en dus van de zijde van de uitgevers) voor anti-dans tractaten sterk af te nemen. Overigens verdwijnt het thema nooit helemaal. Syno- dale uitspraken zijn er gedurende de eeuw voor vrijwel elk jaar te vinden, soms verscheidene binnen één jaar. Eerst in het laatste kwart van de eeuw gaat de dans als zelfstandig thema voor de synoden verdwijnen. Plakkaten van de wereldlijke overheid waarin de dans verboden of gereguleerd wordt zijn voor de gehele eeuw aanwijsbaar. Het is weer in het laatste kwart dat de dans steeds minder vaak af- zonderlijk genoemd wordt¹²⁰. In achttiende-eeuwse plakkaten lijkt de dans afwe- zig, althans in Holland en Utrecht. Wat betreft de tuchtgevallen in kerkeradsacta

is het beeld minder eenduidig. In Amsterdam nemen deze reeds na 1620 sterk in aantal af, na 1650 is geen enkel geval meer aanwijsbaar¹²¹. In Utrecht daarentegen bieden de jaren '40, '50 en '60 van de eeuw nog voldoende materiaal: ongetwijfeld de invloed van de Utrechtse piëtisten onder aanvoering van Voetius. Slechts verder onderzoek kan een eventuele significante dynamiek aan het licht brengen, maar het lijkt erop dat dit voornamelijk de kerkeradsacta zal betreffen: daar kunnen we dat ook verwachten, gezien de sterk lokaal bepaalde samenstelling van die kerkeraden.

Het zojuist geschetste beeld vindt een pendant in de gegevens over de hoeveelheid dans in de samenleving. Ook daar is geen sprake van opvallende golfbewegingen: de predikanten vochten niet tegen windmolens, want de dans was alomtegenwoordig, én hun strijd had weinig of geen succes, want de dans blééf alomtegenwoordig. Dat de anti-dans beweging vruchten afwierp, is ook nooit beweërd, ook door de bestrijders van het dansen niet: die klagen nu juist “dat dese vuiligheden soo weinigh wijcken willen”¹²². Het omgekeerde horen we wel: het dansen zou steeds geliefder geworden zijn. Van Deursen volgt Wassenburgh in diens mening dat vanaf ongeveer 1640 de dans een grote populariteitsgroei doormaakt, althans vergeleken met de zestiende en vroege zeventiende eeuw¹²³. Dit is echter meer dan twijfelachtig. We kunnen een grote collectie aanleggen van vergelijkbare opmerkingen: in de Amsterdamse kerkeradsacta van 1590 staat opgetekend dat de “sonde van het danssen” zich verbreidt; de synode van Delft van 1607 klaagt dat de sabbat “meer en meer misbruyckt [wordt] tot (...) danserije”; de synode van Gorinchem van 1622 is bezorgd over het feit dat “het danssen hoe langer hoe meer inbreekt onder de lidmaten”; in 1623 klaagt de Amsterdamse kerkeraad dat het dansen “op veel plaetsen inbreekt”; in 1643 ziet Voetius de dans als “nieuwlijck spruytend”; in 1661 ziet Wittewrongel zelfs een “sondtvloedt” opkomen; in Utrecht vreest de kerkeraad in 1665 het “inkruipen van balen, baletten, danseriën, insonderheid bij winterstijden”; en Le Roy zegt in 1722 dat “deze wulpze dansserijen (...) zo geweldig doorbreken”¹²⁴. Dit is bijgevolg een vast topos; en kijken we naar het boven behandelde materiaal inzake de theaterdans, de dans aan het hof, en de dans in stad en land, in het bijzonder de dansscholen en de dansmeesters, dan zien we inderdaad een duidelijke spreiding over de gehele eeuw. Het lijkt echter wel mogelijk, en aannemelijk, dat er het een en ander verschuift in de aard van de dans, en dat in de tweede helft van de eeuw de Franse invloeden steeds sterker worden, in de theaterdans én in de sociale dans. Nader onderzoek zal dit moeten bevestigen, en zal moeten pogen vast te stellen of dit betekent dat traditionele dansvormen relatief in betekenis afnemen, waarbij men ook op een eventueel contrast tussen stad en platteland bedacht moet zijn.

Er is dus sprake van een voortdurende aanwezigheid van de dans in de samenleving, in velerlei vormen, en van een hardnekkig verzet vanuit kerkelijke, primair piëtistische hoek. De twee zijden schijnen geen duimbreed toe te geven. Maar naar het einde van de zeventiende eeuw toe zien we een wegebben van de anti-dans geschriften en maatregelen. Waarom? Is er sprake van een zekere vermoeidheid voortdurend dezelfde argumenten te herhalen? Het lijkt er wel op: de

tractaten bijvoorbeeld verliezen aan intellectueel esprit. Gebrek aan succes in het opleggen van een bepaalde normering leidt overigens niet noodzakelijkerwijs tot het staken van de prediking daarvan¹²⁵. Maar het is een feit dat de piëtisten, teleurgesteld door de onwil van de samenleving te hervormen, op het punt van de dans zoals op alle andere punten zich afsloten in hun eigen vroomheidsbeweging, “de burcht waarop de gelovige zich heeft teruggetrokken”¹²⁶. Zo is de strijd dan geheel verloren. Er is echter ook een andere benadering denkbaar. Misschien werd de strijd gestaakt, omdat er wel degelijk een gedeeltelijke overwinning was behaald. We moeten ons hier begeven in het inmiddels omvangrijke en gecompliceerde debat omtrent begrippen als ‘beschavingsoffensief’, ‘reform of popular culture’ of ook Huizinga’s ‘verschraling’ en ‘ontkleuring van het volksleven’: de kerngedachte is dat volks- en elite-cultuur uiteengroeien in een lang proces dat zich uitstrekt van de vijftiende tot de achttiende eeuw, gecombineerd met een disciplineren van die volkscultuur door de elite¹²⁷.

We komen dan tot de volgende reconstructie. De elite die het wereldlijke bestuur vormt, komt de kerk onvoldoende tegemoet. In het algemeen kunnen we zeggen dat de tolerantie van de oligarchie zich uitstrekte tot dans en drama. Vele leden van het patriciaat, met meer en minder uitgesproken erastiaanse trekjes, steunden het idee van een brede volkskerk, en willen dus een bepaalde soepelheid betrachten¹²⁸. Zo ook op het terrein van de dans, en een door de piëtisten bepleit totaalverbod wordt dan ook vrijwel nergens doorgevoerd, en op de enkele plaats waar dat wel gebeurd niet afgedwongen. Maar de elite wil wel omvorming en stilering: wat zij willen behouden zijn de danslessen waar hun kinderen manieren leren, hun danspartijen à la mode, hun theaterdans. De traditionele dansvormen van het volk kunnen daarentegen niet op hun bescherming rekenen. Als goed voorbeeld van deze wijze van redeneren kan mogelijk Huber dienen, die in zijn verdediging van de dans een scherp contrast aanbrengt tussen enerzijds hof en studenten, en anderzijds de “gemeine borgerije”. Een dansschool is voor “voornamen lieden kinderen”, en niet voor “biervliegen, incolae sordentium generum, kifizitters, muikzuipers en smookers”. Cicero zei: “nemo saltat sobrius” maar dat slaat op “boeren en onhebbelijke dansen”¹²⁹. Dit is allemaal nader te adstrueren: in de prentkunst bijvoorbeeld staat de dansende boer niet zelden voor het platte, obscene en gewelddadige, op zijn beurt weer geassocieerd met katholicisme en de profanatie van de religieuze feestdagen. Op zich klinkt dit acceptabel: weliswaar gaat het de piëtisten niet om het beschaven van een danscultuur, maar om het vernietigen daarvan, maar zowel zij, als anderen die er toch al minder zwaar aan tilden, zijn tevreden wanneer uiteindelijk de enige geaccepteerde vorm van dans de Franse “swier van reverenties” betreft, terwijl de volkse gebruiken, met hun veel openlijker aangezette erotiek, en hun vaak paapse associaties, stervende zijn. Ook al is het oorspronkelijke doel niet bereikt, toch kan de strijd stiltes gestaakt worden.

Er blijven nog wel problemen. Ten eerste: verdwijnt er wel iets? Boven bleek de zoektocht naar de dans van platteland en minvermogende stedeling in de zeventiende eeuw niet eenvoudig: daar moeten meer gegevens bijkomen, en vervol-

gens dient het achttiende-eeuwse materiaal uitgekamd te worden op bruikbare zaken, met een open oog voor de lokale variaties die zeker in het geval van de volkscultuur zo belangrijk zijn. Eerst dan kunnen ontwikkelingen worden waargenomen. En als er iets verdwijnt of verandert, waarom? Kan dat geen kwestie van interne dynamiek zijn? Wanneer we dat uitsluiten, lopen we in de val van het romantische idee van de statische volkscultuur. Ten tweede: is er wel een zo duidelijke scheidslijn tussen volks- en elite-cultuur? Zelfs indien we de mogelijkheid van toenemende culturele differentiatie in de zestiende en zeventiende eeuw accepteren, dan nog mogen we niet vergeten dat er evenzeer culturele homogeniteit was¹³⁰. Onlangs is over de Republiek beweerd dat “the tastes, ideas and values of the social élite were perhaps less different from those of the mass of the population than in any other seventeenth-century society. It may well be, for example, that many of the manners and beliefs attacked by clerical precisians were not so much condemned as shared by much of the social élite, and that such moral reformers were not trying to impose the values of the ruling group on the people but a new set of manners en beliefs on commoners and élite alike”¹³¹. Veranderde dat sterk tegen het einde van de eeuw? Accoord, in de achttiende eeuw verandert het stedelijk patriciaat in een semi-aristocratisch gezelschap van regenten, en hoewel recente studies van het regentendom vraagtekens zetten bij de ‘verfransing’ van de oligarchie, is het toch wel duidelijk dat een meegaan met de laatste Franse modes gebruikelijk was. Maar wie gaat er naast de elite nog meer met die modes mee? En ten derde de haken en ogen van het danshistorische materiaal: in Amsterdam richten de tuchtgevallen zich juist op de betere standen, althans vanaf 1600, en ook voor Utrecht is geopperd dat de anonieme vermaningen en censureringen wegens danspartijen in de Utrechtse kerkeradsacta lidmaten uit de betere standen betreffen¹³². Maar dat is vroeg tot zeer vroeg in de eeuw. Boven is echter ook het zondenregister genoemd, waarin Hondius zich in 1679 keert tegen dansles uit het oogpunt van “wereldse mode en swier”, en zo is er wel meer. Wat we zouden willen is het tegendeel: predikanten die het laat in de eeuw alleen de betere standen vergunnen te dansen. In Boston in 1700 is er inderdaad een voorbeeld van een predikant die tegen het dansen is, maar de elite expliciet uitzondert: Cotton Mather staat een dansmeester toe aan “people of quality”¹³³. Verder onderzoek kan mogelijk Nederlandse parallellen aan het licht brengen. Kortom: er is voor belangstellenden in de geschiedenis van de dans in Nederland nog ruim werk te doen.

Seventeenth-century Dutch protestantism and the dance

Protestant ministers and their attitude to dancing have been the subject of a number of studies, but there are as yet no comprehensive accounts of the Dutch material available. The subject, however, deserves to be studied in some detail.

Dutch ministers, especially those with pietistic leanings, associated with the 'Further Reformation', produced a steady stream of polemical works, some devoted exclusively to the dance, such as works by Wassenburgh, Voetius and Streso. Other tracts, especially those dealing with the seventh commandment or with the keeping of the sabbath, contain arguments against the dance too. There also is an abundance of synodal pronouncements against the dance, and the records of classis and consistory contain comparable condemnations of the dance, putting a ban on all dancing by members of the church. The civic authorities sometimes went along with the urgent pleas of the church, and prohibited some forms of dancing. But we find no consistent policy here, and in general civic authorities proved to be tolerant towards the dance.

The author investigates what the ministers were fighting against, and whether their efforts met with any long-term effect. Dancing turns out to have been widespread in society: theatrical dancing was flourishing, the Stadtholder's court and court circles were much given to dancing, society at large danced as a common form of recreation, even many church members were censured because of their infringements of the ban on dancing. Apparently there was much to fight against, but little or no success.

Analysis of the material shows that the dance was so vehemently rejected by the Calvinist church, by the pietists above all, because it was associated with popery, and because it was considered an essentially erotic pastime. While exercise of the body was not rejected, dance was, especially because of its sexual component. Moreover, the condemnation of dancing had the weight of a long tradition behind it. One of the reasons why the church's interest in the dance diminished as the seventeenth century wore on, was possibly because dancing became more civilised: popular dance forms with more openly displayed eroticism might have been repressed, while fashionable French dances took over. As dancing was ineradicable, the ministers settled for a second best solution: a stylization of dance culture, carried forward by the élite.

* Drs. F.G. Naerebout is historicus en als docent verbonden aan de Sectie Oude Geschiedenis van de Rijksuniversiteit Leiden.

1. Zie bovenal H.P. Clive, 'The calvinists and the question of dancing', *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 23 (1961) 296-323; P.A. Scholes, *The Puritans and music in England and New England. A contribution to the cultural history of two nations* (Oxford 1969 = 1934) 58-80. Voor een bibliografie van anti-dans tractaten: P.D. Magriel, *A bibliography of dancing. A list of books and articles on the dance and related subjects* (New York 1966 (= 1936), met supplement); de nawoorden in J.E. Marks III (ed.), *The Mathers on dancing* (New York 1975) en in F. Daul, *Tantzteuffel: das ist wider den leichtfertigen unverschempten Welttantz und sonderlich wider die Gottszucht und ehrvergesene Nachttänze* (Frankfurt a/M 1569; heruitgave door K. Petermann, Leipzig 1978).

2. Aandacht voor de dans vinden we met name bij G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht. Eene bijdrage tot de geschiedenis der Vaderlandsche Hervormde Kerk, sedert het jaar 1572 I* (Utrecht 1841); A.C. Duker, *Gisbertus Voetius II* (Leiden 1910); R.B. Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam. II: De kerk der hervorming in de Gouden Eeuw* (Amsterdam 1967); A.Th. van Deursen, *Het kopergeld van de Gouden Eeuw II: Volkscultuur* (Assen 1978); F.A. van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius. Sporen in de gereformeerde kerkeeraadsacta* (Rotterdam 1989); H.W. Roodenry, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700* (Hilversum 1990); L.M. Brooks, 'Dancing at a Dutch University: the Franeker dancing master 1682-1796', *Dance chronicle* 9 (1986) 356-385, en eadem, 'Court, church, and province: dancing in the Netherlands, seventeenth and eighteenth centuries', *Dance research journal* 20 (1988) 19-27, zijn weinig bevredigende artikelen: ondanks enkele bruikbare verwijzingen toch vooral oppervlakkig, onsamenhangend en soms regelrecht misleidend.

3. Een eerste poging in die richting in mijn 'Another battle fought and lost: seventeenth century Dutch predikanten and the dance', *Laban Centre Working papers in Dance studies II* (Londen 1989) 18-43. Het stuk dat men hier onder ogen heeft, is een op veel punten ingrijpend herschreven versie van dat artikel.

4. Het laatstgenoemde aspect zal in dit artikel niet aan de orde komen; zie het eerste, historio- grafische, gedeelte van mijn studie over de dans in het oude Griekenland, *The dance in ancient Greece. Three studies* (te verschijnen).

5. De gelukkige formulering 'kerk van de staat' is ontleend aan J. Huizinga, *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw. Een schets* (Groningen 1972 (eerste druk: 1941)) 62.

6. Voor een definitie van de Nodige of Nadere Reformatie, zie: W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622* (Rotterdam 1987) 19vv, 619vv en de daar genoemde eerdere literatuur, zeker L.F. Groenendijk, 'De oorsprong van de uitdrukking "nadere Reformatie"', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 9 (1985) 128-134. Over de geschiedenis van de Nadere Reformatie is nog altijd zeer bruikbaar: W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670* (Leipzig 1911); en verder verscheidene artikelen in J. van de Berg & J.P. van Dooren (edd.), *Pietismus und Reveil* (Leiden 1978). Voor verdere literatuur, zie bovenal de jaarlijkse bibliografie opgenomen in *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus I* (1974) -.

7. Hier doet zich een terminologisch probleem voor. In de context van de Nadere Reformatie vinden we het adjectief 'precies': zie bv. W. van 't Spijker, 'De nadere Reformatie', in T. Brien en et al., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers* (Den Haag 1986) 5-16, over *praecisitas* waar de Nadere Reformatie bedoeld wordt, en vgl. onder voor de *praecisitas* van Voetius. Hoewel dit gebruik steun vindt in het bronnenmateriaal, kunnen we de term 'preciezen' toch beter vermijden, teneinde verwarring met het contrast tussen 'rekkelijk' en 'precies' te voorkomen, waar 'precies' noch tot aanhangers van de vroomheidsgedachte van de Nadere Reformatie beperkt blijkt, noch al deze aanhangers omvat. De term piëtisme is anachronistisch (zie J.R. Tanis, *Dutch calvinistic piety in the Middle Colonies* (Den Haag 1967) 4vv over het negatieve gebruik van de term piëtisme door wat hier zeventiende-eeuwse piëtisten genoemd worden!), maar toch zeker te verdedigen: vgl. met name Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*.

8. W. Hunt, *The Puritan moment. The coming of revolution in an English county* (Cambridge, Mass. 1983) 146.

9. Over de pluriformiteit in de Nederlandse situatie, zelfs binnen piëtistische kringen, zie A. Duke, 'The ambivalent face of Calvinism in the Netherlands, 1561-1618', in: M. Prestwich (ed.), *Interna-*

tional calvinism 1541-1715 (Oxford 1985) 109-134, en M.H. Prozesky, 'The emerge of Dutch pietism', *Journal of ecclesiastical history* 28 (1977) 29-37. Vgl. P.G. Lake, 'Calvinism and the English Church 1570-1635', *Past and present* 114 (1987) 32-76, over de situatie in Engeland.

10. Over Voetius, ook voor ons thema een centrale figuur, bestaat een ruime literatuur: basis blijft A.C. Duker, *Gisbertus Voetius* (4 delen, Leiden 1897-1915). Uit het recente aanbod selecteer ik: A. de Groot, 'Gisbertus Voetius', in: M. Greschat (ed.), *Gestalten der Kirchengeschichte VII: Orthodoxie und Pietismus* (Stuttgart 1982) 149-162; W. van 't Spijker, 'Gisbertus Voetius 1589-1676', in: *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 49-84; een themanummer aan Voetius gewijd: *Theologia reformata* 32 nr. 3 (1989).

11. Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 24.

12. P. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo: uut den woorde Gods, de Oudt-vaders, ende heydensche authereun met syn behoorlijcke sauce op-gedisch* (Dordrecht 1641). Over Wassenburgh: Schotel, *Kerkelijk Dordrecht I*.

13. De Latijnse versie is gepubliceerd als: 'De excelsis mundi. Ad vii. Decalogi praeceptum, prima, quae est de choreis', in: G. Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum pars quarta* (Amsterdam 1667) 325-356. De Nederlandse versie is: *Een kort tractaetjen van de danssen tot dienst van den eenvoudigen uyt de latijnsche in nederduytsche tale overgeset* (Utrecht 1644). Hoewel dit tractaat geen auteursnaam draagt, bewijst een brief van Voetius aan Udemans (aan wie hij het boekje zendt) dat, niettegenstaande een aantal verschillen tussen de Latijnse en de Nederlandse versie, het *Tractaetjen* van de hand van Voetius is: "a studioso quodam in vernaculum nostrum idioma translata et a me correcta atque aucta" (Duker, *Voetius II*, 235v n.3). Dit is door velen eerder gezien, maar onlangs in L. de Hoop & F. Pfliester, *Handlist of the dance collection (Gemeente Museum)* (Den Haag 1982) 9, ten onrechte in twijfel getrokken.

14. J. van Holst, *Missive aan een vriend: tegens de antwoordt op een missive wegens een boekje genaamt de Dansmeester van Franeker geheekelt ende geholpen* (Leeuwarden 1683); idem, *Tegenbericht op het bescheydt van de Heer Ulricus Huber: tot bescherming van zijn Dansmeester van Franeker geheekelt ende geholpen* (Leeuwarden 1683); Th. Paludanus, *Academi-dansschool in weerwil van heur voorspraak gestoort, of, Beyde blauwe boekjes tot inhuldung van de faculteyt der dankkunde tot Franeker, uygegeven by de heer Ulricus Huber, wederlegt door T. Paludanus* (Leeuwarden 1683); en idem, *Korte bedenkingen op de gevoelens van eenige beroemde gereformeerde theologanten etc. nopens de dansoeffeninge* (Leeuwarden 1683). Voor de andere partij in het debat, vgl. noot 54.

15. D. le Roy, *Oordeelkundige aanmerkingen over de dansseryen, zoo der oude als latere volkeren, uit haar voornaamste grondbeginselen en in haar wezentlijkste byzonderheden betoogt, met betrekking tot ons hedendaagsche christendom* (Rotterdam 1722).

16. Een uitvoerige analyse van de Latijnse en de Nederlandse versie, met vele citaten, in Duker, *Voetius II*, 235v. Ik zal verder niet naar individuele pagina's van Voetius' betoog verwijzen.

17. Vgl. commentaren op de Heidelbergse catechismus, bv. H. Bastingius, *Verclaringe op den Catechismus der Christelicker religie* (Amsterdam 1891 = tweede editie van 1594) 617; G. Voetius, *Catechisatie over den Heidelbergischen Catechismus* (Rotterdam 1891) 1042vv (dit is een heruitgave van het werk dat in 1662 verscheen onder de naam van C. Pouderooyen, maar in feite een weergave van Voetius' leringen is); B. Smytegelt, *Des Christens eenige troost in leven en sterven, of verklaringe over den Heidelbergischen Catechismus in LII. predicatien; benevens V. belydenis-predicatien* (Den Haag/Middelburg 1742) 624.

18. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo*, 132.

19. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo*, 128.

20. Alleen al in het uitgebreide oeuvre van Voetius komt de dans op meerdere plaatsen ter sprake: ik noem hier slechts de oratie waarmee hij het ambt van hoogleraar in Utrecht aanvaardde in 1634, 'De pietate cum scientia conjugenda', opgenomen in zijn *Exercitia pietatis* (Gorinchem 1664), en recent afzonderlijk uitgegeven (tekst en vertaling) door A. de Groot (Kampen 1978), en waarin Voetius de studenten maant de dans te mijden.

21. G. Udemans, *Practycke, dat is, werckelijcke oeffeninge van de Christelijcke hoofd-deughden, geloove, hope ende liefde. Seer nut ende profijtelick voor alle eenvoudige Christenen (insonderheit in desen tijdt) om eenen vasten ende gewissen gront te leggen van hare saligheyt* (Dordrecht 1640, vierde editie) 279-285. Citaten: 280.

22. P. Wittewrongel, *Het tweede boek van de Oeconomia christiana, ofte christelicke huys-houdinghe* (Amsterdam 1661) 1119; volgens een inmiddels bekend patroon volgt op p.1127 de mededeling

dat de dans ongezonder is! Over Wittewrongel: L.E. Groendijk, 'Petrus Wittewrongel', in: T. Brien en et al., *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie I: Enige figuren* (Kampen 1987) 64-70.

23. Wittewrongel, *Oeconomia christiana*, 1118-1139. Citaten van 1125, 1133, 1138.

24. De dans lijkt een vaste plaats te hebben in dergelijke registers. Opmerkelijk is overigens dat in de ongepubliceerde zondenregisters opgenomen in de Utrechtse kerkeradsacta de dans niet expliciet genoemd wordt, en dat in een periode waarin we zouden verwachten dat de dans een prominente plaats toebedeeld zou krijgen: Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 22vv

25. J. van Houten, *Bieght-boexcken der Christenen. Dat is: een register van de sonden tegen de Wet Gods, seer bequaem om tot kennisse sijner sonden te komen*, ed. G. Voetius (Amsterdam 1681) 210v. De tekst zou stammen uit ca. 1620, voor het eerst door Voetius uitgegeven in 1645, en herdrukt in 1664 (aldus W. van Gent, 'Zondenregisters', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 4 (1980) 39-42). Duker, *Voetius*, noemt in zijn bibliografie een editie uit 1660.

26. J. Hondius, *Het swart register van duysent sonden, als een staeltje, dienende tot ontdeckinge, ende opweckinge, van den vervallen yver en Godtvruchtigheydt der hedendaegsche genaemde ledematen in de Gereformeerde Christelijcke Gemeeynten van Nederlandt* (Amsterdam 1679) 72-75, 228.

27. Zie bv. S.D. van Veen, *Zondagsrust en zondagsheiliging in de zeventiende eeuw* (Nijkerk 1889); T. de Vries, *Overheid en zondagsviering* (Leiden 1899); H.B. Visser, *De geschiedenis van den sabbatsstrijd onder de gereformeerden in de zeventiende eeuw* (Utrecht 1939); en ter vergelijking P. Collinson, 'The beginnings of English sabbatarianism', in: idem, *Godly people. Essays on English Protestantism and Puritanism* (Londen 1983) 429-443, over het Engelse materiaal.

28. W. Teellinck, *Noodwendigh vertoogh, aengaende den tegenwoordigen bedroefden staet van Gods volck* (Middelburg 1627) 38. Over Teellinck: K. Exalto, 'Willem Teellinck (1579-1629)', in: *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 17-47.

29. D. Koelman, *De punten van nodige reformatie, ontrent de kerk, en kerkelijke, en belijders der Gereformeerde Kerke van Nederlandt* (Vlissingen 1678) 300-304. Over Koelman: W. van 't Spijker, 'Jacobus Koelman (1632-1695)', in: *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 127-163.

30. part. quaest. art. 43: zie F.L. Rutgers (ed.), *Acta van de Nederlandsche Synoden der zestiende eeuw* (Utrecht 1889) 273; vgl. C. Hooijer (ed.), *Oude kerkordeningen (1553-1638)* (Zaltbommel 1865) 165.

31. Alleen al uit J. Reitsma & S.D. van Veen (edd.), *Acta der provinciale en particuliere synoden gehouden in de noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620* (8 delen, Groningen 1892-1899) en W.P.C. Knuttel (ed.), *Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland, 1621-1700* (6 delen, Den Haag 1908-1916) zijn, voor een groot deel via de indices, tientallen synodale uitspraken over de dans te verzamelen. Het is overigens tot genoemde publicaties dat ik mij in dit artikel beperkt heb.

32. Soms vinden we beide zaken naast elkaar: Delft 1628, in het gravamen behorende bij art.45 (Knuttel (ed.), *Acta* I, 275 n. 2): "abuysen ende gemeene sonden des lants als woeckeren, danssen, misbrycken van Godes naem, dronckenschap, prophanatie des Sabbaths".

33. Een dergelijke opsomming bijv. in de synodale acta Gouda 1640, art.55: "De E. Classis van den Haeghe heeft gevraecht, also in ons vaderland grootelicx in swangh gaen verscheyden lichtveerdigheden ende wereltsche ydelheden, teeckenen van lichtvaardighe, vleeschelicke herten ende occasien, oorsaecken, moeders ende voedsters van groote sonden, tot ergernisse ende verleydinge van de swacken, als daer zijn dansen, balletten, schandaleus misbryck van Godes goede gaeven in overdaedige maeltijden ofte banquetten, wilt hayr van mans ende vrouwen, masqueraden, comedien ende tragedien, oneerbare dracht, ergerlicke ontblotinge des lichaems, etcaetera, hoe men met soodanige ledematen sal handelen, dewelcke, niettegenstaende openbare ende bysondere vermaningen, de voornoemde lichtveerdigheden evenwel aen de hand houden" (Knuttel (ed.), *Acta* II, 269). Een vergelijkbare lijst in J. de l'Espine, *Uitnemende verclaringhe van de ruste ende verghenoeginghe des geestes oft des gemoeds* (Amsterdam 1597) 382, en in vele van de bovengenoemde tractaten.

34. Rotterdam 1660, art.45: "de lelijcke hoereryen, overspelen, bloetschanden, ende andere onuchtige bijlegginge ende welck daertoe aenleydinge geven, d'openbaere schouwspelen, Godt versoekende coorde-danseryen, obscene ende jeucht verleydende comedien, danseryen ende wat van diergelijke onvruchtbare wercken der duysternisse meer gevonden ende gepleecht worden" (Knuttel (ed.), *Acta* IV, 203).

35. Zo geven de synodale acta Brielle 1643, art.32, een lange lijst van de corrumperende invloeden die uitgaan van "de licentie en stoutigheyt der papisten", waaronder "dansserien, ballen en baletten" etcetera, "tot dewelcke de Ghereformeerde oock gelockt ende getrocken werden, volgens het exempel

der Midianiten, Numeri 25" (Knuttel (ed.), *Acta* II, 424). Vgl. bv. de remonstrantie van 1654 (appendix in C. Streso, *Christelyck en bescheyden oordeel*), en de notulen van de Utrechtse kerkeraad (1661), geciteerd in Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 42, over "wintersche avonden" en "paepsche heiligendaeghen" als aanleiding tot de dans. Vergelijk hiermee de tractaten, waar we afwisselend heidenen en papisten aantreffen: bv. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo*, 20; Van Houten, *Bieght-boexcken*, 24; Udemans, *Praktijcke*, 279; Wittewrongel, *Oeconomia christiana*, 1124; Voetius, *Tractaetjen*, 15.

36. Van Veen, *Zondagsrust en zondagsheiliging*, 88vv.

37. Zie de synodale acta Gouda 1589, art.34 (Reitsma & Van Veen (edd.), *Acta* II, 347), waar als argument tegen de dans moet dienen een "droefflich exempel, voorgevallen nu in de kermisse te Nootdorp, daer een man int danshuys hertsteeck doot is gebleven ende noch twee andere swaerlick syn getetst, diet mogelijk oock besterven sullen". Een variant levert Gorinchem 1606, art.23 (op.cit. deel 3, 249v), waar beweerd wordt dat de "dansspelen ende drinckgelagen ende bijsonder op kermissen ten platten lande" leiden tot "schandelijcke moorden ende dootslagen".

38. S.D. van Veen, 'Kerkelijk opzicht en tucht', in: idem (ed.), *Uit onzen bloeitijd. Schetsen van het leven onzer vaderen in de XVIIe eeuw* II (Baarn 1910) 211-258.

39. Zo krijgt een commissie bestaande uit Voetius en twee anderen in 1641 opdracht van de Utrechtse kerkeraad "om opt papier te brengen alle sulcke redenen dewelcke dienen mochten tot wederlegginge vant danssen" (Duker, *Voetius* II 239 n. 4).

40. Overigens mag uit de synodale acta wel worden afgeleid, dat niet op alle plaatsen de tucht even krachtig ter hand werd genomen. Vgl. S.D. van Veen, 'Slappe tucht', in: idem, *Historische studien en schetsen* (Groningen 1905) 337-363.

41. Dordrecht: Schotel, *Kerkelijk Dordrecht* I, 382vv; Utrecht: Duker, *Voetius* II, 237vv; Amsterdam: Evenhuis, *Ook dar was Amsterdam* II, 128vv, en Roodenburg, *Onder censuur*, 321-329. Een reeks van plaatsen: Van Deursen, *Kopergeld* II, 17vv. Classicale acta bieden minder, maar nog wel het een en ander: bv. J.P. van Dooren (ed.), *Classicale acta 1573-1620. Particuliere synode Zuid-Holland I: classis Dordrecht 1573-1600* (Den Haag 1980) 558: optreden van de classis n.a.v. een tuchtzaak te Ridderkerk, 1601.

42. Voetius, *Catechisatie*, 1051: magistraten moeten niet alleen de hoererij bestrijden, maar ook alles dat tot de zonden des vlezes aanleiding kan geven, zoals toneelspel en dans.

43. De Post-Acta nrs. 14 en 15; zie H.H. Kuyper (ed.), *De Post-Acta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 gehouden* (Amsterdam 1899) 268v.

44. Voor Utrecht beschikken we over een zeer bruikbare analyse van de plakكاتen tussen 1528 en 1713: L. Bogaers, 'Een kwestie van macht? De relatie tussen de wetgeving op het openbaar gedrag en de ontwikkeling van de Utrechtse stadssamenleving in de zestiende en zeventiende eeuw', *Volkskundig bulletin* 11 (1985) 102-126. Vgl. voor de Utrechtse plakكاتen, onder te noemen, ook *Groot Placaatboek van Utrecht* III, 453vv; De Vries, *Overheid en zondagsviering*, 278vv; Van Veen, *Zondagsrust en zondagsheiliging*, 278v.

45. 'Remonstrantie noopende de comedien ende dansserye aan de Ed. Groot Mog. Heeren Staten van Holland en West-Frieslandt', 1654, afgedrukt als appendix in Streso, *Christelyck en bescheyden oordeel*. Voor de hele gang van zaken, zie de synodale acta van Den Haag 1654, art. 46, Woerden 1655, art. 53 en Dordrecht 1656, art. 53 (Knuttel (ed.), *Acta* III, 409, 467v, 520).

46. Voor de plakكاتen van 1656 en 1659: *Groot Placaatboek* VII (1770) 614v.

47. Algemeen over kerk en overheid: H.A. Enno van Gelder, *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van kerk en staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting inzake godsdienst, drupers en onderwijs, gedurende de 17e eeuw*, Groningen 1972. Voor muziek: C. Lingbeek-Schalekamp, *Overheid en muziek in Holland tot 1672* (s.l. 1984). E.F. Kossmann, *Nieuwe bijdragen tot de geschiedenis van het Nederlandsche tooneel in de 17e en 18e eeuw* (Den Haag 1915) 79vv geeft een illustratief voorbeeld voor het geval van Den Haag, inzake toneel en kermis: de twee eeuwen tussen 1600 en 1800 laten een snelle openvolgving van verboden en licenties zien.

48. Synode van Delft 1648, art. 54: Knuttel (ed.), *Acta* III, 96.

49. G.J. Vossius, *Poeticarum institutionum libri III* II (Amsterdam 1647) 9, 16, 28vv, III (Amsterdam 1647) 15; idem, *De quatuor artibus popularibus, de philologia et scientiis mathematicis libri III* (Amsterdam 1650) 23vv, 52vv (= par. 47-56; NB: par. 54v ontbreken).

50. I. Vossius, *De poematum cantu et viribus rythmi* (Oxford 1673). Zie ook I.I. Mackej, *Orchestra sive de saltationibus veterum* (Uppsala 1685), waar de theologische invalshoek expliciet buiten haakjes gesteld wordt.
51. J. van der Veen, *Zinne-beelden oft Adams Appel* (Amsterdam 1642) 21, 51vv. Anti-dans poëzie van C. Carpentarius, D. Jonkts en R. Carpentier is opgenomen in de introductie van Wassenburghs *Dansfeest der dochteren te Silo*.
52. M. Schoock, 'Exercitatio 23: de choreis et tripudiis', in idem, *Exercitationes variae de diversis materiis* (Utrecht 1663) 317-331.
53. "nulla ratione tamen patrocinari volo tripudiis modernis" (Schoock, 'Exercitatio', 327). Marnix gaat hierin aanzienlijk verder: zie de zeer instructieve *Brief geschreven van Philips van Marnix, Heer van St.Aldegonde, aegaende de kerkelijcke tucht ende het danssen*, Dordrecht 1649, waarin Marnix betoogt dat ook de moderne dansen, mits zedig (waarmee hij expliciet niet ongemengd bedoeld!) "middelmatic ende geoorloft" zijn.
54. U. Huber, *Dansmeester van Franeker geheekelt ende geholpen*, Leeuwarden 1683; idem, *Antwoord op een missive wegens een boekje genaemt de Dansmeester van Franeker geheekelt ende geholpen: waer in de misduydingen delfsels geklaert ende wechgenomen worden*, Franeker 1683; idem, *Gevoelens van eenige beroemde gereformeerde theologanten ende andere wijze mannen nopens de dansoeffeninge: mitsgaders bescheidt op een missive daer van onlangs uitgegegeven*, Leeuwarden 1683; idem, *Wederlegginge van D. Theodorus Paludanus etc. nopens het gebruik ende misbruik van de musykreijen*, Leeuwarden 1683. Zie over deze zaak ook L.M. Brooks, 'Dancing at a Dutch University', en W.B.S. Boeles, *Frieslands Hoogeschool en het Rijks Athenaeum te Franeker* (Leeuwarden 1878-1889) I, 345vv en over de persoon van Huber: II, 217vv. Voor de geschriften van de tegenpartij in het conflict, zie noot 14.
55. Huber, *Dansmeester van Franeker*, 12. Voor de beschavende werking volgens Huber, zie onder.
56. J. Borstius (ed.), *Getuygenis en verklaringe van eenighe predikanten uyt Schotland, woonende hier te lande, tegen de opinien en practijken van Mr. Jean de Labadie en synen aenhangh: mitsgaders een kort en oprecht verhael van het danssen, kussen en omhelsen van Mr. Jean de Labadie en sijn geselschap geschieet binnen Erfort, na datse het Heylige Avondmael hadden gehouden en oock op andere tijden* (Rotterdam 1671) 54vv; cf. Duker, *Voetius III*, 223v; T.J. Saxby, *The Quest for the New Jerusalem. Jean de Labadie and the Labadists, 1610-1744* (Dordrecht 1987) 206v.
57. Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 83; Roodenburg, *Onder censuur*, 327-328. Vgl. M. Ingram, 'Religion, communities and moral discipline in late 16th and early 17th century England', in: K. von Greyerz (ed.), *Religion and society in early modern Europe 1500-1800* (Londen 1984) 177-193, over aangeklaagden die zich verdedigen (1624): "there is usually dancing in Keevill upon Sabaoth dayes after (...) evening prayer, which (...) is noe otherwise then is allowed" (188, met n. 48).
58. Zie bv. Van Lieburg, *De nadere Reformatie te Utrecht*, 97; Huber, *Wederlegginge*, 72; en Marnix, zoals geciteerd in Huber, *Gevoelens*, 5v.
59. J.A. Worp (ed.), *Gedichten van C. Huygens VIII* (Groningen 1898) 111. De vrede bedoeld in het gedicht is de vrede met Engeland gesloten in februari 1674.
60. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo*, voorrede (ongenummerd).
61. C. Andresen, 'Altchristliche Kritik am Tanz. Ein Ausschnitt aus dem Kampf der alten Kirche gegen heidnische Sitte', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 4de serie 10 (1961) 217-262, is de beste samenvatting van de stellingname van de vroege christelijke kerk ten aanzien van de dans; voor verdere bibliografie, vgl. boven n. 1. Een goede collectie van het materiaal, met name het middeleeuwse, ontbreekt; ter inleiding kunnen dienen werken als J.G. Davies, *Liturgical dance. An historical, theological and practical handbook* (Londen 1984), M. Blogg, *Dance and the Christian faith* (Londen 1984) en T. Berger, *Liturgie und Tanz. Anthropologische Aspekte, historische Daten, theologische Perspektiven* (St. Ottilien 1985), maar deze zijn niet in de eerste plaats historisch gericht, maar pastoraal-praktisch.
62. Geraadpleegd: H.K. Agrippa, *Van de Onzeekerheyd ende Ydelheyd der Weetenschappen en Konsten* (Haarlem 1651), met een achttiende hoofdstuk tegen de "dans-leydingen en reijingen" (97vv), waarin alle dans, ook ongemengd, verworpen wordt.
63. *Traité des danses: auquel est amplement resoluë la question asavoir s'il est permis aux Chrestiens de danser* (Genève 1579). Uitvoerig besproken door H.P. Clive, 'The calvinists and the question of dancing'. Er bestaat enige twijfel aan het auteurschap van Daneau: zie O. Fatio, *Méthode et théologie. Lambert Daneau et les débuts de la scolastique réformée* (Genève 1976) bibliografisch gedeelte 102-103. Overigens noemt Fatio, op.cit. 102-104, 206-207, drie edities (1579, 1580 en 1582) en een La-

tijnse vertaling (1581). Daneau/'Daneau' is zeker van grote invloed geweest op de Nederlandse tractaten: niet alleen kende het werk een grote verspreiding, het zeer populaire werk van J. Taffin, *Grondich bericht van de boetveerdicheyt des levens* (Amsterdam 1594), maakt in het achttiende caput, gericht tegen de dans, ruim gebruik van de *Traité des danses*.

64. J. Wille, 'De Gereformeerden en het tooneel tot omstreeks 1620', in: idem, *Literair-historische opstellen* (Zwolle 1963) 59-142, betoogt uitvoerig voor een Frans-Genefse invloed op de Nederlanden én op Engeland, en een Engelse invloed op de Nederlanden vanaf ca. 1620. Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, toont aan dat de puriteinse invloed terug gaat tot het einde van de zestiende eeuw: hoewel de continentale invloeden ongetwijfeld eerder zijn, moeten we dus voor een groot deel rekening houding met parallelle invloeden.

65. Voor de vertalingen tot 1620: Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*. Na 1620: J. v.d. Haar, *Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland (c.1600-c.1800). Bibliografisch onderzoek* (Veenendaal 1987). Nederlandse bewerking van Prynnes tractaat: W. Prynne, *Histrion-mastix ofte schouw-spels treur-spiel dienende tot een klaer bewijs van de onwetlijkheden der hedendaechsche comedien* (Leiden 1639). Prynnes werk vormt m.i. inderdaad een hoogtepunt, versus P. Brissenden, *Shakespeare and the dance* (Londen 1981) 118 n. 29, die in Prynne slechts een "late flowering" ziet.

66. K.L. Sprunger, *The learned doctor William Ames. Dutch backgrounds of English and American puritanism* (Urbana 1972); idem, *Dutch puritanism. A history of English and Scottish churches of the Netherlands in the 16th and 17th centuries* (Leiden 1982).

67. W. Ames, *De conscientia et eius iure vel casibus libri quinque* (Amsterdam 1630) lib. 5, cap. 39: 'de luxuria impudica, quaestio sexta: quid sentiendum de choreis?' Volgt een veroordeling van *saltationes mixtae*, 270.

68. Mather verwijst expliciet naar "the great Voetius": zie Marks (ed.), *The Mathers on dancing*, 34, 42v, 56 (overigens moet Marks' annotatie bij zijn heruitgave van de tractaten van Increase en Cotton Mather met de grootste kritische zin gehanteerd worden).

69. T. Arbeau (Jehan Tabourot), *Orchésographie. Et traicte en forme de dialogue, par lequel toutes personnes peuvent facilement apprendre et practiquer l'honneste exercice des dances* (Langres 1588; réimpr. par L. Fonta, Parijs 1888, waarvan reprint: Genève 1970; Engelse vertaling met commentaar: *Orchésography* (New York 1967)); C.-F. Ménestrier, *Des ballets anciens et modernes selon les règles du théâtre* (Parijs 1682).

70. Het blijft bij her en der verspreide fragmenten, veelal in oudere literatuur als Schotels *Het maatschappelijk leven onzer vaderen in de zeventiende eeuw* en *Het Oud-Hollandsche huisgezin der zeventiende eeuw*. Onderzoek naar de zeventiende-eeuwse Nederlandse danskunst in de ruimste zin van dat woord lijkt mij een belangrijk desideratum.

71. Op het belang van deze bron wordt gewezen door E. Oey-de Vita & M. Geesink, *Academie en Schouwburg. Amsterdams toneelrepertoire 1617-1665* (Amsterdam 1983) 77; vgl. J. Rimmer, 'Dance and dance music in the Netherlands in the 18th century', *Early music* 14 (1986) 209-219, over vergelijkbaar achttiende-eeuws materiaal.

72. Een steekproef in W. Berndt, *Seventeenth century Dutch painting* (3 delen, Londen 1970) en in enkele andere min of meer representatieve collecties, geeft voor dansscènes ongeveer 1 tot 1,5 procent van het totale aantal afgebeelde schilderijen (en een aanzienlijk hoger percentage wanneer we de stillevenen en portretten buiten beschouwing laten). Teruggerekend naar de grote productie (vgl. W. Brulez, *Cultuur en getal* (Amsterdam 1986) 55, voor de omvang van de productie én het probleem van de representativiteit van het bewaarde) komen we uit op een hoe dan ook enorm aantal werken.

73. Vgl. wat ik hier korthedshalve aanduid als de De Jongh-Alpern discussie: helder samengevat in P. Hecht, 'The debate on symbol and meaning in Dutch 17th century art: an appeal to common sense', *Simiolus* 16 (1986) 173-187, en A. Grafton & Th. Da Costa Kaufmann, 'Holland without Huizinga: Dutch visual culture in the 17th century', *Journal of interdisciplinary history* 16 (1985/86) 255-265.

74. Zie J.A. Worp, *Geschiedenis van het drama en van het tooneel* (2 delen, Groningen 1904-1908) (met name deel 2, 3-13), en idem, *Geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg 1496-1772*, Amsterdam 1920; E. Rebling, *Een eeuw danskunst in Nederland*, Amsterdam 1950 (enkele brokjes over de theaterdans van de zeventiende eeuw, grotendeels gebaseerd op het werk van Worp). M.H. Winter, *The pre-romantic ballet* (Londen 1974), die Nederlands gedrukt materiaal en archivalia gebruikt, heeft merkwaardigerwijs weinig of niets te melden over de zeventiende eeuw.

75. Zie N. Begemann, 'De Engelse komedianten in de Nederlanden', *De Gids* 127 (1964) 398-412, en J.G. Riewald, 'New light on the English actors in the Netherlands, c.1590-c.1660', *English studies* 41 (1960) 65-92, voor verdere verwijzingen. Over de jig: C. R. Baskerville, *The Elizabethan jig and related song drama* (New York 1965 (= Chicago 1929)).

76. J. Fransen, *Les comédiens français en Hollande au XVIIe et au XVIIIe siècles* (Parijs 1925). Als een goede illustratie van de smaak voor Franse dingen kan het *Recueil des opera, des ballets et des plus-belles pièces en musique*, gepubliceerd in Amsterdam vanaf 1690, genoemd worden.
77. J.A. Worp, *Geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg*. Aardig samengevat in: D.W. Regin, *Traders, artists, burghers. A cultural history of Amsterdam in the 17th century* (Assen 1976) 49vv, 106vv.
78. Zie C.N. Wybrands, *Het Amsterdamsche Tooneel van 1617-1772* (Utrecht 1873); Oey-de Vita & Geesink, *Academie en Schouwburg*, omvat ook dans en ballet.
79. S. Koster, *Van schavot tot schouwburg: 500 jaar toneel in Haarlem* (Haarlem 1970) 106.
80. In 1655, 26 jaar vóór de Opéra in Parijs, en mogelijk nog eerder, waren vrouwen gaan optreden op het Amsterdamse toneel (zie C.N. Wybrands, 'De Amsterdamsche Schouwburg gedurende het seizoen 1658-59', *Het Nederlandsch tooneel 2* (1873) 246-322). Nederlandse dansers, acteurs en zangers moeten een goede naam gehad hebben: vele van hen traden op in Vlaanderen, Denemarken, Zweden en in verscheidene Duitse staten (zie B. Albach, *Langs kermissen en hoven. Ontstaan en kroniek van een Nederlands toneelgezelschap in de zeventiende eeuw* (Zutphen 1977)).
81. J. Vos, *Alle de gedichten I* (Amsterdam 1726) 631-3 (vgl. W.J.C. Buitendijk (ed.), *Jan Vos: Tooneelwerken* (Assen 1975)); in 1667 noemen Italiaanse bezoekers die een uitvoering van Vos' *Medea* bijwoonden, *balletti* (G.J. Hoogewerff (ed.), *De twee reizen van Cosimo de' Medici, Prins van Toscane, door de Nederlanden (1667-1669). Journalen en documenten* (Amsterdam 1919) 208, en vgl. 68vv, 168vv.).
82. D. Buysero, *De triomfeerende Min, vrede spel gemengt met zang- en snaarspel, vliegwerken, en balletten* (Amsterdam 1680).
83. G. Bidloo, *Eer-, Zege- en Lykplichten, ter gedachtenisse van wijlen den Ed. Heer M. Adr. de Ruijter, Hertog, Ridder, Lt. Admiraal Generaal van Holland en West-Vriesland* (Amsterdam 1685) 8, 17, 26.
84. T. Arends, *De Krooninge van haare Majesteiten, Wilhem Hendrik én Maria Stuart, tót Koning, én Koninginne van Engeland, Vrankryk, én Yrland*, Amsterdam 1689. Vgl. idem, *Ter lykstaatzie van de alleruytmuntenste Koninginne Maria, Gemalinne van den onoverwinnelyken Willem Hendrik, Koning van Engelant, Schotlant, Vrankryk en Yrlant* (Amsterdam 1695).
85. Bidloo, *Beschryving der spreekende perzoonen, zangen, danssen, konstwerken en vertoogen gevoegd by J.V. Vondels Faëton, of Roekelooze Stoutheid vertoond op de Amsterdamsche Schouburg* (Amsterdam 1685).
86. Zie Bidloo, *Tooneelpoëzy bestaande in zin- bly- en voorspeelen* (Leiden 1719).
87. A. Peys, *De toveryen van Armida of het belegerde Jerusalem, Treurspel met konst- en vliegwerken* (Amsterdam 1695); zie ook idem, *Korte Inhoud van De toveryen van Armida of het belegerde Jerusalem* (Amsterdam 1683) 6.
88. Peys, *Reinout in het betoverde hof; zynde het gevolg van Armida met konst- en vliegwerken, verscheidene sieraaden en balletten* (Amsterdam 1697).
89. *Memoirs of Elizabeth Stuart, Queen of Bohemia, daughter of King James the First* (Londen 1825) I, 172: "no balls, for the prince [Maurits] did not dance".
90. G.D.J. Schotel, *De winterkoning en zijn gezin* (Tiel 1859) 34.
91. Zie bv. J.J. Poelhække, *Frederik Hendrik, Prins van Oranje. Een biografisch drieluik* (Zutphen 1978) 542v: een ballet ter gelegenheid van het huwelijk van Henriette Maria.
92. Schotel, *De winterkoning en zijn gezin*, 72v, 113, 136.
93. G.H. Betz, *Het Haagsche leven in de tweede helft der zeventiende eeuw* (Den Haag 1900) 148.
94. Anon., *Ballet de la Paix, dansé par le Prince d'Orange* (Den Haag 1668; uitgegeven door Van Wouw, die in datzelfde jaar de Post-Acta van de Synode van 1619 uitgaf, met de remonstrantie tegen *tripudia!*).
95. Hoogewerff (ed.), *De twee reizen van Cosimo de' Medici*, 133vv. Vgl. Bassetti's verslagen toegezonden aan Florence, *ibid.* 196v.
96. J.A. Worp (ed.), *Briefwisseling van C. Huygens, 1608-1687* (6 delen, Den Haag 1911-1918). Hier: V, 332vv.
97. C.J. Gonnet (ed.), *Briefwisseling tussen de gebroeders Van der Goes (1659-1673) I* (Amsterdam 1899) 171.

98. Gonnet (ed.), *Briefwisseling tussen de gebroeders Van der Goes* I, 206.
99. Betz, *Het Haagsche leven*, 33v.
100. R. Fruin & G.W. Kernkamp (edd.), *Brieven van Johan de Witt* I (Amsterdam 1906) 267 n. 3.
101. Worp (ed.), *Briefwisseling van C. Huygens* IV, 52. Aardig is dat in Prynnes *Histrion-mastix* nu juist prijzend gewezen wordt op de ongemengde dansen, door de Grieken, Miriam, David, "de *Brasiliannen* en anderen" (57).
102. In de tractaten, synodale en overige kerkelijke acta en de plakكاتen wemelt het van de dansscholen, van een zeer vroeg moment. Enkele vroege voorbeelden uit Reitsma & Van Veen (edd.), *Acta*: 1593 Arnhem (IV, 44); 1600 Sneek (VI, 113); 1602 Franeker (VI, 128: ouders worden gemaand hun kinderen weg te houden van "allen dantscholen (ende) sangerijen"); 1607 Groningen (VII, 134: omtrent "die coster ijn den Dam dansschole upholdende", een zaak die direct "geremedieret" dient te worden. Voorbeelden kunnen voor de *gehele* zeventiende eeuw ad libitum verzameld worden.
103. Vallet: D.J. Balfourt, *Het muziekleven in Nederland in de 17de en 18de eeuw* (Den Haag 1981) 35vv, vgl. D.F. Scheurleer, *Muziekleven in Amsterdam in de zeventiende eeuw* (Den Haag 1897). Utrecht: Duker, *Voetius* II, 241v, n. 2. Dordrecht: Schotel, *Kerkelijk Dordrecht* I, 382.
104. *Gemengelde Parnas-loof: bestaande in verscheidene soort van gedichten; zo ernstige als spotdichten* (Amsterdam 1693) 6.
105. Zie A. de Courtin, *Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnestes gens* (Amsterdam 1679) hoofdstuk 14 "Ce qui s'observe au Bal"; 143: "si on se trouve à (...) quelque bal, il faut avant toutes choses sçavoir exactement, je ne dis pas la danse (...) mais les règles de la danse, et de la civilité qui se pratique selon le lieu où on se rencontre".
106. Huber, *Gevoelens*, 26, 20. Vgl. idem, *Dansmeester van Franeker*, 6, 8 ("was het niet beter dat de Heren Vroetslieden en andere onder een soete musijk altemet eens manierlijk te samen om dansten, als dat sy elkanderen bloedich en blaeuw slaen, met messen toe trekken, of in't vier werpen, gelijk hier en elders soo dikwils geschiedt") en 12 (dansen is "aenleidinge tot soberheit en tot vriendelijkheid, tot manierlijke ende respectueuse conversatien").
107. W. Mountague, *The delights of Holland: or a three months travel about that and the other provinces* (Londen 1696) 231.
108. *Gemengelde Parnas-loof*, 333.
109. Duker, *Voetius* II, 240 n. 4.
110. Zie bijv. de najaarspredicatie (de wintermaanden zijn het seizoen voor dansfeesten) in Utrecht, gericht tegen o.m. het "ongoddelick end lichtveerdich dansen en springen": Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 42.
111. Reitsma & Van Veen (edd.), *Acta* VII, 75; vgl. 64, 77v.
112. De synode van Rolde 1601 veroordeelt dansen op St. Johannes de Doper (Reitsma & Van Veen (edd.), *Acta* VIII, 25); die van Groningen 1615 het vermommen en dansen op "fastnacht" (ibidem, VII, 269); nog in 1686 is in Groningen sprake van "maivuren danssen en springen om mai en pinksterbomen", etcetera, etcetera. In de tractaten is af en toe sprake van "op de dorpen", maar veelal wordt niet gedifferentieerd; vgl. echter Huber, onder.
113. P.A. Scholes, *The Puritans and music*. Vergelijk nu ook de conclusies van H.-P. Wagner, *Puritan attitudes toward recreation in 17th century New England, with particular consideration of physical recreation* (Saarbrücken 1979) en, wel wat extreem apologetisch, G. Schneider, *Puritanismus und Leibesübungen* (Stuttgart 1968).
114. Zo Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 27. Mijn lectuur wijst mij in dezelfde richting; vgl. ook de werken van Wagner en Schneider in de voorgaande noot.
115. Wassenburgh, *Dansfeest der dochteren te Silo*, inleiding (ongepagineerd).
116. Huber, *Wederlegginge*, 30. Huber spreekt over natuurlijke bewegingen, die een ieder maakt als reactie op vreugde (een redenering naar antieke voorbeelden). Vgl. bv. *Predicatie tegen 't dansen*, 42, waar de onnatuurlijkheid van de dans moet blijken uit het feit dat het zo moeilijk te leren is.
117. Udemans, *Practycke*, 285.
118. S. Ingen, *De getrouwe herderin. Lantspel* (Amsterdam 1658) 17.
119. We vernemen in de Utrechtse kerkeradsacta over een vrouw die relatie heeft met een Franse jongeman en danspartijtjes organiseert voor "vrouspersonen van seer quaden name": Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 85; Amsterdam had altijd haar 'dankamers' en 'muziekkamers' gehad,

etablissemten die vaak ook dienden als bordeel. Mountague, *The delights of Holland*, 219, noemt voor Amsterdam een veertig- of vijftigtal "houses of bad repute" welke "generally go under the name and shadow of Musick houses". Vgl. N. de Roever, *Uit onze oude Amstelstad* (Amsterdam 1890) 109.

120. Volgens Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 65, zet de rekkelijke vroedschap die van 1651 tot 1672 in Utrecht op het kussen zit, de zondagswetgeving juist nadrukkelijker voort, en de wetgeving tegen ander openbaar gedrag niet significant minder, *uitgezonderd typisch Voetiaanse items als het dansen*. Dat laatste is m.i. onjuist.

121. Zie Roodenburg, *Onder censuur*, 323.

122. Synodale acta Dordrecht 1656, art.53 (Knuttel (ed.), *Acta* III, 520). Vgl. bv. Gorinchem 1661, art. 38 (ibid., IV, 233v): "bysondere devoiren (...) doch tot noch toe met weynich vrucht".

123. Van Deursen, *Kopergeld* II, 17vv; vgl. Wassenburgh, *Dansfeest van de dochteren te Silo*, voorrede (ongenummerd).

124. Zie achtereenvolgens: Roodenburg, *Onder censuur*, 322; Reitsma & Van Veen (edd.), *Acta* III, 296v; Knuttel (ed.), *Acta* I, 55 n. 2; Roodenburg, *Onder censuur*, 327; Voetius, *Tractaetjen*, 49; Witte-wrongel, *Oeconomia christiana*, 1134; Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 29; Le Roy, *Oordeelkundige aanmerkingen*, 111.

125. Vgl. A. Falassi, *Folklore by the fireside. Text and context of the Tuscan veglia* (Londen 1980) 200v, over "the usual, ritual sermon against dancing". De predikatie tegen de dans keert na iedere vastenavond terug: iedereen luistert, niemand reageert, ook de prediker niet.

126. Zie C. Graafland, 'Kernen en contouren van de nadere Reformatie', in: *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 349-367, citaat: 350.

127. Mijn uitgangspunten zijn K. Wrightson, *English society 1580-1680* (New Brunswick, N.J. 1982) (met-verwijzingen naar eerder werk van Wrightson); P. Spierenburg, *De verbroken betovering. Mentaliteitsgeschiedenis van preïndustrieel Europa* (Hilversum 1988) en bovenal P. Burke, *Popular culture* (Londen 1978); vgl. de nuanceringen in idem, 'Popular culture between history and ethnology', *Ethnologia Europaea* 14 (1984) 5-13. Over het debat staan bruikbare referenties in M. Ingram, 'Ridings, rough music and "popular culture"', *Past and present* 105 (1984) 79-113, met name 79v, en het genoemde nummer van *Ethnologia europaea*, alle artikelen over het popular culture-debat. Een goede status quaestionis in W. Frijhoff, 'Publieke beschavingsoffensieven in de vroegmoderne tijd', *Volkskundig bulletin* 11 (1985) 93-101.

128. G. Groenhuis, *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden vóór 1700* (Groningen 1977) 21: "hoewel de tolerantie-gedachte juist in regentenkringen leefde, hebben de regeerders van de Republiek om politieke redenen de gereformeerde Kerk met haar belijdenis aanvaard. Tegelijkertijd hebben de regenten geprobeerd om de scherpe kanten van de gereformeerde intolerantie weg te slijpen door de publieke kerk te controleren". Vgl. Groenhuis over de invloed die uitging van de ca. 1200 predikanten, maar tevens over de stricte grenzen aan die invloed gesteld (37).

129. Huber, *Gevoelens*, 23, 25; idem, *Dansmeester van Franeker*, 18.

130. Zie Ingram, 'Religion, communities and moral discipline', Ingram, 'Ridings, rough music and "popular culture"', en W. Hunt, *The Puritan moment*.

131. J.L. Price, "'Sicklied o'er with the pale cast of thought" – theoretical and practical problems concerning the social history of Dutch culture in the 17th century', *Theoretische geschiedenis* 13 (1986) 247-257, citaat: 248.

132. Roodenburg, *Onder censuur*, 324-326 en Van Lieburg, *De nadere Reformatie in Utrecht*, 83.

133. Wagner, *Puritan attitudes* 84v (vgl. C. Mather, *A cloud of witnesses* (Boston 1700) 1); zie ook Wagner over het feit dat de dans in Nieuw Engeland slechts in kroegen geheel verboden werd (155).