

DOOPSGEZINDE
BIJDAGEN

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN

NIEUWE REEKS

NUMMER 38

Verzameld door de
Redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

Wiebe Bergsma
Jelle J. Bosma (eindredactie)
Daan de Clercq
Jaap de Jong (webredactie)
Yme Kuiper
Mirjam G.K. van Veen
Piet Visser (hoofdredeactie)
Anna Voolstra

Uitgegeven door de
Doopsgezinde Historische Kring
Singel 454, 1017 AW Amsterdam
<http://www.dhkonline.nl/>

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN

NIEUWE REEKS
NUMMER 38 (2012)



AMSTERDAM
DOOPSGEZINDE HISTORISCHE KRING
2012

Omslagillustratie: Interieurscène van de winkel van de doopsgezinde barbier-
en chirurgijnfamilie van Jacob Fransz Hercules te Amsterdam, met op de
achtergrond Jan Knol als zittende, lezende figuur. Olieverf op doek door Egbert
van Heemskerck (1669). Amsterdam Museum, inv. nr. 2121.

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Doopsgezinde

Doopsgezinde Bijdragen [verz. door de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring]

Nieuwe reeks 1 (1975)-...

Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring

ISSN 0167-0441

Verschijnt jaarlijks

Bijdragen nr. 38 (2012)

Met lit. opg.

ISBN 978-90-8704-359-9

Trefw.: doopsgezinden; opstellen/bibliografie

©2012 Doopsgezinde Historische Kring

Uitgever: Uitgeverij Verloren, Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum

Eindredactie: Jelle Bosma & Piet Visser

Zoektocht naar doperse identiteit*

AUKE F. DE JONG

In de loop van de twintigste eeuw zijn in Nederland talloze brochures, artikelen, boeken en dergelijke verschenen over doopsgezinde identiteit. In deze bezinning weerspiegelt zich mijns inziens een gevoel van onzekerheid. De theologische zekerheden, die in de negentiende eeuw ontstaan waren en kracht en inspiratie gaven aan de broederschap, waren voor velen in de volgende eeuw niet meer vanzelfsprekend. Ik leg de scheiding tussen het geestelijk leven van de negentiende eeuw en dat van de twintigste eeuw met Jan Romeins *Op het breukvlak van twee eeuwen* in de Eerste Wereldoorlog.² Na de Eerste Wereldoorlog waren er enkelen in de broederschap die van ongerustheid blijk gaven, bijvoorbeeld in en rond de Gemeentedagbeweging. In de jaren na de Tweede Wereldoorlog nam de roep om vernieuwing toe. Er bestond een innerlijke noodzaak voor bezinning op het typisch doperse. Bovendien maakte de opkomst van de oecumenische beweging plaatsbepaling noodzakelijk van het doperdom temidden van andere kerken.

Bezinning op het typisch doperse is gecompliceerd en moet mijns inziens in het teken staan van voorlopigheid en zich verre houden van grote stelligheid. De eerste dopers vormden een veelkleurig palet, een volksbeweging waarin je globaal een biblicistische en een spiritualistische richting zou kunnen onderscheiden. Deze beweging was niet gestempeld door het systeem van één groot theoloog, en van het begin af aan was de idee van het algemeen priesterschap van gelovigen in deze beweging werkzaam. Maar niet alleen de doperse aanvang kent een grote pluriformiteit, ook latere ontwikkelingen zijn zeer divers. Denk bijvoorbeeld voor wat Nederland betreft aan de invloed van het cultureel-wijsgerig klimaat op doopsgezinden in de tweede helft van de zeventiende eeuw; de wisselwerking tussen het collegiantisme en een deel van de doopsgezinden en de invloed van Spinoza op sommige van hen. Denk verder aan de invloed van de Verlichting op doopsgezinden in de patriottentijd en aan het modernisme in de tweede helft van de negentiende eeuw. Ook deze latere ontwikkelingen kunnen niet buiten beschouwing blijven, als wij ons bezinnen op het typisch doperse. Hierop is door Robbert Veen terecht gewezen in zijn artikel 'Van navolging tot 'praktische richting'.³ De ruimtelijk-geografische en historische pluriformiteit maakt het ondoenlijk een lijst

van kenmerken op te stellen die voor alle dopers in alle tijden geldig is. Het lijkt mij zinvoller te letten op motieven, die dopers hebben bewogen op verschillende plaatsen en in verschillende tijden, en om op zoek te gaan naar theologische kernbegrippen, die de structuur en samenhang van deze beweging verduidelijken.

De term ‘doperse identiteit’ kan op verschillende manieren worden opgevat. Ik bedoel met identiteit niet het *wezen*, de ‘*watheid*’, zoals dat in de traditionele logica gebeurt. Het *wezen* wordt dan vastgelegd door middel van een definitie, die het *genus proximum* en de specifieke differentiatie aangeeft. Alle zijnden die participeren aan dit *wezen*, moeten aan de definitie voldoen. Ik heb in mijn artikel ‘Geest en toekomst’ de Heideggeriaanse term gebruikt, die een heel andere lading heeft.⁴ Voor Heidegger is het *wezen* de rijke bron, die steeds weer nieuwe zijnsvormen schenkt. Gezien het feit dat de gebruikelijke betekenis van de term ‘*wezen*’ een andere is, kan het bezigen van de Heideggeriaanse term ‘*wezen*’ verwarring stichten. Daarom lijkt het mij zinnig deze term in dit verband niet meer te gebruiken. Ik wil de term ‘identiteit’ geen massieve betekenis geven en stel voor haar op te vatten als de aanduiding van een zijnde, dat zich tot zichzelf verhoudt. Dit zijnde kan een gemeenschap zijn, maar ook een enkeling. Dit zich verhouden tot is meer dan alleen maar zelfbegrip; het omvat ook willen, voelen en handelen. Identiteit is een *habitus*, die een bepaalde manier van denken, willen, voelen en handelen impliceert: een wijze van leven. Doperse identiteit is een bepaald soort identiteit, die – vooruitgrijpend op mijn gehele betoog – door de herscheppende werking van de Heilige Geest tot stand is gekomen.

Het ging in genoemd artikel om de verhouding tussen het begin van het doperdom en latere ontwikkelingen ervan. Hebben latere ontwikkelingen iets te maken met de aanvang? Dat is wel waarschijnlijk. Toch is er geen sprake van abstracte gelijkheid door de tijden heen en trouwens ook niet van een abstracte gelijkheid tussen de verschillende groepen in de begintijd. Er was in de aanvang sprake van een bepaalde manier van leven (denken, willen, voelen en handelen) en een bepaald verstaan van het evangelie. We kunnen die manier van leven proberen aan te duiden door een serie belangrijke kenmerken en eigenaardigheden te noemen: christocentrisme, nadruk op de werking van de Geest, algemeen priesterschap van de gelovigen, navolging van Christus, weerloosheid, niet van de wereld zijn (wereld met inbegrip van de volkskerken), eschatologische verwachting, gelovigendoop, Avondmaal als gedachtenismaal en enigheid, soberheid, weigering van de eed, et cetera. Tussen de aanvankelijke dopers bestonden wat dit betreft ook duidelijke verschillen,

want bij sommigen stond Christus, bij anderen de Geest centraal en zo is er meer te noemen. Bovendien waren alle kenmerken en eigenaardigheden niet bij alle vroege dopers aanwezig.

Hoe verhoudt de doperse aanvang zich tot latere ontwikkelingen? De wijze waarop ik probeer deze verhouding te begrijpen, is de volgende. De aanvankelijke, uit een bepaald verstaan van het evangelie voortvloeiende manier van leven heeft in de loop der tijden telkens transformaties ondergaan in verschillende maatschappelijk-culturele contexten. Er is dus geen sprake van volledige continuïteit, maar al evenmin van volstreekte discontinuïteit. Dit houdt verder in dat de ontwikkeling van verschillende doperse groepen ook op dit punt uiteenlopen. Er zijn niet alleen verschillen tussen de vroegste groepen, maar die hebben zich ook op verschillende manieren doorontwikkeld. In sommige broederschappen valt de continuïteit in de ontwikkeling sterk op, in andere broederschappen is juist sprake van grote discontinuïteit. In mijn artikel 'Geest en toekomst' heb ik getracht de ontwikkeling van het Nederlandse doperdom in de tweede helft van de zeventiende eeuw te vergelijken met de doperse aanvang. De spits van het artikel is gelegen in de vergelijking van het doperdom van de vrienden van Spinoza met de doperse aanvang. Het artikel sluit aan bij het artikel van P. Hirsch over de doopsgezinde vrienden van Spinoza in dezelfde jaargang van *Doopsgezinde Bijdragen* en wilde de plaats van deze vrienden in de doperse traditie bepalen.⁵ Robbert Veen heeft in mijn artikel gelezen dat ik de doperse aanvang tot norm wilde verklaren, waaraan elke latere vorm van doperdom getoetst zou moeten worden. Ik erken, dat sommige passages in mijn artikel die indruk wekken, maar mijn intentie was een andere. Juist de vergelijking van de aanvang met latere ontwikkelingsstadia doet de historische bepaaldheid van de verschillende stadia – ook van de aanvang – duidelijker uitkomen. Sjouke Voolstra wees erop dat de strenge banpraktijk van Menno en de zijnen door de historische context bepaald was. Het was voor Menno noodzakelijk de doperse beweging te zuiveren van revolutionaire en joristische elementen, en daartoe was nodig de ban streng toe te passen.⁶ Juist in de Nederlanden was de revolutionair-eschatologische inslag van het doperdom bijzonder sterk. Het is een goede zaak al deze verschillen in het oog te houden. De poligenetische oorsprong van het doperdom is inmiddels duidelijk en ook historische verschillen in de ontwikkeling zijn evident. Maar hoe staat het met de gemeenschappelijke kenmerken? Deze vraag vormt de motivering voor een zoektocht naar doperse identiteit. In de Nederlandse doopsgezinde broederschap schrijft ieder zijn persoonlijke belijdenis. Dit heeft bij sommigen, binnen en buiten de broederschap, tot

de vraag geleid of er wel iets gemeenschappelijks is. Ook in het buitenland is deze vraag wel eens gesteld aan dopers (zie noot 19).

RESTITUTIE

In de zestiende eeuw ontstonden de overheidsreformatie en de doperse beweging. Als je de verhouding van deze bewegingen met het christelijke verleden wilt typeren, kun je de overheidsreformatie aanduiden met de term ‘hervorming’ en de dopers met de term ‘restitutie’. Het gaat dan met name om een verschillende beoordeling van de periode tussen de nieuwtestamentische tijd en de zondeval van het christendom, die begon met het in 311 door Galerius uitgevaardigde tolerantie-edict. Het verbond tussen kerk en staat dat toen ontstond, heeft tot op heden zijn stempel gedrukt op de dominante christelijke kerken. Het tolerantie-edict wordt vaak aan Constantijn toegeschreven; vandaar de aanduiding ‘constantinisme’ voor het verbond tussen kerk en staat.

J.A. Oosterbaan spreekt over een innerlijke verandering, die de diepere grond was voor het uiteengaan van Zwingli en de dopers, en die innerlijke verandering vond niet alleen in Zürich plaats. Het ontstaan van het doperdom was niet slechts een historisch contingent gebeuren, dat op één plaats geschiedde of door één man bepaald is, maar het was een nieuwe beweging van de Geest, die breed uit ging waaien, waarheen hij wilde.⁷ De eerste generatie dopers was zich scherp bewust van deze nieuwigheid van de beweging. De term ‘restitutie’ was onder hen wijd verbreid en de door de term aangeduide zaak was levende werkelijkheid onder hen.⁸ ‘Geen hervorming van de bestaande kerk, maar terug naar de nieuwtestamentische gemeente’, was het devies. De term ‘restitutie’ betekent: *herstel in oorspronkelijke staat*, maar de term wordt op verschillende manieren gebruikt. In de belangrijkste vorm gaat het om herstel van de nieuwtestamentische gemeente. Vaak gaat met deze eerste betekenis een tweede samen. In deze tweede betekenis gaat het om de wederoprichting van alle dingen in de eindtijd (zie Handelingen 3:21: ἀποκαταστασις παντων is in de Vulgaat vertaald als *restitutio omnium*). Dit herstel van de nieuwtestamentische gemeente impliceerde ook het ernstig nemen van het *sola scriptura*. Terug naar de nieuwtestamentische gemeente betekende voor de dopers gehoorzaamheid aan Christus. Men wilde leven zoals in de eerste gemeente geleefd was in navolging van Christus, in een geordende gemeente. Men verbond zich daartoe nadrukkelijk en zich verbinden heeft

dan de dubbele betekenis: gelofte afleggen en zich met elkaar verbinden. De term en het begrip restitutie in doperse zin impliceren dat zeer kort na de nieuwtestamentische gemeente het verval is begonnen.⁹ Hierbij moet wel opgemerkt worden, dat niet alle dopers de term 'restitutie' gebruikten (Conrad Grebel bijvoorbeeld niet), maar dat het begrip wel overal aanwezig was, en dat de Münsterse theologen de term op afwijkende, oudtestamentisch-geïnspireerde wijze gebruikten. De term werd overigens ook door contemporaine spiritualisten en rationalisten gebruikt; onder andere door Sebastiaan Franck en Michael Servet. Dopers, ook degenen die de term niet gebruikten, wilden terug naar de nieuwtestamentische gemeente, omdat zij van mening waren dat men in de periode daarna was afgeweken van het zuivere begin.

Dopers stelden de nieuwtestamentische gemeente als norm: restitutie. De Reformatie wilde echter geen radicale breuk met het kerkelijke verleden, maar een hervorming van de kerk; uitspraken van kerkvaders en concilies van de oude kerk bleven gezaghebbend. Het ontstaan van reformatorische kerken en het doperdom wordt wel het derde schisma van de christelijke kerk genoemd. In de eerste periode na de nieuwtestamentische gemeente vond het schisma tussen de christelijke gemeenten en de synagoge plaats. Het schisma moet zich voltrokken hebben in de periode na de verwoesting van de tempel en voor de opstand van Bar-Kochba. Als wij een goed inzicht willen krijgen in wat het betekent dat dopers de nieuwtestamentische gemeente als richtlijn kozen voor geloof en leven, is het nodig om te weten wat er in het kielzog van het eerste schisma is gebeurd. De eerste christenen leefden vanuit de Messiaanse hoop van Israël; er waren verschillen in visie, maar ook de eerste christenen waren onderweg naar het komende Rijk, waarover Jesaja 2:1-5 en Micha 4:1-5 spreken. C.W. Mönnich wijst er in zijn studie over de oude kerk op, dat het werk van de kerkvader Irenaeus (hij leefde van ca. 140 tot 200) een verandering van de verhouding van Israël en de christelijke gemeenten te zien geeft. Hij vat deze verandering als volgt samen:

Van de oudste eschatologische driehoek: de Messias-Israël-de volkeren, wordt nu Israël feitelijk onder de volkeren gerangschikt: de trilaterale van het eschaton wordt bilateraal: God en de Wereld.¹⁰

Volgens Irenaeus is de taak van Israël volbracht en heeft Israël afgedaan, terwijl het Nieuwe Testament leert dat de volkeren door Christus deel hebben gekregen aan het burgerrecht van Israël en de verbonden van de belofte, en dat de scheidsmuur is weggebroken tussen Israël en de volkeren (Ef. 2:11-14). Het apocalyptisch geloof van de eerste generatie hield in: van de einden

der aarde samen met Israël naar de Heer van Zion. Voor deze generatie – nog volop Joods – was Israël de uitverkorene aan wie God zijn liefde en trouw had geschonken (Luc. 1:68-70). Het inzicht dat God de God van de gehele mensheid is, werd in de tijd van Irenaeus niet langer zuiver bijbels gefundeerd, maar..

de wijze, waarop dat inzicht wordt gefundeerd doet gewoonlijk meer denken aan de bespiegelingen van de laat-Griekse wijsbegeerte betreffende de algemene godheid en het gehele mensengeslacht dan aan de woorden en begrippen van de bijbel.¹¹

Reeds in de periode tussen de verwoesting van de tempel in 70 AD en de opstand van Bar-Kochba werd de brief van Barnabas geschreven, waarin Israël met de heidenen wordt vergeleken.¹² Paulus zegt daarentegen: 'Ik vraag dan: God heeft zijn volk toch niet verstoten? Volstrekt niet.' (Rom. 11:1). In het vroege christendom speelden na het eerste schisma de antieke beschaving, het antieke ethos, Cicero en Vergilius een rol. De vroege christenen waren nu eenmaal gevormd door deze cultuur, maar zij legitimeerden vaak hun omtrentingen aan de antieke filosofie en staatsmanswijsheid door te stellen, dat de antieken hun wijsheid niet van zichzelf hadden, maar deze van de profeten hadden geleerd.

Aan dit aanpassingsproces van de vroege christenen aan de antieke cultuur en maatschappij is veel aandacht geschonken in recente literatuur, maar het bestek van dit artikel staat niet toe dit hier te behandelen.¹³ Deze literatuur maakt ook duidelijk, dat de kerk in de periode na het Nieuw Testament tot aan Cyprianus een belangrijke machtsfactor werd en hoe in deze periode de zondeval van het christendom is voorbereid. De kerk was zowel cultureel als maatschappelijk een factor van belang geworden; Galerius heeft daar gebruik van gemaakt, en de kerk liet zich gebruiken. De kritische blik op de periode na het Nieuw Testament tot aan de zondeval van het christendom, die blijkt uit het doperse restitutiebegrip, vindt kortom steun in deze recente literatuur.

DE HISTORISCHE ONDERBOUWING DOOR DE DOPERS ZELF VAN DE RESTITUTIETHESE

De studies van C.W. Mönnich, Pannenberg, H.J. de Jong en Allan Brent, die in de afgelopen decennia zijn verschenen, hebben meer licht geworpen op de ontwikkelingsgang, die heeft geleid tot de zondeval van het christendom.

Wat hebben de eerste dopers hierover gezegd? Betrekkelijk weinig. Zij waren overtuigd, dat de eerste christelijke gemeenten de ware kerk vormden en dat de roomse kerk vervallen was. De nieuwtestamentische gemeenten vormden voor hen het richtsnoer voor geloof en gemeente-inrichting en zij was tevens hun richtsnoer voor kritiek op de contemporaine kerken (roomse kerk en de overheidsreformatie). Franklin H. Littell heeft beargumenteerd, dat het restitutionisme een cruciale karakteristiek is in de definitie van de anabaptistische beweging.¹⁴ Littell staat hierin niet alleen.¹⁵ Zijn claims zijn niet ongebruikelijk.¹⁶ Littell heeft zijn these over restitutie eerst gepubliceerd in een artikel met de veelzeggende titel 'The Anabaptist doctrine of true church'¹⁷ en later in 'The origin of sectarian Protestantism'.¹⁸ Het restitutionisme impliceerde de verwerping van het constantijnse pact tussen kerk en staat en dat betekende ook de verwerping van het middeleeuwse *corpus christianum* en de verwerping van dwang in geloofszaken, dus in principe het afwijzen van iedere geloofsdwang. Littell is van mening dat de dopers door hun beginsel van het restitutionalisme en de daaruit voortvloeiende afwijzing van dwang in geloofszaken van groot belang zijn voor de geschiedenis van het christendom, want zij baanden de weg voor de vrijheid van geweten. Voorts is belangrijk dat Littell van mening is dat het restitutionisme de dopers zozeer onderscheidde van de overheidsreformatie, dat de doperse ecclesiologie *sui generis* was, en dat er een 'kerk van restitutie' bestond die onderscheiden was van de 'kerk van de hervormers'.¹⁹

Littells werk bouwde voort op een interpretatietraditie en heeft overtuigende bijval gevonden. Een enkeling was van mening dat de doperse beweging zo heterogeen en raadselachtig was, dat het de vraag is of we tot een eenduidige 'doperse visie' kunnen komen.²⁰ Geoffrey Dipple heeft om deze reden een onderzoek ingesteld naar de these van Littell. Die hield ook in dat het restitutionisme kerkhistorisch door de anabaptisten was onderbouwd. Het resultaat van het onderzoek van Dipple is dat de restitutiethese houdbaar is, maar dat er niet bij alle vroegere dopers sprake is van kerkhistorische onderbouwing. Sommigen, zoals Balthasar Hubmaier, Pilgram Marpeck en Menno Simons, hebben wel historische referenties gebruikt in hun argumentatie, maar vele anderen niet.²¹ Alle vroege dopers kozen de apostolische gemeente als baken en beschouwden institutionele kerken (katholiek en reformatorisch) als vervallen, maar velen hebben zich niet met de historische bijzonderheden van dit verval beziggehouden.

DE EERSTE ZWITSERSE DOPERS

Vaak wordt de volwassenendoop van enkele radicale critici van Zwingli's reformatie te Zürich in januari 1525 de geboorte genoemd van de doperse beweging. De brieven van Conrad Grebel aan Thomas Müntzer waren echter in september 1524 al geschreven. En in de dorpen Wittikon en Zollikon vonden al begin 1524 de eerste weigeringen van de kinderdoop plaats. Hier en in andere plaatsen in het oosten van Zwitserland ontstond verzet tegen de kinderdoop. Verscheidene van deze gemeenschappen waren nauw verbonden met de boerenprotestbeweging, die een Zwitserse bijdrage vormde aan de Duitse boerenoorlog, waarin Thomas Müntzer een leidende rol speelde.²² Er waren verschillen tussen deze groepen (Grebel stelde kritische vragen aan Müntzer over 'het zwaard'!), maar ze deelden oppositie tegen Zwingli (dat wil zeggen tegen de kinderdoop) net als hun nadruk op de competentie van de lokale gemeente om de kerk te hervormen en de wens om de vroege kerk van de apostelen te herstellen. Dopers in Sankt Gallen gebruikten dezelfde argumenten tegen de kinderdoop als dopers in Zürich. De kinderdoop was volgens hen niet ingesteld door Christus, noch gepraktiseerd door de apostelen, maar een uitvinding van de pausen. Een belangrijk punt voor de Zwitserse dopers was de gemeenschap van goederen, die in Zollikon ook in praktijk gebracht is. Ook hierbij gold de apostolische gemeente als model. Men beriep zich met name op Handelingen 2 en 4.²³

De dopers waren ervan overtuigd dat het verval van de kerk begonnen is na de apostolische tijd. Volgens Grebel waren drie praktijken (ingesteld door Christus en gepraktiseerd door de apostelen) wezenlijk voor de christelijke gemeente: de volwassenendoop, het Avondmaal en de regel van Christus (discipline). Van Grebels gedachten over het verval van de kerk is alleen bekend dat hij de kerkvaders Tertullianus, Cyprianus en Augustinus verweet dat zij de kinderdoop ondersteunden. Hieruit blijkt dat kerkvaders voor Grebel geen gezaghebbende instanties waren. Alleen geboden van Christus en de daarop gebaseerde apostolische praktijken waren voor hem gezaghebbend. Bij Felix Mantz en andere vroege Zwitserse broeders vinden wij hetzelfde beeld: kritiek op de vervallen kerk concentreerde zich op de kinderdoop, maar er was weinig sprake van expliciete historische reflectie; de apostolische gemeente was model en norm voor het geloof en moest worden hersteld.²⁴

BALTHASAR HUBMAIER

Balthasar Hubmaier neemt binnen de doperse beweging een eigen plaats in.²⁵ Hij was een gepromoveerd theoloog die beïnvloed raakte door Zwingli's reformatie, maar na enige tijd tot de overtuiging kwam, dat de volwassenendoop de wareoop is. Als priester in Waldshut ging hij vanaf 1525 volwassenen dopen. In de paastijd van dat jaar liet hij zich dopen door één van de Zwitserse broeders: Wilhelm Reublin. Hij brak met de reformatie van Zwingli vanwege zijn doopopvatting en de volwassenendoop bleef het centrum van zijn hervormingsstreven. Hubmaier beschouwde de christelijke kerk als vervallen en de kinderdoop vormde het centrale punt hiervan. Met een beroep op de geboden van Christus en de doopraxis van de apostelen verdedigde hij de volwassenendoop. Hubmaier verdiepte zich ook in de geschiedenis van de kerk, met name om het argument van tegenstanders te weerleggen, dat de lange praktijk van kinderdoop haar legitimeerde. Hij bestudeerde op kritische wijze kerkvaders, onder andere Hiëronymus en Augustinus. Zwingli's beroep op Augustinus ter rechtvaardiging van de kinderdoop beantwoordde Hubmaier door te stellen, dat Augustinus' vertrouwen op conciliaire beslissingen in deze zaak betekende dat hij geen schriftuurlijk bewijs had voor zijn claims. Hubmaier gebruikte ook het werk van Eusebius voor zijn kerkhistorische studies. Hij onderzocht de geschiedenis van volwassenendoop en kinderdoop en was van mening dat de dwaling van de kinderdoop tot het begin van de tweede eeuw te herleiden was.²⁶ Hoewel hij nergens expliciet het begin van het verval van de kerk dateerde, mogen wij concluderen, dat hij het verval reeds in het begin van de tweede eeuw zag aanvangen. Daarbij moet opgemerkt worden, dat hij van mening was dat de ware kerk nooit helemaal verdwenen is, maar dat de kerk van de meerderheid vervallen is. Hij wees in zijn historische studies echter niet aan wie dan tot die ware kerk behoorden. Voor zover hij ketterse bewegingen in de vroege kerk besprak, distantieerde hij zichzelf en zijn beweging daarvan, evenals ook Menno Simons deed (zie hieronder). Hubmaier wilde aantonen dat hij geen ketter of schismaticus was en gebruikte daarbij kerkvaders en concilies, voor zover die zijn standpunt over de doop bevestigden. Kerkvaders en concilies vormden echter geen gezaghebbende instanties voor hem. Ook in zijn discussie met Oecolampadius stelde hij, dat diens beroep op kerkvaders en concilies ter verdediging van de kinderdoop alleen maar zijn gebrek aan schriftuurlijke steun verhulde.

Na zijn vlucht naar Nicolsburg in Moravië probeerde Hubmaier in zijn hervormingsprogramma zo veel mogelijk de praktijken van de apostolische kerk



Balthasar Hubmeier (1480-1528), gravure Ch. van Sichem, 1677 (UBA, Doops. prenten: Pr. K 502).

te doen herleven. Herstel van volwassenendoop en Avondmaal stonden daarbij centraal, maar ook de gemeentediscipline (in de vorm van vermaning en ban) had een wezenlijke plaats. Ter legitimatie van zijn hervormingsprogramma beriep hij zich op de praxis van de apostolische gemeente en dat beroep werd ondersteund door citaten uit geschriften uit de vroege kerk en een enkele keer door een citaat uit een brief van Plinius de Jongere aan keizer Trajanus over de praktijken van de vroege christenen.²⁷ In zijn geschriften vanuit Nicolsburg kwam Hubmaier tot een steeds scherpere veroordeling van de bestaande kerk. De kerk is al bijna vanaf het begin afgedwaald van het ware pad. De wareoop en het ware Avondmaal en de gemeentediscipline zijn verloren gegaan. Voorts kritiseerde hij de pauselijke wetgeving, scholastici, heiligenverering, vastenregels en het kloosterwezen. Zijn kritiek op de kerkvaders werd in deze tijd scherper.²⁸ Hij schreef bijvoorbeeld:

Wij zijn geheel en volledig zo ver vanuit het Woord gevallen, dat er niets meer bij ons blijft, dat lijkt op een christelijke kerk of een vrome manier van leven.²⁹

Hij zei dan ook dat het zuivere Woord Gods nooit is verkondigd in de Duitssprekende landen.³⁰ Analoog aan zijn ontwikkeling van Zwingliaan tot anabaptist werd zijn kritiek op de ‘meerderheidskerk’ heviger. Het brandpunt in de ontwikkeling van de kerk was de geschiedenis van de dooppraxis. In zijn debat met Zwingli en Oecolampadius speelden zijn historische studies een belangrijke rol. Hij bleef helder onderscheiden tussen de ware kerk en de ‘vervallen meerderheidskerk’, maar hij identificeerde nergens de ware kerk met de vervolgde kerk in de geschiedenis van het christendom.

ZUID-, CENTRAAL-DUITS EN OOSTENRIJKS DOPERDOM: DE HUTTERSEN

Hans Hut was een centrale figuur in de ontwikkeling van het Zuid en Centraal Duitse en Oostenrijkse doperdom. Hij was beïnvloed door Thomas Müntzer, met name in zijn eschatologische visie, maar verwierp het gebruik van geweld. Hij was restitutionist: het gebod van Christus en de apostolische kerk vormden de norm voor zijn denken waarin het ging om het herstel van de gemeente van de apostelen, want de kerk was vervallen. Het herstel bestond met name uit het opnieuw invoeren van de volwassenendoop en de gemeenschap der goederen.³¹ Hut zag de externe waterdoop als teken van de wezenlijke, interne doop. De waterdoop was ingesteld in de nieuwtesta-

mentische tijd, maar de innerlijke doop heeft bestaan vanaf het begin van de mensheid. Het apostolisch model van de doop is normatief, omdat het een zichtbaar teken vormt van de ware doop. Ook wat betreft de gemeenschap van goederen beriep Hut zich niet uitsluitend op het nieuwtestamentische voorbeeld. Hij stelde dat de gemeenschap van goederen sinds de aanvang van de wereld gepraktiseerd was door de ware kerk: een klein groepje uitverkorenen. In het laatst der dagen zou Gods Geest uitgestort worden en de praktijk van gemeenschap van goederen meer algemeen worden.

Voor Hut vormde de apostolische kerk een fase in het voortgaande leven van de ware kerk. In tegenstelling tot de Zwitserse broeders maakte hij geen duidelijk onderscheid tussen de periode van het Oude en die van het Nieuwe Testament. In het voortgaande leven van de ware kerk was sprake van een voortgaande openbaring van de goddelijke wil door de werking van de Geest. In het laatst der dagen verwachtte Hut een volledige onthulling van de goddelijke boodschap en een volledige zending van de kerk. De restitutie van de nieuwtestamentische gemeente in de tijd van de vroege dopers werd bij hem ingebed in een visie op de gehele wereldgeschiedenis. Impliciet kreeg de hele wereldgeschiedenis dan ook een aandeel in de legitimatie van de doperse restitutie van de nieuwtestamentische gemeente. Hans Hut was zich bewust van zijn verschil met de Zwitserse broeders.

Pilgram Marpeck wordt wel een geestelijk erfgenaam van Hans Hut genoemd.³² Door Marpeck en zijn medestanders werd een middenweg bewandeld tussen het legalisme van de Zwitserse broeders en de Hutteren aan de ene kant, en het anti-institutionalisme van de spiritualisten aan de andere kant. Het restitutionalisme van de Zwitsers is herkenbaar in zijn vroege werk, dat geen uitgewerkte historische visie op het christendom bevat. Marpeck ontwikkelde naderhand in discussie met zijn vele tegenstanders een historische visie en daarin bleef de apostolische gemeente normatief voor zijn visie op de herstelde gemeente. Tegen spiritualisten verdedigde hij doop en Avondmaal met een beroep op Christus en de apostelen en op de instructie van de vrije Geest. De ware kerk bestond alleen waar het Woord verkondigd wordt en de ware doop en het Avondmaal in acht worden genomen in overeenstemming met het gebod van Christus en de praxis van de apostelen. Marpeck verweet Schwenckfeld het verwaarlozen van de door Christus ingestelde uiterlijke instituties, zoals onderwijs, preken, doop, Avondmaal en de Schrift. In zijn werk *Vermahnung*, een vertaling en bewerking van een belangrijk deel van Bernhard Rothmanns *Bekentnisse van beyden sacramenten, doepe unde nachtmaele der predicanten tho Munster* (8 Nov. 1533), toonde



Hans Hut († 1527), gravure Ch. van Sichem, 1677 (UBA, Doops. prenten: Pr. K 509).

Marpeck een meer gedetailleerd en verfijnd begrip van de kerkgeschiedenis. Hij kwalificeerde nu de betekenis en normatieve natuur van de vrijwillige gemeenschap van goederen (Handelingen 4). Waarschijnlijk zag hij aanvaankelijk (in 1528) de vrijwillige gemeenschap van goederen als belangrijk kenmerk van de apostolische kerk, terwijl hij in de *Vermahnung* stelde, dat de eerste christenen in Jeruzalem hun bezittingen gehouden konden hebben en dat de gemeenschap van goederen niet de praktijk was in de gemeenten van de Diaspora. Hij wees ook op onenigheid in de Jeruzalemse gemeente (Handelingen 6), in antwoord op beschuldigingen dat de doperse gemeenschappen niet de ware kerk zijn, omdat onderlinge onenigheid niet overeenkomt met de eenheid van de apostolische kerk.

Voor Marpeck begon het verval van de kerk met de invoering van de kinderdoop. De Antichrist had de ceremonies van de kerk geperverteerd, maar in een discussie met spiritualisten zei hij dat dit niet betekent dat je die ceremonies af moet schaffen.³³ De doop die tot kinderdoop is geperverteerd, moet je niet afschaffen, maar juist herstellen in de zuivere vorm. Daarnaast betekent de val van de kerk dat wereldlijke macht en kerk geïntegreerd zijn met als gevolg geweld en dwang in geloofsaangelegenheden.³⁴ Toen de paus in de tijd van Constantijn huwde met Leviathan – de wereldlijke macht – werd de Antichrist geboren. Marpeck is het in zijn *Vermahnung* eens met Rothmanns visie op de ondergang van de apostolische gemeente: de ware kerk ging ten onder, toen de verkondiging verwaarloosd werd, de kinderdoop ingevoerd werd en het Avondmaal verwerd tot katholieke mis. Beide mannen waren in het bijzonder bezorgd over de verderfelijke effecten van de kinderdoop, die volgens Marpeck de verwoesting van de christelijke kerk tot gevolg had en de stichting van het rijk van de Antichrist.³⁵

Voor Marpeck vormden de doperse activiteiten de terechte restauratie van de nieuwtestamentische gemeente. Hij bestreed echter de claim van spiritualisten, dat een nieuw goddelijk gebod noodzakelijk is om de praktijken van de apostolische kerk te herstellen. Marpeck zag in het oudtestamentische patroon van afval en redding een model om de eigentijdse gebeurtenissen begrijpelijk te maken. Zijn conclusie was dat de doop niet moest worden afgeschaft maar men tot de ware doop moest terugkeren.

Ook het vroege communautaire doperdom in Moravië beriep zich op de restitutie-gedachte, al voor Jacob Hutter herintroductie van de gemeenschap van goederen. Jacob Hutter beriep zich voor de gemeenschap van goederen op Handelingen 2 tot 5. Soms werd in deze kringen ook een beroep gedaan op scheppingsordeningen, bijvoorbeeld door Ulrich Stadler. De hut-

terse leider Peter Riedemann sprak over het bederf van de kerk door het pausdom, dat heeft geleid tot verering van schepselen in plaats van aanbidding van de Schepper en tot pervertering van doop en Avondmaal. Volgens hem waren de Duitssprekende landen nooit werkelijk gekerstend, maar was er met het zwaard een pseudo-christendom opgelegd. Heidense tempels waren in kerken veranderd, en deze ‘kerken’ waren het werk van de duivel. Volgens het oudtestamentisch gebod moesten de heiligdommen en altaren van Kanaänieten juist worden verwoest. Het leidde tot afgoderij, want heidense goden werden zogenaamde christelijke heiligen.³⁶ Wij vinden dit thema van de pseudo-kerstening van de Duitssprekende volkeren ook bij Hubmaier en Marpeck. Zij verwierpen net als Riedemann het gebruik van geweld in geloofszaken. Riedemann beriep zich in zijn verdediging van de gelovigendoop op het bevel van Christus en de praktijk van de apostelen. Hij gaf daarbij ook enige historische reflecties over de invoering van de kinderdoop. De gemeenschap van goederen verdedigde hij op grond van het boek Handelingen, terwijl hij zich daarnaast beriep op scheppingsordeningen. Dit ging gepaard met historische reflectie over de context van de nieuwtestamentische gemeente en die van de contemporaine.

De grote kroniek, geschreven door Caspar Braitmichael en anderen, is de eerste omvattende kerkgeschiedenis van de hand van een doper.³⁷ Het werk beschrijft de geschiedenis van de wereld vanaf de schepping tot het jaar 1665. Het gaat om de geschiedenis van Gods volk sinds het oude Israël, daarna in de eerste christelijke gemeenten, de vervolgde kerk in de Middeleeuwen, tot aan de restitutie van de ware kerk in de hutterse gemeenten in Moravië. Braitmichael baseerde zich op de bijbel, de werken van Josephus en Eusebius en op de *Kroniek* van Sebastiaan Franck. In de geschiedenis van Gods volk met afwisselend perioden van trouw en afval, en frequente vervolging, richtte Braitmichael zijn aandacht vooral op de vervolgte, trouwe rest. In zijn bespreking van de apostolische gemeente uit de eerst eeuw vergeleek hij de vervolgte eerste gemeenten met de vervolgte hutterse gemeenten uit zijn eigen tijd. In zijn beschrijving van de Middeleeuwen contrasteerde hij een valse, vervolgende kerk, die ontstaan is uit Constantijns bekering en vernieuwd is door de alliantie tussen het pausdom en de Karolingers, met de getuigen van het ware evangelie als vervolgd. De roomse kerk werd ontmaskerd in alle onderdelen en gebruiken, waaronder de kinderdoop en het met het zwaard opleggen van het evangelie. Tegenover deze heersende kerk stonden ‘rechtvaardige ketters’; van Donatus in de vierde eeuw tot Hus en de hussieten in de vijftiende eeuw. Aan hen werd toegeschreven wat de huttersen dierbaar



Beschreibung was sich verlossen hatt mit und bei der gmeind dess herren. Hut-terse kroniek van 1524-1594 (UBA, Doops. Bibl.: HS 65-53).

was: gemeenschap van goederen en verzet tegen de heersende roomse kerk. Dit laatste en vervolging als gevolg daarvan door die kerk waren de beslissende kenmerken voor ware gelovigen.

Braitmichael's geschiedenis loopt tot 1542. Hij overleed in 1573 en kon in zijn laatste levensjaren vanwege gezichtsproblemen niet meer schrijven; vermoedelijk heeft hij dit boek dus omstreeks het midden van de zestiende eeuw geschreven. Daarnaast bestaat er nog een ander werk, *Het groot artikelen boek*, dat gegevens bevat over de visie van de huttersen op de kerkgeschiedenis. Dit boek is geschreven tijdens de ambtsperiode van Peter Walpot als bisschop van de dopers in Moravië en Slowakije of kort daarna, dus ongeveer 1580. Het oudste bestaande exemplaar van dit werk dateert uit 1583. Het is anders van opzet dan de *Grote kroniek*, niet als een historisch werk, maar apologetisch en verdedigt de hutterse positie. Maar het bevat ook gegevens over de hutterse visie op de kerkgeschiedenis. Ook hier vinden wij de overtuiging, dat de heilsgeschiedenis een eenheid vormt: van het oude Israël naar de eerste christelijke gemeente tot aan de eigentijdse hutterse vestigingen. In het centrum van deze visie staat de restitutionalistische overtuiging, dat de apostolische gemeente normatief is voor de reformatie van de eigentijdse kerk.³⁸ De werkwijze van de schrijver van *Het groot artikelen boek* is als volgt: hij begint met de geboden en voorbeelden van Christus, dan volgen de activiteiten van de apostolische gemeente. Deze bijbelse argumenten worden ondersteund met bewijsmateriaal uit niet-bijbelse bronnen, die betrekking heeft op de geschiedenis van het vroege christendom. Zo worden Augustinus en Hieronymus geciteerd, ter verdediging van de gelovigendoop. In zijn bestrijding van de kerkelijke Avondmaalsleer beroept hij zich op Tertullianus en Augustinus. In zijn argumentatie tegen het gebruik van het zwaard door christenen gebruikt hij Augustinus en Chrysostomus. Bij dit alles steunt hij sterk op de kroniek van Sebastiaan Franck.

In het artikel over de gemeenschap van goederen probeert de schrijver te bewijzen, dat hun praktijk de huttersen tot enige erfgenaam maakt van de vroege christelijke kerk. Hun leven is voorzegd in het Oude Testament en in praktijk gebracht door de vroege christenen in het Nieuwe Testament. Hij wijst erop dat de Levitische priesters geen erfdeel hadden in het beloofde land en hij gebruikt voorts nieuwtestamentische gegevens. De claim dat alle vroege christenen in gemeenschap van goederen leefden, wordt ondersteund door een beroep op de kerkgeschiedenis van Eusebius en de vijfde brief van het Pseudo-Clementijnse Corpus.

In *Het groot artikelen boek* is geen sprake van een duidelijke constantijnse val van de kerk. Wel deelt de schrijver Braitmichael's kritiek op het gebruik

van dwang in geloofszaken en stelt hij dat tot in de vijfde eeuw belangrijke personen in de kerk zich verzetten tegen geloofsdwang. Hij citeert hier toe bronnen uit de oude kerk, die ook nu weer hoofdzakelijk ontleend zijn aan de kroniek van Sebastiaan Franck. Hij spreekt echter wel over de val van de kerk, die volgens hem een aanvang nam met de invoering van de kinderdoop.³⁹ Ook de pervertering van het Avondmaal in de mis met bijbehorende transsubstantiatieleer voerde tot de groei van een vals christendom, maar de invoering van de kinderdoop blijft volgens hem de cruciale gebeurtenis in de val van de kerk.

MENNO SIMONS EN DIRK PHILIPS

Menno Simons was goed op de hoogte van de kerkvaders en de kerkgeschiedenis van Eusebius.⁴⁰ Hij citeerde ze dan ook veel. Menno beschouwde de eerste apostolische kerk als ware kerk en het latere instituut kerk als verval len. Hij vond het onderwijs en de praktijk van de apostolische kerk normatief voor de restauratie van de ware kerk in zijn eigen tijd. Het verval van de kerk bleek op vele wijzen, maar vooral door het verval van doop, Avondmaal en ban. Het brandpunt van zijn aandacht lag bij de doop. De ware doop was voor hem de gelovigendoop, die door Christus geboden is en door de apostelen in praktijk gebracht is. Hij noemde geen datum voor het verval van de kerk, maar het is een geleidelijk proces geweest, dat al heel vroeg, aan het einde van het apostolische tijdperk begonnen is (Kor. 15:29). Hij noemde een aantal belangrijke fasen in dit proces. In het midden van de tweede eeuw stelde de tiende paus, Hyginus, het ambt van peet in en aan het begin van de vijfde eeuw bevestigde paus Innocentius I per decreet de kinderdoop. Menno wees er wel op, aan de hand van gegevens uit werken van kerkvaders, dat de gelovigendoop ondanks de invoering van de kinderdoop nog lange tijd bleef bestaan. Volgens Eusebius weigerde Alexander van Alexandria nog in de vierde eeuw kinderen te dopen. Menno bekritiseerde de kerkvaders Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Hieronymus, en Augustinus vanwege hun verdediging van de kinderdoop. Hij antwoordde Gellius Faber, dat de Antichrist in de dagen van Augustinus reeds volop geëerd werd. Gellius Faber was van mening, dat de heerschappij van de Antichrist pas later begon. Volgens Menno begon vrijwel aan het begin van de geschiedenis van de kerk een proces, dat leidde tot het bederf van de doop en daarmee tot de val van de kerk. In de volgende eeuwen volgde een gestage verslechtering tot aan de totale corrumpering van

de doop en de zichtbare kerk aan het einde van de vierde eeuw. Menno sprak niet over een constantijnse val van de kerk.

Hij bekritiseerde dwang in geloofszaken en onderzocht de geschiedenis van de vervolgte ware kerk in de Schrift. De oudste patristische literatuur leerde hem, dat vroege christenen religieuze dissenters niet vervolgden; ze hadden feitelijk ook nog niet de macht en mogelijkheid om dit te doen (A.F.d.J.). Langzamerhand infecteerde religieuze dwang de kerk. Net als het bederf van de doop was dit een geleidelijk proces. Het eerst werden arianen uit de kerk gezet (dit geschiedde na de uitvaardiging van het tolerantie-edict! A.F.d.J.) en uiteindelijk kreeg de bloedige tirannie van de Antichrist de overhand. Menno identificeerde dit proces met de groei van de pauselijke macht. De vervolgte kerk is voor Menno de ware kerk, maar hij identificeerde de ware kerk niet met sektarische bewegingen. Hij deed zelfs grote moeite zich te distantiëren van bewegingen, die van ketterij beschuldigd werden, zoals donatisten en arianen. Het ontbrak Menno echter niet aan strijdbaarheid: hij noemde katholieken, zwinglianen en lutheranen sektariërs, die vertrouwen op menselijke doctrines en deze door middel van het zwaard geldigheid verschaffen! Zo draaide hij de zaak om en verdedigde hij de orthodoxie van zijn leer ten koste van zijn tegenstanders! Het ondergaan van vervolging was volgens hem een kenmerk van de ware kerk en het uitoefenen van tirannie een kenmerk van de kerk van de Antichrist. Deze opvatting van Menno toont mijns inziens een belangrijke discrepantie in zijn visie op de vroege pre-constantijnse kerk. Die kerk was reeds vervallen, want men beoefende de kinderdoop en andere slechte praktijken, maar het was tevens een vervolgte kerk. De lezing van Eusebius' verslag over de vervolgingen van de vroege kerk heeft bijgedragen aan Menno's doctrine van vervolging als kenmerk van de ware kerk.

Dirk Philips dacht vanuit een kosmisch conflict tussen kerk en wereld.⁴¹ Dit conflict tussen goed en kwaad bepaalde volgens hem sinds het begin de geschiedenis van zowel engelen als de mensheid. Het was een patroon van afval en verlossing. Het conflict bereikte met de incarnatie een climax. Nu werd de ware gemeente pas volledig openbaar, want in de tijd van het Oude Testament was slechts sprake van 'voorafschaduwing'. De apostolische gemeente was volgens Dirk het enige model voor restitutie van de kerk. De bevelen van Christus en praktijken van de apostelen vormen de absolute norm voor de hervorming van de kerk. Dirk vond net als Menno dat het patroon van afval en verlossing zich ook na de incarnatie voortzette en dat afval reeds begon in de nieuwtestamentische periode. Hij vond ook evenals Menno dat vervolging het lot is van ware gelovigen. Toch was er tussen beiden een klein

verschil. Menno tendeerde ernaar kerken die zijn kerkbegrip niet deelden als sekten te beschouwen. Dirk beschouwde de Rooms-katholieke Kerk en de grote protestantse denominaties als valse kerken. Ze waren afvallig als collectief, maar bevatten individuen – een kleine rest – die trouw bleven ongeacht de algemene afvalligheid, wat ook onder de stammen Israël en Juda voorgekomen was.

MEER UITGEBREIDE HISTORISCHE STUDIE DOOR DOPERS

Dippel benadrukt dat er pas bij de eerste generatie dopers rust kwam voor meer uitgebreide historische studie. Daarvan getuigen de *Hutterse kroniek* en de martelaarsgeschiedenissen. Waterlandse doopsgezinden publiceerden in 1615 onder leiding van Hans de Ries *Geschiedenis van de martelaren of waarachtige getuigen van Jezus Christus*. Dit werk bevatte niet alleen martelaren uit het Oude en Nieuwe Testament, maar ook sommige middeleeuwse getuigen die de kinderdoop verwierpen.⁴² In de jaren 1631 tot 1632 publiceerden Waterlanders de eerste martelaarsspiegel. Dit werk was historisch even uitvoerig als de martelaarsspiegel uit 1660. De proloog van de editie van 1631-32 legt de nadruk op de continuïteit van de vervolging en van de ware kerk van de martelaren door de eeuwen heen. Het vertelt het verhaal van martelaren in het tijdperk tussen de apostolische gemeenten en de zestiende eeuw met behulp van de beschrijvingen van Eusebius en Caesar Baronius.⁴³

BELANGRIJKE DOPERSE MOTIEVEN

Het restitutionisme van de Zwitserse broeders en veel andere vroege dopers werd bepaald door hun benadering van de bijbel en niet zozeer door historische reflectie. Balthasar Hubmaier, Pilgram Marpeck en Menno Simons waren op dit punt uitzonderingen. Het bovenstaande verslag over de vroeg-doperse historische reflectie behandelt niet alle vroege dopers (van de melchiorieten bijvoorbeeld alleen Menno Simons en Dirk Philips), maar geeft toch een beeld van de vroeg-doperse pluriformiteit en hun gemeenschappelijke trekken. Steeds stonden restitutie en gelovigendoop centraal. Het verval van de kerk begon met de invoering van de kinderdoop met als vervolg dwang en geweld in geloofszaken. Niet iedereen noemt bij het thema geloofsdwang de naam Constantijn. Pilgram Marpeck en de hutterse *Grote kroniek* doen dat

wel. Volgens Pilgram Marpeck zijn kinderdoop en constantinisme de twee kernpunten van het verval van de kerk na de eerste gemeenten. Volgens de *Grote kroniek* werd de vervolgende middeleeuwse constantijnse kerk gekenmerkt door kinderdoop en het opleggen van het evangelie met het zwaard. Menno noemt Constantijns naam niet, maar laat de geloofsdwang wel in de vierde eeuw beginnen. Het is van belang op te merken, dat de Zwitserse beweging begon met een conflict over de verhouding van de christelijke gemeente tot de staat. Het ging over de praxis van de staatskerk. Toen na verloop van tijd zowel aan Zwingli als aan Grebel *cum suis* duidelijk werd, dat de kinderdoop samenhang met de structuur van het *corpus christianum* koos Zwingli voor de kinderdoop en Grebel juist voor de gelovigendoop.⁴⁴ Ook hier ging het dus in feite om het afwijzen van constantinisme, al werd de naam Constantijn opnieuw niet genoemd.

In het algemeen werden gelovigendoop, Avondmaal (het afwijzen van de mis) en discipline (de regel van Christus) genoemd als kenmerken van de ware gemeente. Het leven volgens de regel van Christus kon verschillende accenten krijgen in de gemeente. Bij Hans Hut en de huttersen stond gemeenschap van goederen centraal. Ook de geweldloosheid was een kenmerk van het nieuwe leven in Christus. Zwitsers en Hans Hut benadrukten het in de discussie met Thomas Müntzer, bij Menno speelde het een grote rol in de polemiek met de Münsterse. Verwant hieraan is het benadrukken van het lijden van christenen bij Hans Hut, Menno en de huttersen, als kenmerk van de ware gemeente. In de *Grote kroniek* werden de vervolgde apostolische en de vervolgde hutterse gemeente met elkaar geïdentificeerd.

Pilgram Marpeck is niet alleen interessant vanwege zijn historische studies, maar ook vanwege zijn positie tussen biblicisme en spiritualisme. Hij voerde een verwoede polemiek met de spiritualist Schwenckfeld. Marpeck verdedigde de zichtbare kerk (met doop, Avondmaal en woordverkondiging) met een beroep op Christus, de apostelen en de instructie van de *vrije Geest*. De centrale plaats van de gemeente kreeg alle nadruk. Hier ligt de grens tussen doperdom en spiritualisme. Wij zien deze grens in de latere geschiedenis steeds weer opduiken. Hans de Ries had ideeën gemeen met zijn vriend Coornhert, maar zijn lidmaatschap van de gemeente was typisch dopers.⁴⁵ En Galenus Abrahamsz de Haan distantieerde zich van het extreme spiritualisme van de quaker William Ames.⁴⁶ Hij liet de gemeente niet vallen, ook al was hij collegiant.

DE POSITIE VAN DE HEILIGE GEEST IN HET DOPERDOM

Wat zijn de implicaties van het begrip restitutie voor dopers? Zij onderschrijven het reformatorische *sola scriptura* en zijn daarin zelfs consequenter dan reformatorische kerken. Het grote onderscheid met deze kerken ligt in de doperse opvatting dat het lezen van de Schrift met het blote verstand niet voldoende is, omdat de letter doodt en de Geest levend maakt. De Reformatie beperkte de openbaring tot de gave van het schriftwoord. Het schriftwoord zou in zijn vrije soevereine macht uit zichzelf begrijpelijk zijn zonder bijkomende, *zelfstandige* werkzaamheid van de Heilige Geest. Het was immers in zichzelf volkomen helder en begrijpelijk voor allen, die kunnen horen en lezen. Het Woord zou zich op deze wijze zelf uitleggen, en vertolkte zichzelf. J.A. Oosterbaan zegt hierover, dat deze zelfverlichting van het Woord dan wel werking van de Heilige Geest genoemd wordt, maar dat in deze visie geen sprake is van vrije, dynamische zelfstandigheid van de Geest, die ons begeleidt door de tijd heen en ook de geschiedenis van de theologie en het geloofsleven van de gemeenten mee leidt. De Geest is op deze manier gevangen in het Woord.⁴⁷ En kenmerkend voor het doperdom is dat de Geest gelijkwaardig wordt geacht aan het Woord. Omdat het doperdom van het begin af aan een pluriforme beweging was, zijn er biblicistische stromingen met het accent op het uitwendige Woord en spiritualistische stromingen, die het inwendige Woord benadrukken. Soms is biblicisme verklaarbaar als reactie op extreme vormen van spiritualisme: Menno reageerde bijvoorbeeld op David Joris, die zich beriep op hemelse stemmen en visioenen. Toch geldt ook voor Menno, dat hij de Geest gelijkwaardig acht aan het Woord, zoals we hieronder zien bij de kwestie van het *filioque*.

In de reformatorische visie wordt de Geest ondergeschikt aan het geschreven, uitwendige Woord. In de doperse visie maakt de openbaring van God een dubbele beweging: Hij schenkt ons zijn Woord en geeft ons de mogelijkheid zijn Woord te begrijpen, doordat hij ons bevrijdt door de Geest. Het zou niet voldoende zijn, als God alleen zijn Woord had geschonken en vlees had laten worden, want dan zouden wij het niet kunnen herkennen. Openbaring is dus een samenspel tussen Woord en Geest. Dit betekent, dat de mens voor de kennis van de waarheid onafhankelijk is van de kerkelijke traditie en van kerkelijk gezag. Hier ligt de grond voor het typisch doperse afwijzen van menselijk gezag en autoriteit, als het om het wezenlijke van de menselijke existentie gaat. De Geest verlicht iedere gelovige zonder bemiddeling van het instituut kerk of de clerus. Het gezag in de gemeente ligt bij de Geest

die het Woord opent, en bij het Woord dat door de Geest geopend is. Geest en Woord (Christus) zijn gelijkwaardig. Dit samenspel van Geest en Woord maakt mogelijk dat de gemeente onafhankelijk is van de traditie. Hierop berust in de grond van de zaak het restitutionisme van de dopers.

Ook in de rooms-katholieke traditie is de Geest ondergeschikt aan het Woord. Daar beperkt men de Geest tot de genadegave, die alleen geschonken is in de geïnstitutionaliseerde kerk, aan de officiële, geordioneerde clerus. Men beschouwt de Geest niet als vrije, soevereine en voor alle gelovigen bestemde gave, want de kerk beschikt als instituut over de Geest. In doperse theologie wordt daarentegen een spanningsvolle, dialectische eenheid tussen het werk van het Woord en het werk van de Geest aangenomen. Van hieruit valt ook de doperse opvatting van het algemeen priesterschap van de gelovigen te verstaan. Iedere gelovige kan het schriftwoord verstaan als lid van het lichaam van Christus onder leiding van de Heilige Geest. *Wij bezitten de waarheid niet in het geschreven woord.* Wij kunnen niet over de waarheid beschikken, want de waarheid is niet voor eens en altijd aan ons uitgeleverd, maar moet ons altijd opnieuw geschonken worden. De waarheid geschiedt, wanneer de gemeente verzameld is en door de Heilige Geest verlicht wordt om het Woord te verstaan, en wanneer zij daardoor wordt opgebouwd tot een gehoorzaam levende en werkende gemeente. De waarheid is noch van het instituut kerk, noch ligt zij van kافت tot kافت in de bijbel besloten, zoals op grond van de reformatorische leer gedacht wordt. Dan meent men rationalistisch over de waarheid te beschikken.

De centrale positie van de Heilige Geest in doperse gemeenten komt tot uiting in de gelovigendoop. Essentieel is de geestesdoop: het bewogen en tot geloof gebracht worden door de Heilige Geest. Niemand kan zeggen: Jezus is Heer, dan door de Heilige Geest (1 Kor. 12:3). Op grond van de geestesdoop worden mensen door waterdoop in de gemeente opgenomen. Het opgenomen worden in de gemeente is geen sacramentele handeling of regeling van het instituut kerk, zoals de kinderdoop. Over de verhouding geestesdoop waterdoop kan verschillend worden gedacht, maar bij alle dopers is de geestesdoop essentieel. Deze centrale positie van de Heilige Geest komt ook tot uitdrukking in de triniteitsleer. Menno Simons heeft het leerstuk van het *filioque* niet aanvaard (evenals de oosterse kerken).⁴⁸ Het leerstuk van het *filioque* hield in, dat de Heilige Geest door de Vader en de Zoon werd voortgebracht en dat betekende een onderschikking van de Geest aan de Zoon (het Woord, Christus). Het gevangen nemen van de Geest in het instituut kerk (Rome) of in het schriftwoord (Reformatie) hangt samen met het leerstuk van het *filioque* in de triniteitsleer.⁴⁹

In de evangeliën is sprake van wisselwerking tussen de Heilige Geest en Christus. Bij de doop daalt de Geest op Jezus neer en daarna wordt Jezus door de Geest naar de woestijn geleid. Hij keert in de kracht van de Geest terug uit de woestijn naar Galilea (Luc. 4:14). Hij drijft door de Geest van God boze geesten uit (Matt. 12:28) en verblijdt zich door de Heilige Geest. De meest centrale taak van de Heilige Geest is volgens het Nieuwe Testament, het doen voltrekken van het werk van de Messias. Van Ruler zegt hierover:

Het pneuma omvat den Messias. Alle waarheid Gods, ook de gehele Christus-waarheid is spiritueel van aard. Ook daarom wordt de Geest genoemd: de geest van Christus. Hij is de Geest die den Christus poneert.⁵⁰

Sinds zijn doop is Jezus de eigenlijke drager van de Geest (Matt. 12:18; Luc. 4:18; Hand. 10:38; Joh. 3:34). Van hem uit wordt de Geest ook aan anderen gegeven. Er is sprake van een dubbele beweging. Christus gaat uit van de Geest, maar de Geest gaat ook uit van Christus. Op vele plaatsen in het Nieuwe Testament wordt gezegd, dat de Heilige Geest ook geschonken is door Christus (Hand. 2:33; Joh. 20:22; 16:7; 15:26; 14:26; Luc. 24:49). Christus zal dopen met de Heilige Geest (Matt. 3:11). De uitdrukking ‘Geest van Christus’ is zowel een *genetivus subjectivus* als een *genetivus objectivus*. Christus gaat van de Geest uit en de Geest gaat uit van Christus. Van de Heilige Geest wordt dan ook gezegd, dat hij alles wat hij doet van Christus uit doet. Hij doet alles om Christus te verheerlijken en te getuigen van Christus. Hij maakt mensen tot getuigen van Christus (Joh. 15:26; 16:14; Hand. 1:8). Van Ruler wijst op de spanning in de verhouding van de Geest en Christus.⁵¹ De Geest en Christus zijn zozeer in elkaar verstrengeld, dat Paulus kan uitroepen: ‘De Heer nu is de Geest’ (2 Kor. 3:17), maar toch zijn ze niet identiek. Christus werkt sinds zijn doop door de Geest, maar ze vallen niet samen. De Geest schenkt Christus en Christus is de drager van de Geest en schenkt op zijn beurt de Geest. Zij grijpen in elkaar en vormen een rondgang. Ik zou daarvoor de Griekse term *περιχόρησε* willen gebruiken.⁵² Met deze verwijzing naar nieuwtestamentische gegevens over de verhouding van de Geest en Christus wil ik laten zien dat de doperse visie hierop gerechtvaardigd is.⁵³

ESCHATOLOGISCHE GERICHTHEID VAN DE DOPERS

In de bijbel gaat het om het Koninkrijk Gods en in het Nieuwe Testament is sprake van gespannen eschatologische verwachting. Dat geldt ook voor de

eerste dopers, soms zelfs op extreme wijze, zoals bij de dopers in Münster. De bijbelse denkwijze is gericht op het einde, het voltooid Koninkrijk Gods. Er wordt gedacht vanuit het einde; dit denken begint bij het einde en ontwikkelt alle handelingen van God in de wereld vanuit zijn uiteindelijke bedoelingen, vanuit de toekomst van God, het voltooid Rijk.⁵⁴ In dit bijbelse denkpatroon speelt de Heilige Geest een centrale rol. Petrus zegt in zijn pinksterrede over het pinkstergebeuren, dat de profeet Joël hierover gezegd heeft: 'En het zal zijn in de laatste dagen, zegt God, dat ik zal uitstorten van mijn Geest op alle vlees'.⁵⁵ De uitstorting van de Geest is intrinsiek verbonden met de komst van het Koninkrijk Gods. De gave van de Geest moet verstaan worden vanuit het Rijk. De Heilige Geest is het *eschaton* zelf als kracht, als het eerste anticiperend einde van het Rijk. Rudolf Otto zegt hierover, dat dit niets anders is dan het wonderlijke en mysterieuze, dat Jezus verkondigde, voelde en in zich werkzaam wist, namelijk het Rijk.⁵⁶ Jezus zegt volgens Matt. 12:28: 'Maar indien ik door de Geest Gods de boze geesten uitdrijf, dan is het Koninkrijk Gods over u gekomen'. De Geest is in het Nieuwe Testament niet zomaar een bovennatuurlijke kracht, maar de kracht van het Koninkrijk. Volgens Van Ruler is het werk van de Messias te verstaan als teken en belofte van het Rijk en is het werk van de Geest als gelijk en zelfs meer omvattend toegevoegd aan het werk van de Messias.⁵⁷ Christus is niet essentiëler voor het Rijk dan de Geest. De Geest wordt wel genoemd 'de zijnswijze van het naderende Rijk.' G.J. Heering heeft het als volgt uitgedrukt:

De Heilige Geest is de Geest niet van deze *aeon*, maar van de komende *Basileia*, de Geest van het *eschaton*, dat komen zal. Daarom is de Heilige Geest de Geest der belofte.⁵⁸

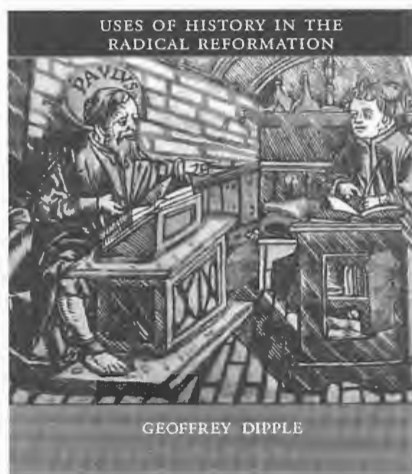
De Geest wekt in ons de verwachting van het Rijk en het verlangen naar God. De Geest is teken van het op ons toekomende Rijk. In het kader van de uitstorting van de Geest gebeuren veel tekens en wonderen (Hand. 2:19). Opvallend is dat het woord wonderen alleen voorkomt in de verbinding met het woord tekens. Het werk van de Heilige Geest is het scheppen van tekens van het Koninkrijk Gods. Het begrip belofte is echter rijker dan het begrip teken als verwijzing naar het Rijk. Als kracht van het Rijk kan de Geest ook tekens van het Rijk scheppen. Over het begrip kracht zegt Van Ruler:

Dit blijkt toch het meest eigenlijke woord te zijn, om uit te drukken, welke de beteekenis is van de gave van den Geest, gezien vanuit het Rijk. De Geest is de kracht van het Rijk.⁵⁹

De Geest is het *eschaton* zelf als vooruitwerkende kracht. Van Ruler merkt op, dat de betrekking van Geest en Christus op het eschatologische belangrijker is dan de verstrengeling van beiden.⁶⁰ De kracht van Christus en de kracht van de Heilige Geest zijn in wezen de kracht van het Rijk.⁶¹

De gave van de Geest is eschatologisch en het is dus niet vreemd dat doperse gemeenten waarin de Geest centraal staat leven vanuit een sterke verwachting van de komst van het Koninkrijk. Het Rijk heeft in het samenspel van Christus en de Geest een aanvang genomen en dit is voor het geloof het onderpand van de komst van het Rijk in zijn volheid. De Geest maakt in zijn eschatologisch gerichtheid het leven van de gemeente mogelijk, zij schenkt kracht aan de gemeente en dat is de kracht van het Rijk. Door de werking van de Geest komt de waarheid Gods op de mens toe en wordt die opgenomen in de op hem toekomende beweging. De mens wordt een toekomstige mens, die op weg gezet is naar Gods toekomst en leeft en werkt vanuit het vertrouwen in de komst van Gods Koninkrijk. Dit betekent dat gehoorzaamheid (levensheiliging, het nieuwe leven, navolging van Christus) in het geloofsbegrip centraal komt te

“JUST AS IN THE TIME
OF THE APOSTLES”



Omslag van: Geoffrey Dipple, *Just as in the time of the apostles*.

staan. Vroegere dopers noemden dit het volgen van de regel van Christus. Er ontstaat een nieuwe praxis, die een gehoorzaam antwoord is op het werk van de Geest in ons. Zij roept op om mee te werken aan de komst van Gods Koninkrijk. De Geest schenkt kracht, en een ontvankelijk mens kan zich laten overtuigen, de kracht aannemen en zich erdoor laat voortstuwen. Het begrip ‘overweldigende genade’ is geen dopers begrip, in tegen stelling tot het begrip *Gelassenheit*. Een mens *laat* zich overtuigen door de Geest, *laat* de kracht ervan toe in zijn leven, wat een totale omwenteling betekent. Vandaar dat er gesproken wordt over nieuw leven en nieuwe schepping. Zo wordt de mens gedreven door de Geest en ‘geestdrijver’. Wij zouden dit woord – ooit een scheldwoord van reformatorische tegenstanders – als eretitel moeten opvatten, zoals in de zestiende eeuw met de term ‘geus’ is gebeurd.

Het toelaten van de Geest in een mensenleven brengt gevaren met zich mee, vooral van vooruitgrijpen op de toekomst, zoals in Münster gebeurde. De Geest is de *belofte* van het Rijk; wij zijn onderweg en geduld is een schone zaak. Wij zien nog niet van aangezicht tot aangezicht, maar als door een spiegel, in raadselen. Geloofskennis is stukwerk en het hart van de vroomheid wordt gevormd door gehoorzame levenspraxis. Een zekere terughoudendheid ten aanzien van theologische bespiegelingen is dopers niet vreemd. H.S. Bender zegt dat de doperse visie op drie punten de nadruk legt: 1. Een nieuwe opvatting van het christen-zijn als discipelschap; 2. Een nieuwe opvatting van de gemeente als broederschap; 3. een nieuwe leer van liefde en weerloosheid.⁶² Wij zien nog niet van aangezicht tot aangezicht en daarom heeft de praxis prioriteit ten opzichte van de theologische theorieën.

DE GEMEENTE

Gehoorzaamheid komt centraal te staan in het geloofsbegrip. Hier is sprake van een nieuwe praxis, die breekt met de machten van verleden en heden. Ze is een gehoorzaam antwoord op het werk van de Geest in ons, die oproept mee te werken aan de komst van Gods Koninkrijk. Dit doen gelovigen niet alleen maar met mede-geroepenen, dat wil zeggen als gemeente. Kenmerkend is dat de oude dopers zich vaak bondgenoten noemden. De gemeente is het bondgenootschap van hen, die het verbond met een goed geweten met God (de doop) hebben gesloten en die, kritisch ten aanzien van kerk en samenleving, onderweg zijn naar Gods Koninkrijk. De gemeente was van wezenlijk belang voor dopers en meer dan een verzameling vrome individuen,

wat slechts een pragmatisch beteken­is zou hebben gehad. De mens is naar bijbelse visie een gemeenschapswezen, en dat betekent dat de weg naar het Koninkrijk Gods slechts door een vernieuwde gemeenschap (de gemeente) begaan kan worden. Dit maakt de uitspraak van Menno begrijpelijk, dat hij de gemeente meer lief had dan enig ander ding op aarde.⁶³ In de polemiek met reformatoren over de volks- en staatskerkgedachte is door dopers benadrukt, dat de toetreding tot de gemeente vrijwillig is; op basis van vrijwilligheid wordt in de gemeente een nieuwe praxis beoefend. Gedreven door het toekomstperspectief van het Rijk Gods staat de gemeente kritisch tegenover de wereld, en ontstaat er spanning tussen beiden, maar de gemeente staat vanuit dit perspectief ook dienend en vernieuwend in de wereld. Dit betekent niet alleen een bepaalde geestelijke gesteldheid, maar ook materiële hulp en bijstand zowel binnen de gemeente als naar buiten.

De eenheid van de gemeente is gefundeerd in het samenspel van Christus en de Geest. Geen kerkelijke hiërarchie of belijdenis bindt de gemeente samen, want men wenst geen menselijk gezag als obstakel tussen de gemeente en Christus. De Heer moet door de Geest in volheid tot de gemeente kunnen komen en erover kunnen beschikken. Alleen de Geest heeft gezag over mensen en niet de dienaren. Door de Geest kan de Messias volledig over de gemeente heersen en kan er sprake zijn van radicale levensvernieuwing. De wedergeboren mens wordt een nieuwe schepping, met een nieuw leven in een nieuwe gemeenschap. Deze gemeenschap staat vrij en kritisch tegenover de staat. Waar de Geest des Heren is, is vrijheid: vrijheid tegenover de staat en de volksgemeenschap, maar ook vrijheid van iedere kerkelijke supervisie. In de gemeente moet alles vrijwillig toegaan en ook de toetreding tot de gemeente behoort vrijwillig te zijn. Het verwijt aan de volks- en staatskerk is, dat zij mensen onvrijwillig inlijft in het kerkelijk verband, omdat ze machtsinstituut is in het kader van het *corpus christianum*. Het is logisch dat een dergelijk machtsinstituut zich wil handhaven met behulp van de wereldlijke macht. Het gaat bij de nieuwe praxis niet om werkheiligheid en verdienste­lijke werken, want gehoorzaamheid is het antwoord op genadig werk van de Geest, die dit mogelijk maakt. Het is mondige gehoorzaamheid, alleen onderworpen aan de Geest die de gemeente op zijn weg door de geschiedenis stuurt in de richting van het toekomstige Koninkrijk.

POSITIE VAN HET DOPERDOM TUSSEN ANDERE KERKEN

Het voorafgaande is een zoektocht naar wat verschillende doperse groepen in oorsprong gemeen hebben. Het gaat niet om gemeenschappelijke kenmerken en eigenaardigheden, maar om de geestelijke fundamenteën van de verschillende broederschappen. Een samenhangend geheel is tevoorschijn gekomen. Het beginsel van restitutie is mogelijk op grond van de centrale plaats van de Heilige Geest, die op zijn beurt in eschatologisch perspectief staat. Vanuit dit perspectief vindt heiliging van de gemeente plaats. Het eschatologisch perspectief vindt zijn basis in Christus, in wie het Koninkrijk reeds werkelijkheid geworden is.

Wat is de plaats van het doperdom tussen de andere kerken? George Huntston Williams beschrijft in zijn studie *The radical Reformation* allerlei hervormingsgezinde groepen die niet vielen onder de *magisterial Reformation*; de reformatie met steun van de overheid.⁶⁴ Hij rekent de dopers tot de radicale reformatie en beschouwt, evenals Littell, het begrip restitutie als kenmerk van ware doperse reformatie. Radicale reformatoren maakten bezwaar tegen het aanpassen aan de wereld en de verkerkelijking van de overheidsreformatie. Williams onderscheidde drie groepen in de radicale reformatie: dopers, spiritualisten en evangelische rationalisten. Hij rekende Servet en Faustus Socinus tot de laatsten en Schwenckfeld en Karlsatdt tot de spiritualisten. Ieder groep vertoonde intern grote variatie. Ook H. Fast heeft de dopers in een breder verband geplaatst, namelijk in de linker vleugel van de Reformatie. Hij noemt de bereidheid om met de traditie te breken links.⁶⁵ Fast onderscheidt dopers van spiritualisten (onder andere Denck), *Schwärmer* (Thomas Müntzer, Melchior Hoffman, Obbe Philips en Bernard Rothmann) en *Antitrinitarier*.⁶⁶ J.A. Oosterbaan pleit voor een bredere opvatting van het doperdom, zodat ook Müntzer en Denck ertoe gerekend kunnen worden. Hij acht het niet zinvol alle bovengenoemde groeperingen onder één noemer te brengen, omdat ze sterk van elkaar verschilden.⁶⁷ Ook mij lijkt het zinvoller te zoeken naar het wezenlijke van het doperdom. Dopers onderscheidden zich dermate fundamenteel van de Rooms-katholieke Kerk en de Reformatie, dat men kan stellen dat ze een eigen plaats innamen. Verschillende historici hebben deze optie verdedigd, die tot uitdrukking komt in de titel van een boek van Walter Klaassen: *Anabaptism: neither Catholic nor Protestant*.⁶⁸ Luther beseftte dit anders zijn van dopers kennelijk ook, want hij vervolgde niet de katholieken maar wel de dopers.⁶⁹ De Rooms-katholieke Kerk en de overheidsreformatie zijn beide voorstanders van de kinderdoop en getekend door het constantinisme. Bovendien delen zij enkele oude belijde-



Hutterse kroniek en martelaarsgeschiedenis, in drieërlei hand lopend tot 1618 (UBA, Doops. Bibl.: HS 65-54).

nissen, waardoor een gedeeltelijke erkenning wederzijds niet uitgesloten is. Bij dopers staat de heiliging centraal. Geloof is navolging van Christus. Oosterbaan heeft dit geïllustreerd in zijn artikel 'De reformatie der Reformatie' aan de hand van uiteenlopende personen als Thomas Müntzer, Hans Denck en Menno Simons.⁷⁰ Ook onder Amerikaanse mennonieten heeft discussie plaatsgevonden over het wezenlijke en centrale kenmerk van dopers. Bender meende dat te vinden in het discipelschap (de navolging) en Cornelius Krahn in het gemeentebegrip. John H. Yoder vond beide begrippen even belangrijk voor de definitie van doperdom, want het gaat om navolging van Christus door het lichaam van Christus en om de navolgingsethiek van enkelingen.⁷¹

Dopers onderscheidden zich op dit punt van de lutherse en calvinistische reformatie. De dogmenhistoricus Walter Köhler heeft erop gewezen, dat geloven binnen die groepen vooral een betrekking tot de leer is en niet primair een subjectieve directe gehoorzaamheid en leven in navolging. De relatie tot Christus is dan bemiddeld door de leer. Ook Rome ging het om de objectiviteit van de leer, maar dan gefundeerd in traditie en het leergezag van de kerk. Het geloof is dan primair betrokken op de kerk, de hiërarchie en de traditie, en de verhouding tot Christus wordt bemiddeld door het instituut kerk. Het geloof van dopers was daarentegen directe omgang met Christus in gehoorzaamheid, vertrouwen, liefde en navolging: *fides qua*.⁷² In de overheidsreformatie en de Rooms-katholieke Kerk hangt het geloof samen met de inhoud van het geloof: *fides quae*. Ook de christologie van dopers is anders dan die van de reformatie en Rome. In de doperse christologie komt de menselijkheid van Jezus volledig tot zijn recht. Thomas Müntzer spreekt over de *gehele* Christus. Men moet niet slechts de halve Christus (de zoete, goddelijke), maar ook de menselijke, lijdende Christus (de bittere) nemen als fundament voor het geloof. Wie de bittere Christus niet wil zal zich volgens Müntzer dood vreten aan de honing.⁷³ Ook Menno Simons kende de uitdrukking 'de gehele Christus'. Hij sprak over de gehele Christus Jezus, Gods enig geboren zoon, een waarachtig mens.⁷⁴ Oosterbaan zegt hierover..

dat zij allen [= de dopers; A.F.d.J.] de nadruk op de 'gehele Christus' wilden leggen en dus niet in hun geloof het mens-zijn van Jezus en zijn God-zijn zo uit elkaar trokken, dat minder op het mens-zijn dan op het God-zijn de nadruk werd gelegd.⁷⁵

Daarom wilden zij niet een christologie, zoals in Chalcedon geformuleerd was, waar Jezus Christus werd gezien als ware God en ware mens en daarom als twee naturen hebbend, die 'onvermengd, en ongescheiden en ongedeeld'

waren. Dus Christus was zowel gedeeld als ongedeeld. Het protest van de dopers ging niet alleen tegen het gedeeld-zijn van Christus, zij konden zich ook niet vinden in de interpretatie van Chalcedon door reformatoren en de rooms-katholieke theologie.⁷⁶ Köhler heeft laten zien dat reformatoren de goddelijke natuur van Christus overaccentueerden ten koste van de mensheid van Christus. Bij Luther werd de menselijkheid van Christus door de goddelijkheid geabsorbeerd. De eenheid van de menselijke en de goddelijke natuur van Christus werd gesteld in de goddelijke ‘persoon’ van Christus. Luther heeft de mensheid in de persoonseenheid laten opgaan, zodat de mensheid van Christus niet meer de ware mensheid is.⁷⁷

Het mens-zijn van Christus wordt bij Luther tot een ‘Vorstufe und Wegweiser zur Gottheit, die ja Gott selbst war’.⁷⁸ ‘Wir dürfen nicht Fuss haften lassen in der Menschheit Christi’, schreef Luther.⁷⁹ De lutherse orthodoxie werkte dit later uit in de leer dat de menselijkheid van Jezus niet een eigen subjectiviteit heeft, maar dat het goddelijk subject zowel voor het mens-zijn als voor het God-zijn subject is; de leer van de anhypostasie van de menselijke natuur en de enhypostasie van de goddelijke natuur. Ook in de katholieke traditie ligt het accent op het God-zijn van Christus en bij Calvijn heeft evenzo binnen de traditionele leer van Chalcedon de goddelijke natuur Christus het hoofddaccent gekregen.⁸⁰ Ook Zwingli blijft binnen de traditie van het chalcedonense en laat dus de nadruk vallen op de goddelijke natuur van Christus. Het mens-zijn van Christus was functioneel noodzakelijk om de toegang tot God voor mensen mogelijk te maken. Het gaat er bij Zwingli eigenlijk om te komen tot een geestelijke gemeenschap met God.⁸¹

De afwijzing van de traditionele opvatting van de twee naturenleer uit Chalcedon en de daarmee meestal samenhangende overaccentuering van de goddelijke natuur in Christus is belangrijk voor dopers.⁸² Christus werd door hen als de ‘gehele Christus’ gezien en vooral als de ‘nieuwe mens’, de tweede Adam. Deze visie maakt ook de navolging mogelijke, want een mens kan een godheid niet navolgen. Op deze manier was voor hen de mogelijkheid van een ‘nieuw mens zijn’ gegeven, zich in de ‘gehele Christus’ en daarmee werd ook de mogelijkheid van het ‘nieuwe mens-zijn’ geopenbaard, dat in de wedergeboorte door het geloof en in de gehoorzaamheid en in de navolging voor ons is weggelegd.⁸³

Op centrale punten van de geloofsleer staan dopers tegenover de Rooms-katholieke Kerk en de Reformatie. Dopers accentueren in de triniteitsleer niet de onderschikking van de Heilige Geest en de overaccentuering van de godheid van Christus. Christus is volgens hen ook volledig mens. Het begrip en de wer-

kelijkheid van de restitutie werkt ook door in hun verwerping of ontraditionele interpretatie van oud-kerkelijke belijdenissen. Voorts wijzen zij het verbond tussen troon en altaar, staat en kerk af. Bij dat verbond tussen kerk en staat sloot ook de kinderdoop aan. Volk en kerk werden samengevoegd en ieder lid van de gemeenschap werd vanaf de geboorte ingelijfd in de kerkgemeenschap. Rome en Reformatie staan op dit punt als het ware als een blok tegenover de dopers. De verhouding van de drie christelijke tradities is echter complex. Het *sola scriptoria* en *sola fide* van Luther betekende een systeembreuk. Het gezag en de heerschappij van de Kerk van Rome werden doorbroken. Dit was niet slechts een geestelijke heerschappij, maar ook een verbond van troon en altaar. Daaruit kwamen in de Middeleeuwen veel conflicten voort tussen de kerkelijke en wereldlijke heersers, met name tussen de keizer van het Heilige Roomse Rijk en de paus van Rome. Er woedde een strijd om de opperheerschappij. Daarnaast betekende het hiërarchische karakter van de Rooms katholieke Kerk, dat de clerus het interpretatie monopolie van de bijbel bezat. Dit monopolie werd door Luther verworpen. Zo ontstond een breuk in het middeleeuws *corpus christianum*. In de Middeleeuwen zijn al pogingen gedaan tot uitbraak uit het systeem van het *corpus christianum* en van de heerschappij van de rooms-katholieke clerus, maar die pogingen hebben zich uiteindelijk niet kunnen doorzetten. Voor dopers was het *corpus christianum* een vals schijn-christendom.

Ik noemde de verhouding tussen de drie christelijke geloofstradities complex. Dopers en reformatoren deelden het *sola scriptura* en het *sola fide*, maar dopers hadden een radicalere opvatting van het *sola scriptura* dan de Reformatie en hun interpretatie van het *sola fide* was totaal anders. Geloof zonder werken was voor dopers geen geloof. Voor Luther lag dat heel anders. Op het gemeenschappelijke van Rome en de Reformatie is al eerder gewezen. Naast overeenkomsten in de leer ging het ook om de band tussen kerk en staat. Denk aan Luther's uitspraak: '*cuius regio, eius religio*', en aan de slogan van Calvinistisch Nederland: 'God, Nederland en Oranje'.⁸⁴ Je zou kunnen denken dat dopers zich radicaler van de katholieke kerk afgewend hebben dan de reformatoren. Dat is echter nog maar de vraag.

Sjouke Voolstra schrijft in zijn artikel 'Van ware penitentie; de kern van Menno Simons' theologie' het volgende:

Menno's geloofsbegrip draagt, zo beschouwd, slechts in formele zin, dus niet inhoudelijk, een reformatorisch karakter. Op grond van het *sola scriptoria* herinterpreteert hij de traditionele, sacramentele geloofsopvatting van de ware boete als seculiere, ascetische betering des levens ter voorbereiding op het laatste oordeel.⁸⁵

Voolstra laat in dit buitengewoon interessante artikel zien hoe de leer van de ware penitentie van Menno aansluit bij de middeleeuwse, katholieke boetepraktijk. Menno rekent af met de sacramentele biechtpraktijk, waarin het gaat om een genademiddel, waarover de clerus (dus de kerk) beschikt. De clerus had de competentie om absolutie te verlenen voor opgebiechte zonden, als de biechteling berouw had, boetvaardig was en bereid was als genoegdoening goede werken te verrichten (gebeden opzeggen, vasten, pelgrimages maken et cetera). Door de absolutie werden eeuwige straffen omgezet in tijdelijke (wat niet altijd mogelijk was), en genoegdoening diende om tijdelijke straf ongedaan te maken. Menno heeft weliswaar het kerkelijke, sacramentale, ambtelijke machtsapparaat uitgeschakeld, maar het proces van de vergeving vertoont bij hem hetzelfde schema als het middeleeuwse, katholieke vergevingsproces. Als de zondaar berouw toont, boetvaarig is, bereid is zijn leven te beteren en inderdaad gehoorzaamt aan de *nova lex evangelica*, geldt de vergeving van zonden op grond van het verzoenende werk van Christus. Hier is evenals in het middeleeuwse patroon sprake van een voorwaardelijke vergeving van zonden.

Dopers zetten niet de intentie van het traditionele boetesacrament overboord.

De behoefte van de laat middeleeuwse mens om het geloof als een voortdurend boeteproces te verstaan ter voorbereiding op het hiernamaals treffen we juist bij hen in verhevigde mate aan. Zij wilden evenwel de boetepraktijk tot uitsluitend bijbelse gronden herleiden en van menselijke bedenksels bevrijden, ten einde het wezenlijke ervan, het affectieve berouw, waaruit een nieuwe, evangelische levenswandel voortkomt, te herwinnen en te verdienen.⁸⁶

Menno spreekt dan ook in zijn Fundamentboek over de ware penitentie. Een boetvaardig en ‘gebeterd’ leven is een voorwaarde voor de ontvangst van het evangelie als Gods gave van vergeving en eeuwig leven. Als een mens het nieuwe gebod van het evangelie hoort en boetvaardig en gehoorzaam aanvaardt en in de gemeente als gemeenschap van rechtvaardigen is opgenomen, hoort hij het evangelie als belofte van vergeving en eeuwig leven. Menno’s tijd was een apocalyptische tijd: Voolstra spreekt over het *saeculum* van de angst.⁸⁷ De weg van het geloof als boetedoening en betering des levens is de weg om het heil te ontvangen en te ontkomen aan de dreigende ondergang. Rechtvaardiging betekent bij Menno rechtvaardigmaking en niet zoals bij Luther alleen maar een forensische rechtvaardigverklaring.⁸⁸ Een doperse gemeente is een gemeenschap van boetvaardigen die gehoorzaam zijn aan de *nova lex evangelica*.



LINOLEUMSNEDĒ, NAAR EEN
GRAVURE VAN CHRIST^{VS} VAN SICHEM
•VAN MENNO SIMONS, UITGAVE
TEN BATE VAN: DE HUTERSCHE-
DOOPSGEZINNEN

HATH

Menno Simons, linoleumsnede van Hendrik Arnoldus Martinus Den Herder uit 1936 naar een gravure van Christ. van Sichem, ten behoeve van Hutterse doopsgezinden (UBA, Doops. prenten: Pr. K 594b).

Voor Luther ligt het wezen van de boete in het volle vertrouwen op Gods vergeving in Jezus Christus. Luther verstond het evangelie als onvoorwaardelijke absolutie onafhankelijk van de echtheid van het menselijk berouw of van de genoegzaamheid van de genoegdoening. Voor Menno zijn de boetvaardigheid en de goede werken noodzakelijk voor de zondenvergeving en voor hem is de rechtvaardiging mede het gevolg van het doen van gerechtigheid, terwijl Luther de rechtvaardiging slechts als grond en mogelijkheid tot het doen van gerechtigheid beschouwt. Ook al gaat de rechtvaardigde door met zijn zondige praktijken, hij is en blijft gerechtvaardigd. Menno heeft fel gefulmineerd tegen deze theologische opstelling van Luther. Menno kan wel de *justificatio impii sola fide* (de rechtvaardiging van de zondaar door het geloof alleen) onderschrijven, maar de rechtvaardiging krijgt een volstrekt ander inhoud, omdat hij iets anders onder geloof verstaat dan Luther. Geloof impliceert voor hem een werkelijk berouw en de daadwerkelijke betering des levens; dat is ware penitentie. Het gaat bij hem om de koppeling van deugd en vrijspraak, zoals dat ook in de middeleeuwse katholieke traditie het geval was.

Met dit geschil tussen Menno en Luther over de betekenis van de penitentie staan ook andere geschilpunten tussen doperdom en Reformatie in verband. Voolstra zegt hierover:

In een verschillende waardering van de penitentie komen ook andere punten van verschil tussen reformatorische, met name Lutherse, en doperse theologie aan het licht, zoals de leer van zonde en genade, de predestinatie en de vrije wil en de verhouding tussen rechtvaardiging en heiliging. Het dopers dualisme tussen vlees en geest, gemeente en wereld komt eveneens voort uit een geloofsbegrip dat diep geworteld is in de monachale en seculiere heiligings- en boetebewegingen van voorafgaande eeuwen.⁸⁹

De uitspraak van Voolstra dat Menno's geloofsbegrip slechts in formele zin en niet inhoudelijk een reformatorisch karakter draagt, geldt dan ook voor het gehele doperdom. Elders schrijft Voolstra:

Op essentiële, theologische punten is hij [= Menno; A.F.d.J.] het met de gehele doperse, ook de Münsterse, beweging eens. Met haar wijkt hij van de reformatorische theologie af in het stuk van de rechtvaardigingsleer [...]. In de voetsporen van de traditionele katholieke kerkleer, maar ook van Erasmus, omhelst hij de vrije wil en wijst hij een al te strikte predestinatieleer af.⁹⁰

In zijn artikel 'Donatus redivivus' gaat Voolstra hier nog nader op in. In de middeleeuwse theologie geschiedt de beoordeling van de mens in het laatste

gericht niet onvoorwaardelijk. Voor de vrijspraak is noodzakelijk dat de zondaar rechtvaardig gemaakt is, dat hij zich door deugden en werken stapsgewijs tot een rechtvaardige heeft ontwikkeld, die voor Gods oordeel kan blijven bestaan. De zondaar wordt pas gerechtvaardigd in een lang proces, dat zich tot in het hiernamaals uitstrekt, waarbij de genademiddelen van de kerk en de menselijke intentie een onmisbare rol spelen. De acceptatie van de zondaar geschiedt op grond van de werking van de genade, die de zondaar innerlijk vernieuwt en waaruit verdienstelijke en goede werken voortvloeien. Nadat God zelf het initiatief heeft genomen om de gevallen mensheid te redden, werken God en mens voortaan samen. Menselijke samenwerking in het heilsproces is een voorwaarde voor de uiteindelijke redding, die alleen via een lang heilingsproces bereikt kan worden. Deze procesmatige, stapsgewijze, graduele heilsverwerving met behulp van de kerkelijke, sacramentele heilsbemiddeling, met name door het sacrament van de boete (biecht, absolutie en genoegdoening), is de zenuw van de middeleeuwse, katholieke theologie en praktijk.

Menno blijft vasthouden aan het traditionele, katholieke genadebegrip, als een goddelijke kracht, die de gelovige in een voortdurend proces innerlijk beweegt, transformeert en op een hoger heiligheidspeil brengt. Alleen over de wijze waarop de genade wordt bemiddeld denkt hij anders: niet door materiele sacramenten, maar door de innerlijke toe-eigening van de bijbelse boodschap. Met deze procesmatige, habituele genade wilde Luther nu juist totaal afrekenen. Menno deelde wel Luthers kritiek op en breuk met de traditionele genadebemiddeling door de clerus en de sacramenten.⁹¹ Menno hield echter vast aan de middeleeuwse procesmatige, stapsgewijze, graduele heilsverwerving. Christus betekende voor hem niet alleen vrijspraak, maar hij beschouwde deze, in de lijn van de traditionele katholieke leer, als het begin van het heilingsproces. Christus betekent ook evangelische wet. En genade was voor hem de kracht, die het streven naar volkomenheid, wetsvervulling en gelijkvormigheid met de gezindheid van Christus mogelijk maakt. Door de wet wordt de zondaar bewogen tot een boetvaardig leven. Door te gehoorzamen aan het evangelie wordt hij wedergeboren en tot nieuw schepsel. De ware boetvaardigheid en wedergeboorte staan in het centrum van Menno's theologie. Het gaat om niet-sacramentele voortzetting van de middeleeuwse heiliging, maar ook om radicalisering, want die heiliging was veruiterlijkt en voor Menno betekent heiliging, dat de gehele mens doordrenkt is van de gezindheid van Christus en van daaruit denkt, voelt en handelt. Voolstra schrijft:

Vanuit de blijvende geldigheid van de traditionele genadeleer en de doperse drang tot volkomenheid, laat Menno Simons op Luthers forensische rechtvaardigingsleer een procesmatige, daadwerkelijke rechtvaardiging en heiliging volgen.

Bij Menno staat de rechtvaardigmaking centraal, maar bij hem wordt de middeleeuwse rechtvaardigmaking wel geradicaliseerd.

Het verschil in rechtvaardigingsleer tussen dopers enerzijds en Luther en Calvijn anderzijds impliceert ook een verschillende kerkopvatting. Voor dopers is de gemeente een gemeente van heiligen. De gemeente was het voorportaal van de hemel. Luther ging het om een genadige God, de dopers zochten de ware kerk. Alleen het lidmaatschap van zo'n gezuiverde kerk gaf de zekerheid van zondenvergeving en eeuwig leven. Volgens de reformatoren moet de kerk de gehele samenleving beslaan en daarin groeien kruid en onkruid door elkaar (*corpus permixtum*). Mensen kunnen volgens hen het onderscheid tussen rechtvaardigen en zondaars uiteindelijk niet maken; dat onderscheid kan alleen God maken. Zo staan de doperse *communio sanctorum* en het reformatorische *corpus permixtum* tegenover elkaar. De gemeente der heiligen betekende een breuk in de eenheid van de zogenaamde christelijke samenleving, het *corpus christianum*. De wederdoop betekende groepsvorming, die zich aan de greep van de overheid onttrok en die als opstand aan de kaak gesteld werd. Wederdoop betekende verraad aan de eenheid van de samenleving. Het heiligheidsstreven van de dopers verbrak de eenheid van de schijnchristelijke samenleving en veranderde de kerk in een minderheid, die de wereld weer als zendingsgebied ontdekte.⁹² De boetvaardige wedergeboren christenen zonderden zich af van de zogenaamde christelijke wereld, waarvan ze verwachtten, dat deze onder Gods toorn zou vergaan. Het apocalyptisch perspectief speelde hier een centrale rol. De systeembreuk, die Luther voltrokken had, wordt hier tot een concrete breuk in de eenheid van de gehele maatschappij van het *corpus christianum*.

Voor de plaatsbepaling van de dopers in het geheel van de christenheid zijn de centrale positie van de heiliging en de opvatting van de gemeente als gemeenschap van heiligen van wezenlijk belang. Het geloof wordt door Menno veel meer bepaald door menselijke gehoorzaamheid aan Gods geboden dan door Gods aanbod van liefde en vergeving. Rechtvaardiging door het geloof is voor hem een belofte aan hen, die gehoorzaam zijn aan Gods geboden. Voolstra concludeert, dat op deze manier het *sola gratia* van Luther wordt doorbroken.⁹³ Ook het lutherse *sola fide* verandert van karakter. Geloof is niet het pure geloof in de vrijspraak van Christus, maar geloof zonder werken is

geen echt geloof. Rechtvaardiging door het geloof is daardoor geen forensische rechtvaardigverklaring, maar rechtvaardigmaking. Ook op dit punt kan met Voolstra geconcludeerd worden:

Menno Simons komt door de beklemtoning van de Schrift en Christus als enige fundament voor het geloof, slechts in formele zin los van de katholieke traditie. Naar de inhoud blijft zijn geloofsopvatting bepaald door de laatmiddeleeuwse drang naar boete en ascese.⁹⁴

CONCLUSIE EN HOOP VOOR DE TOEKOMST

Het volgende beeld van het doperdom rijst op grond van het voorafgaande voor ons op: Christus is het enige fundament en wordt ons door de Heilige Geest openbaar. De Heilige Geest is tevens de kracht, die het ons mogelijk maakt om Christus na te volgen en in de gezindheid van Christus te blijven. Christus is de nieuwe mens, in wie het koninkrijk van God een aanvang heeft genomen. Dat betekent, dat het vertrouwen, dat het Rijk gerealiseerd zal worden in de wereld, bepalend is voor het doperdom. Navolging van Christus betekent geïnspireerd worden door dit vertrouwen. De gemeente is in alle gebrekigheid een voorhoede van het Rijk van God in de wereld. Ondanks alle kleinmenselijkheid zal in de gemeente iets van het komende Rijk van vrede en gerechtigheid moeten oplichten, want anders is de gemeente geen gemeente van Christus meer. Dit is de betekenis van het niet van de wereld zijn, dat wil zeggen dat de gemeente niet buigt voor onrechtvaardige machten in de wereld. Het betekent niet, dat elders niet iets van het koninkrijk zou kunnen oplichten.

De doperse geloofstraditie is mijns inziens duidelijk onderscheiden van rooms-katholieke en reformatorische tradities. Dopers wijzen het constantisme af, dat wil zeggen een principiële gebondenheid aan de overheid en alle compromissen die daaruit voortvloeien. In de triniteitsleer wijzen zij de onderschikking van de Heilige Geest af en de overaccentuering van de goddelijkheid van Christus. Van de katholieke traditie onderscheiden zij zich voorts, doordat zij het machtsapparaat van die kerk, dat over het heil beschikt, afwijzen. Ook het interpretatiemonopolie van de Schrift, dat de Katholieke Kerk meent te bezitten, wordt door dopers afgewezen. Op het punt van de rechtvaardigmaking radicaliseren de dopers deze leer: het mag niet blijven bij uiterlijke vernieuwing van de mens, maar de gehele mens moet geheiligd

worden. Ook van de Reformatie onderscheiden dopers zich scherp. Eigenlijk hebben dopers van de typisch reformatorische principes alleen het *sola scriptura* met de Reformatie gemeen. Voolstra schrijft over Menno:

Menno Simons heeft Luther alleen als de voorvechter van het *sola scriptura* gerespecteerd.⁹⁵

Dopers hebben bovendien het *sola scriptura* geradicaliseerd, doordat zij geen gezag toekenden aan de kerkvaders en de concilies van de vroege kerk. Het *sola gratia* gaat voor de dopers niet op, zoals eerder duidelijk is gemaakt. Bij het *solo Christo* valt bij dopers niet het hoofdaccent op de vrijspraak, maar op Christus, die met zijn leven de gemeente de weg ten leven heeft gewezen. Het *sola fide* heeft bij dopers een andere betekenis dan in de Reformatie, doordat dopers iets anders verstaan onder geloof.

Mij lijkt het daarom zinvol om over het doperdom te spreken als een derde christelijke traditie naast de katholieke en reformatorische tradities.⁹⁶ Dus: *Anabaptism: neither Catholic nor Protestant*.⁹⁷ Dat betekent niet dat het aanvankelijke doperdom en het doperdom zoals het zich tot nog toe ontwikkeld heeft, het einde van alle wijsheid is. In de afgelopen vijf eeuwen hebben zich in het doperdom ingrijpende veranderingen voorgedaan en dat zal in de toekomst ook gebeuren en moeten gebeuren. In de loop van de geschiedenis veranderen maatschappij en cultuur en die transformaties hebben hun impact op de gemeente. De toekomstige ontwikkeling zal hopelijk geschieden op grond van het doperdom als leefwijze, die geïnspireerd wordt door het leven en sterven van Jezus van Nazareth, en in samenspraak met de andere christelijke tradities. Mijns inziens zal bij deze ontwikkeling in theologie, geloof en levenswijze als aandachtspunt moeten fungeren de in het begin van dit artikel geciteerde, waarschuwende uitspraak van C.W. Mönnich:

Van de oudste eschatologische driehoek: de messias – Israël – de volkeren, wordt nu Israël feitelijk onder de volkeren gerangschikt: de trilaterale structuur van het eschaton wordt bilateraal: God en de wereld.

Ook het werk van de doperse theoloog Frits Kuiper kan behulpzaam zijn bij het nadenken over de implicaties van deze uitspraak van Mönnich. Het doperdom wordt dan het gaan van een weg, die deel heeft aan het burgerrecht van Israël en aan de belofte, een weg, die een *exodus* is uit de wereldse machten en een weg, door *Christus geïnspireerd*, die zijn wegwijzer heeft in het wenkend perspectief van *Gods rijk* van vrede en gerechtigheid.⁹⁸

NOTEN

- 1 In dankbare nagedachtenis aan J.A. Oosterbaan.
- 2 Deze breuk in het geestelijk leven vloeit voort uit de overgang van het metafysisch denk- en leefpatroon naar het modern functionele denk- en leefpatroon. Deze breuk had een lange voor-geschiedenis. In de filosofie van Kant (die de *Allzermaler* van de metafysica wordt genoemd) en de filosofie van Nietzsche zijn deze breuk en overgang reeds gerealiseerd. Pas in en na de Eerste Wereldoorlog werd de breuk voelbaar in brede kringen van het maatschappelijke en culturele le-ven (dus ook in het godsdienstige leven). Zie Auke de Jong, 'Menno modern?', in: *Onaangeraakt tegoe; vijf essays over het doopsgezinde erfgoed* (Zoetermeer, 1996), 47-66, hier vooral 54-58.
- 3 Robbert A. Veen, 'Van navolging tot "praktische richting"; het benderiaanse paradigma van de doperse identiteit in verband met de theologie van Sytze Hoekstra', in: *Doopsgezinde Bijdragen* (hierna: *DB*) XXVIII (2002), 127-154.
- 4 A.F. de Jong, 'Geest en toekomst; de invloed van het cultureel wijsgerig klimaat op de doops-gezinden in de tweede helft van de 17e eeuw', in: *DB* VI (1980), 24-36.
- 5 P. Hirsch, 'Spinoza, wijsgeer tussen regenten en doopsgezinde collegianten', in: *DB* VI (1980), 137-153.
- 6 Sjouke Voolstra, *Menno Simons (1496-1561); leven, beeld en boodschap* (Amsterdam, 1996), 14-15.
- 7 Zie: J.A. Oosterbaan, 'De reformatie der Reformatie, grondslagen van de doperse theologie', in zijn *Doordacht geloven* (Zoetermeer, 2000), 152.
- 8 Zie H.W. Meihuizen, *Het begrip restitutie in het noordwestelijke doperdom* (Haarlem, 1966); *The Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale, Pa., 1959-1990) (hierna: *ME*), IV, 302-304, V, 768.
- 9 Ook bij latere doperse theologen speelt het begrip van dit vroegtijdige verval een rol. Zie J.A. Oosterbaan, 'Grace in Dutch Mennonite theology', in: Oosterbaan, *Doordacht geloven*, 100: 'One could even posit the thesis that the shift in significance of the concept of grace already in the first century has been the actual fall of Christendom. For as a consequence of this change in concept whereby the significance of the biblical concept came to be lost, the church eventually made itself to be the master of grace in the literal sense of the word; and, as the church became Roman Catholic, it developed into the power structure which it has remained since then. Grace came to be viewed as a 'thing', an entity, and as a 'quality of the soul'.' Zie Sjouke Voolstra, 'Het herstel van de apostolische kerk vormde de kern van hun hervormingsstreven', in: *Menno Simons*, 40. Ook Menno zelf was van mening dat de val van de kerk plaatsvond spoedig na de dood van de apostelen, of misschien nog wel tijdens hun leven (zie: *ME* V, 768). Zie ook de voorrede van de herziene Waterlandse Martelaarspiegel uit 1631, waarin het martelaarsgeloof in het perspectief is gesteld van de eerste lijdende apostolische gemeenten en het verval van de kerk sindsdien. Jan Philipsz Schabaelje zou dit thema in 1633 verder uitwerken in zijn *Tractaet teghen de successie der pausen*; Piet Visser in *DB* (2006), 294.
- 10 C.W. Mönnich, *Geding der vrijheid* (Zwolle, 1967), 43.
- 11 Mönnich, *Geding der vrijheid*, 44.
- 12 Mönnich, *Geding der vrijheid*, 37.
- 13 Dit acculturatieproces komt aan de orde in: Allen Brent, *The imperial cult and the develop-ment of church order; concepts and images of authority in paganism and early christianity before the age of Cyprian* (Leiden/Boston/Köln, 1999), (*Supplements to vigiliae Christianity* XLV); H.J. de Jonge, T.Z. Hetteema & A. van der Kooy (ed.), *The function of religious polemics: the case of the Revelation of John versus the imperial cult* (Assen, 2004), 276-290; W. Pannenberg, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* LXX (1959), 1-45.
- 14 Geoffrey Dipple, *Just as in the time of the apostles* (Kitchener Ont., 2005), 105. Zie ook noot 14.
- 15 Sjouke Voolstra, 'Restitutie; een zoektocht naar de ware kerk', in: A. Voolstra, A.G. Hoe-

kema & P. Visser (red.), *Beeldenstormer uit bewogenheid; verzamelde opstellen van Sjouke Voolstra* (Hilversum, 2005).

16 Dipple, *Just as in the time*, 106.

17 *Mennonite quarterly review* XXIV (1950), 33-52.

18 Dipple, *Just as in the time*, 115; tevens in 'The anabaptist view of the church'.

19 Dipple, *Just as in the time*, 106.

20 Dipple, *Just as in the time*, 107.

21 Dipple, *Just as in the time*, 168.

22 Dipple, *Just as in the time*, 120.

23 Dipple, *Just as in the time*, 126 vv.

24 Dipple, *Just as in the time*, 126 vv.

25 Dipple, *Just as in the time*, 128-137.

26 Dipple, *Just as in the time*, 132.

27 Dipple, *Just as in the time*, 134.

28 Dipple, *Just as in the time*, 135.

29 Zie het voorwoord van 'Gespräch auf Meister Ulrich Zwinglis Taufbüchlein von dem Kindertauf'.

30 Dipple, *Just as in the time*, 135.

31 Dipple, *Just as in the time*, 138.

32 Dipple, *Just as in the time*, 142.

33 Dipple, *Just as in the time*, 146.

34 Dipple, *Just as in the time*, 147.

35 Dipple, *Just as in the time*, 147.

36 Dipple, *Just as in the time*, 152.

37 Dipple, *Just as in the time*, 154.

38 Dipple, *Just as in the time*, 157.

39 Dipple, *Just as in the time*, 159.

40 Dipple, *Just as in the time*, 160-165.

41 Dipple, *Just as in the time*, 165.

42 Dit werk werd in 1617 door de Oude Friezen onder leiding van Pieter Jansz Twisk met een veranderd voorwoord en een nieuwe titel uitgegeven. De oorspronkelijke titel van de uitgave van 1615 luidde: *Historie der martelaren, ofte waerachtige getuygen Jesu Christi die d'evangelische waerheyt in velerlei tormenten betuygt ende met haer bloet bevesticht hebben sint het jaer 1524 tot desen tyt toe* (Haarlem, 1615). De gewijzigde titel van de uitgave van 1617 was: *Historie der waerachtige getuygen Jesu Christi, die de evangelische waerheyt in velerlei tormenten betuygt ende met haer bloet bevesticht hebben, sint het jaer 1524 tot desen tyt toe* door Jacques Outermaan & Pieter Jans Twisk (Hoorn, 1617).

43 Dipple, *Just as in the time*, 167.

44 A.F. de Jong, 'Geest en Tockomst', in: *DB* (1980) 26.

45 C.J. Dyck, 'Hans de Ries en Mennon Simons', in: *DB* 12-13 (1986-1987), 277-283; in het bijzonder 281.

46 H.W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz 1622-1706* (Haarlem, 1954), 58-60.

47 'Versuch einer ökumenischen Theologie', in: J.A. Oosterbaan, *Doordacht geloven* (Zoetermeer, 2000), 122vv.

48 Menno Simons, *Opera omnia theologica* (Amsterdam, 1685), 387-392, in het bijzonder 390; R.A. Veen, *Geest en Woord in mennist perspectief*, in: *Die gesproken heeft door de profeten over de Geest* (Kampen, 2006), 107-118; hier 114. De opstelling van de oosterse kerken impliceerde, dat zij de onderschikking van de Geest aan de Zoon (het Woord) niet aanvaardden. Een echo van deze opstelling in de oosterse kerken vinden wij nog bij F.M. Dostojewski. In zijn aantekeningen-

boek (1804-1865) schrijft hij: ‘Het kader is een kroondomein van het Westen, aan een formule zullen ze ook ten onder gaan, de formule trekt naar een miereinhoop. Zo veel mogelijk overlappen voor de levende Geest is Russisch domein. Wij hebben de heilige Geest geaccepteerd en julie brengen ons de formule’ (zie het artikel van Peter Verbaan in *In de waagschaal* 14 (13 okt. 2007), over Dostojewski.

49 Dit is een globale beschrijving, maar er zijn ook moderne reformatorische theologen, die gepoogd hebben recht te doen aan de Heilige Geest. Ik denk daarbij aan de Nederlandse theologen E.J. Beker, O. Noordmans en A.A. van Ruler.

50 A.A. van Ruler, *De vervulling van de Wet; een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie* (Nijkerk, 1947), 170.

51 Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 172v.

52 Van Ruler gebruikt deze term in een andere context: Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 256.

53 Het is zeer verheugend, dat de reformatorische theoloog Van Ruler een vruchtbare visie heeft op de verhouding van de Geest en Christus, maar desondanks staat hij met zijn theocratische opvattingen toch ver af van het doperdom.

54 Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 134.

55 Joël 2:28; het is geen letterlijk citaat; Petrus heeft de woorden ‘in de laatste dagen’ ingevoegd, maar deze invoeging is vanuit de context van Joël 2:28 gerechtvaardigd.

56 R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn; ein religionsgeschichtlicher Versuch* (München, 1934), 57, 278, 309; geciteerd naar Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 134.

57 Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 152.

58 Geciteerd naar Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 158v.

59 Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 162v.

60 Van Ruler, *De vervulling van de Wet*, 163.

61 Zowel de dopers als Van Ruler kennen aan de Heilige Geest een essentiële rol toe. Er is echter ook een groot verschil. Als het gaat om de vruchten van de Geest, staat bij de dopers de gehoorzaamheid centraal en bij Van Ruler de bevindelijkheid.

62 H.S. Bender, ‘The Anabaptist Vision’, in: *MQR* 18 (1944), 67-68.

63 Menno Simons, *Opera omnia*, 392a.

64 G.H. Williams, *The radical Reformation* 3e dr. (Kirkville MI, 1992) (*Sixteenth Century Essays & Studies* XV). De eerste druk dateert uit 1962.

65 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 130v.

66 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 159.

67 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 132.

68 Walter Klaassen, *Anabaptism; neither Catholic nor Protestant* (Waterloo Ont., 1973).

69 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 144.

70 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 149-144.

71 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 137.

72 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 145.

73 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 128.

74 Menno Simons, *Opera omnia*, 79b.

75 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 146.

76 Menno Simons, *Opera omnia*, 313b.

77 Walter Köhler, *Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins II Das Zeitalter der Reformation* (Zürich, 1951), 217.

78 Köhler, *Dogmengeschichte*, 210.

79 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 146.

80 Oosterbaan, ‘De reformatie der Reformatie’, 147.

- 81 Oosterbaan, 'De reformatie der Reformatie', 147; Köhler, *Dogmengeschichte*, 420.
- 82 Zie de expliciete afwijzing van Chalcedon door Menno Simons, *Opera omnia*, 351. Boven-dien wijst hij de overaccentuering van de goddelijke natuur in Christus nadrukkelijk af: *Opera omnia*, 363b.
- 83 Oosterbaan, 'De reformatie der Reformatie', 149v.
- 84 De kritische houding van het doperdom jegens de staat komt in de hedendaagse Nederlandse doperse theologie heel duidelijk tot uiting in het werk van Kees van Duin. Zie C. van Duin, *Het bijbels ongelooft; een radicaal-doperse theologie van het Oude Testament; met een voorwoord van prof. dr. K.A. Deurloo* (Delft, 2010).
- 85 S. Voolstra, "Van ware penitentie". De kern van Menno Simons' theologie', in: S. Voolstra, *Beeldenstormer uit bewogenheid*, 61-74; geciteerd naar 71.
- 86 Voolstra, 'Van ware penitentie', 68.
- 87 Voolstra, 'Van ware penitentie', 62.
- 88 Voolstra, 'Van ware penitentie', 68; A.F. de Jong, 'De "beteringe des levens". Doperse perspectieven over heiliging en rechtvaardigmaking', in: Alle Hoekema & Sonny Hof (red.), *Illustere dissenters; aspecten van de positie der Nederlandse lutheranen en doopsgezinden* (Zoetermeer, 1996), 157-168.
- 89 Voolstra, 'Van ware penitentie', 71.
- 90 S. Voolstra, 'Donatus redivivus. Menno Simons' reformatie in theologisch perspectief', in: Voolstra, *Beeldenstormer uit bewogenheid*, 75-90; hier vooral 82.
- 91 Voolstra, 'Donatus redivivus', 80-82.
- 92 Voolstra, 'Donatus redivivus', 84.
- 93 Voolstra, 'Donatus redivivus', 87.
- 94 Voolstra, 'Donatus redivivus', 74.
- 95 Voolstra, 'Donatus redivivus', 88.
- 96 In dit opstel heb ik het doperdom niet scherp afgebakend van het spiritualisme en het rationalisme, hoewel beide er een belangrijke rol in hebben gespeeld. In de prachtige beschrijving die Sjouke Voolstra geeft van de spiritualist Karlstadt, word je getroffen door de diepe verwantschap van Karlstadt met het doperdom. Zie: Voolstra, 'Gelassenheit als wezenskenmerk van de radicaal reformatische vroomheid', in: Alle Hoekema, Victor Kal, Hans de Vries (red.), *De reikwijdte van het geduld; wijsgerige en theologische opstellen, aangeboden aan Auke de Jong bij zijn afscheid als hoogleraar* (Zoetermeer, 1999), 135-148. Melchior Hoffman nam zijn incarnatieleer over van Schwenckfeld en er zijn meer van dergelijke dwarsverbanden. Bij de invloed van het rationalisme op het Nederlandse doperdom kan men denken aan het effect van het socinianisme bij de doopsgezinden. Er waren ook wel spanningen rond het rationalisme: de rationalist Adam Pastor werd gebannen; Nittert Obbes kon binnen de gemeente blijven ondanks spanning tussen hem en de spiritualist Hans de Ries. Zie: S. Voolstra, 'The path to conversion. The controversy between Hans de Ries and Nittert Obbes', in: Voolstra, *Beeldenstormer uit bewogenheid*, 141-156. Tussen doperdom en spiritualisme buiten het doperdom woedden soms hevige discussies, bijvoorbeeld tussen Pilgram Marpeck en Schwenckfeld. Zie voor de verhouding tussen spiritualisme en doperdom ook Geoffrey Dipple, 'The Spiritualist Anabaptists', in: John D. Roth & James M. Stayer (eds.), *A companion tot Anabaptism and spiritualism, 1521-1700* (Leiden/ Boston, 2007), 257-298. Heel globaal kan men zeggen dat de spiritualist het accent legt op de innerlijke beleving van het individu en dat de doper een nadrukkelijk accent legt op de gemeente.
- 97 Ook Oosterbaan spreekt in zijn artikel 'Versuch einer ökumenischen Theologie' over de drie grote tradities van het christendom, maar hij brengt het doperdom uiteindelijk toch onder bij de reformatie als 'reformatie van de Reformatie', aldaar, 124.
- 98 Zie: Van Duin, *Het bijbels ongelooft*, in het bijzonder hoofdstuk I: 'De boodschap van het boek Exodus', 21-44.

Eenvoudige deftigheid

Het ideaal en imago van beschaving bij de doopsgezinden in de eerste helft van de negentiende eeuw

PIET VISSER

DOOPSGEZINDHEID BIJ DRIE GENERATIES HUIZINGA – INLEIDING

Wie kent niet de geschiedenis van een van Gronings bekendste doopsgezinde geslachten, de Huizinga's, wier *roots* teruggaan tot de oude 'heert' Melkema bij Huizinge. De meest beroemde telg daarvan, de Leidse historicus Johan Huizinga (1872-1945), wordt tot op vandaag nog steeds geprezen.¹ Aan drie generaties Huizinga, Johan, zijn vader Dirk en zijn grootvader Jakob Huizinga, is goed te demonstreren welke ontwikkeling het doperdom gedurende de negentiende eeuw zou doormaken. Om met de laatste te beginnen. Na zijn opleiding aan het Doopsgezind Seminarium zou grootvader Jakob Dirks, in 1809 geboren te Norden als zoon van dominee Dirk Huizinga, in 1832 predikant worden in Knollendam en in 1835 te Den Horn in het Groningse Westerkwartier.² In 1844 verkaste hij naar Den Burg op Texel, tot hij in 1879 met pensioen ging en zich in de stad Groningen vestigde. Jakob Dirks' religieuze opvattingen dragen duidelijk de sporen van seminariumhoogleraren Samuel Muller, die later opgevolgd zou worden door Sytze Hoekstra Binnertszoon.³ Zij kenmerken zich door wat ik gemakshalve aanduid als vroom-bijbelse vrijzinnigheid. Hij publiceerde onder meer drie genealogieën over de families Huizinga, Coolman (zijn moeder was een Coolman) en Meihuizen, waarvan hij een dochter had getrouwd.⁴ Kortom: de belangstelling voor geschiedenis zou kleinzoon Johan later niet van een vreemde hebben.

De oudste zoon, Dirk die later de vader van Johan zou worden, was eveneens voorbestemd een predikantencarrière tegemoet te gaan.⁵ Echter, drie weken voor het behalen van zijn proponentschap aan het Seminarium, in 1862, raakte de zeer getalenteerde student in een heuse crisis. Van de ene op de andere dag was hij verdwenen: het gerucht ging zelfs dat hij met een circus naar het buitenland was vertrokken. Eindelijk kwam er uit Bonn een briefje bij de rector Jakob de Hoop Scheffer, waarop vader Jakob, zeer ongerust, onmiddellijk van Texel naar Amsterdam kwam, en daar vernam dat Dirk de



Jakob Huizinga met zijn gezin op zijn tachtigste verjaardag (1889). Geheel rechts zit Dirk Huizinga.

laatste weken geen colleges meer had gevolgd. Bovendien was er een vrouw in het spel, een Engelse actrice, Lacy Miller genaamd – een dame die geen doperse beginselen aanhing – sterker nog, verdacht werd er helemaal geen principes op na te houden. Enkele maanden bleef de familie verstoken van verder bericht, totdat er eindelijk een noodkreet uit Basel arriveerde. Die hield in dat een wanhopige Dirk met zelfmoordplannen rondliep. Vader Jakob is toen met de bibliothecaris van het Seminarium richting Zwitserland vertrokken, waar ze Dirk in het Franse Colmar aantroffen: verward, maar levend en wel. Onderweg naar huis kwam het tot ontboezemingen tussen vader en zoon. Met spijt noteerde vader Jakob in zijn dagboek dat Dirk hem bekend had zijn geloof volledig kwijt te zijn en zichzelf derhalve als een atheïst beschouwde. Omdat een weerloos vaderhart meer kan verdragen dan al dan niet gegronde

goddeloosheid, werd Dirk, eenmaal thuis, spoedig naar de Universiteit van Groningen gestuurd om medicijnen te studeren, maar hij zou met succes afstuderen in de natuurwetenschappen: fysiologie. Vanaf 1869 zou hij in Groningen als hoogleraar natuurkunde aan een glansrijke carrière bouwen – in 1875 verwierf hij een eredoctoraat van de Leidse universiteit – en werd hij, hoewel onkerkelijk, een gerespecteerd lid van het Gronings hoofdstedelijke burgerdom. Dirk trouwde in 1866 met Jacoba (Koesje) Tonkens bij wie hij twee zonen kreeg: Jakob (1870) en Johan (1872).⁶

Toen de kleine Johan twee jaar was, stierf zijn moeder, waarna vader Dirk in 1876 hertrouwde met Harmanna Margaretha de Cock, een dochter uit een regentenmilieu uit Winschoten, zodat er van een deftig huwelijk sprake was. Zij, Manna, zou vooral de opvoeding van de twee jongens tot haar taak rekenen. In grootvaders dagboek is te lezen dat Dirks tweede vrouw regelmatig in de doopsgezinde kerk kwam, waar toen dominee Jacob van Gilse stond. Omdat Johans vader Dirk zijn jongens volstrekt neutraal wenste op te voeden, bewerkte opa Jakob Johans stiefmoeder, door haar bijvoorbeeld stichtelijke lectuur toe te stoppen, zoals Hofstede de Groots *Honderd jaren uit de geschiedenis der Hervorming*, een voor doopsgezinden belangwekkend boek, zoals nog zal blijken. Een enkele keer nam hij de pubers ook zelf mee naar de kerk.⁷ En dat had kennelijk effect, want begin 1891 gaf de toen 18-jarige Johan te kennen dat hij gedoopt wenste te worden. Opa Jakob bemiddelde bij dominee Van Gilse dat Johan via een ultra kort aankomelingentrajec een belijdenis zou opstellen. Omdat de reputatie van dominee Van Gilse als catechiseermeester niet groot was,⁸ droeg ook opa Jakob nog aan Johans voorbereiding bij, getuige diens dagboek aantekeningen op woensdag 25 februari 1891:

Hij [Johan; P.V.] leide mij de vragen voor die hem door v. Gilse ter beantwoording waren opgegeven, en die mij wel voldoende voorkwamen. Waarom wilt gij u aan eene gemeente aansluiten, waarom aan eene christelijke, waarom aan eene protestantsche, waarom aan eene doopsgezinde. Welke verplichtingen neemt gij daarmede op u en nog vier vragen als onderdeel daarvan [...] Uitvoerig besprak ik met hem het hoofdstuk *waarom Doopsgezind*.⁹

Nog geen drie weken later, op zondag 15 maart 1891, werd Johan Huizinga samen met 24 anderen gedoopt. Toen was, tot vreugde van de oude baas, voor het eerst ook zijn zoon Dirk weer eens in de kerk, maar tegelijkertijd was hij ook teleurgesteld, omdat de belijdenis van Johan in zijn ogen nauwelijks dat predikaat verdiende en meer leek op een filosofische verhandeling:

't Was een betrekkelijk mooi opstel wat ik zou kunnen noemen eene proeve van wijsgeurig onderzoek naar het ontstaan van de begrippen Godsdienst en zedelijkheid bij verschillende volken, waarbij de Godsdienst van Jezus en het genootschap der Doopsgezinden met eere werden vermeld, maar eene belijdenis zooals ik van eenen doopsgezinden aankomeling zou wenschen vond ik geheel niet. Eene zielsbehoefte naar een innig gemeenschapsleven met God naar de leer en het voorbeeld van Jezus scheen mij geheel te ontbreken. Ik leide het geheel onvoldaan ter zijde in de hope dat rijper jaren en een diepgevoelig ernstig nadenken hem nog eenmaal tot een innig verbonden zijn aan de gemeente van Christus zullen brengen.¹⁰

Ook bij de andere dopelingen was er weliswaar sprake van 'goede gezindheid en voornemens [...] maar niet van geloof in C[hristus]. Althans niet van diep schuldgevoel, berouw en bekering.' Grootvader Jakob kon klaarblijkelijk in de licht moderne vrijzinnigheid geen grote diepgang meer onderkennen – die tijd was duidelijk passé!

Johan Huizinga is heel zijn leven lid gebleven van de broederschap; ook later in Leiden. Wie naar evident doperse sporen zoekt in zijn omvangrijke oeuvre, komt echter bedrogen uit. Zijn historische en etnologische studies hadden hem geleerd respect te hebben voor andere wereldreligies en het christendom was voor hem niet meer het enig zalmakende. Zo werd pas in 1958 publiek dat Huizinga doopsgezinde opvattingen huldigde. Toen hij in 1905 in Groningen benoemd was als docent geschiedenis aan de universiteit, had hij niettemin de gelofte afgelegd, in plaats van een eed te zweren. En toen hij in 1940 een uitnodiging ontving om een feestrede te houden bij de nationale herdenking van Philips Marnix van St. Aldegonde, weigerde hij dat onder andere met het bezwaar dat Marnix, secretaris van Willem van Oranje, zich destijds onverdraagzaam jegens zowel de katholieken als de doopsgezinden had opgesteld. Huizinga zou in 1937 op 65-jarige leeftijd voor de tweede keer in het huwelijk treden, met een jonge, 28-jarige [sic!], rijke Amsterdamse koopmansdochter van katholieke huize. Toen hij na de geboorte van hun dochtertje een nogal aanmatigende brief ontving met vermanende bijbelteksten van een van zijn oud-studenten, die inmiddels een fervent protestants pacifist was geworden, reageerde hij daar zeer gepikeerd op:

Spaar mij die oud-vaderlandsch aandoende schimpredenen tegen de katholieke Kerk. Ik zelf behoor tot haar niet, maar ik begrijp van haar iets meer dan de gemiddelde protestant, en heb grooten eerbied voor die Kerk en groote verwachtingen van haar toekomst. Mijn vrouw is een trouw

katholiek, en ons dochtertje van nu juist twee maanden is met mijn volle instemming katholiek gedoopt [...] Dit om je te doen voelen, dat je schriftuurlijke smaad in mijn milieu lichtelijk misplaatst klinkt.¹¹

Geloof was en bleef voor Huizinga een volstrekt innerlijke aangelegenheid, waarover men niet sprak. Zo liet hij zich ooit in een brief ontvallen:

Onze moderne tijd praat oneindig veel over kunst. Wanneer zal men inzien, dat dit evenmin fatsoenlijk is als voortdurend over zijn geloof te praten?¹²

EEN GEDAANTEVERWISSELING TEN BEHOEVE VAN NIEUW BURGERELAN

Ik keer nu terug naar het doopsgezinde doen en denken in de eerste helft van de negentiende eeuw, toen grootvader Jakob Huizinga aan het Amsterdamse Seminarium godgeleerd klaar gestoomd werd door Samuel Muller. Die periode is te kenschetsen als zowel de ontkieming van de moderne vrijzinnigheid, als tegelijkertijd ook de voltooiing van de late Verlichting. Hoe doopsgezind Nederland zich theologisch ontwikkelde, daarvoor zij gemakshalve verwezen naar de studies van onder anderen Sjouke Voolstra, Annelies Verbeek en Pieter Post.¹³ In een paar grote halen is die ontwikkeling als volgt te schetsen. Samuel Muller, spin in het toenmalige menniste netwerk, zette een middenkoers uit voor doopsgezind Nederland. Enerzijds beoogde hij de broederschap gevrijwaard te houden van confessionele gebondenheid, mede wegens het vigerend liberalisme onder zijn burgerlijke broeders en zusters; anderzijds trachtte hij nog een restant van de gemeenschappelijk beleden principes die het negentiende-eeuwse doperdom kenmerkten, overeind te houden. Na drie eeuwen van veranderingen betrof dat alleen nog de volwassendoop en de weigering om eden te zweren. Hoewel Muller niet onwelwillend stond tegenover de kritiek van theologen als Hofstede de Groot en Van Oordt op het bovennatuurlijke der goddelijke openbaring (zij vormden het gezicht van wat destijds bekend werd als de Groninger Richting), was hij in zijn hart echter een piëtist, die hechtte aan bijbelse prediking waarin ruimte was voor het genadegeloof, de uitverkiezing en zelfs de erfzonde! Vandaar dat hij een balans trachtte te vinden tussen liberaal Nutsdenken en vrome orthodoxie. Deze middenkoers kwam, zoals bekend, onder kritiek te liggen van Joost Hiddes Halbertsma, die in de koers van de ‘menniste paus’ verwerpelijke elementen van neo-orthodoxie ontwaarde. Hij zag zijn broederschap teveel oprukken in hervormde richting, waar wel een kern van waarheid in school.¹⁴ Zie bijvoorbeeld hoe het

rechtszinnige Réveil aantrekkingskracht uitoefende op enkele notabele doopsgezinden in de hoofdstad, zoals Willem de Clercq en de predikant van de Amsterdamse gemeente, Jan ter Borg, bij wiens preken een deel van de eigen gemeente verstek liet gaan, maar die mensen uit de hervormde traditie juist aantrokken.¹⁵ Op het Groninger platteland zou om vergelijkbare redenen van religieus malcontentisme een klein behoudend deel der doopsgezinden – sommige families waren eerder reeds uit hun oude gemeenten verdwenen – als gereformeerde lidmaten opduiken bij de Afscheiding van 1834! Dat betrof nazaten van merendeels Oudvlaamse families, zoals die van Geertje Hulshoff in Ulrum en de Rietema's van Houwerzijl.¹⁶ Overigens was het wel een opmerkelijke coïncidentie dat op het moment dat het ooit versplinterde doperdom definitief een eenheid tot stand zou brengen dankzij de in 1811 gestichte Algemene Doopsgezinde Sociëteit, zich onder de aanhang van de 'grote kerk' (de hervormden) in reactie op de Groninger nieuwlichterij en onder aanvoering van dominee Hendrick de Cock uit Ulrum, de allereerste afsplitsing zou voordoen, waarop nog talloze andere zouden volgen. De Cock en zijn 'cocksioanen'¹⁷ bleven vasthouden aan het oude openbaringsgeloof van Calvijn en de Dordtse leerregels. Dat deze vorm van dopers-orthodoxe vroomheidsmigratie zich ook elders op het Groninger platteland voordeed, blijkt bijvoorbeeld uit gegevens over dominee Jakob Huizinga's tweede gemeente, Den Horn, waar nogal wat lidmaten te hoop liepen tegen de 'valsche [doopsgezinde] leer' en zich derhalve eveneens aansloten bij De Cocks Afscheiding.¹⁸ Illustratief in dezen zijn ook de volkstellingcijfers van de wereldlijke gemeente Hoogkerk, waaruit tamelijk eenvoudig af te leiden is hoe de 'cocksioanen' niet enkel uit hervormde, maar ook uit doopsgezinde geledingen gerekruteerd werden.¹⁹

Jaar	Ned. Herv.	Afscheiding	Doopsgezind
1815	77,9	–	17,7
1849	79,5	7,1	12,9
1859	74,8	13,7	10,2
1869	70,4	21,7	6,9

De doopsgezinde vrijzinnigheid uit de tweede helft van de negentiende eeuw begon zich dus reeds in de loop van de eerste eeuwheft af te tekenen, ondanks Mullers middenkoers en enige afval aan de rechterflank. Al veel eerder waren twee oud-doperse kenmerken verloren gegaan: het pacifisme en de verhouding tot de overheid.

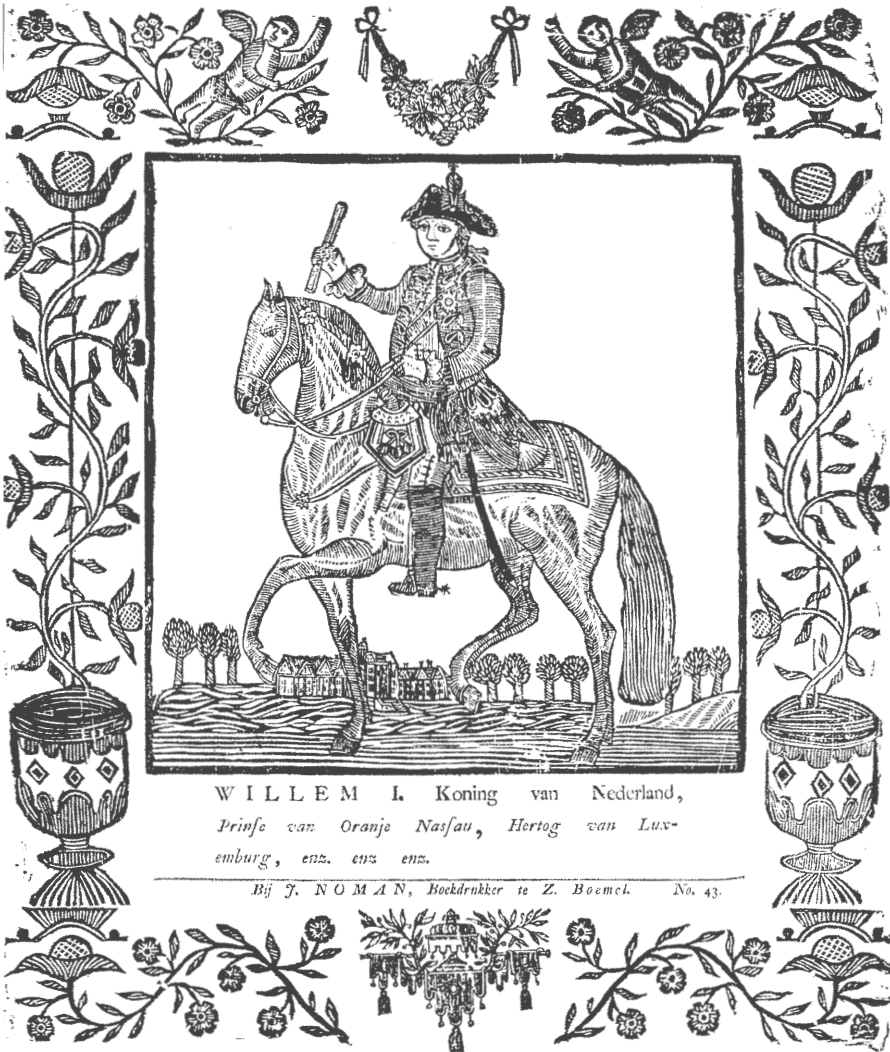


Samuel Muller, krijtlitho uit 1845 van Adrianus Johannes Ehle (UBA, Doops. prenten: Pr. H 287b).

Weerloosheid was sinds Menno's dagen een belangrijk doperse kenmerk, dat aan het eind van de achttiende eeuw echter *riücksichtslos* werd afgeschaft, toen veel doopsgezinde vertegenwoordigers van het toenmalige beschavings-offensief zich met gelijkgestemde remonstranten en een handjevol andere dissenters ging identificeren met het patriottisme en de revolutionaire ontwikkelingen in Noord-Amerika en Frankrijk. Het slappe bewind van de Oranjestadhouders, dat nepotisme en oligarchische praktijken onder de regenten-elites bevorderde, die alle tot de grote kerk behoorden, deed de culturele en economische bovenlagen uit kringen van de minderheidskerken beseffen dat hun tweederangs positie om gelijkstelling vroeg. De politieke beweging der patriotten kreeg door het civielrechtelijke emancipatiestreven van deze dissenters een sterke sociale bevrijdingsmotivatie mee. En waar zulks zelfs in het uiterste geval met militaire middelen bevochten zou moeten worden, waartoe alom op militaire leest geschoeide vrijkorpsen of exercitiegenootschappen werden opgericht, stond het oud-doperse beginsel van de weerloosheid enkel maar als achterhaald in de weg.²⁰ Het resultaat van deze doorgaans in relatieve stilte mede door doopsgezinden gevoerde emancipatiestrijd – in 1787 ontstond bij Goejanverwellesluis enig oponthoud – was dat sedert de stichting van de Bataafse Republiek in 1795 ook de eeuwenoude huiver voor overheidsambt en staatsbemoeienis vrij plotseling verdween.²¹ Zodra de revolutionaire vaderlanders toegang verschaft was tot de voorheen gesloten bestuurlijke bolwerken, deden doopsgezinden hier braaf aan mee; niet alleen in Den Haag, maar ook elders in stad en land.²² Het oude menniste vrededenken kwam niet eerder dan begin twintigste eeuw dankzij de Gemeentedagbeweging weer heel voorzichtig op de agenda, maar de vroeger eveneens beleden doperse distantie van de overheidsambten was sindsdien voorgoed verleden tijd.²³

NETWERKENDE BROEDERS OM NUT EN NAASTENLIEFDE

Doopsgezinden deden zeker mee, toen in 1813 na alle frustraties over de Franse tijd onze eerste echte vorst, koning Willem I als een Messias werd binnengehaald in zijn nieuwe Koninkrijk der Nederlanden, waar hij perspectief bood aan een nieuw maakbaar vaderland. Zo werd, op de drempel van de traag op gang komende industriële revolutie een begin gemaakt met het (letterlijk) inpassen en uitmeten van stad en platteland. Vooral na de revolutie van 1848, en de invoering van de nieuwe Grondwet van Thorbecke, waarmee



WILLEM I. Koning van Nederland,
*Prinse van Oranje Nassau, Hertog van Lux-
emburg, enz. enz. enz.*

Bij J. N O M A N, Boekdrukker te Z. Boemel. No. 43.

Koning Willem I. Op een centsprent uit ca. 1815 (UBA: pr. C2028). De afbeelding maakt duidelijk dat het een overgangstijd betrof.

de parlementaire democratie en moderne rechtsstaat werden vorm gegeven, werden de infrastructuren voor mobiliteit en communicatie door middel van nieuwe kanalen, spoorwegen, stalen bruggen en telegraafpalen over Nederland uitgerold.²⁴ Zo werd letterlijk en figuurlijk, materieel en immaterieel, ons land geleidelijk omgebouwd tot een moderne, geciviliseerde natie met een beschaving die 'een idealistisch karakter [had] en een idealistisch streven, met verheven ideeën als ijkpunten; deze ideeën en idealen werden door onderwijs, openbaar bestuur, godsdienst en pers ingeprent.'²⁵ Net als in de verlichte achttiende eeuw stonden de doopsgezinden mee vooraan om deze idealen van de gegoede liberale en protestantse burgerij uit te dragen, bijvoorbeeld met betrekking tot vaderlandsliefde en weldadigheid. Doopsgezinden, die sedert de dertiger jaren eindelijk weer deel uitmaakten van een groeiende kerkgemeenschap, zochten hun uit christelijke naastenliefde voortvloeiende verantwoordelijkheden voor mens en maatschappij langs de toenmalige infrastructuren en netwerken van macht, moraal en burgerzin vorm en inhoud te geven. Het zou blijken dat zij daarbinnen op enkele terreinen tamelijk oververtegenwoordigd waren, wat natuurlijk een gunstig effect zou hebben voor hun zelfbesef, sociale groepsstatus en -identiteit.

Zie hoe dat bijvoorbeeld uitpakte in 1819 in de nieuw gevormde gemeenteraad van opnieuw Hoogkerk, waar toen nog een kleine 15% van de bevolking doopsgezind was en maar liefst 80% hervormd, terwijl beide kerkelijke gezindten in de nieuwe gemeenteraad ieder de helft van de beschikbare raadszetels bezetten. Dat betrof aan doperse zijde drie rijke boeren: Pieter Christiaans Gerber, Jakob Izaksz Leutscher en Pieter Jans Leutscher, allen nazaten van de sedert 1711 hier gevestigde Zwitserse mennonieten, die al in de Franse tijd deel hadden uitgemaakt van de zogenaamde municipaliteit. Gedurende de rest van de negentiende eeuw zou de Hoogkerker gemeentepolitiek zelfs ondenkbaar zijn zonder de doopsgezinde 'clan' van onderling verwante families als Leutscher, Gerber, Leegte en Zantinga, later nog aangevuld met die van Hendrik Marringa. Zo nam Jannes Jacobs Leutscher bijna dertig jaar lang sleutelposities in de lokale politiek in!²⁶ Dit Hoogkerkse voorbeeld mag exemplarisch zijn voor de rest van Nederland, waar de doperse minderheden meer dan gemiddeld aan de weg timmerden ten faveure van vorst, vaderlandsliefde en volksverheffing. Wie die negentiende-eeuwse broederschap wil leren kennen, doet er dan ook goed aan de mechanismen van de interne infrastructuur en communicatie te onderzoeken, of anders gesteld: doperse netwerken te traceren en te ontrafelen. En die liggen voor het opscheppen: in Hoogkerk, Harlingen, Twente, de Zaanstreek, Haarlem, Amsterdam en

waar niet al.²⁷ Deze relatieve oververtegenwoordiging in het nationale beschavings*commitment* droeg zeer bij aan de identiteit van doopsgezind Nederland.

Het was niet alleen via de politieke en economische infrastructuur, maar vooral ook langs het ragfijne netwerk dat de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen voor de weldoende doopsgezinde deugdenmeesters uitspande om met succes het pad der nationale volksverheffing te betreden. Telde het Nut in 1785, één jaar nadat de doopsgezinde predikant van Monnickendam, Jan Nieuwenhuyzen, en vooral diens zoon, de veel te vroeg gestorven medicus Martinus Nieuwenhuyzen, deze nationale maatschappij van welstand oprichtten, nog maar 345 lidmaten in vijf departementen, in 1810 werden er al 106 departementen geteld met 8.500 leden, terwijl er in 1840 maar liefst 236 departementen bestonden met zo'n 14.000 leden.²⁸ In elke stad en ieder dorp met een doopsgezinde gemeente zaten stevast één of meerdere broeders in het bestuur van het lokale Nutsdepartement. Daarbij speelde enigerlei aspiratie tot doopsgezinde zendingsdrang geen enkele rol, maar werd er door de Nutsnotabelen een geruisloze demonstratie gegeven van het eigen burgerlijke aanzien en standsbesef, alsmede van een rekkelijke en tolerante begijning van andersdenkenden. Het zou echter een misverstand zijn te denken dat het Nutsstreven naar betere scholing dankzij adequate leermiddelen, voorkoming van armoede door het bestrijden van drankmisbruik en het aankweken van spaarzin, tot doel had om van de Nederlandse standenmaatschappij een egalitaire, democratische samenleving te fabriceren. Men wentelde zich in een eenrichtingsverkeer van goede smaak en beschaving die natuurlijk met weliswaar oprechte intenties, toch vol paternalistisch aplomb werden opgelegd aan de laagste klassen. Dat later die eeuw de eerste vakbonden en het politiek nieuwbakken anarchisme en socialisme zich wel dat lot van proletarische misstanden aantrokken, werd door het rekkelijk dopers liberale burgerdom dan ook nauwelijks begrepen.

DOOPSGEZINDE MODEL-EENVOUD GEDURENDE DE ROMANTIEK

Eén traject waarop de culturele elites der doopsgezinden zich vol elan stortten, was het opvijzelen van het nationale bewustzijn. In hun vroeg negentiende-eeuwse deugdenpathos vol taaltrots en volkskarakter afficheerden zij zich zelf bij voorkeur als de 'stillen in den lande', waarmee de bescheidenheid van hun heilzame weldadigheid jegens volk en vaderland werd benadrukt, maar

ogenschijnlijk niet opgedrongen. Wat dat betreft werkte de tijdgeest gunstig voor de doopsgezinde goegemeente.²⁹ Het jonge koninkrijk was druk bezig gedurende deze periode van de Romantiek zich een heroïsch verleden aan te meten, en de reeds van oudsher eenvoudige doopsgezinden waren volkomen *salonfähig* voor dat streven.³⁰ Zo verscheen in het destijds literair belangwekkende jaarboekje, de *Nederlandsche muzen-almanak* van 1826, dat een staalkaart van de moderne poëzie aanbood, het verhaal van de heldhaftige meniste visser en martelaar Jan Smit. Tot tweemaal toe gevangen genomen door de Spanjaarden, weigerde hij als galeislaaf op te treden, door zijn doperse principes trouw te blijven. Hij werd dan ook voor de poorten van het belegerde Haarlem in 1572 door ophanging ter dood gebracht, daarmee niet alleen sneuvelend als martelaar van de kleine doperse kudde, maar ook als held van het gehele vaderland, zo drukte de Haarlemse dichter Jan van Walré de hele natie op het hart:

De Spanjaard staat en schouwt het aan,
 maar de onverstokte zucht! –
 Het voorbeeld, dat de Visscher gaf,
 maakte overal gerucht:
 Standvastigheid bleef Neêrlands merk,
 Het martlaars-bloed het zaad der kerk.³¹

Vijf jaar eerder, in 1821, was dit heldenlot al aan de nog steeds door *Amish* en *Old Order Mennonites* meest gekoesterde martelaar aller tijden, Dirck Willemsz, te beurt gevallen, die in 1569 te Asperen was onthoofd, ook al had hij, vluchtend over het zwakke ijs, zijn vervolger van de verdrinkingsdood gered. Niemand minder dan de destijds meest gevierde volksdichter van sentimentele, epische gedichten over Hollands historisch heldendom, Hendrik Tollens, de poëet die onder andere de overwinteraars op Nova Zembla eeuwige roem zou verschaffen, beschreef in maar liefst 29 ronkende coupletten van zes regels Dircks drama dat resulteerde in zijn onverdiende vonnis. Zijn van onzelfzuchtige naastenliefde en onwankelbare godsvrucht overstromende martelaarschap zou zelfs God tot ketterse medestrijder maken:

De vrome wacht, in dank ontgloeid,
 Aanvaardt verrukt de zaak van God,
 En sleept zijn redder, streng geboeid,
 Naar 't opgeheven moordschavot,
 En stelt den beul zijn prooi ter hand,
 En 't ketterhoofd rolt neêr in 't zand.

Het vroom gezang doorklonk het zwerk,
 De wicrook steeg tot 's hemels eer,
 Men zong een lied tot lof der kerk.
 Een lied tot lof van God den Heer;
 Maar God, met zoo veel wee begaan,
 Nam de offers van dien dag niet aan.³²

Geheel in lijn met de grote nationale aandacht voor het roemrijke verleden plaatste Samuel Muller voor het eerst de bestudering van de doperse geschiedenis op het curriculum van het Doopsgezind Seminarie, om aldus de kennis van de eigen historie te laten bijdragen aan de eigentijdse doopsgezinde identiteit – een motivering die *de facto* tot op vandaag nog steeds opgeld doet!³³ Dit zou dan ook een grote stimulans betekenen voor een intensieve reflectie op dat eigen verleden. Daarmee was al feestelijk begonnen toen in 1835/1836 het 100-jarig bestaan van het Seminarie werd gevierd; tegelijkertijd werd ook Menno's uitgang uit het pausdom herdacht. Men deed dat onder het motto 'Eén Heer, één geloove, één doop,' wat natuurlijk ruim een jaar nadat de Afscheiding zich in de Hervormde Kerk had voorgedaan, een ruimere strekking impliceerde dan voor het doopsgezinde erf alleen.³⁴ Hoe dat ook zij, Menno zelf werd kennelijk niet waardig geacht om poëtisch in het pantheon van nationale helden te worden opgenomen. Desalniettemin schreef de jonge predikant van Middelburg en Vlissingen, tevens schoonzoon van Samuel Muller, Alle Meenderts Cramer, de eerste moderne biografie van Menno, voorzien van een gravure van de mild kijkende Menno (van het zogenaamde Burgharttype), getiteld: *Het leven en de verrigtingen van Menno Simons*, in 1837 gepubliceerd door Mullers broer, de zeer gerenommeerde Amsterdamse uitgever Johannes Müller.³⁵ Over (familie)netwerken gesproken!

Daaraan vooraf ging evenwel een beschouwing over de herkomst van de Nederlandse doopsgezinden. Cramer plaatste daarin vraagtekens bij de validiteit van de reeds oude voorlopergeschiedenis die terugging tot de sedert de twaalfde eeuw uit de Franse Piedmont deels naar onze streken gevluchte ketterse sekte der Waldenzen, zonder die historiografische aanname overigens volstrekt af te wijzen.³⁶ Vermoedelijk was Cramer geïnspireerd geraakt door een artikel in de *Vaderlandsche letteroeffeningen* van 1829 van de hand van de doopsgezinde leraar van Nijmegen en later Leeuwarden, Cornelis Sytse van Geuns, getiteld: 'Over den Oorsprong der Doopsgezinden van de oude Waldenzen.'³⁷ Deze kwestie rond de zogenaamde Wadenzenthese werd in 1839 direct opgepakt door Steven Blaupot ten Cate, predikant te Akkrum, in het eerste deel over Friesland van zijn toen nog te voltooiën driedelige reeks over

de Nederlandse *Geschiedenis der doopsgezinden*. Hij bepleitte daarin de Nederlandse origine en originaliteit van het Friese doperdom, omdat Waldenzische connecties in het hoge Noorden niet aangetoond konden worden. Blaupot ten Cate's boek was echter nauwelijks op de markt, of de befaamde hervormde theoloog Hofstede de Groot, voorman van de eerder genoemde Groninger Richting, verkondigde alom dat 'Niet van elders uit Duitschland [Luther] of Zwitserland [Zwingli en Calvijn] is ons de hervorming toegekomen, maar op dezen grond [...] geboren.' De meest 'oorspronkelijke Nederlandsche Hervormden' waren niet de geestelijke nazaten van Calvijn, maar de doopsgezinden: Menno Simons was dan ook de 'eenige Nederlandsche Hervormer'.³⁸ En of dat ook een pluim op de hoed betekende van die kleine minderheid van Menno's nazaten, die zich eeuwenlang in korzelige lijdzaamheid de verkettering door diezelfde 'grote kerk' hadden moeten getroosten! Al die eer voor Menno's volk betekende echter niet dat de discussie over de Waldenzische herkomst van het Nederlandse doperdom gestaakt werd. De Friese dopers hadden in de visie van Blaupot ten Cate weliswaar hun inzichten onafhankelijk van anderen verkregen, dankzij zelfstandige studie van de bijbel en van vroeg Luthers werk, maar daarmee liet hij de Waldenzenthesen nog niet volledig varen. Dat was echter nogal tegen het zere been van de Deventer predikant en literator Joost Hiddes Halbertsma, wiens *Doopsgezinden en hunne herkomst* van 1843, waarin de Waldenzenthesen met verve werd bepleit, veel rumoer in de broederschap zou veroorzaken.³⁹ Daarop publiceerde Blaupot ten Cate een jaar later, in 1844, een meer afgewogen *Geschiedkundig onderzoek naar den Waldenzischen oorsprong van de Nederlandschen doopsgezinden*.⁴⁰ Het was de eerdergenoemde hervormde theoloog Hofstede de Groot die de Waldenzenthesen uiteindelijk onderuit haalde, en daarin in 1863 werd bijgevalen door seminariumhoogleraar Sytze Hoekstra Bzn. met diens *Beginselen en leer der oude doopsgezinden*.⁴¹

Hoe dat ook zij, wel werd aan dat oer-Nederlandse, al dan niet pre-reformatorische Waldenzische doperdom dat dus hier al sinds mensenheugenis als beschavingspaarlen voor de zwijnen rondwaarde, het voor negentiende-eeuwers zeer glanzende imago geplakt van grote deugdzame eenvoud en bescheiden ingetogenheid: 'De Waldenzische Doopsgezinden waren uit hun aard stillen in den lande,' zo typeerde Blaupot ten Cate hen.⁴² Of in de bewoordingen van de doopsgezinde leraar van Twisck en Abbekerk, Sjoerd Hoekstra, in 1851, die daarmee de Leidse hoogleraar Scholten bestreed, omdat deze de doopsgezinden had afgeschilderd als zweverige protestantse idealisten van een niet te realiseren heilige kerk:

Doch hebben de eerste Doopsgezinden niet behoord tot de klasse der geleerden, maar tot het algemeene volk, waren zij eenvoudige lieden, in dezulke komt het niet op, over zaken van verstandsbespiegeling het harnas aan te trekken, of over een bepaald geloofspunt te twisten. Dezulken zien minder op het bijzondere, maar meer op het algemeene, en minder op de rigting des geloofs, maar meer op de rigting van het leven.

Hoekstra wenste zijn eenvoudig oervolk van ‘stillen in den lande’ niet bij het protestantisme van Luther en Calvijn in te delen: het volk van Menno was veel ouder, en eigenlijk ‘Nederlandser en eenvoudiger, en dus beter’, al durfde hij dat zo niet te formuleren. Deze pre-protestanten bekommerden zich niet om dogmatische en catechetische haarkloverijen, zoals lutheranen en calvinisten zouden doen, maar richtten zich ten volle op het christelijke leven. Voor hen stond, aldus Hoekstra, de ‘eigen zedelijke werkzaamheid’ voorop, die ‘noodig tot zaligheid’ was. Want wisten die eerste dopers als geen ander niet dat..

aan het kwade is ongeluk, aan het goede is geluk onafscheidelijk verbonden; of: zonde baart den dood, en deugd leidt ten leven? Ik houdt het er voor, dat deze stelling, die ten eene male verloochend was en nog is door de Roomsche Christenen, en ten deele ook verloochend is door de Protestantsche, het beginsel is der Doopsgezinde.⁴³

Zie daar de *boost* van eigenwaarde waarop het negentiende-eeuwse doperdom zichzelf trakteerde ten faveure van zijn nationaal relevant beschouwde identiteitsbesef en imago van beschaafde, deugdzame eenvoud. Dankzij het nogal rumoerige herprofileringsproces van kerk en leer waar de ooit mastodontische Hervormde Kerk in verzeild was geraakt – Rome was en bleef nog steeds verdacht, ook al stond de rooms-katholieke restauratie op het punt van beginnen –, dat aan rechterzijde met ontevredenheid en afscheiding gepaard ging en waaruit ter linkerzijde spoedig ook nog de vrijzinnigheid zou oprijzen, konden Nederlandse doopsgezinden zich des te bekwaamer en nog scherper profileren als de oudste, mildste en stilste brengers van de liberale, christelijke beschaving, als deugdelijke herauten van het nationale volksbewustzijn.

HOEDERS VAN DE NATIONALE BESCHAVING

Doopsgezind Nederland kon waarlijk pronken met grote eigentijdse voorbeelden. Hoe marginaal de stillen in den lande ook waren – bij de volkstelling

PIET VISSER



Mattheijs Siegenbeek

Vergezocht door L. Springer te Leiden.

Mattheijs Siegenbeek, krijtlitho uit 1850 van Leendert Springer (UBA, Doops. prenten: Pr. H 309).

van 1809 telde Nederland slechts 30.885 doopsgezinden, ofwel 1,4% van het totaal⁴⁴ – er waren in tal van sectoren van politiek, cultuur, economie en wetenschap nogal wat doperse mannen van aanzien actief, en zelfs enkele vrouwen, die de oprijzende natie van Oranjevorsten Willem I en II mee hielpen verheffen uit de duisternissen der frustrerend Franse frivoliteiten en barbaars Belgische opstandigheden.

Een van hen was bijvoorbeeld Matthijs Siegenbeek (1774-1854), weliswaar opgeleid voor het predikambt, maar op het Seminarie vooral gepokt en gemazeld in de schone letteren, die dan ook de eer te beurt was gevallen al in 1797, in de jonge Bataafse Republiek, als eerste in Nederland de nieuwe leerstoel voor de Nederlandse taal en welsprekendheid te bezetten, ingesteld aan de Universiteit van Leiden.⁴⁵ Dat ambt zou hij maar liefst 56 jaar uitoefenen – in 1815 was de leeropdracht nog uitgebreid met de Nederlandse geschiedenis – tot hij in 1853 zou worden opgevolgd door alweer een geloofsgenoot, Matthias de Vries, zoon van een doopsgezinde predikant te Haarlem. Beide mannen zouden hun stempel zetten op de negentiende-eeuwse Nederlandse spellingpraktijk.⁴⁶ Siegenbeek zou zich bovendien ontpoppen als pionier op het terrein der Nederlandse literatuurgeschiedenis.⁴⁷ Hem ging het er in de eerste plaats om dankzij de kennis van de ‘meesterlijke kunstgewrochten’ uit vroeger en later tijden – werken die het vaderland ‘tot eene eeuwige cere verstrekken’ – het eigen nationale cultuurbesef op te vijzelen; de nog immer Frans sprekende hogere stand keek vaak met *dédain* neer op de eigen taal en literatuur.⁴⁸ Tevens beoogde hij ‘den lasterzieken vreemdeling’ terecht te wijzen, ‘die zoo gaarne Nederlanders alle aanspraak op het recht van onder de kunst kweekende natien gerangschikt te worden, ontzeggen zoude’.⁴⁹ Daarnaast schroomde hij evenmin naar aanleiding van de rumoerige afscheiding der Belgen in 1830, waartoe een militaire operatie op touw was gezet, de Tiendaagse Veldtocht, waarvoor ook seminariestudenten zich vrijwillig hadden aangemeld, een *Geschiedenis der burgerwapening in Nederland* (Leiden, 1831) te publiceren. Anders dan de tientallen polemische geschriften over de Belgische opstand, die doorgaans zeer haatdragend van toon waren jegens de Belgen, ademt Siegenbeeks werk de betrokken geur van de rustig beleerende academicus. Met kalmte en bescheidenheid biedt hij het werkje dan ook zijn landgenoten aan, ‘in de hoop, dat hetzelfde, als bijdrage tot den roem der Nederlandsche natie, hun niet onwelgevallig zal wezen.’⁵⁰ Die ingetoomde trots van verantwoordelijk burgerschap vormde zijn *drive* om de natie te tonen hoezeer deze kwestie, die de top van politiek Europa nogal zou bezighouden, behoorde tot ons nationale erfgoed.

Ik gevoelde [...] het gepaste en heilzame van eene dergelijke onderneming in eenen tijd, waarin de geestdrift, om ter verdediging van den Nederlandschen grond de wapenen op te vatten, zich alomme zoo luisterrijk openbaarde, dat geheel het onpartijdige Europa op de Oud-Nederlandsche natie met eerbied en bewondering moet staren.⁵¹

Een andere figuur van groot aanzien, maar in onze dagen vrijwel geheel vergeten, was de autodidactische vriend van Samuel Muller, de historische veel-schrijver Nicolaas Godfried van Kampen, die in 1829 hoogleraar letterkunde en vaderlandse geschiedenis werd aan het Amsterdamse *Athenaeum Illustre*.⁵² Toen Van Kampen, opgegroeid in een degelijke, eenvoudige bloemisterijfamilie te Haarlem, in 1839 vrij plotseling overleed, bezorgde Muller een *Levens- en karakterschets* van hem, waarin deze *selfmade man* eigenlijk geportretteerd werd als een mennist model voor de vaderlandse beschaving. Van Kampen werd door Muller neergezet als de vleesgeworden 'zedelijke werkzaamheid':

Onder de geleerden van *Nederland* zijn er weinige geweest, die met zoo veel eenvoudigheid van inborst en zeden zoo veel kennis van den loop de wereldgebeurtenissen hebben weten te vereenigen en zoo veel schrandereheid in het beoordeelen van dezelve; die [...] als schrijvers zoo veel kracht en stoutheid hebben aan den dag gelegd in het verdedigen van waarheid, vrijheid en regt, en, zonder het opzettelijk te willen, zoo veel hebben bijgedragen ter handhaving van de dierbaarste belangen der menschheid, [...] en door inspanning van eigene krachten eene zoo eervolle hoogte onder hunne landgenooten hebben bereikt.⁵³

En dat alles ondanks Van Kampens nogal abnormale voorkomen. Zo was 's mans hoofd 'zoo ongemeen groot', 'zoo onregelmatig gevormd' en 'zoo gespieerd enforsch' geweest, dat men er een weinig aangename indruk van overhield: 'het beengestel van het hoofd scheen eerder aan iemand van het "breedgeschouderd voorgeslacht" toe te hooren, dan aan een' gewonen mensch van den tegenwoordigen tijd.' Niets van die zware oogkassen, de brede neus en de grote mond 'was fijn besneden; niets gaf adel van geest [...] er stond veeleer eene zekere botheid op dat aangezigt geprent.' Daarbij had hij ook nog moeite gehad zich gemakkelijk te bewegen in 'het uitgelezen deel der maatschappelijke zamenlevingen.'⁵⁴ Kortom: Van Kampen verenigde nogal wat schijn van 'onbeschaafdheid' in zich, die echter haaks stond op zijn eruditie, intelligentie en ontoombare, voor volk en vaderland heilzame werklust. In Van Kampen was duidelijk nog iets van de ruwe oer-doper bewaard gebleven, die ondanks het ongepolijste, ja zelfs onwelvoeglijke uiterlijk, zijn

vaderland had laten delen in de zegeningen van een uitzonderlijk en edel innerlijk talent.⁵⁵ Muller besluit dan ook Van Kampens levensloop met de opmerking dat zelfs

Z. Maj. De Koning toonde, dat Hoogstdezelve den man wist te schatten, die onafhankelijk en vrij van blinde gehechtheid aan het Hoog Bewind [de doopsgezinde modelman stond zelfs boven welke partijschap dan ook!; P.V.], door zijne veelvuldige geschriften zoo veel had toegebracht ter op-
luistering van het vaderland, en ter aankweeking en verspreiding van den echt Nederlandschen geest, die de heiligste belangen van den Staat hand-
haaft en bevordert.⁵⁶

Net als Siegenbeek had ook Van Kampen strijd gevoerd voor het opvijzelen van de eigen taalwaardering. In zijn 'Verhandeling, over de onbekendheid van de Nederlandsche taal, letterkunde en volksgeaardheid, bij den vreemdeling' zette hij zich af tegen het *dédain* waarmee buitenlanders nogal eens ons landje met nauwelijks twee miljoen inwoners en hun vermeende stijf- en plomphheid, belachelijke properheid en lelijk uitgedoste vrouwen meenden te moeten ridiculiseren, waarbij bovenal de Nederlandse taal het moest ontgelden. Saillant is het voorbeeld dat Van Kampen daarin ontleende aan de Deense romanschrijver Adam Oehlenschläger, die zelfs beweerde dat:

De *Hollanders* zijn van de varkens slechts daarin verschillend, dat zij zich *zindelijk* in hunnen modderpoel wentelen. Hiermede wil ik echter de *varkens* zoo min als de *Hollanders* te na gesproken hebben. Het varken is een zeer nuttig, voedzaam dier, en draagt, in spijt van den modder, waarin het leeft, door zijne borstels tot de zindelijkheid veel bij; dus ook de *Hollander*. Maar van het *schoone* hebben beide geen denkbeeld. De *Hollanders* zeilen voortreffelijk, juist als de ganzen, maar gaan slecht op hunne voeten. Zij *schrappen* dukaten en *vreten* salade. Zekerlijk zijn zij *phlegmatisch*; maar dus zijn zij met praten ook niemand tot last, en wanneer men hen loopen laat, dan bijten zij niemand.⁵⁷

Van Kampen, die ook de schadelijke invloed hekelde van de verfransing die maatgevend was in de hoogste kringen, verheerlijkte daarentegen eenvoud als echt vaderlandse deugd. Niet de boerse plomphheid, maar de deftige, edele eenvoud werd door hem en andere doopsgezinde medeburgers tot kunsttheoretisch principe verheven, alsmede tot nationaal-ideologisch beginsel.

Dat was ook een belangrijk punt voor nog een beroemde vaderlander van doopsgezinde huize en boegbeeld van het nationale volksbewustzijn,

PIET VISSER



N. G. van Kampen.

Nicolaas Godfried van Kampen, ets uit de 1^e helft van de negentiende eeuw van Johannes Philippus Lange (UBA, Doops. prenten: Pr. H 261).

de mecenas, kunstliefhebber en genootschapsman Jeronimo de Vries, die in het dagelijks leven stadssecretaris van Amsterdam was.⁵⁸ Die deelde daarnaast zijn liefde voor de Nederlandse taal en letteren met Siegenbeek en Van Kampen. De Vries geldt als grondlegger van de systematische literatuurwetenschap, dankzij het eerste historische overzicht van de Nederlandse letterkunde dat in 1810 verscheen als *Proeve eener geschiedenis der Nederduitsehe dichtkunde*.⁵⁹ Hoe deze man ondanks zijn ambtelijke verplichtingen tijd vond om vele tientallen geschriften te produceren, kan bij ontstentenis van een hoognodige studie naar zijn leven en werk niet worden beantwoord. Wel blijkt ook bij hem het begrip ‘eenvoud’ de kern te vormen van zijn visie op het nationale karakter, de goede smaak, de taal, de literatuur en de kunsten. In het traktaat uit 1818, getiteld: *Over het eenvoudige*, formuleerde De Vries dat aldus:

Het eenvoudige is der menschelijke natuur eigen; in opvoeding, in zeden, in handel en wandel aan te bevelen. Het is de toetssteen van den echten staatsman, den redenaar, den schrijver, den beoefenaar der wetenschappen, den kunstenaar, den dichter.⁶⁰

Doopsgezinden meenden reeds sedert Waldenzische oertijden – die mythe moest nog worden afgebroken – als ‘stillen in den lande’ daarop een soort privé-patent te bezitten, waarvan nu het gehele koninkrijk mocht profiteren. Dit niet alleen tot kunsttheoretisch, maar zelfs tot nationaal-ideologisch verheven principe werd door De Vries zelfs met het goddelijke geassocieerd:

De zigtbare en onzigtbare natuur, alles is doordrongen van dit beginsel [te weten: de eenvoud; P.V.]. Verbazend is de verscheidenheid, maar nog ontzettender het volkomenste verband door het eenvoudigste middel, de aantrekkingskracht tot één middelpunt, tot éenen spil, waarom het draait, als om zijne as – Die aantrekking, die spil is eigenlijk de Goddelijke liefde.⁶¹

En zo was het hoeden van de vaderlandse beschaving *de facto* een doopsgezinde daad van christelijke naastenliefde, niets meer en niets minder, in alle stilte en eenvoud.

EPILOOG

Het waren juist die goddelijk geïnspireerde daadkracht en betrokkenheid, waarmee grootvader Jakob Huizinga al sinds zijn negentiende-eeuwse jeugd

vertrouwd was, die hij in de belijdenis van zijn kleinzoon Johan zo node had gemist. De oude man heeft nooit kunnen bevroeden hoe later zijn evenzeer gevierde kleinkind in zijn beroemde *Herfsttij der Middeleeuwen* uit 1919 een rake schets zou geven van dat voorgoed uit het doperse zicht verdwenen Avondland. Johan Huizinga rekende daarin impliciet af met niet alleen het doopsgezinde imago van vaderlands boegbeeld van deugd en eenvoud, maar manifesteerde zich tegelijkertijd ook als een crypto-doopsgezinde doemprofeet, door zijn typering van die duistere Middeleeuwen welhaast als een – ook voor ons nog herkenbaar – sjabloon op de eigen tijd te plakken:

Het is een boze wereld. Het vuur van haat en geweld brandt hoog, het onrecht is machtig, de duivel dekt met zijn zwarte vlerken een duistere aarde. En spoedig wacht de mensheid het eind van alle dingen. Maar de mensheid bekeert zich niet; de Kerk strijdt, predikers en dichters klagen en vermanen vergeefs.⁶²

NOTEN

- 1 Anton van der Lem, *Johan Huizinga; leven en werk in beelden & documenten* (Amsterdam, 1993), 1-27.
- 2 Anton van der Lem, 'Onder predikanten. Een notitieschriftje van Jakob Huizinga, doopsgezind predikant in West-Knollendam 1831-1834', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 27 (2001), 239-245 (hierna: *DB*).
- 3 Zie over het Seminarium in deze jaren: J.M. Welcer, 'Een eeuw Doopsgezinde Kweekschool, 1811-1914', in: *DB* 11 (1985), 44-86. Zie voor Mullers rol: Annelies Verbeek, 'Menniste paus'. *Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum, 2005); zie voor de ontwikkeling van de doperse theologie tevens: J. Vree, 'Doopsgezinde theologen en Groninger godgeleerden in de jaren 1834-1872', in: *DB* 20 (1994), 195-217, en E.H. Cossee, 'De doopsgezinden en de opkomst van het modernisme in Nederland', in: *DB* 20 (1994), 219-239. Het wordt hoog tijd dat er een monografie aan Sytze Hoekstra Bzn. (1822-1898) wordt gewijd. Zie voor hem: *the Mennonite Encyclopedia*, 5 vols. (Scottsdale PA. etc., 1956-1990), II, 773-775 (hierna: *ME*), en D. Nauta e.a. (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* 6 dln. (Kampen, 1978-2006), V, 242-345 (hierna: *BLGNP*).
- 4 Hij was op 21 augustus 1838 getrouwd met Alida, of Aaltje Meihuizen (1817-1851), een nazaat van het bekende doopsgezinde geslacht dat zich in 1714 na zijn verdrijving uit Zwitserland in Oost-Groningen had gevestigd. Zie Bert Meihuizen et al. (red.), *Stamboek van het geslacht Meihuizen 1400-2004* (s.n., [2004]), 104. Jacob Huizinga schreef: *Stamboek of geslachtsregister der nakomelingen van Derk Pieters en Katrina Tomas, gewoonde hebbende te Huizinge op de landhoeve Melkema; opgemaakt van het jaar 1555 tot en met 1883* (Groningen, 1883), *Stamboek of geslachtsregister der nakomelingen van Fiepke Foppes en Diever Olferts (?) in het jaar 1655 gewoonde hebbende te Meeden in het Oldampt, provincie Groningen: opgemaakt van 1655 tot 1887* (Groningen, 1887), *Stamboek of geslachtsregister der nakomelingen van Samuel Peter (Meihuizen) en Barbara*

Fry van Gontschenswyl (Aargau-Zwitserland), omvattende de jaren (1671) 1714 tot en met 1889 (Groningen, 1890).

5 Het echtpaar Huizinga-Meihuizen had zeven kinderen, waarvan de jongste onmiddellijk bij de geboorte in 1851 samen met de moeder was gestorven. Achtereenvolgens waren er: Dirk (1840), Grietje (1842), Samuel (1844), Katrina Abella (1846), Sina (1848) en Juriaan Menno (1850). Zie: Meihuizen, *Stamboek*, 104-105.

6 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 3-5 en 8. Het verhaal van Dirks escapade had Van der Lem eerder al meegedeeld in 'Men of principles and men of learning. The Mennonite backgrounds of some Dutch historians, with special reference to Johan Huizinga and Jan Romein', in: Piet Visser et al. (eds.), *From martyr to muppy; a historical introduction to cultural assimilation processes of a religious minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994), 207-209.

7 Van der Lam, *Johan Huizinga*, 21-22.

8 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 27.

9 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 25-26.

10 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 26.

11 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 267; idem, 'Men of principles', 210-212.

12 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 23-24.

13 Zie Sjouke Voolstra, 'The hymn to freedom. The redefinition of Dutch Mennonite identity in the Restoration and Romantic period (ca. 1810-1850)', in: Anna Voolstra, Alle G. Hoekema & Piet Visser (red.), *Beeldenstormer uit bewegingheid; verzamelde opstellen van Sjouke Voolstra* (Hilversum, 2005), 157-168; Pieter Post, *Geschiedenis van het doopsgezinde kerklied (1793-1973); van particularisme naar oecumeniciteit* (Hilversum, 2010), 140-160. Zie voor Verbeek en andere relevante literatuur noot 3.

14 Verbeek, 'Menniste paus', 179-204.

15 Verbeek, 'Menniste paus', 75-95. Ook het latere ontslag van de Zutphense predikant Jan de Liefde in 1845 vond plaats tegen de zelfde achtergrond; idem, 205-228.

16 P. van den Brug, 'Van Groninger Oude Vlamingen en de Afscheiding in Ulrum en Houwerzijl', in: *DB 10* (1984), 109; Vincent Sleebé, 'Regels en hun handhaving', in: P. Kooij et al. (red.), *Een dorp naast een stad; Hoogkerk 1770-1914* (Assen, 1993) (*Groninger Historische Reeks* 8), 288. Zie voor de Afscheiding de handboeken van Joris van Eijnatten & Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005), 263-264, en Herman J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis* (Kampen, 2006), 633-638.

17 De benaming voor de christelijk-gereformeerden, die tot op heden nog steeds gebezigd wordt op vooral het Groningse platteland.

18 Sleebé, 'Regels en hun handhaving', 288.

19 Ontleend aan Daan van der Haar, 'De bevolkingsontwikkeling van de gemeente Hoogkerk', in: Kooij, *Een dorp naast een stad*, 125.

20 Berucht of befaamd – het oordeel hing destijds af tot welk kamp men behoorde: dat der kezen (ook: keeshonden) of der orangisten – was het Leidse exercitiegenootschap dat onder leiding stond van de doopsgezinde leraar François Adriaan van der Kemp. Zie S.L. Verheus, 'Beleden vrede – omstreden vrede. Het dopers vredesgetuigenis', in: S. Groenveld et al. (red.), *Wederopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (Zutphen, 1980), 173-174. Zo dichtte Jan de Kruyff jr. een ronkend gedicht op dit gezelschap, getiteld: *Aan de leden der Sociëteit van Wapenhandel, onder de spreuk: Voor Vrijheid en Vaderland, bij het sluiten hunner zomer-exercitien. op den 30sten september 1784* ([Leiden], 1784). Hij was de zoon van de gelijknamige oud-diaken van dezelfde gemeente en dichter-koopman, die tevens familie was van een andere bekende patriot van doopsgezinden huize, Pieter Vreede. Voorts is opmerkelijk te vermelden dat van de 23 dorpen en steden in Friesland met doopsgezinde gemeenten er maar liefst 16 waren, waar vrijkorpsen rond marcheerden. Voolstra, 'Hymn to freedom', 160.

- 21 Zie voor literatuur hieromtrent: Piet Visser, *Keurige ketters; de Nederlandse doopsgezinden in de eeuw van de Verlichting* (Amsterdam, 2004), 12-14. Zie voor enkele representatieve Harlinger casestudies: Yme Kuiper, 'Menisten in 't geweer. Een schets van de doopsgezinde elite van Harlingen in de Patriottentijd', in: Maurits Ebben & Pieter Wagenaar (eds.), *De cirkel doorbroken; met nieuwe ideeën terug naar de bronnen; opstellen over de Republiek; aangeboden aan Simon Groenveld bij zijn afscheid als hoogleraar Geschiedenis en Cultuur van de Republiek aan de Universiteit van Leiden, 19 mei 2006* (Leiden, 2006) (*Leidse Historische Studiën* 10), 181-194; Y. Kuiper & F. Veenstra-Vis (red. en inl.), 'De ballingschap van een doopsgezinde koopman-patriot uit Mak-kum. Inleiding bij de reisverhalen van Jan Ymes Tichelaar (1729-1799) uit de periode september 1787 tot oktober 1789', in: *De vrije Fries* 83 (2003), 211-266.
- 22 Notabelen als de Enschedese predikant Jacob Hendrik Floh, die in 1796 lid werd van de Nationale Vergadering, waarin toen namens Amsterdam ook Rutger Jan Schimmelpenninck zat, zoon van Deventer doopsgezinde huize, die nog een glanzende carrière als diplomaat en zelfs staatshoofd – zij het tijdelijk – te wachten stond, stonden direct vooraan om hun politieke verantwoordelijkheid te nemen. Veel voorbereidend patriottisch werk hadden doopsgezinden als Wybo Fijnje en Pieter Vreede al verricht. Lokaal was het beeld van ambitieuze doopsgezinden niet anders. Ds. Jan Kops nam bijvoorbeeld zitting in het Leidse stadsbestuur, terwijl de herder van Bovenknijsje, Andele Scheltes Cuperus, van 1796 tot 1798 als representant van het vrije Friese volk in Leeuwarden zou optreden, wat binnen en buiten zijn gemeente nogal wat opschudding teweeg zou brengen. Zie: W.H. Kuipers, 'In de wereld maar niet van de wereld. De wisselwerking tussen de doopsgezinden en de hen omringende wereld', in: Groenveld, *Wederopers, menisten, doopsgezinden*, 233-234; Edwina Hagen, *President van Nederland; Rutger Jan Schimmelpenninck (1761-1825)* (Amsterdam, 2012); P.H. Veen, *De doopsgezinden in Schotland; historische studiën* (Leeuwarden, 1869), 82-98.
- 23 Het vredesthema werd door de Gemeentedagbeweging in de vroege jaren twintig van de vorige eeuw weer op de agenda gezet van doopsgezind Nederland. De directe inspiratie kwam niet bij Menno Simons vandaan, maar uit het actief beleden pacifisme en antimilitarisme dat in de linkse politiek reeds veel langer op de agenda stond. Alle G. Hoekema, Gabe G. Hoekema & Piet Visser (inl. en aant.), *Geen cel ketent deze dromen; een dagboek over ideaal en werkelijkheid van de doopsgezinde dienstweigeraar en socialist Cor Inja uit Zaandam, geschreven in gevangenschap van 25 maart tot en met 19 november 1925* (Hilversum, 2001), 35-49.
- 24 Zie hiervoor: Auke van der Woud, *Een nieuwe wereld; het ontstaan van het moderne Nederland* (Amsterdam, 2006).
- 25 Van der Woud, *Een nieuwe wereld*, 20.
- 26 P. Kooij, 'Sociaalpolitieke verhoudingen 1815-1914', in: Kooij, *Een dorp naast een stad*, 225 en 228.
- 27 Zeer illustratief zijn ook de netwerken van de Amsterdamse financieel-economische elites aan het eind van de negentiende eeuw. Zowel bij de Hollandsche Sociëteit van Levensverzekeringen als de Nederlandsche Bank en de daaromheen gegroepeerde netwerken, kwam men telkens weer dezelfde zestien personen van doopsgezinde origine tegen, waaronder drie Van Eeghens, een Hartsen, Van Heukelom, Fock, Portielje, Muller en Zeverijn. En men kwam elkaar niet alleen in zaken tegen, of in de Amsterdamse Singelkerk, maar ook bij Felix Meritis, het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap, of de Amsterdamse musea in oprichting. Zie Huibert Schijf, *Netwerken van een financieel-economische elite; personele verbanden in het Nederlandse bedrijfsleven aan het eind van de negentiende eeuw* (Amsterdam, 1993), 97-99.
- 28 Voolstra, 'The hymn to freedom', 161; W.W. Mijnhardt & A.J. Wichers (red.), *Om het algemeen volksgeluk; twee eeuwen particulier initiatief 1784-1984; gedenkboek ter gelegenheid van het tweehonderdjarig bestaan van de Maatschappij Tot Nut Van 't Algemeen* (Edam, 1984), 7-44.
- 29 Zie voor een ruimere context: N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland; van oude orde naar moderniteit 1750-1900* (Amsterdam, 2004), 551-566 en 593-608.

30 Van Sas, *Metamorfose van Nederland*, 597.

31 Zie Lotte Jensen, *De verheerlijking van het verleden; helden, literatuur en natievorming in de negentiende eeuw* (Nijmegen, 2008), 15-17; het geciteerde couplet op p. 17. De luimige dichter en uitgever Jan van Walré was samen met Adriaan Loosjes een van de pijlers van het roemruchte Haarlemse dichtgezelschap Democriet. Hij was van remonstrantse huize, maar gehuwd met de doopsgezinde Maria Kops. Zie Bert Sliggers (red.), *De verborgen wereld van Democriet; een kolde-riek en dichtlievend genootschap te Haarlem, 1789-1869* (Haarlem, 1995), 151. Zie voor de Monnickendammer martelaar Jan Smit: *ME III*, 82.

32 H. Tollens, *Nieuwe gedichten* 2^{de} dr. (Antwerpen, 1842; oorspr. 1821) I, 145-146. Zie voor bio- en bibliografische gegevens van en over Tollens de site van de *Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren* (hierna: *DBNL*). De hier gegeven typering is gebaseerd op G.J. van Bork & P.J. Verkruijse, *De Nederlandse en Vlaamse auteurs; van middeleeuwen tot heden met inbegrip van de Friese auteurs* (Weesp, 1985), 567-568.

33 Verbeek, 'Menniste paus', 131-134; hier vooral 131. 'De mennonitica was voor Muller dan ook een hulpwetenschap ter ondersteuning van de bewustwording en groei van een eigen doopsgezinde identiteit. De doopsgezinde historiografie diende drie doelen: opheldering van de geloofsleer, toelichting van de geschiedenis en opwekking van het geestelijk leven.'

34 Ter gelegenheid van beide gedenkwaardige festiviteiten werd een gecombineerde penning uitgegeven met op de voorzijde de muze van de welsprekendheid staande bij een preekstoel, en met als randschrift: 'Een Heer, een geloove, een doop.' K. Vos, *Menno Simons 1496-1561; zijn leven en werken en zijne reformatorische denkbeelden* (Leiden, 1914), 311.

35 De volledige titel luidt: A.M. Cramer, *Het leven en de verrigtingen van Menno Simons, voorafgegaan door eene inleidende verhandeling over den oorsprong en de opkomst der doopsgezinden, voornamelijk in de Nederlanden* (Amsterdam, 1837). Het inleidende traktaat beslaat de pagina's 1-41; Menno's biografie omvat 165 bladzijden. Zie Verbeek, 'Menniste paus', 132. Zie voor uitgever Johannes Müller, wiens zaak 'Bibliopolium' in Kalverstraat 10 gevestigd was, de KB-site *Bibliopolis*. Het 'Bughart-type' wordt beschreven in Piet Visser, *Sporen van Menno; het veranderende beeld van Menno Simons en de Nederlandse mennisten* (Krommenie etc., 1996), 80-95; nr. 45.2 betreft het hier bedoelde portret.

36 De Waldenzentese was vooral gelanceerd om elke verband tussen de doopsgezinden en de gewelddadige Münsterse geschiedenis in de kiem te smoren. Zie de overigens verre van complete beschouwing hierover in S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden; geschiedenis van de dopers in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum/Leeuwarden, 2000), 16.

37 Het was een artikel van 29 bladzijden, afgedrukt in het *Mengelwerk* van de *Vaderlandsche letteroeffeningen* (1829), nrs. 14 en 15.

38 Zie de biografische schets van Ten Cate door Yme Kuiper, 'Steven Blaupot ten Cate (1807-1888)', in: *DB 35/36* (2010), 158-160. Vree, 'Doopsgezinde theologen', 198.

39 Verbeek, 'Menniste paus', 178-204.

40 Ondertussen bleven ook andere doopsgezinden zich in de geschiedenis der Waldenzen verdiepen, zoals N.G. van Kampen in zijn boek *De valleijen der Waldenzen; geschied- en aardrijkskundig geschilderd*, met een vervolg door K. Sijbrandi (Amsterdam, 1840); of de bespreking van drie buitenlandse studies over de Waldenzen door Dirk Harting in: *De Gids* XV (1851), 190-208.

41 S. Hoekstra Bzn., *Beginnelen en leer der oude doopsgezinden, vergeleken met die van de overige protestanten* (Amsterdam, 1863). Het was Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer die later op de propen zou komen met het voorbereidend klimaat van de Moderne Devotie en daarna de sacramentariërs, een visie die het grootste deel van de twintigste eeuw zou stand houden. Zie Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 16.

42 S. Blaupot ten Cate, *Geschiedkundig onderzoek naar den Waldenzischen oorsprong van de Nederlandsche doopsgezinden* (Amsterdam, 1844), 106.

- 43 S. Hoekstra, *Nog iets over het eigenlijke wezen van den doopsgezinden christen, ter aanvulling en beoordeeling van het werk van D.S. Gorter: onderzoek naar het kenmerkend beginsel der Nederlandsche doopsgezinden, en ter beoordeeling van het werk der hoogleeraar J.H. Scholten: de leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld (in zoo ver dit de doopsgezinden betreft)* (Hoorn, 1851), 8-11; beide langere citaten op 10-11 en 11-12. Op pagina 9 geeft Hoekstra een nadere definitie van 'zedelijk leven': hij bedoelt daarmee 'zedelijke werkzaamheid, door Christus verwekt, [wat] [...] het wezen van den Christen uit[maakt], [en] [...] volstrekt noodig [is] tot zaligheid.' Zie voor Hoekstra: *ME* II, 773. Scholtens tweedelijge werk uit 1848-1850, dat sterk apologetisch van aard was en vriend en vijand ervan wilde overtuigen dat de gereformeerde leer de enige juiste was, riep naast bewondering ook veel kritiek op. Zie: *BLGNP* I, 320-322. Zie voorts de rede die A.M. Cramer in 1843 hield voor het Middelburgse Nut, getiteld: 'Verhandeling over den invloed der Beschaving op het Geluk.'
- 44 Zie het overzicht in Otto de Jong, 'How Protestant are Mennonites? Isolation and assimilation of Dutch Mennonites in the framework of Dutch Protestantism', in: Visser, *From martyr to muppy*, 31. 38,1% was toen rooms-katholiek en 55,5% hervormd.
- 45 Piet Visser, 'Matthijs Siegenbeek (1774-1854)', in: *DB* 35/36 (2010), 145-147.
- 46 Matthias de Vries (1820-1892) was een zoon van Abraham de Vries en Hillegonda van Geuns. Hij gold in zijn tijd als de grondlegger en schepper van de Nederlandse taalwetenschap. Hij is de initiatiefnemer van het befaamde 33-delige *Woordenboek der Nederlandsche taal*; het nog steeds populaire *Groene boekje* is de rechtstreekse voortzetting van zijn *Woordenlijst van de Nederlandse taal*. Zie over hem: P.G.J. Sterkenburg, *Het Woordenboek der Nederlandsche taal; portret van een taalmonument* ('s-Gravenhage, 1992), 155-162.
- 47 Zie beider omvangrijke bibliografieën op de site van *DBNL*.
- 48 Zie ook hoe de doopsgezinde anonymus V.G., waarschijnlijk de Amsterdamse predikant Jan van Geuns, in een 'Redevoering over den lof des Vaderlands', begin jaren dertig van de negentiende eeuw gehouden voor een letterkundig gezelschap, 'met Dames', fulmineerde tegen het kwaad der verfransing. 'Ik hoor het Hollandsch door gemaaktheid ontsierd, verzwongen, ontzenuwd, met Fransche woorden doorspekt, ik hoor van diverteren, echaufieren, acceuilieren, à plasis, à revoir en wat niet al meer'. In een voetnoot op pagina 17 tierde hij verder over de onstuitbare 'gemaaktheid, die moedwillig tegen de welluidendheid zondigt door den klank der woorden te verbasteren, b.v. jae, waerd, paerd enz. [...] om er toch een' Franschen draai aan te geven'.
- 49 Joost Kloek & Wijnand Mijnhardt, *1800; blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag, 2001) (*Nederlandse cultuur in Europese context* 2), 492-494; gedeeltelijk geciteerd naar p. 493.
- 50 Siegenbeek, *Geschiedenis der burgerwapening in Nederland* (Leiden, 1831), VI. Tot het schrijven ervan was hij aangezet door de redevoering van zijn zwager J. Tessèdre l'Ange uit november 1830, getiteld: 'Burgerwapening, voorgesteld als pligt'. 'Ik gevoelde met hem het gepaste en heilzame van eene dergelijke onderneming in eenen tijd, waarin de geestdrift, om ter verdediging van den Nederlandschen grond de wapenen op te vatten, zich alomme zoo luisterrijk openbaarde, dat geheel het onpartijdige Europa op de Oud-Nederlandsche natie met eerbied en bewondering moet staren.'
- 51 Siegenbeek, *Geschiedenis der burgerwapening*, V-VI.
- 52 Zie voor zijn biografische gegevens en de meer dan indrukwekkende bibliografische productie de site van *DBNL*. Zie voor zijn relatie met Samuel Muller: Verbeek, 'Menniste paus', 101.
- 53 S. Muller, *Levens- en karakterschets van Nicolaas Godfried van Kampen* (Haarlem/Leiden, 1840), 3.
- 54 Muller, *Levens- en karakterschets*, 7-8.
- 55 Het zou interessant zijn aan de hand van andere biografieën en necrologieën dergelijke typeringen te onderzoeken in relatie tot de nieuwe imago-sterotypen waarvan hier sprake is.
- 56 Muller, *Levens- en karakterschets*, 117.

57 N.G. van Kampen, 'Verhandeling, over de onbekendheid van de Nederlandsche taal, letterkunde en volksgeaardheid, bij den vreemdeling', in: *Mengelwerk van de Vaderlandsche letteroefeningen* 7 (1827), 297-317; hier 310. Adam Oehlenschläger (1779-1850) was een populair Deens schrijver en dichter, onder meer bekend als maker van het Deense volkslied. Zie zijn lemma op de encyclopediesite van *Den store Danske*.

58 Jeronimo de Vries (1776-1853) was al in 1794, vòòr de Bataafse omwenteling, door invloed van zijn zeer welgestelde oom Jeronimo de Bosch, op de post van stadssecretaris beland. Een positie die hij, alle regerings- en staatswisselingen ten spijt, wist te handhaven; wat hem in de twintiger jaren de bijtitel opleverde van 'vijfde burgemeester van Amsterdam' (naast de tot 1826 gebruikelijke vier). Hij was een groot netwerker in het Amsterdamse culturele leven, een invloedrijk privé-verzamelaar van kunst, en had jarenlang zitting in het bestuur van zowel de Algemene Doopsgezinde Sociëteit als het curatorium van het Doopsgezind Seminarium. Zie voor zijn bio-en bibliografische gegevens de *DBNL*-site.

59 Het werk was in 1808 en 1809 al verschenen als de met goud bekroonde antwoorden op een prijsvraag van de 'Bataafsche Maatschappij van Taal- en Dichtkunde'. Zie Klock & Mijnhard, *1800; blauwdrukken voor een samenleving*, 494-495.

60 Geciteerd naar G.J. Johannes, *De lof der aalbessen; over (Noord-) Nederlandse literatuurtheorie, literatuur en de consequenties van kleinschaligheid 1770-1830* (Den Haag, 1997), 82. Zie voorts aldaar 82-85.

61 Johannes, *De lof der aalbessen*, 84.

62 Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen; studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden* 18^e dr. (Groningen, 1985; oorspr. 1919), 24.

Aandacht voor de doodgewone doopsgezinde dorpsdominee

Over een mislukte poging om beter in de behoeften
van kleine plattelandsgemeenten te voorzien*

BERT DOP

Algemeene Doopsgezinde Societeit, ter bevordering van den predikdienst, zo luidde de officiële naam van de nieuwe vereniging bij de oprichting in 1811 (hierna: ADS). In de toevoeging *ter bevordering van den predikdienst* lag besloten de doelstelling van de sociëteit elke doopsgezinde gemeente in staat te stellen een aan de kweekschool opgeleide predikant te beroepen. Via twee wegen dacht zij dat doel te bereiken: door ‘het aankweken van leeraren’ en door het financieel ondersteunen van onvermogenende gemeenten.¹ Het realiseren van het gestelde doel kostte veel tijd en moeite. In de provincie Groningen bijvoorbeeld duurde het tot 1856 voor iedere gemeente een aan de kweekschool opgeleide leraar had. De oorzaken daarvan moeten deels bij de gemeenten zelf gezocht worden, maar ook speelde een rol het gebrek aan proponenten, althans proponenten die een beroep in een wat kleinere gemeente op het platteland ambieerden. Hoewel een overzicht van aangestelde proponenten in de jaren 1820 tot 1830 er op het eerste gezicht nog niet zo slecht uitziet,² lezen we in deze periode in de gedrukte verslagen van de ADS niettemin enkele malen, dat gemeenten vacant bleven omdat er geen proponenten beschikbaar waren.³

VERSLAG VAN DE ADS OVER 1830

Ook in het verslag over het jaar 1830 lezen we over dit probleem.⁴ Het was de Rotterdamse predikant Nicolaes Messchaert⁵ die in de algemene vergadering in 1828 had gewezen op het feit, dat vele doopsgezinde gemeenten zonder leraar zaten. Blijkbaar kon de kweekschool, zo stelde hij, niet in de bestaande behoefte voorzien. Hij drong er daarom op aan het tekort aan leeraren anders op te lossen dan door middel van de kweekschool. In diezelfde



NICOLAAS MESSCHAERT.

Uitgegeven door J. van BAALEN te Rotterdam

Gedrukt door J. P. Lange

Portret van Nicolaas Messchaert, ets uit ca. 1834 door Johannes Philippus Lange (UBA, Doops. prenten: Pr. G 65b).

vergadering werd besloten tot het instellen van een commissie die het voorstel van Messchaert nader moest bekijken. De commissie bestond uit Messchaert zelf, Jan Brouwer, emeritus-leraar van Leeuwarden,⁶ Sjoerd Ebeles Wieling, toen leraar in Zaandam-Oostzijde maar voordien onder andere in Midwolda,⁷ en tenslotte Samuel Muller, sinds 1827 hoogleraar aan de kweekschool. Toen deze commissie in de vergadering van 1829 verslag uitbracht, bleek dat de leden het niet met elkaar eens waren. Daarom liet de vergadering de commissie voortbestaan 'met den last, in de Algemeene Vergadering van dit jaar [= 1830] hunne denkbeelden zoo mogelijk als één geheel voor te dragen'. Verder moest de commissie bekijken of het examen dat de aankomende studenten aflegden, niet herzien diende te worden. In de algemene vergadering van 1830 presenteerde de commissie haar eindrapport. Daarin stelde zij dat het streven van de ADS, om elke doopsgezinde gemeente in staat te stellen een aan de kweekschool opgeleide predikant te beroepen, niet losgelaten mocht worden. Zij wees op de al in het reglement van de ADS opgenomen mogelijkheid om zogeheten ongestudeerden na het afleggen van een examen ten overstaan van het ADS-bestuur tot het leraarsambt bevoegd te verklaren. Het artikel in het reglement over het examen dat aankomende studenten moesten afleggen, hoefde ook niet gewijzigd te worden. Wel gaf de commissie een paar praktische aanbevelingen, zoals het advies om in het vervolg ook onderzoek naar stem en leestoon te doen. Verder vond de commissie dat van aankomende studenten die een beurs (een zogenaamd *alumniat*) aanvroegen, een meer dan voldoende prestatie verlangd mocht worden op de verschillende onderdelen van het toelatingsexamen. Samuel Muller besloot zijn beschouwing in het verslag van 1830 over de rapportage van deze commissie als volgt:

Hoewel dit Rapport geene nieuwe en afdoende maatregelen voorstelde, om in het gebrek aan Predikanten onder onze Gemeenten te voorzien, en derhalve aan het doel van het voorstel zelve niet volkomen beantwoordde, zoo vereenigde de Vergadering zich echter met hetzelfde, zich verheugende, dat deze belangrijke zaak eens ter sprake gekomen, en behoorlijk onderzocht was, daar dit onderzoek haar in de aangename bewustheid versterkt had, van tot dus ver niets te hebben verzuimd, om het bestaand gebrek te vervullen. De bepaalde voorstellen, door de Commissie omtrent het tweede punt gedaan, vonden desgelijks algemeene goedkeuring, ten gevolge waarvan dan ook het deswege beslotene bij dezen ter kennis van alle belanghebbenden gebragt wordt.

Twee jaar had de commissie erover gedaan om te komen tot een paar bescheiden voorstellen, die nog niet eens een oplossing aandroegen voor het pro-

bleem dat Messchaert aan de orde had gesteld. De vraag rijst dan ook: was er hier niet meer aan de hand dan blijkt uit het relaas in het gedrukte ADS verslag? De documenten die de commissieleden onderling uitwisselden (voor zover ze bewaard zijn gebleven in het archief van de ADS) geven er antwoord op.⁸

VOORSTEL VAN MESSCHAERT

Wat hield het voorstel van Messchaert eigenlijk in? Ook volgens hem was de eerste zorg van de ADS om nu en in de toekomst gestudeerde leraren op te leiden voor gemeenten die zo'n leraar wensten. Maar er zouden nog lange tijd gemeenten blijven die een dergelijke leraar niet wilden of konden betalen. Tot de eerste categorie behoorden volgens Messchaert zo'n 60 gemeenten.⁹ De tweede categorie telde ongeveer 50 gemeenten.¹⁰ Om te voorkomen dat deze 'min beschaafde landgemeenten' van een leraar verstoken bleven en tot verval kwamen, was volgens Messchaert nodig dat de ADS hulp bood bij het opleiden van geschikte jonge personen tot 'landpredikers' door gestudeerde doopsgezinde leraren. Die hulp zou moeten bestaan uit het subsidiëren van de opleidende leraren (Messchaert dacht aan een bedrag van f 150 à 200 per leerling) en van de leerlingen. Wat de leerlingen betreft, ging het om een toelage van ten hoogste f 100 per leerling voor de aankoop van boeken en 'de behoeften zijner studie'. Het geld hiervoor zou vrijgemaakt kunnen worden door het aantal beurzen (*alumniaten*) voor kweekschoolstudenten te vermindern. De selectie van leraren en leerlingen zou moeten worden goedgekeurd door de algemene vergadering van de ADS. Het examineren en benoemen tot proponent zou ook door de algemene vergadering moeten gebeuren. Verder zag Messchaert een taak voor de ADS weggelegd bij de instructie van de onderwijzende leraren en de inhoud van de cursus. Uiteraard moesten hiervoor de nodige bepalingen in het reglement van de ADS worden opgenomen. Voor wat betreft de beoogde leerlingen had Messchaert een voorkeur voor de zonen van ongestudeerde leraren.

REACTIES OP HET VOORSTEL VAN MESSCHAERT

Aanvankelijk vond Messchaert in commissielid Brouwer een medestander, maar deze bleek later op zijn standpunt terug te komen.¹¹ In het enige bewaard gebleven advies van hem (van 27 april 1830), twee maanden voor de



J. Brouwer

*Gods woord verkondigend en zelf getrouwen betrachtend,
Met onafgebroken licht bestraald, het hoog bij anderen achtend,
Stung opgeruimd van geest, door eudemonijezorg bemind,
Was Brouwer, wien het oog hier afgeschaduwd vindt.*

Silhouetportret van Jan Brouwer; penlitho uit ca. 1822 met vierregelig gedicht (UBA, Doops. prenten: Pr. K 340b).

algemene vergadering van de ADS van dat jaar, schreef hij dat hij tot de conclusie was gekomen, dat aan het voorstel van Messchaert grote problemen kleefden en dat het ongewenst was een 'Kweekschool van ongeletterden naast het onze te stichten'. Wel vroeg hij zich af of het proces van verval van kleine gemeenten nog te stuiten was. Om kleinere gemeenten toch te kunnen laten beschikken over een proponent van de kweekschool voor de predikdienst, stelde Brouwer voor dat doopsgezinde gemeenten onderling afspraken dat zij geen jonge predikant zouden beroepen voordat deze tenminste één jaar de predikdienst in een eerste (kleine) standplaats had waargenomen. Ook was het nuttig als curatoren van de kweekschool nieuwe proponenten een duwtje in de richting van een wat kleinere gemeente gaven, waarbij de proponentsgelden van de ADS als drukmiddel konden dienen. Verder ging Brouwer uitvoerig in op de eisen die aan een aankomend student werden gesteld door het reglement van de ADS, en op het examen dat deze moest afleggen.

Commissielid Wieling was van meet af aan tegen het voorstel van Messchaert. In een advies van 5 juni 1829, enkele weken vóór de algemene vergadering van de ADS, stelde hij dat hij de instandhouding van kleinere gemeenten van groot belang achtte, maar het opleiden van ongestudeerde leraren daarvoor een verkeerd middel vond. Bovendien zou de voorgestelde maatregel geen oplossing bieden voor het bestaande tekort aan proponenten. Het zou zeker drie tot vier jaar duren voor er personen opgeleid waren. En in die tijd zou de kweekschool ook zelf mensen kunnen opleiden. Verder betwijfelde Wieling of er wel zoveel gemeenten waren die een ongestudeerde leraar prefereerden boven een aan de kweekschool opgeleide, wat Messchaert beweerde. Het grootste probleem vormde volgens hem het geringe traktement in de kleinere gemeenten:

In het algemeen mag men rekenen, dat Leeraren, welke eene wetenschappelijke opleiding erlangden, meer noodig hebben, dan de ongestudeerden, daar de laatsten veelal uit geringeren stand zullen optreden; maar dezelve vervallen dan ook weleens tot iets, dat, zelfs naar het oordeel van eenvoudige landleiden kwalijk bij de waardigheid van het ambt schijnt te passen.

Er waren volgens hem gemeenten die op dat moment gesubsidieerd werden, maar best wat meer aan het traktement konden bijdragen. In dit kader noemde hij voorbeelden van door de ADS ondersteunde gemeenten die uit eigen middelen het traktement hadden verhoogd. Wieling besloot zijn advies met de opmerking dat voor een leraar in de gemeente christelijke nederigheid en ware vroomheid belangrijker zijn om zijn werk goed te doen dan de groot-

ste geleerdheid. In een tweede advies lichtte Wieling zijn standpunt nog eens toe. Naar zijn mening vroegen de veranderde tijdsomstandigheden meer wetenschappelijk gevormde leraren. Het was de taak van de kweekschool om in de behoeften te voorzien van zelfs de kleinste gemeenten. Hij realiseerde zich dat er onaantrekkelijke gemeenten waren, waar proponenten niet graag een beroep aanvaardden, maar zo voegde hij daaraan toe...

jonge lieden, welke de Heilige Bediening uit het regte oogpunt beschouwen, zullen, zoo zij *daar* geroepen worden, ook met gemoedelijkheid in dien min aanzienlijken werkkring zich bevlijtigen, om als dienaren van Christus het Woord des levens te prediken. Verlangen naar bevordering wordt welligt dan een prikkel te meer tot aanhoudende oefening.

Weliswaar voorzag het reglement van de ADS in de mogelijkheid om personen tot proponent te benoemen die niet aan de kweekschool gestudeerd hadden, maar het was iets anders om dit vanuit de ADS actief te bevorderen, zoals door Messchaert was voorgesteld. Daarmee zou in feite een tweede kweekschool worden opgericht en 'eene hoogere en lagere geestelijkheid' in het leven worden geroepen. Wieling vond dit in strijd met het doel en de geest van de ADS. Het betekende echter niet dat er niets te verbeteren viel. Wieling wees op de eisen in het reglement van de ADS aan aankomende studenten, en dan vooral op aanleg voor het predikambt. Hij wenste grondiger onderzoek naar aanleg 'met betrekking tot verstand en hart'. Was een aankomend student van onbesproken gedrag? Als iemand 'zedig, bescheiden, nederig' was, vormde dat in zijn ogen een aanbeveling. Wieling bepleitte een praktische benadering voor wat betreft de overige eisen uit het reglement: genoegzame kennis van Grieks en Latijn en 'niet verstoken zijn van eenige algemeene beschaafde kundigheden'. Het toelatingsexamen mocht op dat punt niet te makkelijk zijn, maar ook weer niet te moeilijk. Aan beursstudenten (*alumni*) mochten niettemin hogere eisen worden gesteld. Het van de aankomende student verlangde niveau van kennis en inzicht moest aansluiten bij wat deze in de praktijk nodig had tijdens de studie en daarna. En aan het eind van zijn advies benadrukte hij nog eens dat vooral de instelling van de student belangrijk was:

Niet allen hebben die zachte zeden, die beminnelijke nederigheid, dien kinderzin zonder eenige aanmatiging, die edele eenvoudigheid en ware beschaafdheid, waardoor de Leeraar niet minder kan stichten, dan door geleerdheid. Ik ken er onder onze jonge lieden, welke te dezen opzigte geenszins tot hun voordeel veranderden, nadat zij als studenten waren aangenomen.



Samuel Muller op middelbare leeftijd; tekening in penseel uit de 2^e helft van de negentiende eeuw (UBA: Doops. prenten: Pr. K 1085).

In dit verband laakte Wieling ook de praktijk van het ontgroenen, dat in plaats van één avond, zoals vroeger, nu maar liefst vier, vijf of zes weken duurde.

En dan het standpunt van Muller. Zijn advies is gedateerd 25 juni 1829 en blijktbaar door hem op die dag in de algemene vergadering van de ADS voorgedragen. Muller begon met te verklaren dat hij in het algemeen het standpunt van Wieling onderschreef. Hij onderkende dat er op het moment gebrek was aan predikanten en dat de eerstkomende twee jaar de vacante plekken niet konden worden ingevuld door afgestudeerde predikanten van de kweekschool. Dit was een groot probleem, juist omdat er in het land voorbeelden waren van bijna vervallen gemeenten waar de komst van een predikant van de kweekschool alles weer tot bloei bracht. Als voorbeeld noemde hij onder andere Huizinge. Muller zag het gebrek aan predikanten echter als een tijdelijk probleem. Hij verwachtte in de toekomst zelfs een overvloed. Daarbij wees hij op de economische omstandigheden en de terugval van handel en scheepvaart, die ouders deed uitzien naar andere beroepen voor hun kinderen, onder andere naar dat van predikant. Als hoogleraar zag hij in dat doopsgezinden niet geheel buiten het, zij het spaarzaam, opleiden van ongestudeerde leraren konden, maar hij beschouwde het wel als iets negatiefs. Hij bestreed uitvoerig de in doopsgezinde kring soms geponeerde stelling dat geleerdheid een belemmering vormt ‘om voor eene eenvoudige Landgemeente goed te preeken’.

Eene grondige studie van de Godgeleerdheid in derzelver geheel omvang zal den jongeling in staat stellen, de waarheden des Christendoms voor eenvoudige en min kundige zoowel, als voor meer schrandere en kundiger toehoorders te verkondigen, en ik houde mij verzekerd, dat de twee uitmuntende Kweekelingen, die nu benevens drie andere ons Seminarium verlaten, in hunne prediking zoowel, als in hunnen omgang veel beter aan de behoeften van een eenvoudige Landgemeente zouden voldoen, dan hunne minder bekwame medebroeders, en dan alle ongeletterde Leeraars, indien zij geroepen wierden, om in zulk eenen kring te arbeiden.¹²

Als het opleiden van ongestudeerde predikanten niettemin nodig was, zou de ADS dit niet mogen entameren. Dat was in strijd met het doel van de ADS en met het bijeenbrengen van gelden voor de ADS en de kweekschool. Verder zou het opleiden van ongestudeerde predikanten de vooruitzichten verslechteren van studenten aan de kweekschool. Muller vervolgde:

Maar wat dan? Verdient het voorstel van onzen waardigen medebroeder, uit de hartelijkste zucht voor ons Kerkgenootschap geboren, en zoo uit-

nemend met redenen bekleed, in geene aanmerking te komen? Ik meen alle regtstreeksche bemoeijng vanwege de Societeit en zelfs de vermelding van het voorstel in het verslag om de aangevoerde gronden te moeten ontraden, maar het nu plaatshebbend gebrek aan Predikanten zou mij wel doen overhellen, om het aankweken van ongeletterden van ter zijde aan te moedigen. Dit zou moeten geschieden door de individuele Leden van de vergadering, die den een' of anderen Predikant, die voor de opleiding van ongestudeerden geschiktheid bezit, welligt zouden kunnen opwekken, om zich met die opleiding te belasten, terwijl het, gelijk Ds *Wieling* aanmerkt, waarschijnlijk niet aan jongelingen zou ontbreken, die zich onder zijn geleide, tot den predikdienst zouden willen bekwamen, vooral wanneer beide het uitzigt hadden op enige vergoeding van tijd en moeite, of ondersteuning, welke niet uit onze Kas, maar uit andere fondsen, of van Partikulieren zou moeten komen. En dit is mijns achtens het enige dat er in dezen door de Societeit kan worden verrigt.

Messchaert reageerde in een nota van 10 juni 1830, dus kort voor de algemene vergadering, nog eens op de standpunten van zijn medecommissieleden. Hij bleef overtuigd van het nut van de door hem voorgestelde maatregel, maar trok deze terug vanwege de weerstand die het opriep. Overigens ondersteunde hij de ideeën van zijn medecommissieleden over de toelating van aankomende studenten en het door hen af te leggen examen.

EINDRAPPORT VAN DE COMMISSIE

Het eindrapport van de commissie is door Muller opgesteld en helaas niet volledig bewaard gebleven. Ik ontleen er het volgende aan. Uitvoerig beargumenteerde men (q.e. Muller) dat er voor de ADS maar één weg openstond ter bevordering van de predikdienst in doopsgezinde gemeenten en 'deze weg is de wetenschappelijke opleiding van jongelieden aan onze Kweekschool'. Er zou sprake zijn van veertien vacante gemeenten.¹³ De commissie rekende uit dat deze veertien vacatures in drie jaar tijd ingevuld konden worden door proponenten van de kweekschool, terwijl er daarnaast vier proponenten zouden zijn die vacatures konden vervullen door het overlijden van een leraar. Om geen onnodig tekort aan studenten te veroorzaken pleitte men ervoor dat het bestuur van de ADS zich in het vervolg zou onthouden 'van alle afzaken der Godgeleerde studien aan jongelieden', wat in het verleden geregeld het geval was geweest. Het aanmelden van studenten en afstemmen daarvan op de behoefte zou zich in de praktijk wel regelen. Toch viel niet te ontken-

nen dat er op het moment een tekort aan predikanten was. En om dit tekort – betiteld als ‘kwaad’ – op te heffen waren bijzondere maatregelen nodig. Het was een goede zaak als het mogelijk bleek om in vacante ‘landgemeenten’ ongestudeerde leraren van niveau te beroepen; de commissie noemde reeds enkele namen van dergelijke, inmiddels overleden ‘regt eerwaardige mannen’.

Wij zouden het daarom wenschelijk achten, dat de individuele Leden van onze Vergadering, in hunnen kring, voor zoo veel dit hun mogelijk is, naar geschikte voorwerpen omzagen, en dat het Bestuur van onze Societeit onder de hand dezelve opleiding bevorderde, zonder in het verslag van deze bedoeling enige melding te maken. En dit, MHH: zou naar ons oordeel het enige zijn, wat het bestuur van onze Societeit zou kunnen doen, om in de tegenwoordige behoeften van onze Gemeenten te voorzien.

Voor wat betreft de eisen gesteld aan aankomende studenten, pleitte de commissie ervoor deze niet te hoog op te schroeven:

Doch vooral hier is het zaak, om maat te houden, en de grenzen niet te buiten te gaan. Wij kunnen geenszins verwachten, dat wij altijd een genoegzaam aantal jongelingen zullen hebben, die allen in geleerdheid even zeer uitmunten. Dit is niet mogelijk, en voor de behoeften van ons Genootschap ook niet noodig. Wilden wij alleen de genen toelaten, die door geheel ongemeene vlugheid, scherpzinnigheid en taalkennis zich onderscheiden, wij zouden hoogstwaarschijnlijk te weinig Proponenten kunnen afleveren, om in den predikdienst te voorzien, hetgeen toch het hoofddoel onzer geheele inrigting uitmaakt, en ter bereiking waarvan onze Kweekschool slechts het middel is.

De kweekschool moest tevens leraren opleiden die geschikt waren om te functioneren als ‘dorpspredikant’ en niet meer dan die ambitie hadden. Als voorbeeld noemde men (q.e. Muller) de inmiddels overleden Derk Nieland,¹⁴

die bij een helder hoofd, en grondige, hoewel dan ook niet veel, omvattende kennis, lust voor de heilige bediening, nederigheid, bescheidenheid, Godsdienstigheid en zelfs eene beschaafdheid voegde, welke uit een onbedorven gevoel voor al wat vier en loffelijk is, voortvloeit.

Zowel we zien, waakte Muller er angstvallig voor dat de ADS en de kweekschool door de buitenwacht niet geassocieerd konden worden met een opleiding van ongestudeerde leraren. In het verslag van de ADS over 1830 schreef hij versluiserend over de problematiek van het tekort aan predikanten en wat

eraan te doen was. Dat vormt misschien de oorzaak voor het feit dat in de literatuur tot nu toe geen melding is gemaakt van deze in de jaren 1828 tot 1830 gevoerde discussie, ook niet door Welcker in haar overzichtartikel: 'Een eeuw doopsgezinde kweekschool'.¹⁵

DE GRONINGER PLATTELANDSGEMEENTEN

De vraag rijst nu, of de kweekschool er na 1830 in geslaagd is om jaarlijks voldoende proponenten af te leveren? En werden er tevens voldoende leraren opgeleid die geschikt waren en zin hadden om te werken als 'dorpspredikant' en die zich voor langere tijd wilden binden aan een plattelandsgemeente? Aan de hand van enkele cijfers en met concrete voorbeelden wil ik laten zien dat, in elk geval op het Groninger platteland, het probleem niet werd opgelost. Allereerst geef ik enkele cijfers. In de periode 1800 tot 1860 hadden de dertien gemeenten op het Groninger platteland in totaal 39 ge-



De voormalige pastorie van de doopsgezinde gemeente Huizinge thans (foto Bert Dop).

studeerde leraren. Daarvan was 54% (21 leraren) zojuist proponent. In de periode 1830 tot 1860, dus na de discussie in de ADS over het voorstel van Messchaert, zien we eenzelfde verhouding: in totaal 33 leraren en 51,5% (17 leraren) daarvan was proponent. Maar wat tevens opvalt, is dat van de 21 proponenten in de jaren 1800 tot 1860 er 14 (dus tweederde) slechts vijf jaar of korter in hun eerste gemeente werkzaam waren. In de jaren 1830 tot 1860 dienden van de 17 proponenten er 11 (dus 65%) hun eerste gemeente maar vijf jaar of korter.

Op drie gemeenten wil ik wat nader ingaan; in de eerste plaats op Huizinge, een gemeente die in commissiestukken enkele malen genoemd wordt. Van januari 1830 tot september 1832 diende Alle Meenderts Cramer hier als leraar in de gemeente. Vervolgens zette men er een opmerkelijke stap, want op oudejaarsdag 1832 werd één van de eigen leden tot leraar verkozen, en wel Jan Krijns Noordhof, olieslager, bierbrouwer en koopman in Middelstum. De aanstelling van deze ongestudeerde leraar leidde zowel in de Groninger doopsgezinde wereld als binnen de ADS tot grote commotie.¹⁶ Als gevolg hiervan zette de *Commissie ter uitdeeling* van de ADS de subsidie aan de gemeente stop in haar vergadering van 19 november 1833, want Huizinge ontving jaarlijks f 200,- voor het leraarstraktement van de ADS.¹⁷ Bestuurders van de ADS hadden zich al eerder, in een brief van 23 maart 1833, gericht tot de kerkenraad van Huizinge.¹⁸ Men vermaande de gemeente broederlijk over het verkiezen uit haar midden van de ongestudeerde Noordhof. Als de gemeente het ‘op zichzelf eerwaardig gebruik onzer Vaders’ wilde herstellen om leraren uit de broeders van de eigen gemeente te kiezen, had het dan goed gedaan en iemand verkozen die in de ware zin van het woord liefdeprediker is, zo hielden ADS-bestuurders de gemeente voor. Nu was een leraar verkozen op een bescheiden traktement, wat met zich meebracht dat hij ‘door de voortdurende behartiging van zijne tijdelijke belangen verhinderd moet worden, zich aan den post geheelijk toe te wijden’. Maar het belangrijkste bezwaar werd als volgt verwoord:

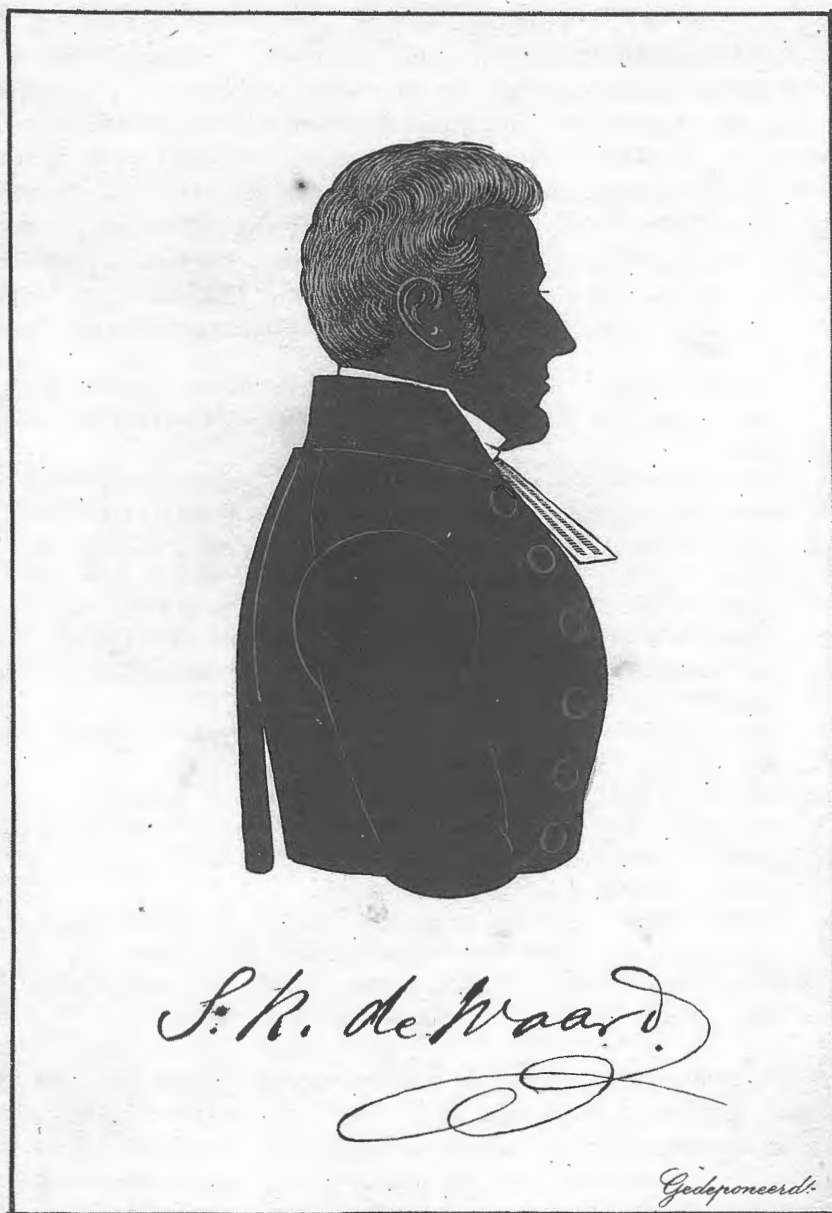
wij houden ons daarenboven verzekerd, dat de Godgeleerdheid in het algemeen, en de staat van die wetenschap bijzonder in onzen leeftijd en in ons Vaderland, dat de onderlinge betrekking der verschillende Protestantsche Kerkgenootschappen in deze gewesten welonderwezene en wetenschappelijk gevormde Predikanten vorderen, terwijl wij bovendien de gedachte meenden te moeten voeden, dat de behoeften bepaaldelijk van uwe Gemeente met die vorderingen overeenstemmen.

Huizinge antwoordde in een brief van 11 april 1833.¹⁹ De kerkenraad en commissie uit de gemeente die de verkiezing van Noordhof hadden voorgesteld, lichtten toe hoe zij tot haar keus gekomen waren. Men onderschreef het belang van gestudeerde leraren en de kweekschool, maar was door eigen ondervinding tot dit besluit gekomen. Huizinge werd beschouwd als ‘een onaanzienlyke standplaats’. Dat had ertoe geleid, dat de gemeente in de afgelopen 25 jaar vier verschillende leraren gehad had en eenderde van de tijd zonder leraar gezeten had.²⁰ Niet minder dan acht vruchteloze beroepingen had men in die tijd uitgebracht. Het was de gemeente bekend dat zij met steun van de ADS een proponent kon krijgen, maar men wist ook dat die binnen de kortste keren vertrokken zou zijn. Kortom, de gemeente was niet lichtzinnig tot deze keuze gekomen. Tenslotte zegden de briefschrijvers toe de wenken en vermaningen van het ADS-bestuur ter harte te nemen:

zy zullen ons vooral aansporen, om onze christelijke ijver, broederlyke liefde en Godsdienstige gezindheden op te wekken – en ons meer dan ooit dringen, *voorzigtig te wandelen*.

Het vervolg van de geschiedenis geeft aan dat de gemeente en Noordhof dit ook gedaan hebben. Het reglement van de ADS werd bijgesteld en erkende van nu af de mogelijkheid om personen die niet aan de kweekschool gestudeerd hadden, tot de predikdienst te benoemen vanwege de ADS. Zij moesten daartoe bewijzen overleggen van hun gedrag en opleiding en een examen afleggen en preek houden in de jaarlijkse algemene vergadering. Eind 1837 wendde Noordhof zich tot de ADS met het verzoek toegelaten te worden tot dit examen in de algemene vergadering van 1838. De curatoren van de kweekschool kwamen tot de conclusie, dat niets de inwilliging van dit verzoek in de weg stond. En zo deed op maandagavond 25 juni 1838 Jan Krijns Noordhof examen ten overstaan van de ADS-bestuurders. Twee dagen later hield hij een preek en aansluitend beraadslaagde het bestuur over Noordhofs verzoek. De bestuursleden ‘oordeelden geene redenen te hebben, het verzoek van den waardigen man niet te vervullen’. Zo werd Noordhof alsnog bevoegd verklaard tot de predikdienst.²¹ Met ingang van 1839 werd aan de gemeente van Huizinge opnieuw een jaarlijkse subsidie van de ADS toegekend;²² nu een bijdrage van f 100,-.

De tweede gemeente is die van Mensingeweer. In 1816 besloten de gemeenten van Den Hoorn, Rasquert en Obergum samen één gemeente te vormen. Alle drie waren ze op dat moment reeds vele jaren vacant. In 1817 kocht men in Mensingeweer een huis met een tuin. Dit werd de pastorie,



Silhouetportret van Sijze Klaassens de Waard; penlitho uit ca. 1850 (UBA, Doops. prenten: Pr. 723a).

terwijl de gemeente in de tuin een kerk liet bouwen, die april 1819 in gebruik werd genomen. In november 1821 deed Sijtze Klaassens de Waard, in dat jaar aangesteld als proponent, er zijn intrede. Hij vertrok op 25 september 1826 naar Akkrum en vandaar naar Haarlem, waar hij van 1828 tot zijn overlijden in 1856 leraar was.²³ Na het vertrek van De Waard bracht Mensingeweer driemaal tevergeefs een beroep uit. Dat betrof in 1828 Matthias van Geuns, in 1829 Pieter Veen en eveneens in 1829 Alle Meenderts Cramer.²⁴ Pas in november 1832 deed Jacobus Leendertz, kort daarvoor als proponent aangesteld, zijn intrede. Hij vertrok reeds in oktober 1837 naar Leer. Daarna zien we een lange stoet leraren voorbij trekken, die allemaal korte tijd bleven:

- Isaak de Stoppelaar Blijdenstein, sinds 1838 proponent, deed zijn intrede in december 1838 en vertrok in november 1839 alweer naar Enschede;
- Willem Bruin, in 1840 als proponent aangesteld, deed in december 1840 zijn intrede. De gemeente was evenwel zeer ontevreden over deze leraar: zij klaagde over ‘nalatigheid in de dienst’ en over ‘zijn overhelling tot de gevoelens’ van de christelijk afgescheidenen, waardoor de gemeente in verval raakte (het ledental liep ook terug van 44 in 1839 naar 26 in 1848). Bruin bewilligde in een beëindiging van zijn werkzaamheden (met ingang van 1 oktober 1846), waarvoor hij van de gemeente een vergoeding van *f* 2500 meekreeg;²⁵
- Doewe Sieverts Huizinga, die als kersverse proponent, van november 1846 tot november 1847 de dienst waarnam;
- Herman ten Cate Hoedemaker, in 1847 als proponent aangesteld, was aanvankelijk ook waarnemer in Mensingeweer. In 1849 werd hij benoemd als vaste leraar, maar in juni 1850 vertrok hij alweer, naar de gemeente Noordbroek en Nieuw-Scheemda;
- Hendrik Arend van Gelder, proponent sinds 1850, deed in februari 1851 zijn intrede. Hij vertrok in maart 1853 naar Medemblik;
- Johann Peter Müller, in 1853 aangesteld als proponent, deed in maart 1854 zijn intrede. Op 31 mei 1857 vertrok hij naar Rotterdam.

Hoewel met financiële steun van de ADS het traktement inmiddels verhoogd was van *f* 800 naar *f* 900 slaagde de gemeente er pas in 1860 in een nieuwe leraar te benoemen. Dat was de in hetzelfde jaar als proponent aangestelde Abraham Vis, die in maart 1861 zijn intrede deed, maar in februari 1863 alweer vertrok naar Zwolle.²⁶ Dat deze snelle wisseling van leraren niet bevorderlijk was voor de betrokkenheid van de leden bij de gemeente blijkt uit de grote schommelingen in het ledental in deze periode: na het dieptepunt van

26 leden in 1848 steeg het ledental naar 76 in 1853 om daarna weer te zakken tot 60 in 1859.²⁷

In 1856 vonden de Groninger gemeenten, verenigd in de Sociëteit der Doopsgezinde Gemeenten in de Provincie Groningen, het hier geschetste probleem blijkbaar zo nijpend, dat zij het bestuur van de sociëteit opdroegen...

het bestuur der Algemeene Doopsgezinde Societeit te wyzen op de bestaande schaarste aan jonge lieden, geschikt tot waarneming van de Predikdienst in onze bestaande gemeenten, en om van voornoemd Bestuur te vragen, of het niet mogelyk zou wezen middelen te vinden om in die schaarschte op afdoende wyze te voorzien.²⁸

De ADS reageerde door te laten zien dat er de komende vijf à zes jaar voldoende proponenten zouden afstuderen om te voorzien in alle vacatures; er waren nog nooit zoveel studenten aan de kweekschool geweest als op dat moment.²⁹ Ook gaf de ADS in het schriftelijk verslag over 1856 een wat knorrigere reactie op de brief van het bestuur van de Groninger Sociëteit, hetgeen weer een boze brief van Groningers aan de ADS opleverde.³⁰

Dat de inspanningen van de ADS geen soelaas boden voor gemeenten in Groningen, blijkt ook uit de laatste gemeente die ik wil noemen: Zijldijk. Van 1813 tot 1856 was de ongestudeerde leraar Simon Gorter hier predikant geweest. Hij werd in 1857 opgevolgd door Arnold Hermansz ten Cate, die in 1866 vertrok. Daarna zien we ook hier een lange stoet van leraren voorbij komen, die maar kort bleven.³¹ Het is niet verwonderlijk, dat in de staat van doopsgezinde gemeenten in de provincie Groningen uit 1875 over deze gemeente werd genoteerd:

Sedert 1850 is het getal leden dezer gemeente slechts weinig toegenomen. Zeer waarschijnlijk is dit te verklaren uit den korten duur van het verblijf der leeraren alhier.³²

Uit de cijfers over de korte periode die het merendeel van de proponenten in hun eerste gemeente doorbracht, kan geconcludeerd worden dat de kweekschool ook na 1830 er niet in geslaagd is voldoende leraren op te leiden om te voorzien in de behoeften van de gemeenten op het Groninger platteland. Uit de gang van zaken in de drie gemeenten Huizinge, Mensingweer en Zijldijk blijkt duidelijk dat die behoefte bestond uit een binding voor langere tijd aan de gemeente, waardoor een goede basis kon worden gelegd voor groei en bloei van de gemeente.

Het is mijns inziens de vraag, of de bestuurders van de ADS het door Meschaert aan de orde gestelde probleem serieus hebben genomen en of ze heb-



Kerkzaal van de vermaning in Zijldijk (foto Bert Dop).

ben onderkend dat het aanbod van proponenten van de kweekschool slecht aansloot bij de vraag van vele plattelandsgemeenten. Ik wijs in dit verband op een van de weinige voorstellen die door de commissie waren gedaan en door de algemene vergadering overgenomen, namelijk het voorstel om van aankomende studenten die een beurs verlangden, op diverse onderdelen van het toelatingsexamen een meer dan voldoende prestatie te vragen: ‘iets uitstekends’. We hebben het dan over de groep waaruit proponenten voor plattelandsgemeenten gerekruteerd hadden moeten worden. En juist voor hen werd nu een hogere drempel opgeworpen.

Zeker, er waren er die ambitie – of misschien kan men zeggen: roeping – hadden om ook in Groningen een goede dorpspredikant te zijn. Ik noem uit de eerste helft van de negentiende eeuw mannen als Gerrit Bakker in Noordhorn, Herman ten Cate in Pieterzijl en Jan Freerks Boersema, eerst in Pieterzijl en later in Midwolda. Maar er bestond duidelijk behoefte aan meer van dergelijke proponenten. Dat is onvoldoende onderkend door toenmalige bestuurders van de kweekschool en ik heb inmiddels aangegeven waartoe het in de praktijk heeft geleid.

MOGELIJKE VERKLARINGEN

De volgende vraag is, wat de oorzaak was voor dit gebrek aan aandacht van de ADS bestuurders? Aan de hand van de beschikbare onderzoeksgegevens kan ik niet meer dan enkele mogelijke verklaringen geven. In de eerste plaats wijs ik op het subsidiebeleid van de ADS. Misschien vertrouwden de bestuurders van de ADS er te zeer op, dat zij met de subsidiëring van kleine plattelandsgemeenten voldoende deden om deze aantrekkelijk te maken voor aan de kweekschool opgeleide predikanten. In de jaren 1846 tot en met 1853 bijvoorbeeld werd er jaarlijks meer dan *f* 2000,- (bedragen variërend van *f* 2100,- tot *f* 2450,- per jaar) aan eerst tien, later elf Groninger gemeenten uitgekeerd.³³ Toch loste deze forse subsidiëring het geschetste probleem niet op. Een tweede mogelijke oorzaak lag wellicht in het toelatingsbeleid. Uit de opmerkingen van Wieling mag worden afgeleid dat de aandacht zich vooral richtte op de kennis van degenen die zich aanmeldten voor de kweekschool. Wieling daarentegen pleitte voor meer en beter onderzoek naar de aanleg ‘met betrekking tot verstand en hart’. Mogelijk leidde dit wat eenzijdige karakter van het toelatingsonderzoek – en van de opleiding zelf – ertoe, dat er onvoldoende proponenten werden opgeleid die hun hart aan een plattelandsgemeente wilden verpanden. Tenslotte kan de vraag gesteld worden, of Samuel Muller voldoende affiniteit had met de specifieke behoeften van een plattelandsgemeente; ondanks de mooie woorden die hij wijdde in het eindrapport van de commissie aan de eenvoudige ‘dorpspredikant’. Overheerste bij hem niet het ideaalbeeld van lieden van eenvoudige komaf die het uiteindelijk tot leraar in een prestigieuze gemeente zouden brengen? Dat was immers ook de gang die hijzelf had gemaakt. In ‘werken onder boeren’ had hij zelf indertijd geen zin gehad; kort na zijn aanstelling als proponent was door hem zowel een beroep uit Graftdijk als een uit het Groninger Uithuizen afgewezen.³⁴

Overigens hebben de doopsgezinde gemeenten op het Groninger platteland nog tot in de twintigste eeuw geworsteld met het hier geschetste probleem, zoals blijkt uit de feestrede die Karel Vos in 1926 hield ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan van de Sociëteit van Doopsgezinde Gemeenten in Groningen en Oost-Friesland. Daarin karakteriseerde hij de Groninger gemeenten als ‘in den regel proponentsgemeenten’.

Daar onze gemeenten in den regel proponentsgemeenten waren, is er voortdurend een gaan en komen geweest, waardoor onze dorpsgemeenten voor vele jonge predikanten als het ware een oefenschool zijn geweest, ter

ontplooiing hunner talenten, die zij later hebben in dienst gesteld van onze groote stadsgemeenten. Verscheiden leeraars hebben later in Rotterdam, Amsterdam of Haarlem uitgeblonken.³⁵

In de dertien Groninger plattelandsgemeenten werkten in de door Vos beschreven periode (1826 tot 1926) in totaal 109 gestudeerde leraren. Daarvan waren er 53, dus ongeveer de helft, proponent. In zes gemeenten was dat zelfs het geval met (meer dan) de helft van de leraren in deze periode. Over de vaak kortdurende leraarschappen en met name de nadelige gevolgen daarvan voor de betrokken gemeenten, repte Vos met geen woord. Zoals passend in een feestrede, gaf hij aan het door hem gesignaleerde verschijnsel een positieve draai; een in mijn ogen merkwaardige redenering. Kleine gemeenten zijn er – aldus Vos – voor de predikant en niet omgekeerd. En dat uit de pen van iemand die vijftien jaar als leraar diende in Middelstum, de voortzetting van de gemeente Huizinge.

NOTEN

* Dit artikel is de uitwerking van een lezing, gehouden op de najaarsbijeenkomst van de Doopsgezinde Historische Kring op 27 oktober 2012 te Groningen.

1 Artikel 2 van het Reglement voor de Algemeene Doopsgezinde Societeit, ter bevordering van den predikdienst.

2 Blijkens de verslagen van de ADS over die jaren werden de volgende aantallen proponenten aangesteld: in 1820 één, in 1821 drie, in 1822 geen, in 1823 één, in 1824 vijf, in 1825 twee, in 1826 twee, in 1827 één, in 1828 drie, in 1829 vijf en in 1830 vier.

3 Zie bijvoorbeeld de verslagen over 1822, 4; 1825, 17; en 1827, 77-78.

4 Verslag ADS over 1830, 13-18.

5 Nicolaes Messchaert (1774-1833) was na leraar te zijn geweest in Noordzijpe (Oude Sluis), Blokzijl en Grouw van 1802 tot zijn overlijden leraar bij de doopsgezinde gemeente van Rotterdam; hij was niet aan de kweekschool opgeleid, maar had zijn opleiding ontvangen van de zionistische leraar Pieter van Dokkumburg in Koog-Zaandijk; *the Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale Pa., 1955-1990), 5 dln. (hierna: *ME*), III, 657.

6 Jan Brouwer (1760-1838) was leraar bij de doopsgezinde gemeente van Leeuwarden van 1785 tot 1822; *ME* I, 439.

7 Sjoerd Ebeles Wieling (1772-1835) was van 1805 tot 1808 leraar in Oldeboorn, vervolgens leraar van de gemeente Midwolda-Beerta-Meeden (1808-1822) en tenslotte van Zaandam-Oostzijde (1822-1835); *ME* IV, 948.

8 Stadsarchief Amsterdam (hierna: *SAA*), tocg. nr. 843, inv. nr. 29.

9 In de provincie Groningen waren dat volgens Messchaert de gemeente in de stad Groningen en de gemeenten Sappemeer, Midwolda-Beerta-Meeden en Noordbroek-Nieuw-Scheemda. In Friesland de gemeenten Franeker, Harlingen, Leeuwarden, Bolsward, Pingjum, Arum-Witmarsum, Holwerd-Blija-Vischbuurt, Dantumawoude, Surhuisterveen, Sneek (Oude Huis), IJlst, Joure, Heerenveen, Woudsend, Warga, Grouw, Oldeboorn (Nieuwe Huis), Akkrum, Drachten,

Hindeloopen, Warns, Workum en Makkum. En in Holland de gemeenten Amsterdam, Haarlem, Leiden, Rotterdam, de drie gemeenten in Zaandam, Westzaan op 't Zuid, Koog-Zaandijk, Wormerveer op 't Zuid, Krommenie, Alkmaar, Hoorn, Purmerend, Monnikendam en Medemblik.

10 Als gemeenten in de provincie Groningen noemde Messchaert: Appingedam, Leermens, Veenendam-Wildervank, Pekela, Huizinge-Westeremden, Zijldijk, Obergum, Den Hoorn, Rasquert, Uithuizen, Pieterzijk, Den Horn en Humsterland. In Friesland de gemeenten Oude Bildtziel-Hallum, Berlicum, Kromwal, Baard, Kollum-Buitenpost, Kollumerzwaag, Witveen-Rottevalle, Veenwouden, De Knipe, Balk, Insum-Poppingawier, Terhorne, Gorredijk-Lippenhuizen, Tjalleberd, Stavoren, Molkwerum, Warns en de twee gemeenten op Ameland. En in Holland de gemeenten Ouddorp, Dordrecht, de drie gemeenten in Aalsmeer, Huizen, Enkhuizen, Twisk-Abbekeerk, de gemeenten op Texel, Wieringen, Oude Zijpe, Langedijk-Koedijk, Noordeind van Graft en Rijk, Oost- en West-Graftdijk, Huisduinen-Den Helder, Barsingerhorn, Oudesluis, Den IJp-Landsmeer, Beemster- Oosthuizen, Middelic-Axwijk, Wormer-Jisp en Knollendam-Krommeniedijk.

11 Dit blijkt uit het eerste en het tweede advies van Wieling: stukken c en b in SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 29.

12 Het gedrukte verslag van de ADS over 1829, 22-23, vermeldt de aanstelling tot proponent van Jan Boeke, Alle Meenderts Cramer, Sjoerd Hoekstra, Feico van der Ploeg en Pieter Hendriksz Veen. Welke twee van hen als uitmuntend gekwalificeerd werden, blijkt niet uit het verslag. Jan Boeke, (1805-1854), was een half jaar leraar bij de doopsgezinde gemeente van Nijmegen en daarna van 1830 tot 1853 in Amsterdam; *ME* I, 378. Alle Meenderts Cramer (1805-1894) was van 1829 tot 1832 leraar bij de doopsgezinde gemeente van Huizinge en daarna tot 1871 in Middelburg; als student maakte hij indruk op de hoogleraren Cnoop Koopmans en Muller; *ME* I, 730. Hij zal dus één van de 'twee uitmuntende Kweekelingen' geweest zijn. Sjoerd Hoekstra (1805-1894) was van 1829 tot 1835 leraar bij de doopsgezinde gemeente van Medemblik en daarna tot 1881 in Twisk; *ME* II, 773. Feico van der Ploeg (1805-1883) was van 1829 tot 1842 leraar bij de doopsgezinde gemeente van Ouddorp en van 1842 tot 1871 in Enschede; *ME* IV, 196. Pieter Veen (1804-1896) was van 1832 tot 1837 leraar bij de doopsgezinde gemeente van Warns en van 1832 tot 1877 in Bovenknijpe; *ME* IV, 800. Uit het carrièreverloop van Boeke mag mijns inziens worden afgeleid, dat hij de tweede uitmuntende student was.

13 In Groningen waren dat Mensingeweer, Uithuizen, Den Horn en Leermens.

14 Een van de nieuwe studenten in 1823 was Derk Nieland uit Sappemeer. Hij verkreeg in datzelfde jaar een alumnaat. Derk, geboren in 1800, verloor in 1817 zijn moeder; zijn vader was al eerder overleden. Vermoedelijk werden hij en zijn broer Reinder onderhouden door de diaconie van de doopsgezinde gemeente Sappemeer. In 1827 werd Derk Nieland kandidaat en in 1828 werd hij aangesteld als proponent. Hij kreeg een beroep van de vacante gemeente Hengelo, maar kort daarna verviel hij 'in een kwijnende ziekte, die hem bij tussenpozen derwijze afmatte, dat hij eindelijk, in het begin van den maand Junij [moet zijn: 8 mei 1829, B.D.], in den ouderdom van 26 [moet zijn: 29, B.D.] jaren, te *Midwolde*, in het midden van liefderijk verzorgende vrienden, bezweek' (Verslag ADS over 1829, 10-11).

15 J.M. Welcker, 'Een eeuw doopsgezinde kweekschool, 1811-1914', in: *Doopsgezinde Bijdragen* XI (1985), 44-86.

16 Het bestuur van de Sociëteit van de Doopsgezinde Gemeenten in de Provincie Groningen schreef hierover op 20 december 1832 een verontruste brief aan de kerkenraad van Huizinge en, toen deze niets uithaalde, legde het bestuur bij brief van 1 februari 1833 zijn zorgen voor aan de hoogleraar aan de kweekschool Wopko Cnoop Koopmans (SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 308). Ook de leraar van Sappemeer, Foeke Wiggles Gorter maakt op 3 juni 1833 in zijn dagboek melding van de commotie; B. Dop & P. Visser (red.), *Ernstige godsvrucht en gezond verstand; een selectie uit de dagboeken van Foeke Wiggles Gorter (1756-1836), leraar van de doopsgezinden in Sappemeer (Manuscripta Mennonitica V)* (Hilversum, 2010), 327.

- 17 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 204.
- 18 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 87.
- 19 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 87.
- 20 Opmerkelijk is de mededeling in de brief van 11 april 1833, dat de Huizingers in die periode misschien nog wel langer zonder leraar geweest zouden zijn, als niet een van de leraren meer dan eens een beroep had afgewezen, hetgeen mogelijk te danken was aan familiebetrekkingen. Toen deze familieleden 'ook niet meer vermogend waren hem te behouden', vertrok hij alsnog naar elders. Overigens deed Huizinge al in 1805 pogingen om een betaalde leraar aan te stellen. Op 25 augustus van dat jaar bracht zij een beroep uit op Foeke Wigles Gorter, overigens een ongestudeerd leraar, 'zullende het op wat geld niet aankomen'. Gorter aanvaardde dat beroep niet; Dop & Visser, *Ernstige godsvrucht*, 103. Verder ontleen ik aan Groninger Archieven (GA), *Inventaris van het archief van de doopsgezinde gemeente Huizinge en Westeremden, na 1863 Middelstum, 1692, 1738-1977* (1996) (toeg. nr. 971) en het verslag van de ADS over 1813 nog het volgende. Op 30 maart 1807 deed Biense Johannes Rienks, die aan de Amsterdamse kweekschool was opgeleid en daar in 1805 als proponent aangesteld, zijn intrede. Hij overleed op 3 april 1808. Pas op 26 oktober 1811 deed een nieuwe leraar, Jan Michiels de Bleijker, zijn intrede; hij vertrok op 28 augustus 1814 naar Ouddorp. In 1816 werd Foppe Ebeles Wieling, een ongestudeerde leraar (in 1813 had hij zich aangemeld voor de kweekschool, maar, omdat hij geen alumnaat kreeg, van de studie daar moeten afzien), beroepen; hij vertrok in 1828 naar Surhuisterveen. Tussen maart 1807 en september 1832 had Huizinge dus ongeveer 19 jaar een leraar.
- 21 Verslag ADS over 1838, 4-5, 13-14 en 20-22.
- 22 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 204.
- 23 ME IV, 865.
- 24 GA, toeg. nr. 777, inv. nrs. 10 en 133-135.
- 25 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 204.
- 26 Overzicht gebaseerd op GA, *Inventaris van de archieven van de doopsgezinde gemeenten Den Hoorn, Obergum en Rasquert, na 1817 de doopsgezinde gemeente Mensingeweer, na 1961 'Mensingeweer' te Eenrum* (toeg. nr. 777).
- 27 SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 204.
- 28 Brief van september 1859; SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 308.
- 29 Ontleend aan het klad van de antwoordbrief dat (overigens zeer slecht leesbaar) te vinden is op bladzijde 3 van de in noot 29 genoemde brief. De antwoordbrief zelf is niet bewaard gebleven. Blijkens een volgende brief van het bestuur van de Groninger Sociëteit aan het bestuur van de ADS van 8 september 1857, was deze gedateerd 30 december 1856.
- 30 Verslag van de ADS over 1856, 29; brief van 8 september 1857 (SAA, toeg. nr. 843, inv. nr. 308).
- 31 Dr. Samuel Cramer van 18 november 1866 tot september 1870, Isaac Herman Boeke van november 1870 tot 3 november 1872, Lodewijk Frederik Goteling Vinnis van mei 1873 tot 23 november 1873; sinds maart 1874 was Alje Mulder er leraar; GA, toeg. nr. 359, inv. nr. 73.
- 32 GA, toeg. nr. 359, inv. nr. 73.
- 33 SAA, toeg. nr. 843, inv. nrs. 135, 138 en 204.
- 34 A. Verbeek, *'Menniste paus'; Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum, 2005), 45-46.
- 35 K. Vos, *Het honderdjarig bestaan der Sociëteit van Doopsgezinde Gemeenten in Groningen en Oost-Friesland* (Groningen, 1926), 21.

Metamorfosen in het doopsgezind-eigene

Twee eeuwen identiteit voorgehouden aan jongeren (1812-2012)*

ALFRED R. VAN WIJK

Tegen het eind van de negentiende eeuw schreef Geert Elias Frerichs (1836-1906) in een leesboek voor catechisanten:

In de dagen van de revolutie had het staatkundige leven bij vele Doopsgezinden de overhand over het godsdienstig-zedelijke, en men mag het billijk betreuren, dat na de revolutie de Doopsgezinden zoo gemakkelijk hun verzet tegen den krijgdsdienst [...] hebben opgegeven [...] Bij volle waardering van al het goede, dat wij van buiten hebben ontvangen, mag men het betreuren, dat wij ons al te veel door de stroomingen buiten onze broederschap hebben laten medeslepen.¹

Het ‘verzet tegen den krijgdsdienst’ was niet het enige element van de doopsgezinde identiteit dat in die tijd naar de achtergrond was gedrongen. Zo omstreeks 1612 konden dopers nog wijzen op tal van aspecten die hen onderscheidde van andere denominaties: de doop na belijdenis op volwassen leeftijd, de bijbel als enige toetssteen voor de waarheid, het principe van gemeente zonder vlek of rimpel (soms gecombineerd met ban, mijding en verbod op buitentrouw) wat samenhang met heiliging als levenspraktijk, de soms nog gepraktiseerde voetwassing, het weigeren van de eed, het weerloosheid-beginsel, afstand bewaren tot overheidsambten en tenslotte de wereldverzaking en liefdepredikers. Al deze zaken konden in die jaren gerekend worden tot het doopsgezind-eigene. Tweehonderd jaar later – de Algemeene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS) was inmiddels opgericht – werd van deze doperse kenmerken nog slechts een schamele rest overgedragen aan een nieuwe generatie. Door hier te spreken van nieuwe of volgende generatie geef ik aan dat ik mij in dit artikel beperk tot wat sinds de negentiende eeuw over de doopsgezinde identiteit is gezegd in catechetisch materiaal. Ik heb het over wat aan jongeren werd doorgegeven als doopsgezind-eigen, als specifieke identiteit van de groep. Catechetisch geschriften vormen een eenzijdige, niettemin relevante bron. Immers, waar leraren en catechiseermeesters met

geloofsopvoeding het blijvend geluk van kinderen in hun gemeenten voor ogen hadden, hebben zij, voor zover zij wezen op specifiek doopsgezinde waarden, willen aangeven dat juist dit geloof, meer dan andere geloofsovertuigingen, een belangrijke bijdrage kon leveren aan hun geluk.

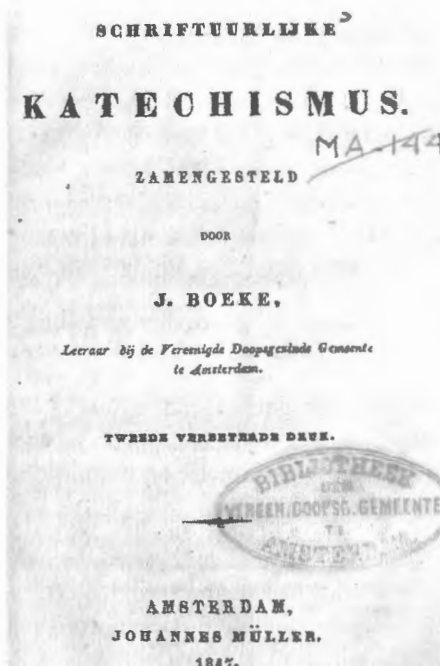
CONGREGATIONALISME ALS DOOPSGEZIND KENMERK UITGELICHT
(1812-1950)

In het begin van de negentiende eeuw leek het doopsgezinde geloof de religie te zijn geworden van de bourgeoisie.² Van uniformiteit in geloofsopvattingen was echter geen sprake. Zo nam seminariumhoogleraar Samuel Muller (1785-1875) als 'bevorderaar van de overgang naar de nieuwe tijd' met een meer bijbels evangelisch christendom afstand van het 'liberalistische' rationalisme dat tot dusverre in veel doopsgezinde gemeenten gangbaar was.³ Lijnrecht tegenover hem stond de Deventer predikant Joost Halbertsma (1789-1869), die vond dat door deze koerswijziging het bestaan van de broederschap op het spel gezet werd. Muller en Halbertsma stonden niet alleen in hun controverse, maar ondanks het verschil van opvatting heeft de richtingenstrijd tussen neo-orthodoxie en rationalistisch liberalisme niet geleid tot een splitsing zoals de 'Lammerenkrijgh' uit 1664.⁴

Nadruk op een deugdzaam leven vormde door de jaren heen een constante factor in doopsgezinde literatuur voor geloofseducatie.⁵ Doopsgezinden zagen persoonlijke deugdzaamheid als karakteristiek voor hun geloofsovertuiging. Onder doopsgezinde geloofspedagogen aan het begin van de negentiende eeuw was het accent op de ethiek onverminderd sterk aanwezig, ongeacht de geloofsbeleving van de auteurs. Deugdzaamheid en een drievoudige plichtsbetrachting (jegens God, de naaste en jezelf) waren terugkerende thema's in de zedenleer voor aankomende leden van de gemeente. Exemplarisch is de opmerking van Sjoerd Hoekstra (1805-1894):

wij hebben altijd onze Christelijke waarde gelegen geacht in het zedelijke leven, en dit als het volstreekte, ja, eenige vereischte tot zaligheid beschouwd⁶

In tegenstelling tot zedenleer was geloofsleer veel minder bepalend voor doopsgezinde geloofsopvoeding. Leerstellige thema's kwamen echter wel aan de orde. Expliciet genoemd werd van de traditionele christelijke geloofsleer bijvoorbeeld de verlossing van de mens door Christus' lijden, dood en op-



Pagina 20 uit *Over doop en doopsgezinden*, J. Boeke, *Schriftuurlijke katechismus 2^e dr. handboekje voor catechisanten* (Leeuwarden, 1834) (UBA, Doops. Bibl.). (Amsterdam, 1847) (UBA, Doops. Bibl.).

standing. Alhoewel afkeer van vastgestelde belijdenissen een regelmatig terugkerend, typisch doopsgezind thema in het geloofpedagogisch materiaal was, kwam expliciete sturing toch voor bij de door de dopeling uit te spreken belijdenis. Pieter Brouwer (1820-1894) ging hierin het verst door zijn belijdenisboekje in te leiden met 'wat de dopeling gelooven en belijden moet'.⁷

Een van de zaken die men in deze periode als typisch doopsgezind aan de jeugd wilde overdragen was de rol van de bijbel als onbetwist en exclusief basisbeginsel. De overige aloude doperse kenmerken werden in de eerste decennia van de negentiende eeuw verschillend behandeld. Want niet iedere geloofsopvoeder achtte vermelding van doopsgezinde kenmerken van belang voor aankomende lidmaten. Vaak werd slechts de volwassenendoop en het nalaten van de eed genoemd als onderscheid met andere denominaties. Met zaken als wederwraak, weerloosheid, de weigering van krijgsdienst en het niet aanvaarden van overheidsfuncties ging men verschillend om. Enkel huldig-

den te dien aanzien nog de oude doperse beginselen, zoals Assuerus Doyer (1758-1838), Hendrik Spilker (ca. 1805), Govert Jan van Rijswijk (1764-1838) en Jan van Hulst (1779-1846).⁸ Anderen namen daarentegen duidelijk afstand van deze vertrouwde overtuigingen. Dit waren onder meer Steven Blaupot ten Cate (1807-1884), Sjoerd Hoekstra, Jan Boeke (1805-1854) en Sytse Hoekstra Bzn (1822-1898). Blaupot ten Cate hield catechisanten voor dat krijgsmanschap en goed-christen-zijn elkaar niet hoefden uit te sluiten en dat er geen taboe hoorde te rusten op het bekleden van overheidsambten.

het ware integendeel te wenschen, dat dezelve altijd door goede Christenen wierden bekleed. Verbieden mag men het zeker niet.⁹

In de zelfde geest leerden Sjoerd Hoekstra en Sytse Hoekstra Bzn dat mijding van overheidstaken en weerloosheid verouderde begrippen waren.¹⁰ Jan Boeke ging nog verder en noemde onder de plichten 'in onze burgerlijke betrekking' ook...

het aanvaarden der bedieningen, die ons opgedragen worden, en waartoe wij ons niet buiten staat achten, en het verrigten van krijgsdienst, als wij daartoe door de Overheid worden geroepen.¹¹

Boeke leerde op deze wijze als eerste doopsgezinde geloofsopvoeder de plicht van actieve deelname aan de krijgsdienst, indien de overheid ons hiertoe oproept. Daarnaast werd nog iets nieuws in de doopsgezinde geloofspedagogie opgenomen. Door de oprichting van de ADS was bij catechisanten en buitenstaanders de indruk ontstaan, dat doopsgezinden nu ook een structuur hadden vergelijkbaar met het presbyteriaal-synodalisme van andere protestantse denominaties. De ADS kon ten onrechte als een soort synode worden gezien met zeggenschap over geloofsopvattingen, terwijl in 1811 bij de oprichting juist uitdrukkelijk was verklaard, dat de vrijheid...

ten opzichte van de regeling van den predikdienst, zonder te vragen, in welken geest dit geschiedt, zal worden geëerbiedigd.¹²

Kennelijk bleek het sedertdien nodig om een volstrekt nieuw kenmerk van doopsgezinden in lesboekjes op te nemen: hun congregationalistische ecclesiologie, een theologie die geen centraal leergezag toestond, noch centrale bestuurlijke zeggenschap over de afzonderlijke gemeenten. Het was de eerdergenoemde Jan Boeke die als eerste catecheet de waarde van dit congregationalistische model in zijn leerstof opnam, om mogelijke misverstanden te voorkomen bij leerlingen over wezen en structuur van de ADS. Hij noemde

expliciet ‘het onafhankelijk bestaan van elke Gemeente op zich zelve, en het ontbreken van een algemeen Kerkbestuur’ bij doopsgezinden een aspect van hun identiteit, waarmee zij zich nog steeds wisten te onderscheiden van andere protestantse kerkgenootschappen. Ook sprak hij van de..

hooge waardering en ijverige handhaving der Christelijke vrijheid [...] zichtbaar in de verwerping van alle menselijke geloofsregelen [...] en onnoodige kerkelijke banden¹³

In dezelfde geest onderwees Sytse Hoekstra Bzn aankomende lidmaten: doopsgezinden werden volgens hem gekenmerkt door ‘vrijheid van alle kerkelijke banden, zoowel in zaken van geloof als in uitwendig kerkbestuur’.¹⁴ Dit doopsgezinde kenmerk, dat in de eerste helft van de negentiende eeuw nog weinig genoemd was, zou in de volgende eeuwheft vaker vermeld worden door geloofspedagogen.

PERSOONLIJKE VRIJHEID BIJ EEN OP TE STELLEN BELIIDENIS (1851-1900)

Met de in Duitsland ontwikkelde historisch-kritische methode van David F. Strauss (1808-1874) en Friedrich Chr. Baur (1792-1860) werd voor het eerst onderzoek gedaan naar de historische Jezus. Door dit baanbrekend werk kwam ook in ons land de ‘moderne’ bijbelkritiek van de grond. Veel doopsgezinde predikanten voelden zich aangetrokken tot het zogeheten modernisme evenals een deel van hun hervormde, remonstrante en lutherse collega’s. ‘Vrijzinnig’ werd de gangbare aanduiding voor deze groep, die wetenschap en geloof met elkaar probeerde te verzoenen, waarbij de historisch-kritische benadering van de bijbel een grote rol speelde en men het traditionele gezag van de Schrift ter discussie stelde. In de tweede helft van de negentiende eeuw stonden niet alleen veel doopsgezinde predikanten open voor het modernisme, maar werden ook gemeenten geleidelijk ‘modern’; vaak zonder al te veel strijd.¹⁵ Dit werkte duidelijk door in de geloofspedagogische lectuur, want de meeste publicaties uit deze periode waren modern of vrijzinnig qua inhoud. Slechts een minderheid was min of meer evangelisch-orthodox, dan wel bevindelijk vroom. Het accepteren van de resultaten van natuur- en literatuurwetenschap bracht ‘moderne’ auteurs er toe om het gezag van de bijbel in twijfel te trekken als exclusieve bron voor Gods openbaring. Ook vonden zij de goddelijke natuur en de opstanding van Jezus onwerkelijk.

Als vanouds nam de zeden- of deugdenleer een prominente plaats in bij het

godsdienstig onderricht. Vooral moderne auteurs stelden het expliciet aan de orde en noemden zedelijk leven het voornaamste kenmerk van gemeentelieden. Zij bespraken de drievoudige plichten, de zedelijke voorschriften van het evangelie en de Bergrede, het streven naar zedelijke reinheid, de liefde van kinderen voor hun ouders, vroomheid als dagelijkse betoonde deugdzaamheid en tenslotte noemden zij Gods hulp om zedelijke idealen te verwezenlijken.

Leerstellige thema's werden in deze periode expliciet door verschillende auteurs aan de orde gesteld. Zij richtten zich in het bijzonder op de zonden- en verlossingsleer, waarover de gedachten binnen de broederschap alerminst eensluidend waren. Tegenover opvoeders die hun leerlingen het verlossingswerk van Christus voorhielden, zoals Pieter Brouwer, Sytse Hoekstra Bzn, Bartel van Geuns (1805-1873), Deo-Do (1815-1890) [pseudoniem van Doedo Jans Plantinus] en Geert Elias Frerichs deden,¹⁶ stonden zij die zonde en verlossing niet zo duidelijk noemden. Enkele auteurs keerden zich zelfs nadrukkelijk tegen deze geloofsleer, bijvoorbeeld Willem Jesse (1833-1912) en Tjepke Kielstra (1852-1936).¹⁷ Pieter Feenstra Jr. (1850-1936) en Isaac Herman Boeke (1846-1913) fulmineerden in hun uitgave expliciet tegen Paulus' denkbeelden over de verlossing van de zondige mens door Jezus' kruisdood.¹⁸ Die denkbeelden waren immers niet van Jezus zelf afkomstig en hadden geleid tot een verkeerd beeld van zonde en verlossing. Waar niet-moderne auteurs steeds geloofsleer behandelden, waren het vooral de moderne auteurs die hier kritisch tegenover stonden. Toch heeft in de tijd van het modernisme de geloofsleer een belangrijke plaats weten te behouden in het doopsgezind godsdienstig onderwijs, naast de door de modernen geaccentueerde zedenleer.

De bijbel bleef ook na 1850 de basis voor de christelijke godsdienst en dat gold als kenmerk van de doopsgezinde identiteit. Voor Bartel van Geuns was de bijbel de enige bron voor de waarheid en toetssteen voor geloof en leven. Volgens Feike Born (1825-1887) diende de Schrift tot bevordering van godsvrucht en deugd.¹⁹ Maar er was nu ook een ander geluid te horen. Willem Jesse leerde dat niet uitsluitend *bijbelse* verhalen moesten worden gebruikt bij het catechetisch onderwijs. Jesse vond verhalen, spreuken, versjes en prenten vaak nuttiger dan bijbelse vertellingen om zedelijk leven aan te kweken bij leerlingen. Weliswaar trof hij allerlei vruchtbare verhalen in de bijbel aan, maar een groot deel ervan was ongeschikt voor het onderwijs, zelfs onzedelijk, omdat er ondeugd in geprezen wordt of vooroordelen in opgeroepen en in stand gehouden worden. Hoewel er begrip was voor Jesse's didactische



Willem Jesse, foto ca. 1880 door Wegener & Mottu te Amsterdam (UBA, Doops. Bibl.: *Album Hoekstra*, KC0104).



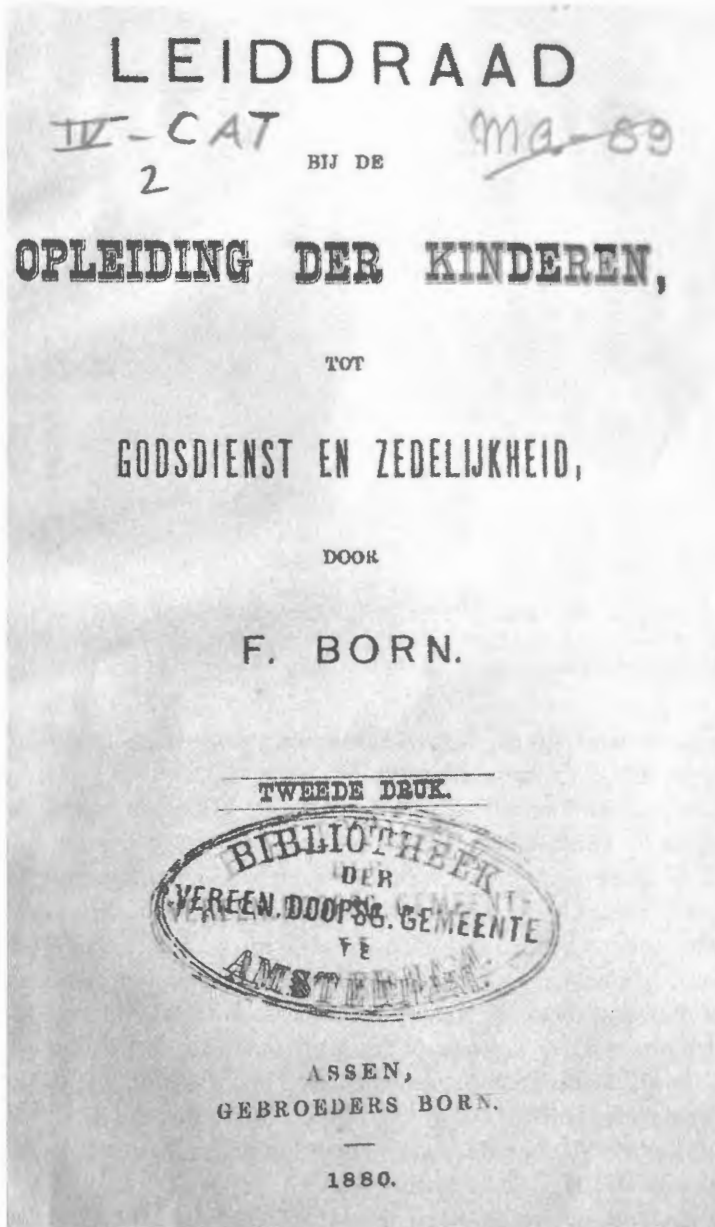
Pieter Feenstra Jr., foto ca. 1880 door G. Korfmacher te Nijmegen (UBA, Doops. Bibl.: *Album Hoekstra*, KC0146).

overwegingen, werd hij in doopsgezinde kring van verschillende kanten beslist over de niet-bijbelse inhoud van zijn onderwijs.²⁰

Naast de veelgenoemde exclusieve rol van de bijbel als typisch doopsgezind, kregen na 1850 vooral drie zaken de aandacht van doperse geloofspedagogen: de doop op belijdenis, het afwijzen van het eedzweren en het afwijzen van centraal leergezag en bestuur. Het eigen karakter van de doop werd onder andere genoemd door Samuel Cramer (1842-1913), die dit een keuzemoment noemde voor het mondig lidmaatschap der gemeente. Sytze Hoekstra Bzn zag de doop als vrijwillige verbinding aan Jezus Christus en zijn gemeente en Bartel van Geuns sprak op zijn beurt van de doop op belijdenis als de verbeelding van geloof, bekering en heiliging.²¹ Duidelijk afwijzend ten aanzien van het eedzweren waren Van Geuns, die het 'een onderscheidend kenmerk' noemde, Jacob Dirks Huizinga (1809-1894), Jacobus Craandijk (1834-1912) en Feenstra/Boeke.

Samenhangend met het afwijzen van een gecentraliseerd kerkbestuur, raakte nu de vrijheid van de individuele gelovige steeds meer beklemtoond. Vrijheid van geloofsvatting werd in de modernistische periode steeds meer

ALFRED R. VAN WIJK



F. Born, *Leiddraad bij de opleiding der kinderen* 2^e dr. (Assen, 1880)
(UBA, Doops. Bibl.).

voorgesteld als specifiek doopsgezind kenmerk. Cramer leerde dat volledige vrijheid voor iedere ernstige overtuiging een groot goed was, zonder onderscheid en dwang van belijdenisgeschriften. Sytze Hoekstra Bzn wees erop dat doopsgezinden geen vaste geloofsbelijdenissen kenden, noch formulieren van enigheid. Van Geuns sprak van vrijheid, zowel binnen de eigen kring als tegenover de wereld, ‘alzo vervullend de zedelijke voorschriften van het evangelie’ en Frerichs wees erop dat in gemeenten waar volle vrijheid heerst, de band tussen leden en gemeenten zeer innig kon zijn.²² Jesse komt de eer toe als eerste expliciet te hebben genoemd dat een catechisant de vrijheid heeft om met een zelfgeschreven belijdenis toe te treden tot de gemeente. Deze visie op vrijheid is onmiskenbaar in het volgende citaat:

daarom komen mijne leerlingen belijdenis doen met een geschreven stuk, dikwijls naar eigen gemaakte schets, door hen zelf opgesteld; een opstel waarin zij de hoofdwaarheden van den godsdienst van Jezus bespreken en op hun inwendig, huiselijk en maatschappelijke leven toepassen [...] Zoo wordt bevestiging of doop niet een handeling der Kerk maar een toewijding van den jongen mensch aan een leven, waarin het zijn best wil doen God lief te hebben [...] en den naaste als zich zelf.²³

De vrijheid in geloofsopvattingen werd door verschillende auteurs verbonden met de eerdergenoemde voor doopsgezinden kenmerkende ecclesiologie, die niet-synodaal zou zijn. Cramer roemde de democratische inrichting van doopsgezinde gemeenten.²⁴ Sytze Hoekstra Bzn benadrukte dat geen enkele vergadering het recht had, om zich met het gevoelen of geloof van gemeenteleden te bemoeien.²⁵ Van Geuns hield zijn leerlingen voor dat zij ‘kerkelijke banden’ niet moesten erkennen.²⁶ En door Frerichs werd de structuur van de broederschap bestempeld als van groter waarde dan die van andere denominaties. Hij achtte het misplaatst om te spreken van een doopsgezind kerkgenootschap, aangezien een gezags-, staats- of priesterkerk – door een hoofdbestuur bewaakt en bijeengehouden – altijd was afgewezen door doopsgezinden. De ‘kracht des behouds’ kwam voor hem niet van boven, van een bestuur dat met kracht regeerde. Bij doopsgezinden moest deze ‘kracht’ van anderen komen.²⁷

De ooit veelgenoemde opvattingen over de overheid en het gebruik van geweld werden in deze periode amper aan de orde gesteld, in tegenstelling tot in eerdere tijden. Het veelvuldig voorbijgaan aan deze oorspronkelijk typisch doperse principes duidt op een verregaande verburgerlijking onder doopsgezinden, die ook duidelijk blijkt uit hun boekjes over geloofsopvoeding. In-

dien er al over de traditionele kenmerken geschreven werd liepen de meningen uiteen. Sytze Hoekstra Bzn besprak vol overtuiging de noodzaak van staatsbestuur, orde handhaven, het bedwingen van 'oproerigen' en straffen van wetsovertreders. Voor Kielstra was daarentegen iedere oorlog ongeoorloofd, met uitzondering (misschien) van een rechtmatige verdedigingsoorlog.²⁸ Slechts Frerichs keerde zich in deze periode nog tegen de krijgsmacht. Hij onderkende dat de revolutie het staatkundige leven op de achtergrond had gedrongen bij veel doopsgezinden ten gunste van het godsdienstig-zedelijke, en betreurde dat het verzet tegen de krijgsmacht zo snel was opgegeven.²⁹ Van de overige aloude doopsgezinde kenmerken werden incidenteel genoemd het verlangen naar stichting in plaats van eredienst in hun bijeenkomsten (Cramer), en de noodzaak om het geloof uit het leven te laten blijken (Craandijk).³⁰ Dat het doopsgezind eigene door het merendeel van de auteurs in dit tijdvak ongenoemd bleef, illustreert de afgenomen behoefte om zich te profileren ten aanzien van andere protestantse richtingen.

GEMEENTEBESEF EN INDIVIDUALISME IN HET DOOPSGEZIND EIGENE (1901-1950)

De theologische ontwikkeling van de broederschap in de eerste helft van de twintigste eeuw werd bepaald door reactie en synthese, wat overigens nauw met elkaar samenhangt. Reactie manifesteerde zich in 'rechtsmoderne' kritiek op het modernisme en het burgerlijk vrijzinnig-liberale individualisme uit de negentiende eeuw. In de Gemeentedagbeweging uit 1917 raakte deze reactie gecombineerd met hernieuwde aandacht voor persoonlijk geloof zoals in deze beweging gangbaar was, echter zonder de kritische bijbelwetenschap te ontkennen, zodat hier gesproken kan worden van synthese.³¹

Het rechtsmodernisme bracht de verlossende kracht van Jezus Christus opnieuw onder de aandacht, en sprak zonder terughoudendheid over begrippen als het getuigenis van de Schrift, zonde, schuld, genade en vergeving.³² Deze begrippen werden vooral uitgedragen door mensen die de Gemeentedagbeweging een warm hart toedroegen, zoals we zien in de 'brieven' opgenomen in het boekje *Bijbelstudie*.³³ Zij verbonden de bedoelde begrippen met een verdiept persoonlijk geloof, wat gepaard ging met een verlangen naar een versterkt gemeentelven.³⁴ De acceptatie van moderne bijbelkritiek, gecombineerd met het nieuwe geloofselan van de Gemeentedagbeweging, waarin men opnieuw oog had voor traditionele denkbeelden en begrippen, heeft in

de vooroorlogse geloofsopvoeding duidelijke sporen nagelaten.

Opmerkelijk is dat aandacht voor zedenleer en persoonlijke deugdzzaamheid in deze periode gering was, terwijl ze steeds groot was geweest omdat ze gold als typisch doopsgezind. Voor zover ethiek aan de orde kwam, had ze veelal een casuïstische opzet, bijvoorbeeld bij Jacoba J. (Coba) Boerlage (1892-1971), Wilhelmina Cornelia Jolles (1896-1979) en Johannes Eckle Tuininga (1908-1981).³⁵

In de geloofsleer werd, beïnvloed door rechtsmodernen en de Gemeentedagbeweging, teruggegrepen op meer traditionele opvattingen en formuleringen. Alexander Hubertus van Drooge (1872-1942) was verbonden met de Gemeentedagbeweging en tevens vrijzinnig. In zijn catechese noemde hij behalve zonde, schuld, vergiffenis en verlossing ook de heiliging. De genade van God en de liefde van de mens tot God waren volgens hem denkbaar zonder bemiddeling van Christus' zoenoffer.³⁶ Johan Engelbert van Brakel (1882-1950), een van de grondleggers van de Gemeentedagbeweging, leerde zijn catechisanten dat God in Christus de wereld met zichzelf heeft willen verzoenen en dat Christus' opstanding ervan getuigt dat het godsrijk in aantocht is.³⁷ Met dergelijke uitgesproken traditionele opvattingen nam Van Brakel echter een minderheidspositie in, want over het algemeen werd in deze periode nauwelijks aandacht geschonken aan meer leerstellige denkbeelden in de geloofsopvoeding.

Nu de door de catechisant zelf op te stellen belijdenis alom gebruikelijk was, raakte men veeleer gericht op bezieling van het persoonlijk godsdienstig leven. Hierdoor kreeg in de geloofsopvoeding naast kennisoverdracht ook geloofsvorming een plaats. Dit blijkt duidelijk uit de kindervertellingen van Jolles en Henriette (Jettie) I.C. Dozy-de Stoppelaar (ca. 1895-ca. 1970)³⁸ en uit de geloofsoverdenkingen, geloofsoefeningen en de levensvragen van respectievelijk Jolles, Tuininga en Boerlage.³⁹ Godsdienstige opvoeding moest zich op geloofsvorming toeleggen, meer dan op het bijbrengen van geloofskennis, wat we ook zien bij Fokke Dijkema (1877-1944), Anne Mankes-Zernike (1887-1972) en Marie (Mies) de Boer (1907-1990).⁴⁰

De nadruk op geloofsvorming heeft het bijbelonderricht niet in de weg gestaan. In tegendeel, want de fundamentele rol van de bijbel in de doopsgezinde geloofsopvoeding werd in de eerste helft van de twintigste eeuw steeds nadrukkelijker naar voren gebracht, en de Gemeentedagbeweging heeft daar zeker toe bijgedragen.

Ook de aandacht voor het doopsgezind eigene was gegroeid, wat opnieuw kwam door de Gemeentedagbeweging.⁴¹ Twee auteurs, Pieter Vis (1893-

ALFRED R. VAN WIJK



Hoofdwaarheden der christelijke godsdienst 2^e dr. (Sneek, s.a.) (UBA, Doops. Bibl.).

1942) en Abraham Mulder (1893-1968) hebben speciaal geschreven over het doopsgezind eigene, dat zij van belang vonden voor de geloofsopvoeding. In 1929 werd daarom in de *Zondagsbode* openlijk gediscussieerd over de vraag wat doopsgezind-zijn inhoud. En Pieter Vis schreef speciaal voor jongeren een brochure over deze kwestie. Hij hield hen twee doopsgezinde kenmerken voor: allereerst *gemeentebesef*, waardoor vrijzinnigen en meer orthodoxe leden elkaar met respect tegemoet traden, en verder *ondogmatisch christendom*. Vis wees er op dat het niet hetzelfde is om verschil van opvatting te dulden, of om dit toe te juichen. Onder doopsgezinden gold zijns inziens het tweede: moderneren willen orthodoxen niet loslaten, maar orthodoxen ook moderneren niet. Immers de gemeente kende als lichaam van Christus leden van verschillende aard, waardoor er geen sprake was van eenzijdigheid:

wij hebben het te wagen met de samenwerking van handen en voeten en ooren, etc.: dan komt, misschien een veel kleiner werk tot stand, maar dat innerlijk veel meer waard is: immers dat uitvloeisel is van den op veel verschillende wijzen sprekenden Heiligen Geest Gods [...] in alle menselijke onvolkomenheid [tracht; A.v.W.] de Gemeente [...] dat levende organisme te zijn, waarvan ook zij weten deel uit te maken.⁴²

Het ondogmatisch eigene van doopsgezinden schreef Vis toe aan de grondslag die,

de *verheugenis* over het feit van verschillend-denken over geloofswaarheden [kent; A.v.W.], omdat daardoor de veelzijdigheid van het leven beter tot uiting komt.

Het ondogmatisch karakter was al eerder naar voren gebracht als specifiek doopsgezind. Gemeentebesef en vooral wat men hiermee bedoelde was daarentegen een nieuw doopsgezind identiteitskenmerk.

Abraham Mulder beweerde in een reeks van vijf artikelen in de *Zondagsbode* dat in de catechese ook het specifiek doopsgezinde van belang was.⁴³ Hij doelde allereerst op de 'zuivere en onverkorte' vrijzinnigheid, waarbij eerbied voor de gevoelens van de anderen noodzakelijk was. Hij vond verder dat het doopsgezinden niet past om strak omlinnde opvattingen over te dragen; ieder bepaalt zelf wat hij denkt. En dus kon men een ver doorgevoerd individualisme typisch doopsgezind noemen. Voor Mulder waren de Gemeenteden hiervan een duidelijk voorbeeld. Niemand hoefde daar te vrezen om vanwege zijn of haar opvattingen overstemd of uitgestoten te worden. Het specifiek doopsgezinde was eenvoudig: alles wat niet uit het evangelie kwam,

deed er niet toe. Het was ook on-kerkelijk, in die zin dat een kerk normaliter drie standen kende: geestelijkheid, leken en kinderen. Doopsgezinden kenden slechts gedoopte, mondige broeders en zusters. Die hielden van een sobere liturgie met enkel bijbellezing en zang. Ook zocht men bij hen tevergeefs naar een gezaghebbend orgaan, al had iedere gemeente een gekozen dienaar, die het gemeenteleven organiseert. Mulder completeerde zijn opsomming van het specifiek doopsgezinde door te wijzen op de volwassenendoop, het nalaten van het eedzweren, het weigeren van militaire dienst en de wenselijkheid alles te vermijden waarin een vonnis of zeggenschap over anderen aan de orde is: 'daarom meen ik dat de rechtspraak en de politiek geen geschikt terrein is voor Doopsgezinden'.⁴⁴ Bij deze stellige uitspraken tekende hij wel aan dat hij niemand zou veroordelen die het specifiek doopsgezinde anders zag.⁴⁵

Behalve in deze twee teksten, specifiek aan het doopsgezind-eigene gewijd, werden ook door andere auteurs doopsgezinde kenmerken in de geloofsopvoeding naar voren gebracht. Vaste elementen hierin waren de volwassendoop (bij Karel Vos (1874-1926), Alidus Anne Sepp (1881-1964), Van Drooge, Jan IJntema (of Yntema) (1894-1944) en Rudolph Christiaan de Lange (1891-1963)⁴⁶ en het weigeren van de eed (bij Vos, Van Drooge en IJntema). De vrijheid voor de gelovige en het ondogmatische geloofskarakter werd benadrukt door Van Drooge, IJntema en Thomas van der Veer (1910-2005).⁴⁷ Op de congregationalistische ecclesiologie, die geen episcopaat of synode erkende, werd door Sepp, Van Drooge, IJntema, De Lange en Van der Veer gewezen. De afkerige houding ten aanzien van de krijgsdienst werd buiten Mulder ook door Van Drooge en Zernike genoemd. Tenslotte werd het accent op een praktisch christendom typisch doopsgezind genoemd door Sepp, Van Drooge en De Lange. Door het doopsgezind eigene zo te benadrukken, gaven de vooroorlogse doopsgezinden blijk van hernieuwd zelfbewustzijn in een context van groeiende oecumene.

HET DOOPSGEZIND EIGENE GEKOESTERD (1951-2012)

In de jaren vijftig probeerde de ecclesiologische studiegroep Geloven en Werken om Christus opnieuw onder de aandacht te brengen als de verlossende Zoon van God. Gelet op de snelle herdruk van hun eerste publicatie *Doopsgezind belijden nu* leek dit, ondanks forse kritiek, aan te slaan binnen de broederschap.⁴⁸ Deze richting is echter door slechts een minderheid van de



Isaac Herman Boeke, foto ca. 1880 door
A. Greiner te Amsterdam (UBA, Doops.
Bibl.: *Album Hoekstra*, KC0135).

doopsgezinden blijvend overgenomen. Evenzeer zijn de pogingen van Voolstra en anderen gestrand om via geloofseducatie het verlichte en vrijzinnige doperdom plaatst te laten maken voor opvattingen van oorspronkelijke radicale dopers.⁴⁹ Vrijzinnige geloofsopvattingen bleven het meest gangbaar in de broederschap. Zoals eerder is aangegeven werd in de eerste helft van de twintigste eeuw ethiek in geloofspedagogische geschriften in meer casuïstische vorm gegoten. Hoewel zelfstandige, op geloofskennis gebaseerde ethiek niet meer voorkwam, bleef aandacht voor normen en waarden voortbestaan op een meer op de beleving aangepaste wijze. Op twee manieren kwam na 1950 geloofsleer aan de orde. Enerzijds door traditionele geloofsvoorstellingen met leerstellige aspecten positief te benoemen zoals de ecclesiologische studiegroep Geloven en Werken deed. Anderzijds ontstond eind jaren zestig steeds meer bedenking tegen een nauw omschreven geloofsleer.

De bijbel bleef in deze periode belangrijk in de geloofsoverdracht. Maar het gezag dat eraan werd toegekend was verre van eenduidig. Sibold Sicco Smeding (1896-1970) vond het niet goed om de bijbel onfeilbaar te maken op alle mogelijke terreinen. Veeleer had de bijbel gezag 'indien en voorzover God zich in en door dit geschreven mensenwoord aan ons openbaart'.⁵⁰

In de ecclesiologische studiegroep vond men dat het onderwijs in de bijbelse geschiedenis een belangrijke plaats in de catechisatie diende in te nemen..

in achtergrond, opzet, structuur en inhoud der Bijbelboeken; in de geschiedenis der Christelijke Kerk en haar geloofsleer en in de geschiedenis der Doopsgezinden en hun geloofsbeleving.⁵¹

In de verhalende geloofsopvoeding die in de tweede helft van de twintigste eeuw een grote vlucht nam, kwam de bijbel expliciet aan de orde. Baukje Offringa-Sikma (*1925) kende in haar geloofseducatie grote waarde toe aan het verhaal van de bijbel. Daarvan getuigen zowel de kinderbijbel *Op weg*, als ook haar andere verhalende werk, waaruit een vrijmoedige omgang spreekt met de brontekst.⁵² Zij vond dat ‘gelooven vooral een manier van leven is, het in vertrouwen gaan van de weg waarover in de Bijbel wordt verteld’. Daarom kunnen haar verhalen ook ‘wegwijzers’ genoemd worden.⁵³ Eenzelfde vrijmoedige benadering van bijbelse teksten is terug te vinden in het werk van Christien Duhoux-Rueb (*1946), Georgina Antonette (Ineke) Reinhold-Scheuermann (*1937), en Gerke Jouke Jacob van Hiele (*1956).⁵⁴ Zo blijkt dat tot op heden veel belang aan de bijbel wordt toegekend; een element van de doopsgezinde identiteit dat steeds bewaard is gebleven.

In de eerste decennia van de twintigste eeuw nam de belangstelling voor het doopsgezind-eigene toe in geloofspedagogische lectuur. Dit bleef zo in de tweede eeuwheft. Bij vier boekjes blijkt dit uit de titel: *Verhalen uit de doopsgezinde geschiedenis*, *Doopsgezind belijden nu*, *Doopsgezind gemeentelieven* en *Het laat je niet koud; doperse leergang*.⁵⁵ Ook ligt aan twee jeugdromans, *Mijn ja is ja* en *Duiven en stootvogels*, een uitgesproken doopsgezind streven ten grondslag.⁵⁶ Opmerkelijk is naast het noemen van de weigering van de eed en het weerloosheidsbeginsel de introductie van het begrip ‘vermaning’ als dopers kenmerk in de leergang van Voolstra en Van den Nieuwendijk. Zij gaven deze term een actuele betekenis door haar uit te leggen als aansporing en bemoediging van de gemeente. Kots besprak in haar jeugdroman de specifiek doperse oprechtheid zonder eed en afkeer van wapens, waarmee zij binnen het vertrouwde kader bleef.

Er is dus wel degelijk aandacht besteed aan het doopsgezind-eigene in de meest recente periode en de behoefte aan scherpere profilering als reactie op het Samen-op-Weg-proces van hervormden, gereformeerden en lutheranen zal hiertoe hebben bijgedragen. Toch werd de laatste zestig jaar geen opsomming van doopsgezinde kenmerken aangetroffen in het lesmateriaal. Alleen bij Duhoux-Rueb is sprake van expliciete vermelding van doopsgezinde ken-

merken. Zij vindt het positief dat doopsgezinden geen kerkrecht, synode, algemeen aanvaarde leer, gemeenschappelijk vastgestelde belijdenis, catechismus of een ander leerstellig boekwerk kennen, 'dat gezag heeft om ons te begeleiden op het pad van de gelovige opvoeding'. Doopsgezinden worden verondersteld..

kritische, mondige mensen [te zijn; A.v.W.] die in autonome gemeenten samenkomen [...] waar ieder is toegetreden op een persoonlijke geloofsbelijdenis, voorafgaand aan hun (gelovigen)doop.⁵⁷

Verder noemde zij praktisch christendom, geweldloosheid en tolerantie specifiek doopsgezinde waarden. Daarentegen stellen auteurs als Smeding, Oftringa, Duhoux-Rueb, Reinhold-Scheuermann, Corina (Corien) Adriana van Ark (*1959) en Van Hiele de algemene vorming tot christen duidelijk boven de specifieke vorming aan de hand van het doopsgezind eigene.⁵⁸

De conclusie van dit onderzoek is dat sinds de oprichting van de ADS bij het doorgeven van de doopsgezinde identiteit aan jongeren drie zaken het meest belangrijk werden gevonden: 1) de doop voor volwassenen, 2) individuele geloofsvrijheid en 3) een op de bijbel en praktische ethiek georiënteerde levenswijze. Telkens hernieuwde deze identiteit zich sedertdien, maar genoemde kenmerken bleven of kwamen steeds terug en vormen dus een constante. Als variabele identiteitskenmerken zijn aan te merken: a) de accentuering van leerstellige geloofsopvattingen, b) weerloosheid, c) het uitoefenen van overheidsambten, d) congregationalisme, e) de door de dopeling zelf op te stellen belijdenis, f) het gemeentebesef en tenslotte g) de vermaning.

NOTEN

* Dit artikel vormt een excerpt en bewerking van mijn in 2013 te verschijnen vervolgstudie over doopsgezinde geloofseducatie onder de titel *Van beleren naar beleven; tweehonderd jaar doopsgezinde geloofsofvoeding (1812-2012)* [Kampen, 2013?].

1 G.E. Frerichs, *De godsdienst in het menschenhart en in de menschenwereld; leesboek ten gebruike bij de 'Vragen ter voorbereiding voor het lidmaatschap in de Doopsgezinde Gemeente'* (St. Anna-Parochie, 1889), 303.

2 S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden; geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum/Leeuwarden, 2000), 19.

3 P. van der Meulen, *De wording der Algemeene Doopsgezinde Sociëit* (Wormerveer, 1947), 88; A. Verbeek, *Menniste paus; Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum, 2005), 128-130.

4 Zie voor deze richtingenstrijd uitgebreid: Van der Meulen, *De wording der Algemeene Doopsgezinde Sociëit*, 94-98 en Verbeek *Menniste paus*, 179-204.

5 A.R. van Wijk, *Plicht tot leren & plichten leren; een onderzoek naar de ontwikkeling van de do-*

- perse geloofsopvoeding in de Lage Landen (ca. 1540-1811), aan de hand van de in druk verschenen geloofspedagogische geschriften 2 dln. (Kampen, 2007), I, 402.
- 6 S. Hoekstra, *Het evangelie, een onderwijsboek in de christelijke leer* (Amsterdam, 1848), V.
 - 7 P. Brouwer, *Korte belijdenis des geloofs, leiddraad bij het onderwijs dergenen, die zich voorbereiden tot het ontvangen van den doop* (Sneek, 1860), [3].
 - 8 A. Doyer, *Schriftuurlijk vraageboek voor kinderen, met een voorberigt voor bejaarden* (Zwolle, 1801-1808); H. Spilker, *Onderwys in den godsdienst, voor ongeöfenden, en byzonderlyk geschikt voor die onder de doopsgezinden* (Amsterdam, ca. 1805); G.J. van Rijswijk, *Het hoofdzakelijke der christelijke leere, beknoptelyk voorgesteld ten behoeve van eenvoudigen* (Amsterdam, 1814); J. van Hulst, *Korte geloofs-belydenis in vragen en antwoorden ten behoeve van min-geöfenden in den godsdienst* (Norden, 1816).
 - 9 S. Blaupot ten Cate, *Over doop en doopsgezinden; handboekje voor leden en catechisanten, bij de doopsgezinden* 2^e dr. (Leeuwarden, 1835), D2r.
 - 10 Hoekstra, *Het evangelie, een onderwijsboek*, VI; S. Hoekstra Bzn, *Het geloof en leven des christens, eenvoudige en duidelijke voorstelling van de hoofdwaarheden der christelijke godsdienst* (Sneek, 1851), 332.
 - 11 J. Boeke, *Handleiding bij het onderwijs in de christelijke geloofs- en pligtenleer; ten gebruike in doopsgezinde gemeenten* (Amsterdam, 1837), 85.
 - 12 Van der Meulen, *De wording der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit*, 73. In 1889 zou Jacobus Craandijk (1834-1912) nog eens het eigensoortige karakter van de ADS benadrukken voor leerlingen: 'Iedere gemeente was van ouds vrij en onafhankelijk. Een hoogste kerkbestuur heeft nooit bestaan en de Algemeene Doopsgezinde Sociëteit is niets minder, dan dat'; J. Craandijk, *Iets uit de geschiedenis der Nederlandsche doopsgezinden* (Arnhem, 1889), 56-57.
 - 13 Boeke, *Handleiding bij het onderwijs*, 56.
 - 14 S. Hoekstra Bzn., *Korte schets der christelijke leer, ten dienste van het catechetische onderwijs bij de doopsgezinden* (Sneek, 1849), 38.
 - 15 N. van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952), 204.
 - 16 Brouwer, *Korte belijdenis des geloofs*; S. Hoekstra Bzn., *Handleiding bij het catechetische onderwijs in de christelijke leer* (Sneek, 1855); B. van Geuns, *Gods openbaringen aan den mensch; lees- en onderwijsboekje ten gebruike bij het godsdienstig onderwijs onder de doopsgezinden* (Zaandam, 1851); Deo-Do, *Vraagboekje over de leer des heils volgens den bijbel* (Leeuwarden, 1875); G.E. Frerichs, *Vragen ter voorbereiding voor het lidmaatschap in de doopsgezinde gemeente* (St. Annaparochie, 1886).
 - 17 W. Jesse, *Eene leerwijze voor het godsdienstonderwijs* (Leiden, 1873); T. Kielstra, *Het godsdienstig leven; eene schets der christelijke geloofs- en zedeleer* (Amsterdam, 1883).
 - 18 P. Feenstra Jr. & I.H. Boeke, *Handleiding ten gebruike bij het godsdienstonderwijs in doopsgezinde gemeenten* (Amsterdam, 1894).
 - 19 Van Geuns, *Gods openbaringen aan den mensch*, 85; F. Born, *Leiddraad bij de opleiding der kinderen, tot godsdienst en zedelijkheid* (Joure, 1878), 12-26.
 - 20 Zie: Brouwer, *Geloof en vrijheid*, 26 en S. Cramer 'Iets over ons Godsdienstonderwijs', in: *Doopsgezinde Bijdragen* (1874), 34-58; hier vooral 36.
 - 21 Cramer 'Iets over ons Godsdienstonderwijs', 37-44; S. Hoekstra Bzn, *Het geloof en leven des Christens*, 278; Van Geuns, *Gods openbaringen aan den mensch*, 66.
 - 22 Cramer 'Iets over ons Godsdienstonderwijs', 51; Hoekstra, *Het geloof en leven des christens*, 271; Van Geuns, *Gods openbaringen aan den mensch*, 85-86; Frerichs, *Vragen ter voorbereiding*, 20.
 - 23 W. Jesse, *Eene leerwijze voor het godsdienstonderwijs* (Leiden, 1873), 42-43.
 - 24 S. Cramer, 'De doopsgezinde broederschap in de negentiende eeuw', in: *Doopsgezinde Bijdragen* XLI (1901), 40.
 - 25 Hoekstra, *Het geloof en leven des christens*, 271.
 - 26 Van Geuns, *Gods openbaringen aan den mensch*, 85-86.

- 27 Frerichs, *De godsdienst in het menschenhart*, 302-303.
- 28 Hockstra, *Het geloof en leven des christens*, 332; T. Kielstra, *Het godsdienstig leven* (Amsterdam, 1883), 102-105.
- 29 Zie hierboven.
- 30 Cramer, 'De doopsgezinde broederschap in de negentiende eeuw', 51; Craandijk, *Iets uit de geschiedenis der Nederlandsche doopsgezinden*, 60.
- 31 Zie meer uitgebreid over de Gemeentedagbeweging: T.O. Hylkema, *Onze eerste tien jaren* (Wolvega, 1927).
- 32 Van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden*, 219-220; C.M. van Driel, *Schermen in de schemering; vijf opstellen over modernisme en orthodoxie* (Hilversum, 2007), 130-216; H.S. Benjamins, *Een en ander: de traditie van de moderne theologie* (Kampen, 2008), 102-112.
- 33 J.D. Dozy (red.), *Bijbelstudie; handleiding bij het persoonlijk of gemeenschappelijk bijbellezen* (Wolvega, 1931).
- 34 J. Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme* 3 dln. (Assen, 1929-1935), III, 71 en Van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden*, 220.
- 35 C. Boerlage 'De catechisatie', in: *Ons godsdienstonderwijs XVII* (1935); W.C. Jolles, *Begin en einde; geloofsoverdenkingen voor jong en oud* (Drachten, 1949); J.E. Tuininga, *Geloofsoefeningen* (s.l., s.a).
- 36 A.H. van Drooge, *Voorloopige schets voor de belijdenis-catechisatie in doopsgezinde gemeenten* [1929], 16.
- 37 J.E. van Brakel, *Christelijk geloof* (s.l., 1934), 8-18.
- 38 W.C. Jolles, *Hans, een boek om door moeder te worden voorgelezen* (Arnhem, 1918); H. Dozy-de Stoppelaar, *Hoe Johannes het begreep* (Hillegom, [1930]).
- 39 Zie hiervoor noot 36.
- 40 F. Dijkema, *De ongelovigen* (Amsterdam, [1917]); A. Mankes-Zernike, *Opvoedingsproblemen* (Amsterdam, 1924); M. de Boer, *Wie is toch deze?* (s.l., 1956).
- 41 Het formuleren van en gestalte geven aan het doopsgezind-eigene was een van de drijfveren van de Gemeentedagbeweging. Zie: F. Groeneveld & C. Brüsewitz, *Van Elspeet naar Mennorode; hoe een broederschapshuis voort-bouwt* (Hilversum, 2000), 39.
- 42 P. Vis, *Wat is toch het doopsgezind-eigene?* (Arnhem, 1929), 10.
- 43 A. Mulder 'Het specifiek Doopsgezinde in Catechese en Prediking', in: *Zondagsbode XLIX* (1935), 3, 4, 5, 6, 7.
- 44 *Zondagsbode XLIX*;7 (1935), 25.
- 45 Zeker Mulders anarcho-pacifistische positiekeuze werd niet door iedere doopsgezinde broeder en zuster gedeeld.
- 46 K. Vos, *Aanteekeningen voor de doopcatechisatie* (Assen, 1911); A.A. Sepp, *Kerkgeschiedenis met plaatjes* (Hillegom, ca. 1926), 129-131; A.H. van Drooge, *Voorloopige schets voor de belijdenis-catechisatie*; J. IJntema, *De doopsgezinden* (Huis ter Heide, 1930); R.C. de Lange, *Handleiding voor de aannemingscursus* (Aalsmeer, [1947]).
- 47 Th. van der Veer, *Geloof en gemeente* (Assen, 1950).
- 48 A.J. van der Linden et al., *Doopsgezind belijden nu* (Amsterdam, 1954).
- 49 S. Voolstra et al., *Het laat je niet koud; doperse leerang* ([Amsterdam, 1983]).
- 50 S.S. Smeding, *De bijbel* (s.l., 1955), 23.
- 51 C.E. Offerhaus et al., *Doopsgezind gemeenteleven* (Amsterdam, 1957), 73.
- 52 B. Offringa, *Jouw naam is een verhaal* (Haarlem, 1984); *Verhalen om nooit te vergeten* (Delft, 1987); *De gouden sleutel; verhalen bij thema's uit de bijbel* ('s-Gravenhage, 1991); *Op weg; verhalen uit de bijbel voor kinderen* (Zoetermeer, 1994); *Groeien als een boom; verhalen bij symbolen en thema's uit de bijbel* (Zoetermeer, 2000).
- 53 Offringa, *Op weg*, 310-311.

- 54 C. Duhoux-Rueb, *Door vertellen: werkboekje t.b.v. zondagschoolwerk* (Amsterdam, 1990); *Het is nog niet te vroeg* (Amsterdam, [1992]); G.A. Reinhold-Scheuermann & C. Duhoux-Rueb, *Jacob; verhalen – vertellen; spellen en spelen* (Amsterdam, 1990); *Jozef; verhalen – vertellen; spellen en spelen* (Amsterdam, 1992), *Marcus schrift* (Gorinchem, 1993); Ineke Reinhold-Scheuermann & Mar van de Velde, *Mozes en de 10 woorden* (Gorinchem, 1994); G. van Hiele (red.), *Aangeraakt door de Eeuwige; geloofsboek ten behoeve van doopsgezinde gemeenten* (Zoetermeer, 2001), *Aangeraakt door de Eeuwige 2. Twaalf bijbelstudies ten behoeve van de gemeente* (Zoetermeer, 2004).
- 55 L.D.G. Knipscheer, *Verhalen uit de doopsgezinde geschiedenis naverteld* (Amsterdam, [1953]); Van der Linden, *Doopsgezind belijden nu*; C.E. Offerhaus et al., *Doopsgezind gemeentelven* (Amsterdam, 1957); Voolstra, *Het laat je niet koud; doperse leergang*.
- 56 M. Kots, *Mijn ja is ja* (s.l., 1985); I. Reinhold-Scheuermann, *Duiven en stootvogels* ([Amsterdam], 1996).
- 57 Duhoux-Rueb, *Het is nog niet te vroeg*, 88.
- 58 C.A. van Ark, *Kom in de kring; vieren met jonge kinderen rondom prentenboeken* (Hoewelaken, 2001), *Kom in de kring 2 vieren met jonge kinderen rondom prentenboeken* (s.l., 2004).

Entreebiljet of visitekaartje?

Persoonlijke belijdenissen van doopsgezinden geanalyseerd*

HIJME STOFFELS

Wanneer wij gedoopt willen worden, moeten wij eerst belijdenis afleggen. De belijdenis van den eenen mensch is verschillend van die van den ander. Zij kan niet in bepaalde en onveranderlijke formules worden uitgedrukt want zooveel menschen zooveel gewetens en ons geweten kan niet aan banden gelegd worden.

Met een krachtig beroep op het vrije geweten legde de 18-jarige Dirk Stam op donderdag 12 maart 1874 voor de doopsgezinde kerkenraad van Wormerveer belijdenis af van zijn geloof. En dat was duidelijk een kritisch, welomschreven en vrijzinnig geloof. Dirk beschouwde de bijbel als een belangrijk, zij het niet onfeilbaar boek. De belangrijkste bron van godskennis was volgens hem niet de bijbel, maar het persoonlijk *geweten*, het zedelijk gevoel waarin de stem van God tot de mens spreekt. De Israëlieten waren zedelijk hoogontwikkeld, maar *niet* Gods uitverkoren volk. Jezus was een leraar en voorbeeld voor de mensheid, ‘de meest verheven mens welke ooit heeft geleefd’, maar beschikte *niet* over bovennatuurlijke krachten. ‘Wat de wonderen betreft welke van Jezus worden verhaald, ik geloof niet dat die hebben plaats gehad.’ Jezus predikte volgens Dirk de vooruitgang:

Niets kan op één punt blijven staan; alles moet vooruit. Wat de aarde nu is, werd zij allengs. Terwijl men vroeger te voet of per trekschuit ging, voert ons thans de spoorwegen in woesten vaart van de eene naar de andere plaats. Zoo leert Jezus ons ook omtrent den mensch. Vraag niet wat gij waart, maar wat gij worden moet en worden kunt, streef er steeds naar in zedelijke kracht vooruit te gaan, steeds een schrede nader aan de volmaking te komen.

Het belijdenisschrift van Dirk Stam telt maar liefst 26 kantjes met uitvoerige beschouwingen over het ontstaan van de godsdienst, God, Jezus, de bijbel, doop en Avondmaal. Dirk was een ontwikkelde jongen, hij zou later architect worden, voorzitter van de kerkenraad en wethouder in zijn woonplaats.¹ Het

is echter nauwelijks voor te stellen dat de 18-jarige Dirk alle formuleringen zelf bedacht heeft, het lijkt er veeleer op dat zijn predikant belangrijke delen van de belijdenis gedicteerd heeft of dat Dirk minutieus aantekeningen van de catechisatielessen heeft gemaakt. Maar misschien onderschat ik de jonge knaap.

HET ONDERZOEK

Valt er aan het begin van de eenentwintigste eeuw iets zinnigs te zeggen over de doopsgezinde identiteit? Deze vraag kwam op bij de redactie van *Doopsgezinde Bijdragen* naar aanleiding van de vele activiteiten en publicaties in het jubileumjaar 2011. Mogelijk zou een analyse van hedendaagse persoonlijke belijdenissen hier meer licht op kunnen werpen. In het najaar van 2011 verschenen oproepen in *Doopsgezind NL* en diverse gemeentebladen, waarin lezers gevraagd werd hun persoonlijke belijdenis op te sturen. Dit leverde in de maanden daaropvolgend een gestage stroom reacties op, waarbij respondenten dikwijls niet alleen hun eigen belijdenis opstuurden, maar ook die van hun ouders, broers en zussen, grootouders en – in het geval van Dirk Stam – zelfs van een overgrootvader. Ook stuurden sommigen doopliturgieën mee en ander, met belijdenis en doop samenhangend materiaal. Enkele predikanten zonden belijdenissen toe die hun catechisanten in de loop der jaren hadden opgesteld. Zo bleek het materiaal niet alleen van recente datum te zijn, maar ook uit vroegere perioden te stammen en uiteindelijk zelfs terug te gaan tot de belijdenis van Dirk Stam uit 1874. Daardoor bleek het mogelijk om oudere belijdenissen te vergelijken met recente.

In hoeverre de ontvangen belijdenissen representatief zijn voor de duizenden belijdenissen die in de afgelopen anderhalve eeuw geschreven en aan de kerkenraad voorgelezen zijn, valt moeilijk te bepalen. Daarvoor is de respons te zeer afhankelijk geweest van de toevallige welwillendheid en ijver van een aantal individuen. Niet alle zelfgeschreven belijdenissen zullen bewaard zijn gebleven en van de bewaarde belijdenissen hebben we mogelijk slechts een fractie binnengekregen. Volledigheid was overigens niet het streven. Wel krijgt de lezer uit de binnengekomen documenten een indruk van de kaders waarbinnen het doperse geloof zich de afgelopen anderhalve eeuw heeft afgespeeld en de richting waarin het zich heeft ontwikkeld. Op de beschrijving en analyse van die ontwikkelingen richt zich dit artikel.

Na schifting van het materiaal bleek het om welgeteld 203 persoonlijke belijdenissen te gaan uit de periode 1874 tot 2012, merendeels in handgeschre-

ven of getypte vorm. Een drietal vrijwilligers, Christine Estié, Mieke Krebber en Peter van der Lee, heeft deze belijdenissen met het oog op de analyse getranscribeerd en gedigitaliseerd. Vervolgens heeft Flora Visser-van Enkhui-zen de belijdenissen met behulp van het softwareprogramma *MAXQDA* ge-codeerd en op een aantal kernvragen geanalyseerd. Tabel 1 laat de verdeling van binnengekomen belijdenissen per periode zien.

TABEL 1 ONTVANGEN BELIJDENISSEN PER PERIODE

Periode	Aantal	Gemiddeld aantal woorden
1874-1919	14	2.277
1920-1939	16	657
1940-1959	34	737
1960-1979	34	454
1980-1999	43	498
2000-nu	58	710
Jaartal onbekend	4	
TOTAAL	203	722

De gemiddelde lengte van de belijdenissen is 722 woorden, waarbij de kortste belijdenis (uit 1968) 66 woorden bedraagt en de langste, uit 1887 (van een 19-jarige vrouw uit Rotterdam), 6.806 woorden. De oudste belijdenissen lijken voornamelijk een uitvoerige, mogelijk zelfs hier en daar gedicteerde samenvatting van de catecheselessen te zijn, met veel aandacht voor de godsdienst- en kerkgeschiedenis, de inhoud van de bijbel en het eigene van de doopsgezinden. Vanaf 1920 krijgen de belijdenissen een wat persoonlijker en beknopter karakter. Hier volgt de tekst van de kortste belijdenis, die haast de trekken van een standaardformulering vertoont:

Ik wil mij laten dopen, om mijn geloof meer fundament te geven, en gehoorzaamheid betrachten aan God. Ik geloof dat het bidden altijd weer nieuwe moed en kracht kan geven ook in moeilijke tijden. En ik geloof ook dat God steeds weer vergeving schenkt aan een ieder die daarom vraagt. Ik wil de Doopsgezinde gemeente trouw dienen, en steunen voor zover het in mijn vermogen is. (N.N., leeftijd onbekend, 1968)

Vrouwen zijn met 64% veruit in de meerderheid ten opzichte van de mannen: 36%.² Hoewel het niet gevraagd was, weten we van eenderde van de respon-

denten ook op welke leeftijd zij belijdenis deden. Tot aan 1960 ligt deze leeftijd steeds zo rond de 19 à 20 jaar. In de jaren zestig en zeventig stijgt de gemiddelde leeftijd van belijdenis en doop naar 25 jaar, vervolgens naar 35 jaar in de jaren tachtig en negentig, en naar maar liefst 54 jaar in de periode na 2000. Het lijkt er dus op dat doopsgezinden steeds vaker pas op latere leeftijd belijdenis afleggen van hun geloof.³ Verder lijken belijdeniskandidaten in toenemende mate het relaas van hun persoonlijke zoektocht in het leven te verweven met hun geloofsblijdenis. Soms vormt het verslag van die zoektocht *zelfs* de geloofsblijdenis.

Want vandaag kies ik voor de weg van geloven, en voor de mooie en eeuwenoude traditie van de Doopsgezinden, en vandaag word ik gedoopt. Deze keuze betekent niet dat al mijn vragen beantwoord zijn, maar wel dat ik kies voor een trektocht én voor een zoektocht, op deze weg. Op reis, maar dan wel samen, met deze gemeente.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

Het is niet zeker wanneer en waar precies in doopsgezinde kring het gebruik is ontstaan om een persoonlijke, zelfgeschreven belijdenis op te stellen op grond waarvan men wordt gedoopt. In 1873 publiceert de Zaanse predikant W. Jesse *Eene leerwijze voor het godsdienstonderwijs*, waarin hij het volgende schrijft over zijn catechisanten:

Het opzeggen van vragen en teksten, het houden van een godgeleerd gesprek is hun niet minder een pijnbank. Daarom komen mijne leerlingen belijdenis doen met een geschreven stuk, dikwijls naar eigen gemaakte schets, door hen zelf opgesteld; een opstel waarin zij de hoofdwaarheden van den godsdienst van Jezus bespreken en op hun inwendig, huiselijk en maatschappelijke leven toepassen [...] Zoo wordt bevestiging of doop niet een handeling der Kerk maar een toewijding van den jongen mensch aan een leven, waarin het zijn best wil doen God lief te hebben [...] en den naaste als zich zelf.⁴

Vermoedelijk heeft de gewoonte van de zelf opgestelde belijdenis zich vanaf de laatste decennia van de negentiende eeuw langzamerhand verspreid over de diverse doopsgezinde gemeenten. In 1951 schreef de doopsgezinde hoogleraar Golterman echter nog:

De bevestiging wordt voorafgegaan door de zgn. aanneming, welke gewoonlijk in de week vóór de bevestiging plaats heeft ten overstaan van

de kerkeraad of een deel daarvan. Deze vormt zich een oordeel over de resultaten van de catechese, in de vorm hetzij van een soort examen, hetzij van een gesprek of van het voorlezen van een geloofsbelijdenis. Het karakter van deze gebeurtenis noopt m.i. het stellen van examenvragen te vermijden.⁵

De zelfgeschreven belijdenis lijkt dus op dat moment aan het begin van de jaren vijftig nog optioneel. In ieder geval is het anno nu algemeen gebruik dat zij die in een doopsgezinde gemeente gedoopt willen worden, aan het eind van de catechese een persoonlijke belijdenis opstellen in overleg met de plaatselijke predikant. Die lezen ze voor op een speciale kerkenraadsvergadering, waarna bespreking volgt. Op een van de volgende zondagen vindt dan de doop plaats. Het komt voor dat dopelingen hun belijdenis tijdens de doopdienst opnieuw voorlezen of dat de tekst van hun belijdenis in de liturgie staat afgedrukt. Allerlei variaties op dit patroon zijn mogelijk in de lokale gemeenten.

BELIJDENIS DOEN ALS SOCIAAL GEBEUREN

Aanvankelijk meende ik dat het bij deze belijdenissen om zeer persoonlijke *egodocumenten* zou gaan, waarin ik de allerindividueelste expressie van het allerindividueelste geloofsemotie zou terugvinden, maar gaandeweg begon ik te begrijpen dat het opstellen en afleggen van een belijdenis teneinde gedoopt te worden toch ook voluit een *sociaal proces* is. De persoonlijke belijdenis is een *visitekaartje*, waarmee de kandidaat zich in alle kwetsbaarheid als gelovige presenteert. Dat is een daad, die persoonlijke moed vereist. Tegelijkertijd is er – hoe vriendelijk en mild ook – een moment van toetsing. In die zin is de persoonlijke belijdenis ook een *entreebiljet*. De belijdenis is ingebed in een complex geheel van verwachtingen, opvattingen en verlangens, waarbij de kandidaten zich uitgedaagd voelen om hun persoonlijke verhaal te verweven met het verhaal van de gemeente waar zij door de doop volwaardig lid van willen worden. In de belijdenissen geven kandidaten regelmatig aan beïnvloed te zijn in hun geloof door inspirerende voorbeelden in eigen familie en kennissenkring of door figuren uit de doperse geschiedenis. Zij hebben niet alles zelf bedacht, maar plaatsen zichzelf in een traditie. Dikwijls stimuleert een lokale predikant de potentiële kandidaten om belijdenis te doen. Alle partijen – kandidaten, predikant, kerkenraad en gemeente – zijn er daarbij op gespitst om dit proces zo harmonieus mogelijk te doen verlopen en pijnlijke

De mensch is geschapen met naging
 tot het naderen. De aarde en het
 innelyke alleen geven hem geen
 voldoening. Hy heeft behoefte
 aan iets hooger, iets geestelyks en
 bereidigt die behoefte door verering
 en aanbidding van een hooger wezen.
 Dit noemt men godsdienst. God
 dienst is aan iedereen min of meer
 eijgen. Ten allen tyde heeft zich de
 godsdienst op zeer verschillende wyze
 geopenbaard. De laagste trap van
 godsdienst is het fetichisme, of de
 aanbidding van een steen en d.g.l.

Eerste pagina van de belijdenis van W.J. Snellen uit 1878.

confrontaties te vermijden. Dat roept de vraag op of er ook grenzen zijn aan wat men kan en mag opschrijven. Waarschijnlijk is dat zo, maar het staat nergens opgetekend. Het opstellen van een belijdenis is dus een kwestie van subtiel aanvoelen en behoedzaam overleg. Tegenwoordig komt het voor zover bekend niet voor dat een belijdenis geweigerd wordt, maar het is wel zo dat belijdeniskandidaten en predikant dikwijls samen aan de concepttekst schuren en schaven.⁶ Aan het materiaal dat is binnengekomen kunnen we duidelijk zien wat de bandbreedte is, al kan die ook per gemeente verschillen. Dit maakt het lastig er algemene uitspraken over te doen.

Het sociale aspect van belijdenis doen wordt ook duidelijk in de soms meegestuurde richtvragen, die men ontving van de predikant. Er wordt dus niet zomaar opgeschreven wat uit het hart opwelt. De meeste belijdenissen vertonen een duidelijk herkenbare structuur, waarin zaken als God, Jezus, Heilige Geest, bijbel, doop en gemeente regelmatig terugkeren. Echo's van gebruikt

catechesemateriaal weerklinken in de teksten. In sommige oude teksten is de persoonlijke belijdenis het sluitstuk van het catechisatieschriftje. Een enkele keer ook schrijft men passages van elkaar over. Zo zijn er onder de ontvangen documenten twee belijdenissen (van een moeder en een dochter), waarbij de dochter duidelijk enkele inzichten ontleend heeft aan de belijdenis van haar moeder. Sommige belijdenissen beginnen met een soort standaardformule:

Daar nu voor mij de tijd is aangebroken, om afscheid te nemen van de catechisatie, en binnen korten tijd gedoopt en aangenomen hoop te worden, als lid der Doopsgezinde gemeente, zoo wil ik eerst mijn belijdenis daaraan doen voorafgaan.

(Vrouw, leeftijd onbekend, jaren twintig)

Zinsneden als ‘Onze kerkgang is voor ons een versterking van geloof en leven’ en ‘Geloven gaat aan dopen vooraf’ keren in de oudere belijdenissen af en toe terug. Toch zoeken de meeste personen in hun belijdenis wel een eigen verwoording van het (doopsgezinde) geloof. Ik kan me voorstellen dat sommige jonge kandidaten, dikwijls met geringe opleiding, behoorlijk geholpen zijn bij het formuleren van hun geloofsbelijdenis. In welke mate dat bij de volgende kandidaat gebeurd is, blijft onduidelijk:

Zondag 27 maart wordt ik aangenomen tot het Doopsgezinde geloof.

Het ging bij ons net zoals het bij iedereen gaat. Van de ouders op de kinderen. Als dat niet zo geweest was zou je er nooit over prakkizeren om Doopsgezind te worden, als ze bij je thuis een ander geloof hebben.

Ik kom niet veel in de kerk want gun me daar geen tijd voor. Toch hoor ik graag een goede eenvoudige preek, maar als het te hoog gaat denk ik toch ze kunnen me nog meer vertellen, want dat geloof ik niet allemaal. Maar misschien komt dat later nog wel eens, dat zullen we tenminste maar hopen.

(Sekse en leeftijd onbekend, 1955)

Een expliciete verwijzing naar God, Jezus of de bijbel ontbreekt in deze tekst evenals een omschrijving van het eigen geloof. De meeste teksten geven echter toch wel meer toelichting op de voorgenomen stap. Ze volgen een trinitarisch schema, zeggen iets over doopmotieven en over de gemeente waar de kandidaten nu volwaardig lid van willen worden.

INHOUDELIJKE VERANDERINGEN IN DE LOOP DER TIJD

In de oudste teksten uit de negentiende eeuw is de vraag of het bestaan van God te bewijzen valt een belangrijk punt en besteedt men veel aandacht aan het ontstaan en de ontwikkeling van godsdienst in de geschiedenis der mensheid:

De mensch is geschapen met neiging tot het verhevene. De aarde en het zinnelijke alleen geven hem geen voldoening. Hij heeft behoefte aan iets hogers, iets geestelijks en bevredigt die behoefte door vereering en aanbidding van een hooger wezen. Dit noemt men godsdienst.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1878)

Het merendeel van deze vroege teksten draagt een beschouwend en min of meer 'objectief' karakter: niet zo zeer: 'Dit geloof ik', maar: 'Zo is het'. In die zin komt de uit de negentiende eeuw stammende vrijzinnigheid in het geheel niet aarzelend of zoekend over, maar veeleer stellig en beslist. Er is sprake van een sterk doopsgezind zelfbewustzijn met de nadruk op 'wij':

Wij als doopsgezinden hebben geen kerkelijke leer, nog een geestelijke stand nog een sinode, wat echter bij de hervormde wel het geval is.
(Vrouw, 19 jaar, 1887)

Reeds in 1915 hanteert een jonge vrouw echter een veel persoonlijker schrijfstijl:

Als ik in de natuur rond dwaal en ik zie, hoe prachtig deze is ingericht, hoe alle sterren en hemellichamen zich volgens hun vaste banen bewegen, hoe overal in de natuur de grootste orde heerst, dan kom ik tot het besef dat Eén Hooge Macht dit alles moet besturen.
Maar niet alleen buiten, ook binnen in mij word ik het bestaan van God gewaar. Als ik kwaad gedaan heb, spreekt in mij het geweten, dat mij waarschuwt niet verder op den ingeslagen weg voort te gaan, maar mij in geeft dat ik moet trachten beter te worden. Dit is Gods stem die binnen in mijn ziel spreekt, en mij voor het kwade behoeden wil. Dikwijls heb ik groote behoefte mijn hart voor God uit te storten en Hem alles en alles te zeggen wat mij bezwaart.
(Vrouw, 18 jaar, 1915)

Bij een belijdenis uit het jaar 1919 is de volgende set richtvragen bijgevoegd:

ENTREEBILJET OF VISITEKAARTJE?

- Kunt gij u nog herinneren wanneer gij voor 't eerst een godsdienstige ervaring hebt gehad?
- Wat hebt gij godsdienstig te danken aan uw ouderlijk huis, de scholen, boeken, menschen?
- Geloofst gij in God, Zijn grootheid, Heiligheid en Barmhartigheid?
- Wie is Jezus Christus voor U?
- Hoe stelt u zich voor uw geluk in ontvangst te nemen?
- Hoe hoopt gij uw kruis te dragen?
- Weet gij bij ervaring van die macht in ons die niet wil wat God wil?
- Weet gij reeds van zondevergiftenis?
- Wat stelt gij u voor van uw leven?
- Wat lijkt U 't hoogste Goed, het meest begeerlijke?
- Hebt gij wel eens nagedacht over den dood, en wat verwacht gij daarvan?
- Waarom wilt gij lid worden van eener Chr. gemeente?
- Waarom eener Doopsgezinde gemeente?
- Wat stelt gij u voor v/d gemeente te ontvangen?

Het zal niet verbazen dat de bijbehorende belijdenis persoonlijker van aard is dan de meeste andere belijdenissen uit de vooroorlogse periode:

Na rijp beraad ben ik ertoe overgegaan lid te worden eener Christelijke gemeente daar de behoefte aan gemeenschapsleven sterker geworden is, naarmate ik ouder werd. Ik geloof, dat mijn godsdienstig leven intenser, grooter kan worden wanneer ik de hechten band voel met gelijkdenkenden. Opgevoed in een Doopsgezinde omgeving is het niet vreemd dat ik overga tot hunne gemeente temeer daar ik de Doopsgezinde meening voor mij de allermooiste vind: De verknochtheid aan God en Jezus Christus, de verhouding tot hun medemenschen, hun vrijheid en ondogmatische uiting en denken is volgens mij de juiste opvatting van Christus.
(Vrouw, 19 jaar, 1919)

Bij een belijdenis uit 1958 is de volgende vragenlijst gevoegd:

1. Hoe ben ik tot geloof gekomen?
2. Wat betekent God voor mij. Hoe openbaart hij zich?
3. Welke betekenis heeft Jezus Christus voor mij?
4. Waarin moeten wij Hem navolgen?
- 5a. Hoe sta ik tegenover de Bijbel?
- 5b. Is er een speciaal deel, dat me aanspreekt?
6. Heeft het Gebed betekenis voor me?
7. Wat is het doel van mijn leven?

8. Wat zijn mijn verantwoordelijkheden jegens God, de wereld, de medemens en mijzelf?

9. Waarom word ik Doopsgezind?

[10] Wat dank ik aan de gemeente en wat ben ik haar verplicht?

De kandidaat beantwoordde vervolgens consequent alle tien vragen in bovengenoemde volgorde. Bij vraag 6 antwoordde ze eerlijk: 'Of het gebed betekenis voor me heeft, daarvan heb ik nog geen ondervinding. Ik geloof wel, dat het betekenis kan hebben. Echter heb ik nog nooit tot God gebeden.' (Vrouw, leeftijd onbekend, 1958)

Er zijn uitzonderingen, maar gaandeweg komt in de belijdenissen de persoon van de belijdeniskandidaat meer centraal te staan. Het gaat minder om

Dondag 27 maart wordt ik aengenomen
 dat het doopsgezinde geloof.
 Het ging bij ons net zoals het bij
 iedereen gaat. Van de ouders op de
 kinderen.
 Als dat niet zo geweest was zou
 je er nooit over prakkiseren om doops-
 gezind te worden als ze bij je thuis
 een ander geloof hebben.
 Ik kom niet veel in de kerk want
 gun me daar geen tijd voor.
 Toch hoor ik graag een goede eenvoudige
 prekt, maar als ze te hoog gaan
 denk ik toch ze kunnen me nog
 meer vertellen, want dat geloof ik
 niet allemaal.
 Maar misschien komt dat later
 nog wel eens, dat zullen we den
 minste maar hopen.

Handgeschreven belijdenis uit 1955.

een (uitvoerige) schets van een collectief gedragen geloofssysteem (dikwijls als ‘godsdiens’ aangeduid), waar men zich in voegt, dan wel om een benadrukking van de authenticiteit van het eigen geloof, inclusief alle twijfels, moeiten en aarzelingen. In die zin ontwikkelen de belijdenissen zich inhoudelijk van stellig, rationalistisch getint vrijzinnig naar subjectiverend, postmodern zoekend. Moderne, naoorlogse belijdenissen bevatten vrijwel steeds min of meer uitvoerige persoonlijke of autobiografische elementen. Sommige moderne belijdenissen bestaan zelfs vrijwel geheel uit een beschrijving van de eigen innerlijke dan wel uiterlijke zoektocht, met alle bijbehorende ups en downs. Een vrij algemeen patroon in meer recente belijdenissen is, dat iemand eerst iets vertelt over het gezin waarin hij of zij is opgegroeid en de rol die geloven daar al dan niet in speelde. Velen zijn in doopsgezind milieu opgegroeid, maar er is ook regelmatig sprake van overgang vanuit een andere vrijzinnig of orthodox protestantse kerk dan wel van mensen met een niet-kerkelijke achtergrond:

Hoewel ik in een a-religieus gezin ben opgevoed, ben ik door middel van de vrijzinnig-protestantse zondagsschool toch al zeer jong met het Christendom in aanraking gekomen.
(Man, leeftijd onbekend, 1951)

Vervolgens besteden de kandidaten aandacht aan hun religieuze ontwikkeling, waarbij soms gewag gemaakt wordt van perioden waarin het geloof nauwelijks of geen rol speelde. Vanaf de late jaren vijftig beginnen de scribenten melding te maken van aarzelingen en moeiten bij de geloofskeuze. Dat wil natuurlijk niet zeggen, dat die er voordien niet waren, maar ze werden eerder niet expliciet benoemd. Het lijkt erop dat sinds eind jaren vijftig de algemene culturele wending naar het ‘expressieve zelf’ (Charles Taylor) doorklinkt in individuele doperse belijdenissen.

In 1958 schrijft een vrouw voor het eerst openhartig over haar gevoelens van eenzaamheid en minderwaardigheid, maar ook over ‘geraakt worden’:

Ieder voorjaar begint alles weer te groeien en te bloeien. Steeds komt er een nieuwe dag, de zon gaat onder en komt op, dan is er toch iets anders, iets dat me raakt.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1958)

In onderstaand citaat verzoent een andere kandidate zich uiteindelijk met haar twijfels en presenteert ze deze geloofshouding als legitiem. Dat laatste is nieuw. Voordien waren er uiteraard ook twijfels en onzekerheden, maar die

zag men toch vooral als persoonlijke zwakheid of als tijdelijk, waar men overheen hoopte te groeien.

Voordat ik mijn belijdenis ben gaan schrijven, omdat ik graag tot de Doopsgezinde Gemeente wil toetreden, heb ik me afgevraagd of het wel goed is om dit te doen, want er zijn nog zoveel vragen, waarop je soms een antwoord denkt te weten, en waar je op een volgend ogenblik weer volkomen vreemd tegenover staat. Maar op de katechisatie heb ik wel begrepen, dat ik niet de enige ben, die hiermee moeilijkheden heeft! Het blijft geloof ik altijd een zoeken. Immers, als je er mee klaar zou zijn, zou er toch zeker niets meer zijn om naartoe te leven, om te zoeken?

(Vrouw, 20 jaar, 1968)

In 1989 duikt in dit verband voor het eerst het woord ‘zoektocht’ op. Op deze zoektocht komt de kandidaat op een gegeven moment bij de huidige gemeente terecht en dit voelt als ‘thuiskomen’:

Het begon met een cadeautje: ik kreeg het boekje: ‘Puzzelstukjes’. En de boodschap: ‘Kom eens hier in de kerk, dat is iets voor jou.’ Ik deed het en het gaf me direct een sterk gevoel van thuiskomen, van ruimte: het raakte me, de viering en de ontmoeting na afloop. In de PKN voelde ik me al lange tijd geen deelgenoot meer.

(Man, oudere leeftijd, 2009)

Opmerkelijk is dat enkele respondenten twee of zelfs meer belijdenissen van zichzelf hebben opgestuurd, de eerste van toen ze rond de twintig jaar oud waren, de tweede (en derde) van vele jaren later. Dit om aan te geven hoezeer hun geloof inmiddels van inhoud en aard veranderd is.

Schreef ik als ruim 21-jarige bij mijn doop in maart 1964 mijn geloofsbelijdenis, dat woord zal ik voor deze nieuwste versie niet meer gebruiken. De vlag dekt de lading al lang niet meer. Het is te groot, te zwaar. Ik ben in mijn proces op zoek gegaan naar welke betekenis ik nú aan geloven geef. Daarnaast heeft mijn zoektocht ook als gevolg dat ik een balans opmaak. Welke gevolgen hebben de uitkomsten voor mijzelf om nog te kunnen functioneren als geloofwaardig gemeentelid?

‘Geloof’ is veranderd in geloven, van ‘opvatting’ en zelfstandig naamwoord naar een werkwoord met een dubbele betekenis: een voortdurende zoektocht én een manier van zijn. ‘Belijdenis’ ruikt veel te veel naar overtuiging, naar zeker weten. Betekenis geven aan geloven duidt op een proces, op beweging.

(Vrouw, 68 jaar, 2011)

A word cloud of Dutch words related to faith and community. The most prominent words are 'geloof' (faith) and 'God'. Other significant words include 'gemeente' (community), 'leven' (life), 'waar' (where), 'mens' (person), 'kerk' (church), 'geest' (spirit), 'gevoel' (feeling), 'gelooven' (believe), 'belijdenis' (confession), 'gezin' (family), 'doops' (baptism), 'Jezus' (Jesus), 'onze' (our), 'voel' (feel), 'vragen' (questions), 'weet' (know), 'zien' (see), 'wereld' (world), 'zoals' (as), 'woorden' (words), 'laten' (let), 'mag' (may), 'vertrouwen' (trust), 'liefde' (love), 'tijd' (time), 'wel' (well), 'samen' (together), 'weg' (way), 'weer' (again), 'mee' (with), 'kracht' (power), 'heilige' (holy), 'jaar' (year), 'ging' (went), 'geven' (give), 'alle' (all), 'gaan' (go), 'andere' (other), 'elkaar' (each other), 'bij' (by), 'gezinde' (inclination), 'goed' (good), 'thuis' (home), 'maken' (make), and 'vragen' (questions).

143

‘geest’, ‘mens’ (‘mensch’ of ‘mensen’), ‘leven’, ‘liefde’, ‘Doopsgezinde’ en ‘gemeente’ komen in beide perioden veelvuldig voor. Een woord als ‘geloof’ (zoals in: ‘ik geloof’, ‘het geloof’, ‘mijn geloof’) komt in de vroegste periode ook voor, maar is in de nieuwere teksten veel pregnanter aanwezig. Woorden als ‘godsdienst’, ‘christendom’, ‘Vader’, ‘zonde(n)’, ‘strijd’, ‘geweten’ en ‘moeten’ uit de periode tot 1920 maken in de meest recente periode plaats voor woorden als ‘vertrouwen’, ‘kracht’, ‘weg’, ‘bijbel’, ‘mag’, ‘thuis’, ‘vragen’. ‘voel’ en ‘gevoel’.

In de belijdenissen komt naast autobiografische informatie uitvoerig de *inhoud* van het eigen geloof aan bod. Wie is God voor de doopkandidaten, wie is Jezus, valt er iets te zeggen over de Heilige Geest? Welke plaats neemt de bijbel in hun geloof in? Men motiveert de keuze voor toetreding tot de doopsgezinde gemeente en geeft aan welke consequenties men daaruit voor zichzelf trekt. Ik sta hier uitvoerig bij stil en laat waar mogelijk de scribenten zelf aan het woord.

GOD VOELT ALS SAMENZIJN

In de vooroorlogse periode is God voor de belijdeniskandidaten de Almachtige die de aarde geschapen heeft en alles bestuurt. Hij is tegelijkertijd ook de liefhebbende ‘Hemelsche’ Vader, die voor Zijn kinderen zorgt. Soms stelt Hij ze op de proef, maar Hij is ook vergevingsgezind als ze fouten maken. De kandidaten zien God in de natuur en de seizoenen, zij bespeuren Zijn hand in de bijbel, maar horen Zijn stem ook in hun geweten. Vooral dat laatste wordt heel dikwijls genoemd:

Alles wat wij om ons heen zien is een onuitputtelijke bron van Gods openbaring, van zijn Grootheid, Macht, Wijsheid en Heerlijkheid. Maar niet alleen ’t geen wij zien, ook de innerlijke mensch getuigt van Gods heiligheid en macht, ’t geweten is te vergelijken met de spiegel van Gods geboden, als we niet in overeenstemming met Gods wil handelen, bemerken we dit door ons geweten.

(Man, leeftijd onbekend, 1903)

De gedachte dat God door het geweten van de mens spreekt, verdwijnt na de Tweede Wereldoorlog grotendeels uit het vocabulaire van de geanalyseerde belijdenissen. In een belijdenis uit 1946 vinden we voor het laatst een verwijzing naar Gods stem in het eigen geweten:

Maar niet alleen om [mij] heen, ook binnen in mij bemerk ik het bestaan van God, daar zie ik Gods leidende hand, die mij waarschuwt door mijn geweten, wanneer ik iets verkeerd doe.

(Vrouw, 21 jaar, 1946)

De term 'geweten' komt daarna nog sporadisch terug in het materiaal, maar wordt nu vooral gezien als zelfstandige eigenschap van een mens, als moreel besef van goed en kwaad. 'Het geloof leidt het geweten, maar je gelooft naar jouw geweten.' (Man, leeftijd onbekend, 1970)

In de naoorlogse periode blijft het geloof in God de Schepper en Bestuurder en God als liefhebbende Vader zeker voortbestaan, maar er mengen zich af en toe ook andere tonen in het doperse godsbeeld. Met een verwijzing naar het oorlogsleed wordt er vaker gesproken over de ondoorgrondelijkheid van God. En in de jaren vijftig legt een jonge kandidaat zijn twijfels en kritische vragen aldus op tafel:

Vaak komen vragen bij mij naar voren waarop noch ik noch een ander menselijk wezen een antwoord kan geven. Vragen die ik in een ruimte stel; een ruimte, die vervuld is met het ondefiniceerbare, wat ik God noem. Het is mij eerlijk gezegd een raadsel wat vele van mijn medemensen onder God verstaan, en hoe zij Hem denken te belijden. Het gedachtenleven van mijn medemensen kan ik niet doorgronden. Ik kan slechts horen en zien. Horen hoe woorden in Zijn naam gesproken, verkracht worden; zien hoe er in Zijn naam gehandeld wordt. God moet voor mij iets anders betekenen dan voor hen die zó doen.

(Sekse onbekend, 21 jaar, 1957)

In de jaren zestig neemt de bandbreedte toe waarbinnen doopsgezinden hun godsgeloof belijden. Een man van onbekende leeftijd geeft in 1960 aan dat hij een pantheïstisch godsbeeld heeft. 'Nil est ex Deo, o.a. te vertalen als: niets is er buiten God / naast God bestaat er niets / Alles is God.' En een woord als 'aarzeling' duikt voor het eerst op in 1963. Twee jaar later schrijft een jonge vrouw over haar innerlijke strijd tussen verstand en hart.

Mijn verstand zegt, dat het niet kan, het redeneert dat God een bedenksel van mensen is, dat niet God de mens naar zijn evenbeeld heeft geschapen, maar de mens God naar het beeld van zijn betere ik, omdat de mens klaarblijkelijk behoefte heeft aan iets hogers en waardevollers dan hijzelf is, en zich bovendien aangetrokken voelt tot de mystiek van elk geloof.

Met het hart is dat een heel andere zaak. Daarvoor geldt werkelijk: je moet jezelf toestaan te geloven, je moet als het ware ondanks jezelf erkennen dat je hart een ‘zwakke plek’ heeft die zich tot God voelt aangetrokken en zich door God voelt aangesproken. Deze erkenning heeft mij nogal strijd gekost, maar nu het ‘ja’ erdoor is, durf ik te zeggen dat ik in God geloof. (Vrouw, 21 jaar, 1965)

Sommigen zien God of het goddelijke vooral in menselijke activiteiten en relaties: ‘In het vermogen om lief te hebben en te haten [...] wil ik een vorm van goddelijkheid zien.’ (Man, leeftijd onbekend, 1965). ‘God voelt als samen-zijn.’ (Man, 50+, 2012) De beelden voor God worden minder traditioneel. Een 18-jarige vrouw ziet God als een buitengewone ‘reisleider’ (1968) en een 40-jarige man, mogelijk zelf ondernemer, omschrijft God als ‘de grote ondernemer’ en ‘Chef’ met een kosmisch bedrijfsplan (1969). Steeds vaker ook duidt men God aan met onpersoonlijke termen als ‘Krachtbron’ of ‘Licht’.

- De liefde van God, die ik zelf graag het licht noem, is voor mij een bron van kracht.
(Vrouw, 40 jaar, 1987)
- God is voor mij de Kracht die de chaos veranderde in orde.
(Man, 42 jaar, 1991)
- Ik geloof dat God het wezen en de levenskracht is van al wat leeft. God is licht en liefde.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1998)
- een bron, een straling van onbaatzuchtige liefde en goddelijke kracht, die eeuwig om en in de mensheid aanwezig is.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2000)
- de innerlijke kracht om goed en eerlijk te leven.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2001)
- God – voor mij ademkracht en bron van bestaan.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2004)
- God is voor mij de Stille Kracht die mij helpt open te staan voor wat er in mij omgaat, en voor de mensen om mij heen.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2010)
- God bestaat voor mij niet concreet. God is een concept van de Mens. Het begrip God verwijst voor mij meer naar energie, kosmische energie, die in heel de schepping tot uiting komt.
(Vrouw, 50+, 2012)

Onzekerheid en onwankelbaar geloof wisselen elkaar in hedendaagse belijdenissen af.

Ik geloof in [...] God [...]? Eigenlijk weet ik nog steeds niet wat ik me bij het woordje 'god' moet voorstellen. Ik geloof dat er een kracht is die je boven jezelf kan verheffen, die je leven zin geeft en die je aanzet tot denken en doen. Deze kracht toont zich in de natuur, soms heel even in mijzelf en in mijn medemens.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2006)

Ik heb een rotsvast geloof en vertrouwen in God. God is voor mij alomvattend, voor hem zijn alle mensen gelijk.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

Het valt me zwaar om mijn geloof zo op papier te zetten. Voor mij is het niet vast te stellen, het is geen grijpbaar iets.

(Man, leeftijd onbekend, 2010)

Ik heb vaak aan mezelf getwijfeld en gewanhoopt, niet aan God. Hij is mijn toevluchtoord geweest en uitvalshaven.

(Man, 67 jaar, 2011)

Doopsgezinden zijn in hun belijdenissen niet scheutig met expliciete verwijzingen naar godservaringen. Toch komen deze een enkele keer voor.

Het eerste interne verbond met God voelde ik in Lunteren.⁸ Het was op 't uitgestrekte heideveld, dat men Geesteskloof noemt, waar ik keek naar de dalende roode zon, die ver in het dal onderging. Ik was blij, ontroerd, klein en gelukkig tegelijk dat ik het bestaan van God zoo duidelijk besepte en groot was mijn dankbaarheid dat mij dit leven was gegeven. Mijn lichaam voelde ik niet, slechts mijn Geest en ik dankte God voor al de zegeningen, die ik in mijn jong leven ontvangen mocht!

(Vrouw, 20 jaar, 1919)

Een enkele maal heb ik zelfs direct contact met God, wat me dan de zekerheid geeft, dat alles goed zal worden en dat alles, wat er op aarde gebeurt, onder zijn toezicht plaats vindt. Die ogenblikken, die zeer zeldzaam zijn, zijn voor mij nog wel de mooiste geweest.

(Man, 20 jaar, 1951)

Enige jaren geleden werd ik aangetast door een zeer ernstige, besmettelijke ziekte. Artsen en specialisten hadden mij reeds opgegeven, alleen een wonder kon mij redden. Ik wist dit en toch werd ik beter, ik wist een kracht in mij, een hand die mij vasthield, die mij niet losliet en machteloos stond zoals de mensen om mij heen. Dit zijn zo de momenten in je leven, die een steunpunt voor je zijn, een verzekerd zijn van Gods nabijheid.

(Vrouw, 28 jaar, 1953)

HIJME STOFFELS

Ik ben in mijn leven, na een periode van diepe dalen op een gegeven ogenblik aangeraakt door God. Men moet zoiets meegemaakt hebben om het te kunnen begrijpen. Voor anderen klinkt het misschien wat vreemd.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1986)

Na de dood van mijn zoontje J. maakte God een nieuw begin, dwars door de dood heen. Door de genade van God werd ik aangeraakt en dat beïnvloedde mijn voelen en denken, het zette een innerlijk proces op gang, een inwendige omkering, wat voor anderen hopelijk zichtbaar werd in mijn handelen.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1998)

Al met al is 'God' een van de meest voorkomende woorden in de geanalyseerde belijdenissen. Per belijdenis komt 'God' gemiddeld negen keer voor.

JEZUS: VOORBEELDMENS

In enkele belijdenissen wordt alleen over God gesproken en komt Jezus niet ter sprake. De meeste doopsgezinde belijdeniskandidaten noemen Jezus echter wel. Voor hen is Jezus vooral het grote voorbeeld, de verhevene, leraar en prediker, de deugdzame mens bij uitstek. Dat is al zo in de oudste geanalyseerde belijdenissen. 'Jezus is de eenigste geweest die God klaar en duidelijk heeft geopenbaard.' belijdt een 19-jarige man in 1910. En daarom kiest hij:

Jezus als overste leidsman in den Godsdienst, omdat zijn leer en leven volkomen beantwoordt aan de behoefte van ieders menschen hart, om eens die zaligheid deelachtig te worden die Jezus gevoelde in de gemeenschap met God.

Anderen formuleren het in latere belijdenissen als volgt:

In Jezus geloof ik als den volmaakten mensch, die daarna vergoddelijkt is.
(Vrouw, 18 jaar, 1915)

Jezus is voor mij de verpersoonlijking van de Godsidee. Hij was de beste van allen, de vroomste, zijn heilige Godsdienstige overtuiging, welke uit al zijn handelingen sprak, zijn vast vertrouwen op God, ook onder het hevigste lijden, bewijzen mij de onuitputtelijke kracht die er van een waarachtig Godsgeloof uitgaat.
(Vrouw, 18 jaar, 1917)

Maar met des te meer kracht kwam Jezus op voor de plicht om door een deugdzaam leven van liefde en waarheid te komen tot het geloof des harten. Ware deugd kan slechts vloeien uit een edel hart en het hart kan door niets zoo worden geadeld als door de Godsdienst. Zoo heeft Jezus ons leeren zien dat in ieder menschen hart het goede is, het welk wij zelf met Gods hulp naar voren moeten brengen en dagelijks in onze naaste omgeving moeten gebruiken.

(Vrouw, 19 jaar, 1926)

Jezus beteekent voor mij, een lichtend voorbeeld, dat ik zoo goed mogelijk zal trachten te volgen.

(Vrouw, 23 jaar, 1941)

Orthodoxe formuleringen en aanduidingen als ‘Verlosser’, ‘Gods Zoon’, ‘Here Jezus’, ‘Zaligmaker’, ‘Heiland’ of ‘gestorven voor onze zonden’ komen in het materiaal betrekkelijk weinig voor. ‘Hij is de Zoon van God, met liefde aan de mensen geschonken.’ schrijft een man (20 jaar) in 1958, maar ongeveer in diezelfde tijd schrijft een andere man (21 jaar, 1957): ‘Ik geloof nog steeds niet in Jezus als Zoon van God’. Blijkbaar was dit geen breekpunt en konden beiden op grond van hun tegenstrijdige overtuigingen gedoopt worden.

Ook in de naoorlogse periode komen we diverse typering van Jezus tegen, waarvan ‘Gods Zoon’ er een is, maar de voorbeeldfunctie van Jezus vaker wordt genoemd.

Jezus is voor mij de volmaakte mens, die op aarde is gekomen en in wien ik God geopenbaard zie.

(Vrouw, 21 jaar, 1946)

In de gestalte van Jezus Christus maakt God zijn Liefde openbaar. Hij de van God gezondene en begenadigde. God heeft hem verhoogd. Ook voor mij heeft Jezus geleefd en geleden en is Hij gestorven aan het kruis. In Hem is God met mij, Hij is mij een lichtend voorbeeld en geeft mij de weg van Liefde, zelfverloochening en kruis, maar tegelijk is Hij de weg, de waarheid en het leven.

(Vrouw, 28 jaar, 1953)

Jezus Christus heeft ons dichter tot de Vader gebracht. De man met de Goddelijke opdracht. De man Gods – de God-man.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1954)

HIJME STOFFELS

Jezus Christus stel ik mij voor als een mens, die zeer veel stralen van God gekregen heeft en zoveel dat hij ze eigenlijk uit Gods naam op aarde moest verbreiden.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1958)

Jezus Christus is voor mij het voorbeeld, waar naar wij hebben te leven.

(Man, leeftijd onbekend, 1959)

Vanaf de jaren zestig sluipen er een enkele keer wat meer aarzelingen en vragen de belijdenisteksten binnen.

Moelijker heb ik het nog steeds met de figuur Jezus Christus. Is het historie? Of slechts een, overigens heilige, mythe?

(Man, leeftijd onbekend, 1960)

Jezus als inspirerend voorbeeld blijft echter onverminderd populair.

Jezus is vooral door z'n daden een figuur voor alle tijden geworden. Voor Hem waren alle mensen gelijk, en Hij gaf alle mensen gelijke kansen.

(Vrouw, 18 jaar, 1965)

Ik ben blij, dat hij zijn zoon Jezus-Christus naar ons toegestuurd heeft, zodat wij kunnen zien hoe we moeten leven. Jezus-Christus heeft ons het goede voorbeeld gegeven hoe wij met onze naasten moeten omgaan. Voor mij is Jezus-Christus de Weg, de Waarheid en het Leven.

(Man, leeftijd onbekend, 1984)

Hij is voor mij de moedige die het goede in de mensheid wilde behouden en naar boven halen.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1987)

Jezus is voor mij een inspirator, iemand die opkomt voor onderdrukten, die niet de macht volgt, die intuïtief aanvoelt wat belangrijk is in het leven.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2004)

Ik geloof in Jezus: Voorbeeldmens.

(Man, leeftijd onbekend, 2004)

Ik ben dus op weg. En Jezus is daarbij een van mijn wegwijzers.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

Jezus is voor mij als de mens die een inspirerend voorbeeld is. Na zijn doop in de Jordaan, wanneer hij de hoogst denkbare kosmische energie bezit, is hij vervuld van de grootst mogelijke liefde, kracht en wijsheid die bij een mens maar mogelijk is.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2012)

Daarnaast blijven orthodoxere visies op Jezus voorkomen.

Ik geloof in Jezus Christus, de enige geboren zoon van God en onze heer. Zijn leven leert ons de liefde van God kennen en toont ons hoe de verhouding van mens tot God en van mens tot mens zou moeten zijn.

Door zijn lijden heeft de mens de mogelijkheid tot vergeving van zijn zonden en de kans telkens weer opnieuw te beginnen. Zijn opstanding uit de dood betekent voor mij de overwinning van het leven.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1989)

Maar de kern bestaat voor mij hierin dat Jezus niet zomaar ‘n aardige man is zoals zovelen dat zijn, voor mij is hij Hij! (nogmaals) ‘sprekend Zijn Vader’. [...] De breuk van de zondeval is door de kruisdood van Jezus geheeld, ook voor mij geheeld.

(Man, 67 jaar, 2011)

Het opstandingsverhaal speelt in de belijdenissen geen prominente rol. Het wordt een enkele keer vermeld, dikwijls met een geestelijke uitleg.

Zijn opstanding zie ik als het voorleven van zijn ‘geest’ in ons bestaan. Immers zijn Goede Boodschap (Evangelie) is blijven doorklinken tot in onze tijd.

(Vrouw, 42 jaar, 1991)

De opstanding van Jezus zie ik als het telkens weer terugkeren van een positieve visie op het handhaven van God’s orde in deze wereld.

(Man, 42 jaar, 1991)

Na 1991 komt de opstanding als thema echter nog maar hoogst zelden ter sprake in de geanalyseerde belijdenissen.

DE HEILIGE GEEST: CHEMIE TUSSEN DE FRAGMENTEN

Een aantal doopsgezinde belijdenissen volgt een trinitarisch schema en dat betekent dat na God de Vader, de Zoon ook de Heilige Geest ter sprake komt.

Een belijdenis is een vrijmoedig uitspreken van wat het geloof voor ons betekent. Dit kunnen we splitsen in wat betekent God, wat Jezus Christus, wat de Heilige Geest voor ons.

(Man, 1957)

Het is mijn uitdrukkelijke wens om mijn vaste geloof in de Vader, de Zoon, en de Heilige Geest ten overstaan van mijn medemensen te belijden als teken van mijn onvoorwaardelijke aanvaarding van de normen der Christelijke Gemeenschap.

(Sekse en leeftijd onbekend, 1962)

In 70 van de 203 belijdenissen wordt iets over de Heilige Geest gezegd, al weet niet iedereen er goed raad mee. Voor velen is de Heilige Geest de Geest van God die in de mens werkzaam is, of de goddelijke vonk in de mens die inspiratie geeft. Hij of Zij is de verbinding tussen God en mens en tussen mensen in de gemeente onderling.

De Heiligen Geest dat is de Kracht Gods, waardoor hij den Christus geest voortdurend in ons hart openbaart of laat merken, waardoor hij in de gemeente zijn rijk steeds nader brengt.

(Man, leeftijd onbekend, 1900)

Ik geloof aan een Heilige Geest, hoewel ik dit begrip moeilijk vind. Jezus was vervuld van Heilige Geest. Sommige mensen bezitten een vonk van de Heilige Geest. Dat straalt hen de ogen uit. Zij geven hun leven aan de mensheid in liefde. De Heilige Geest verlicht ons levenspad. een enkele keer wordt ons daarvoor de ogen geopend. Ik geloof, dat de Heilige Geest, die in ieder mens is, de Goddelijke vonk is, die ons doet zoeken naar God.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1954)

Ik geloof dat de Heilige Geest een gave van God is aan de gemeenten om de boodschap 'Vrede en Gerechtigheid' te verstaan en door te geven.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1983)

Midden in de jaren tachtig klinken iets andere geluiden.

De heilige geest is de spontaniteit, de revolte.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1985)

Om ons te helpen is er de Heilige Geest, een bron van inspiratie, een drijvende kracht, een Trooster, een bringer van hoop, kortom een wegwijzer

naar een wereld van vrede en gerechtigheid.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1986)

Heilige Geest: Dit vind ik moeilijk te omschrijven, omdat het een gevoel van mijzelf is. Voor mij is het het bewust worden van het geloof en dat is belangrijk voor mij. Want het leeft in me en daardoor geeft het me kracht en energie. Bij mij kwam de uitstorting van de Heilige Geest beetje bij beetje. Dingen die ik moeilijk vind en moeilijk vond komen er bij mij niet makkelijk in. Maar ik heb de Heilige Geest toch mogen ontvangen. En ik hoop dat dat mijn hele leven door zal gaan.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1987)

Ik geloof in de Heilige Geest. Hij is een soort signaal voor me, iets wat in me woont. Hij geeft me innerlijke rust, om datgene te aanvaarden wat ik niet veranderen kan, de moed en de kracht om te wijzigen wat in mijn vermogen ligt en daarom wil ik lid worden van zijn Gemeente.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1987)

En een decennium later verzucht iemand:

Jezus Christus, wat moet ik in godsnaam met de Heilige Geest
(Man, leeftijd onbekend, 1995)

Degenen die de laatste decennia iets over de Heilige Geest zeggen, hebben echter voor zichzelf wel een invulling bedacht:

Wat versta ik onder de Heilige Geest? Zij is voor mij Gods Geestkracht die zich ook met mij bemoeit. Het is zijn voelbare nabijheid als ik me openstel. Zijn Geestkracht heeft mij geraakt en veranderd, inwendig vernieuwd en bevrijd. Gods Heilige Geest verrijkt en verdiept mijn ziel, activeert en inspireert mijn doen en laten, helpt mij om Gods woord te doen.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1998)

De chemie tussen de fragmenten. Dat is wat de Heilige Geest volgens mij is; de bindende factor in onze pogingen met elkaar de eenheid te beleven.
(Man, leeftijd onbekend, 2002)

De heilige geest: Gods geest hier op aarde. De wind in mijn rug, de ideeën die zomaar uit de lucht komen vallen, het vonkje God in ons hart.
(Man, leeftijd onbekend, 2004)

HIJME STOFFELS

De Heilige Geest is een bron van inspiratie vergelijkbaar met de wind. De ene keer giert die door de bomen en een andere keer gaat hij liggen en lijkt het net of hij niet bestaat.

(Man, 75 jaar, 2006)

De Heilige Geest is voor mij een soort innerlijke stem. De Heilige Geest is een sprankeling, geeft liefde en wakkert het innerlijke vuur aan. De Heilige Geest kan ook tot mij komen door een ontmoeting, een gesprek met iemand, een kerkdienst of een tekst van een lied.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

HEILIGE GEEST. Ervaar ik als de spirit, de geestkracht in mij en in anderen. Ik laat me verbazen, raken, vermaken, verbinden in mijn werk met kinderen, mijn gesprekken met familie, vrienden, kennissen en andere mensen. Dit in alle dimensies van het menselijk leven: in vreugde en verdriet, in geboorte en dood.

(Vrouw, 51 jaar, 2012)

Een van oorsprong gereformeerde man, die het geloof achter zich gelaten heeft, loopt op Monumentendag een doopsgezind kerkje binnen.

Toen ik weer buiten stond, wist ik dat ik weer snel terug zou komen. Er gebeurde namelijk iets met me wat ik niet kon verklaren, ook niet door te zeggen dat het toeval was. Het bracht me in verwarring. Nu geloof ik dat dat de Heilige Geest is geweest.

(Man, leeftijd onbekend, 1998)

Eén persoon spreekt over de doop in de Heilige Geest.

De Heilige Geest licht mij op en verlicht mij. De doop met en in de Heilige Geest, waar o.a. Handelingen over spreekt, is mij overkomen; en Hij vuurt mij aan, leidt mij.

(Man, 67 jaar, 2011)

DE BIJBEL: EEN WIJS OUD BOEK

In minder dan de helft van de belijdenissen vinden we expliciete verwijzingen naar de bijbel. Degenen die de bijbel wel noemen, zijn in hun opvattingen verdeeld. Sommigen beschouwen de bijbel als Gods woord, anderen hebben daar grote moeite mee. In de oudste belijdenissen overheerst het vrijzinnige geluid.

Zoo is ons ook een boek geschonken tot geloof aan een en de zelfde God, en wanneer wij nu dat boek dat den bijbel heet aandachtig lezen, dan zullen er wel verhalen in voorkomen die wij niet letterlijk mogen aannemen, maar de slotsom is toch, dat wij zeggen wij zien daar in de hand van God. (Vrouw, leeftijd onbekend, 1878)

De bijbel is het boek van de Godsdienst bij uitnemendheid, geen ramp of er is troost in te vinden, de bijbel bevat de geloofsgetuigenis van de vrome helden in die dagen en Jezus leven vinden we geheel geschetst in zijn volle heerlijkheid naar de bovennatuurlijke voorstelling van dien tijd. (Man, 19 jaar, 1910)

Ik kan onmogelijk denken dat men den bijbel letterlijk moet opvatten of dat men ze als Godswerk aanbidden moet, omdat er te veel tegenstrijdigheden in voorkomen die onmogelijk hadden kunnen ontstaan als één zelfde Geest die geschreven had. [...] De bijbel is voor ons een verzameling van godsdienstige werken waaruit een reine hoge Geest straalt en waaruit de mensch veel kracht en steun putten kan. Wij waarden den bijbel maar wij vergoden hem niet. (Vrouw, 18 jaar, 1915)

Daarom hoeven wij ook niet woordelijk te geloven wat in den Bijbel staat, immers verschillende mensen hebben deze geschreven en zij allen hebben hun eigen belevenissen weergegeven en ze hebben ook niet getracht de tegenstrijdigheden die erin voorkwamen te veranderen, daar ging het hen niet om, het ging om het persoonlijk beleefde geloof. (Vrouw, 21 jaar, 1946)

De Bijbel. Deze boeken zijn, geloof ik, dikwijls door mensen geschreven, vervuld van de Heilige Geest. (Vrouw, leeftijd onbekend, 1954)

Af en toe mengen zich ook orthodoxere stemmen in het koor.

Gods woord en hiermee bedoel ik de Bijbel, is voor mij een 'Heilig woord', waarnaar ik zal trachten te leven. (Vrouw, 18 jaar, 1961)

Hij [Jezus; H.S.] heeft in de bijbel gezag over mijn leven. Zijn woord is waar, wij mogen Hem volgen naar onze Vader, tot de tijd dat alle kwaad zal worden vernietigd. (Vrouw, leeftijd onbekend, 1963)

HIJME STOFFELS

Ik geloof dat de bijbel het door God geïnspireerde boek is, waarin je de grondslagen voor het leven kunt leren kennen.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1989)

De laatste jaren overheerst weer de visie dat de bijbel primair een boek is van mensen over hun omgang met God.

De Bijbel is de leidraad van onze westerse samenleving, de inhoud van de Bijbel is mensenwerk, maar wel geïnspireerd door een Hogere Macht.
(Man, 81 jaar, 2000)

En verder is me duidelijk geworden dat je de bijbel niet moet zien als een soort geschiedenisboek, maar veel meer als een bundel verhalen van de ervaringen van mensen met elkaar en met God. En dat we van deze ervaringen nu nog kunnen leren.
(Man, leeftijd onbekend, 2004)

28 - 3. 68.

Ik wil mij laten dopen. om mijn geloof meer fundament te geven, en gehoorzaamheid betrachten aan God.

Ik geloof dat het bidden altijd weer nieuwe moed en kracht kan geven ook in moeilijke tijden.
En ik geloof ook dat god steeds weer vergeving schenkt aan een ieder die daar om vraagt.

Ik wil de doopsgezinde gemeente trouw dienen, en steunen voorzover het in mijn vermogen is

Zeer korte handgeschreven belijdenis uit 1968.

Voor mij is de Bijbel het (levens)verhaal van mensen met hun God, over de weerbarstigheid en onbegrijpelijkheid van het leven en om met Huub Oosterhuis te spreken: een groot zingeving-verhaal. Bakermat van de beschaving en cultuur van de wereld waarin ik leef.
(Vrouw, 68 jaar, 2011)

HET IS NU ZOVER DAT IK ME GA LATEN DOPEN

In de oudste belijdenissen zijn de opvattingen over de doop sterk gepro-
nonceerd. Dat valt te verwachten bij doopsgezinden, die hun naam immers
ontlenen aan hun doopopvatting. Geloof moet aan de doop voorafgaan, zo
heeft Jezus het geleerd. Daarom geloven doopsgezinden dat hun traditie om
de gelovigen op latere leeftijd te dopen (in oude belijdenissen soms wel de
‘bejaardendoop’ genoemd) ‘de getrouwste afspiegeling is van het oorspron-
kelijke Christendom.’ (Man, 18 jaar, 1915) ‘De doop der bejaarden is [...] de
eenige bijbelsche doop.’ (Vrouw, 18 jaar, 1915) Andere kerken zijn in de
ogen van doopsgezinden van deze praktijk afgeweken door de kinderdoop
in te voeren. De kandidaten verzetten zich tegen de gedachte dat de doop
noodzakelijk is om de erfschuld af te wassen, zoals in andere kerken wordt
beleden. ‘God die ieder behouden wil en door zijn groote liefde zondaren
vergeeft, zal nooit een onschuldig kind verdoemen.’ (Vrouw, 18 jaar, 1915)
Wel is de doop voor sommigen een symbolische reiniging van zonden en een
‘zinnebeeld’ van het begin van een ‘reinen, nieuwen levensweg’ (vrouw, leef-
tijd onbekend, 1878). Een andere kandidaat schrijft over de doop:

deze is het uitwendig teeken, dat iemand tot de Christelijke gemeente
toetreedt. De doop is niets anders dan een plechtigheid, die evenwel bij
menigeen een blijvenden indruk achterlaten kan.
(Man, 18 jaar, 1915)

Een telkens terugkerend refrein in diverse belijdenissen is de nadruk op de
vrije en zelfstandige keuze van de gelovige om zich te laten dopen.

Gelukkig is het bij de Doopsgezinden niet zo dat je zonder bewustzijn be-
hoort tot een godsdienst, waarvan je eigenlijk niet weet, wat haar inhoud is.
(Vrouw, 21 jaar, 1946)

Voor deze vrouw is de doop: ‘het symbool van mijn persoonlijke overgave en
belofte van trouw aan God.’

De doop op latere leeftijd heeft volgens mij meer waarde voor jezelf. Je begrijpt, wat je doet en je doet het uit vrije wil. Op deze leeftijd zal niemand je dwingen je te laten dopen. Ook kan het een steviger band met de gemeente ten gevolge hebben. Het belangrijkste motief vind ik echter de vrije belijdenis. Ieder mens is toch in diepste wezen verschillend van de andere. Ieder voor zich zal dus ook op zijn manier tot zijn geloof komen en het op zijn manier belijden.
(Vrouw, 20 jaar, 1948)

De volwassendoop als symbool van je eigen inzet, je eigen keuze, vind ik geweldig. Dat de kinderdoop grote waarde heeft voor de ouders, als symbool van hun dankbaarheid en hun belofte het kind in de geest van Christus op te voeden, zie ik ook, maar de volwassendoop is volledig anders, die betreft jezelf, en daarom sta ik er ook volledig achter.
(Vrouw, 21 jaar, 1965)

Ik mag mijn eigen mening uiten, door bijvoorbeeld mijn eigen belijdenis te schrijven. Ik moet er niet aan denken om ergens mijn handtekening onder te moeten zetten waar misschien dingen instaan waar ik het niet mee eens ben. Door mijn doop neem ik graag mijn verantwoordelijkheid op me voor de gemeente en ik hoop dat de gemeente zich verantwoordelijk zal voelen voor mij.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1987)

Het is nu zover dat ik me ga laten dopen. Waarom? Omdat het voor mij 'ok' voelt. Ik wil gedoopt worden. Ik kies er bewust voor om me op deze manier op te laten nemen in de groep mensen waarbij ik me prettig voel. Ik heb me tot nu toe wel doopsgezind gevoeld, maar ben het niet geweest. Ik voel dat ik met deze stap ook echt doopsgezind ben.
(Man, leeftijd onbekend, 2005)

Hier sta ik nu. Ik maak een keuze. Ik wil ervoor uitkomen dat ik een gelovig mens ben.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 2010)

Sommigen zijn als kind in een andere kerk gedoopt en opgevoed, maar laten zich nu opnieuw dopen:

Mijn besluit, om me opnieuw te laten dopen, is voortgekomen vanuit een innerlijke behoefte. Omdat ik de kinderdoop voor mezelf niet kan aanvaarden. En daarom graag bewust gedoopt wil worden, en daarom opgeno-

ENTREEBILJET OF VISITEKAARTJE?

men in de doopsgezinde gemeente, om mijn geloof in Jezus meer nadruk te geven.

(seks en leeftijd onbekend, 1968)

EN WAAROM JUIST DOOPSGEZIND?

Het belangrijkste motief om belijdenis af te leggen in de doopsgezinde gemeente lijkt, zowel vroeger als nu, de grote geloofsvrijheid te zijn, waarbij de stem van het eigen geweten belangrijker is dan voorgeschreven dogma's en gestolde geloofsbelijdenissen. Het feit dat men de belijdenis zelf mag schrijven en daarna gedoopt wordt, vormt hiervan de uitdrukking.

Tot de Doopsgezinde gemeente wensch ik toe te treden omdat ik als Doopsgezinde mij niet te onderwerpen heb aan een reeks leerstellingen en dogma's, maar dat ik mij de inspraak van mijn hart en geweten mag volgen.

(Vrouw, 18 jaar, 1915)

Ik wensch lid te worden van de Doopsgezinde gemeente omdat ik mij het best met hare denkbeelden omtrent den Godsdienst kan vereenigen, omdat zij zich kenmerkt door de grootst mogelijke vrijheid aan geloofs overtuiging, ook den doop op ouderen leeftijd, en dan als zegel op de belijdenis des geloofs vind ik het beste, terwijl ik tegen het zweren van den eed ben omdat ons ja – ja en neen – neen moet zijn, zonder dat wij daarbij Gods naam behoeven te gebruiken.

(Vrouw, 18 jaar, 1917)

Doopsgezind word ik, omdat ik vele principes er mooi in vind. Het trachten na te volgen van de woorden die Jezus in de bergrede gesproken heeft, en het niet zweren, maar een belofte afleggen, dat mijn ja, mijn ja is of mijn nee, mijn nee is, vind ik bijzonder mooi. Ook wat de doop op lateren leeftijd betreft kan ik mij met het Doopsgezinde geloof het beste vereenigen en hoop ik daardoor een goed lid van de Gemeente te worden.

(Man, 19 jaar, 1933)

Bewust kies ik nu de Doopsgezinde kerk en heb hiervoor verschillende motieven, zoals: de Doop op latere leeftijd en de vrije belijdenis.

(Vrouw, 20 jaar, 1948)

En waarom juist Doopsgezind? Ik noemde er al iets van: om de sfeer, die ik heel bijzonder vindt; om het afwezig zijn van elk dogma, want geloof dat aan regels gebonden is, mist voor mij elke realiteit. Om iets aan te moeten nemen, misschien lijnrecht tegen mijn mening, alleen om tot een bepaald geloof toegelaten te mogen worden? Nee! Ook de volwassen doop is een heel belangrijk punt geweest. Het is daarom, dat ik na veel twijfel en hui-
vering, er toch toe heb kunnen besluiten, Doopsgezind te willen worden.
(Vrouw, leeftijd onbekend, 1965)

In 1965 motiveert een 18-jarige vrouw haar toetreding tot de doopsgezinde gemeente als volgt:

omdat ik het eens ben met haar kenmerken n.l.

1. Persoonlijke geloofsbelijdenis.
2. Doop op volwassen leeftijd.
3. Geen eed zweren, maar belofte afleggen.
4. Zelfstandigheid der gemeenten.

Ik wil dit vooral, omdat ik het zo belangrijk vind, dat ieder mens z'n eigen geloofsovertuiging mag hebben, en niet geconfronteerd wordt met ieder-een bindende dogma's.

De thema's van het niet zweren van de eed en de autonomie van de plaatselijke gemeente worden na 1965 niet vaak meer genoemd. De volwassendoop en de individuele geloofsvrijheid blijven echter onverminderd populair.

Wat mij aantrekt bij de Doopsgezinde Gemeente is, dat je hier jezelf mag zijn, dat er geen opgelegd gezag van boven af is, dat de kinderdoop niet wordt opgelegd, maar dat men op oudere leeftijd zelf bepaalt of je gedoopt wil worden.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1993)

Waarom Doopsgezind? Ik houd van mijn vrijheid, mijn eigen keuzes. Ik vind het fijn dat ik heb nagedacht waarom ik hier sta en dat ik dat mag laten horen. Dat ik mag kiezen om gedoopt te worden.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

Ook tolerantie en verdraagzaamheid staan hoog in het doopsgezinde vaandel.

Daarom zal ik trachten zooveel in mijn vermogen is, verdraagzaam te zijn voor alle richtingen en kerkgenootschappen om de roem van mijn voorvaders die om hun verdraagzaamheid bekend waren, niet te bevleken.

(Vrouw, 18 jaar, 1915)

ENTREEBILJET OF VISITEKAARTJE?

Ik wil graag tot een Doopsgezinde gemeente behoren omdat er een geest heerst waartoe ik mij aangetrokken voel en waarin ik mij thuis voel. Ook door het voelen van verdraagzaamheid en eerbied, die men heeft voor het geloof van anderen; men veroordeelt niet de gevoelens en meningen van anderen.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1960)

Tevens spreekt mij bij de Doopsgezinden erg aan dat geweldloosheid, verdraagzaamheid en gelijkwaardigheid hoog in het vaandel staan.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 1993)

Als ik een ander vrij laat in haar/ zijn geloofsopvatting, betekent dat, dat hij/zij ook mij vrij laat in mijn geloofsopvatting. Dat is voor mij wat ‘on-dogmatisch’ betekent. Maar we moeten het wel over de dingen hebben, anders is onze verdraagzaamheid een goedkope zaak.

(Man, 67 jaar, 2011)

THUIS TUSSEN GELIJKGESTEMDEN

Menigmaal geven belijdeniskandidaten te kennen, dat zij lange tijd als belangstellende meegedaan hebben, maar dat zij nu graag de stap willen zetten naar volwaardig lidmaatschap.

Ik sta hier vandaag omdat ik vind dat ik lang genoeg belangstellende ben geweest. Daarmee doel ik niet op de paar jaar dat ik in deze kerk kom, maar over de 44 jaar die ik in feite als belangstellende heb meegelopen in verschillende kerkgemeenschappen. Ik liep mee en was belangstellend.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

Hier bij deze gemeente voel ik mij tussen geestverwanten. Ik heb hier een bedding gevonden om stil te vallen, om tot rust te komen, me even weer bewust te maken van waar draait het nou eigenlijk allemaal om. Daarom sta ik hier om dit met jullie te delen. Dit is de plek die ik nodig heb om met beide benen op de grond te blijven en mezelf te zijn.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2008)

Maar hoewel ik mij steeds volledig opgenomen wist in de Doperse kringen is er vooral gedurende de laatste cursus, toch een verlangen ontstaan, om volledig in de traditie van de Dopersen te staan en alsnog de doop op

belijdenis te ondergaan. Niet langer wens ik als volwassen-ongedoopte, deel uit te maken van deze geloofsgemeenschap waarbij ik me zo thuis ben gaan voelen.

(Man, leeftijd onbekend, 2009)

Het toetreden tot de gemeente wordt regelmatig omschreven met de metafoor van het thuis voelen of ‘thuis komen’. Daarmee geeft men aan dat *sociale* motieven even belangrijk zijn als geloofsovertuigingen en houdingen.

Ik wil tot de Doopsgezinde gemeente behoren, omdat ik mij er aange-trokken toe gevoel en weet, dat ik mij daar thuis zal gevoelen.

(Man, leeftijd onbekend, 1936)

En voor mij is het één grote familie, waar je ook komt, dat je altijd welkom bent en dat je er thuis kunt voelen.

(Man, leeftijd onbekend, 1984)

Toen ik bijna twee jaar geleden voor het eerst deze Vermaning binnen-kwam had dat ook iets van thuiskomen.

(Man, leeftijd onbekend, 1998)

De Geest begeestert ons, roept ons samen als gemeente. Deze gemeente is de afgelopen 15 jaar mijn thuis geworden.

(Man, leeftijd onbekend, 2004)

Ik weet niet waar ik over een paar maanden of een jaar zal wonen, maar wezenlijk voor mij is dat ik mij thuis voel. Thuiskomen op een plek, als deze, waar ik stil kan zijn, bezinnen, samen vieren, samen delen. Ik kan er dan weer tegen.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2010)

Vanaf het moment dat ik de diensten hier bezoek voel ik me thuis, ik werd meteen welkom geheten, ik leerde steeds meer mensen kennen.

(Vrouw, 78 jaar, 2011)

Ik ben een paar jaar weggeweest (2000-2005): mijn ‘rumspringa’. Je zou kunnen zeggen dat ik weer ben thuisgekomen.

(Man, leeftijd onbekend, 2011)

Voor de meeste belijdenis doeners verandert er na de doop niet zo veel. Zij blijven meedoen in de doopsgezinde gemeente, waarbij ze al langere tijd actief betrokken zijn. Toch gebruiken velen de persoonlijke belijdenis om onder

woorden te brengen hoe zij zich de toekomst in de gemeente voorstellen, wat zij ervan verwachten en wat men van hen mag verwachten. De gemeente is een plek waar men geestelijk gevoed wordt en men elkaar tot steun is.

Het deel uitmaken van de Gemeente Gods brengt uiteraard met zich mee dat je van ganser harte bijdraagt aan het wel en wee van de gemeente, door troost te geven, waar troost gevraagd [wordt], te helpen waar hulp gevraagd wordt, te begrijpen waar begrip gevraagd wordt en in het algemeen te proberen de contacten tussen gemeenteleden te verstevigen. De Gemeente mag van mij verwachten dat ik mijn best zal doen een prettig en meelevend, maar ook kritisch gemeentelid te zijn.

(Man, 75 jaar, 2006)

Door mijn doop neem ik de uitnodiging aan om bij de Doopsgezinde gemeente te behoren en aanvaard ik verantwoordelijkheid voor mijn medebroeders en zusters voor zover mij dat mogelijk is. Het vraagt van mij gehoorzaamheid en toewijding. Ik vind het moeilijk om de hoop /het vertrouwen vast te houden, dat het uiteindelijk allemaal beter wordt in deze chaotische maatschappij en ik hoop, dat mijn broeders en zusters mij helpen om dat vertrouwen te krijgen, het geloof in een betere wereld.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2006)

Het is een vanzelfsprekendheid om te kiezen voor deze gemeente. Ik kies voor die kleine gemeente die zich groot voelt; die gemeente waar ik mij thuis voel; waar ik er bij hoor, ook als ik er lange tijd niet ben; waar geborgenheid en saamhorigheid niet slechts woorden zijn. Een thuishaven, waarvan ik zal uitvaren en weer naar terug kan keren.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2007)

In deze gemeente vind ik in grote mate de rust en de beschouwing die ik zoek. Ik kom los van familie en maatschappij en sta stil bij mijzelf en God. Ik voel me thuis tussen gelijkgestemden. Deze gemeente staat ook met twee benen in de maatschappij, het zijn geen wereldvreemden maar wereldburgers.

(Vrouw, 54 jaar, 2008)

En ik voel me hier welkom. Hier is voor mij de plek waar ik mijn geloof en verwachtingen, mijn vreugde en dankbaarheid, maar ook mijn twijfels en zorgen mag delen, en waar ik samen met jullie kan ontdekken hoe ik het visioen van vrede levend kan houden, vertrouwend op de Éne die heeft gezegd; 'Ik zal er zijn'.

(Man, leeftijd onbekend, 2009)

Ik weet niet waar ik over een paar maanden of een jaar zal wonen, maar wezenlijk voor mij is dat ik mij thuis voel. Thuiskomen op een plek, als deze, waar ik stil kan zijn, bezinnen, samen vieren, samen delen. Ik kan er dan weer tegen. Ook is er het vertrouwen dat de mensen om mij heen een steun zijn, en ik voor hen, door een eerlijk woord of gebaar. Het besef dat wij allen op elkaar zijn aangewezen.

(Vrouw, leeftijd onbekend, 2010)

Mijn toekomst is de verbondenheid met het Doperse willen vasthouden. Regelmatig tijd nemen om mijn geestelijk ‘oliepeil’ aan te vullen door een bezoek aan deze gemeente.

(Man, leeftijd onbekend, 2012)

VAN STELLIGE VRIJZINNIGHEID NAAR EEN POSTMODERN ZOEKGELOOF

Opvallend is vooral dat het vooroorlogse vrijzinnige doopsgezinde geloof een heel welomschreven en stellig vrijzinnig geloof blijkt te zijn geweest. Men wist duidelijk wat men *wel* en wat men *niet* was en waarom het doopsgezinde geloof het beste was. De doop op belijdenis was het enige juiste. Principieel was men tegen het afleggen van de eed, want in de bijbel stond: ‘Gij zult niet zweren’. Men had een duidelijke afkeer van geweld en stond kritisch tegenover overheidsambten, al waren die allang niet meer taboe. Men zette zich af tegen orthodoxie en doopopvattingen in andere protestantse kerken en de Rooms-katholieke Kerk. De bijbel was een mensenboek, Jezus was als volmaakte mens een voorbeeld en het persoonlijk geweten was een belangrijke, zo niet dé belangrijkste bron van godskennis.

Het is niet zo dat deze opvattingen in later tijden geheel verdwijnen of grondig veranderen, maar ze raken meer op de achtergrond. Het persoonlijk geweten komt minder ter sprake, het niet willen zweren wordt amper meer genoemd evenals de verwijzingen naar het principe van de geweldloosheid.⁹ De zelfstandigheid van de lokale gemeenten wordt minder benadrukt als belangrijk kenmerk. Men stelt zich inclusiever op en zet zich minder af tegen andere kerken en stromingen. In sommige belijdenissen klinken ook religieuze en levensbeschouwelijke invloeden van buiten het christendom door: boeddhisme, antroposofie, *New Age*, reiki, yoga en meditatie. Wat blijft is de grote gehechtheid aan persoonlijke geloofsvrijheid en gelijkwaardigheid tussen broeders en zusters.

Vanaf het eind van de jaren vijftig sluipen aarzelingen en twijfels de belijde-

nissen binnen en ontwikkelt zich, mede onder invloed van de algemene culturele wending naar het ‘expressieve zelf’, gaandeweg een minder stellige, meer zoekende vorm van geloven. De drempel om belijdenis te doen wordt hoger en de gemiddelde leeftijd waarop men belijdenis doet stijgt. Dit leidt er dan weer toe, dat veel doopsgezinden de afgelopen decennia in hun belijdenis uitvoerig rekenschap afleggen van de weg die zij, met alle bochten en zijpaden, in het leven en in het geloof zijn gegaan en nog willen gaan. Sommigen zijn doopsgezind opgegroeid, anderen komen uit andere kerkelijke tradities, velen hebben met het geloof geworsteld en doen dat soms nog steeds. Toch heeft men na veel wikken en wegen de stap gezet om het persoonlijk geloofsverhaal op te schrijven en zich te laten dopen. Het lezen en bestuderen van al deze persoonlijke getuigenissen is een indrukwekkende ervaring.

NOTEN

* Met grote dank aan Anna Voolstra, Flora Visser-van Enkhuizen, Christine Estié, Mieke Krebber, Peter van der Lee en de vele tientallen respondenten. Dank ook aan Alex Noord en de kerkenraad van de Doopsgezinde Gemeente Utrecht voor verleende gastvrijheid op een belijdenisavond. Zonder al deze mensen had dit artikel niet geschreven kunnen worden.

1 Afgezien van de reeds lang overleden Dirk Stam heb ik andere belijdeniskandidaten geanonimiseerd naar naam en plaats. Ik vermeld alleen de sekse, de leeftijd voor zover bekend en het jaar waarin belijdenis en doop plaatsvonden.

2 De hier gepresenteerde cijfers zeggen natuurlijk alleen iets over de binnengekomen belijdenissen.

3 Ook hier gaat het alleen om cijfers m.b.t. de ontvangen belijdenissen.

4 W. Jesse, *Eene leerwijze voor het godsdienstonderwijs* (Doesburg, 1873), 42v. Met dank aan Alfred van Wijk voor het citaat.

5 W.F. Golterman, *Liturgiek* (Haarlem, 1951), 153.

6 Zie: *Doopsgezind NL* (oktober 2012), 24 voor het voorbeeld van iemand die in 1859 te Haarlem de doop geweigerd werd, omdat hij ‘drie dagen na het afleggen van zijne belijdenis eene koe heeft gesloken’. Sluiken betekent stelen of smokkelen. Overigens werd de kandidaat een jaar later alsnog gedoopt.

7 Gemaakt met het programma Wordle, zie www.wordle.net/create. Wordle laat woorden van minder dan drie letters (‘ik’, ‘u’) en lidwoorden (‘de’, ‘het’, ‘een’) buiten beschouwing. Standaard maakt het programma wordles met 150 woorden. Voor de overzichtelijkheid heb ik dit tot 50 woorden beperkt. Hoe vaker een woord voorkomt, des te groter wordt het afgebeeld.

8 Hier werden doopsgezinde meisjeskampen gehouden.

9 In de jaren tachtig is er in sommige belijdenissen rond het thema geweld en geweldloosheid wel een opleving, dit in verband met de brede maatschappelijke onrust over kernwapens.

Doopsgezinde identiteit?

Een eeuw brochures en ADS-folders in vogelvlucht

GERKE J.J. VAN HIELE

Tradition is a lantern.
The foolish hold on to it,
the clever allow it to lead the way
(George Bernard Shaw)

Afgelopen zomer bezochten mijn vrouw en ik een aantal waddeneilanden voor de kust van Sleeswijk-Holstein en enkele plaatsen op het belendende Noord-Friese vasteland. Daar ligt bijvoorbeeld Friedrichstadt, ooit een toevluchtsoord voor Nederlandse remonstranten. Het doopsgezinde kerkje ter plaatse maakt inmiddels onderdeel uit van het stadsmuseum. Voor ons was alles even nieuw en verrassend, en misschien zijn we daar niet de enigen in. De schoonheid van het internationale waddengebied, dat zich uitstrekt van Texel tot voor de Deense westkust, is indrukwekkend. Naast normale eilanden kent dit deel van de wadden ook bewoonde eilanden die niet bedijkt zijn. Op deze zogeheten *Halligen* liggen her en der terpen met boerderijen. Bij springvloed loopt het laaggelegen land onder water. Vernietigende stormen hebben sinds de Middeleeuwen vorm gegeven aan dit landschap. Wind en water hadden er vrij spel en de strijd tegen het water is zelfs op een mooie zomerdag voelbaar. Dit is zeker ook het geval in diverse kerkjes met scheepjes en altaarschilderingen van vuurtorens en van Jezus die Petrus de hand toesteeckt voordat hij wegzinkt in het water. Je hoofd boven water houden als mens en gemeenschap is hier nooit vanzelfsprekend geweest.

Zo'n terp, bedacht ik, is eigenlijk de noordelijke variant van de bijbelse stad op een berg. Dit kwetsbare onbedijkte landschap biedt heel mooi een verbeelding van de christelijke gemeente in de huidige tijd. Hoe houden wij ons hoofd boven water? En hoe laten we zien wie we zijn en wat ons beweegt? Hoe brengen we ons afkalvende doopsgezinde terpje onder de aandacht? Wie zijn we, wie willen we zijn en voor wie willen we er zijn? Bij het verlaten van een van de *Halligen* kreeg ik een folder met schitterende foto's van het wad en talloze logeeradressen. De kleurige presentatie van dit onbedijkte eilandje in het wad zette me aan het denken. Opvallend is dat men zich heel bewust

plaatst in een context van traditie en vernieuwing. De Ierse toneelschrijver en criticus George Bernard Shaw wordt in dit kader aangehaald: *Tradition ist eine Laterne, der Dumme hält sich an ihr fest, dem Klugen leuchtet sie den Wege*. Tradities zijn er dus volgens deze waddenbewoners om in ere te houden. Tegelijkertijd is men er lichtvoetig mee onderweg en gaat men er open mee om.

Ik zie hier een parallel met de welgemeende, creatieve en soms hooggestemde pogingen in de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS) om het doopsgezind-eigene onder de aandacht te brengen in brochures en dergelijke. In dit artikel wil ik in vogelvlucht een twaalfstal van dergelijke brochures en folders uit de afgelopen eeuw de revue laten passeren. Ik was al jaren van plan ze op een rijtje te zetten en na te gaan hoe in de loop der tijden de doopsgezinde identiteit in deze teksten is verwoord. Binnen het bestek van dit artikel heb ik ervoor gekozen om alleen de belangrijkste inhoud van de teksten weer te geven en enkele kernachtige citaten. Slechts summier zal ik op de ontstaansgeschiedenis van de verschillende uitgaven ingaan.¹ Ik begin in 1911 met een aantal bijdragen van voor de Tweede Wereldoorlog. Vervolgens besteed ik aandacht aan *Doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden* uit 1948 van H.W. Meihuizen, en ik eindig met recente publicaties uit het jubileumjaar 2011. Ik besluit met een aantal opmerkingen en een voorstel voor een nieuwe folder en doopsgezinde websites.

VOOR DE TWEDE WERELDOORLOG

Wat is ons "Doopsgezind"?

Een eeuw geleden was A. Binnerts Sz. (1865-1932) predikant te Haarlem en jarenlang voorzitter van de ADS. Hij was ook betrokken bij het bestuur van de Centrale Commissie voor het Vrijzinnig Protestantisme, en één van de mensen die zich bezighielden met de vraag naar de doopsgezinde identiteit. Zijn lezing voor een groep Duitse doopsgezinden in Krefeld werd in 1911 vertaald en gepubliceerd in de reeks *Geschriftjes ten behoeve van de doopsgezinden in de verstrooiing*.

Voor Binnerts was de doopsgezinde identiteit in de eerste plaats christelijk. Wij Hollandse doopsgezinden zijn christenen en willen dat zijn ook! Vertrouwen op en gehoorzaamheid aan 'den Vader van Jezus Christus', het hart van het christendom kortom, vindt men volgens hem dan ook stevast in per-

Prijs 5 cent.

GESCHRIFTJES

TEN BEHOEVE VAN DE

DOOPSGEZINDEN IN DE VERSTROOING.

No. 36.

Wat is ons „Doopsgezind”?

DOOR

A. BINNERTS Sz.,

Pred. bij de Doopsgezinden te Haarlem.

soonlijke belijdenissen, waarmee jaarlijks vele jongeren door de doop worden opgenomen in een van de 130 gemeenten. Dit is heel anders in de lutherse en de gereformeerde traditie. De doopsgezinde voorvaders hebben ernst gemaakt van gewetensvrijheid en ze zagen de noodzaak in van een christelijk leven als vrucht en kenmerk van het geloof. Vandaar hun gerichtheid op het praktische en hun afkeer van dogmatisme dat volgens hen niet doorheeft dat godsdienst een zaak is van het hart, tussen God en de enkele mens. Bij doopsgezinden is gaandeweg ook het inzicht gegroeid dat zij niet langer hoeven vast te houden aan het ideaal van een gemeente zonder vlek of rimpel. Binnerts' antwoord op de vraag wat ons een doopsgezind maakt is als volgt:

Een Christen, antwoord ik thans, een Protestant, maar een Protestant, die uit een schoon en vroom verleden heeft bewaard, dat godsdienst allereerst een zaak is van hart en leven. Onder ons is plaats voor verschillende godgeleerde richtingen, omdat onze basis van samenleven niet is van theologischen, maar van godsdienstig zedelijken aard. Daarom willen wij geene formuleren van eenigheid ter beveliging tegen dwaling en ongeloof. Ondanks de gevaren der vrijheid, willen wij de vrije evangelieprediking in onafhankelijke gemeenten, wier leden worden samengehouden door dien Geest, wiens ruischen wij verstaan ook wanneer Hij andere woorden spreekt dan wij. Wij willen een 'Christendom boven geloofsverdeeldheid', een Christendom van hart en leven. Wij willen het leven van onzen tijd medeleven, een open oog hebben voor het goede en vrome elders, maar wij willen Doopsgezinden blijven, kinderen van een verleden dat het wezen van het Protestantisme en dus van het Christendom meer recht heeft laten wedervaren dan de groote Hervormingskerken. Wij willen de lijn voortzetten door de Oude Dopers begonnen, maar met eene wending waartoe de geest der waarheid ons heeft genoopt. Wij willen Doopsgezinden blijven, omdat wij onze taak nog niet hebben afgewerkt in eene wereld die vol is van geloovige en ongeloovige 'orthodoxie'. Maar wij willen het allereerst blijven voor onszelf, die in de eigene gemeente, met haar schoone verleden, met haar praktischen zin, met haar eenvoud, met haar doop der volwassenen een kostbare erfenis erkennen der vaderen, die wij aan onze kinderen onverzwakt hopen na te laten.²

Waarom zijn wij nog doopsgezind?

Vlak na de Eerste Wereldoorlog, in een tijd die naar synthese haakte, schreef de Rotterdamse predikant S.H.N. Gorter (1885-1967) een brochure voor zijn gemeente over het belang van doopsgezind-zijn. Gorter was redacteur

Waarom
zijn wij nog Doopsgezind?

door S. H. N. GORTER

Uitgave van de Doopsgezinde Gemeente te Rotterdam

1921

S.H.N. Gorter, *Waarom zijn wij nog Doopsgezind?* ([Rotterdam], 1921).

van het *Doopsgezind jaarboekje*, het *Algemeen doopsgezind weekblad* (hierna: ADW) en tevens bestuurslid van de ADS. Hij was daarnaast een veel gevraagd spreker voor de V.P.R.O.

Gorter opent met:

‘Wekt de formulering van mijn onderwerp uw verbazing, lezer?’ Ik denk van wel niet. Anders ware het geweest, zoo ik als mijn titel had aangekondigd: Waarom zijn wij nog godsdienstig Of: nog Christen? Of nog Protestant? Gij zoudt dan reden tot verwondering gehad hebben. Alsof dit een vraag was waarop voor U een breedvoerig antwoord noodig was! Alsof het woordje “nog” hier op zijn plaats was en ooit kans had vervangen te worden door “niet meer”! Godsdienstig, Christen, Protestant, wij zijn het uit volle overtuiging, wij weten waarom en waarom wij niet ongodsdienstig, Boeddhist of Roomsch zijn.

Maar doopsgezind? Ja wij zijn ook dat, en ook hier leeft onze overtuiging. Maar is die zoo duidelijk omschreven als daar? Weten we heel precies waarom we doopsgezind zijn en b.v. niet Hervormd? En zou soms ook de tijd kunnen komen voor ons of dan voor onze kinderen, dat we het niet meer zijn? Waarom zijn wij nog doopsgezind? De meesten geven er een antwoord op, iet of wat in ’t vage. Ik ben ’t, zegt menig kind van onze dagen, omdat mijn ouders het zijn. Ik ben ’t, zegt een ander die principiëler schijnt, om den doop, den laten. Ik ben ’t, zegt zo menigeen, ik ben Men-nist, nu ja... men is ’t – en dan schijnt er een zekere geheimzinnige band tusschen onze Broederschap en hare leden te bestaan.³

Volgens Gorter zien doopsgezinden zich graag als ‘Menno’s geestelijk nageslacht’ en hangt diens beeltenis in hun kerkenkamers. Maar deze brave man zou het hoofd schudden, als hij kon zien hoe het thans met de gemeente gesteld is. En inderdaad, onze gemeenten nemen over het algemeen niet meer een heel eigen standpunt in, vergeleken met andere protestanten. Veel kenmerken zijn verdwenen, wat ook bij andere kerkgenootschappen het geval is. In veel opzichten heeft de tijd nivellerend gewerkt. Maar volgens Gorter zijn er enkele bijzondere kenmerken die niet verloren mogen gaan, omdat zij ook in onze tijd waardevol zijn. Het gaat dan om iets onzegbaars dat lastig onder woorden gebracht wordt. Iets wat men als ’t ware ruikt als men een menniste vermaning binnengaat, en waarvan sommigen zeggen dat zij ’t aan de mensen kunnen zien. Het lijstje met kenmerken bevat:

- Een zekere strenge eenvoud
- Sterke gemeenteband
- Aannemingsplechtigheid met doop op volwassen leeftijd
- Geen leer of bindende belijdenis
- Het leven is hoofdzaak
- Priesterschap aller gelovigen
- Zelfstandige gemeenten

Tot zover Gorter's 'zevensprong' die inmiddels bijna honderd jaar oud is, maar toch zeer herkenbaar, eenvoudig en ernstig aandoet.⁴ Volgens Gorter is het belangrijkste dat wij goede doopsgezinden zijn en met hart en ziel bouwen aan ons gemeenteleven. Hier gaat het om, ook voor degenen die zich 'zoo bijster Mennist' voelen, maar bij wie vaak niets uit handen komt. Gorter besluit met de oproep om niet naar binnen gekeerd te leven, maar om oog te hebben voor wat ons verbindt met anderen en wat wij samen kunnen betekenen in het kerkelijk leven. Ontmoeting met andere ernstige godsdienstigheid kan onze vroomheid louteren en verdiepen. Als we dat doen, lopen wij het minste gevaar voor geestelijke verstarring en afsterven van godsdienstigheid. Dit is een pleidooi om van ganser harte doopsgezind te zijn. Daarnaast is het een pleidooi voor openheid en een bredere waarheid, vanuit het besef geroepen te zijn tot ruimer godsdienstig en gemeentelijk leven. In die spanning kunnen en mogen we doopsgezind zijn.

Wat is toch het doopsgezind-eigene?

Een kleine tien jaar later schreef de Arnhemse voorganger Pieter Vis (1893-1942) een brochure voor jongeren in de Doopsgezinde Jongeren Bond (hierna: DJB). Ook Vis ging kort in op doopsgezinde identiteit.⁵ Hij was een van de eerste predikanten die het belang van jeugdorganisaties inzag en geldt als stichter en eerste president van de Friese afdeling van de DJB. Deze bond was opgericht in 1928 en het hoofdbestuur vond het van groot belang dat er bezinning kwam op het doopsgezind-eigene. Het ging hen nadrukkelijk om de plaats van de DJB naast andere jongerenorganisaties. Hoorde men niet gewoon bij de Vrijzinnig Christelijke Jongeren Bond en kon er wel een eigen DJB bestaan? Vaak hoorde men het verwijt van het beruchte 'schotje' of het verlangen naar een knus groepje of naar een vage 'doopsgezinde geest'; iets schimmig ondefinieerbaars. Men was genooddaakt om hierover zowel intern als naar buiten toe verantwoording af te leggen. Volgens het voorwoord was het de bedoeling om de brochure aan jongeren zelf voor te leggen. Zij kon-

den dan als echte doopsgezinden in onderling overleg en zonder druk van bovenaf tot een gemeenschappelijke uitspraak komen over het meest wezenlijke van hun identiteit.

Vis noemde zelf een drietal beginselen. Het ging bij doopsgezinden volgens hem allereerst om het principieel ondogmatisch-christelijke. Hij doelde op het *dulden* dan wel principieel *toejuichen* van andersdenkenden in de christelijke gemeenschap. Vis wilde orthodoxie en modernisme beide niet loslaten, laat staan ze tegen elkaar uitspelen. Het ging hem vooral om het ‘verschillend denken’ in onderscheid tot het ‘gelijk denken’. Verder wees Vis op het gemeentebesef. Doel was niet een sterke organisatie of iets als ‘eendracht maakt macht’, maar het innerlijk besef dat een gemeente gemeenschap betekent. De gemeente is als lichaam van Christus een levend organisme met verschillende onderdelen die elkaar nodig hebben. Als derde beginsel noemde Vis het doopsgezinde bezwaar tegen leiding van bovenaf. Hun organisatie liet juist tot ontwikkeling komen wat leeft bij enkelen, in hun verhouding tot God en Zijn roeping. Hier vinden wij vrijheid, opdat nooit iemand een ander kan zeggen wat van Godswege zijn taak is. De verhouding tussen de ziel en God is bepalend en daarom zal de cultuur vormen aannemen die in komende tijd noodzakelijk zijn.

Langs deze lijnen hebben doopsgezinden zich ontwikkeld en vrede gehad met het feit dat geen enkele mennist in Menno’s vaderland op de stichter lijkt. Die stichter gaf vorm aan zijn eigen tijd en geslacht. De huidige doopsgezinden kiezen voor hun tijd, mits in hen iets leeft van het beginsel kinderen Gods te zijn, die naar eigen inzicht het evangelie belijden en beleven. Evenals Abraham Kuyper erkende Vis dat gelovigen in zijn tijd ‘een verwaterd nakroost van een groot en roemrijk voorgeslacht’ zijn. Het is daarom van belang dat zij zich bewust zijn van de diepere inhoud van de traditie en dat ze de beginselen ervan omzetten in voor hun tijd geëigende vormen. Vis schreef zijn tekst niet vanuit de traditie of een historisch perspectief, maar ging uit van de eigentijdse beginselen die door Geest en traditie gedragen worden.

De brochure van Vis was populair en in 1939 verscheen een derde bewerkte uitgave, die inhoudelijk vrijwel ongewijzigd was. Vooral uit het voorwoord merk je echter dat inmiddels een ander tijdsbesef groeide en er aandacht kwam voor de strijd van het christendom tegen ‘de wereld’, tegen pogingen om het unieke evangelie te loochenen en te onttronen. De kern van het betoog van Vis stond echter – in iets andere woorden – nog fier overeind. Dit waren: a) het ondogmatisch-christelijke, b) het gemeentebesef en c) het persoonlijk geloofsleven. Opvallend in punt c (geloofsleven) is dat Vis zich te-

WAT IS TOCH HET DOOPSGEZIND=EIGENE?



EENIGE GEDACHTEN OVER DEZE OUDE VRAAG,
IN HET BIJZONDER VOOR DE JONGEREN,
GEORGANISEERD IN DEN
DOOPSGEZINDEN JONGEREN BOND,
NEERGESCHREVEN

DOOR

P. VIS.



ARNHEM, MEI 1929.

PRIJS f 0.10, FR. P. P. f 0.12; 10 STUKS f 0.90; 100 STUKS f 8.—.
VERKRIJGBAAR BIJ DEN SCHRIJVER. POSTREK. No. 71054

GEDRUKT BIJ KABEL F. WISSET - ARNHEM.

P. Vis, *Wat is toch het doopsgezind-eigene?* (Arnhem, 1929).

rugtrekt op de zuivere verhouding van de ziel en God. Hij kent het verwijt dat doopsgezinden volgens sommigen onvoldoende meedoen aan de cultuur. Vis vond dat onbillijk, omdat hij juist geloofde in verandering van binnenuit, door eenvoudige zuiverheid van het vrome hart tegenover God. We kunnen deze houding bestempelen als (quietistische) wereldmijding, maar het vertrouwen en de stelligheid van de schrijver is ook roerend. Hij vond dat alleen een waarachtig gebedsleven en direct veelvuldig contact met de bron van alle leven de mens de weg wijst. Een jaar later was het oorlog...

EEN DOOPSGEZINDE MIJLPAAL IN DE TWINTIGSTE EEUW (1948)

Na de oorlog werkte de Commissie ter Publicatie van de ADS aan een nieuwe uitgave ter vervanging van het boekje van Vis. Men vond die tekst sympathiek, maar te fragmentarisch en te veel door haar ontstaanstijd bepaald. H.W. Meihuizen (1906-1983) was predikant in Den Haag, vele jaren eindredacteur van het ADW en tevens lector aan het Doopsgezind Seminarium. Hem werd gevraagd om een nauwgezette uiteenzetting te schrijven over de kenmerken van de huidige broederschap. Toen het werkstuk af was werd het – blij en bescheiden – aan tal van leden en buitenstaanders aangeboden. Ongetwijfeld, aldus L.D.G. Knipscheer, de voorzitter van de commissie, zou men over honderd of vijftig jaar anders schrijven. Het leven ging door en de broederschap was geen starre onveranderbare gemeenschap; zij wilde en kon dat ook niet zijn.

Doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden

Het boekje van Meihuizen zou een echte klassieker worden voor een naoorlogse doopsgezinde generatie. Het bevat tien helder geschreven hoofdstukken:

- Het hoofdkenmerk
- De afwijzing van een bindende formulering
- De doop op belijdenis
- Het gemeentebegrip
- De autonomie der gemeenten
- Het avondmaal
- Het algemeen priesterschap
- Het gebouw en de godsdienstoefening
- De houding in de wereld
- Doopsgezinde geest

Voor Meihuizen had de broederschap ook in de twintigste eeuw bestaansrecht als zelfstandige geloofsgemeenschap, op grond van haar specifieke standpunt in zake doop en eed. De geest van de oecumene was inmiddels duidelijk voelbaar. Belangrijk was volgens Meihuizen de 'levensrichting' van doopsgezinden, en het verlangen naar de doop was hier een teken van; de weigering van de eed vormde een uitvloeisel. In de doopsgezinde traditie is verlangen voelbaar naar eerlijk discipelschap van Christus. De vrije persoonlijke invulling werd gehandhaafd volgens het beginsel van de autonomie van de religieuze persoon. Er is vrijheid maar ook heilige ernst om te leven in mystieke wilsverbintenis aan Christus. Het hoofdkenmerk van deze bewogen en beweeglijke geloofsgemeenschap is daarom:

De Doopsgezinde Broederschap is die Beweging binnen de Christenheid, die haar eenheid voornamelijk zoekt in de ernst der Navolging van Christus, en niet in één of meer nauw omschreven Kerkelijke instellingen.⁶

Hieruit vloeit het afwijzen van een bindende formulering voort. Bij onze voorouders viel alle nadruk op het persoonlijk gegrepen zijn; de omschrijving ervan werd echter secundair geacht. Voorts was (en is) men huiverig voor gewetensdwang, zoals die in andere kerken de gelovigen wordt opgelegd. Wezenlijker is een innige verhouding met Christus. Ieder mag zelf weten wat hij of zij eronder verstaat. De tekst van de persoonlijke belijdenis is vrij, want men wil het geweten geen geweld aan doen. Tegelijkertijd kennen doopsgezinden het soms benauwende besef dat overal waar zij zich bevinden hen een grote opdracht gegeven is, om te durven verschijnen voor Hem die liefde gaf als hoogste gebod. Naast vrijheid is er verantwoordelijkheid. Het is uitermate verplichtend en vormt een teken van adeldom dat doopsgezinden geen andere gebondenheid wensen dan die aan Hem, die ze oproept om te staan in deze grote verantwoordelijke vrijheid.

De gemeente wordt voor wie haar liefheeft een groot gezin, waarin één de meester is en allen broeders en zusters zijn. Tegelijkertijd toont de auteur zich hier bescheiden. De doopsgezinden kennen allemaal de droom van het Godsrijk, maar vinden niet dat dit onder hen ook maar gedeeltelijk verwezenlijkt is. Het Nieuwe Jeruzalem te Münster was een vergissing en ook 'ban en mijding' zijn in onbruik geraakt. Zelfs ten aanzien van degenen die de band met de gemeente verbraken, is men lankmoedig en wacht af of zij die zelf zullen herstellen dan wel definitief verbreken.

Het laatste hoofdstuk gaat over de doopsgezinde geest. Meihuizen wijst op het opvallende verschijnsel dat bepaalde kenmerken en gebruiken iemand

GERKE J.J. VAN HIELE

UITGAVE VANWEGE DE
ALGEMENE DOOPSGEZINDE SOCIËTEIT



DOOPSGEZINDE
KENMERKEN EN
EIGENAARDIGHEDEN

DOOR

H. W. MEIHUIZEN

J. H. DE BUSSY TE AMSTERDAM 1948

H.W. Meihuizen, *Doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden* (Amsterdam, 1948).

nog niet doopsgezind maken. Wij zijn niet doopsgezind door die kenmerken, maar door iets anders dat vaak is aangeduid met de vage term: doopsgezinde geest. Het is nog niemand gelukt om die geest nauwkeurig te omschrijven, maar waar hij aanwezig is, mag de gemeente een toren op haar kerkgebouw hebben, een welomschreven belijdenis aan catechisanten voorhouden, de waarde van de doop in twijfel trekken, een magisch-sacramentele avondmaalsopvatting hebben, of met volle bewustzijn een eed zweren, toch zal men dan in wezen nog steeds tot de doopsgezinden behoren!

Het gaat volgens Meihuizen niet om uiterlijke kenmerken. Natuurlijk ligt de klemtoon in het godsdienstig leven altijd op het praktische, op de heiliging, en het leven van een christen behoort diens belijdenis te zijn. We komen deze geest het meest tegen op zuiver godsdienstig terrein. Hier wordt door doopsgezinden geen leerstuk, handeling, gebruik of kenmerk het gewichtigste geacht, maar uitsluitend levende vroomheid op waarde geschat. Die levende vroomheid houdt de gelovigen bijeen en wordt gedragen door de ervaring van God, die ieder bij de naam noemt en allen een levenspad en geloofsweg wijst.

LATERE NAOORLOGSE PUBLICATIES

Waarom zijn wij Doopsgezind?

In 1953 verscheen opnieuw een pamflet van dominee Gorter. Het was een bewerking van zijn uitgave uit de jaren twintig en beantwoorde dezelfde vraag die hem toen bezighield.⁷

Het eerste deel is historisch van aard en in het tweede probeert Gorter te verwoorden wat momenteel doopsgezind is. Opnieuw wil hij niet slechts constateren wat het onzegbare is, dat men als 't ware ruikt bij het betreden van een menniste vermaning. Voor hem gaat het om dezelfde punten die hij al eerder typisch doopsgezind noemde:

- Een zekere strenge eenvoud
- Sterke gemeenteband
- Aannemingsplechtigheid met de doop op volwassen leeftijd
- Geen leer of bindende belijdenis
- Het leven is de hoofdzaak
- Priesterschap aller gelovigen
- Zelfstandige gemeenten



S.H.N. Gorter, *Waarom zijn wij doopsgezind?* (Amsterdam, 1953).

Deze zaken maken iemand doopsgezind. Gorter mist ze bij andere gezindten geheel of ten dele, en vindt het dan ook goed dat zij bepalend zijn voor het doopsgezinde godsdienstig leven. Tegelijkertijd moeten deze doopsgezinden oppassen niet zelfvoldaan te worden, en hun vorm van christelijk geloof stellen boven die van andere gezindten. Die menniste eigengerechtigheid komt voor! Doopsgezinden moeten erkennen dat ander godsdienstig leven min-

stens evenveel kan betekenen als het eigen. God zendt zijn openbaring aan mensen op verschillende wijze en zij moeten dit eerbiedigen, om het vervolgens te zoeken, alwaar het gevonden kan worden. In oecumenisch verband ziet men niet zelden dat gelovigen meer gemeenschappelijk hebben dan zij dachten en dat samenwerking van groot belang is. Tegelijkertijd echter willen doopsgezinden het karakter van hun gemeenschap bewaren. In een tijd waarin van alles ter discussie wordt gesteld, blijven ze vasthouden aan het type christendom dat hen is overgeleverd en door hen als meest juiste en waardevolle variant gezien wordt. Ook buitenstaanders erkennen dat die christelijke variant nuttig is. Laat ons op die manier doopsgezind zijn!

U wordt omgeroepen

Een ADS-folder uit 1963 ademt een geheel nieuwe, zeer missionaire geest en heeft veel aandacht voor het veranderend levensbesef. Het idee ertoe ontstond in de Commissie ter Publicatie. Na alle aandacht voor geschiedenis tijdens de Menno-herdenking in 1961 was het tijd voor een eigentijds geluid. De tekst werd geschreven door broeder R.A. Kuin, redactielid van het *ADW*, en de predikanten J. Jacobszoon en R. de Zeeuw. Zij richtten zich tot randkerkelijke veertigers of 'middelbare leeftijders'. Er werden 25.000 folders gedrukt. Die werden tegen kostprijs ter beschikking gesteld aan de gemeenten om uit te delen op kerstavond, bij doop- en trouwdiensten, et cetera.

De folder richt zich tot de moderne mens, die wordt aangesproken, zijn (of haar) naam hoort omroepen en hier mogelijk niet aan voorbijgaan wil. Iemand heeft een boodschap voor hem (of haar). Deze boodschap bevat een belofte en kan de aangesprokene wellicht gelukkig maken. Maar dan moet deze even stilstaan in het jachtige leven, en aandachtig luisteren naar God die hem (of haar) nodig heeft en bij naam roept! Een mens is onderweg van geboorte naar dood en heeft maar één leven, waarvan hij of zij het beste moet zien te maken. Dat valt niet altijd mee. Mensen zijn onderweg met tijdgenoten, medemensen, gezin en familie, maar ze zijn ook alléén onderweg. Onder leiding van God die de eenzaamheid kent, de onvrede, gejaagdheid en vermoeidheid, angsten en zorgen, spanningen, schuldgevoel en gevoel van tekortschieten.

Is er een uitweg uit deze menselijke doolhof? De makers van de folder vinden als gelovigen, net als alle christenen, van wel en getuigen de lezer daarvan. Nuchter stellen zij dat levensmoed geen cadeau is. Geloof is geen lift maar een ladder. Men moet zelf klimmen en onderaan beginnen. Het begint met het

GEWENTEN EN KIRINGEIT



Hoe deze folder U bereikte weten wij niet. Waarschijnlijk werd ze U in handen gegeven door een lid van een van onze 140 Doopsgezinde Gemeenten in Nederland.

In dat geval kunt U zich, als U er meer over wilt weten, het beste wenden tot degene die U deze dienst bewees. Misschien ook staat er op deze pagina een stempel of is er op andere wijze een contactadres in Uw woonplaats vermeld. Dan kunt U zich hiertoe wenden om nadere inflictingen.

Uitgave van de Algemene
Doopsgezinde Sociëteit, Singel 454, te
Amsterdam. Tel. (020) 23 09 14.



Mocht U geen verbinding kunnen vinden, bel dan
23 09 14 of schrijf een briefkaartje aan het Bureau van
de A.D.S., Singel 454, Amsterdam C.
Als U schrijft: „Ik werd omgeroepen“, en naam en
adres niet vergeet te vermelden, zorgen wij voor nader
contact.

^{III 204 40}
⁴⁷
U wordt omgeroepen



R.A. Kuin, J. Jacobszoon & R. de Zeeuw, *U wordt omgeroepen* (Amsterdam, 1963).

befesef dat je klein bent. Vrijwillig moet men afstand nemen van eigenwaan, gewichtigheid en beter weten, wat toch niet helpt. Thomas a Kempis zei: 'God schenkt zijn gaven alleen in lédige vaten'. Laat Gods stem niet verwaaien in de wind. Laat zijn boodschap niet overstemd worden door lawaai van de wereld. Laat Christus' boodschap diep doordringen in het hart: 'Komt tot Mij, allen die vermoeid en belast zijt en Ik zal U rust geven'. Dat woord wordt vandaag tot u gesproken. Het is een belofte die een uitweg biedt uit de menselijke doolhof.

Voor de enkeling is dit een moeilijk, haast onbegaanbaar pad. Zoek die weg daarom samen met geloofsgenoten. Heb u geen geestelijk thuis, lees dan verder op de achterzijde van deze folder over de geloofswereld van de doopsgezinde broederschap:

Iedere Doopsgezinde schrijft zijn eigen belijdenis. Formuleert zelf zijn persoonlijk geloof. En wordt op dit getuigenis van geloof gedoopt. Als teken en zegel van bewust toetreden tot de gemeente van Christus. Er is dus geen gemeenschappelijke Doopsgezinde belijdenis. Er is niet één, algemeen erkende, Doopsgezinde geloofsinhoud. Er zijn zoveel geloofsinhouden als er Doopsgezinden zijn. En wij vragen elkaar het geloof niet af. Omdat wij overtuigd zijn, dat God door ieder mens persoonlijk gediend wil worden. Onder volstrekt eigen verantwoordelijkheid.

Wij bouwen niet op menselijk gezag. Maar we bouwen wel, samen en ieder voor zich, op één gemeenschappelijk fundament: Jezus Christus. Meer dan 400 jaar geleden vormden zich overal gemeenten van gelovigen, die terug wilden naar het van Christus vervulde leven van de Eerste Gemeenten. Menno Simons, oud-pastoor van Witmarsum en Oudste onder de Dopers, bracht ze tussen 1536 en 1561 samen onder de éne bijbelse noemer van 1 Cor. 3:11: Want een ander fundament, dan dat er ligt, namelijk Jezus Christus, kan niemand leggen.

Met vallen en opstaan hebben we ons daaraan gehouden. Wij proberen met ons leven voort te bouwen op dat volstrekt enige fundament. Op Christus en Diens blijde boodschap. Zoals ieder van ons die boodschap mag verstaan en geloven. In een, elkaar aanvullende, verheugende veelvormigheid.

De theologie is nooit onze sterkste kant geweest. Wat kunnen mensen nog aan de rijkdom van Gods openbaring in Christus toevoegen? Wij proberen alleen maar om in ons dagelijkse leven te gehoorzamen aan het grote gebod: God lief te hebben boven alles en onze naaste als onszelf.

Staat dan in de vrijheid, waarmee Christus U heeft vrijgemaakt. Maar maak er wel ernst mee. Met de navolging van Zijn voorbeeld. Met de gehoorzaamheid aan Zijn opdrachten.

Wij hebben altijd een voorliefde gehad voor de Bergrede (Matth. 5, 6 en 7). En voor dit woord uit de Jacobusbrief: 'Zo weest dan dáders van het Woord!' Doe ernaar. Ons christendom wil geen levens*beschouwing* zijn, maar vooral een levens*houding*.

Daarbij is de Doopsgezinde geloofswereld ondogmatisch. Wij geloven dat God het, in Zijn persoonlijke relatie met ieder van ons, wel af kan zonder leerstukken. Zonder 'ambtelijke' bemiddeling. Wij leggen de nadruk

op de principiële gelijkwaardigheid van iedere mens voor God. Allen die geloven in Christus zijn priesters in Zijn dienst. Wij hebben geen Leer, wel een Heer. Geen leertucht dus ook. Wel zelftucht, al ziet men ons wel als de vrijbuiters van het Christendom. Verdraagzaamheid en persoonlijke verantwoordelijkheid, openheid en vrijheid zijn de kenmerken van onze schakering van christelijk geloven. Maar in die ruimte en die vrijheid pogen we om hier en nu, in gehoorzaamheid aan onze opdracht, iets zichtbaar te maken van het komende Godsrijk.

Vervolgens is het aan de lezer om te bepalen of hij of zij zich thuis voelt bij dit praktische, zeer individualistische geloofstype. Is deze zelfgebonden vrijheid iets voor u? En hetzelfde geldt voor de sfeer van open verdraagzaamheid? Wie er iets in ziet, past goed bij de doopsgezinden. De schrijvers menen dat dit velen zijn, vooral onder rand- en buitenkerkelijken die ergens bij willen horen. Daarom voelen ze zich verplicht dit te zeggen, hoewel doopsgezinden van oudsher de reputatie hebben, weinig aan de weg te timmeren. Hoort u bij ons? Geef dan gevolg aan uw impuls en kom!

Doopsgezind-zijn

In 1969 publiceerde de Adviescommissie voor Geestelijke Belangen van de ADS een nieuwe brochure over doopsgezind-zijn, onder de bezielende leiding van professor dr. H.B. Kossen, dominee H.W. Meihuizen en Bert Plevier. Zij beantwoordden gezamenlijk de vraag wat doopsgezind is. Voor de schrijvers is een beschrijving van het doopsgezinde gemeentelven niet voldoende. Men zal veeleer moeten kijken naar de manier van gemeente-zijn die doopsgezinden als opdracht hebben. Hieruit blijkt dat zij hun visie op de gemeente delen met veel niet-doopsgezinden. Toch spreekt het volgens de auteurs vanzelf dat waardevolle elementen uit de doperse traditie een rol spelen.

Veel van wat thans beschouwd wordt als traditioneel doopsgezind, is feitelijk ontstaan uit een antitraditionalistische instelling. De vroegste dopers braken bewust met wat reeds eeuwen bestond en door overlevering was bepaald. Deze radicale gelovigen hadden uit de bijbel geleerd hoe gemeente en enkeling behoorden te zijn als zij wilden beantwoorden aan Gods bedoeling. Zij wilden dit beeld niet laten vervormen door voorstellingen die pas in de loop der tijden waren ontstaan. Halsstarrig verdedigden zij het goed recht van hun overtuiging dat de Heer alleen verlangt wat wezenlijk is: vertrouwen en gehoorzaamheid.

De levenshouding van die eerste generatie dopers werd gekenmerkt door nuchtere ernst, hun inrichting van het gemeentelven door een grote mate

DOOPSGEZIND - ZIJN

H.B. Kossen, H.W. Meihuizen & B. Plevier, *Doopsgezind-zijn* (Amsterdam, 1969).

van eenvoud. De aandacht voor de doop kwam rechtstreeks voort uit het bijbelse besef van vertrouwen en gehoorzaamheid. Voor hen was de doop een daad van belijden en vormde ze het antwoord op de roepstem van de Heer, om discipel te zijn en zich te verbinden aan de gemeenschap van hen die zich om Christus scharen. Daarom kon de gemeente – een vrijwillig verbond van mensen – geen vrijblijvend karakter dragen.

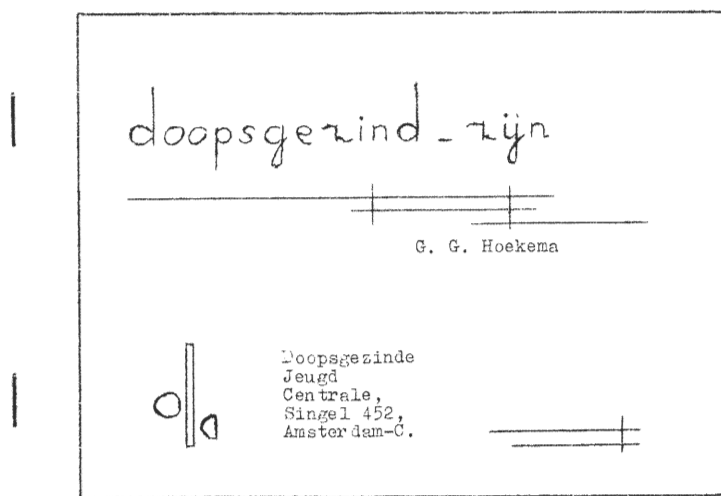
Doopsgezinden hebben veel te danken aan de traditie die in de loop van de tijd gevormd is. Dat erkennen zij, ook al weten zij dat zij die traditie niet kritiekloos kunnen overnemen. Christenen zijn immers geroepen om niet slechts achteruit, maar ook vooruit te zien en hun hoop te stellen op de voltooiing van Jezus' werk. Daarom neemt iedere generatie alleen dat uit het verleden, wat nog betekenis heeft voor Gods zending. De rest is overtollige ballast. Dit betekent dat iedere generatie aanvaarden moet dat een volgende zaken als overtollig kan bestempelen, die zijzelf als waardevol zagen.

Gods zending is erop gericht mensen Hem te laten belijden als ene God, die door Woord en Geest leert leven in één wereld als één mensheid. Wie Jezus aanneemt als eerste vertegenwoordiger van die mensheid, kan niet voortleven op de oude manier. Door het belijden wordt hij lid van de mensheid-in-wording en als zodanig actief betrokken bij het ontstaan ervan. Dit betekent dat zijn familie, sociale klasse et cetera voor hem nooit meer het belangrijkste zijn.

Als mondig gemeenteleden proberen christenen volhardend samen hun opdracht te vervullen in de wereld, terwijl zij daartoe in de gemeente inspiratie en toerusting ontvangen. De gemeente moet soepel en beweeglijk georganiseerd zijn. Gemeenteleven en dienaarschap zullen voortdurend aangepast moeten worden om te kunnen functioneren in de snel veranderende wereld. De gemeente is geroepen om actief deel te nemen aan het werk van de vredestichtende God, en is slechts gemeente voorzover zij die verzoenende dienst vervult. Hieruit volgt dat christenen hun taak zoveel mogelijk moeten verrichten samen met andere christenen, en in wereldse verbanden moeten samenwerken met allen die van goede wil zijn.

Doopsgezind zijn

Begin jaren zeventig schreef dominee Gabe Hoekema een kleine brochure voor de Doopsgezinde Jeugdcentrale (DJC) over doopsgezind-zijn. De tekst vormt vooral een pleidooi voor mondigheid en verantwoordelijkheid. Als je niets te vertellen hebt, ben je volgens Hoekema beslist niet doopsgezind. Als je niet open staat voor de meningen van anderen, idem dito. En ook



G. Hoekema, *Doopsgezind-zijn* (s.l., [ca. 1972]).

als je bang bent om je mening te geven, ben je niet doopsgezind. Wanneer dan wel? Als je iets te vertellen hebt, openstaat voor de mening van anderen en niet bang bent om voor je mening uit te komen. Maar moet je daar dan doopsgezind voor zijn? Er zijn circa 30.000 doopsgezinden in Nederland, maar beslist meer mensen die voldoen aan bovengenoemde kenmerken...

Hoekema benadrukt dat het niet gemakkelijk is om als enkeling verantwoordelijkheid te dragen voor je leven. Dit geldt ook in geloofszaken. Je wordt noch door je ouders noch door de omgeving gedwongen, maar moet zelf beslissen. Mondigheid is niet gemakkelijk. Makkelijker is om je te laten voortdrijven met de opvattingen van een groep. Als je mondig bent en besluit om toe te treden tot een geloofsgemeenschap, wordt bovendien van je gevraagd om andermans mondigheid te respecteren. Dit betekent overigens niet dat je niets te maken hebt met de visie van die ander. Samen een geloofsgemeenschap vormen betekent verder niet dat ieder de vrijheid heeft om maar te geloven wat hij of zij wil. Dit wordt in doopsgezinde kringen nog wel

eens gedacht. Het levert echter een allegaartje op en het gemeenschappelijke is niet in geloofsbeleving gelegen, maar in geloofsvrijheid.

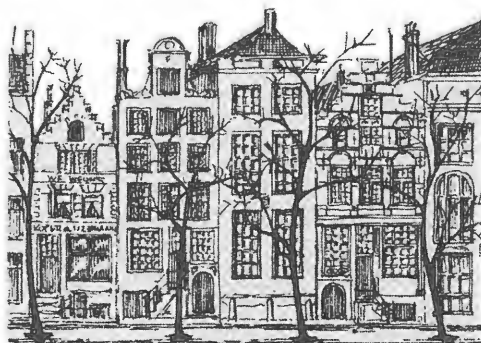
Doopsgezinden zijn van oudsher vredesgezind en vrij radicaal, wat blijkt uit het grote aantal dienstweigeraars onder hen. Vroeger werd onderdrukkers en godsdienstvervolgers geen kwaad met kwaad vergolden, en dit is uitgegroeid tot het standpunt niet te doden of te onderdrukken. In de Doopsgezinde Vredesgroep wordt niettemin gediscussieerd over het gebruik van geweld in bepaalde situaties, maar sterk leeft nog het bijbelwoord: 'Gij zult niet doden'; in geen enkele omstandigheid. Doopsgezinden pretenderen niet de ware kerk van Christus te zijn. In navolging van Jezus willen zij deel uitmaken van de ene Kerk. Binnen het grote aantal kerken kunnen zij een rol spelen bij de éénwording van alle kerken met als uiteindelijk doel; een wereld van vrede, en dat is iets anders dan wat we nu een christelijke samenleving noemen. Als je uit geloof iets te zeggen hebt, in woord maar vooral ook in daad, als je open staat voor de mening van anderen en je eigen mening naar buiten durft te brengen, dan kan je doopsgezind zijn.

Doopsgezinden wie en wat

Dominee C.P. Hoekema Sr. (1909-1992) schreef in 1977 op verzoek van de Commissie ter Publicatie een folder. Die werd enkele malen herdrukt en vormde geruime tijd het meest beknopte overzicht dat via de ADS beschikbaar was voor gemeenteleden. Na alle missionaire bevolgenheid van de jaren ervoor was er behoefte aan een historische uitgave met een beknopt overzicht van de ontstaansgeschiedenis van de broederschap.

Hoekema vertelde het verhaal van de doopsgezinden in grote lijnen. Tijdens de Reformatie ontstonden reformatorische kerken en losse religieuze groepen, waarvan sommigen zich 'vrienden' of 'bondgenoten' noemden. Zij probeerden een radicale verandering tot stand te brengen van het religieuze systeem. Nieuw verworven kennis van de bijbel leidde ertoe dat zij de doop alleen aanvaardden na het afleggen van een persoonlijke geloofsbelijdenis. Tegenstanders van deze groepen noemden hen spottend 'wederdopers' of 'anabaptisten'. De dopers getuigden dat Jezus Christus Heer en Meester was, Zijn woord gezag had en het gedrag van de enkeling en gemeente diende te bepalen. Zij verwierpen weelde die hoogtij vierde in de oude kerk en al snel ook in reformatorische kerken. Zij wilden geen band met de overheid, maar onafhankelijkheid ervan. Eenvoud en soberheid waren hun idealen, zowel in het particuliere leven als in de gemeente. Deze doperse groepen ston-

*DE DOOPSGEZINDEN
WIE EN WAT*



C.P. Hoekema, *De doopsgezinden wie en wat* (Amsterdam, 1977).

den bloot aan hevige vervolging en het aantal terechtgestelde martelaren was groot. Toch bleven ze (vaak s' nachts) samenkomen op afgelegen plaatsen in particuliere huizen en schuren.

Dopers vonden duidelijke leefregels in de Bergrede van Jezus. Zij weigerden een eed te zweren, want ja was ja en nee was nee. Ook waren zij vredelievend en het dragen – laat staan gebruiken – van wapens werd door hen afgewezen als strijdig met hoe Jezus zelf had geleefd. Ze geloofden sterk in de komst van een nieuw Godsrijk. Juist dit geloof heeft sommigen die zich bij hen aansloten, ertoe aangezet om uit ongeduld en zelfs met geweld het Godsrijk in 1534 in Münster te vestigen. In de periode hierna werd Menno Simons (1496-1561) leidsman van de vreedzame dopers. Hij reisde, preekte, schreef en vermaande. Ook probeerde hij scheuringen te voorkomen, maar soms moest hij wijken voor rigoureuze opvattingen over tucht in de gemeente zonder vlek of rimpel. Voor Menno kon de gemeente slechts opgetrokken worden op het enige fundament dat er ligt: Jezus Christus (1 Cor. 3:11). Daarmee heeft hij zijn medegelovigen een duidelijke richting gewezen.

Sleutelwoord doopsgezind

In voorbereiding op het jubileumjaar *Menno 500* werd in 1993 een persoonlijke maar ook informatieve krant gemaakt door onder andere Tjalling Kindt, Ed van Straten, Hans Veldt en Ruth Winsemius. Op de voorpagina staat dat doopsgezinden er vaak van genieten doopsgezind te zijn. De samenstellers hoopten dat de lezer veel plezier zou hebben aan de volgende onderwerpen:

Wie zijn wij eigenlijk?
Dopers en vrede
De Messiaanse Geest
Dromen doopsgezinden?
Waarom doopsgezind?
Een zoektocht in Amsterdam-Zuidoost
Doopsgezind jeugdwerk?
Doopsgezind in een grote stad?
Doopsgezinden zijn geen baptisten
Doen en denken zonder dwang en dogma
Menno Simons 1496-1561

Ed van Straten betoogt in zijn bijdrage dat de broederschap geen geheim genootschap is en dat de naam 'broederschap' niet vrouwonvriendelijk bedoeld is. Er wordt mee aangeduid dat we bij elkaar horen met de warmte en ruimte

van een groot gezin. Dit kan leiden tot iets knus, maar doopsgezinden staan ook open voor contacten met anderen: wereldwijd, landelijk en plaatselijk. Verder vinden ze dat zij met hun opvattingen over de doop, het afwijzen van geweld en gedachten over samen-christen-zijn (geen hiërarchie en machtige synodes) voor alle kerken iets belangrijks hebben. Tenslotte gaan ze ervan uit dat ze als christenen bij andere christenen horen.

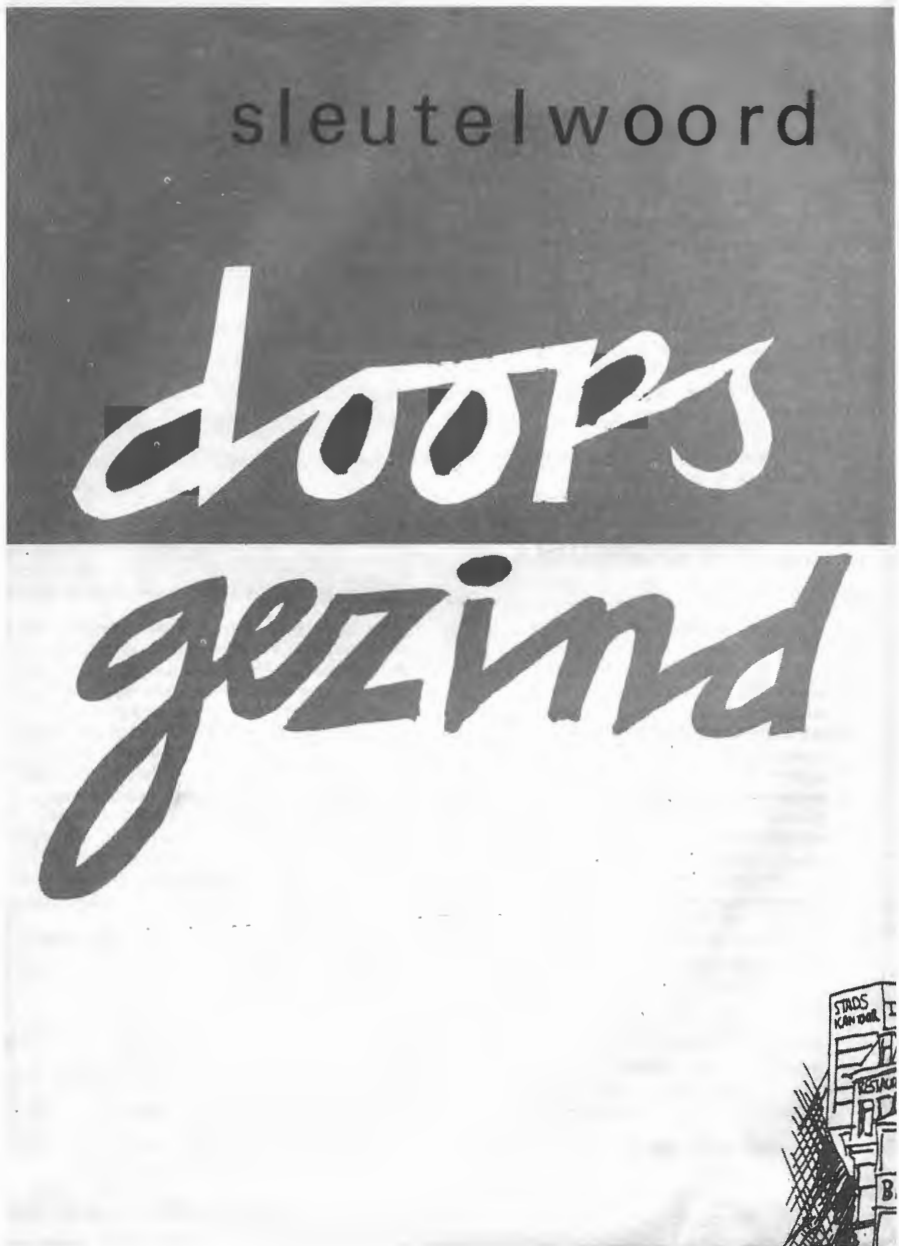
Ted Ages profileert in zijn tekst de broederschap samen met de quakers als twee traditionele vredeskerken. Voor hem vormt het woord vrede een adequate samenvatting van het evangelie en van wat hij gelooft. Vrede stichten is wat Jezus op aarde deed, het is de weg die door Hem gegaan en gebaad is. Dit is geen weg van succes, voorspoed of macht. Jezus was de belichaming van menselijkheid die het onmenselijke van machthebbers aan de kaak stelt. Ook wij kunnen deze weg volgen. Jezus gelooft namelijk in ons als instrumenten van vrede. Samen kunnen wij volhouden als zusters en broeders op deze weg van vrede.

Janna Postma stelt in 'De Messiaanse Geest' dat er twee soorten mensen zijn: mensen die hun beperkingen in acht nemen en zij die boven zichzelf uitgrijpen. Zo heb je ook twee soorten christenen. Van oudsher zijn dopers meer van het soort dat boven zichzelf tracht uit te komen. Die utopie, het dromen van een gemeente en mensengemeenschap die er nog niet is, hoort erbij in de doperse traditie.

Volgens Alle Hoekema kunnen dromen heerlijk zijn, maar monden ze soms uit in nachtmerries. Het Godsrijk te Münster was zo'n nachtmerrie. Toch zijn doopsgezinden blijven dromen. Gods droom van toekomst en vrede heeft richting gegeven aan hun leven en velen hebben zich met hart en ziel ingezet om iets van die vrede te realiseren. Ze hebben ook geprobeerd hun gemeenten zo vorm te geven dat de een daarin niet de ander overheerst. Erkenning van elkanders mondigheid is een stukje van de droom realiseren, als signaal naar een ruziënde wereld dat een samenleving in harmonie en respect mogelijk is.

Kees van Duin stelt in zijn artikel dat de voorouders van de doopsgezinden de meest oecumenische beweging vormden van de toenmalige christenheid. Als enigen namen zij het 'terug naar het Nieuwe Testament' van de Reformatie serieus en brachten dit in praktijk. Zij braken met de verabsolutering van de eigen positie, de grote blokkade voor eenheid van Jezus' volgelingen. Die zijn nu geen vijanden meer van elkaar. Van Duin spreekt de hoop uit dat doopsgezinden het etiket vredeskerk in de toekomst blijven dragen, ook als ze de oorspronkelijke visie uit het oog zijn verloren.

GERKE J.J. VAN HIELE



Tjalling Kindt, Ed van Straten et al., *Sleutelwoord doopsgezind* (Amsterdam, 1993).

Jaap Gulmans vraagt zich af hoe kan worden tegengegaan dat levenskracht verstikt raakt en naar alle kanten wegstroomt, met als gevolg dat het computerscherm en de geraniums het eindstation vormen? Gulmans zet zich af tegen genadeloze concurrentie, wantrouwen en agressie. In de gemeente wordt een tegencultuur verkondigd van naastenliefde en klinkt de roep om gerechtigheid. Kleine groepen houden elkaar geestelijk vast en laten van zich horen. Als je werkelijk stromen wil, moet je echter – heel tegendraads – de diepte van je eigen oorsprong peilen, op zoek naar de wortels van de doopsgezinde levenshouding.⁸

Wie zijn de doopsgezinden?

In 2007 verscheen opnieuw een folder van de ADS.⁹ Er was jaren op gewacht en toen er een vernieuwd logo was, lag de weg vrij voor nieuw tekstueel materiaal. Heel nuchter en bescheiden constateren de schrijvers dat de christelijke traditie verschillende gezichten kent en allerlei kerken, ieder met een eigen interpretatie van het geloof. De doopsgezinde broederschap is een eigentijdse, open groepering zonder hiërarchische structuren, waarin mannen en vrouwen gelijkwaardig zijn als broeders en zusters. Het kwarto boekje bevat een aantal thema's:

- Ruimte voor verschillen
- Een vrije keus
- Samen zoeken
- Woorden en daden
- Ontmoeting
- Ruimte
- Organisatie
- Activiteiten
- Geschiedenis

De conclusie is dat doopgezind-zijn een mooi geloof is met grote persoonlijke vrijheid, ruimte voor verschil en respect voor de ander, vrije keuzes, samen zoeken naar betekenis en telkens de poging om geloof en leven, woord en daad met elkaar te verbinden. Kenmerkend is verder het werken aan vrede, ontmoeting en ruimte om zonder druk van leerstellingen na te denken over geloof en leven, en om vorm te geven aan spiritualiteit.

Ook dit klinkt nuchter en bescheiden, al is het merkwaardig dat het nieuwe logo nergens wordt toegelicht, waarin we lezen: 'Daer en mach gheen ander



Wie zijn de
DOOPSGEZINDEN?



Wie zijn de doopsgezinden? (Amsterdam, *Eigen wijs, eigen weg* (s.a., 2011). 2007).

Fundament gheleyt worden behalven datter gheleyt is, het welcke is Christus Jesus'. De naam van Jezus valt alleen in de slottekst van deze folder over de geschiedenis van de broederschap. Dat is veel vlag maar weinig lading.

Eigen wijs, eigen weg

In het jubileumjaar 2011 verscheen een overvloed aan materiaal. Alle doopsgezinden ontvingen de sobere glossy *Menno* en ook de Doopsgezinde Historische Kring pakte uit met prachtige uitgaven rond de tentoonstelling *Gedoopt! Vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland*. Het is teveel om hier te memoreren. Op de Nieuwjaarsreceptie van de ADS in Sneek vond de presentatie plaats van een fraai vormgegeven waaier: *Eigen wijs, eigen weg*. Deze voor ons artikel interessante tekst zet in op samen doopsgezind zijn:

Wij zijn een christelijke groepering met wortels in het allereerste begin van de Reformatie. Naar Bijbels inzicht gaat het ons om kleine zelfstandige gemeenten die leven van persoonlijke geloofsvrijheid, verbondenheid met elkaar, inzet voor vrede. Vanuit deze visie delen een aantal leden hun persoonlijke motivatie. Wat is jouw idee? Wat drijft jou?

Op de diverse A4 kwarto blaadjes vinden we thema's als samen vieren, leren en dienen, getuigen en ontmoeten. We lezen over diverse organisaties binnen de broederschap en zien een aantal aardige mensen voorbij komen. De doopsgezinde gemeente wil actief bijdragen aan een wereld van vrede en gerechtigheid en nodigt u uit tot deelname en samenwerking, aldus de enthousiaste voorzitter Otto Bleker: *make love, not war*. Er is duidelijk met veel inzet door verschillende mensen aan deze tekst gewerkt, maar inhoudelijk is het toch wat mager. Ook viel het in mijn eigen gemeente niet mee om met elkaar in gesprek te komen op basis van deze summiere teksten. Positief is wel de interesse in mensen, in wat hen drijft en hoe ze dat onderbouwen. Er is dus gekozen voor een intrigerende invalshoek, die eigenlijk een wat bredere uitwerking verdiend had.

SLOTOPMERKINGEN EN EEN VOORSTEL VOOR EEN NIEUWE TEKST

Na deze speurtocht langs brochures en folders uit de afgelopen honderd jaar, wil ik een drietal opmerkingen maken. De ene uitgave roept mogelijk bij verschillende lezers meer herkenning op dan een andere. Sommige schrijvers hebben we persoonlijk meegemaakt. Enkelen zijn reeds overleden, maar je hoort hen als het ware nog praten en is het alsof je opnieuw op college bent of op een gemeenteavond of vergadering van de broederschap. Om te beginnen werd ik verrast door de rijkdom van de doopsgezinde geloofstraditie. Ik vond deze ontdekkingsreis daarom ook een soort schatgraven. Van alles heb ik gevonden, waaronder ontroerende formuleringen van het doopsgezind-eigene. Ze getuigen van een gegrepenheid die mij erg treft. Ik heb ook genoten van visie en elan in de teksten, van verlangen dat af en toe van de bladzijden spat. Daarnaast stuitte ik op stille bescheidenheid en een stevigheid van formuleren die vandaag de dag weldadig aandoet. In de tweede plaats ben ik onder de indruk van de beweeglijkheid van deze geloofstraditie. Telkens is de uitdaging aangegaan om in de spanning en uitdaging van de tijd, dus tussen Geest en tijdgeest,¹⁰ de onlosmakelijke kern naar voren te brengen. Er is uiteraard zo- iets als tijdgeest en tijdgebondenheid, maar modieus klinken de teksten vol-

gens mij zelden. Ten slotte wil ik opmerken dat het lijkt alsof we onderweg iets zijn kwijtgeraakt. Collega Vis sprak in 1929 al van ‘een verwaterd nakroost van een groot en roemrijk voorgeslacht’, en inmiddels is er helaas min of meer sprake van ‘verdamping’ van dit nakroost. Evangelische ernst die als rode draad door de doopsgezinde traditie loopt, vaak herkenbaar en hoopgevend, lijkt tegenwoordig ver te zoeken. Maar het doopsgezinde geloof is een spiritualiteit van verlangen naar echtheid, verbondenheid en vrede.¹¹

Collega Vis merkte in 1929 al op dat het er op aankomt om bewust te zijn van de diepere inhoud van de traditie en om haar beginselen om te zetten in voor onze tijd geëigende vormen. Dat lijkt nog steeds een wijze raad. Ik ben ervan overtuigd dat het zal lonen om gezamenlijk te zoeken naar wat er werkelijk toe doet, de kern en kracht van de traditie. Om samen te studeren, bouwstenen te verzamelen en aansprekende formuleringen te vinden voor mensen van onze tijd, die zich herkennen in een spiritualiteit van verlangen. En om – belangrijker dan ooit – wat gevonden en als waardevol beschouwd wordt in te brengen bij andere tradities en geloofsgemeenschappen, zodat er weer wat kan gaan vonken en God weet de wind opsteekt, het vuur aanwakert en onze ogen opengaan voor de nieuwe kansen van deze tijd.¹²

Een ‘dertiende’ folder

Ik weet niet of het een goed idee is om in de loop van 2013 aan een ‘dertiende’ ADS folder te beginnen. Een jaar later mag ook, maar ik vind wel dat wij het aan onze stand verplicht zijn om opnieuw te proberen om tussen traditie en vernieuwing de kern te verwoorden van waar het ons van Godswege omgaat. We hoeven onszelf niet te overschreeuwen en ons zeker niet te verliezen in het verleden, maar kunnen ons concentreren op de vraag wat voor mensen van deze tijd belangrijk is. Zoeken naar nieuwe kernwoorden, kan hierbij helpen en de benodigde focus geven aan waar wij vandaan komen en naar toe willen.¹³ Ik zou het tot slot en op hoop van zegen op dit moment zo formuleren:

Doopsgezinden, ook wel mennisten of mennonieten genoemd, leven vanuit een christelijke traditie die haar wortels heeft in het begin van de Reformatie. In het begin van de zestiende eeuw groeit het verzet tegen de overal aanwezige heersende Kerk van Rome. Dit leidde tot de vorming van protestantse kerken en gemeenschappen, waarvan sommigen zich vrienden

of bondgenoten noemden. De uitgetreden priester Menno Simons (1496-1561) werd leidsman van deze groepen.

De dopers hoorden tot de radicale vleugel binnen de Reformatie en wilden terugrijpen op het leven van de eerste gemeenten van volgelingen van Jezus. Dit inzicht hadden zij opgedaan in de eerste Nederlandse vertaling van het Nieuwe Testament. Deze nieuwe kennis van de bijbel leidde er tevens toe dat zij alleen de doop op grond van een persoonlijke geloofsbelijdenis als juist aanvaardden en dat zij zelfstandige gemeenten vormden met elkaar.

Zij vonden dat het niet alleen zou moeten gaan om de leer, maar ook om de vernieuwing van het leven en samenleven. Geloof en daden lagen bij hen in elkaars verlengde. Strijd om overtuiging en inzicht is iets wat je met woorden doet en nooit met wapens. Vrede stichten is een bijbelse opdracht.

In deze geschiedenis gaat het om een tegengeluid. Het is het verhaal van een kleine 'gedoogde' minderheid die tegen de stroom in iets zichtbaar wil maken van Gods bedoelingen met de wereld. Er schuilt iets oprecht eigenwijs in deze traditie. Voor hen is ook de praktisch-maatschappelijke kant altijd belangrijker geweest. Typerend is dan ook dat doopsgezinde kerkjes of 'vermaningen' eigenlijk altijd te klein werden gebouwd. Het zijn doorgaans sobere en bescheiden gebouwen zonder toren of klok. Een zekere beslotenheid is daarmee ook aangeduid, al is er door de eeuwen heen bij deze 'stillen in den lande' een grotere openheid naar de wereld gegroeid.

Vandaag gaat het om kleine zelfstandige gemeenten die leven van persoonlijke geloofsvrijheid en verdieping, van verbondenheid met elkaar en van inzet voor vrede in het klein en in het groot. Er heerst een kritische, oecumenische instelling. Er is de vanzelfsprekende bereidheid om samen te werken met andere groepen. Er is veel ruimte voor verschillende geloofsopvattingen, maar ook het verlangen om er samen echt wat van te maken en nieuwe wegen te vinden. Zo is het ook begonnen. Met elkaar op zoek gaan en openstaan voor verandering, voor de inspiratie en geestkracht van God die nieuwe wegen wijst. Oprecht eigenwijs, maar ook geloofwaardig, hoopvol en liefdevol. In vrede en uit één stuk.

NOTEN

- 1 Voor een systematisch overzicht van de ontwikkelingen in de twintigste eeuw, kan men inmiddels het nieuwe standaardwerk van dr. A.R. van Wijk raadplegen. Zijn aandacht gaat uit naar het

catechetisch materiaal, maar zijn raamwerk zal ook zeer bruikbaar blijken voor het verder begrip van deze brochures en folders.

2 A. Binnerts Sz., *Wat is ons "doopsgezind"?* (Haarlem, 1911), (*Geschriftjes ten behoeve van de doopsgezinden in de verstrooiing* 36), 15.

3 S.H.N. Gorter, *Waarom zijn wij nog doopsgezind?* ([Rotterdam], 1921); uitgave van de Doopsgezinde Gemeente te Rotterdam. De brochure werd in 1953 alsnog door de ADS herdrukt; zie noot 7.

4 Deze kenmerkende ernst vinden we ook terug in het boekje dat tot in de twintigste eeuw werd uitgereikt na belijdenis en doop: J. Sepp, *Boek der gedachtenis aan doopsbediening en eersten avondmaalsgang; bladen der herinnering doopsgezinden christenen aangeboden* (Beverwijk, 1889).

5 P. Vis, *Wat is toch het doopsgezind-eigene? Eenige gedachten over deze oude vraag, in het bijzonder voor de jongeren georganiseerd in den Doopsgezinden Jongeren Bond* (Arnhem, 1929).

6 H.W. Meihuizen, *Doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden* (Amsterdam, 1948), 17.

7 *Waarom zijn wij doopsgezind? vraag en antwoord van S.H.N. Gorter* (Amsterdam, 1953); uitgave van de ADS.

8 De doopsgezinden van Amsterdam Noord maakten als bewijs van deze levenshouding een speciale paarse editie van deze krant die breed werd verspreid.

9 Binnen de Adviesraad voor Geestelijke Zaken is met het oog hierop wel eerder een nota geschreven: *Bouwstenen voor beleid ten behoeve van de doopsgezinden* (ADS 040833). Deze is wel aan de gemeenten verstuurd, maar uiteindelijk niet als brochure uitgegeven.

10 B. Klein Wassink & Th.M. van Leeuwen (red.), *Tussen Geest en tijdgeest; denken en doen van vrijzinnig protestanten in de afgelopen honderd jaar* (Utrecht, 1989).

11 G.J.J. van Hiele, 'Menno Simons (1496-1561) als erflater', in: *Doopsgezind jaarboekje 2011*, 28-35.

12 Herman Heijn, *Via Teylers gang; over de toekomst van kerken* (Vught, 2011), 164-171. Heijn schrijft in zijn slothoofdstuk over tien kansen voor kerken en dit lijstje verdient meer aandacht dan het tot nu toe heeft gekregen.

13 Voor een poging mijnerzijds zie G.J.J. van Hiele, 'De contouren van een doopsgezinde spiritualiteit', in: Cisca Stark, Erik Jan Tillema et al., *Kracht van een minderheid; doopsgezinden in Nederland* (Zoetermeer, 2011), 85-105.

Hoe meer godsdienst, des te minder heimwee

Over het vertrek rond 1850 van de orthodoxe doopsgezinden uit Balk*

JELLE BOSMA

Het zal nooit geheel duidelijk worden waarom nu juist de doopsgezinden uit Balk, die eeuwenlang meer dan welke gemeente ook vasthielden aan de tradities der vaderen, er plotseling de brui aan gaven en vrijwel voltallig op de boot stapten naar Amerika. Maar toch is het zo... Ze vertrokken. Terwijl ze nu juist golden als toonbeeld van anciënniteit en trouw aan het traditionele dopendom. Ik wil in dit artikel kort beschrijven wat er is gebeurd en proberen te achterhalen waarom dit het geval was; ik wil hun vertrek proberen te duiden kortom. Dus, waarom verliet een op het oog zeer trouwe en stabiele groep mensen – die eeuwenlang vrijwel niet veranderde – plotseling het land, en ontnam zij de broederschap één van haar meest traditierijke groepen? Uiteraard stel ik deze vraag in het kader van het gegeven onderwerp: de doopsgezinde identiteit in de negentiende eeuw, die – we zagen het ook elders – minder star en meer fluïde was dan we geneigd zijn te denken. Immers, waarom nam nu juist een klein traditioneel groepje afscheid, terwijl er een veel grotere, minder op de traditie gerichte groep achterbleef, en wat was er aan de hand met die achterblijvers... Hoe ontwikkelden zij zich?

De doopsgezinden uit Balk golden eind achttiende, begin negentiende eeuw als een rariteit, een vreemd overblijfsel uit het verleden. Latere onderzoekers noemden haar ‘archaisch’, en in feite stamt die beoordeling al uit de periode zelf waarover we het hier hebben.¹ Blaupot ten Cate, bijvoorbeeld, neemt in 1839 in zijn deel over de noordelijke provincies een aparte bijlage op waarin hij, als een heuse antropoloog, de religieuze gebruiken van de Balkster doopsgezinden gedetailleerd beschrijft.

Deze gemeente der *Oude-Friezen* wordt thans bediend door vier Leeraars, van welke twee den rang van Oudsten bekleeden, terwijl de beide anderen Medehelpers worden genoemd. De Medehelpers worden uit de Broeders, de Oudsten uit de Medehelpers gekozen. [...]

De kerkelijke eeredienst is bij de Doopsgezinden te *Balk* nog in derzelfer kindschheid.²

Hoe zag die eredienst eruit, die nog zo kinderlijk eenvoudig was? Er rijst een fraai, welhaast aandoenlijk beeld op van een groepje mensen, dat nog op vrijwel dezelfde wijze als eeuwen eerder, bijna als een soort zestiende-eeuwse splintergroep, haar religieuze bijeenkomsten hield.³ In een schuurtje, een vermaning die men al sinds de begintijd gebruikte,⁴ zaten de vrouwen op kale houten banken, met hun gezicht gericht op de lessenaar waarachter een broeder stond te preken of een tekst stond voor te lezen, terwijl de mannen bij elkaar zaten aan de overzijde van deze kleine ruimte (van ca. 8 bij 6 meter), waar ze om de haard gezeten waren. In de winter brandde het haardvuur en zaten de mannen met hun gezicht daar naartoe gewend, warm en gezellig, en dus – en dat lijkt mij opmerkelijk voor een orthodox religieuze groep – met hun rug naar de prediker! Met hun rug naar de wereld of de werkelijkheid ben je geneigd te denken... Het doet in ieder geval allemaal heel knus en ook een beetje raar aan en ademt een sfeer van een kleine, alternatieve groep gelovigen, een splintergroep of conventikel. Hier staat tegenover – en dat is natuurlijk ook waar – dat al deze mensen elkaar door en door gekend moeten hebben, en vaak aan elkaar geparenteerd waren. De dertig à veertig gelovigen vormden feitelijk één grote *extended family*.⁵ Heel vrij zal het dus vast niet geweest zijn, eerder erg besloten en misschien zelfs wel wat beklemmend. Mogelijk zaten er kinderen – zoals zo vaak – duimen te draaien en door de raampjes naar buiten te kijken, en vonden zij het bepaald niet zo leuk, spannend of aandoenlijk. Over die kinderen hierna meer...

De doopsgezinde (of mennisten-) gemeente te *Balk* had meer eigenaardigheden dan die diensten. Dopers in *Balk* en omgeving – want ze woonden verspreid over de gemeente Gaasterland – kenden nog kledingvoorschriften en droegen tot in de vroege negentiende eeuw simpele, ‘niet zeer behagelijke’,⁶ donkere kleding zonder knopen, evenals eerdere, zeventiende-eeuwse generaties dopers hadden gedaan. Ze gebruikten kerkgoed uit de begintijd, de Biestkensbijbel, het *Kleyn Hoornsch liedtboek* en dergelijke, en lieten deze zodanig op eigen kosten herdrukken, omdat deze titels vaak allang niet meer leverbaar waren.⁷ Verder rookten en dronken ze niet, droegen ze geen gouden sieraden, stonden ze kritisch tegenover luxe in huis (afgezien van boeken) en waren ze uiteraard ‘weerloos’ of antimilitaristisch. Ook hielden zij vast aan de oorspronkelijke gemeentestructuur van mennisten zoals zij zichzelf noemden: met oudsten en voorgangers uit hun midden, die dus vrijwilligers waren uit eigen kring – geen van elders ingehuurde kracht – en die niet beschikten



Tekst op de deurpost van de oude vermaning te Balk (foto: Roel Holkema).

over een academische opleiding. Zij hielden daarnaast vast aan de ban, die sporadisch werd toegepast, maar de voetwassing was enigszins uit beeld geraakt.⁸ Zonneklaar dat zij met een dergelijk profiel niet pasten in de in 1811 opgerichte Algemeene Doopsgezinde Sociëteit of Broederschap, omdat die streefde naar professionalisering van het religieuze leven, waardoor men aanschoof bij de traditionele protestantse kerkgenootschappen en steeds meer tot instituut en normale kerk werd.

Eéne [gemeente; J.B.] alleen, die te Balk in Friesland, verzocht van alle brieven over opleiding van gestudeerde predikanten verschoond te blijven. Zij had in haar midden broeders genoeg, bekwaam om Gods woord te prediken. Maar deze gemeente is in 1852 naar Amerika verhuisd om den verplichten krijgsdienst te ontgaan.⁹

Sommige gemeenten leken enigszins op die van Balk en stonden ermee in contact, bijvoorbeeld de gemeenten van Ameland, Giethoorn en die van Aalsmeer; vrijwel allemaal net als Balk geïsoleerd gelegen plaatsen. Uiteindelijk bleef van dit rijtje alleen de gemeente van Aalsmeer over (de overige gemeenten gingen ter ziele), en er was gestaag contact tussen beide geestverwante gemeenten. Eenmaal per twee jaar namelijk (het andere jaar waren de Balksters aan de beurt) kwamen twee broeders uit Aalsmeer met de Lemmerboot over naar Gaasterland en gingen zij twee keer voor in een speciale dienst in de kleine vermaning. Uit dagboeken en andere persoonlijke aantekeningen blijkt dat dit gold als een feestelijk gebeuren, alhoewel het voor de broeders uit Aalsmeer een hele tour was om op één dag twee diensten te houden en op tijd terug te zijn bij de boot in Lemmer. Zij moesten in één dag op en neer en waren als alles goed ging 's avonds weer thuis. Eigenlijk geeft het als feestelijk ervaren karakter van deze kleine oprisping van de wekelijkse gang van zaken al aan dat de Balkster mennisten zoals iedereen best hielden van iets nieuws, een verzetje of het doorbreken van de sleur. Afgezien van hun duidelijke gerichtheid op de traditie was in feite niets menselijks hen vreemd. En behal-



Tekening van een kerk, niet de vermaning te Balk, door Ruurd J. Smid (ca. 1840).

ve het manhaftig ouderwetse en sobere, iets waarop ook andere dopers zich graag lieten voorstaan in deze eeuw zonder het trouwens echt te praktiseren, waren het in feite heel normale mensen en allerminst kwezels, zoals men de ‘fijnen’ soms spottend placht te noemen.¹⁰

Hier staat tegenover dat de Balkster mennisten beschikten over duidelijke eigen kenmerken en dat ze als religieuze groep ook voor buitenstaanders zeer herkenbaar waren. Ze hadden een markante religieuze groepsidentiteit, die specifiek en echt onderscheidend was, met eigen kleding, eigen geschriften, gebruiken etc. Je vindt dit heden ten dage nog bij groepen als de Amish, orthodoxe Joden, salafitische moslims etc. Ook die zijn van verre als religieuze groep herkenbaar en hun religieuze identiteit is bepalend voor hun uiterlijk. Doorgaans zijn religieuze personen amper herkenbaar en hebben ze een minder geprononceerde religieuze identiteit, die niet zichtbaar is door speciale kleding, bijzonder gedrag en dergelijke. In een wereld vol rangen, standen,

talen, meningen, verandering en identiteiten zorgt een grote mate van herkenbaarheid voor rust en biedt zij bescherming. Zij ordent, structureert en biedt stabiliteit. Zij zondert echter ook af en zorgt voor isolatie.¹¹

OP REIS NAAR EEN NIEUWE WERELD

Op 9 april 1853 vertrekken dan ‘ineens’ vier gezinnen van de Balkster dopers naar Amerika (de VS), onder leiding van de leraren Ruurd Johannes Smid en Ruurd Jacobsz Symensma. In totaal ging het met alle kinderen erbij opgeteld om 20 personen, die een jaar later gevolgd werden door nog eens zes doopsgezinde gezinnen en een alleenstaande weduwe. In twee jaar tijd emigreerden zo 46 personen, wat betekent dat meer dan de helft van de Balkster mennisten het land verliet.¹² Natuurlijk vertrokken deze mensen niet zomaar en ‘ineens’; er ging een periode van discussie en voorbereiding aan hun vertrek vooraf. Verder is komen vast te staan – maar was tot op heden weinig bekend – dat de dopers, voor het oog een zeer gesloten gemeenschap, niet in hun eentje emigreerden, maar dat zij vertrokken met vijf hervormde gezinnen (in totaal 25 personen), waarvan eentje (Klaas Johannes Swart uit Harig, een buurtschap bij Balk) de route al in 1850 had verkend.¹³

Over het hoe en waarom van de emigratie is voordurend gediscussieerd. Officieel zou het gaan om verzet tegen de dienstplicht, die begin negentiende eeuw was ingevoerd en die steeds strenger leek te worden gehandhaafd; het afkopen ervan zou op een gegeven moment niet meer mogelijk zijn. Deze mentaliteitswijziging (van soepel naar star) valt te vergelijken met de recente omslag in de publieke opinie ten aanzien van roken, zo ongeveer anderhalve eeuw later dus. Een bepaald gedrag wordt ineens onacceptabel verklaard, nu eens is dit antimilitarisme, dan weer roken. In ieder geval konden de Balksters naar eigen zeggen niet overweg met de starre nieuwe regels. En inderdaad dook er jaren later een verzoekschrift op van één van de leeraren van Balk,¹⁴ en zijn er daarnaast tal van traktaten overgeleverd over dezelfde materie, die stammen uit de Balkster gemeente in de betrokken periode. In het verzoekschrift is sprake van...

dat wy die sagtmoedige Jesus hebben aangenomen om sijn weerloose voetstappen na te volgen,
[dat we; J.B.] dus doopsgezinde en weerloose Kristen genaamd worden,
[en dat; J.B.] het gebruke der sweerde en pieken tegen huug mug tegen ons konsensi strijt.



Origineel raam aan de buitenzijde van de voormalige vermaning (foto: Roel Holkema).

Het verzoekschrift doet door de archaïsche taal, spelling en argumentatie (sweerden en picken werden allang niet meer gebruikt), meer aan de zeventiende dan de negentiende eeuw denken. Of het ingediend werd is onzeker maar het haalde hoe dan ook niets uit. Ook de overgeleverde traktaten van de Balkster mennisten gaan diepgaand in op de kwestie van dienstplicht,



Tekening van Ruurd J. Smids uit ca. 1840. Let op de mannen met geweren. Zijn dit jagers misschien? Smid Family Coll.; Goshen College Ind. (foto: Jaap de Jong).

het afkopen daarvan, het wapendragen en wat dies meer zij.¹⁵ Klaarblijkelijk hield de kwestie van geweldloosheid de gemeente echt bezig, wat trouwens ook blijkt uit brieven die ze na hun vertrek vanuit Amerika stuurden naar het thuisfront.¹⁶ In gesprekken aldaar gevoerd en discussies met geloofsgenoten die ze er aantroffen, speelde geweldloosheid vaak een rol. Tenslotte is opmer-

kelijk dat de thuisblijvers door dominee Simon Douwes Gorter, de opvolger van de twee geëmigreerde leraren, vergast werden op een preek over precies dezelfde materie. Gorter betoogde erin dat het wapendragen en dienstdoen in een landsleger voor christenen volstrekt geoorloofd is. Op een tamelijk verlichte wijze ‘bewees’ hij het recht op zelfverdediging van christenen en noemde hij het standpunt van de weigeraars van wapendragen onredelijk.¹⁷ De kwestie leefde dus wel degelijk en werd van beide kanten hoog opgenomen.

Reeds in de negentiende eeuw werd het economisch argument genoemd: torenhoge belastingen in het vaderland en de hoop daar door emigratie aan te ontkomen. Daarnaast was er de droom van iedere emigrant: een beter leven. En veel daarvan klinkt inderdaad door in de correspondentie die later naar het thuisfront werd gestuurd. Aanpakken, geen woorden maar daden, gold duidelijk als devies voor deze geëmigreerde mensen, die trouwens volgens de berichten niet echt arm waren geweest in Gaasterland, mede vanwege hun sobere levensstijl. Duidelijk is in ieder geval dat iets opbouwen, wat emigranten vaak doen, bij hen in de smaak viel.

Het argument van de geweldloosheid verwijst opnieuw naar de identiteit van de groep; een identiteit die in ieder geval ten dele onder druk zou hebben gestaan, onder meer door het niet langer gegarandeerd zijn van de al eeuwenlang nagestreefde geweldloosheid. Maar hoe zat het met de overige identiteitskenmerken, met de soberheid bijvoorbeeld? Het is veelzeggend wat we daarover lezen bij Blaupot ten Cate, die zoals we eerder zagen de idyllische, zij het archaische toestand van 1839 beschreef.

Bij de jeugd begint zich echter reeds hier en daar eene en andere afwijking van dien strengen levensregel te vertoonen, en het zal moeite kosten, om bij het volgende geslacht de voorvaderlijke inzettingen te bewaren.¹⁸

Het is opmerkelijk dat in 1839, op het moment dat bovenstaande woorden werden geschreven, de beide voormannen van de latere emigratie, Ruurd Johannes Smid en Ruurd Jacobsz Symensma twee jonge mannen waren. De een was op dat moment 26 jaar oud, de ander was 23. We hebben eerder gezien dat de tijd leek stil te staan in de oude vermaning, met mannen gezeten rondom het haardvuur, vrouwen op de banken en dat sommige kinderen er misschien wel naar buiten zaten te kijken. In feite waren beide later geëmigreerde leraren in 1839 allang geen kind meer, ondenkbaar is echter niet dat zij in hun jonge jaren wel degelijk zaten te broeden op plannen, aangestoken door verhalen die zij elders opvingen.¹⁹ Mogelijk droomden zij al geruime tijd *von fremden Ländern und Völkern*, en stelden zij die droom noodgedwongen

telkens uit. Het overlijden in 1750 van één van de voorgangers, Obe Johannes Smid, de oom van Ruurd en een belangrijk maar zeer behoudend man in deze kleine kring (hij had elke verandering tegen gehouden), gaf de ruimte die men zocht en betekende sowieso een nieuwe epoeche in het bestaan van de gemeente.²⁰ De twee leeraren, die amper drie jaar later met hun gezinnen vertrokken, waren ten tijde van het vertrek ieder nog jong, 40 respectievelijk 37 jaar oud, ze waren pas kort geleden aangesteld (in 1847 en 1848) en dus in staat om nu zelf de koers te bepalen van de kleine gemeente. Ze hadden beide jonge kinderen, en misschien was het simpelweg de toekomst daarvan die de doorslag gaf: de economie dus en andere vooruitzichten, ja zelfs de vooruitgang. Want de orthodoxe mennisten uit Balk waren in al hun traditiegerichtheid eigenlijk heel aards en praktisch, zoals we hierna zullen zien.

AVONTUREN IN AMERIKA

Hoe ging het verder met de groep landverhuizers? De eerdergenoemde predikant Simon Gorter, die als plattelandsdominee van Warns door de ADS naar Balk was gedirigeerd, heeft ijverig met de uitgewekenen gecorrespondeerd en deze brieven gepubliceerd.²¹ In 1854 had hij samen met S. Hoekstra Bzn. een tijdschrift opgericht: *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden*; in feite een voorloper van het blad dat nu voor u ligt. Mogelijk uit interesse, misschien ook simpelweg omdat Gorter verlegen zat om goede kopij, werd in het tijdschrift veel aandacht besteed aan zowel de emigranten als aan de leeggelopen gemeente die achterbleef. Uit deze en andere brieven, her en der bewaard, valt een gedetailleerd en levendig beeld van de reis van de mennisten af te leiden. Die liep via Tacozijl en Spaarndam naar Rotterdam. Vandaar stak men over naar Goole in Engeland; tot nu toe ging alles nog per schip en in Nederland zelfs per trekschuit! Dit veranderde in Engeland, want uit Goole vertrok men per trein naar Liverpool, en dit was in 1853 (met slechts enkele decennia spoorwegen) een heus avontuur. Ruurd Symensma schreef hoe hij diep onder de indruk was van deze noviteit.

In een spoorwagen te zitten in een vreemd gewest, en dan de schilderijen van Gods aardbodem voorbij te zien vliegen; nu tusschen, dan onder de bergen door, dan over het vlakke veld met de verschillende landgezigten, dan het onbegrijpelijke voorbijsnellen van andere spoortreinen, dit alles wekte in mij gewaarwordingen, die ik onmogelijk op het papier kan uitdrukken.²²

In Liverpool wachtte men in een enorm pension voor landverhuizers op het vertrek van de stoom-zeilboot Glasgow, die hen met zeven verstekelingen aan boord in 17 dagen naar Philadelphia bracht.²³ Onderweg werd een dochttertje geboren van Ruurd Smid en overleed een van de andere kinderen. Na een tamelijk voorspoedige scheepsreis zette men voet aan wal in de Nieuwe Wereld, en opnieuw deed men allerlei indrukken op die veelzeggend zijn. Symensma merkte op dat men hier in goede orde en groten getale ter kerke ging; ja zelfs ‘de zwarten’ deden dat, maar hem moest wel van het hart ‘dat zij zwarter zijn, als ik mij hen had voorgesteld’. Hij was in Liverpool kennelijk niet of nauwelijks Afrikaanse mensen tegengekomen.²⁴

Alhoewel men aanvankelijk dacht ergens in deze streek – Pennsylvania – te blijven, omdat er veel gelijkgezinden woonden, trok men verder want in Ohio of Indiana zou grond goedkoper zijn. Nu begon een speur- en trektocht die hen langs allerlei gebieden en helemaal tot in Chicago bracht. Men reisde te voet, op schepen over rivieren en over zojuist aangelegde spoorwegen; vaak heel primitief. Er werd geslapen op een vracht dierenhuiden, in het koren, etcetera, en het kwam zelfs voor dat een trein ergens onderweg bleef steken zonder locomotief, omdat er elders een lucratiever vrachtje was voor de machinist. Niemand had onderweg ooit van mennonieten gehoord of wist te vertellen waar die zich bevonden. Verschillende kerkelijke leiders van allerlei sekten hielpen hen, maar soms leek het einddoel bijna onmogelijk te bereiken... Men zwierf ’s nachts door de woestijn en verdwaalde, maar uiteindelijk belandde de groep Balksters in Goshen, Indiana, het eindpunt van een zojuist aangelegde spoorlijn. Aldaar vormde ieder trein die er binnenreed (houtgestookt en met voornamelijk platte wagens) een spektakel, werd men redelijk vriendelijk ontvangen en vonden ze gezamenlijk een toevluchtsoord in een verlaten blokhut op *Dan Christophels farm*. Weer een maand later werd een groot stuk land gekocht, langs de huidige *Holland settlement road*, met daarop een eigen blokhut. Ze trokken er met z’n twintigen in en sliepen er gezamenlijk op zolder. Vanwege het lekke dak stikte het er van de muggen, maar ’s nachts kon je de sterren zien en je werd wakker door de vogels. Het gezamenlijk aangeschafte land was groot genoeg om in stukken op te delen en men kon er meerdere huizen op bouwen. Dat was onder meer mogelijk omdat er veel bos deel uitmaakte van het verworven perceel, want bomen vormden het materiaal voor de te bouwen blokhutten, die gemaakt waren van half gekloofde stammen. Niettemin was men in eerste instantie vooral uit op het vergroten van het akkerland en sloeg men daarom vrijwel direct aan het houthakken.



Het interieur van de voormalige vermaning te Balk met raam (foto: Roel Holkema).

Het was reeds den volgende dag na het sluiten van onzen koop, dat wij het waagden eenen aanval te doen op het maagdelijke woud. Wij hadden onderscheidene soorten aardappels medegenomen, daarbij nog andere gekocht, en men verzekerde ons dat het tot poten nog niet te laat was. Ook hadden wij te Pittsburg elk eene stevige houthakkersbijl gekocht. Deze namen wij 's morgens op onze schouders, en zoo naderden wij de door den verkooper aangewezen plaats. Het was den 9den junij dat onze eerste bijlslagen in het amerikaansche bosch weërgalmeden. Geen half uur, of het zweet vloeide ons van het aangezicht, doch ook geen anderhalf uur waren er voorbij, of 12 boomen lagen geveld en spoedig stonden er vuren te branden, zoo groot als ik ze zelden gezien heb.

Zo leek alles toch nog goed te komen en kon men eindelijk aan de slag en een begin maken met het opbouwen van een nieuw thuis. 's Middags werd het gekapte veld geploegd en omheind en de volgende dag al begon men met het poten van aardappels. Dat het niet allemaal pais en vree was en op rolletjes liep bewijst het volgende incident. Eén van de twee leeraren en voormannen

van de groep, Ruurd J. Symensma, verwondde zichzelf bij het houthakken en raakte gewond aan zijn knie tijdens deze zo enthousiast begonnen werkzaamheid. Wanneer dit precies gebeurde is onduidelijk, zoals ook niet zeker is of hij lang dan wel kort ziek is geweest. In ieder geval overleed Ruurd Symensma op 1 november 1854 (dus ongeveer anderhalf jaar na de overtocht) aan de gevolgen van zijn verwondingen. Onwillekeurig dringt zich de vraag op hoe men met deze nare zaak is omgegaan. Uiteraard zal er gebeden zijn voor zijn gezondheid, en mogelijk heeft men de tegenslag op religieuze wijze geïnterpreteerd, misschien zelfs als straf van God: 'ik had nooit weg moeten gaan..'. Het blijft echter onduidelijk, want het lijkt erop dat de geëmigreerde dopers helemaal niet zo bijgelovig waren; ze waren eerder praktisch van aard, als je hun brieven leest. Maar een rare tegenslag was het wel, dat juist één van de initiatiefnemers al zo snel ongewild aan zijn eind kwam. De nu bekende bronnen zwijgen goeddeels over dit incident, dat wil zeggen over de omgang ermee, en ook in de latere brieven waarin soms de weduwe van Symensma wordt genoemd is de toon eigenlijk steeds heel praktisch en zakelijk.²⁵

En hoe ging het verder op religieus gebied? In een brief van eind 1853 komen beide leeraren (op dat moment kennelijk nog alle twee gezond) daar uitvoerig op terug. Ruurd Smid beschrijft de voorzichtige eerste stappen op dit gebied, en hij laat daarbij zien dat de godsdienst nog steeds van groot belang was voor de Balkster mennisten:

Ik heb veel te danken gehad aan godsdienstige boeken, die ik had medegenomen, daar zij mij voor heimwee bewaard hebben. Hoe meer godsdienst, hoe minder heimwee.²⁶

De mennonieten die om hen heen woonden in New Paris waren uit Zwitserland of Duitsland afkomstig. Zij deelden de weerloosheid van de Gaasterlandse mennisten en kenden zelfs de boeken die Smid en Symensma hadden meegenomen. Op hun verzoek sprak Ruurd Smid reeds in oktober 1853 een kort woord in de plaatselijke vermaning; een blokhut. Er werd daar echter heel anders gepreekt dan men thuis gewend was:

De leeraars hebben geene vooraf opgestelde preek voor zich, ja, geene enkele letter hebben wij bij hen gezien. Het nieuwe testament ligt op eene lange tafel, achter welke de predikers zitten. Hij, die de dienst doet, slaat dit op, en leest den tekst voor, die verhandeld zal worden. Terwijl zij bij den aanvang hunne eigene onmacht, zonde en Gods onontbeerlijke zegen te kennen geven, zo wachten zij ook wezenlijk op den goddelijken bij-

stand. Wij hebben ons dikwijls verwonderd over de moed en het vertrouwen, waarmede zij spraken, en, waarlijk! indien wij het zelve niet onderscheidene malen gehoord hadden, wij zouden het niet kunnen gelooven, dat een mensch zulk een aandrift en kracht van spreken kan bezitten met zoo weinig geleerdheid.

Hier stond men vol bewondering te kijken, haast met de mond vol tanden, diep onder de indruk van de flair en bezieling van deze geloofsgenoten. Dit was duidelijk iets anders dan het voorlezen, niet zelden voor de zoveelste maal, van een afgeschreven preek in de oude vermaning van Balk.²⁷ Maar er waren meer verschillen met de zondagsdienst aldaar. Zo kreeg ieder die binnenkwam in de Amerikaanse vermaning een hand; ook vrouwen deden dat. En kinderen keken hier niet door raampjes naar buiten, maar liepen in en uit tijdens de dienst, wat door de Friese leraars als 'hinderlijk' werd ervaren. Er waren nog meer verschillen die opvielen: de voetwassing werd bij het avondmaal gebezigd, allen – ook vrouwen – waren stemgerechtigd en men benoemde bisschoppen. Overigens was er tevens een niet onbelangrijk punt van overeenkomst tussen de gemeenten, namelijk het feit dat ook deze mennonieten vrijwilligers als voorgangers hadden en geen betaalde, academisch geschoolde kracht. Zelfs de ban en mijding waren bij hen bekend (via de Dordtse belijdenis uit 1632) en werden soms gepraktiseerd. Niettemin leek het verstandig eerst wat afstand te bewaren en niet direct met de nieuwe geloofsgenoten te fuseren.

Dat wij de opgenoemde verschillen van onzen kant gaarne willen toegeven en hen als broeders beschouwen, spreekt van zelf, te meer daar zij na rijp onderzoek genegen zijn ook ons als zoodanig aan te nemen. [...] Wij verlangen voor het oogenblik niets van hen dan raad, en dan wenschten wij gaarne eene vereeniging, doch niet voor dat er genoegzame tijd en gelegenheid was geweest, om elkander wederzijds te leeren kennen.

Vandaar dat de Balkster mennisten decennia lang, alleen al om het taalverschil, nog steeds eigen samenkomsten hielden.²⁸ Dit gebeurde eens in de twee weken in een blokhut die tevens door Duitstalige geloofsgenoten werd gebruikt (eveneens om de week). Bij regen en ander naar weer gingen de diensten vaak niet door. In de loop der tijd schijnt men heel langzaam naar elkaar toe gegroeid te zijn en elkanders diensten te hebben gefrequentieerd (vooral in de jaren tachtig van de negentiende eeuw). Ruurd Smid werd opgenomen in de mennonietenvergadering ter plaatse en zou zelfs korte tijd tot bisschop verkozen worden. Met het houden van preken was het echter gedaan voor

hem. In 1889 werden uiteindelijk de blokhut-vermaningen vervangen door een nieuwe gebouw, de *Salem Church*, en gingen de gemeenten daadwerkelijk in elkaar op, waarbij de Hollanders de helft van het totaal uitmaakten.

GAASTERLAND IN DE NEGENTIENDE EEUW

Hoe ging het met de achterblijvers in de Zuidwesthoek van Friesland? Eigenlijk zijn we ook daar vrij goed van op de hoogte, want nadat de orthodoxe Balkster mennisten landverhuizers waren geworden, bleven ze vaak nauw contact houden met familieleden en de gemeente in het vroegere vaderland. Met die gemeente ging het trouwens heel goed. Zij groeide flink na het vertrek van de 'Oude Friezen'; kennelijk waren er ter plekke genoeg mensen te vinden voor een meer liberale vorm van doperdom, en na enkele decennia waren er opnieuw meer dan 100 gelovigen, een ledental dat in het verleden nooit gehaald was.²⁹ De oude vermaning, die zo typerend was geweest voor de archaïsche wijze van godsdienstvieren van de Balkster menisten, werd na enkele jaren verkocht en vervangen door een meer moderne doopsgezinde kerk. Die is tot op heden in gebruik, terwijl er van de oude vermaning slechts nog delen resten van de buitenmuren.³⁰

Uit een brief die Gorter in 1872 stuurde naar de inmiddels gesettelde mennisten in New Paris, Indiana spreekt een fraai sfeerbeeld, zowel van de toestand in Nederland op dat moment als van die in Gaasterland.³¹ Het aardige is dat Gorter de brief schreef ten behoeve van zijn zoon, die inmiddels zelf plannen had om te emigreren. Gorter die ten tijde van de emigratie van zijn collega's en voorgangers, Smid en Symensma, nog polemisch preekte over het recht om zo nodig de wapens op te nemen ter verdediging, richt zich nu tot Ruurd Smid, één van die voorgangers, en vraagt hem om hulp en advies. Gorters eigen zoon moet in Amerika namelijk 'zijn fortuin gaan zoeken', en wel omdat de toestand en vooral de kansen thuis niet goed zijn. Heel Nederland is in beweging, overal is verandering en ontwikkeling waarneembaar. De moderne theologie rukt op, maar meer dan over de theologie praat iedereen over scholing; de schoolmeester is inmiddels de held van de dag en overal verrijzen nieuwe scholen, waaronder bijvoorbeeld in vrijwel alle grotere steden een Hogere Burgerschool is. Er wordt enorm gebouwd in het land, geen steen blijft op de andere, volgens Gorter (denk aan alle huizen, fabrieken en boerderijen uit die tijd), en er was grote belangstelling voor wat 'de sociale kwestie' genoemd werd: het lot der arbeiders en opkomend socialisme. De



Envelop van brief uit 1862 van Klaas aan Obe Visser (UBA, Doops. Bibl.: Coll. Strikwerda).

bevolking van Nederland was inmiddels van 2 miljoen aan het begin van de eeuw toegenomen tot 3,6 miljoen.

Maar bovenal spreekt uit deze brief een prachtig sfeerbeeld van Gaasterland, waar nu ook eindelijk de nieuwe tijd ingang vindt, maar men eeuwenlang in feite zeer afgelegen en geïsoleerd had geleefd, slechts bereikbaar over het water (er waren inmiddels grindwegen volgens Gorter). In Rijs stond nog steeds het landhuis van de baron die over Gaasterland heerste en die in feite ook nu nog alle touwtjes in handen had. De bevolking was daarom, aldus Gorter, van nature altijd lethargisch en gezagsgetrouw geweest. Een verandering in de adellijke dynastie had echter geleid tot een meer open beleid, waarvan vooral de goedgebekte, niet zelden onbetrouwbare landlieden profiteerden, door ver beneden de kostprijs landerijen en hoeves te pachten. Gorters eigen zoon lukte dit niet en daarom was hij van plan zijn heil elders te zoeken. Vooral die lethargie en behoudzucht zijn interessant in Gorters verhaal, immers al in het begin van ons verhaal stuitte we op termen als 'archaisch', 'idyllisch' en dergelijke, waar het over de Balkster mennisten ging. Mogelijk is er een duidelijk verband tussen het Gaasterlands isolement, de hiërarchische verhoudingen ter plaatse en het traditionalisme van de mennisten ter plekke... Maar er is uiteraard meer onderzoek nodig naar deze materie voor we hier echt iets over kunnen zeggen.



De grafsteen van Ruurd J. Smids (foto: Roel Holkema).

Uit de vele brieven die de Balkers naar het thuisfront schreven, blijkt dat ze nog lange tijd contact bleven houden met familieleden aan de andere kant van de oceaan.³² Die correspondentie beliep soms vele decennia en bevatte bekende emigrantenthema's: overvloed aan levensmiddel, de goedkoopte ervan, opvallende gebruiken ter plaatse, geboortes, huwelijk en overlijden, geboekte vooruitgang en *last but not least* geld. Echte problemen, heimwee en dergelijke, met andere woorden maatschappelijk falen en verdriet om de gemaakte keuze kwamen niet aan de orde. We hebben in de vorige paragraaf gezien dat men ook in Balk allerlei veranderingen onderging. De correspondentie werd dus gevoerd tussen twee dynamische partijen, die zich alle twee ontwikkelden en losmaakten van het ooit gedeelde verleden. Amerika was anders dan thuis, maar Balk bleef al evenmin gelijk aan voorheen, zoals we hiervoor zagen in de brief van Gorter. Overigens is het aardig om te zien dat men zo nu en dan gewoon bij elkaar op bezoek ging. Enkelen, veel zullen het er niet geweest zijn, keerden soms voor een kort bezoek terug naar Balk, maar er kwamen ook Balksters langs in New Paris. Mobiliteit was dus gewoon aanwezig, zij het dan per boot of per spoor. En een dergelijke reis was klaarblijkelijk ook betaalbaar.

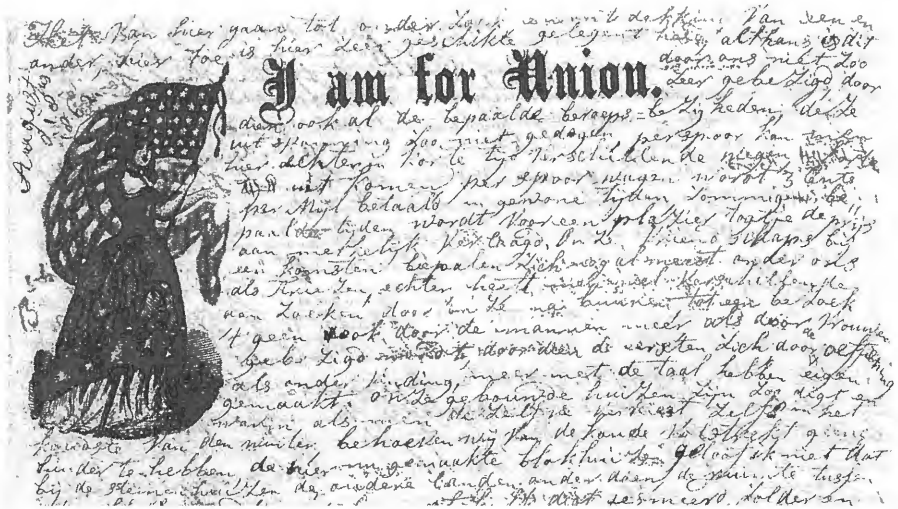
In 1852 en dus een jaar voor de komst van de Balkster mennisten verscheen het beroemde boek *Uncle Toms cabin*,³³ dat zo niet in werkelijkheid, dan toch in naam grote gevolgen had. Er ontstond onenigheid over de omgang met slaven tussen de zuidelijke en de noordelijke staten van de VS, twee gebieden die op tal van terreinen zich verschillend ontwikkeld hadden. Deze tweespalt leidde uiteindelijk in 1861 tot vijandelijkheden en een echte militaire burgeroorlog. Daarbij was geen sprake van strijdende burgers, noch van grote aantallen burgerslachtoffers, maar van normale landslegers die voor de verschillende partijen (Noord en Zuid) streden. Omdat het de eerste grootschalige geïndustrialiseerde oorlog was, vielen er echter enorme aantallen doden (meer dan een half miljoen), vooral in enkele grote veldslagen (Chancellorsville, Gettysburg etc.). Al snel duikt deze kwestie op in de brieven die de gemigreerde Balksters naar huis stuurden. Op de vlucht voor de proscriptie, in naam van de geweldloosheid en uit hoofde van hun strikte identiteitshandhaving, was men in een klap ingehaald door de feiten. Hoe om te gaan met dit conflict en werden er Balkster mennisten onder de wapens geroepen? De brieven lijken het laatste te bevestigen. In ieder geval ontstond er al snel door de talrijke veldslagen en de grote verliezen aan beide zijden behoefte aan meer

en nieuwe soldaten. Oorspronkelijk werd men soldaat door zich aan te melden en als het ware te verhuren (een beroepsleger kortom), maar gaandeweg de oorlog werd de werving van soldaten anders en kwam het gevaar dichterbij. Alle blanke mannen tot 45 jaar waren sinds maart 1863 verplicht in dienst te gaan of om een plaatsvervanger in te huren voor \$ 300. Sommige 'weerlozen' ontvluchtten de VS en trokken naar Canada om de proscriptie dan wel de kosten voor het afkopen te ontlopen. Anderen namen dienst en daaronder zaten vermoedelijk enkele zonen van geëmigreerde Balkster mennisten.³⁴

mijn twee oudsten jongens Haitje en Jakob dienen nu nog uit, omdat zij vroeger besteld waren, en nu maakt het mij veel werk alles zelfs te moeten administreren en te doen, want hulp kan men bijna niet krijgen doordat er zooveel vertrokken zijn, ook zijn er al reeds eenigen die haar weer aangeven tot de dienst vrijwillig. De loting is nu nog eens weer uitgesteld.³⁵

Was de oude weerloosheid daarmee passé en de ooit zo strikt gehandhaafde identiteit iets van het verleden; een gepasseerd station kortom? En zijn de oorspronkelijke redenen voor hun vertrek hiermee definitief ontmaskerd als onecht en niet meer dan een halve waarheid?

De brieven geven hierop niet direct antwoord, maar ze tonen wel hoe men heel doelgericht bezig was om in ieder geval de eigen toekomst zeker te stel-



Brief van 18 augustus 1862 van Klaas aan Obe Visser (foto: Jelle Bosma).

len. In brieven naar het thuisfront in Europa werd – zoals gezegd – gewag gemaakt van de vijandelijkheden en de slachtoffers; de oorlog werd in andere streken gevoerd maar kwam gevoelsmatig toch heel dichtbij. Niettemin werd in dezelfde brieven gevraagd om grote sommen geld omdat door de oorlog de grond goedkoper was dan ooit en dit dus *het* moment is om toe te slaan en te kopen. Men ging dus heel gedecideerd om met de gewijzigde omstandigheden en probeerde er het beste van te maken, zo niet er voordeel mee te doen. In feite gaat in de tijd van de *Civil War* (1861-1865) evenals later een substantieel deel van de brieven over geldwissels en testamenten.

PARADISE LOST OR PARADISE REGAINED?

En zo komen we bij de in het begin van dit artikel gestelde vraag: wat zegt dit hele verhaal over de identiteit of de identiteitsontwikkeling van de Balkster mennisten? Zo gewonnen, zo geronnen? Met andere woorden profiteerden ze voor wat betreft hun identiteitsbesef en handhaving van de landverhuizing of was het vechten tegen de bierkaai en ging de lang bewaarde en gekoesterde identiteit juist volledig te gronde in het verre en vreemde Amerika? Het antwoord hierop is niet eenduidig en gemakkelijk te geven, want er is van alles aan de hand. Bovendien kan je het antwoord op verschillende manieren formuleren.

Duidelijk is dat men een sprong vooruit waagde; uit de isolatie, en op zoek naar geestverwanten en toekomst voor de kinderen. Dat laatste is in feite niet zo gek, want het wegvallen van steeds meer aanverwante geloofsgenoten maakte de kring in het thuisland eigenlijk onmogelijk klein. Te klein zou je zeggen om te overleven. Immers hun voorouders konden nog een huwelijkskandidaat vinden buiten de eigen gemeente. Maar in Balk was men inmiddels vrijwel volledig familie van elkaar.³⁶ Uitbreiding was dus hoogst noodzakelijk.

En wat vond men dan in het verre Amerika? Als je het verhaal hierboven leest en op je in laat werken, dan viel het eigenlijk best mee. Men vond inderdaad meer orthodox-gezinde dopers dan er thuis waren, met andere woorden de isolatie werd doorbroken. Niet vergeten moet verder worden dat de Balkster mennisten een in feite enigszins gespleten identiteit hadden. Ze zaten misschien met hun rug naar de prediker en droegen ouderwetse kleren, maar ze stonden in veel opzichten heel nuchter in het leven. Hoe ouderwets het er in de oude vermaning ook uitzag, men wenste niet als een soort Amish door het leven te gaan, dus met koetsjes en dergelijke (al zou dat in 1850 weinig

opzien baren), men was met andere woorden niet volledig afgewend van de nieuwe tijd. Dit is tenminste de indruk die je krijgt als je de brieven leest die ze schrijven tijdens hun eenmalige wereldreis. De Balkster mennisten waren, zou je kunnen zeggen, bepaald niet wereldvreemd, ze stonden met al hun godsdienstige en morele principes en hun bijzondere identiteit juist midden in het leven. Maar misschien is het ook een enorm vooroordeel van onze tijd om orthodoxe groepen steeds als wereldvreemd in de hoek te zetten. Vaak weten deze mensen heel goed dat ze in bepaalde opzichten afwijken van de *mainstream*, maar nemen ze dat voor lief of cultiveren ze het zelfs.

In het vaderland was men wellicht blij dat deze ‘spelbrekers’ hun koffers pakten. Zo kan er tenminste in bijvoorbeeld de ADS zijn gedacht, en gedeeltelijk klopte dat ook wel want de nieuwe, liberale doopsgezinde gemeente van Balk was een groot succes. Toch blijft het een verarming als een dergelijke unieke eigenzinnige groep ineens wegvalt. Zij vormen immers een klankbord van of voor het verleden en hebben een soort brugfunctie daar naartoe. Er is ook om deze reden bijvoorbeeld door iemand als Sjouke Voolstra gepleit voor onderzoek juist naar de orthodoxe doopsgezinde groepen... Het verhaal van de Balkster mennisten maakt duidelijk dat zij inderdaad interessant waren en dat ze zeker niet als achterlijk in de hoek kunnen worden gezet. Wie kwam bovendien zo ver als deze mensen, wie van de gewone dopers? De meeste geloofsgenoten bleven liever thuis, maar maakten dus veel minder mee dan hun ‘ouderwetse’ broeders en zusters. Toch liep voor de laatst genoemden de emigratie uiteindelijk uit op integratie. Geen jassen zonder knopen meer en gezelligheid rond het haardvuur. Men werd succesvol en verspreidde zich over het land.

Hoewel van huis uit zeer behoudzuchtig, integreerden de leden van deze groep en hun nakomelingen volledig in de Amerikaanse samenleving. Hun namen werden veramerikaanst. *Smid* werd *Smith*, *Visser* werd *Fisher*, *Haitzema* werd *Hygema* en zij verspreidden zich over het gehele land. Een aantal van hen heeft belangrijke functies in de maatschappij bekleed. Maar nog steeds wonen enkele nazaten in de oorspronkelijke plaats van vestiging: New Paris, Indiana.³⁷

We zien dat de geëmigreerde mennisten uiteindelijk dus goed hun weg hebben gevonden. Wie op dit moment inzoomt op de plaats waar ze terecht kwamen, New Paris, Indiana, ziet al snel, dat ze daar in ieder geval ook prima pasten. Via Google (afbeeldingen ‘New Paris Indiana’) zie je in een mum van tijd plaatjes verschijnen van vriendelijke mensen op grote boerderijen, waar



portret van Tettje van der
Sluis-Haitjema (1^e helft
20^e eeuw).

men van werken houdt, van de natuur, van dieren, waar de stad ver weg is, et cetera. Landelijk, idyllisch, archaisch bijna.. In het vaderland, waar alles nu eens snel dan weer langzaam ging, zou een laatste loot van de oude mennisten gemeente van Balk pas in 1939 overlijden. Het was Tettje van der Sluis-Haitjema, die tot op hoge leeftijd de traditionele kleding zonder knopen had gedragen.

NOTEN

* Met dank aan Jaap de Jong voor het ter beschikking stellen van foto's van archiefmateriaal uit Goshen College. Indiana.

1 T. van Lopik (ed.), 'Een tempel van de Geest. Een preek uit Balk, 1764. Tekstuitgave', in: *Doopsgezinde Bijdrage* (hierna: *DB*) 8 (1982), 65-83, hier 65.

2 S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis van de doopsgezinden in Friesland, Groningen etc.* (Leeuwarden, 1839), 370-372. Bijlage XVIII, 'mededeelingen, aangaande den tegenwoordige toestand der doopsgezinde gemeente te Balk', die beruste op berigten van de wel-eerw. heer J. van der Ploeg te Grouw.

3 Naast de tekst van Blaupot ten Cate is er ook een geromantiseerd verslag van J.J. Honig Jr. uit 1891, dat tot stand kwam na consultatie van J. ten Cate, die de gemeente nog had gekend. 'Een zondagvoormiddag onder de fijne menisten te Balk', in: *DB* (1892), 46-88.

4 De begintijd is feitelijk onduidelijk maar ligt ergens tussen 1551 en 1578, toen de befaamde Leendert Bouwens 36 personen doopte te Balk. De bedoelde vermaning was in gebruik sinds 1625 en bestond uit een gebouw van ca. 8 bij 12, dat half als gebedshuis half als schuur in gebruik was. Het lag niet direct aan de Luts, maar toch ergens in het midden van het Zuid-Friese dorp Balk; aan het begin van de weg naar Harich (Westersteke ook wel Harischstersteke en momenteel Wilhelminastraat genoemd). Zie voor uitgebreide informatie en beeldmateriaal: <http://www.holkema.net/kerk/mennist%20balk.htm>.

5 Een aantal familienamen kwam telkens terug, zoals Visser, Smid, Symensma en Haitjema. Zie hiervoor de website genoemd in noot 4. Overigens werd de kring door de isolatie van de groep in de vroege negentiende eeuw steeds kleiner, vooral door het wegvallen van gelijkgezinde gemeenten elders in het land. Men koerste dus steeds meer af op een uitsterf constructie, want nieuw bloed was er niet meer.

6 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis van de doopsgezinden in Friesland*, 371.

7 Het liedboek (uit 1664) werd herdrukt in 1814, in 1824 en 1825 herdrukte men de *School der deugd* van Tieleman van Braght en de *Onderwijzinge des christelijken geloofs* van Boudewijns.

8 De ban werd ten uitvoer gebracht bij zogeheten buitentrouw (een huwelijk met iemand van een andere denominatie), dit kwam in 1806 voor het laatst voor. De voetwassing werd slechts eenmaal per jaar gepraktiseerd, evenals de 'liefdekus', bij de ontvangst van broeders van elders. Hierover later meer.

9 S. Cramer, 'Rede, gehouden bij de herdenking van het honderdjarig bestaan der algemeene doopsgezinde sociëteit op 28 september 1911', in: *DB LI* (1911), 123-151, hier 128.

10 Zie: Carl F. Brüsewitz, 'The Menonites of Balk, Friesland', in: *The Mennonite quarterly review* XXX,1 (1960), 19-31, hier 25. Brüsewitz laat zien dat onder de archivalia die in Goshen liggen van de Balkster mennisten tekstboekjes zijn die naast religieuze teksten ook wereldlijke liedjes bevatten. Hij noemt als voorbeeld dat van een zekere Jakobje Smid dat bruiloftsliedjes, volksliedjes e.d. bevat, die volkomen werelds zijn en zelfs tot de *low culture* behoren.

11 De discussie over het begrip identiteit is bijzonder breed en wordt zowel in de wetenschappelijke wereld gevoerd als in het publieke debat. Ten aanzien van religieuze identiteit(-en) springt op dit moment vooral de discussie over Joodse dan wel Moslim identiteit in het oog; een tweetal 'discussies' die ieder een heel eigen dynamiek hebben, en gezamenlijk een zekere felheid of zo men wil hartstocht delen.

12 In totaal vertrokken 19 gemeenteleden en bleven er 14 achter, tezamen met één prediker: Haitje Hanjes Visser.

13 Zie: F.J. Swart, 'De emigratie van Balkse doopsgezinden in 1853-1854', in: *Ons geslacht; maandblad der Nederlandse Genealogische vereniging* XLVI,2 (1991), 57-68. Dit artikel bevat de kwartierstaten van de geëmigreerde families. De bedoelde hervormde voorman die de dopers van advies diende was een voorouder van de schrijver van het artikel, Klaas Johannes Swart, die in Harich woonde en in 1850 een reis naar de VS gemaakt had.

14 Zie: J.J. Honig Jr., 'Een nagalm uit de oude vermaning te Balk', in: *DB* (1893), 103-105. Het verzoekschrift was Honig ter hand gesteld door iemand uit de familie Visser, reden waarom hij er vanuit ging dat het stamde van de oudste Visser en mogelijk een kladversie vormde van een daadwerkelijk verzonden exemplaar.

15 In de *Mennonite Historical Library* van *Goshen College*, Goshen, Indiana bevindt zich het archief van Ruurd Johannes Smid en diens vrouw Grietje Jacobsz Symensma; de Smid Family Collection. Deze bevat teksten van beide naamgevers, maar bovenal tal van handschriften van Obe Jans Smid (1802-1850), oom van Ruurd en jarenlang leeraar van de gemeente te Balk. Het gaat om vooral veel preken, maar ook om traktaten (bijvoorbeeld over geweldloosheid), ethische geschriften (zogenaamde leefregels), dagboeken, dichtwerken etc., alles handgeschreven en zonder twijfel door Ruurd meegenomen naar Amerika. In Balk is vrijwel geen oud archief meer (van vòòr 1853). In de collectie van Obe Jans Smid zitten maar liefst vier traktaten over de dienstplicht (en vervanging/ een remplaçant), uit de jaren 1838 en 1839. Daarnaast zijn er teksten over de weerloosheid (uit 1830) en het wapendragen (tekst uit 1624 van Claes Claesz.; overgeschreven door Obe Smid in 1844).

16 Op weg naar hun nieuwe woonplaats troffen ze allerlei doperse of verwante groepen met wie ze over deze materie spraken en van wie ze, tot hun verbazing en vreugde, vernamen dat ze inderdaad niet bang hoefden te zijn voor dienstplicht in Amerika. Zie de brief van R.J. Smit van 15

juni 1853, afgedrukt in *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854), 274-287, hier 281, het gesprek met een Zwitserse doper in de buurt van Waynesburg, Pennsylvania.

17 Zie de door hem gehouden preek die volledig werd opgenomen in het door Gorter zelf uitgebrachte eerste nummer van *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854) 1-40, getiteld: 'De christelijke lijdzaamheid, aangeprezen bij het vertrek der oud-doopsgezinden van Balk, die om vrijheid van krijgsdienst naar Noord-Amerika verhuisden'.

18 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis van de doopsgezinden in Friesland*, 371.

19 De raampjes van de oude vermaning zaten tamelijk hoog en zitten – na de verbouwing van deze ruimte, die momenteel dienst doet als garage – nog steeds op hun plaats. Zie de website: <http://www.holkema.net/kerk/mennist%20balk.htm>.

20 Zie: Brüsewitz, 'The Menonites of Balk, Friesland', 23-27. In 1747 was de collega van Obe, Tjeerd Haitje Haitjema, reeds overleden. Brüsewitz laat overtuigend zien dat er sprake was van een zeker generatiekloof tussen de streng opgevoede Obe Johannes Smid en diens neef Ruurd. De laatste zou in 1848 een nieuw liedboek hebben geïntroduceerd, tegen de uitdrukkelijke wens in van zijn oom!

21 Behalve de door Gorter gepubliceerde brieven (vers van de pers), doken er later allerlei andere brieven op, die voor een belangrijk deel berusten in de collectie handschriften van de Doopsgezinde Bibliotheek, in de UBA te Amsterdam. Zie aldaar bijvoorbeeld de Collectie Strikwerda.

22 R.J. Symensma in een brief uit Liverpool, 17 april 1853, opgenomen in *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854), 263-268; hier 265-266.

23 Aldus Symensma en Smid zelf in een brief uit Philadelphia van 8 mei 1853. Het is opmerkelijk dat andere, latere auteurs het hebben over New York als plaats van aankomst. Mogelijk is men in de war met de tweede groep emigranten die *wel* over New York reisde.

24 Zie de brief van Ruurd Symensma uit Philadelphia van 8 mei 1853; *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854), 269-274. De slavernij was in 1853 nog niet afgeschaft. Pas één jaar eerder was *Uncle Tom's cabin or life among the lowly* van Harriet Beecher Stowe verschenen.

25 Zo is er aandacht voor het feit dat je in Amerika vrijwel alles zelf moet doen, omdat er nog vrijwel geen winkels zijn: brood moet ze zelf bakken, suiker maak je zelf, net als zeep en personeel is vrijwel nergens te krijgen omdat iedereen volgens de verhalen aan het houthakken en landontginnen is.

26 Brief van 10 oktober 1853 van Ruurd Smid, in: *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854), 288-291, hier 289.

27 Preken werden vaak herhaald in Balk en omdat men een rooster bijhield is na te gaan wanneer en hoe vaak een bepaalde preek werd gehouden. Soms werd een preek in de loop der tijd wel 30 maal gehouden! Zie: Van Lopik, 'Een tempel van de Geest', 66.

28 Zie de brief uit 10 oktober 1853 van Smid en het ongedateerde vervolg erop van hem en Symensma, in: *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden* (1854), 288-298. Zie verder voor deze periode: Marie Yoder, 'The Balk Dutch settlement near Goshen, Indiana, 1853-1889', in: in *The Mennonite quarterly review* XXX,1 (1960), 32-43.

29 Zie: H.C. Barthel, lemma: 'Balk (Friesland, Netherlands)', in: *the Mennonite Encyclopedia* I (1953), ook op Gameo: <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/B3576.html>. Het ledental (niet te verwarren met het aantal zielen) fluctueerde nogal in de loop der tijd, van 70 in 1720 tot 10 in 1763 en stabiel rond de dertig in de eerste helft van de negentiende eeuw. Telt men de kinderen mee (zielen) dan waren er in 1839, ten tijde van Blaupots bijlage 94 dopers in Balk.

30 De oude vermaning werd in 1862 verkocht aan een particulier en is op dit moment (na enkele verbouwingen, o.a. in 1934) in gebruik als garage. De nieuwe kerk werd in 1862 in gebruik genomen en staat pontificaal (en dus niet als een schuilkerk achteraf) aan de Raadhuisstraat. Zie: <http://www.holkema.net/kerk/mennist%20balk.htm>.

31 De brief werd gepubliceerd door Carl F. Brüsewitz, die van '43 tot '46 doopsgezind predikant in Balk was, en de brief daar bij een gemeentelid had opgedaan. Hij publiceerde deze achtereenvolgens in het *ADW* en in de *Heerenveense Koerier* van 2 februari 1950.

32 Bedoeld is onder meer de collectie Strikwerda, aanwezig in de UB Amsterdam. Met dank aan Adriaan Plak en Betty Lavooij voor het ontsluiten van de brieven.

33 Zie noot XXII. Volgens de legende zou Abraham Lincoln tegen de schrijfster gezegd hebben dat zij door haar boek de oorlog begonnen was.

34 Zie de brieven 19 tot 21 en 26 uit de collectie Strikwerda, UBA. Probleem in deze brieven is dat niet geheel duidelijk wordt wat er is gebeurd. Het citaat (zie de volgende noot) spreekt klip en klaar over dienst nemen van zoons van een van de geëmigreerde Balkters, maar wat wordt hiermee bedoeld? Gaat het om dienst nemen in het leger? Maar waarom maakt men zich dan in de volgende brieven zo druk om de loting, het afkopen of emigreren naar Canada? Mogelijk was een deel van de Balksters principiëler dan de anderen of rijker en ondernemender. In de VS liggen mogelijk lijsten van dienstplichtigen en kan men aldus achterhalen of er Balksters hebben meegevochten.

35 Brief van Klaas Visser aan zijn broer Obe Visser in Balk van september 1864. Collectie Strikwerda, UBA, nr. 19.

36 Nakroost werd steeds ongezonder, tenminste volgens een genealoog, die opmerkt: 'Het herhaaldelijk trouwen binnen de familie bleef overigens niet zonder nadelige gevolgen. Een van de nazaten zei daarover: "I think that it explains many of the children's deaths and that some were different. Not really insane, but odd or different and they did not marry. Many died young or middle aged."'

37 Zie: Swart, 'De emigratie van Balkse doopsgezinden', 58.

Het doopsgezind milieu van Michiel van Musscher (1645-1705) en van andere schilders in zeventiende-eeuws Amsterdam

Een revisie en ontdekking*

RUUD LAMBOUR

INLEIDING

In overzichten van Amsterdamse portretschilders van de Gouden Eeuw heeft Michiel van Musscher een vaste plaats.¹ Toch is er weinig over hem gepubliceerd dat nieuwe inzichten in zijn leven en werk heeft gebracht. De voornaamste auteurs zijn Van Thiel over zijn vroegste werk en zelfportretten, en recent Gerhardt over zijn familieachtergrond.² Gerhardts onderzoek resulteerde in 2012 in een tentoonstelling in het Amsterdamse Museum van Loon van het werk van Michiel van Musscher. In de begeleidende publicatie heeft hij zijn eerdere artikel over de familie van de schilder op een aantal punten gecorrigeerd aan de hand van gegevens die ik hem heb mogen verschaffen.³ In dit artikel wil ik het tot nu toe bestaande beeld verder aanvullen en verdiepen. In de eerste plaats betreft dit zijn vader Jan Jacobsz van Musscher en stiefmoeder Catalijntje Martens, die Rotterdam, de geboorteplaats van Michiel van Musscher, hebben verlaten en hem naar Amsterdam zijn gevolgd. Omdat zijn vader en een halfbroer uit diens tweede huwelijk ook schilders worden genoemd, geef ik een overzicht van andere zeventiende-eeuwse in Amsterdam werkzame schilders die doopsgezind of van doopsgezinde huize waren. Ik zal betogen dat Van Musscher voordat hij remonstrants werd doopsgezind gedoopt is geweest – dit in tegenstelling tot Jacob Backer en Govert Flinck. Verder toon ik aan dat zijn eerste vrouw Eva Visscher, zelf niet doopsgezind, een telg was uit het doopsgezinde geslacht Bruyn te Monnikendam en dat zijn tweede vrouw Elsje Klanes wel doopsgezind was. Amsterdamse doopsgezinden vinden we ook meermalen in zijn werk terug. Zo zijn de schilder Michiel Comans II en het echtpaar Adriaen Corver en Rijkje

Teuling, die door Van Musscher in zijn vroegste werk zijn geportretteerd, te identificeren als doopsgezinden. Onlangs ontdekte ik bovendien een verloren gewaand dubbelportret van de doopsgezinde predikant Tobias Govertsz van den Wijngaert met zijn vrouw uit 1666, waarvan alleen een afbeelding van de man door een prent bekend was. In 1685 schilderde Van Musscher nog het portret van de doopsgezinde predikant Galenus Abrahamsz. In zijn latere werk als portretschilder van de welgestelde burgerij vinden we de familie De Neufville en de koopman Isaak Rooleeuw als doopsgezinde opdrachtgevers.

Van de diverse doopsgezinde denominaties te Amsterdam, die naar schatting zeven tot (teruglopend) drie procent van de inwoners van de stad vormden, zijn vier gemeentes voor het hierna volgende van belang: de Oude Vlamingen, de Vlamingen, de Waterlanders en de Zonisten. De Oude Vlamingen die in de Drie Kruikjes op de Nieuwezijds Voorburgwal kerkten, waren het geringst in aantal. Verreweg het grootst waren de Vlamingen van de gemeente Bij 't Lam, genoemd naar hun vergaderplaats (nu de Singelkerk) bij de brouwerij Het Lam (nu gebouw Odeon). De Waterlanders, die in hun vergaderplaats Bij de Toren (de Jan Rodenpoortstoren) op de Singel bij de Bergstraat kerkten, waren in ledental drie tot vier maal kleiner dan de Vlamingen. Hun inhoudelijke verschillen betroffen niet zozeer de leer als wel de kerkelijke organisatie en de toepassing van de kerkelijke tucht ter handhaving van een vrome levenswandel.⁴ In dit laatste waren de Oude Vlamingen het strengst, de Vlamingen gematigd en de Waterlanders vanouds het rekkelijkst. In 1668 waren de meeste Vlamingen en Waterlanders zo naar elkaar toegegroeid dat zij konden fuseren tot de Verenigde Gemeente Bij 't Lam en de Toren. Wel was daaraan een scheuring onder de Vlamingen Bij 't Lam vooraf gegaan. Tegenover de onorthodoxe meerderheid onder leiding van Galenus Abrahamsz die slechts een relatieve waarde toekende aan belijdenisgeschriften, stonden andere Vlamingen die wilden vasthouden aan de bindende kracht ervan en zich daarom in 1664 afgescheiden hebben in de gemeente De Zon, genoemd naar hun nieuwe vergaderplaats aan de Singel bij de Blauwburgwal. Hieronder bevonden zich Corver en Van den Wijngaert.



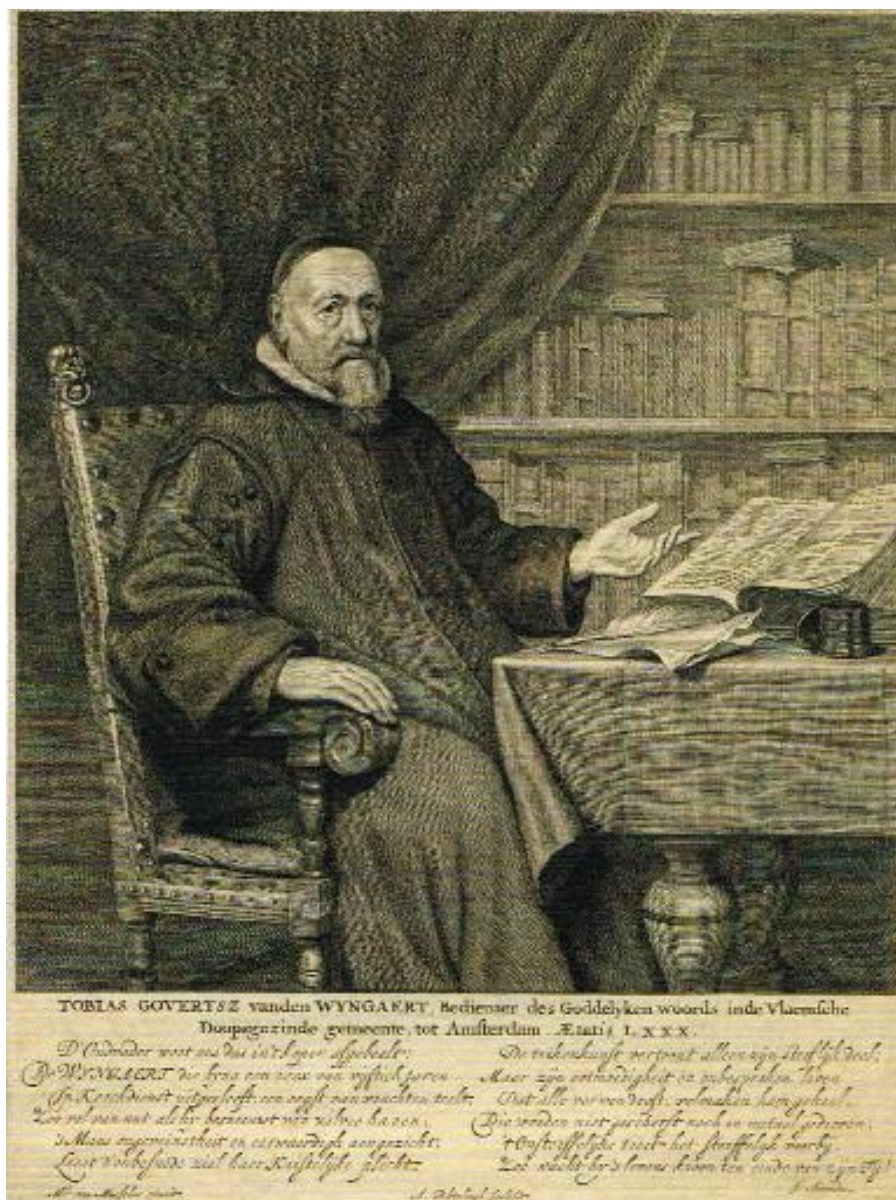
Michiel van Musscher, *Het varken op de leer met gezicht op de Haarlemmerpoort*, gesigneerd en gedateerd, 1668.olieverf op doek, 87 x 75,5 cm. Amsterdam Museum, objectnr. SA 38126. Foto: Amsterdam Museum.





Links, Michiel van Musscher, *De schilder en zijn gezin*, niet gesigneerd, ca. 1694-1701. Olieverf op doek, 122 x 111 cm. Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, Antwerpen. © Lukas – Art in Flanders vzw, foto Hugo Maertens.

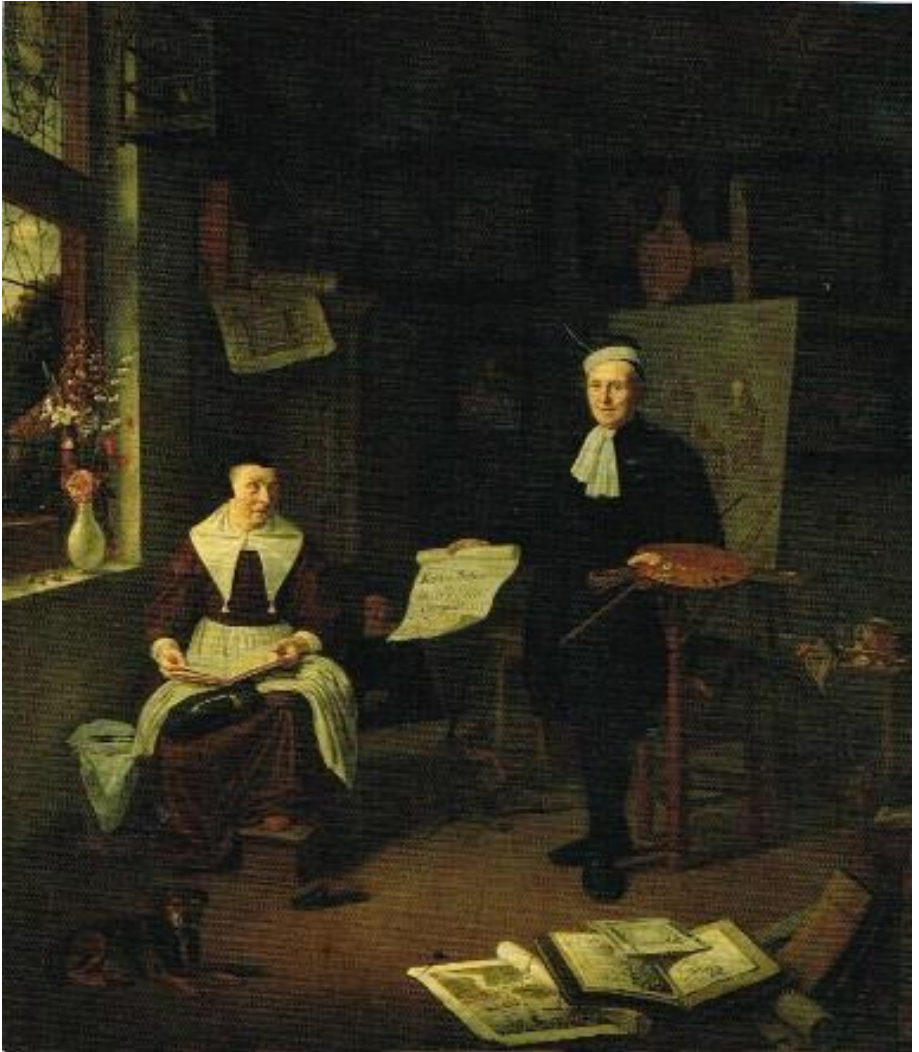
Boven, Michiel van Musscher, *Portret van Adriaen Corver en Rijckje Teuling*, gesigneerd en gedateerd, 1666. Olieverf op doek, 52 x 56 cm. Wilanow Paleis Museum, Warschau, inv. nr. Wil.1697. Foto: Wilanow Paleis Museum.



Abraham Bloteling naar Michiel van Musscher, *Portret van de doopsgezinde predikant Tobias Govertsz van den Wijngaert*, gesign. 'Mⁱ. van Musscher pinxit A. Blotelingh sculpsit', 1667, gravure, 38 x 28,5 cm. Universiteitsbibliotheek van Amsterdam (UBA), Doopsgezinde Bibliotheek, prent G 138. Foto: UBA.



Michiel van Musscher, *Portret van de doopsgezinde predikant Tobias Govertsz van den Wijn-gaert met zijn vrouw Susanneke Gillis*, gesigneerd. Olieverf op paneel, 42,5 x 33 cm. Ipswich (Groot-Britannië), Christchurch Mansion, inv. nr. R.1992-8.4. Foto: Colchester and Ipswich Museum Service.



Michiel van Musscher, *Portret van Michiel Comans II en zijn vrouw Elisabeth van der Meersch*, gesigneerd en gedateerd, 1669. Olieverf op doek, 71 x 63 cm. Rijksmuseum, Amsterdam, objectnr. SK-A-4135. Foto: Rijksmuseum.



Michiel van Musscher, *Portret van de doopsgezinde predikant Dr. Galenus Abrahamsz*, gesig-
neerd en gedateerd, 1685. Olieverf op doek, 28 x 22,5 cm. Rijksdienst voor het Cultureel
Erfgoed, Rijswijk/Amersfoort, inv. nr. C1145. Foto: Tim Koster.



Michiel van Musscher, *Portret van David de Neufville met zijn vrouw Agneta de Neufville en hun dochter Catharina*, gesigneerd en gedateerd 1696. Olieverf op doek, 149 x 167,5 cm. Amsterdam Museum, objectnr. SA 41518. Foto: Amsterdam Museum.

HET OUDERLIJK HUIS VAN MICHIEL VAN MUSSCHER IN AMSTERDAM

Jan Jacobsz van Musscher (Delft 1609/1610-1670 Amsterdam) was een jaar na het overlijden van zijn vrouw Catharina Comans (Rotterdam ca. 1615-1655), de moeder van Michiel van Musscher, in Rotterdam hertrouwd met Catalijntje Martens, bij wie hij zeven kinderen zou verwekken. Deze halfbroers en halfzussen van Michiel, waarvan de halfzussen doopsgezind werden, zijn in de bijlage achterin beschreven. Na het vertrek van Michiel van Musscher in 1660 naar Amsterdam zouden zijn vader en stiefmoeder volgens Gerhardt in Rotterdam zijn blijven wonen, waar zij respectievelijk in 1682 en 1685 zouden zijn overleden.⁵ In werkelijkheid verhuisden zij twee jaar later eveneens naar Amsterdam, waar zij als lidmaat van de gemeente Bij 't Lam werden aangenomen op grond van een attestatie van hun lidmaatschap van de Vlaams-doopsgezinde gemeente te Rotterdam.⁶ Naast kruidenier was Jan Jacobsz van Musscher ook schilder. Het lijkt in Amsterdam zelfs zijn hoofdberoep te zijn geworden, want wanneer hij op 26 juni 1670 in een gereformeerde kerk te Sloterdijk – een dorp onder de rook van Amsterdam – wordt begraven, heet hij ‘in zijn leven een schilder’ te zijn geweest.⁷ De begraafakte vermeldt als eigenaar van het graf ‘Mighiel Couman’, dit is de broer van zijn eerste vrouw Catharina Comans, de doopsgezinde lakenverver en kunstschilder Michiel Comans II, die driemaal getrouwd is geweest. Diens tweede vrouw, de doopsgezinde Geesje Willems, was twee jaar eerder in hetzelfde graf begraven.⁸ Het was doopsgezinden en katholieken in de Republiek niet toegestaan om eigen begraafplaatsen te stichten. Zij waren verplicht gebruik te maken van de begraafplaatsen van de gereformeerde kerk of de stad. Doopsgezinden die zich dat financieel konden veroorloven, mochten in gereformeerde kerken hun eigen graven kopen.⁹

Het adres vanwaar Jan Jacobsz van Musscher werd begraven, was de Haarlemmerdijk te Amsterdam. Door de begraafinschrijving uit 1680 van zijn dochter Catharina (zie bijlage onder nr. 1) is dit te preciseren als Haarlemmerdijk bij het Haarlemmerplein, middenin een beruchte hoerenbuurt. Het is dezelfde straat, gezien in de richting van het plein vanaf de westhoek van de Baanbrugsteeg, die door Michiel van Musscher is gebruikt als achtergrond in een schilderij uit 1668 (afb. 1). Hoewel de huizenrij topografisch exact is, zien we hier niettemin een wonderlijke mengeling van feit en fictie. In het huis op de westhoek was namelijk niet zoals de duivekater op het uithangbord suggereert een bakkerij gevestigd, maar van 1666 tot 1674 de herberg de Zoete Rust, die door een deels doopsgezinde dichtersbent gefrequentieerd

werd. De uitbater was namelijk de geruchtmakende dichter Jan Zoet, die in de geest van Galenus Abrahamsz een niet aan confessies gebonden christendom voorstond.¹⁰ In het pand naast hem zat van 1655 tot 1672 de katholieke drukker Jacob Stichter in 'het Verguld ABC', die geen kazen maar liedboekjes en almanakken op zijn toonbank had liggen.¹¹ Afgezien van de huizen bevat het straattaferaal dezelfde iconografische elementen als een schilderij van Bartholomeus van der Helst uit 1666.¹² De *vanitas*-symboliek van de opgeblazen varkensblaas suggereert dat er achter de schijn van alledaagse werkelijkheid een moralistische boodschap schuilgaat. We moeten dus zoeken naar de diepere zin van een nadrukkelijke combinatie van groente met een geslacht dier, dat hier nog niet is uitgebloed. Het verhaal gaat dat God aan de mens in het paradijs alleen de vruchten des velds te eten gaf (Genesis 1:29). Na de zondvloed stond Hij de mens ook dieren als voedsel toe. Alleen vlees waar nog bloed in is mocht hij niet eten (Genesis 9:4). Volgens de apostelen was vlees dat niet is uitgebloed even verboden als hoererij (Nieuwe Bijbelvertaling, Handelingen 15:29). In tegenstelling tot deze onreinheid van het vlees, in bijbels perspectief vergelijkbaar met hoererij als seksuele onreinheid, personifieert de vrouw met haar groente een paradijselijke onschuld, vergelijkbaar met de reinheid van een ingetogen levenswijze.

Catalijntje Martens werd als 'Catharina, weduwe van Jan Jacobsz van Musscher, van Rotterdam, verfverkoopster' op 18 maart 1688 ingezetene van Amsterdam. Haar nering kan voortgekomen zijn uit de winkel van haar man, aangezien kruideniers niet zelden naast specerijen ook verfstoffen verkochten. Voor het ingezeten- of kleinpoorterschap betaalde zij achtentwintig stuivers. Michiel van Musscher kocht dezelfde dag voor vijftig gulden het poorterschap.¹³ Niet alleen hijzelf maar ook zijn stiefmoeder was namelijk lid van het Sint Lukasgilde, waarvoor in principe het poorterschap was vereist. Veel gildeleden hadden echter verzuimd om poorter te worden, waarover de regenten van het Burgerweeshuis, dat recht had op een deel van de poortergelden, zich bij de burgemeesters hadden beklagd. Blijkens de in 1688 aangelegde ledenlijst van het Sint Lukasgilde, voldeden Michiel van Musscher en zijn stiefmoeder nu aan deze formele eis.¹⁴ Op 9 mei 1701 werd zijn stiefmoeder begraven op het Karthuizer kerkhof. Zij was niet geheel onbemiddeld; de belastingaangifte op het begraven werd door haar zoon Jacob van Musscher (zie bijlage onder nr. 6) gedaan in de vierde klasse.¹⁵ Haar sterfhuis lag in de Vinkenstraat, waar zij volgens het adres dat haar zoon Marten (zie bijlage onder nr. 2) bij zijn ondertrouw opgaf, al in 1691 woonachtig was. Deze straat loopt parallel aan de Haarlemmerdijk waar het gezin zoals we

zagen in 1670 woonde. In dit deel van Amsterdam, de Haarlemmerbuurt, woonde zoals straks zal blijken Michiel van Musscher in 1672 ten huize van zijn stiefmoeder.

DOOPSGEZINDE SCHILDERS EN SCHILDERS VAN DOOPSGEZINDE HUIZE

Michiels halfbroer Marten van Musscher (Rotterdam 1660-1730 Amsterdam) wordt niet alleen in zijn ondertrouwakte maar ook in notariële aktes omschreven als 'schilder'.¹⁶ Bredius houdt de mogelijkheid open dat hiermee kunstschilder wordt bedoeld. Een boedelinventaris met een vermelde betaling voor het verven van huizen, doet echter vermoeden dat hij in de eerste plaats huisschilder is geweest.¹⁷ Het is niet uitgesloten dat hij daarnaast ook fijnschilderwerk heeft verricht, maar noch van hem noch van zijn vader is een schilderij bekend.¹⁸ Aan de andere kant van het spectrum in de Amsterdamse kunstwereld staan coryfeeën met een doopsgezinde signatuur als Karel van Mander (1548-1606), Jacob Backer (1608/1609-1651), Govert Flinck (1615-1660), Abraham van den Tempel (1622/1623-1672), Jan van der Heijden (1637-1712), Hendrik Uylenburgh (1584/1589-1661) en Gerrit Uylenburgh (1625-1679).¹⁹

Schilders en kunsthandelaren die doopsgezind of zoals Backer en Flinck van doopsgezinde huize waren, vormen geen uitzondering in het zeventiende-eeuwse Amsterdam. Bekend zijn ook de doopsgezindheid van Vincent Casteleijn (1609-ca. 1662), Caspar Casteleijn (ca. 1625-na 1661), Joos Goeimare (1573-1611), Arnout van Halen (1673-1732), Jan Hoogsaat (1654-1738), Jan Looten (1618-na 1674), Jacob Salomonsz van Ruysdael (1629/1630-1681), Jacques Saverij (ca. 1566-1603) en Jan Borritsz Smit (1598- voor 1645).²⁰ Van de volgende schilders en kunsthandelaren was dit nog niet eerder opgemerkt. Evenals Van Mander behoorde ook de marineschilder Pieter Cornelisz van Soest (werkzaam 1642-1667) tot de Oude Vlamingen, waarvan hij zelfs voorganger was.²¹ Waterlands-doopsgezind waren behalve de beide Uylenburghs en Van den Tempel ook Johannes Spruyt (1627/1628-1671), Nicolaas de Vree (1645-1702), de vrijwel onbekende Pieter Blaupot (1654/1655-1720) en de weinig bekende kunstmakelaar en taxateur Anthony van der Laen (1625/1626-1686).²² Vlaams-doopsgezind zoals Jan van der Heijden waren Jan Baptista (werkz. ca. 1629-1643), Michiel Comans II (1621-1687), Aernout ter Himpel (1634-1686) en Joost de Volder (1608/1609-1669).²³ Jan van Nickelen (1665/1666-1721) en de kunstma-

kelaar en taxateur Gijsbert Jacobsz Hol (1664-1755) staan in het doopboek van de verenigde doopsgezinde gemeente van Vlamingen en Waterlanders.²⁴

Daarnaast zijn er Amsterdamse schilders van doopsgezinde huize te noemen die zelf geen lidmaat werden, zoals de broers Jan Pynas (ca. 1581-1631) en Jacob Pynas (1592/1593-na 1650), van wie alleen hun moeder, 'oude' Neel Jacobs (van Harencarspel), zich aansloot bij de Waterlands-doopsgezinden.²⁵ Paulus Buys junior (1589/1590-1654), een zoon van de Vlaams-doopsgezinde makelaar Paulus Buys senior (†1638), bleef zelf ongedoopt, hoewel zijn vrouw Lysbeth van der Voort Vlaams-doopsgezind was.²⁶ Cornelis Brizé (1622-1675) was een zoon van Pieter Brizé en Josijntje van Hoorn, Vlaams-doopsgezinden die met een attestatie van Haarlem in 1640 lidmaat werden van de Amsterdamse gemeente Bij 't Lam, waar bovendien in 1653 het tweede huwelijk van de vader ingezegend werd.²⁷ Zijn eigen naam komt in het lidmatenboek niet voor. Ook de uit Dordrecht afkomstige schilder Jacobus van Dorsten (1627-1678) was van Vlaams-doopsgezinde huize.²⁸ Evenals zijn broers bleef hij zelf ongedoopt, terwijl zijn zus Catharina in Dordrecht lidmaat werd van de Vlaams-doopsgezinde gemeente, waar zij ook haar huwelijk liet inzegenen.²⁹

DOOPSGEZINDE SCHILDERS IN ANDERE STEDEN

De indruk bestaat dat in andere Nederlandse steden het aandeel van doopsgezinde schilders in de bevolking kleiner was. Onderzoek hiernaar wordt sterk gehinderd doordat behalve in Amsterdam en Dordrecht archieven van doopsgezinde gemeentes in de zeventiende eeuw uiterst schaars zijn of geheel ontbreken. Tot nu toe is het volgende bekend. Samuel van Hoogstraten (1627-1678), die in 1648 in Dordrecht werd gedoopt in de Verenigde Vlaams-Doopsgezinde gemeente, werd daar in 1656 gebannen omdat hij een vrouw getrouwd had die geen lidmaat was. In 1657 koos hij voor het lidmaatschap van de gereformeerde kerk.³⁰ Zijn leerling Arnold Houbraken (1660-1719), die in 1680 tot dezelfde doopsgezinde gemeente toetrad maar in 1685 in de gereformeerde kerk trouwde, is daar eveneens lidmaat geworden. Dit blijkt uit het feit dat hij in 1713 aan de Amsterdamse kerkenraad zijn spijt betuigde over zijn heterodoxe publicaties.³¹ Slechts enkele Rotterdamse schilders staan met zekerheid als dopers bekend, namelijk de Waterlands-doopsgezinde Hendrick Crijnse Volmarijn (Utrecht ca. 1580-1637 Rotterdam) en Huybert Tons of Thonis (werkzaam Rotterdam ca. 1604-1622), die

tot de Oude Vlamingen behoorde en door Karel van Mander als een veelbelovend schilder is gesignaleerd.³² Tot 1656 werkte Michiel Comans II nog in zijn geboortestad. In Leiden was van 1648 tot 1660 Abraham van den Tempel werkzaam. Hoewel in Haarlem het aantal doopsgezinde inwoners rond 1622 op circa 14% lag, levert dit relatief weinig schildersnamen op. Naast de Vlaams-doopsgezinde Salomon Jacobsz van Ruysdael (1600/1603-1670) zijn dit de Waterlands-doopsgezinden Vincent Laurens van der Vinne (1628-1702), Pieter Casteleijn (ca. 1618-1676) en Isaak van Nickelen (ca. 1640-1703), terwijl van Jacob Lievens (werkzaam 1634-1669) alleen de doopsgezindheid zelf vaststaat.³³ Vóór hun Amsterdamse tijd waren ook Van Mander, Jacob Salomonsz van Ruysdael, Joost de Volder en Vincent en Casper Casteleijn in Haarlem werkzaam. Grote bekendheid buiten hun eigen stad genoten Michiel van Mierevelt (1567-1641) in Delft en Lambert Jacobsz (1598/1599-1636) in Leeuwarden, beiden Waterlands-doopsgezind, met ateliers die een vergelijkbare uitstraling hadden als die van de Uylenburghs.³⁴ Een belangrijke oorzaak van de concentratie van doopsgezinde schilders in Amsterdam zal de economische aantrekkingskracht van de stad geweest zijn. Religieuze motieven zijn niet goed voorstelbaar; er bestonden immers in de zeventiende eeuw bij geen enkele van de genoemde doopsgezinde denominaties dogmatische bezwaren tegen het beroep van schilder.³⁵

REMONSTRANTS GEDOOPTESCHILDERS VAN DOOPSGEZINDE HUIZE IN AMSTERDAM

Salomon de Coning (1609-1656), die zich op 11 maart 1638 remonstrants liet dopen, was afkomstig uit een Waterlands-doopsgezind milieu.³⁶ Dit blijkt uit de doopinschrijvingen in de gemeente Bij de Toren van zijn oudere zusters Maijke en Susanna. Hierbij wordt hun vader genoemd, de goudsmid-juwelier Pieter de Coningh (†1627), wat in dit doopregister betekent dat hij ook een lidmaat was.³⁷ Mogelijk is Salomon de Coning in zijn keuze beïnvloed door zijn remonstrantse oom Pieter Cleuterinck en de remonstrantse voorman Abraham Anthonissen, die een goede vriend van zijn moeder was.³⁸

Tot de bekendste schilders van doopsgezinde huize die remonstrants werden, behoren Jacob Backer en Govert Flinck. Van deze beide zonen van Waterlands-doopsgezinde ouders is in Amsterdam geen doopinschrijving gevonden maar zou men kunnen verwachten dat zij zich in Leeuwarden hadden laten dopen door hun leermeester Lambert Jacobsz, tevens voorganger van

de Waterlandse gemeente aldaar.³⁹ Tegenstrijdig hiermee is echter het feit dat zij na hun verhuizing naar Amsterdam in de jaren dertig zich niet hebben aangesloten bij de Waterlands-doopsgezinde gemeente Bij de Toren. Een tweede feit dat tegen hun doopsgezindheid pleit, is dat zij alsnog gedoopt moesten worden toen zij in 1651 lidmaat werden van de remonstrantse kerk.⁴⁰ Aangezien de remonstrantse kerk zowel de gereformeerde als de doopsgezinde doop als geldig erkende en geen wederdoop toepaste, betekent dit dat beide schilders ongedoopt waren gebleven en dus nooit lidmaat van een doopsgezinde gemeente zijn geweest. Hun motieven om remonstrants te worden zijn niet bekend. Jacob Backer liet zich samen met zijn broer Tjerck dopen, bij wie hij vermoedelijk inwoonde. Hun broer Dirck daarentegen had zich in 1636 als 23-jarige laten dopen in de gemeente Bij de Toren.⁴¹ Goverts broer Ameldonck Flinck en diens vrouw waren Vlaams-doopsgezind, zoals blijkt uit hun huwelijksinzegening in de gemeente Bij 't Lam in 1649. Met hem onderhield Govert toen een goede relatie; hij was getuige bij zijn ondertrouw en bij het opmaken van het huwelijkscontract.⁴²

MICHEL VAN MUSSCHER: VAN DOOPSGEZIND GEDOOPT
NAAR REMONSTRANTS LIDMAAT

Uit het feit dat Michiel van Musscher en Eva Visscher in 1678 in de gereformeerde kerk trouwden en hun kinderen daar lieten dopen, leidde Gerhardt af dat zij daar ook lidmaten waren.⁴³ Die conclusie is echter onjuist. In tegenstelling tot wat bijvoorbeeld het geval is met Trijntje Jans, beter bekend als de in 1657 door Rembrandt geportretteerde Catharina Hoogaet, zoekt men hun namen vergeefs in de notulen van de gereformeerde kerkenraad van Amsterdam, die voor het dopen op belijdenis van volwassen inwoners toestemming moest geven.⁴⁴ Het oordeel van Gerhardt berust op een veel voorkomend misverstand ten aanzien van de vereisten voor huwelijk of kinderdoop in de gereformeerde kerk. Het was officieel beleid van de publieke kerk om het kind van een ieder te dopen en huwelijken tussen alle gedoopten van welk geloof dan ook te bevestigen.⁴⁵ Anderzijds hoefde dit voor de rekkelijke gemeente Bij 't Lam en de Toren niet tot een breuk te leiden indien een gemengd huwelijk de aanleiding tot een dergelijke situatie was. Zo werd de in 1679 in Engeland overleden kunsthandelaar Gerrit Uyenburgh, die, hoewel doopsgezind gedoopt, in de gereformeerde kerk van zijn vrouw trouwde en zijn kinderen daar liet dopen, nog steeds als een doopsgezind lidmaat be-

schouwd en werden zijn kinderen daarom in het Doopsgezind Weeshuis opgenomen.⁴⁶

Uit de geschiedenis van het Doopsgezind Weeshuis, dat in 1676 werd gebouwd, blijkt bovendien dat ook Michiel van Musscher een doopsgezind lidmaat is geweest. Ter financiering van de bouw en uitbreiding van het weeshuis zou elk lidmaat dat niet uit de armenkas ondersteund werd om een bijdrage worden gevraagd.⁴⁷ Om vast te leggen welke lidmaten hiervoor in aanmerking kwam, werden er al begin mei 1672 ledenlijsten per woonwijk samengesteld, zodat ze persoonlijk aan huis bezocht konden worden. In de lijst voor de Haarlemmerbuurt staan 'Michiel Musscher en moeder' vermeld.⁴⁸ Verder vinden we zijn naam op een lijst met de namen van lidmaten die in juli 1677 aan huis zijn bezocht.⁴⁹ Hoewel zijn doop, voor mannen traditioneel rond het eenentwintigste levensjaar, of de attestatie van zijn doop in een andere doopsgezinde gemeente niet in de dooplijsten van Bij 't Lam en Bij de Toren voorkomt, moet deze dus toch vóór mei 1672 hebben plaats gehad.⁵⁰ Dit verklaart waarom hij in 1684, toen hij tenslotte samen met zijn zwager Bruyn Visscher zich bij de remonstrantse kerk aanmeldde om daar lidmaat te worden door belijdenis te doen en aan het heilig avondmaal deel te nemen, niet meer gedoopt hoefde te worden.⁵¹ De remonstrantse kerk erkende immers de volwassendoop van de doopsgezinde kerk als een ook voor haar geldige doop.

DE VROUWEN VAN MICHIEL VAN MUSSCHER

Van Musschers eerste vrouw Eva Visscher (1651-1684) kwam uit een Waterlands-doopsgezind milieu, wat verklaart dat zij bij haar geboorte niet de gereformeerde kinderdoop kreeg. Haar moeder Hilletje Hendriks liet zich namelijk in 1655 dopen in de gemeente Bij de Toren.⁵² Hilletje was de tweede vrouw van de soldaat Jan Bruynsz (ca. 1618-na 1678), die zich ter onderscheiding van zijn gelijknamige doopsgezinde halfbroer Jan Bruyn (ook Bruynsz of Bruyningh) (Monnikendam 1601/1602-1648 Amsterdam) Jan Bruynsz Visscher ging noemen, terwijl een tweede doopsgezinde halfbroer zich op zijn beurt van Jan Bruyn zou onderscheiden als Jan Bruyn(ingh) Luijt(sz) (Monnikendam 1609/1610-1685 Amsterdam).⁵³ Dat onze Jan Bruynsz de toenaam Visscher koos, hangt vermoedelijk samen met het feit dat zijn volle zuster Aeltje Bruyn(ingh) getrouwd was met Jan Jansz Visscher (Monnikendam ca. 1613-na 1655 Amsterdam). Jan Bruynsz Visscher en Ael-

tje Bruyn waren de kinderen uit het tweede huwelijk van de doopsgezinde Bruyn Jansz (Monnikendam vóór 1600-1641 Amsterdam), die sinds 1625 diaken was van de gemeente Bij de Toren te Amsterdam.⁵⁴ Hun moeder Aefje Jans (Hoorn vóór 1600-1652 Amsterdam) was daar in 1617 gedoopt.⁵⁵

Eva Visscher heeft niet het voorbeeld van haar moeder Hilletje Hendriks gevolgd maar is evenals haar vader Jan Bruynsz Visscher niet doopsgezind geworden. In 1676 komt zij voor als doopgetuige in de Noorderkerk voor haar pasgeboren nichtje Aeltje, dochter van Hilletje Visscher en Daem Claesz van Wassenaer.⁵⁶ Hoewel doopgetuigen in de publieke kerk geacht werden garant te kunnen staan voor een gereformeerde opvoeding, is zij zoals we zagen geen lid geworden. Van Eva's oudere zus Hilletje en haar broers Bruyn Visscher en Claes Visscher is evenmin een gereformeerde of doopsgezinde doop gevonden. Hun moeder moet omstreeks 1671 zijn overleden.⁵⁷ Het erfdeel van de nog minderjarige Claes en Eva Visscher werd beheerd door hun broer Bruyn Visscher samen met twee anderen, die de ooms van de kinderen worden genoemd: de voornoemde Jan Bruyn Luijt te Amsterdam en diens broer Claes Bruyn te Monnikendam. De desbetreffende notariële en weeskameraktes werpen aldus een duidelijk licht op Eva's afkomst uit dit van oorsprong Monnikendamse doopsgezinde geslacht Bruyn.⁵⁸

De tweede vrouw van Michiel van Musscher, Elsje Klandes (1658/1659-1699), was de dochter van het Vlaams-doopsgezinde echtpaar Pelgrom Barentsz Klandes en Grietje Christiaens. Met haar ouders als getuigen liet zij zich in 1676 dopen Bij 't Lam en de Toren, zoals vaker bij vrouwelijke dopelingen het geval was, nog maar zeventien à achttien jaar oud.⁵⁹ Het huwelijkscontract dat Elsje Klandes en Michiel van Musscher in 1693 sloten, maakt melding van een voorzoon van hem en een voordochter van haar.⁶⁰ Zijn voorzoon Johannes van Musscher (1682-1739) werd in 1720 notaris te Amsterdam. Het laatste huwelijk van Elsje Klandes in 1691 met de niet-doopsgezinde instrumentmaker Jan Jurgen de Jager (1657/1658-1692) was kinderloos gebleven. Uit haar eerste huwelijk in 1683 met de doopsgezinde fabrikant van zijden stoffen Jan Jacobsz Voogd (1662/1663-1688) had zij een dochter Margaretha Voogd (1686-1704). Op zestienjarige leeftijd benoemde deze stiefdochter van Michiel van Musscher diens bij Elsje Klandes verwekte zoon, Michiel van Musscher II (ca. 1693-na 1713), tot haar erfgenaam.⁶¹ Deze nieuwe samenstelling van zijn gezin is terug te vinden op een niet gedateerd familieportret, waarvan niettemin vaststaat dat het tussen 1694 en 1701 moet zijn ontstaan (p. 226).⁶² Omgeven door zijn gezin zien we de schilder, die zelf geen buitenplaats bezat, in een heerlijke lusthof waar de zintuigen zich

kunnen laven aan een grote variëteit van kostelijke voortbrengselen van natuur en kunst. Dit aardse paradijs is een allegorische voorstelling van zijn nieuwe huwelijksgeluk na de dood van zijn eerste vrouw Eva in 1684 en hun respectievelijk zeventien en vier maanden oude dochttertjes in 1681 en 1684. De vrouw aan zijn zijde is Elsje Klanes met hun zoontje Michiel II als zuigeling, het meisje met de luit haar dochtertje Margaretha en de jongen bij de fontein zijn zoon Johannes.⁶³ Het Amsterdamse stadhuis in de verte herinnert aan het feit dat de schilder daar met Elsje voor schepenen is getrouwd en niet zoals met Eva in de gereformeerde kerk.

DOOPSGEZINDEN IN HET OEUVER VAN VAN MUSSCHER

Ten huize van zijn ouders kan Michiel van Musscher al bekend zijn geraakt met de doopsgezinden die hij in zijn vroegste werk heeft geportretteerd. Het dubbelportret van de lakenkoopman Adriaen Corver en zijn vrouw (p. 227), door Van Thiel terecht geïdentificeerd als Rijckje Teuling, dateert van 1666.⁶⁴ In het doopboek van de gemeente Bij 't Lam komen zij voor het eerst voor onder hun patroniemen Adriaen Elbertsz en Rijckje Claes, toen zij in 1645 gezamenlijk werden gedoopt.⁶⁵ Hij was een actief lidmaat die vaak als doopgetuige optrad, waarbij hij voluit Adriaen Elbertsz Corver of Adriaen Corver wordt genoemd.⁶⁶ Als gevolg van de hoog oplopende strijd in de gemeente Bij 't Lam over de waarde van confessies, door tijdgenoten spottend de Lammerenkrijg genoemd, zou hij in 1664 met zijn medestanders de behoudende doopsgezinde gemeente De Zon oprichten, waar hij een der eerste diakenen werd.⁶⁷

Een van de belangrijkste voorstanders van het bindend gezag van confessies was Tobias Govertsz van den Wijngaert (1587-1669).⁶⁸ Hij was hoedenstoffeerder van beroep en sinds 1617 onbezoldigd predikant ('leraar' zoals de doopsgezinden zeiden) van de gemeente Bij 't Lam, totdat hij in 1664 leraar van de nieuwe gemeente De Zon werd. Zijn portret was tot nu toe alleen bekend van een gravure van Abraham Bloteling naar een schilderij door Van Musscher (p. 228). Het tweeregelig onderschrift stelt hem voor als tachtigjarige, vermoedelijk omdat de prent in 1667 is gegraveerd. Door het jaartal in het hoekje van het blad papier dat over de tafelrand krult, geeft de graveur aan dat het schilderij uit 1666 was. In het gegraveerde lofdicht refereert Johannes Antonides (van der Goes) dienovereenkomstig aan 'bijna een reex van vijftich jaren in kerckdienst uitgeslooft'. Hij is halffigurig weergegeven, zittend aan een tafel met een opengeslagen bijbel en achter zich een kast vol

boeken in de voor predikanten stereotype context van een studeerkamer.⁶⁹ Daarentegen is het onlangs door mij ontdekte schilderij een dubbelportret van Van den Wijngaert en zijn vrouw ten voeten uit (p. 229).⁷⁰ Zij is zijn tweede vrouw Susanneke Jellis (ook wel: Gillis), met wie hij in 1624 als weduwnaar was getrouwd.⁷¹ Zij zitten tegenover elkaar aan een tafel in dezelfde positie en op exact dezelfde stoelen uit het atelier van de schilder als Corver en zijn vrouw. De boekenwand geeft hem niet alleen een aura van geleerdheid maar schept nu ook een intieme entourage. Terwijl Van den Wijngaert op de prent met een hand naar de bijbel gebaart, houdt hij in het schilderij daarmee de geopende bijbel op de tafel omhoog. Door de slechte conditie waarin het schilderij verkeert, is de tekst helaas niet meer leesbaar. Beiden zijn gekleed in stemmig zwart en dragen een voor die tijd ouderwets plooikraagje. De met akers versierde neusdoek in haar rechterhand, ooit een kostbaar statussymbool, was intussen een accessoire geworden waarmee alleen bejaarde of doopsgezinde vrouwen zich nog vertoonden.⁷²

Naast zijn werk als fijnschilder heeft Van Musscher in het begin van zijn carrière vermoedelijk ook decoratief schilderwerk verricht van het soort dat doorgaans tot het domein van de kladschilder behoorde. In 1668 kreeg hij althans een opdracht van de kerkenraad van De Zon om de brandspuit van de kerk te schilderen en daarop een vergulde zon aan te brengen en het adres erbij te schrijven.⁷³ Of hij de opdracht heeft aanvaard, is niet zeker; de kasboeken van De Zon uit die tijd zijn niet overgeleverd.

In 1669 schilderde Michiel van Musscher het dubbelportret van zijn oom Michiel Comans II, een broer van zijn moeder Catharina Comans, en diens derde vrouw Elisabeth van der Meersch (p. 230).⁷⁴ De geboortedatum van deze oom, door Van Thiel geschat tussen 1614 en 1620, moet in feite medio 1621 zijn geweest. Dit blijkt uit twee notariële getuigeverklaringen van Michiel Comans II op respectievelijk 3 augustus 1668 en 18 maart 1669, waarin hij beide keren opgeeft 'omtrent 47 jaar' oud te zijn.⁷⁵ Zijn tot nu toe onbekende zoontje Willem Comans dat in 1671 in de Petruskerk te Sloterdijk werd begraven, is mogelijk het in 1658 geboren kind, waarvan Geesje Willems volgens haar testament van medio dat jaar 'op het uiterste zwanger' was.⁷⁶ Behalve als lakenverver, brandspuithandelaar en kunstschilder verdiende Michiel Comans II ook de kost als school- en schrijfmeeester. In 1658 kreeg hij de opdracht in het nieuwe stadhuis van Amsterdam de namen boven de deuren van de kantoren en verzen van Vondel onder de schilderijen te kalligrafieren.⁷⁷ Deze artistieke nalatenschap verklaart waarom hij in het dubbelportret is afgebeeld met een prent van het stadhuis op de achtergrond.

Gerhardt vond geen bewijs voor het lidmaatschap van Michiel Comans II van een doopsgezinde gemeente in Amsterdam.⁷⁸ Hoewel hij niet zoals Jan Jacobsz van Musscher een attestatie meekreeg uit Rotterdam, blijkt uit de volgende documenten dat hij niettemin lidmaat was van Bij 't Lam en daar een actieve rol in de Lammerenkrijg heeft gespeeld. Zo nam Comans al in 1661 samen met achtendertig andere manlijke lidmaten publiekelijk stelling in het conflict.⁷⁹ In 1663 behoorde hij tot de driehonderd manlijke lidmaten die een voorstel indienden om een twist over het geldelijk beheer, die de gemeente dreigde te verscheuren, door arbitrage te laten beslechten.⁸⁰ Om een einde aan alle onrust te maken, bemoeiden in 1664 de burgemeesters zich met de kwestie door te eisen dat er bij meerderheid van stemmen twee nieuwe administrateurs werden gekozen. De stemmen die de 550 manlijke lidmaten waaronder Comans uitbrachten, werden stuk voor stuk notarieel geregistreerd.⁸¹ Hij had gekozen voor de kandidaten van Galenus Abrahamsz, wiens onorthodoxe ideeën over de relatieve waarde van confessies de Lammerenkrijg hadden doen ontstaan. De opposenten van Galenus vertrokken naar De Zon, Comans echter bleef zijn gemeente trouw. In een vergadering na afloop van de middagpredikatie Bij 't Lam op 1 februari 1665, waarin het verdere beleid ten opzichte van De Zon werd bepaald, werden de aanwezige manlijke lidmaten notarieel geregistreerd, onder wie opnieuw Comans.⁸² Regelmatig trad hij op als doopgetuige voor nieuwe lidmaten Bij 't Lam, zoals in 1665 voor zijn dochter Cathalijntje Comans.⁸³ In mei 1672 vinden we hem terug op de ledenlijst van de gefuseerde gemeente Bij 't Lam en de Toren, die werd samengesteld ter gelegenheid van de eerder genoemde collecte voor het Doopsgezind Weeshuis.⁸⁴

In 1685 schilderde Van Musscher het portret van Galenus Abrahamsz (1622-1706), die van 1648 tot zijn dood een van de belangrijkste doopsgezinde predikanten in Amsterdam was (p. 231).⁸⁵ In de signatuur van het schilderij staat dat hij hem *per memori*, uit zijn geheugen, heeft geschilderd. Galenus had dus kennelijk niet voor het portret geposeerd. Dat hij evenmin de opdrachtgever was, blijkt uit het feit dat het schilderij in 1699 na de dood van Elsje Klanes zich nog steeds in de boedel van de schilder zelf bevond. Nadien kwam het terecht in de collecties van diverse kunstverzamelaars. Zo behoorde het in 1724 tot de nalatenschap van de doopsgezinde collectioneur George Bruyn (1682-1723).⁸⁶ Conform een algemene trend bij de stedelijke elite had deze rijke koopman niet zomaar een buitenplaats gekocht maar een heerlijkheid, waardoor hij als Heer van Hardenbroek door het leven ging. Kennelijk hadden de preken van Galenus Abrahamsz, die zijn gehoor herhaaldelijk ver-

maande dat een luxueuze levensstijl een gevaar voor het godsdienstig leven is, niet altijd het gewenste effect.

Hoe gunstig de weelde van de doopsgezinde elite voor de schilderkunst was, bewees Michiel van Musscher in 1696 met het grote familieportret van de Amsterdamse fabrikant van zijden stoffen David de Neufville (1654-1729) met zijn vrouw Agneta de Neufville (1658-1719), beiden gedoopt Bij 't Lam en de Toren, respectievelijk op 9 februari 1687 en 18 februari 1680, en hun op 3 november 1684 geboren dochter Catharina (p. 232).⁸⁷ Hoewel de kleding, de tuin en de objecten op de voorgrond zoals het oosters tapijt, de viola da gamba en de patroontekeningen voor de zijde met liefdevolle precisie zijn afgebeeld, valt er op het realiteitsgehalte van het schilderij wel wat af te dingen, doordat hierin feit en fictie met elkaar verweven zijn. Het haar van de dames is modieus opgestoken in een *coiffure à la fontange*. In hun kleding moest de eigentijdse mode echter wijken voor een fantasiedracht van gedecolleteerde japons met zwierig omgeslagen draperieën. Indien een doopsgezinde werkelijk een laag décolleté had gedragen, zou zij in haar kringen grote ergernis hebben verwekt.⁸⁸ Het is echter een imaginaire kledingstijl die men *à l'antique* noemde. Deze moest een tijdloze indruk maken om te voorkomen dat portretten door de steeds veranderende mode enkele decennia later al een gedateerde indruk zouden maken.⁸⁹ Voor de man lag de aard van zijn tijdloze aankleding meer voor de hand: zijn *Japonse rock* was ook feitelijk de gangbare informele dracht voor de gezeten burger geworden. De in de tuinpot wonderwel geslaagde cultuur van een sinaasappelboompje is niet per se zoals Gerhard aanneemt een symbool van Oranje-gezindheid maar gewoonlijk een favoriet onderdeel van het geïdealiseerde tuinportret. Tot deze categorie behoort ook het weidse parklandschap, waar een diepe laan tot in de verte reikt. Op *Meerenberg* onder Heemstede, de hofstede die De Neufville op 12 april 1696 had verworven, zou een dergelijke *vista* pas na 1730 aangelegd worden.⁹⁰ Hoe het ook zij, in ieder geval had hij een goede reden om zich als eigenaar van een buitenplaats te laten vereeuwigen. Wat lag meer voor de hand dan de opdracht hiervoor aan een familielid te gunnen? De vrouw van Davids oudere broer Daniel de Neufville (1643-1708), Aaltje Bruyn (1647/1648-1738), was een dochter van Jan Bruyn, de bovengenoemde halfbroer van Jan Bruynsz Visscher, en daardoor een nicht van Eva Visscher, de eerste vrouw van de schilder.

Een niet meer aanwijsbaar mansportret van Michiel van Musscher wordt genoemd in de sterfhuisinventaris van de Amsterdamse koopman Isaak Rooleeuw (1663-1710).⁹¹ Hij werd op 27 februari 1663 geboren als zoon

van Jacob Rooleeuw en Anna van Diephout en op 24 november 1686 gedoopt Bij 't Lam & de Toren met als getuigen zijn omen Abraham Rooleeuw en Adriaan van Diephout.⁹² Isaak behoorde tot een kunstminnende Waterlands-doopsgezinde familie. Zijn grootvader Isaak Jacobsz Rooleeuw (1600/1601-na 1665) was een broer van de Leeuwarder schilder Lambert Jacobsz (1598/1599-1636). Zijn tante Elsie Rooleeuw was getrouwd met de koopman-drogist en dichter Sybrand Feitama I (1620-1701), die een verzamelaar van Nederlandse tekenkunst was.⁹³ Diens zoon Isaak Feitama (1666-1709), die de verzameling tekenkunst uitbreidde, was door zijn huwelijk met Catharina Rooleeuw een zwager van Isaak Rooleeuw. Zijn zus Margaretha Rooleeuw was de vrouw van de schilder Arnoud van Halen (1673-1732), wiens miniatuurportretten van tweehonderd Nederlandse dichters de basis vormden van het als *Panpoëticon Batavum* bekend geworden kunstkabinet.⁹⁴ Uit brieven die Isaak Rooleeuw in 1710 aan kunsthandelaren te Gent schreef, komt hij naar voren als een liefhebber van de schilderkunst, die nauwe connecties met andere verzamelaars onderhield. Een van de belangrijkste, Jan van Beuningen (1667-1720), had hij tot zijn executeur-testamenteair benoemd.⁹⁵ Naast papierkunst telde zijn nalatenschap echter slechts vijftientig schilderijen, waarvan de totaalwaarde door Jan Pietersz Zomer en Laurens Asselijn werd geschat op 893 gulden, inclusief de luttele zes gulden voor 'het portret van de overledene door Musscher'.⁹⁶ Bijna alle schilderijen, waaronder twee tronies van Rembrandt, werden minder waard geacht dan een *Nieuwsgierig Aagje* van Metsu, dat op honderd gulden werd geschat. De enige uitzondering was een historiestuk van De Lairesse dat was getaxeerd op 250 gulden maar voor 450 gulden was beleend bij de collectioneur Jan van Beuningen.

Dat Rooleeuw betere tijden had gekend, blijkt uit zijn schilderijenbezit in 1701. In dat jaar was hij evenals zijn oom Adriaan van Diephout (1647/1648-1703), een koopman wiens compagnon hij was, failliet gegaan. Tevergeefs had hij 38 schilderijen in bewaring gegeven aan zijn zwager Gerrit Focking (Dantzig 1639/1640-1707 Amsterdam), die getrouwd was met zijn zuster Anna Rooleeuw (1656/1657-1748). Nadat de Desolate Boedelskamer deze schilderijen, waaronder het *Goudweegstertje* en het *Melkmeisje* van Vermeer, in beslag had genomen, werden ze voor 8110 gulden geveild.⁹⁷ Niet de twee beroemde schilderijen van Vermeer brachten het meest op maar – bijna de halve opbrengst! – een drieluik van Gerard Dou met als centrale voorstelling een vrouw met een kind aan de borst, tegenwoordig bekend als *Allegorie op het Kunstonderwijs*, welk schilderij ook in de collecties van andere doopsgezinden het onbetwiste topstuk is geweest.⁹⁸ Zijn portret door Van Musscher

blijft echter in 1701 ongenoemd. Omdat niet valt uit te sluiten dat hij het bij iemand anders in bewaring had gegeven, is het niet met zekerheid na 1701 te dateren.

Met het oog op de nu wereldberoemde schilderijen van Vermeer, die Rooleeuw in 1696 op een veiling had gekocht, is er gespeculeerd op welk adres ze bij hem aan de wand hebben gehangen. Broos en Wheelock, die als zijn geboortjaar 1650 aannemen en hem een zoon van Isaak Jacobsz Rooleeuw noemen terwijl hij in werkelijkheid diens kleinzoon was, lokaliseren hem zonder enig bewijs in het grootvaderlijk huis Rotgans aan de Nieuwendijk (nu nr. 35).⁹⁹ Isaak Rooleeuw, die ongehuwd was, woonde echter ten tijde van zijn faillissement in 1701 op de Herengracht bij de Leliegracht ten huize van 'de weduwe Linckes', bij nader onderzoek voluit genaamd Geesje Otto, weduwe van Floris Casparus Linckes. Dit blijkt uit het feit dat de faillissementscurator bij haar navraag liet doen naar de inboedel die zij van Rooleeuw nog in bewaring zou hebben. De schilderijen zijn dan, zoals de weduwe zelf ook tegenover de notaris opmerkte, allang publiek verkocht. Zij had alle goederen van Rooleeuw op zijn order en in zijn aanwezigheid aan de kruiers die ze kwamen halen, meegegeven.¹⁰⁰ Tot in zijn laatste levensjaar was Rooleeuw weinig honkvast. In een brief van 3 januari 1710 noemt hij als zijn adres de Keizersgracht in de Witte Vos (nu nr. 561).¹⁰¹ Zijn sterfhuus stond in de Stilsteeg ten huize van de koopman Isaak Obbens, vanwaar hij op 17 oktober 1710 werd begraven in de Nieuwe Kerk.

BIJLAGE

De halfbroers en halfzussen van Michiel van Musscher

De gebruikte bronnen uit het Stadsarchief Amsterdam (SA) zijn afgekort als volgt: L&T = de Amsterdamse Verenigde Doopsgezinde gemeente Bij 't Lam en de Toren. 1120/11 = SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (leden Bij 't Lam), sectie doopboek.

1120/213 = SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 213 (leden L&T).

DTB = SA, Doop-, trouw- en begraafregisters.

378.WK/41 = SA, toeg. nr. 378.WK (begraafjournaal Westerkerk), inv. nr. 41.

5005/xx = SA, toeg. nr. 5005 (aangifte voor het middel van begraven), inv. nr. xx.

(De volgorde van de nrs. 4, 5 en 7 is onzeker).

Catharina van Musscher, geboren Rotterdam (eind 1656?), gedoopt L&T als 'Katrijntje van Messcher' 9 december 1674 (1120/213, p. 53, met als getuigen: 'onze zuster, de moeder Katlijntje Martens, en Dr. J. Reijers'), woont Haarlemmerdijk bij het Haarlemmerplein (1680), begraven Amsterdam, Karthuizer kerkhof 21 juli 1680 (DTB 1163, 223). Ongehuwd.

Marten van Musscher, geboren Rotterdam 1660, ongedoopt, schilder (1684, 1685 en ondertrouw 1691), huisschilder (1701 en 1702), meesterschilder (1730), woont Vinkenstraat (1691), Brouwersgracht (1692), Vinkenstraat (1693), Driehoekstraat (1700), Herengracht tussen Bergstraat en Blauwburgwal (1730), begraven Amsterdam, Westerkerk (graf Z.137) 30 november 1730 (DTB 1103, 74 en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/63 d.d. 28 november 1730) in 4^e kl. door 'Marritie van Musscher' (zie hierna onder 3), trouwt (geref. kerk) Buiksloot (DTB Buiksloot 107, 12) 3 juni 1691 (ondertrouw Amsterdam 18 mei, DTB 519, p. 487) Anna Roelofs Huijsman, geboren Amsterdam 1673/1674, woont Braak (1691), Warmoesgracht tussen Prinsen- en Keizersgracht (1717), begraven Amsterdam, Karthuizer kerkhof 11 juli 1717 (DTB 1172, 190v), aangifte middel op begraven (5005/36 d.d. 9 juli 1717) in kl. der onvermogenen. Uit dit huwelijk zes kinderen, van wie er drie gereformeerd en drie remonstrants gedoopt werden.

Maria van Musscher, geboren 1661/2, gedoopt L&T 24 november 1680 (1120/213, p. 81: als 'Mariken Musscher', met als getuigen: 'Janneke Jacobs, haar moeij [= tante], en Johannes de Haen'), woont Schagermarkt (1710), leeft 28 november 1730, trouwt (geref. kerk) Buiksloot (DTB Buiksloot 170, 208) 13 november 1710 (ondertrouw pui Amsterdam 17 oktober, DTB 707, 345, getuige: haar broer Jacobus van Musscher; en ondertrouw kerk Buiksloot 9 november, DTB 463e, 14) Jacob Peereboom, geboren Amsterdam 1668/1669, lidmaat L&T 10 december 1702 (1120/213, p. 159: 'Is mede goed gevonden Jacob Peereboom op zijn verzoek en getuigenis van Christoffel van der Walle en [blanco] Spinniker als broeder hier te boeken'), fluweelwerker, woont Egelantiersgracht (1693), Tuinstraat (1710), Herengracht tussen de Bergstraat en Blauwburgwal (1723), begraven Amsterdam, Leidsekerkhof 27 november 1723 (DTB 1234, 103v), weduwnaar van Maria Laburgh, aangifte middel op begraven (5005/49 d.d. 25 november 1723) in 4^e kl. door 'Jan van Musscher' [= de zoon van Michiel van Musscher].

Johanna van Musscher, geboren Amsterdam (1663?), gedoopt L&T 1 februari 1682 (1120/213, p. 85: 'Jannetje Musscher', met als getuige: [haar moeder] 'Cathalijntje Musscher en Marritje Jacobs'), woont Herengracht tussen Bergstraat en Blauwburgwal [= Schagermarkt] (1714, 1729), begraven Amsterdam, Westerkerk (noordzij onder de galerij) 12 november 1729 (DTB 1103, 71 en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/61 d.d. 9 november 1729) in 4^e kl. door 'J. van Musscher'. Ongehuwd.

Elisabeth van Musscher, geboren Amsterdam (1664?), gedoopt L&T 21 november

1683 (1120/213, p. 90: als ‘Lysbeth Musser’ met als getuigen ‘de moeder Cathalijntje Musser en Marike Musser’), woont Herengracht tussen Bergstraat en Blauwburgwal [= Schagermarkt] (1714, 1747), begraven Amsterdam, Westerkerk (graf Z.194) 12 oktober 1747 (DTB 1104, 44v en 1122, 80v en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/97 d.d. 11 oktober 1747) in kl. der onvermogenenden door ‘Jacob van Musscher’. Ongehuwd.

Jacob(us) van Musscher, geboren Amsterdam 1665/6, ongedoopt, gouddraadtrekker (1694), poorter als gouddraadtrekker 7 maart 1698 (poorterboek 9, p. 284: ‘Jacobus Muskert, gehuwd met Christina Busser, eerdere man Cornelis Reijndertse, zijdereder’), woont Vinkenstraat (1694), Keizersgracht (1699), Bloemgracht (1695, 1699, 1704), Haarlemmerdijk tegenover het Herenlogement (1713), Lindengracht (1728), Leliegracht (1729), begraven Amsterdam, Westerkerk (graf N.21; onder de galerij) 3 december 1729 (DTB 1103, 71 en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/61 d.d. 1 december 1729) in 1^e kl. (door Hendrik Hoekes), trouwt Amsterdam (stadhuis) 31 oktober 1694 (DTB 950, 247; ondertrouw 8 oktober, DTB 698, 372; getuige: zijn moeder ‘Catelijntje Martens’) Christina Busscher, geboren Haarlem, woont Bloemgracht (1694), Anjelijsstraat bij de Prinsengracht (1740), begraven Amsterdam, Westerkerk (graf N.168) 8 juli 1740 (DTB 1104, 24 en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/82 d.d. 5 juli 1740) in 1^e kl. (door Lucas van der Weegen), dr. van Abraham Busscher, en wed. van Cornelis Reijnders. Uit dit huwelijk zes ongedoopte kinderen, van wie Jacobus van Musscher, geboren 1699/1700, zich op 11 april 1723 doopsgezind liet dopen (1120/213, p. 243: ‘Jacques van Musscher’ met als getuigen Jan van Vollenhove en Maria Palm).

Sara van Musscher, gedoopt L&T 3 juli 1689 (1120/213, p. 112: als ‘Saartje van Musser’ met als getuigen: ‘Catlijntje Martens de moeder en Marike van Musser de zuster’), woont Schagermarkt (1714), Bloemstraat voorbij de 1^e dwarsstraat (1753), begraven Amsterdam, Westerkerk (graf N.69) 25 april 1753 (DTB 1104, 65v en 378.WK/41), aangifte middel op begraven (5005/108 d.d. 24 april 1753) in 3^e kl. door Jan Stadnitski. Ongehuwd.

De drie ongehuwde zusters Johanna, Elisabeth en Sara van Musscher benoemden elkaar op 13 februari 1714 wederzijds tot erfgenaam. Zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 4852, notaris Samuel Wijmer, pp. 39-41, akte 6.

NOTEN

* Dit artikel verscheen eerder in *Oud Holland* 125:4 (2012), 193-214. De redactiecommissie van de *Doopsgezinde Bijdragen* is de redactie van dat tijdschrift en de auteur zeer erkentelijk voor de verleende toestemming om het ook voor onze lezers boeiende artikel te mogen opnemen in dit nummer van de *Bijdragen*.

1 Zie R.E.O. Ekkart, ‘Amsterdamse portretschilders in de zeventiende en de achttiende eeuw’,

in: N. Middelkoop (red.), cat. tent. *Kopstukken. Amsterdammers geportretteerd 1660-1800*, Amsterdam Historisch Museum 2002-2003, 41; R.E.O. Ekkart, 'Het portret in de Gouden Eeuw', in: Q. Buvelot (red.), cat. tent. *Hollanders in beeld; portretten uit de Gouden Eeuw*, Den Haag (Mauritshuis) en Londen (*National Gallery*) 2007, 43.

2 P.J.J. van Thiel, 'Michiel van Musscher's vroegste werk naar aanleiding van zijn portret van het echtpaar Comans', in: *Bulletin van het Rijksmuseum* 17 (1969), 3-36; P.J.J. van Thiel, 'Andermaal Michiel van Musscher; zijn zelfportretten', in: *Bulletin van het Rijksmuseum* 22 (1974), 131-149; R.E. Gerhardt, 'The Van Musscher family of artists', in: *Oud Holland* 120 (2007), 107-129.

3 R.E. Gerhardt & F. Griep-Quint, *Michiel van Musscher (1645-1705); de weelde van de Gouden Eeuw* (Zwolle, 2012). Zie van de daar achterin genummerde noten de nrs. 2, 12 (= noot 10 in de tekst), 15 (= noot 13 in de tekst) en 23 (= noot 21 in de tekst). Ook de aldaar op pagina 15 vermelde doopsgezindheid van Elsje Klans dankt hij aan mijn informatie.

4 Zie: S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden; geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum, 2000), 270-310. Voor de geschatte ledenaantallen, zie 459.

5 Gerhardt, 'The Van Musscher family of artists', 112.

6 Stadsarchief Amsterdam (hierna afgekort: SA), toeg. nr. 1120 (Verenigde Doopsgezinde Gemeente Bij 't Lam en de Toren en haar voorgangers; hierna: L&T), inv. nr. 11 (lidmatenboek Bij 't Lam, hierna: Bij 't Lam), aanwijsboek, 30: met attestatie van Rotterdam van 28 januari 1662 aangenomen als lidmaat op 7 februari 1662.

7 SA, Doop-, Trouw- en Begraafregisters (hierna: DTB) Sloterdijk 74, p. 78: in graf nr. 21 op het noorderhofje van de Petruskerk.

8 Geesje Willems, geboren Vreden (Nordrhein-Westfalen) 1616/1617, gedoopt Bij 't Lam 21 oktober 1657 (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 11: Bij 't Lam, doopboek, p. 49), woont Nieuwstraat (1657), begr. Sloterdijk (Petruskerk, noorderhofje, graf nr. 21) 16 maart 1667 (SA, DTB Sloterdijk 74, p. 34), trouwt (stadhuis) Amsterdam (SA, DTB 947, p. 237) 11 maart 1657 (ondertr. 3 febr., SA, DTB 683, p. 136) Michiel Comans de jonge, geboren Rotterdam 1621 (voor het geboortjaar, zie de aktes genoemd in noot 74), woont aldaar 1655, Amsterdam 1657, actief lidmaat Bij 't Lam, woont Singel (1657), Baangracht hoek Bloemstraat in de Blauwe Son (1668), lakenverver, hoofdman en opziener lakenhal 1666-1668, waardijn van de lakenen 1669, kunstschilder, brandspuithandelaar, schoolmeester, en kostschoolhouder te Noordwijk 1676, overleden Noordwijk 4, begr. Amsterdam (Nieuwe kerk) 9 december 1687 (SA, DTB 1056, p. 335), zoon van Michiel Comans I en Juliana van Hannuijt, en weduwnaar van Catharina Egels. Hij trouwt 1668 Elisabeth van der Meersch.

9 Gerhardt meent ten onrechte dat om een graf te kunnen kopen in een gereformeerde kerk men daarvan lidmaat moest zijn. Zie Gerhardt 'The Van Musscher family of artists', 115. Op de doopsgezindheid van Comans kom ik verderop nog terug.

10 Voor de locatie van de herberg, zie H.F. Wijnman (red.), *Historische gids van Amsterdam*, 2 dln., (Amsterdam, 1971) dl. 2, p. 500. Voor Zoet, zie R. Cordes, *Jan Zoet, Amsterdammer 1609-1674. Leven en werk van een kleurrijk schrijver* (Hilversum, 2008) p. 519. Eigenaar van het pand was de bierbeschooier Egbert Roest, met wiens naaste familie Zoet bevriend was. Zie verder (nog te verschijnen) R. Lambour, 'De herberg en afkomst van de dichter Jan Zoet, (1610-1674)', in: *Maandblad van het genootschap Amstelodamum* 100 (2013), waarin nieuwe biografische feiten over Zoet worden gepresenteerd en uitvoerig wordt ingegaan op zijn woongeschiedenis.

11 I.H. van Eeghen, 'De Stichter's Enkhuizer Almanak en Amsterdam', in: *Jaarboek van het genootschap Amstelodamum* 75 (1983), pp. 11-52: pp. 15-16. Zie ook SA, toeg. nr. 5061 (rechtelijk arch.), inv. nr. 2169, fol. 171v, de akte van transport d.d. 1 juli 1658 van dit pand aan Jacob Stichter, die het op 25 januari 1655 op een executieveiling had gekocht (toeg. nr. 5061, inv. nr. 2119, fol. 70v), waarin de ligging wordt omschreven als: Haarlemmerstraat naast het huis waar Baenbrugh uithangt, belend Cornelis Berckman aan de westzijde en de erfgenamen van Frederick

Fredericksz [Roest], bierbeschooier, aan de oostzijde. De in noot 10 genoemde Egbert Roest was sinds 1667 de enige overgebleven erfgenaam van zijn vader Frederick Fredericksz.

12 F. Grijzenhout, 'Michiel van Musscher and Bartholomeus van der Helst: theft of honor or creative imitation?', in: A.W.A. Boschloo i.a. (eds.), *Aemulatio: imitation, emulation and invention in Netherlandish art from 1500-1800* (Zwolle, 2011), pp. 396-398. De in het Kohier van 1674 genoemde 'weduwe van Jan Muijser' (zie aldaar noot 14) is echter niet zoals Grijzenhout aanneemt Catalijntje Martens, maar dezelfde persoon die op 28 oktober 1678 als 'Sara Antonis, weduwe van Jan Muijser', vanaf de Haarlemmerdijk in de Nieuwe Kerk werd begraven (SA, DTB 1056, p. 157). Grijzenhouts stelling dat deze weduwe vijf tot acht huizen ten oosten van de hoek met de Baanbrugsteeg woonde, heeft dus niets te maken met Catalijntje Martens. Gerhardt maakt de mythevorming compleet door de onjuiste conclusie van Grijzenhout verkeerd te interpreteren als een letterlijke vermelding van het adres van Catalijntje Martens in het Kohier van 1674, zie Gerhardt en Griep-Quint 2012 (noot 3), 26.

13 SA, toeg. nr. 5033 (arch. burgemeesters, poorterboeken), inv. nr. 48 (ingezetenenboek), 61, en inv. nr. 10 (poorterboek '7'), 315.

14 I.H. van Eeghen, 'Het Amsterdamse Sint Lukasgilde in de 17^{de} eeuw', in: *Jaarboek van het genootschap Amstelodamum* 61 (1969), 68 en 97-98 (ledenlijst). Zijn stiefmoeder staat vermeld onder de leden met vrij ceel (ingezetenen). Zijn vader, die al jaren dood was, staat ook nog als lid met vrij ceel vermeld.

15 SA, DTB 1168, p. 442: begraven vanuit de Vinkenstraat voorbij de laatste dwarsstraat; en SA, toeg. nr. 5005 (declaratieregisters van het middel op begraven), inv. nr. 4, d.d. 7 mei 1701. Na de vierde volgde de klasse van onvermogens.

16 Voor Marten van Musscher als 'schilder' in notariële aktes uit 1684 en 1685, zie A. Bredius (red.), *Künstler-Inventare; Urkunden zur Geschichte der Holländischen Kunst des XVIten, XVIIten und XVIIIten Jahrhunderts*, 8 dln. (Den Haag, 1915-1922), III, 998-999 onder A en B. Voor zijn begraafinschrijving in 1730 als 'meesterschilder', zie bijlage onder nr. 2.

17 Zie SA, toeg. nr. 5075 (notarieel archief, hierna NA), inv. nr. 5624, notaris Johannes Commelin, 9 maart 1702, akte nr. 32 (sterfhuisinventaris van Mr. Simon van Bronckhorst), p. 416 (lasten van de boedel): 'Marten Musscher schilder voor verwen van de huijzen op de Prinsen-gracht sedert 7 april tot 15 november 1701, f 25:8:8'. Zie ook de ampliatio d.d. 20 maart 1703, p. 445: 'Marten Musscher schilder' sedert 30 januari 1702 tot 20 maart 1703 f 225:14:8.

18 Voor de problematiek rond de begrippen fijn- en kladschilder, zie P. Bakker, 'Crisis, welke crisis? Kanttekeningen bij het economisch verval van de schilderkunst in Leiden na 1660', in: *De Zeventiende Eeuw* 27 nr. 2 (2011), pp. 232-269: pp. 234-237 en 240-252.

19 Zie F. Lammertse & J. van der Veen, *Uylenburgh & zoon; kunst en commercie van Rembrandt tot De Lairese 1625-1675* (Zwolle/Amsterdam, 2006); F. Lammertse & J. van der Veen, 'Hendrick en Gerrit Uylenburgh, oud en nieuw (2)', in: *Kroniek van het Rembrandthuis* (2008), 54-63; P.C. Sutton (red.), cat. tent. *Jan van der Heyden (1637-1712)*, (Amsterdam; Rijksmuseum, 2007); P. van den Brink & J. van der Veen (red.), cat. tent. *Jacob Backer (1608/9-1651)*, (Amsterdam: Museum Het Rembrandthuis, 2008).

20 Zie P.C. Molhuizen & P.J. Blok (red.), *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, 10 dln. (Leiden, 1914-1937): Arnout van Halen (V, 684), Jan Hoogsaat (VIII, 829), Casper Casteleijn (IX, 134), Vincent Casteleijn II (IX, 140), Jan Looten (IX, 623), Jacob Salomonsz van Ruysdael (IX, 914) en Jan Borritsz Smit (IX, 1046). Voor Abraham de Verwer (ca. 1585-1650), gedoopt Bij de Toren 2 september 1615, zie: A. Blaauw, 'Over de Waterlands-doopsgezinde schilder Abraham de Verwer van Burchstraete; over zijn vrouw Barbara van Sillevoirt, en iets over zijn vroegste werken', in: *Dooptsgezinde Bijdragen* 31 (2005), 75-93. Voor Joos Goeimare en Jacques Saverij, zie M.J. Bok & S.A.C. Dudok van Heel, 'De familie van Roelant Roghman' (Parenteel Saverij),

in: W.Th. Klock & J.W. Niermeijer, *De kasteeltekeningen van Roelant Roghman*, 2 dln (Alphen aan de Rijn, 1990), II, 9-14; 9 (I.4 Joos Goemare) en 11 (Ib Jacques Saverij).

21 Poorter van Amsterdam 10 december 1642 (SA, poorterboek E, ingekochte poorters). Hij had drie gehuwde kinderen: Cornelis, Dirck en Anneke. De schoenmaker Jacob Bruyningh verwierf op 25 april 1673 het poorterschap nadat hij in 1672 was getrouwd met 'Anneke Pieters van Soest, dochter van Pieter van Soest, *schilder*' (SA, poorterboek 3, p. 278). Voor Pieter Cornelisz van Soest als voorganger van de Oude Vlamingen, zie SA, toeg. nr. 877 (De Zon), inv. nr. 286 (geschil tussen de Oude Vlamingen en Bij 't Lam over een huis), procuratie d.d. 13 maart 1646 door Nicolaes Gijsbertsz de Veer, Thomas Zeeuwen en Pieter Cornelisz van Soest, en SA, toeg. nr. 565.C (Doopsgezinde Gemeente), inv. nr. 440: brief d.d. 24 december 1663 van Pieter Cornelisz van Soest en Dirck Jacobsz als dienaren van de gemeente Gods te Amsterdam aan de dienaren van de gemeente Gods te Rotterdam.

22 Voor Anthony van der Laen, gedoopt Bij de Toren 17 december 1645, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 123 (leden Bij de Toren 1639-1656), fol. 16v, nr. 5: 'Theunis Albertsz in de Halsteech tot Van Singel, is een jongman, bekend bij Claes Willemsz [van der Laen]'. Voor hem als taxateur van schilderijen, zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 1996, notaris Jacob van Loosdrecht, 19 april 1665, p. 1037 (taxatie door 'Teunis Albertsz kunstverkoper'); zie ook SA, toeg. nr. 5072 (Desolate Boedelskamer), inv. nr. 609, fol. 234r d.d. 4 september 1682 (ondertekening 'A. van der Laen' als taxateur samen met Adriaan Backer) en ibidem, inv. nr. 610, fol. 157r d.d. januari 1685 (ondertekening 'Anthony van der Laen' als taxateur samen met Jan Roosa). Voor de doop van Johannes Spruyt, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 123, fol. 20v nr. 6 d.d. 17 maart 1647. Voor de doop van Nicolaas de Vree, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 124 (leden Bij de Toren 1657-1673), fol. 34r, nr. 19 d.d. 29 januari 1673. Voor de doop van Pieter Blaupot, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 124, fol. 35r, nr. 14 d.d. 16 april 1673.

23 Johannes Baptista Rockentaladens, geboren Antwerpen, gedoopt Bij 't Lam in de periode 1 tot 15 maart 1643 (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 11: Bij 't Lam, doopboek, 23, nrs. 22 en 23: 'Jan Baptista schilder en zijn vrouw'), woont Lauriergracht (1636), Engelse pad (1642), overleden vóór 25 september 1677, trouwt 1^e (Antwerpen?) Catharijn Thijssens, begraven Amsterdam, Karthuizer kerkhof 16 augustus 1636 (SA, DTB 1148, 78), trouwt 2^e Amsterdam 1642 (ondertrouw 9 augustus, SA, DTB 458, 144) Marritje Stevens, geboren Amsterdam 1619/1620, genoemd 25 september 1677 als 'Marritje Stevens wed. van Jan Baptist' die doopgetuige Bij 't Lam & de Toren is voor de fulpwerker Jacob Gillisz van Wissel (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 174: notulenboek, fol. 48r), woont Benningpad (1642), Elandsstraat in het doopsgezind Oude Vrouwenhuis (1684-1690, zie SA, toeg. nr. 811, inv. nr. 24: opnameregister, fol. 3r: 'Marritje Baptist'), overleden 12 mei, begraven Westerkerkhof 14 mei 1690 (SA, DTB 1110, p. 11: 'Marritje Steevens, weduwe wijlen Joannes Babiest'). Voor de doop van Aernout ter Himpel, zie SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 11: Bij 't Lam, doopboek, 42, nr. 18 d.d. 8 december 1654. Voor Joost de Volder als doopsgezinde doopgetuige, zie SA, toeg. nr. 1120: L&T, nr. 11: Bij 't Lam, doopboek, 46, nrs. 11-12 d.d. 10 oktober 1655 en p. 50 nr. 6 d.d. 9 december 1657. Joost de Volder komt in de jaren 1664-1665 als lidmaat Bij 't Lam voor in de documenten hierna genoemd in de noten 81 (aldaar fol. 68v, de 16^e naam) en 82 (aldaar de 362^e naam).

24 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 213 (leden L&T), p. 94 d.d. 18 februari 1685 doop Gijsbert Jacobsz Hol; ibidem, p. 129, d.d. februari 1694 Jan van Nickelen en zijn vrouw Hester van Wiert lidmaten met attestatie van Haarlem. Gijsbert Hol was een leerling van Jan Pietersz Zomer (1641-1724).

25 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 117 (leden Bij de Toren 1612-1641), fol. 1v, d.d. januari 1612: 'Neeltien Jacobs in de Vergulde Schelp op de Nieuwendijk'. In 1611 is haar adres gedocumenteerd als de Vergulde Sint Jacobsschelp op de Nieuwendijk (nu nr. 59), zie S.A.C. Dudok

van Heel, *De jonge Rembrandt onder tijdgenoten; godsdienst en schilderkunst in Leiden en Amsterdam* (Nijmegen, 2006), 130.

26 Voor Paulus Buys senior als doopgetuige in Bij 't Lam op 9 januari 1628, 10 december 1628 en 29 januari 1634, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), doopboek, pp. 1, 4 en 9. Hij trouwde doopsgezind 18 april 1584 (SA, DTB 1008, p. 15: dispensatie van burgerlijk huwelijk verleend 27 november 1621) Susanna Jans van der Lee. Lysbeth van der Voort (1604/1605-1669) werd gedoopt Bij 't Lam 1 maart 1643 (ibidem, p. 23). Zij was een dochter van de Vlaams-doopsgezinden Pieter Cornelisz van der Voort, ivoren kammenmaker, en Lysbeth Lievens.

27 Zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), aanwijsboek, p. 8, d.d. 24 mei 1640: 'Pieter Brise, en syn huisvrouw Syntie [blanco]'. Voor de huwelijksaankondiging 24 april 1653 Bij 't Lam van 'Pieter Brisee en Catelijntje Flips', zie ibidem, trouwboek, fol. 20r. Catelijntje Verslyp wordt in de notulen van de kerkenraad van De Zon op 29 juni 1672 vermeld als haar armlastig lidmaat en 8 maart 1673 als overleden (zie SA, toeg. nr. 877, inv. nr. 65, pp. 192 en 217). Niet vermeld in S.A.C. Dudok van Heel, 'Bezorgde burgemeester Huydecoper de schilder Cornelis Brizé de opdracht voor de thesaurie op het stadhuis?', in: *Maandblad van het genootschap Amstelodamum* 69 (1982 nr. 1), pp. 7-15: 11.

28 Zijn vader Jan Fransz van Dorsten, geboren Dordrecht ca. 1595, gedoopt aldaar (Oude Vlamingen) Pasen 4 april 1627, zijdelakenhandelaar aldaar, overleden Dordrecht 11 augustus 1667, zoon van Frans Ariaensz en Margaretha Jacobs Cotermans, trouwt Leiden (stadhuis) 28 juli 1624 (ondertr. 5 juli) Geertruyt van Gherwen, geboren Leiden na 1603, woont aldaar 1624, gedoopt Dordrecht (Verenigde Vlamingen) Pasen 1641, overleden Dordrecht 3 februari 1667, dochter van Ambrosius van Gherwen en Trijntje Dirks (beiden Oude Vlamingen). Mijn dank aan Willem Stuve voor de gegevens uit het doopsgezind archief van Dordrecht.

29 Zijn zus Catharina van Dorsten, gedoopt Dordrecht (Ver. Vlamingen) 2 november 1654, † Dordrecht 25 april 1678?, trouwt Dordrecht (stadhuis en Ver. Vlaams-doopsgez. gemeente) 20 december 1654 Hugo Verboom, gedoopt Dordrecht (Ver. Vlamingen) 24 september 1651, † Dordrecht 10 november 1669. Zie ook Bredius, *Kunstler-Inventare*, II, 713-716.

30 M. Roscam Abbing, *De schilder & schrijver Samuel van Hoogstraten 1627-1678; eigentijdse bronnen & oeuvre van gesigeneerde schilderijen* (Leiden, 1993), 50 nr. 43 en 52 nr. 47. Hij werd aangenomen zonder doop, omdat de gereformeerde kerk de doopsgezinde volwassendoop als een ook voor haar geldige doop erkende. Alleen zijn vrouw, de niet-doopsgezinde Sara van Balen, moest nog gedoopt worden. Zijn zus Susanna van Hoogstraten werd 12 februari 1668 in Amsterdam gedoopt in de Vlaams-doopsgezinde gemeente Bij 't Lam, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (leden Bij 't Lam), sectie doopboek, p. 72.

31 H.J. Horn (ed.), *The Golden Age revisited; Arnold Houbraken's Great theatre of Netherlandish painters and paintresses* (Doornspijk, 2000), I, 17 en 59 en II, 729.

32 P. Haverkorn van Rijswijk, 'Rotterdamsche schilders', in: *Oud Holland* XII (1894), 136-159; hier 138; P. Haverkorn van Rijswijk, 'Huybert Tons Jansz', in: *Oud Holland* IX (1891), 225-228. Zijn weduwe noemde zich in haar testament een lidmaat van de Vlaamse gemeente. Uit het feit dat Israel van Halmael in 1622 als voogd over de nagelaten minderjarige kinderen optrad, blijkt dit de Oud-Vlaamse gemeente te zijn. Hiervan was hij namelijk tot 1625 diaken.

33 H.F. Wijnman, 'Het leven der Ruysdaels', in: *Oud Holland* 49 (1932), 272; B.C. Sliggers & D.F. Goudriaan, 'De Haarlemse kunstenaarsfamilie Van der Vinne', in: *Jaarboek van het Centraal Bureau voor Genealogie* XLI (1987), 149-208: 158-159; Molhuisen & Blok, *Nieuw Nederlandsch biographisch woordenboek*, IX, kol. 138-139 en III, kol. 913; P. Groenendijk, *Beknopt biografisch lexicon van Zuid- en Noord-Nederlandse schilders, graveurs, glasschilders, tapijtwevers, et cetera* (Utrecht, 2008): Jacob Lievens.

34 A. Jansen, R.E.O. Ekkart & J. Verhave, *De portretfabriek van Michiel van Mierevelt* (Zwolle, 2011). Of hij Waterlands- dan wel Vlaams-doopsgezind was, staat niet vast. Op grond van de

volgende indicaties neem ik aan dat hij tot de Waterlandse richting behoorde. Hij portretteerde wel de Waterlandse leraren Lubbert Gerritsz en Hans de Ries, maar geen Vlaamse. Van de in zijn boedelinventaris (Gemeentearchief Delft, toeg. nr. 161, inv. nr. 1670, notaris Johannes van Beest, 30 augustus 1641, fol. 75-104v) op fol. 102-102v vermelde legaten, is die aan de Waterlandse gemeente hoger (*f* 600) dan aan de Vlaamse gemeente (*f* 400). Uit zijn andere legaten spreekt overigens een interconfessionele gezindheid. Voor Lambert Jacobsz, zie P. Bakker & M. Vonk, *Friese schilderkunst* (Zwolle/Leeuwarden, 2008).

35 Zie: Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, 484-487.

36 SA, DTB 301, p. 15. Deze doop niet vermeld in: Dudok van Heel, *De jonge Rembrandt onder tijdgenoten*, 267 noot 109.

37 Zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 117 (leden Bij de Toren 1612-1641), fol. 51v, nr. 7 d.d. 14 december 1625: 'de dochter van Pieter Coninghs iuwelijer'; en ibidem, fol. 57v, nr. 12 d.d. 11 december 1633: 'Susanneke Coninghs, de suster van Maijke Coninghs'. In dit doopregister betreffen de verwijzingen naar relaties van een dopeling medelidmaten, die een getuigenis van goed gedrag konden geven. De aldaar onder nr. 8 ingeschreven dopeling 'Pieter de Coningh bij Jacob Messcharts weduwe' is de nog ongehuwde linnenpakker Pieter Willemsz de Coning, die geen familie was.

38 Zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 579, notaris Laurens Lamberti, 4 augustus 1634, pp. 340-341, fol. 173r-173v: codicil van Passchientge Jacobsdr (Lammens), weduwe van Pieter Conings goudsmid. Tot voogd over de goederen van Maijkes kinderen benoemt zij naast Pieter Cleuterinh in plaats van Jacob Lammens 'haar goede vriend' Abraham Anthonisz.

39 Zie J. van der Veen, 'Jacob Backer, een schets van zijn leven', in: Van den Brink & Van der Veen, cat. tent. *Jacob Backer*, 16.

40 Jacob Adriaensz Backer op 9 juni 1651 (SA, DTB 301, p. 52), en Govert Flinck op 24 augustus 1651 (SA, DTB 301, p. 53).

41 Zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 117 (leden Bij de Toren 1612-1641), fol. 60r, nr. 9 d.d. 10 februari 1636.

42 Voor de inzegening Bij 't Lam van zijn huwelijk met Christina Jans van Kleef, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), trouwboek, fol. 19 (linkerhelft): aankondiging 1 juli, en ibidem, fol. 19 (rechterhelft) inzegening 1 augustus. Voor de ondertrouw, zie SA, DTB 680, p. 127 d.d. 1 juli 1649. Voor het huwelijkscontract, zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 1483, notaris Gillis Borsseleer, 24 juli 1649, fol. 246r. Ook hun vader Anthonij Flinck was hierbij als getuige aanwezig.

43 Gerhardt, 'The Van Musscher family of artists', 115.

44 Op 18 december 1636 gaf de gereformeerde kerkenraad goedkeuring aan de doop van Trijntje Jans, weduwe van Pieter Claesz Croon. Zij werd in de week van 18 tot 25 december 1636 gedoopt (SA, toeg. nr. 376: hervormde gemeente, inv. nr. 7: notulen kerkenraad 1633-1644, pp. 189 en 191). De doopakte zelf is niet bewaard gebleven; uit die tijd ontbreken de doopboeken van de Noorderkerk, de Nieuwezijds en Oudezijds Kapel, de Westerkerk en de Zuiderkerk. Toen Catharina Hoogsaeet voorafgaand aan haar huwelijk met Hendrik Jacobsz Rooleeuw, voorganger van de Waterlands-doopsgezinde gemeente, daar in mei 1637 als lidmaat werd aangenomen, gebeurde dit zonder herdoop, omdat de Waterlanders de gereformeerde volwassendoop erkenden.

45 A.Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen; kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (Franeker, 1998), 135-139; A.Th. van Deursen, *Mensen van klein vermogen; het kopergeld van de Gouden Eeuw* (Amsterdam, 1991), 114 en 294. In de praktijk gold dit mijns inziens ook voor de kerkelijke huwelijksvoltrekking van ongedoopten.

46 R. Lambour, 'Doopsgezind of niet? Sybrandt Hansz Cardinael, Abraham de Graaf en Gerrit Uylenburg', in: *Doopsgezinde Bijdragen* XXVII (2001), 177-194; hier 186-188. Zie ook Lamertse & Van der Veen, *Uylenburgh & zoon*, 113-114.

- 47 Lambour, 'Doopsgezind of niet?', 184-185.
- 48 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 217 (lidmaten per wijk), lijst 1-S, de dertiende naam, en in kopielijst Q, de zevende naam. De woonbuurt wordt niet in de lijsten zelf aangegeven, maar blijkt uit nader onderzoek van de overige namen op lijst 1-S. Voor de datering van deze naamlijsten op begin mei 1672, zie Lambour, 'Doopsgezind of niet?', 184-185.
- 49 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 631 (collectes voor het weeshuis), wijk nr. 6. Naast de kolom van leden die alsnog beloven een gift in de kist te komen brengen, staat een kolom van twee personen die niet thuis waren: Michiel van Musscher en Antoni Jansz.
- 50 In de dooplijsten Bij 't Lam en de lijsten van lidmaten met attestatie (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 11: Bij 't Lam, secties doop- en aanwijsboek) ontbreken regelmatig personen die toch lidmaat blijken te zijn doordat zij als doopgetuigen optreden of, zoals Ameldonck Flinck, hun huwelijk in de gemeente Bij 't Lam laten inzegenen. Dat Michiel van Musscher ontbreekt, is dus geen uitzondering. In de lidmatenlijsten van de gemeente Bij de Toren komen lacunes slechts hoogstzelden voor.
- 51 SA, toeg. nr. 612 (Remonstrantse Gemeente), inv. nr. 302 (communicantenregister) d.d. 31 augustus 1684. Zie ook SA, toeg. nr. 612, inv. nr. 295 (lidmatenregister), p. 43 (Bruyn Visscher) en p. 176 (Michiel van Musscher). Niet vermeld bij de remonstrantse schilders in Dudok van Heel, *De jonge Rembrandt onder tijdgenoten*, 267: noot 109.
- 52 Voor haar doop op 21 februari 1655, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 123 (leden bij de Toren 1639-1656), fol. 39r, nr. 12: 'Hilletge Hendricks huysvrouw van Jan Bruynsen, woont in de Brouwersstraet int Smitssteechge'.
- 53 Jan Bruyn(ingh) gedoopt Bij de Toren 14 juni 1631 (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 117: leden Bij de Toren 1612-1641, fol. 56r: 'Jan Bruyningh, de sone van Bruyningh Jansen') en Jan Bruyn(ingh) Luijt(sz) gedoopt Bij de Toren 27 februari 1661 (SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 124: leden Bij de Toren 1657-1673, fol. 6v: 'Jan Bruyn Luijtsen, sone van Bruyn Jansz, onse gewesen dienaar').
- 54 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 117 (leden Bij de Toren 1612-1641), fol. 50v d.d. 2 februari 1625 en fol. 65r d.d. 1 december 1639 (herkozen als diaken).
- 55 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 117 (leden Bij de Toren 1612-1641), fol. 23v nr. 18 d.d. 3 februari 1617. Zie ook ibidem, fol. 24v d.d. 12 maart 1617: het huwelijk van Bruyning Jansz en Aefje Jans wordt ingezegend Bij de Toren.
- 56 SA, DTB 77, p. 125 d.d. 29 juli 1676.
- 57 Dit blijkt uit het feit dat de nalatenschap van Hilletje Hendricks gedeeltelijk belegd was in een landsobligatie van 2 februari 1672 ten bate van Klaas en Eva Visscher, die na Eva's dood door Michiel van Musscher werd toegewezen aan hun zoon Johannes van Musscher, zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 5377, notaris Livinus Meijer, 29 december 1692, akte 343.
- 58 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 3530, notaris Salomon van der Sluijs, 21 oktober 1673, fol. 224r-224v, akte van obligatie: Bruyn Visscher, die 1024 gulden uit het deposito van de weeskamer te Monnikendam heeft opgenomen ten bate van Claes en Eva Visscher, belooft deze met 4% rente te zullen restitueren; in de marge de akte van kwitantie d.d. 7 juli 1676. Zijn borgen waren zijn zwager Daam Claesz (de man van Hilletje) en zijn aantrouwde neef Daniel de Neufville (een schoonzoon van Jan Bruyn). Eenmaal meerderjarig geworden (25 jaar), kwiteren en bedanken Claes en Eva Visscher hun voogden voor de ontvangst van hun erfdeel. Zie Waterlands Archief Purmerend, Oud Rechterlijk Archief Monnikendam, inv. nr. 3599, p. 276, d.d. 30 juni 1676; en Waterlands Archief Purmerend, Oud Notarieel Archief, inv. nr. 3439, notaris Willem Corthals te Monnikendam, 30 juni 1676, fol. 139r.
- 59 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 213 (leden L&T), p. 63 d.d. 29 november 1676.
- 60 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 6257B, notaris Cornelis Costerus, 17 januari 1693: Huwelijkscontract tussen Michiel van Musscher, kunstschilder, weduwnaar van Eva Visscher, en

Elsje Klandes, laatst weduwe van Jan de Jager, geassisteerd door haar moeder Grietje Christiaens, weduwe van Pelgrom Klandes. Geen gemeenschap van goederen. Bij overlijden gaan de ingebrachte en aangeërfd goederen terug naar de zijde vanwaar ze zijn gekomen. Elsje houdt de vrije keuze om al of niet te delen in de winst en het verlies ontstaan tijdens het huwelijk. Als er kinderen uit dit huwelijk zijn, erft Elsje goederen ter waarde van de legitieme portie, evenals zijn voorzoon. De verdere kinderen uit dit huwelijk erven de rest, zonder dat zijn voorzoon iets meer mag pretenderen. Bij zijn vooroverlijden zonder kinderen uit dit huwelijk bedraagt de douarie voor de bruid een kindsdeel, gelijk aan dat van zijn voorzoon. Als hijzelf de langstlevende is, erft hij een kindsdeel gelijk aan dat van haar voordochter.

61 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 4626A, notaris Johannes Backer, 27 augustus 1702, p. 937: testament van Margaretha Voogd, jongedochter, oud omtrent 16 jaren. Zij lag ziek in bed ten huize van haar oom Christiaan Klandes, waar zij sinds de dood van haar moeder woonde en in 1704 overleed. In haar sterfhuisinventaris (ibidem, inv. nr. 4636, notaris Johannes Backer, pp. 1271-1274) komen geen schilderijen voor.

62 Gerhardt & Griep-Quint, *Michiel van Musscher*, 17 en 19.

63 Gerhardt daarentegen ziet hierin Van Musschers eerste vrouw Eva Visscher, die hij van andere portretten meent te herkennen, en hun twee vroeggestorven dochtertjes, die dan veel ouder afgebeeld zouden zijn dan zij ooit werden.

64 Zie: Van Thiel, 'Michiel van Musscher's vroegste werk', 3-36: 4 (afb. 1).

65 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), doopboek, p. 26, nrs. 17 en 18 d.d. 26 maart 1645. Zij worden dan nog slechts met hun patroniemen 'Aerjaen Elbertss en Rijkje Claes' aangeduid. Rijkje is een variant voor Rijkje zoals zij meestal wordt genoemd. Hun doopgetuigen zijn 'Jacob Schut en zijn huisvrouw'. Deze laatste was Giertje Claes Teuling, een zus van Rijkje Claes.

66 Zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), doopboek, p. 33 d.d. 24 januari 1649 onder nr. 2 als doopgetuige voor Marijtje Elbers, en ibidem, p. 39 d.d. 3 maart 1652 onder nr. 3 als doopgetuige voor (zijn broer) Cornelis Elberts Corver. In januari 1656 (ibidem, p. 48 onder nr. 2) waren doopgetuigen voor Johannes de Renialme (een naamgenoot van de bekende kunsthandelaar): 'Adriaen en Cornelis Corver'.

67 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 5 (stukken conflict Bij 't Lam en De Zon), stuk B1260: 'Namen van eenige personen die geweest zijn in de Teertuijnen om haare stemme te geven tot verkiesinge van dienaeren op 28 julio anno 1664', de laatste naam; en SA, toeg. nr. 877 (De Zon), inv. nr. 65, p. 17. Voor de Lammerenkrijg, zie Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, 410-429.

68 *The Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale PA, 1955-1959), IV, 951, en Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, 415-418.

69 Zie Van Thiel, 'Michiel van Musscher's vroegste werk', 5 (afb. 2). Voor zijn nagelaten boedel, zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 1997, notaris Jacob van Loosdrecht, 6 januari 1670, pp. 133-135. Het schilderij wordt hierin niet vermeld. Van zijn boeken worden acht folianten nader gespecificeerd en getaxeerd op in totaal eenendertig gulden en tien stuivers, de rest ter waarde van zes gulden is geïnventariseerd als 'voorts noch eenige boeken soo groot als klein en in hoorne band'. Voor de problematische bronwaarde van prenten als deze met aan de werkelijkheid ontleende details, zie J. van der Veen, 'Eenvoudig en stil. Studeerkamers in zeventiende-eeuwse woningen, voornamelijk te Amsterdam, Deventer en Leiden', *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 51 (2000), 137-171: 153, 159 en 161.

70 Recentelijk bleek mij – na een korte zoektocht op internet – dat het schilderij niet verloren is gegaan, maar zich in Engeland bevindt, om precies te zijn in Ipswich, waar het deel uitmaakt van de Christchurch Mansion-collectie. Het staat te boek als een dubbelportret van een burgemeester en zijn vrouw. Een vergelijking met Blotelings gravure maakt echter duidelijk dat de man op het

portret te identificeren is als Van den Wijngaert en dat de vrouw die tegenover hem zit zijn vrouw moet zijn. Het is gesigneerd op de stoof onder de linkervoet van Van den Wijngaert.

71 Susanneke Gillis (zij tekende in 1624 als 'Susanneken Jellis'), geboren Den Haag, wonend (1624) in Zwolle als weduwe van Salomon Pietersz, trouwde te Zwolle doopsgezind op 1 september 1624 met Van den Wijngaert, weduwnaar van Grietje Barents (ondertr. Amsterdam 10 augustus, SA, DTB 669, 268, huwelijksaankondiging Bij 't Lam op 8 augustus 1624, zie SA, toeg. nr. 1120: L&T, inv. nr. 11: Bij 't Lam, sectie trouwboek).

72 M. de Winkel, *Fashion and fancy; dress and meaning in Rembrandt's paintings* (Amsterdam, 2006), 79-82

73 SA, toeg. nr. 877 (De Zon), inv. nr. 65 (notulen kerkenraad), p. 105 d.d. 22 augustus 1668: 'geresolveert de brantspuijt door Michiel Musschert te laten schilderen, en een vergulde son daerop te stellen ende daerbij te laten schrijven aende Lijnbaensbrugh inde Son.' De Lijnbaensbrug lag dichtbij de inpandig gebouwde kerk De Zon aan de Singel, nu nr. 118, waar een vergulde zon in de gevel staat. Voor het werkdomein van de kladschilder, zie Bakker, 'Crisis, welke crisis?', 240-252.

74 Zie Gerhardt, 'The Van Musscher family of artists', 115 (afb. 3), en Van Thiel, 'Michiel van Musscher's vroegste werk', 11 (afb. 6).

75 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 2969, notaris Jeurian de Vos, 3 augustus 1668, p. 640, en ibidem, inv. nr. 2970, 18-19 maart 1669, pp. 253 en 261. Bij zijn tweede huwelijk met Geesje Willems (zie noot 8) begin 1657 gaf hij, zoals gebruikelijk bij weduwnaars, geen leeftijd op.

76 Voor de begrafenis op 19 juli 1671, zie SA, DTB Sloterdijk 74, p. 97: 'sijnde de soon van Mighiel Comans'. Voor het testament van Geesje Willems, 'huisvrouw van Michiel Comans, wonend op de Singel, op het uiterste zwanger', zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 1972, notaris Jacob van Loosdrecht, 7 mei 1658, fol. 424v. Korte inhoud: Indien zij zonder kinderen na te laten overlijdt, is erfgenaam haar man Michiel Comans. Hij moet aan haar zus Baertge Willems al haar kleding uitkeren, en voorts aan haar voornoemde zus en haar broer Hendrick Willems alsmede aan de kinderen van Dirck Willems en aan de twee kinderen van Goossen Willems geteeld bij Niesge Gerbrants, gezamenlijk met hun vier staken de som van 600 gulden eens, zijnde iedere staak 150 gulden, en nog aan de vier staken gezamenlijk de helft van haar inboedel en huisraad door haar in het huwelijk ingebracht, m.u.v. het bed, het peluw, twee hoofdkussens [...] en nog een zilveren lepel, mede door haar ingebracht.

77 E.J. Goosens (ed.), *The royal palace of Amsterdam in paintings of the Golden Age* (Amsterdam/Zwolle, 1997), 60-61. Zijn salaris bedroeg 473 gulden.

78 Gerhardt, 'The Van Musscher family of artists', 113.

79 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 3 (stukken onenigheid Bij 't Lam over de leer): stuk B1246 d.d. 3 januari 1661, tweede kolom, de negende naam van onderen.

80 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 4 (stukken onenigheid Bij 't Lam over geldelijk beheer), afschrift nr. 5a d.d. maart 1663, eerste kolom, twaalfde naam: 'Michiel Comans'.

81 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 1148, notaris Joost van de Ven, 22 januari 1664, fol. 65r-79r: Michiel Comans op fol. 73r, de een na laatste naam; zijn broer Gillis Comans op fol. 75r, de achtste naam van onderen.

82 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 2967, notaris Jeurian de Vos, 1 februari 1665, ongepagineerd, de 325^e naam.

83 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 11 (Bij 't Lam), sectie doopboek, p. 68, nr. 9 d.d. 1 november 1665.

84 SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 217 (lidmaten per wijk), lijst 1-P, de 35^{ste} naam, en in de kopielijst M, tweede kolom, vierde naam.

85 Zie ook R. Lambour, 'De iconografie van doctor Galenus Abrahamsz (1622-1706)', *Doopsgezinde Bijdragen* 31 (2005), 172-173 (nrs. 2a-2b) en 179-180 (afb.).

- 86 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 5684A, notaris Gerard Emaus ten Bergh, 25 januari/10 juni 1724: op de achterin bijgebonden catalogus van boeken gebracht onder letter H.
- 87 De jongste dochter Petronella, geboren 21 augustus 1688, ontbreekt op het schilderij. Verwijst de gebroken snaar die op de gamba omhoog krult (met dank aan de opmerksaamheid van Tom Brockmeier), in de emblematiek vanouds een symbool voor disharmonie, soms naar haar afwezigheid? Voor de dopen, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 213 (lidmaten L&T), resp. pp. 102 en 77.
- 88 M. de Winkel, 'Rollenspel', in: Middelkoop, cat. tent. *Kopstukken*, 96-97; M. de Winkel, 'De kunstenaar als couturier. Het portretteren van kleding in de Gouden Eeuw', in: Buvelot, cat. tent. *Hollanders in beeld*, 72-73.
- 89 E. de Jong (red.), cat. tent. *Aardse paradijzen; de tuin in de Nederlandse kunst I, 15^{de} tot 18^{de} eeuw*, Haarlem (Frans Hals Museum) en Den Bosch (Noordbrabants Museum) 1996, pp. 119, 165 en 194. Voor de datum van verwerving, zie A. van Damme, *De buitenplaatsen te Heemstede, Berkenrode en Bennebroek 1628-1811* (Haarlem, 1903), 46.
- 90 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 7839, notaris Gerard Burghout, akte 10, d.d. 7 februari 1711: sterfhuisinventaris van Isaak Rooleeuw.
- 91 Voor zijn geboortedatum, zie de bijlagen bij zijn *venia aetatis* (meerderjarigheidsverklaring) d.d. 15 maart 1685 in Den Haag, Nationaal Archief, toeg. nr. 3.01.04.01, inv. nr. 2099, dossier 18, waarin zich een extract bevindt dat op 2 maart 1685 door notaris Johannes Backer is gemaakt uit de familiebijbel. Voor zijn doop, zie SA, toeg. nr. 1120 (L&T), inv. nr. 213 (leden L&T), p. 101.
- 92 Volgens zijn kleinzoon Sybrand Feitama II (1694-1758) tekende hij zelf ook en was hij een leerling van Arnout ter Himpel, zie B.P.J. Broos, "Notitie der Teekeningen van Sybrand Feitama": de boekhouding van drie generaties verzamelaars van oude Nederlandse tekenkunst', in: *Oud Holland* 98 (1985), pp. 13-36; p. 33, noot 17. Broos noemt hem ten onrechte de zwager van Sybrand Feitama I, van wie hij in feite een neef (oomzegger) was.
- 93 Molhuisen & Blok, *Nieuw Nederlands biografisch woordenboek*, dl. 6, kol. 684-685, gecorrigeerd in dl. 7, kol. 1065 (Rooleeuw). Voor tachtig portretten hieruit, zie R. van Stipriaan, *Het volle leven; Nederlandse literatuur en cultuur ten tijde van de Republiek (circa 1550-1800)* (Amsterdam, 2002) 266-267.
- 94 E. Duverger, *Documents concernant le commerce d'art de Francisco-Jacomo van den Berghe et Gillis van der Vennen de Gand avec la Hollande et la France pendant les premières décades du XVIII^e siècle* (s.l., 2004), 76-76, nrs. 132 en 133. Mijn dank aan Jaap van der Veen (Museum Het Rembrandthuis), die mij op deze brieven wees.
- 95 Voor Jan van Beuningen, zie K. Jonckheere, *Kunsthandel en diplomatie; de veiling van de schilderijenverzameling van Willem III (1713) en de rol van het diplomatieke netwerk in de Europese kunsthandel* (proefschrift Universiteit van Amsterdam, 2005) 32-48. Roleeuw benoemde hem in zijn codicil d.d. 12 oktober 1710, zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 7838, notaris Gerard Burghout, akte 70, pp. 623-627, naast Diderik Ruysch. Getuigen waren zijn goede bekenden Jan Pietersz Zomer, de bekende taxateur en makelaar in schilderijen, en Jan Muijs. Mijn dank aan Jaap van der Veen, die mij op het codicil wees.
- 96 SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 7839, notaris Gerard Burghout, 7 februari 1711, akte 10.
- 97 SA, toeg. nr. 5072, inv. nr. 624 (oud 402), fol. 171v-173 d.d. 11 maart 1701. Voor de opbrengst, zie G. Hoet, *Catalogus of naamlijst van schilderijen met derzelver pryzen zedert een langen reeks van jaaren zoo in Holland als op andere plaatsen in het openbaar verkogt*, 2 dln. (Den Haag, 1752-1770) dl. 1, 62-64.
- 98 In de inventarislijst (noot 97) genoemd als: 'een stuck schilderij van Gerrit Douw met deuren, vertoonende een vrouw met een kint op schoot, en een barbierswinkel'. In Hoet 1752-1770 (noot 97), dl. 1, p. 62 beschreven als: 'Een kapitaal stuk met deuren, van Gerard Douw, zynde

een vrouwtje met een kintje op haer schoot, in een binnenhuys, by een barbiers winkel, &c. ongemeen konstig, en 't beste (van hem) bekend. *f* 4025'. De volgende eigenaar was de doopsgezinde Adriaan van Hoek Jansz (1638-1703). Diens weduwe, Cornelia Bierens (1649-1719), schonk het werk in 1703 aan haar zoon, de remonstrantse collectioneur Jacob van Hoek (1671-1718), en beschreef het in de schenkingsakte (SA, toeg. nr. 5075, inv. nr. 4632, notaris Johannes Backer, 22 augustus 1703, pp. 481-482) aldus: 'cen schilderije sijnde een vrouw met een suiigent kintie op haar schoot geschildert van Gerret Douw staande in een kasie [= kastje] waarvan de deuren van binnen mede door dito Douw met kaarslighten beschildert sijn en dat den overleden[e] door [Michiel?] Coxsi op de deuren van buijten heeft laten beschilderen'. Het schilderij zelf is verloren gegaan en alleen nog bekend van een achttiende-eeuwse kopie door Willem Joseph Laquy, zie de afbeelding in M. den Leeuw & M. Pruijs (red.), *De Gouden Bocht van Amsterdam* (Den Haag, s.a.), 110, en in G. Korevaar, 'Willem Joseph Laquy copies Gerrit Dou', in: *The Rijksmuseum Bulletin* 59 (2011 nr. 2), pp. 136-137.

99 B. Broos & A.K. Wheelock jr., cat. tent. *Johannes Vermeer* (Den Haag: Mauritshuis, 1995), 145, noot 17.

100 Zie SA, toeg. nr. 5075 (NA), inv. nr. 5670B, notaris Gerard Emaus ten Bergh, 26-10-1701, p. 2115.

101 Zie Duverger, *Documents concernants le commerce d'art* 75-76, nr. 132.

De Marcus-zending in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea*

GERLOF HOMAN

Enige tijd geleden vroeg professor Walter Sawatsky van de *Associated Mennonite Biblical Seminary* in Elkhart, Indiana mij of ik interesse had in de memoires van Richard Ernst Herbert Marcus (1915-2000), en – indien dit het geval was – of ik er een kort artikel over zou willen schrijven. Ik antwoordde dat ik dit graag wilde doen. De bedoelde memoires bevatten de herinneringen van Herbert Marcus die samen met zijn echtgenote dr. Hermina Frederika van den Nieuwenhuizen in de periode 1950 tot 1961 verbleef in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea, dat nu West-Papoea genoemd wordt. Herbert was daar werkzaam als doopsgezind zendeling en Mienieke als arts. De titel van deze memoires is: *Van eeuwigheid tot amen*.

De memoires van Marcus werden niet op papier gepubliceerd maar verschenen in elektronische vorm. Ze werden geschreven op aandringen van verschillende vrienden die Marcus vroegen iets te vertellen over zijn ervaringen in dit weinig ontwikkelde land. Het schrijven van de memoires was geen gemakkelijke taak omdat een radicale Papoea het archief van het echtpaar had verbrand. Gelukkig had Mienieke een dagboek bijgehouden. Verder kon men veel brieven raadplegen, geschreven aan familie in Nederland. Zo kwam in 1996 de bedoelde tekst tot stand. De memoires beslaan zes delen van in totaal 593 bladzijden. In het eerste deel vertelt Herbert over zijn jeugd, opvoeding en militaire dienst in het Duitse leger tijdens de Tweede Wereldoorlog. Het tweede deel gaat over zijn terugkeer naar Nederland, zijn besluit om zendeling te worden, zijn huwelijk en het gezamenlijke vertrek naar Nieuw-Guinea. De overige delen gaan over hun ervaringen in dat land. Het laatste deel bevat tevens veel brieven en krantenknipsels, en er zijn ook twee landkaarten.

Marcus gaat in zijn tekst ervan uit dat de lezer iets weet over de gebeurtenissen in Nieuw-Guinea in de naoorlogse periode. Het is soms echter lastig om de juiste data te achterhalen van bepaalde gebeurtenissen en om enkele acroniemen en personen te identificeren. De auteur werd bij het schrijven geholpen door zijn vrouw dr. Mienieke Marcus in Amersfoort en door ds. At

Ipenburg in Maastricht. Het was ds. Ipenburg die Sawatsky een kopie van deze memoires toestuurde.

Dit artikel geeft eerst een korte beschrijving van de geografie en geschiedenis van Nieuw-Guinea. Vervolgens gaat het over de doopsgezinde zending in Indonesië en over de ervaringen van het echtpaar Marcus in dit land. Het biedt uiteraard niet een complete geschiedenis van de doopsgezinde zending in Nieuw-Guinea. Daarvoor zou men onder meer de archieven moeten raadplegen. Tenzij anders aangegeven, zijn alle gegevens ontleend aan: *Van eeuwigheid tot amen*.

NEDERLANDS NIEUW-GUINEA/WEST-PAPOEA

De Nederlandse zending in Indonesië kwam in 1940 tot stilstand, bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, maar het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea bood in de naoorlogse periode opnieuw mogelijkheden voor zendingsarbeid. Dit land bestond uit het westelijke deel van het eiland Nieuw-Guinea, het op twee na grootste eiland ter wereld. Nederland eiste in 1828 dit deel van Nieuw-Guinea op en maakte het onderdeel van haar koloniale rijk in Zuidoost Azië. Rond 1880 eiste Groot-Brittannië het zuidoostelijke deel en Duitsland het noordoosten van het eiland op. Later gingen die twee delen naar Australië die ze samenvoegden en in 1975 onafhankelijk maakte. Het werd toen Papoea-Nieuw-Guinea genoemd. In 1941 bezette Japan een groot deel van het complete eiland, dat in 1944 door de VS werd bevrijd.

West-Papoea beslaat ongeveer 421.981 vierkante kilometers en is daarmee bijna elf keer zo groot als Nederland. Het bestaat uit gebergten, grasland, moeras, oerwoud, meren en rivieren. Het is rijk aan mineralen en heeft zelfs enige olie. Ongeveer vijftig procent van de bevolking van 2.500.000 personen is Papoea van origine en bestaat uit allerlei stammen die veel verschillende talen spreken. De rest van de bevolking is Indonesisch en is in de jaren vijftig van de vorige eeuw vrijwillig dan wel gedwongen naar West-Papoea verhuisd. De meeste Papoea's wonen in kleine dorpen en doen op primitieve wijze aan landbouw. In sommige delen van het land trof men tot in 1950 koppensnellen en kannibalisme aan.¹

Pas aan het begin van de twintigste eeuw werd Nederlands bestuur ingevoerd in sommige delen van het land. Tot in 1950 waren er grote gebieden die niet onder dit bestuur vielen. Spoedig na de aankomst van Herbert en

Mieneke Marcus verslechterde de verhouding tussen Nederland en Indonesië over 'de kwestie Nieuw-Guinea'. Toen Indonesië in december 1949 onafhankelijk werd, wilde Nederland om een aantal redenen geen afstand doen van Nieuw-Guinea. Besloten is toen om dit probleem later op te lossen. Onderhandelingen in de jaren vijftig leverden echter geen resultaat op. Indonesië eiste de overgave van Nieuw-Guinea dat, volgens de regering van president Soekarno, altijd bij hun land had gehoord. Nederland beweerde dat Nieuw-Guinea geheel anders was qua cultuur en etnische samenstelling. Soekarno dreigde met oorlog en begon in 1960 met infiltratie van troepen in Nederlands Nieuw-Guinea. De VS wilde op dat moment (in de Koude Oorlog) zowel Nederland als Indonesië te vriend houden, en stelde voor om het gebied korte tijd onder het bestuur te plaatsen van de Verenigde Naties. In een volksstelling zou men later over de toekomst van het land moeten beslissen. Onder grote Amerikaanse druk ging Nederland uiteindelijk hiermee akkoord. In 1962 kwam het land onder bestuur van de Verenigde Naties en een jaar later (in 1963) viel het onder Indonesië. In 1969 kregen de Papoea's alsnog 'vrije keuze' om hun toekomst te bepalen. Slechts 1025 Papoea's konden als afgevaardigde stemmen, en – zoals te verwachten viel – stemden de meeste van hen voor een unie met Indonesië. Veel Papoea's voelden zich verraden, en in de jaren daarna was er allerlei tegenstand. Hoewel de situatie de afgelopen jaren iets is verbeterd is er nog steeds voortdurend oppositie. Het Indonesische bestuur heeft steeds alle oppositie met geweld proberen te onderdrukken en veel Papoea's zijn hierbij omgekomen.²

ZENDING IN NEDERLANDS NIEUW-GUINEA

In 1855 zetten de eerste protestantse zendelingen voet aan wal in Nederlands Nieuw-Guinea. Ook de Utrechtsche Zendingsvereniging stuurde in 1863 een aantal zendelingen naar het eiland. Later kwamen de Nederlandse hervormden en de rooms katholieken. In 1950 waren er ongeveer 17.000 christenen in dit land.³

Doopsgezinden hadden lange tijd weinig interesse in zendingswerk. In 1847 vond niettemin de oprichting plaats van de Doopsgezinde Vereniging tot Verbreiding des Evangelies in de Nederlandse Overzeesche Bezittingen. Later werd deze vereniging vernoemd tot Doopsgezinde Vereniging tot Evangelieverbreiding. Dit was echter een particuliere aangelegenheid, die tot 1957 geen deel uitmaakte van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit.



De kerk van Inanwatan (foto: PACE/Stichting Papua Cultureel Erfgoed).

Enmaal daarin opgenomen werd zij vernoemd tot Doopsgezinde Zendingsraad. In 1851 stuurde de Doopsgezinde Vereniging haar eerst zending, Pieter Jansz, naar Java. Later werd men ook actief op Sumatra. In de loop der tijd stuurden mennonieten in Duitsland, Zwitserland, de VS en Rusland zendingen naar twee doopsgezinde zendingsposten (op Java en Sumatra) en leverden zij financiële bijdragen. Na de Tweede Wereldoorlog besloot de Doopsgezinde Vereniging zich aan te sluiten bij de Hervormde Verenigde Nederlandse Zendingscorporaties om zendingswerk te doen in Nederlands Nieuw-Guinea. De Hervormde Kerk deed toen al vele jaren zendingswerk in dit land. De Verenigde Zendingscorporaties was bereid om doopsgezinden zendingswerk te laten doen in het ressort Inanwatan, gelegen in het zuidelijke gedeelte van de zogenaamde Vogelkop van Nederlands Nieuw-Guinea.⁴

HERBERT EN MIENEKE MARCUS

De Doopsgezinde Vereniging tot Evangelieverbreiding besloot om Richard Ernst Herbert Marcus als eerste zendeling naar Nederlands Nieuw-Guinea te sturen. Herbert was in 1915 in Hamburg geboren. De familie Marcus was deels van Nederlandse origine, want één van voorouders had zich in de zeventiende eeuw vanuit Nederland in Hamburg gevestigd. Verder was Herbert's moeder, Cornelia Maas, Nederlandse. Zijn vader, Richard Marcus, werd tijdens de Eerste Wereldoorlog krijgsgevangen gemaakt in Rusland. Na die oorlog vertrok het gezin uit Europa en vestigde zich in Surabaya op Java, waar Richard een betrekking vond. Herbert woonde er met veel plezier en had veel prettige herinneringen aan zijn jeugdjaren. Zijn ouders scheidden echter en Cornelia keerde met de kinderen naar Nederland terug. Hier bezocht Herbert het Kennemer Lyceum in Overveen en hoopte hij op een betrekking als chemisch analist. Toen dit niet lukte, besloot hij theologie te gaan studeren. Inmiddels had hij ds. Lykele Bonga ontmoet, die doopsgezind predikant was in Leiden. Bonga werd zijn vaderfiguur en doopte hem in de kerk te Leiden. Toen Bonga later naar Leeuwarden verhuisde, trok Herbert met hem mee. In 1937 ontmoette hij Hermina Frederika (Mieneke) van de Nieuwenhuizen met wie hij in 1949 in het huwelijk trad en die later als arts met hem naar Nieuw-Guinea trok.

Herbert voelde zich echt thuis in Nederland. 'Mijn loyaliteit en denksysteem waren door en door Nederlands', schreef hij later.⁵ Hij besloot dan ook om Nederlands staatsburger te worden. Maar het naturalisatieproces duurde erg lang en werd na 10 mei 1940 stopgezet. Herbert werd al snel opgeroepen voor Duitse militaire dienst. Hij durfde niet te weigeren omdat hij zijn moeder niet in gevaar wilde brengen. In februari 1941 reisde hij naar Paderborn, waar de hekken van de kazerne – de 'poorten van de hel' zoals hij ze later noemde – zich achter hem sloten.⁶ Hij werd ingedeeld bij de Blauwe Dragons en diende vier jaar lang bij verschillende militaire onderdelen in Rusland, Polen, Luxemburg en Frankrijk. Gelukkig was hij geen strijdend infanterie soldaat maar had hij een ondersteunende rol en moest hij het leger voorzien van alles en nog wat; later werd hij vrachtwagenchauffeur. Hij kon niet officier worden, omdat hij geacht werd politiek onbetrouwbaar te zijn, en raakte één keer gewond.

In mei 1945 werd hij krijgsgevangen gemaakt door de Geallieerden. Na zijn vrijlating verbleef hij bij familie in de buurt van Hamburg. Vanwege de anti-Duitse stemming kon hij niet zo maar naar Nederland terugkeren. Toe-

vallig ontmoette hij een Nederlandse officier die ook het Kennemer Lyceum had bezocht. Deze maakte het hem mogelijk om begin 1947 naar Nederland te gaan en Mienke opnieuw te zien.

ZENDINGSWERK IN INANWATAN

Na zijn terugkeer in Nederland besloot Herbert zendingswerk te gaan doen. Zijn ervaringen tijdens de Tweede Wereldoorlog hadden hem veel geleerd over de geestelijke noden van de mens en ook de toewijding van Russisch-orthodoxe geestelijken vormde een inspiratiebron. De Doopsgezinde Vereniging tot Evangelieverbreiding wilde hem als zending in dienst nemen na een opleiding in het Hervormde programma Kerk en Wereld te Driebergen. Daarna zou hij nog een jaar naar de Zendingshogeschool in Oegstgeest moeten. Intussen had Mienke haar medische studie in Leiden afgerond. Ze trouwden in 1949 en vertrokken in juli 1950 naar Nieuw-Guinea. Herbert wilde erg graag naar Zuidoost-Asië terugkeren. Hij had daar naar zijn zeggen de 'gelukkigste jaren van zijn jeugd' doorgebracht.⁷ Ook beschouwde hij het werk dat ze samen zouden gaan doen als een groot avontuur. Mienke zou hem steunen in zijn werk, dacht hij. Zij besloot echter om als arts te gaan werken in Nieuw-Guinea en kreeg een contract van de Dienst Volksgezondheid.

Het ressort Inanwatan werd op 1 oktober 1950 officieel als zendingsgebied opgedragen aan Marcus. Dit district besloeg qua oppervlakte ongeveer een derde van Nederland. Het had een bevolking van 50.000 Papoea's, waarvan de meeste behoorden tot de stammen Mybrit en Tehit. De Hervormde Kerk had al vele jaren zendingswerk in dit gebied verricht. In 1950 waren er twaalf gemeenten en 24 zogeheten zendingsposten. Er waren ook een aantal scholen, die gesubsidieerd werden door de Nederlandse regering en beheerd werden door zendelingen. In het begin woonden Herbert en Mienke in het kustdorp Inanwatan gelegen aan de zuidkust van de Vogelkop. Later verhuisden ze naar Ajamaru, ongeveer 34 kilometer verder naar het noorden. Tijdens die verhuizing werd Mienke onwel door malaria en moest ze gedragen worden. Nog later ging men naar Teminabuan, zo'n 80 kilometer ten noorden van Inanwatan. Daar verbleven ze nog het langst in Nederlands Nieuw-Guinea.⁸

Het was Herbert's doel om het evangelie naar de mensen te brengen en om een fundament te leggen dat mensen zou bevrijden van 'Christelijke tradities', terwijl het gebaseerd zou zijn op 'elementaire Bijbelse ideeën'.⁹ Tege-



De familie Marcus op de sloep te Inanwatan (foto: PACE/Stichting Papua Cultureel Erfgoed).

lijkertijd hoopte hij dat ze Papoea's zouden kunnen helpen in de 'restructurering van de archaïsche, heidense maatschappij zodat deze mensen minder kwetsbaar zijn in de onstuitbare economische en politieke ontwikkeling'.¹⁰ Hun taak was niet gemakkelijk. Ze hadden vaak te lijden onder malaria en andere ziekten, en Mienieke moest zelfs eenmaal voor lange tijd rust nemen (in Nederland) ten gevolge van een hernia. Herbert had allerlei taken. Hij moest toezien op de scholen, was geestelijk adviseur, arbiter van conflicten en morele kwesties, landmeter, architect, enz. Eén van de meest voorkomende morele kwesties was het plegen van overspel onder de bevolking. Eens werd een evangelist zelfs aangeklaagd vanwege overspel. Herbert vond die zaak één van zijn 'ellendigste zware taken'.¹¹

Herbert en Mienieke hadden het ook moeilijk met de koloniale bureaucratie en mentaliteit. Ze leefden voor hun gevoel onder een koloniaal regime en walgden van de arrogante houding en 'onbeschaafdheid en domme eigengereidheid' van veel ambtenaren.¹² Vooral Indo-europeanen en Zuid-Molukkers waren gekant tegen elke democratisering van het oude koloniale bewind. Na 1949 hadden zich vele Indo-europeanen in dit land gevestigd. Met name na zijn naturalisatie (in 1954) schroomde Herbert niet om zich te uiten over

die oude koloniale verhoudingen. Hij had geleerd dat men in de Nazi-periode niet genoeg had geprotesteerd tegen de onrechtvaardigheden van het Hitler-regime. Men had weliswaar pers- en meningsvrijheid in dit koloniale land, maar soms vonden de autoriteiten het toch noodzakelijk om het briefgeheim te schenden. Ze waren bang voor radicale Papoea's. Dit leidde tot een parlementair onderzoek in Nederland. Vanwege hun lage dunk van het koloniale regime werden Herbert en Mienke vaak belasterd. Herbert werd er zelfs een keer van beschuldigd dat hij een ex-NSB'er was.

Herbert moest ook rekening houden met de Rooms-katholieke missie. Die was erg actief in dit gebied en beschouwde de protestanten als een deel van hun opdracht. Herbert gaf te kennen dat hij graag met de missie wilde samenwerken, maar dit leidde nergens toe. Hij beschouwde de soms agressieve katholieke concurrentie als 'misselijke en betreurenswaardige strijd'.¹³ Later sprak men met waardering over het feit dat de missie geen winst had gemaakt ten koste van de zending.¹⁴ Eén van de meest bizarre gebeurtenissen tijdens hun verblijf in dit land was het opgraven van de lijken van twee Amerikaanse zendelingen die er waren omgekomen. In die tijd verbleven al enkele Amerikaanse zendelingen in Nieuw-Guinea. Eén van hun werd door Papoea's gedood, de andere overleed aan ziekte. De Amerikaanse zendeling Harold Lovestrand verzocht Herbert om alles te regelen. Herbert deed dit maar had tegelijkertijd weinig waardering voor Lovestrand's fundamentalistische theologie.

Herbert ging vaak, vergezeld door Mienke, op rondreis om de verschillende gemeenten, zendingsposten en scholen in zijn gebied te bezoeken. Meestal legde men de afstanden te voet af. Dit nam ontzettend veel tijd en energie. In 1953 was Herbert op die manier zelfs 25 weken onderweg. In 1959 reisden ze maar liefst 155 dagen. Het terrein waardoor ze trokken bestond vaak uit moeras, bergen, modder, rotsen, enz. Geen wonder dat Herbert's knieën tegen het einde van de jaren vijftig vrijwel versleten waren. Zijn taak werd iets verlicht toen ds. Piet Messie en zijn echtgenote naar Nederlands Nieuw-Guinea kwamen. Messie deed veel werk in de bergen en ging later naar Teminabuan. In 1956 ging het echtpaar Messie terug naar Nederland. Enige tijd later kwam ds. Lieuwe Koopmans voor korte tijd.

Intussen was Mienke een medische praktijk begonnen in een klein ziekenhuis in Ajamaru. In het begin werd ze overweldigd door de geweldige omvang van het gezondheidsprobleem. Er waren zoveel mensen die aan allerlei vreselijke ziekten leden. Ze behandelde vooral mensen die leden aan framboesia, een tropische huidziekte, en was succesvol in het tegengaan van deze



Dominee Marcus en echtgenote worden begroet door de inwoners van het dorp Seribau (foto: PACE/Stichting Papua Cultureel Erfgoed).

ziekte in het gebied waar ze werkte. Soms assisteerde Herbert haar in haar werk, maar een keer viel hij flauw tijdens een moeilijke bevalling. In 1952 kreeg Mienieke plotseling te horen dat haar contract met de Volksgezondheidsdienst was opgezegd. Er werd geen reden genoemd. Misschien dacht men dat ze te veel tijd had besteed aan het reizen door het binnenland. Haar ontslag betekende een verlies van bijna tweederde van hun inkomen. Als onbezoldigd arts zette ze haar taak voort, en in de loop der tijd behandelde ze misschien wel 100.000 patiënten. In 1959 fungeerde Mienieke ook als hoofd van een dorpsschool.

Tegen het einde van de jaren vijftig gaf Herbert te kennen dat hij lichamelijk niet langer in staat was om zijn werk voor te zetten. 'Het tourneren 200-300 km. ook bergpaden per jaar kan ik niet meer opbrengen', schreef hij.¹⁵ In 1956 sloot de Hervormde zending zich aan bij de *Geraja Kristen Injili*, de Evangelische Christelijke Kerk. Marcus beschouwde zichzelf echter nog steeds als doopsgezinde zendeling. Het was moeilijk voor hem om zich in het nieuwe systeem te voegen. Oecumene betekende voor hem eenheid in liefde maar geen 'nivelering van dogmatische verschillen'.¹⁶ Hij beschouwde zich

zelf als een 'radicale congregationalist' met een radicaal doopsgezind standpunt¹⁷ en was bereid om samen te werken met anderen ter wille van de Heer, maar niet met de heren 'die hier een eigen calvinistische beginselen geheel of gedeeltelijk ontrouw zijn'.¹⁸

In 1960 suggereerde de *Geraja Kristen Injili* om Herbert aan te stellen als hoofd en docent van de zendingsschool in Rinsiki. Deze plaats lag ongeveer dertig kilometer ten zuiden van Manokwari. De Zendingsraad ging ermee akkoord. Hoewel Herbert dacht dat het leerplan van de school zeer verouderd was, vond hij het werk in Rinsiki erg prettig. Het was een veel beter leven dan in Teminabuan. Mienieke gaf les in een lagere school. In de zomer van 1961 werd Herbert echter plotseling ontslagen door de *Geraja Kritsen Injili*. Er waren disciplinaire problemen met enkele studenten. Het is niet duidelijk hoe Herbert geprobeerd heeft om die op te lossen, maar de studenten waren ontevreden en gingen staken. De *Geraja Kristen Injili* stuurde één van hun, ds. Filep J.S. Romainum, om de zaak te onderzoeken. Hij kwam tot de conclusie dat Herbert verkeerd had gehandeld en ontslagen moest worden. Romainum, die Herbert en Mienieke heel goed kende en door hun als vriend werd beschouwd, had Herbert echter nooit gevraagd wat de oorzaak van het dispuut was geweest. De *Geraja Kristen Injili* nam Romainums advies over en Herbert werd ontslagen. Men verweet hem dat hij niet met Papoea's kon omgaan. Dat was een vreemde conclusie omdat hij jarenlang uitstekend had samengewerkt met Papoea's. Ook de Doopsgezinde Zendingsraad nam nooit de moeite om hem te vragen wat er nu precies gebeurd was en Herbert was daar zeer verbolgen over. Zelfs dertig jaar later kon hij niet bepalen waarom nu juist hij ontslagen was. Ze hadden hem gewoon verwijderd als een 'schurftig schaaap' uit een kudde die hij zelf had opgebouwd, klaagde hij.¹⁹

Vervolgens werkte Herbert enige tijd voor een houtbedrijf in Manokwari. Daar kon hij opnieuw prima met Papoea's samenwerken. In 1961 keerde hij met Mienieke naar Nederland terug en werd hij predikant van de doopsgezinde gemeenten in Itens en Baard. Ook fungeerde hij een tijd lang als legerpredikant. In 1968 ging hij met emeritaat. In zijn memoires, *Van eeuwigheid tot amen*, gaat hij overigens niet in op zijn verblijf in de twee Friese gemeenten. Afgezien van de nare ervaringen in Rinsiki konden Herbert en Mienieke terugzien op een zeer succesvolle tijd in Nederlands Nieuw-Guinea. Mienieke had veel goeds gedaan op medisch gebied en naderhand had de bevolking eveneens veel waardering voor Herberts zendingsactiviteiten. Voor een gedetailleerder overzicht van zijn werk zou men echter archiefstukken en andere bronnen moeten raadplegen.

Deze memoires vormen een belangrijk document voor de studie van de doopsgezinde zending in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea. Ze vertellen veel over het werk van een pionierzending die, samen met zijn echtgenote, veel werk heeft verricht in zeer primitieve omstandigheden. Verder geven ze een beeld van de koloniale verhoudingen en de toestand in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea in de jaren voor de overdracht van dit land aan Indonesië.

NOTEN

* Een Engelstalige versie van dit artikel zal verschijnen in *Misison Focus: Annual Review* een publicatie van het *Mission Studies Center, Associated Mennonite Biblical Seminary*, Elkhart Ind., VS.

1 Dirk Vlasblom, *Papoea; een geschiedenis* (Amsterdam, 2004). Anthony van Kampen in zijn boek: *Jungle Pimpernel* 6^{de} dr. (Amsterdam, 1951) en Jan van Eechout, *Vergeeten aarde* (Amsterdam, 1951) geven een goed beeld van de primitieve condities in Nederlands Nieuw-Guinea in de tijd dat Herbert en Mienke daar aankwamen.

2 Er is zeer veel literatuur over het Nederlands-Indonesische dispuut over Nieuw-Guinea. Onder andere de volgende studies zijn goed: Arend Lijphart, *The trauma of decolonization; the Dutch and West New Guinea* (New Haven CT, 1966); Chris L.M. Penders, *The West New Guinea debacle; Dutch decolonization and Indonesia, 1945-1962* (Honolulu, 2002); Ben Koster, *Een verloren land; de regering Kennedy en de Nieuw Guinea kwestie* (Arnhem, 1991); John Saltford, *The United Nations and the Indonesian takeover of West Papua, 1962-1969; the anatomy of betrayal* (London, 2002); Vlasbom, *Papoea; een geschiedenis*, 187 ev.; Elizabeth Brundage et al. (eds.), *Indonesian human rights abuses in West Papua; application of the law of genocide to the history of Indonesian control* (New Haven CT, 2004); Pieter Drooglever, vert. door Theresa Stanton et al., *An act of free choice; decolonization and the right to self-determination in West Papua* (Oxford, 2009). Er zijn ook veel gegevens over het Papoea verzet op het internet. Zie onder andere <http://www.tanahku.west-papua.nl> en <http://www.westpapua.info>.

3 Jan Sihor Aritonang & Karel Steenbrink, *A history of Christianity in Indonesia* (Boston, 2008), 350-352.

4 Theodorus E. Jensma, *Doopsgezinde zending in Indonesië* (Den Haag, 1968).

5 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 23.

6 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 48.

7 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 98.

8 Korte tijd woonden Herbert en Mienke verder in het dorp of Fatase. Daar had de vrouw van een evangelist haar kinderen vermoord en vervolgens zelfmoord gepleegd. Daarna durfde geen evangelist er meer te wonen uit angst voor de geest van de vrouw van de evangelist. Daarom gingen Herbert en Mienke daar een tijdje wonen.

9 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 212.

10 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 240.

11 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 157.

12 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 348.

13 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 149.

14 Jensma, *Doopsgezinde zending*, 164.

15 Een paar keer noemt Herbert zichzelf een landloper. Hij bedoelde waarschijnlijk: woudloper.

16 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 559.

17 Chris Penders in zijn boek *The West New Guinea debacle*, citeert uit het boek van J. Miedema & W.A.L. Strohof (eds), *Irian Jaya; source materials* (Leiden, 1951), 2 A1. In dit citaat wordt beweerd dat Romainum 'unreliable en selfseeking' en ook een 'confidende trickster' was omdat hij inlichtingen verkocht aan twee partijen en daarmee veel geld verdiende. Deze gegevens komen echter niet voor in het boek van Miedema en Strohof. Waarschijnlijk heeft Penders zijn gegeven elders verkregen. Correspondentie met Penders over dit citaat was helaas niet mogelijk, omdat hij reeds geruime tijd ernstig ziek is.

18 Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 580.

19 J.P. Matthijssen is vol lof over het echtpaar Marcus in zijn artikel 'Uw zending: Het echtpaar Marcus', in: *Algemeen doopsgezind weekblad*, 27 feb. 1960. Geciteerd in Marcus, *Van eeuwigheid tot amen*, 503. Ook de Papoea, Frederik Atahboe, had veel goeds te zeggen. Zie: 'In memoriam Richard Ernst Herbert Marcus', in: *Doopsgezind jaarboekje 2002* (Amsterdam, [2003]) 8-10. Er is een Markus [sic!] kerk in Teminabuan. Vele Papoea's denken dat die kerk zo genoemd is ter ere van ds. Marcus (e-mail van ds. At Ipenburg van 30 dec. 2011).

Hoedster van het geloof

Over de manier waarop de doopsgezinde 'ambts'-opvatting en hun gemeentemodel gunstig uitpakten voor de rol van de vrouw*

PIETER POST

Het is een historisch gegeven dat doopsgezinden als eerste geloofsgemeenschap in Nederland vrouwen toelieten tot het predikantschap. Dat er door doopsgezinden weinig over het predikantschap in kerkhistorische zin is geschreven, is een ander gegeven. Het blijft daardoor onduidelijk hoe er – meer in het algemeen – in dit kerkgenootschap werd gedacht over de roeping, functie en positie van de predikant in de gemeente, alsmede hoe men dacht – meer in het bijzonder – over stemrecht, de rol van man en vrouw, het schriftgezag en de bijbelse hermeneutiek. Over deze zaken hebben andere kerken zich in de afgelopen eeuw decennialang het hoofd gebroken, getuige talloze rapporten, documenten en boeken. Waar kan dit verschil aan liggen? Het is goed om te bedenken dat de doopsgezinde broederschap in de twintigste en eenentwintigste eeuw in tegenstelling tot andere kerken niet een drievoudig ambt kende. Ook al ontbrak het bij hen in het verleden naast leraren niet aan diakenen en diaconessen, het ambt van ouderling komt bij doopsgezinden niet voor, evenmin als dat van bisschop. Een en ander hangt samen met de doopsgezinde gemeentestructuur die uitgaat van de gelijkwaardigheid van de leden, onderling met elkaar verbonden door één Geest. Hierdoor hoefde weinig strijd geleverd te worden in theologisch opzicht over de erkenning van de vrouw als predikant. Vanuit dit licht bezien is het duidelijk dat de doopsgezinde 'ambts'-opvatting en hun gemeentemodel gunstig uitpakten voor de vrouw. Er werd daarom niet lang gedelibereerd in de broederschap, maar men ging snel aan de slag; in, voor en met de gemeente!

Uiteraard heeft het 'ambt' wel de interesse gehad van doopsgezinde theologen en van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS). In de tweede helft van de twintigste eeuw werden artikelen en documenten geschreven onder meer in reactie op ontwikkelingen elders. Van die teksten geef ik hieronder eerst een kort overzicht. Daarna ga ik in op de theologische implicaties van de 'ambts'-opvatting en het gemeentemodel, om tenslotte doopsgezin-

den te vergelijken met hervormden, gereformeerden en oud-katholieken, die allen inmiddels vrouwen hebben toegelaten tot het ambt. Ook baptisten zullen besproken worden.

HET 'AMBT' IN DOOPSGEZINDE BRONNEN

Leo Laurenschreef in de jaren vijftig en zestig twee artikelen over het 'ambt'.¹ Hij constateerde dat hieraan 'in onze broederschap vaak nog veel te weinig aandacht geschonken' is. Laurensch maakte deel uit van de ecclesiologische werkgroep Geloof en Werken, die zich in de naoorlogse jaren – met opkomende oecumene – wilde herbezinnen op het bijbels geloof en de christelijke traditie binnen de overwegend anticonfessionele broederschap. De directe aanleiding was de geruchtmakende Hilversumse zaak Loos, die in de Nederlandse Hervormde Kerk nogal wat stof had doen opwaaien over interkerkelijke gezagsverhoudingen en de consequenties daarvan voor het kerkmodel.² In tegenstelling tot hervormde theologen, die hij steeds 'ambtelijker' was gaan vinden, legde Laurensch grote nadruk op de gemeente der gelovigen, waaruit door God bepaalde mensen geroepen worden tot dienst aan de gemeente. Omdat het Nieuwe Testament geen scherpe scheidslijnen geeft voor die dienst, bepleitte Laurensch vrijheid om nieuwe ambten te creëren, zolang die maar dicht bij de bijbelse gegevens aansloten.³ Een tweede artikel, 'Leiding en gezag in de doopsgezinde gemeente en broederschap van nu', dat in de vroege jaren zestig verscheen, kan gezien worden als een serieuze verdieping van zijn eerdere tekst, maar evenals in het vorige ontbreekt een theologische motivering voor het toestaan van de vrouw als predikant.⁴

Ditzelfde geldt voor de toespraak die de kerkhistoricus N. van der Zijpp in 1960 hield ter gelegenheid van het 225-jarig bestaan van het Doopsgezind Seminarium. Je zou verwachten dat hij daarin met gepaste trots uitvoerig sprak over de eerste vrouwelijke predikant, maar niets is minder waar. Veel aandacht was er voor de ontwikkeling van het onderwijsprogramma en slechts tien regels werden geweid aan het feit dat bestuurders van de ADS in 1906 'zonder veel emotie en lange deliberatieën' besloten hadden vrouwen toe te laten tot de predikantsopleiding.⁵ Dat er tot 1960 maar liefst 79 vrouwelijke studenten toelatingsexamen hadden gedaan, waarvan 74 de eindstreep hadden gehaald, zegt wel iets over het ingeburgerd zijn van dit verschijnsel zowel binnen, alsook (deels) buiten de broederschap. Men zat daarom allang niet meer te wachten op een schriftuurlijke of theologische verantwoording voor

Die Lima-Erklärungen innerhalb der ökumenischen Bewegung

Im Vorwort zu den Lima-Erklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt, die auf der Konferenz der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (weiter: GuK) des Ökumenischen Rates der Kirchen (weiter: ORK) in Lima im Januar 1982 festgestellt wurden, werden diese als das Ergebnis eines mehr als fünfzig Jahre dauernden Studiums präsentiert. Die erste GuK-Konferenz fand nämlich 1927 in Lausanne statt. (Dooop, eucharistie en ambt, Verklaringen van de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken, Amersfoort 1982). Die Bedeutung dieser Erklärungen wird dadurch betont, dass wir im besagten Vorwort lesen: 'Wenn die geteilten Kirchen die sichtbare Einheit, die sie anstreben, erreichen wollen, so ist es eine der wesentlichen Voraussetzungen, dass sie sich fundamental über Taufe, Eucharistie und Amt' (7) einigen und wenn wir etwas weiter lesen: 'Wer weiss, wiesehr die Kirchen in ihrer Lehre und Praxis in Sachen Taufe, Eucharistie und Amt zerstritten gewesen sind, wird die Bedeutung der grossen Übereinstimmung, die hier erreicht wurde, erkennen' (10).

Vgl.
H. W. de Koster
Arch/dz.c.1983

Notities van E. Kossen over het Limarapport.

de vrouw als predikant.⁶ Ook remonstranten en evangelisch-luthersen hadden in 1915 en 1929 vrouwen toegelaten tot het predikambt, en hervormden kenden sinds 1924 vrouwelijke hulppredikers, al waren die uitgesloten van de bediening van de sacramenten.⁷ Vanuit deze context kan worden verklaard dat de oecumenicus W.F. Golterman zich in zijn *Liturgiek* (1951) bedient van inclusief taalgebruik als hij het heeft over 'ambtsbroeders en zusters'.⁸

In de jaren tachtig en negentig verschijnen in de broederschap enkele publicaties en documenten die onder andere over het ambt gaan.⁹ Op verzoek van het bestuur van de ADS werd een document geschreven ten behoeve van de oecumene. Omdat de broederschap niet beschikt over een algemeen aanvaarde kerkorde, kent deze tekst geen gezaghebbende status. Zij behelst een 'korte historische schets' van de apostolische tijd tot de mondige zestiende-eeuwse martelaressen, om via burgerlijke invloed op het gemeentelven met als gevolg dominantie van de man uit te komen bij het geringe verzet dat er was toen Anne Zernike dominee werd. Op het 'ambt' wordt opnieuw ingegaan als de Werkgroep Belijden van het Doopsgezind Seminarium een aanzet tot doopsgezind belijden publiceert onder de titel *Geloven vragenderwijs*

(1990). Het bevat een hoofdstuk over leiderschap waarin enkele bijbelse passages worden aangehaald over vrouwen die bepaalde taken verrichtten in de verkondiging, maar waarin ook wordt gewezen op vrouwen die dienstbaar waren in de opbouw van doperse gemeenten, ter ondersteuning van de gelijke opdracht voor man en vrouw.¹⁰ Dit hoofdstuk steunt op de meer uitgewerkte visie op het ambt die is verwoord in de doopsgezinde reactie op het Lima-rapport (1984).¹¹

DOOPSGEZINDE REACTIE OP HET LIMA-RAPPORT

In die tekst vinden we voor het eerst een heldere theologische uiteenzetting over het ambt, in reactie op de in 1982 in de Peruaanse hoofdstad Lima gehouden conferentie van de Wereldraad van Kerken over de onderwerpen doop, eucharistie en ambt. De conferentie had grotere zichtbare eenheid van de wereldwijde kerk tot doel.¹² Op de uitkomsten ervan hebben verschillende lidkerken vanuit het eigen perspectief gereageerd.¹³

Nederlandse doopsgezinden waren het in grote delen eens met wat men in Lima dacht over het ambt. Men kon uit de voeten met de opvatting dat het Rijk Gods wordt verkondigd en voorlopig belichaamd door ‘het *gehele* volk van God’, dat geroepen is door God, gefundeerd is in Christus en levend is vanuit de Heilige Geest.¹⁴ Doopsgezinden voelen zich aangesproken door het inclusieve ‘*gehele* volk’, wat impliceert dat iedere gedoopte in beginsel opgedragen is om – naar een woord van de apostel Paulus – de ‘dienst van de verzoening’ in woord en daad te verkondigen.¹⁵ De term ‘dienst’ is ontleend aan het Griekse *diakonia*, en verdient volgens doopsgezinden de voorkeur boven de term ‘ambt’, omdat die samenhangt met de latere institutionalisering van de kerk en derhalve geen bijbelse instelling genoemd kan worden.¹⁶

Na geschoold te zijn in bijbel en traditie (door catechese), vindt er naar dopers-theologisch besef een inwendige verandering plaats in het leven van de aanstaande dopeling, die vrijwillig besluit Christus na te volgen middenin een verdeelde maatschappij.¹⁷ De doop op belijdenis vormt hiervan de uitwendige markering en het zichtbare getuigenis, wat in de liturgische praktijk bezegeld wordt door middel van handoplegging en een gebed om de Heilige Geest (epiclese).¹⁸ Zo wordt de gedoopte opgenomen in de gemeente die volgens nieuwtestamentisch getuigenis een koninklijk en profetisch priesterschap vormt, waarbij doopsgezinden opmerken dat er ‘ook geen onderscheid gemaakt behoeft te worden tussen man en vrouw’.¹⁹

ALMA-AMBT: Verklaring over het ambt

Vanuit de doperse traditie kan instemmend gereageerd worden op de omschrijving van de roeping van het gehele volk van God, geroepen door God, gefundeerd in Christus en levend uit de Heilige Geest, om het rijk Gods te verkondigen en in alle voorlopigheid te belichamen. V

Met name de nadruk op de constatering dat deze roeping onder verschillende politieke, sociale en culturele omstandigheden moet worden uitgevoerd met de daarmee samenhangende pluriformiteit kan toegejuicht worden, alsmede de beklemtoning van de gave ^{van de} Heilige Geest aan de gehele gemeenschap.

Dat er in de christelijke kerk steeds mensen geweest zijn die een speciaal gezag en een speciale verantwoordelijkheid hadden voor verkondiging en dienst kan niet bestreden worden; wel dat de eenheid van de kerk afhankelijk zou zijn van geordeneerde ambtsdragers in een apostolische ambtsuccessie. De eenheid van de kerk wordt immers geconstitueerd door de verkondiging van Christus, is in Hem gefundeerd en wordt door doop en avondmaal bezegeld. Het "tegenover" van Gods initiatief hoeft niet tot uitdrukking te komen in een geordeneerd ambt, maar is gebonden aan de verkondiging die in beginsel aan ieder lid van de gemeente is opgedragen.

In navolging van het nieuwtestamentisch getuigenis moet derhalve gesproken worden van een koninklijk en profetisch priesterschap van alle gedoopten, waarbij ook geen onderscheid gemaakt behoeft te worden tussen man en vrouw.

De historische en situationele bepaaldheid staat derhalve niet toe dat er exclusief gekozen zou moeten worden voor het drievoudige patroon van bisschop, presbyter en diaken, waarbij het ambt van de bisschop een centrum van eenheid binnen de gehele gemeenschap zou zijn. Dit is veelmeer de neerslag van een na-constantijnse ontwikkeling en een afspiegeling van de wereldse, d.w.z. Romeinse keizergeschiedenis.

Doopsgezinde reactie op het Limarapport (typoscript van E. Kossen).

Hier ligt in feite de basis voor de acceptatie van zowel man als vrouw in het ambt. De doop op belijdenis verleent hem of haar, volgens de Doopsgezinde Zendingsraad, de status van missionaris en de gemeente is een missionaire gemeente.²⁰ De gedoopte heeft nu zelf de keus gemaakt om onder leiding van de Heilige Geest de boodschap van de apostelen in de wereld te verspreiden conform het zendingsbevel uit Mattheus 28:19-20. De bijbelse doop kan daarom gezien worden als ‘zendingsdoop’, zonder dat daar een sacramentele betekenis aan wordt toegekend: doop en Avondmaal zijn menselijke belijdenisdaden.²¹ Zij drukken ‘de bereidheid’ uit:

zich niet neer te leggen bij de weerbarstigheid van de maatschappelijke tegenstellingen en van het eigen hart, maar om daar dwars tegen in Jezus Christus te belijden als de Overwinnaar, als de Vredenvorst vanuit het geloof dat wij van zijn overwinning mogen leven en door de Geest worden gemachtigd tot de messiaanse praktijk van vredestitelers.²²

Omdat het Lima-rapport de verkondiging een speciaal geordineerd ambt noemt, doet zij volgens doopsgezinden (en remonstranten) tekort aan het profetische en charismatische karakter van gelovigen in de gemeente.²³ De verkondiging behoedt het geloof van de apostelen tegen verval, en kan volgens doopsgezinden worden toevertrouwd aan iedere gedoopte die zich gevoegd heeft in de *verkondigings-* of *leersuccessie* (of opvolging).²⁴ Dit impliceert dat continuïteit niet per se is voorbehouden aan een specifieke *ambts*successie, zoals sinds de tweede en derde eeuw gestalte heeft gekregen in drie ambten: bisschop (*episkopos*), oudste (*presbyteros*) en diaken (*diakonos*). Deze ambten fungeren thans gedeeltelijk, dan wel geheel in kerken met een episcopaal- en presbyteriaal-synodale ambtsstructuur.²⁵ De motivering hiervoor is dat..

de historische en situationele bepaaldheid derhalve niet toestaat dat er exclusief gekozen zou moeten worden voor het drievoudige patroon van bisschop, presbyter en diaken, waarbij het ambt van de bisschop een centrum van eenheid binnen de gehele gemeenschap zou zijn. Dit is veel meer de neerslag van een na-constantijnse ontwikkeling en een afspiegeling van de wereldse, c.q. Romeinse heerschappijstructuur.²⁶

In doopsgezinde ogen is het overdreven om kerkelijke ambtsdragers ‘officieel en blijvend verantwoordelijk’ te maken voor de eenheid in Christus, en hen als enige ‘herauten en gezanten’ in de gemeenschap de boodschap van de verzoening van Jezus Christus te laten verkondigen.²⁷ Geheel in lijn met de Duits mennonitische reactie op het Lima-rapport kan worden gesteld dat

het ambt, 'niet constitutief is voor het leven en het getuigenis van de kerk'.²⁸ De nadruk ligt vooral op het geloofsgetuigenis van de *hele* gemeente die congregationalistisch van structuur is, pluriform en functioneel, in plaats van uniform-ambtelijk.²⁹ Uiteraard veronderstelt een en ander niet dat de congregationalistische kerkstructuur..

betekent [...] dat de geloofstraditie gehandhaafd kan worden zonder [geestelijk; P.P.] leiderschap, maar wel dat dit leiderschap altijd moet staan op het ene fundament. Het zal steeds getoetst moeten worden aan de bijbel. Bij dit alles moet de rol van de vrouw niet onbesproken blijven zowel in de verkondiging als in het bestuur, ieder met het ons door de Geest geschonken charisma.³⁰

DE VROUW IN HET AMBT IN DE EPISCOPAAL- EN PRESBYTERIAAL-SYNODALE KERKEN

De doopsgezinde positie biedt ons een interessant zoekplaatje in de verhouding tot andere kerken: wat zijn verschillen en overeenkomsten van de ambtsstructuren sinds de afgelopen decennia feminisering heeft plaatsgevonden, zowel binnen het presbyteriaal-synodale kerkmodel van de Protestantse Kerk Nederland als in het episcopaal-synodale model van de Oud-katholieke Kerk? Onderzoek heeft bijvoorbeeld aangetoond dat de Nederlandse Hervormde Kerk 85 jaar nodig had voor de gelijkwaardigheid van vrouwelijke en mannelijke predikanten was geregeld!³¹ De redenen van de decennialange discussies, studies en rapporten zijn:

- de invoering van het vrouwenkiesrecht in de maatschappij en de vraag of dit zomaar kan worden doorgetrokken naar het kerkelijke stemrecht;
- de vraag hoe absoluut de wijding is van mannen in het drievoudige ambt van bisschop (oudste), presbyter (ouderling) en diaken, en of het ambt een dienend dan wel regerend karakter draagt: dienen mocht de vrouw wel, regeren niet;³²
- het schriftgezag, en dan vooral de vraag of de vrouw op grond van exegetische en hermeneutische resultaten uitgesloten mag blijven van het ambt;
- in het verlengde hiervan de vraag in het hoeverre de scheppingsordinantie (God heeft aan man en vrouw vastgelegde onderscheiden rollen gegeven) te handhaven is als de vrouw volledig in het ambt wordt erkend;³³

- de toename van vrouwen in het ambt op internationale oecumenische synodes.

Omdat de vrouw in het ambt inmiddels ook elders is erkend, zijn de andere denominaties de doopsgezinden nu op dit punt genaderd. In de genoemde kerken heeft eenzelfde proces van relativering plaatsgevonden van bijvoorbeeld de ‘zwijgteksten’ van de apostel Paulus, met als resultaat dat de apostel zelf het zwijgen werd opgelegd.³⁴ Zo hield volgens rapporten van de Nederlandse Hervormde Kerk de traditionele scheppingsordinantie geen stand; gelijkwaardigheid won ook hier van ongelijkheid. Ook in de Oud-katholieke Kerk constateerde men dat de traditionele (celibataire) mannelijke invulling van het ambt niet als enige garant staat voor de continuïteit van het geloof, laat staan dat zij het alleenrecht heeft op het kerkbestuur, zoals de Rooms-katholieke traditie leert. Opmerkelijk is dat naast genoemde discussies maatschappelijke, sociale en culturele factoren de organisatie van de kerkgemeenschap bepaald hebben, onder meer in de Oud-katholieke Kerk waar uitsluiting van de vrouw ‘onrechtvaardig’ en ‘strijdig’ werd geacht met ‘het bijbelse gegeven dat God de mens als man en vrouw gelijkwaardig heeft geschapen’.³⁵ Verder heeft volgens het promotieonderzoek van de Zuid-Koreaan Koen Kyungkeun Lim, de grotere rol van de vrouw in de gemeente meer voor de toelating van de vrouw tot de ambten gedaan in de Hervormde Kerk, dan ‘uiteenlopende principiële meningen’, en hetzelfde geldt voor de Gereformeerde Kerken in Nederland.³⁶ Daar heeft men het regerend karakter van het ambt vervangen door het dienend karakter, zodat de vrouw als predikant aanvaardbaar werd. In de Nederlandse Hervormde Kerk bleven beide kenmerken van het ambt echter gehandhaafd als representatie van God tegenover de gemeente en de gemeente tegenover God, en wordt aan het ambt een middelaarsfunctie toegekend.³⁷ Volgens de Brief aan de Hebreeënen is Jezus de enige Middelaar. Het uitgangspunt van ‘priesterschap aller gelovigen’ benadrukt dat geen aardse middelaar staat tussen de gemeente en God.³⁸ Dit maakt de positie van een vrouwelijke of mannelijke leraar in de doopsgezinde gemeente tot die van *primus inter pares*; hij of zij ondersteunt de gemeenteleden in hun ‘ambts’-vervulling als gelovige.³⁹ Congregationalisme garandeert overigens niet per definitie ambtsgelijkheid, zoals blijkt uit een ongepubliceerde toespraak uit het Baptisten Seminarium. In de Unie van Baptisten leeft tot op heden een spanning tussen de gelijkwaardige positie van mannen en vrouwen in de gemeente enerzijds, en bestuurlijk werk van vrouwen anderzijds, waar bezwaar tegen gemaakt wordt.⁴⁰

Vergelijken we ondogmatische en ‘dogmatische’ kerken met elkaar over de vrouw in het ambt dan leidt dit tot een boeiend inzicht. Terwijl doopsgezinden vooralsnog een gedegen kerkhistorische en systematisch-theologische studie missen over de vrouw in het ambt blijkt uit analyse van andere kerken dat deze, ondanks (of is het dankzij?) jarenlange discussies, nota’s, rapporten en synodevergaderingen, nagenoeg op dezelfde maatschappelijke motivatie terugvallen als doopsgezinden al in 1911 deden; praktisch inzicht en aanpassing aan de eisen van de tijd.⁴¹ Echter, ook onder tegenstanders van deze verandering is overeenstemming in de verschillende tradities. Zo was ooit een kleine minderheid van de doopsgezinden tegenstander van een vrouwelijke leraar. Eén van hen was ds. P. Feenstra jr., medebestuurder van de ADS, die zich aan het eind van de negentiende eeuw fel tegen de eerste feministische golf keerde, zoals blijkt uit dit citaat:

Deze beweging die geen rekening houdt met den onderscheiden aanleg van man en vrouw, miskent de voorname zedelijke roeping der vrouw, welk in het huisgezin ligt, en bedreigt dus zoowel haar zedelijk welzijn als dat der maatschappij.⁴²

Je zou hier een scheppingsordinantie uit kunnen afleiden, die de auteur deelt met andere tegenstanders van de vrouw in het ambt in meer dogmatische kerken.

Dat de doopsgezinde ‘ambts’-opvatting en hun gemeentemodel gunstig uitpakte voor vrouwen, hangt ook samen met enkele andere zaken. Ten eerste het confessionele punt: de doopsgezinde broederschap kent geen bindende geloofsbelijdenis, kerkorde- of leer die restricties opleggen aan geloofsopvattingen en emancipatie blokkeren. Ten tweede en hiermee samenhangend hebben doopsgezinden maatschappelijke betrokkenheid en een eigen cultuur kunnen ontwikkelen, die theologisch kan worden gezien als ‘algemene genade en effectieve rechtvaardiging’, waarvan de strekking is dat het leven geheiligd wordt vanuit ‘door God gekend zijn’.⁴³ Ten derde moet het gezag van de bijbel genoemd worden, die tegelijk de bron vormt van geloof en studie en van gesprek *aan een ronde tafel*. In die zin is de doopsgezinde gemeente een (hermeneutische) leer- en vertaalgemeenschap waarin bijbelse teksten worden beoordeeld op tijdgebondenheid en -betrokkenheid.⁴⁴ Ten vierde is er het eigen ecclesialogisch inzicht: doopsgezinden vormen een bondgenootschap van autonome gemeenten, samen in de ADS. Dit houdt in dat

EEN VROUW IN HET WONDERE AMBT

Omslag van A. Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt; herinneringen van een predikante* (Amsterdam, 1956) (UBA, Doops. Bibl.).

gemeenten een eigen *coulleur locale* kennen. Zij beslissen zelf hoe fleurig het kanselboekje is, en wat de rol is van vrouwen, homo's en transgenderisten. Zo zijn er enkele doopsgezinde gemeenten die *in principe* vrouwelijke predikanten toelaten, en geen bezwaar maken tegen een homodominantie zolang die in onthouding leeft. In dit licht heeft de doopsgezinde 'ambts'-opvatting en het gemeentemodel gunstig uitpakkt voor *onder andere* de vrouw in het ambt.

NOTEN

* Dit artikel is de bewerking van een lezing die werd uitgesproken op een gecombineerd congres van de Doopsgezinde Historische Kring en de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis met als onderwerp: 'Honderd jaar vrouwen op de kansel, 1911-2011', op 8 oktober 2011 in de Singelkerk te Amsterdam.

1 L. Laurensse, 'Het ambt bij de Doopsgezinden', in: *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap V* (Assen, 1956), 107, 117. Laurensse (1925-1998) was doopsgezind predikant.

2 Ds. J. Loos was voorstander van apostolische successie en het episcopale ambt en ging daarom over tot de Rooms-katholieke Kerk. Zie: Lieke Werkman, 'Op eigen wijze? De geschiedenis van de vrouw in het ambt', in: D.Th. Kuiper et al., *Predikant in Nederland (1800 tot heden); jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme na 1800 V* (Kampen, 1997), 265. Zie ook: <http://www.kerkrecht.nl/main.asp?pagetype=onderdeel&item=242&subitem=5816&page=>.

3 Laurensse, 'Het ambt bij de Doopsgezinden', 114. Zie voor functies bijvoorbeeld 1 Kor. 12:28: apostelen, profeten, leraren, wonderkrachten, gaven van genezing, hulpbetoon, bestuur en kennis van vreemde talen in soorten (Naardense Vertaling, 2004). Zie ook Ef. 4:11.

4 L. Laurensse, 'Leiding en gezang in de doopsgezinde gemeente en broederschap van nu', in: *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap XII*;1 (Assen, 1963), 66-93.

5 N. van der Zijpp, '225 jarig Seminarie', in: *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap X*;1 (1961), 18. Hierbij moet worden vermeld dat vier bestuursleden tegenstemden. Zie: S. Cramer, 'Kroniek. 25 september 1904-27 september 1905', in: *Doopsgezinde Bijdragen XLV* (1905), 194. Van der Zijpp (1900-1965) was predikant, lector en later hoogleraar.

6 Annie Rekker-Van der Werff, 'Annie's ambt; de positie van de vrouwelijke predikant in de Doopsgezinde Broederschap tot ca. 1936', (Proponentsscriptie, 2005). Zie bijlage B. In 1991 waren er 39 vrouwelijke en 55 mannelijke predikanten; in 2004 was het percentage vrouwen 50%.

7 Werkman, 'Op eigen wijze?', 256 en 258. Daarnaast was een aantal vrouwen werkzaam als arts, jurist en tandarts! K.K. Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt* (Kampen, 2001), 36-37.

8 W.F. Golterman, *Liturgiek* (Haarlem 1951), 164. Golterman (1898-1990) was predikant, lector en hoogleraar. Vergelijk ook de eerste uitgave van de ecclesiologische studiegroep Geloven en Werken: *Doopsgezind gemeentelieven* (Amsterdam 1957), 21. 'Al deze door de Heer en gemeente geroepen, mannen en vrouwen, hebben een zeer bepaalde verantwoordelijkheid voor de gemeente' (cursivering: P. Post).

9 Een document, gedateerd 12 november 1997, werd gericht aan P. Beun, destijds voorzitter van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, en werd ondertekend door drs. E.I.T. Brussee-Van der Zee en ds. Chr. Duhoux-Rueb. Mededeling via e-mail.

10 Werkgroep Belijden, 'Leiderschap als dienaarschap', in: *Geloven vragenderwijs; aanzet tot gemeenschappelijk doopsgezind belijden* (Amsterdam, 1990), 71-72, 76. Bijbelgedeelten waarnaar

- verwezen wordt, zijn: Hand. 6:1-6; 1 Kor. 12:28; Rom. 16:1; Phil. 1:1; Ef. 4:11. Los van deze opsomming, kan er ook nog worden gewezen op Euodia en Syntyche in Phil. 4:2-3; Fèbe in Rom. 16:1; Prisca en Aquila die in die volgorde telkens verschijnen. Zie bijvoorbeeld Hand. 18:24-26; Maria in Rom. 16:6; Tryfena, Tryfosa, Persis in Rom. 16:12; en Junia in Rom. 16:7.
- 11 *Doopsgezinde reactie op de verklaringen van de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken inzake doop, eucharistie en ambt vanuit de A.D.S. (s.l., 1984)*, 11-15.
- 12 *Doop, eucharistie en ambt; verklaringen van de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken (Amersfoort/Voorburg, 1983)*.
- 13 Max Thurian, *Churches respond to Bem; official responses tot the 'Baptism, Eucharist and Ministry' text* (Geneva, 1986), 6 dln.
- 14 *Doopsgezinde reactie*. Het gecursiveerde is overgenomen. Zie ook: Thurian, *Churches respond to BEM III*, 289-296; vooral 294: 'the calling of the *whole* people'. De Duitse Mennonieten onderstrepen precies hetzelfde. Zie: Thurian, *Churches respond to Bem VI*, 123-129; vooral 128.
- 15 S. Voolstra, 'De eenheid der verkondiging; een kapittelje catechismus over de dienaren in de gemeente', in: A. Lambo (red.) *Oecumennisme; opstellen aangeboden aan Henk B. Kossen ter gelegenheid van zijn afscheid als kerkelijk hoogleraar* (Amsterdam, 1989), 187. 'Zeker, aan alle gelovigen is de bediening der verzoening gegeven (2 Kor. 5:18)', de διακονία της καττάλαξης.
- 16 Voolstra, 'De eenheid der verkondiging', 187; zie ook Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 170v.
- 17 *Doopsgezinde reactie* (1984), 5.
- 18 Sjouke Voolstra, 'De actualiteit van de bijbelse doop als zendingsdoop', in: *Jullie zijn het licht der wereld; Missionair werkschrift voor doopsgezinde gemeenten* Uitgave van de Doopsgezinde Zendingraad (1990), 16. Wat door Lima echter ook volmondig wordt erkend, maar geen vervolg gekregen heeft in de keuze vóór de volwassenendoop, 'waarschijnlijk op grond van de blijkbaar historische vanzelfsprekendheid dat er nog vele kinderdopende kerken zijn'.
- 19 *Doopsgezinde reactie*, 12. Vergelijk 1 Pet. 2:9.
- 20 Voolstra, *Jullie zijn het licht der wereld*, 14.
- 21 Voolstra, *Jullie zijn het licht der wereld*, 14. *Doopsgezinde reactie*, 3. Zie over het verschil tussen sacrament en teken: J.A. Oosterbaan, *Doordacht geloven; verspreide geschriften* (Zoetermeer, 2000), 89v.
- 22 *Doopsgezinde reactie*, 8.
- 23 Conform de Duitse reactie: Thurian, *Churches respond to Bem VI* (1988), 128. Zie voor de remonstrantse reactie: Thurian, *Churches respond tot Bem II* (1986), 309.
- 24 *Doop, eucharistie en ambt*, 48. 'Lima' verstaat onder 'apostolisch' de continuïteit van kernkenmerken als het getuigenis van het apostolische geloof, verkondiging en telkens nieuwe interpretatie van het evangelie, viering van doop en eucharistie, het overdragen van ambtsverantwoordelijkheden, gemeenschap in gebed, liefde, vreugde en lijden, dienst aan zieken en armen, eenheid van de plaatselijke kerken en de uitwisseling van de gaven die de Heer aan ieder heeft gegeven.
- 25 *Geloven vragenderwijs*, 76.
- 26 *Doopsgezinde reactie*, 12.
- 27 *Doop, eucharistie en ambt*, 36 en 37.
- 28 Thurian, *Churches respond to Bem VI* (1988), 128.
- 29 Frits Kuiper, *De gemeente in de wereld* (Haarlem, 1941), 42. Kuiper pleitte ervoor om niet-theologische geschoolde broeders en zusters voor te laten gaan. Alle Hoekema, 'Doopsgezinde theologie: stukjes en beetjes', in: Ciska Stark & Erik Jan Tillema, *Kracht van een minderheid; doopsgezinden in Nederland* (Zoetermeer, 2011), 74v. Voortschrijdend inzicht leert echter dat het ontbreken van toetsingsmogelijkheden 'het gevaar' kan inhouden van vastlopen in de 'eigen, al te democratische en platte structuur'.
- 30 *Geloven vragenderwijs*, 77; en zie 72 voor de vergelijking met 1 Kor. 12: 'Vele gaven, één Geest'.

- 31 Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 182, 283. In 1957 werd de (ongehuwde) vrouw toegelaten tot de ambten in de Nederlandse Hervormde Kerk met dispensatie voor het predikambt, in 1977 was dat allemaal opgeheven; in de Gereformeerde Kerken in Nederland werd de vrouw in het ambt in 1985 volledig erkend; in de Oud-katholieke Kerk was dit in 1998 het geval. In de Unie van Baptisten trad in 1987 de eerste vrouw als predikant toe.
- 32 Angela Berlis et al., *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland, leer en leven* (Zoetermeer, 2000), 207-210; Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 171, 284-285, 288.
- 33 Berlis, *De Oud-Katholieke Kerk*, 206-207. Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 166v.
- 34 Bijvoorbeeld 1 Kor. 11:5; 14:34 en 1 Tim. 2:12. Zie Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 166.
- 35 Berlis, *De Oud-katholieke Kerk*, 210. Zie ook Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 176-182.
- 36 Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 286.
- 37 Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt*, 174. Voorstanders van de vrouw in het ambt zagen er zowel een opdracht als een dienst in: Christus tegenover de gemeente vertegenwoordigen. Tegenstanders zagen in het ambt vooral een opdracht om te regeren; dit in tegenstelling tot de dienst als charisma die geen verplichting kent.
- 38 Het 'priesterschap aller gelovigen' komt als begrip niet voor in de bijbel. Wel een 'heilig priesterschap' in 1 Petr. 2:5 en 9. Het nieuwtestamenteisch priesterschap verleent direct toegang tot God, zonder aardse middelaar. Teksten die hierop teruggaan zijn Mat. 27:51 waar het voorhangsel van de tempel scheurt op het tijdstip van Jezus' sterven, en Heb. 4:14-16, waar Jezus gezien wordt als hemelse hogepriester en enige middelaar.
- 39 *Geloven vragenderwijs*, 71. Zie voor een liturgische verwoording in *De gemeente komt samen; dienstboek ten behoeve van doopsgezinde gemeenten* (Zoetermeer, 1998), 43-45.
- 40 Teun van der Leer, 'De positie van de vrouw in een bijbelse gemeente', lezing in Eindhoven op 9 december 2010.
- 41 Pieter Post, *Geschiedenis van het doopsgezinde kerklied; van particularisme naar oecumeniciteit* (Hilversum, 2010), 256-257.
- 42 D. Kossen, 'De vrouwelijke predikant', in: *Doopsgezind jaarboekje* 1907 (Assen, 1906), 38.
- 43 H.B. Kossen, 'De eigen aard van de gemeenschap der gemeente', in: *De gemeente als vertolking* (1980), 45, 87. Ook al vond Kossen emancipatie iets typisch doopsgezind, de broederschap leed tevens aan de wet van de remmende voorsprong. Zolang de maatschappij achterbleef qua emancipatie was er weinig reden om zichzelf ideologisch te verheffen. In dit licht bleef er van alles te wensen over voor de gemeente, zoals het streven naar opheffen van de tegenstelling tussen huidskleuren en tussen homo's en hetero's, wat hij baseerde op Gal. 3:26-28.
- 44 Stark, *Kracht van een minderheid*, 81. Sjouke Voolstra, 'Inleiding', in: *De gemeente als vertolking van de nieuwe tijd; 450 jaar dooperdom in Nederland* (Amsterdam, 1980), 11.

Kritisch commentaar van een collegiantische kwelgeest

Twee manuscripten en een pamflet van Jan Knol uit de
jaren 1655-1659

INGELEID EN VAN AANTEKENINGEN VOORZIEN DOOR PIET VISSER

EEN BIJZONDER CONVOLUUT

Onlangs verkreeg de Doopsgezinde Bibliotheek in de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam een bijzonder kwarto-convoluut in een perkamenten band, bestaande uit zeven geschriften: vijf drukwerken en twee manuscripten uit de jaren 1655 tot 1659. De laatste drie titels, twee handschriften uit 1657 en 1659, alsmede een handschriftelijk geannoteerd pamfletje uit 1655, zijn, afgaande op de aantekeningen van één en dezelfde soort, uit de pen gevloeid van Jan Cornelisz Knol, een geruchtmakende Amsterdammer ten tijde van de al even luidruchtige ‘Lammerenkrijgh’, die de ooit zo vredige gemeente van de Singelkerk in 1664 zou opsplitsen in Zonnisten en Lammisten.¹ Ook de eraan voorafgaande drukwerkjes zijn blijkens her en der voorkomende aantekeningen van de zelfde handschriftsoort als de twee manuscripten, zodat ook die ooit eigendom moeten zijn geweest van Jan Knol. Net als de Knol-titels zijn deze teksten – op één na – polemisch van aard en betreffen het reacties op de netelige kwestie die zich in die tijd binnen ’t Lam voltrok. De verzamelband werd door aankoop verworven uit de nalatenschap van wijlen ds. H.D. Woelinga, oud-predikant van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam (VDGA). Dat hij het als zeldzaamheid in zijn bibliotheek koesterde, was overigens al veel langer bekend. Eerder al hadden Zilverberg en De Groot hiervan melding gemaakt in publicaties uit de zeventiger en begin tachtiger jaren van de vorige eeuw.² Dat het in uitstekende staat verkerende Knol-convoluut nu voorgoed in beheer is gekomen van onze bibliotheek is verheugend. Temeer daar de laatste drie titels *unica* betreffen: niet alleen de beide handschriften – autografen zelfs,³ en per definitie eenmalig – maar ook het anonieme pamfletje dat zondermeer aan Knol mag worden toegeschreven, is sinds 1919 in geen enkele publieke boekencollectie meer getraceerd.⁴

Achtereenvolgens zijn de volgende werken in de Knol-band samengebracht.

1.

Jan Jansz Swichtenheuvel (red.), *Oprechte Editie, ofte Vytgift Van Het Geschrift van Doct^r. Galenus ende David Spruyt [...] met een By-voeghsel daer by, aen hare genoemde Mede-dienaren der vereenighde Vlaemsche, Hooghduytsche, ende Vriesche Gemeenten tot Amsterdam overgegeven [...] Midtsgaders: De Antwoordt van der selver Dienaeren voor ghenoeemt, tot Wederleggingh, met ghemeenen raedt ende overleggh, door Laurens Hendrickx in geschrift gestelt* (Haarlem, Isaac van Wesbusch, 1658) 4°
§-2§⁴A-K⁴, (18) 67 (1) p.⁵

2.

Galenus Abrahamsz & David Spruyt, *Nader verklaringe Van de XIX. Artikelen [...] Dienende tot Wederlegginge van't Geschrift, genaemt: Antwoorde by forme van aenmerckingen, vragen, ende redenen* (Amsterdam, Thomas Fonteyn & Jan Rieuwertsz, 1659) 4°
(*)-4(*)⁴ (a)-(b)⁴ A-P⁴, (48) 119 (1) p.⁶

3.

Petrus Serrarius, *De Vertredinge Des Heyligen Stadts, Ofte Een klaer bewijs van't Verval der Eerste Apostolische Gemeente, gestelt tot Antwoort op drie Vragen dies-aengaende aen Dr. Galenus gedaen in [...] seecker Voor-rede op 't Boecxken [...] in't Druck bevordert door Ian Iansz Swichtenheuvel. Mitsgaders Christiaen Entfelders Bedenckinge over de veelderley Scheuringen ende Dwalingen, in deze laetste ende verwarde tijden* (Amsterdam, Wed. Joost Broersz, 1659) 4°
A-G⁴, (8) 22 (4) 18 (4) p.⁷

4.

I.H.V.P.N. (aut.) & J.K.J.H.D.K.F. (red.), *Het beginsel en voortganck der geschillen, scheuringen, en verdeeltheden onder de gene die Doops-gesinden Genoemt worden, In dese laetste Eeuwe van hondert Jaren herwaerts, tot op den Jare 1615. Getrouwelijck beschreven door I.H.V.P.N. Ende nu door J.K.J.H.D.K.F. in't licht gegeven* (Amsterdam, Tymon Houthaak, 1658) 4°
A-K⁴, (6) 71 (1) p.⁸

5.

Jan Cornelisz Knol, *Tsamen spraeck tusschen een Rust Soekende ziel, en, Christus, oock Paus, Luter, Caluijn, Menno, en Armijn, Sosijn* (autograaf van 27 blz., gedateerd 1657 – zie teksteditie 2).

6.

Jan Cornelisz Knol, *Kort ondersoeck van die 3 vuldigheijt wat daer van is te houden* (autograaf van 24 blz., gedateerd 1659 – zie teksteditie 3).

7.

[Jan Cornelisz Knol], *De Gekapten Droes Ofte Den Satan, Verandert in een Engel des lichts* (Amsterdam, Hendrick Vredenrijck, 1655) 4° A⁴, 8 p.⁹ (zie teksteditie 1)

JAN CORNELISZ KNOL († 1672)

De vroegere eigenaar van dit convoluut, een onafhankelijke geest die in zijn tijd een frequent bezoeker was van en spreker op de vrijspreekcolleges, zou in kringen van de gereformeerde en doopsgezinde orthodoxie een geduchte reputatie opbouwen als notoire lastpost. Meinsma betitelde Knol in zijn Spinozastudie uit 1896 reeds als ‘de beruchtste der Amsterdamsche Socinianen’, terwijl C.B. Hylkema hem in 1900 beschouwde als ‘een der meest geruchtmakende Amsterdamsche Collegianten’.¹⁰ Volgens overlevering staat Knol op de achtergrond afgebeeld op een schilderij van Egbert van Heemskerck uit 1669, waar hij al lezend zijn beurt afwacht in de barbier- en chirurgijnwinkel van de doopsgezinde Jacob Franzsz Hercules te Amsterdam (p. 288).¹¹ Over de afkomst van Knol – mogelijk kwam hij uit Rotterdam – zijn kerkelijke origine, opleiding of beroep, zijn *whereabouts* en andere besognes tasten we echter geheel in het duister.¹²

Wat tot heden over hem bekend is, is het volgende. Knol maakte al snel deel uit van het reeds in 1646 door Adam Boreel, Daniël de Breen en Michiel Comans gestichte college dat bijeenkwam in het huis van de diaken van ’t Lam, Cornelis Jansz Moorman. Aanvankelijk sprak men van het Boreels college, tot ook Galenus Abrahamsz er als een van de leidende figuren optrad, evenals diens collega David Spruyt.¹³ Sindsdien vergaderde men tevens in het huis van Galenus’ moeder in de Elandsstraat, en verderop in een pand



Interieurscène van de winkel van de doopsgezinde barbier- en chirurgijnfamilie van Jacob Fransz Hercules te Amsterdam, met op de achtergrond Jan Knol als zittende, lezende figuur. Olieverf op doek door Egbert van Heemskerck (1669). Amsterdam Museum, inv. nr. 2121.

aan de Elandsgracht.¹⁴ Knol, wiens kerkelijke achtergrond onbekend is¹⁵ – zoals blijken zal, leidde hij aanvankelijk een nogal goddeloos leven – was door deze contacten goed op de hoogte van de commotie die halverwege de vijftiger jaren zou losbarsten in de eerder zo vreedzame Singelkerk. Nadat kerk en overheid officieel de jacht hadden geopend op alles en iedereen die van socinianisme verdacht kon worden,¹⁶ kwamen ook Galenus en Spruyt wegens hun collegiantische activiteiten in een kwade reuk te staan. Knol had blijkens het hier uitgegeven pamflet en tal van andere aanwijzingen van meet af aan alle gedoe onder de ‘Lammeren’ van zeer dichtbij meegemaakt. Later bleek hij ook zelf aan huis, in de Nes, college te houden, waar tevens de met zijn broer Johannes later nog ernstig in opspraak gekomen advocaat en geneesheer, Adriaan Koerbagh, over de vloer kwam, die met Knol bevriend was.¹⁷ Vanaf 1664 vergaderde men eveneens in een pand aan het Rokin dat Adam Boreel had gehuurd, waar soms wel 400 toehoorders kwamen, om onder meer uiteenzettingen van Knol aan te horen en erover te discussiëren.¹⁸

Knols reputatie van sociniaanse lastpak was onder meer het gevolg van het feit dat hij in de vijftiger en zestiger jaren regelmatig over de tong ging in de gereformeerde kerkenraad. Volgens de studie van Meinsma over de kring rond Spinoza, waartoe deze ook Knol rekende, moet dit tal van keren zijn voorgevallen.¹⁹ Zo werd er sedert 22 november 1657 met zorg gewag gemaakt van bijeenkomsten in de winkel van de doopsgezinde boekverkoper Jan Rieuwertsz in de Dirk van Assensteeg (ook: Van Hasseltsteeg), een zijstraat van de Nieuwendijk. In dat pand, ‘In ’t Martelaersboek’ geheten, waar allelei onorthodoxe waar te koop was, hielden socinianen en ander ketters volk regelmatig ergerniswekkende gesprekken. Ook ‘Jan Knol strooide daer alle dagen zijn vergift uit.’²⁰ Twaalf jaar later, in 1669, hield hij de calvinistische gemoederen nog steeds bezig, toen in juni bijvoorbeeld gerapporteerd werd dat Knol zich blasfemisch over Christus had uitgelaten: ‘Christus hadde nooit gezegd, dat hij de waarachtige God was; hadde hij dat gezegd, dan hadden de Joden recht gehad hem te dooden.’ In september werd zelfs besloten de kwestie voor te leggen aan de burgemeesters en de officier, terwijl er, om de zaak gewicht te geven, slechts met veel moeite notariële getuigenverklaringen konden worden overlegd. Het justitieel onderzoek bleef weliswaar lange tijd op de rol staan, maar vermoedelijk is de kwestie met een sisser afgelopen.²¹ Het is ook niet uitgesloten dat Knol bij enkele overheidsdienaren soms een wit voetje kon halen, zoals uit het volgende voorval kan blijken. Schepen Bontemantel werd in 1669 door enkele collega’s gekapitteld, omdat hij eigenmachtig een quaker uit tijdelijke hechtenis had losgelaten, die gewei-

De Gekapten
DROES
O F T E.
DEN SATAN,
Verandert in een Engel
deslichts.



*P*AMSTERDAM,
By Hendrick Vredenrijck,
In de Blye Liefde. 1655.

Titelblad van de *Gekapten Droes*, laatste pamflet in convoluut Woelinga.

gerd had zijn hoed af te nemen tijdens zowel een gereformeerde kerkdienst als ten overstaan van de hoge heren. Ter verdediging bracht Bontemantel in dat die hoedenlichterij eigenlijk een kwestie van niemendal was, en zonder enige wettige grondslag. Bovendien, zo bracht hij aanvullend in: was Jan Knol, ‘een quaetaerdich man’ die zelfs in het tuchthuis had gezeten, wegens hetzelfde vergrijp in een remonstrantse kerk er ooit niet met een vermaning vanaf gekomen?²²

Hoe dat ook zij, hoezeer het oordeel over Knol afhing van het standpunt of de positie van de beschouwer, blijkt uit een tweetal, bewaard gebleven gedichtjes op hem. Het eerste werd als onderschrift aangetroffen bij een niet meer te traceren portrettekeningetje dat vermoedelijk tijdens zijn leven was gemaakt:

Wel doorslepen
In snóo knepen
Ben ik als een Knipperdol
Bij ’t gemeen genoemd Jan Knol;
Maar gegesseld om mijn leeren,
Zey ’k, ‘het was de hand des Heeren!’²³

Het is evident dat, waar deze snode en geslepen Knol met de rechterhand van Jan van Leyden in het Münsterse wederdoperrijk, Johan Knipperdolling, wordt vergeleken, de maker geen bewonderaar van hem kan zijn geweest. Anders lag dat met de op Knol geënte zeventiende strofe uit het van 1657 daterende satirische gedicht van Jan Zoet, ‘Het groote Vischnet’, dat op de melodie van ‘O Kersnacht! Schoonder &c’ kon worden gezongen.²⁴ Dichter, kroegbaas, toneelspeler en drukker Zoet uit de Amsterdamse Haarlemmerstraat, vriend van de Galenistische doopsgezinden en bezoeker van vrijspreekcolleges, bezong in dat gedicht de Mokumse multireligiositeit door alle grotere en kleinere kerkgenootschappen met zoetwatervissen te vergelijken. Zo behandelde hij de weerloze ‘Mennonijten’ als ‘gladde *Zeelten*, die nooit bijten’, de rooms-katholieken als snoeken, de calvinisten als baarzen, de remonstranten als miczerige grundeltjes, en de Joden als kronkelende alen. Vervolgens ging hij nader in op de kijflustige doopsgezinden en belandde uiteindelijk bij de collegianten:

Maar, och! men vindt’er nu zo veel
Dees schijn zich *Haans* en *Moors* te houden [aanhanger van Galenus en Moorman]

Die wil het bier niet dat zy brouden.
Een ander voegt zich tot *Boreel*.

Waarna Zoet vervolgde met de een andere bekende voorman uit dat milieu, die hij ook zeker goed zal hebben gekend:

Men vind'er die de Visch versmaaden
En, aan een *Knol*, zich overlaaden,
Hoe worremsteekig hy ook schynt.
Doch God, wiens werck men niet mag laakken,
Kon Saul licht tot een Paulus maakken;
Wyl, voor zyn *Geest*, het quaad verdwynt.

In een voetnoot voegde hij er nog aan toe:

Ian Knol, voor deesen Godloos gheleeft hebbende, schynt sich heel ter deugde te schikken; dryft in verscheide byeenkomsten van menschen, met grooten iver, en wel spreekkentheid de leere van Socinus, en Osteroth.²⁵

Ondanks het spottende, wormstekige predicaat is uit de voetnoot af te leiden dat Zoet bewondering koesterde voor Knols enthousiasme en retorische vermogens. Hierbij steekt het oordeel van unitarismekenner De Groot wat margtjes af, die op grond van Knols vertaalarbeid en zijn drietal geschriften niet zo'n hoge pet op had van 's mans intellectuele niveau, wegens 'gebrek aan scholing', waardoor de schriftelijke nalatenschap in een 'ronduit onbeholpen' taal van 'weinig waarde' was, en ook de 'inhoud weinig origineel'.²⁶ De waarheid zal ergens in het midden liggen. Knol was, naast academisch geschoolde types als Boreel, De Breen en Galenus Abrahamsz, niet een van de geringste collegianten. Dat hij tijdens Boreels tijdelijke afwezigheid, toen deze in Engeland was in de jaren 1656 tot 1660, mede op de voorgrond trad, vormt daarvoor een duidelijke aanwijzing.²⁷ Of de hier gepresenteerde handschriften en het pamflet zo onbeholpen zijn als De Groot wil doen geloven, mag een ieder zelf beoordelen. Mijns inziens beschikte Knol wel degelijk over een vaardige pen, wist hij stof en betoog helder te ordenen, terwijl hij – niet van humor gespeend – de satirische kneepjes van het polemische pamflettengenre duidelijk in de vingers had.²⁸ Uit zijn soms harde en gekruide handschriftelijke commentaren blijkt dat hij bepaald niet een kleurloze meeloper was in de interreligieuze debatacultuur van Amsterdam. Knol toont hierin vileine trekken, wat De Groots conclusie rechtvaardigt dat de soms heftig reagerende man 'in de omgang [...] geen gemakkelijk mens' zal zijn geweest, hoewel hij ook 'originaliteit en zelfbewustzijn' gehad moet hebben.²⁹

EEN CURIEUS KLEIN OEUVRE VAN EEN CLOSE READER

De Gekapte Droes (1655-1656) en tientallen kanttekeningen

Het oudste werkje dat we van Knol kennen en hier uitgegeven wordt, is het anonieme, uit 1655/1656 daterende pamflet dat als laatste in het convoluut ingebonden is: *De Gekapten Droes* (p. 290). Het blauwboekje in dialoogvorm neemt blijkens de handschriftelijke aanvullingen van Knol de vermeende machinaties tegen Galenus Abrahamsz en David Spruyt op de korrel. Voorwerp van spot zijn dr. Cornelis de Vries, alias de 'Gekapten Droes', de met de kap gepromoveerde duivel,³⁰ en diens souffleur, oudste Tieleman Tielen van Sittert, alias de 'Doorslepen Paus'.³¹ Zij beiden vormden, samen met de iets mildere oudste Tobias Govertsz van den Wijngaard en Barthel Louwer, de felste bestrijders van de sociniaanse smetten die aan Galenus Abrahamsz en David Spruyt gingen hangen wegens hun betrokkenheid bij de colleges van Boreel. Die verdenkingen werden voor het eerst wereldkundig gemaakt door een pittig pamflet, getiteld: *Commonitio, ofte Waerschouwinge, aen de Vlaemsche Doops-gesinde Gemeynte binnen Amsterdam*, dat in 1655 anoniem verscheen (p. 294). Meteen werden geruchten verspreid dat De Vries er de schrijver van was, met oudste Tieleman Tielen van Sittert als zijn belangrijkste aanjager en informant.³² Overigens werd dat laatste door Tieleman Tielen met klem ontkend. In de *Renovatio van de Commonitio*, werd de bejaarde Tielen niet alleen uit de wind gehouden, maar aan het slot ervan ontkende hij ook zelf met stelligheid elke betrokkenheid in een brief van 1 mei 1655, gericht aan ene 'Eersame goetgunstige Vriendt J.C.' Is het niet verleidelijk daarin Jan Cornelisz (Knol) te willen zien?³³

Overigens bestond bij Knol geen enkele twijfel over 's mans rol op de achtergrond en mede dankzij zijn *Gekapten Droes* werd er olie op het vuur gegooit van de anti-Galenistische stokebranden van het meer behoudende, mennist Vlaamse deel der dienaarschap bij 't Lam. In tal van pamfletten die op de *Commonitio* zouden volgen, werd herhaaldelijk, direct en indirect, naar Knols hekelschrift verwezen. Zo bijvoorbeeld in de *'tSaemen-spraeck Der heden-daegsche Geest-dryvers* (1655-1656) door ene L.O.M., waarin naast Jan van Leiden (alias Galenus Abrahamsz) en Knipperdolling (mogelijk Jan Rieuwertsz) ook ene Jakob van Daelen sprekend wordt opgevoerd, waarin mogelijk Jan Knol is te herkennen. Deze weet te melden:



De *Commonitio* voorzien van Knols aantekeningen (Doops. Bibl.: O 65-190).

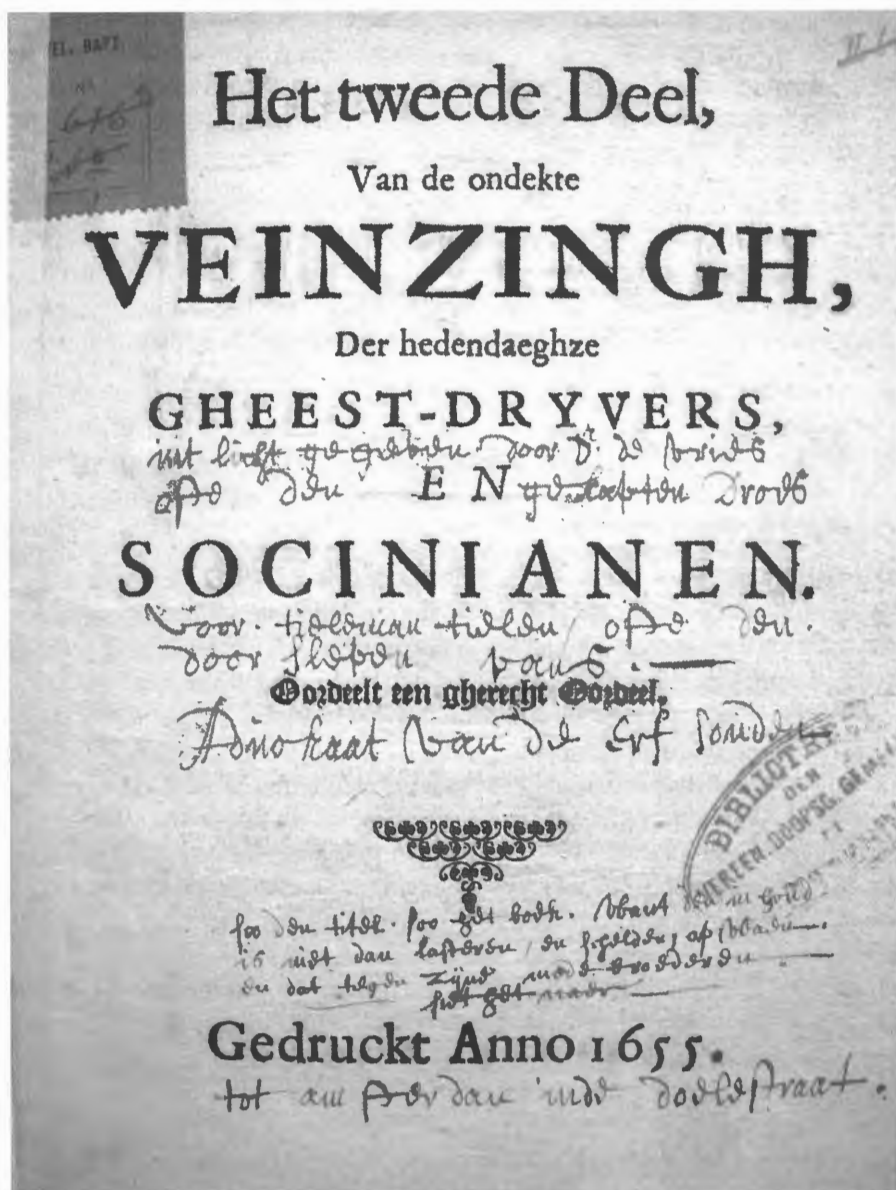
Wy sullen licht wel wat van hem [De Vries; P.V.] hooren en dan sullen wy hem beschaemt maeken. Soo ik niet en vint, so sel ik hem weer voor een gekapten droes of Duivel uitmaeken; en sel segghen dat het een Christen niet betaamt om op weereltlijker wijze (als't hij gedaen heeft) zich te laeten Promoveeren (p. 3*2v).³⁴

In een ander raillerend pamfletje, *Sociniaense hooft-pyn* geheten, van ene D.O.S. uit dezelfde tijd, worden 'Listige Veynser' (Galenus) en 'Loshooft' (mogelijk Jan Knol)³⁵ in een tweegesprek opgevoerd. Wanneer 'Loshooft' opdist allerlei kwaadaardige geruchten over De Vries te verspreiden, dan vindt dat grond in de informatie waarover Knol in ieder geval beschikte. Hij zegt:

[Ik; P.V.] hebbe hem altydt uyt ghesproocken (hoe wel ick anders vertrouw) dat hy [= De Vries; P.V.] meest alle Pasquillen en Boeckjens teghens u [Galenus; P.V.] hadde gemaect. Dit doet hem al mede sijn reputatie verliesen. Daer na maecte ick de luyden wijs dat hy hem verkleet hadde in een Poolse-rock (p. A1v).

Dat laatste is terug te vinden in de *Gekapten Droes*, waar blijkens een aantekening die verkleedpartij zich in de Warmoesstraat zou hebben voorgedaan, terwijl Knol de cruciale rol van De Vries in deze pamflettenoorlog publiekelijk, mondeling en zoals weldra zal blijken ook in geschrifte, liet blijken.³⁶

De gebetenheid van Knol op het Vlaams conservatieve verzet tegen Galenus en de zijnen blijkt niet alleen uit de *Gekapten Droes*, maar vooral ook uit de handschriftelijke sporen die hij in tal van pamfletten heeft nagelaten. Dat betreft niet enkel de andere gedrukte werkjes van dit convoluut, die van de jaren 1658 en 1659 dateren,³⁷ maar ook in de schotschriften die onmiddellijk na het verschijnen van de *Commonitio* op de markt gebracht werden, en die zich al sedert jaar en dag in de Doopsgezinde Bibliotheek bevinden.³⁸ Om nog even bij de *'tSaemen-spraeck Der heden-daegsche Geest-dryvers* te blijven. Daarin had Knol bij de in druk weergegeven vraag van Jakob van Daelen aan Jan van Leyden: 'maer hebje de verkeerde Stoelemaeker uitgescholden voor een onbequaem Mensch?', als verhelderend antwoord erbij gepend: 'voor een rechten papist en dat is hij in den grondt', terwijl er in de marge nog aan toegevoegd was: 'een staet en baetsoeker int geestelijk'. Blijkens zijn aantekening in de *Gekapten Droes*, doelde dit op de rol van Jan Evertsz 'stoelemaeker', die 'in den grondt paeps' en 'een wargeest' is (p. 6). Wie eenmaal op dit spoor zit van Knolliaanse aantekeningen in minstens negen losse pamfletten van de Mennonitica-collectie, komt heel wat details over Galenus' tegenstanders aan de weet.³⁹



Een ander titelblad met Knols aantekeningen (Doops. Bibl.: O 65-18).

Al direct op het titelblad van het pamflet dat de Lammerenkrijgh in vuur en vlam zou zetten, de *Commonitio*, schreef hij er, behalve ‘laster schrift’, de hem typerende details bij, die echter nu pas betekenis krijgen dankzij de tevoorschijn gekomen *Gekapten Droës*:

uitgegeven en int light gebracht door. D^r. de vries: ofte den gekapten Droës, voor, tieleman tielen, ofte den door slepen paus. advocaet vande erfsonden. Gedrukt inde doelen straat.⁴⁰

Vrijwel identieke aantekeningen komen voor op de titelpagina’s van vijf andere pamfletten, terwijl er op die van het *Tweede deel van de ondekete veinzingh* (1655) nog als extraatje aan werd toegevoegd (p. 296):⁴¹

Soo den titel, soo het boek. Want den inhoud is niet dan lasteren en schelden, op waen en dat tegen zijne mede broederen, siet het naer,

Waarin toch enige verbazing doorklinkt van iemand die kennelijk geen lidmaat was van deze kijfgemeente. Het pamflet blinkt dan ook niet uit in sjieke subtiliteit, wanneer bijvoorbeeld van de maker van een anoniem gedicht gezegd wordt dat zijn ‘ghal blaes aen stucken ghebarsten, oft ten minsten overgheloopen’ moet zijn geweest. Anderzijds loog Knols handgeschreven commentaar er evenmin om, wanneer één tegenstander, Jacob Schut, betiteld wordt als ‘½ gues [calvinistisch; P.V.] ½ mennoos, gelt schraper’.⁴² Op het eerste tekstblad van de *Ondekte veinsing der heedendaeghsche geest-dryvers en sociniaenen* had hij het wit van de linker- en de ondermarge geheel volgeschreven met commentaar op de inhoud. Wanneer in de tekst bijvoorbeeld beweerd wordt dat lokale Waterlanders zonder enige scrupules afgezetste Vlaamse broeders in hun gelederen opnemen, en zelfs ‘op haeren Predikstoel’ brengen, wees hij de anonieme pamflettist als volgt terecht:

Ghy hebt tot afsetten en aennemen euen veel macht en recht als een doode, en de waterlanders en alle de secten t’samen, want u doen is maer Apen spel of be[s]se mael. Och of sij alle sociniane, en door de waarheijt tot Godsaligheydt op geklo[m]m waeren, och of Godes Geest soo mocht in haer lichten.⁴³

Het is niet verwonderlijk dat Knols in ergernis gedoopte pen het meest gebeten was op de auteur – De Vries dus, naar alle waarschijnlijkheid – die voor het eerst de vuile sociniaanse was had buiten gehangen met het *Commonitio*-paskwil. Daarin pende Knol talloze kreten, verzuchtingen en verwensingneer. Wanneer er gerept wordt van de ‘schadelijcke leer der Sociniane’,

schreef Knol er bij: ‘die goddelijcke leere socini’; op de uitroep ‘soo die niet smaken na Sociniaenisterie’, luidde zijn antwoord: ‘U smaeck is bedoruen, argo on nudt’; in reactie op: ‘vele sullen my beschuldigen dat ick al te hooch gae’, schreef Knol: ‘niet alleen uele maer alle vroomen walgen van u daedt.’ Aan het slot van het pamflet haalde hij nog eens uitvoerig zijn gram:

Leser dese man [De Vries; P.V.] segt: sonder dobbelsinnigheijt,⁴⁴ daer doch zijn eijgen dingen niet alleen dobbelsinnigh zijn, maer ook soo vol verzierde beuselen, dat se ganse naer geen schriftuer en lijken. Tot exempel de 2. Vraege⁴⁵ segt dat Christus is God van ewigheijt en dat die God is een mensch geworden. Nu, wat recht schaepen, niet alleen Christen, maar ook, Jood, of heijden, Jaa, turck, en sal niet schricken soo haest hij zulx hoord. Wegh dan met dese beuselen.⁴⁶

Overigens had Knol niet enkel bij de tegenstrevers van Galenus een slechte pers, ook een Galenist als de irenische Caspar Luyken, vader van de later bekende graveur en dichter Jan, was niet erg te spreken over de *Gekapten Droes*:

Maer dat Boeckjen dat genoemt is den Gecapten Droes heb ick gesien, ende mettegenheyt gelesen, achte oock dat een Christen sijnen Naesten, of hy schoon dwaelde, op soodanigen wijze geensins en behoorde te bejegenen.⁴⁷

Tsamenspraek tusschen een rust soekende ziel, en christus, oock paus, luter, caluijn, menno, en armijn, sosijn (1657)

Dit pamfletachtige handschrift kent dialoogfiguren, de in de titel genoemde paus, de reformatoren met enkele dissenterse kerkleiders die successievelijk hun verkeerde zegje doen, opkomen en weer afgaan, in het eigenlijke tweegesprek tussen de ‘Rust Soekende ziel’ en Christus (p. 299). Dit geschrift kent een veel rustiger, ook meer didactisch opgezet en betogender toon en strekking dan de eerder behandelde paskwilaantekeningen en de *Gekapten Droes*.⁴⁸ In deze autograaf van 27 pagina’s gaat de naar waarheid snakkende christen, ‘Rust Soekende ziel’, die zich verwondert over alle kerkelijke verdeeldheid, op zoek naar het oerkerkideaal dat nu zo ver verwijderd lijkt te zijn. Dankzij een ontmoeting met Christus, die hem verzekert zich steeds aan het woord van de bijbel te houden, en lijden voor lief te nemen, gaat hij zekerder op zoek naar de waarheid. Met de paus, Luther en Calvijn is hij – het zal niet verbazen – snel uitgepraat. Zodra hij te kennen geeft dat hij het in hun kerken

Hamre sprack tusschen den
 'niet' soeken de ziele, du (Christus),
 ook paus / ~~leiden~~ / ~~Calvijn~~ / ~~indien~~ / du armijn / gesien
 . rust soeken de ziele -
 o. groter God mijn ziele is vermooft van al
 dit geslacht, want naar rust soeken de ziele, want
 mijn ziele, so vind ick niet dan oerust. Du
 radt dat, so dat ick nog slapen kan, nog rust
 ~ paus ~
 wilt bind, wat goet ick u soo leuning slapen
 en laat mijn doeg betrouwen oerfader van u quaden
 Alant naar ick van u neder te wonen, so is
 om voor u ziele rust te vinden -
 ~ R. S. ~
 ja dat vader, du dat gelt, gij vaderlyck overgeven
 , maar dat ick zocht (vaderlyck) du houd gij
 mijn goud niet adu gelt, want gelt is af verdien
 (zo adu segt) niet te vinden, du dat om mijn
 ick gelt soeken te laten adu vader.
 ~ paus ~
 niet so mijn vriend. want ick, ja, ick alldien
 du niemand kan u gelt, want gelt magt
 o. godwel, du gelt, ja ick vind, du oer bindt
 so quaden macht, du adu bind ick wilt, ja ick
 zot de koningryk - af, af vanderd mijn lief
 ~ R. S. ~

niet vinden zal, wordt hij terstond tot ketter gebombardeerd die vervolgd moet worden. En mocht dat niet helpen, dan weet men wel het plebs tegen hem op te zetten, door 'Rust Soekende ziel' in diskrediet te brengen als tovenaer, ketter, sociniaan of quaker. Dan heeft hij geen leven meer, zodat hem alle sociale omgang en nering wordt ontnomen.

Dat gehoord hebbende, ruiken Menno, Arminius en Socinus hun kansen: zij beschuldigen de paus en de grote reformatoren ervan met al hun kerkelijke geleerdheid de overheden tot ketterjacht aan te zetten, terwijl het motto van Menno en de zijnen juist is, zeer spiritualistisch: 'Hoe geleerder, hoe verkeerder', en 'Hoe naerder Roomen, hoe quader Christen.' Dan vraagt 'Rust Soekende ziele' hun gedrieën waarom er in hun godsdienstoefeningen telkens maar één leraar optreedt: van wie heeft die zijn exclusieve zending ontvangen, impliceert zulks dat hij zonder meer de christelijke waarheid verkondigt, en derhalve niet tegengesproken mag worden? Dit bij uitstek collegiantische thema van het vrijspreken en het betwisten van de kerkelijke zending der leraren en predikanten – een van Knols stokpaardjes⁴⁹ – wordt van alle kanten bekeken en neemt een groot deel van het laatste deel in beslag: hun salariëring, hun vermeende geleerdheid, hun afhankelijkheid van hun broodheren en het bedrijven van politiek; bovenal hechten zij aan aanzien en gemak. Hoezeer staat dit in contrast met de apostolische kerk vóór Nicea, die nadien vervallen is; eveneens een collegiantisch en spiritualistisch *hot-issue*.⁵⁰ Toen was men geleerd door Christus' geest, in de 'schole Christij'. Toen sprak men geïnspireerd door de Geest Gods, was de een niet meer of beter dan de ander, maar werd met orde en liefde discussie gevoerd, hoor- en wederhoor gepleegd. En zo verdwijnen Arminius en Menno dan ook van het toneel: de eerste met een schrobbering over een recente Rotterdamse kwestie, en Menno met een sneer over de te grote gemakzucht van zijn geestelijke nazaten. Het komt er op aan, blijkens het slot, apostolisch te spreken en te preken, de ander zijn eigen mening en reactie te gunnen, de geest niet uit te blussen maar alles te beproeven, en het goede te behouden (1 Tess 5:21). En waar Socinius intussen gebleven is? Hij is kennelijk impliciet met de eer gaan strijken.⁵¹

Of dit betoog in dialoogvorm ooit gefunctioneerd heeft als voordracht tijdens een van Knols college-optredens, is niet na te gaan, maar erg waarschijnlijk lijkt dat niet, omdat de inhoud voor gepokte en gemazelde collegianten eigenlijk te evident was om nog interessant te zijn. Voor hen waren zaken als het verval van de uiterlijke kerk, het streven naar herstel van de apostolische gemeenschap en het pleidooi voor een discursieve preek met een welhaast democratische recht van weerwoord (algemeen priesterschap in de meest

letterlijke zin), de voorwaarden bij uitstek om elkaar als geestverwanten te ontmoeten. Mogelijk heeft Knol het ooit elders voorgedragen, of was het bedoeld om gedrukt te worden als propagandatekst voor buiten de kringen van collegianten. Dat er van het stuk, ook dankzij de heldere taal, een wervende kracht uitgaat, lijkt vrij evident.⁵²

Kort ondersoek van die 3vuldigheid: wat daer is van te houden (1659)

Het derde hier opgenomen geschrift van Knol, een argumentatieve verhandeling van 24 bladzijden over de zin en vooral onzin van de drie-eenheid, is wat mij betreft een fijn staaltje van intelligente redeneerkunst (p. 302). Hierin zien we Knol op dreef om de mythes, misverstanden en vooroordelen van de verdedigers van de canonieke, heilige triniteitsleer – een menselijk misbaksel in de ogen van elke oprechte sociniaan, dat gefabriceerd was sinds het concilie van Nicea in 325 – volgens de regels der logica te slopen. De vorm van het handschrift is die van een aristotelische, middellijke redenering.⁵³ Daarin worden aan de hand van premissen (over het irrationele van de aannames en beweringen van de kerkelijke dogmatiek ter zake), en afleidingen, die tot tweemaal toe de vorm hebben van een categorisch syllogisme – ‘sluijtrede’ in Knols jargon – toegewerkt naar deductieve conclusies. De lezers van, en zeker ook de toehoorders bij Knols voordracht – ongetwijfeld heeft de tekst op een van zijn collegeoptredens als zodanig gefunctioneerd – moesten wel op grond van diens betoog over de empirische en logisch-rationele tegenstrijdigheden die de verdedigers van de kerkelijke drie-eenheidsleer al zo lang voor zoete koek hadden aangenomen, overtuigd zijn geraakt van de onhoudbaarheid daarvan.

In het kort komt het betoog van Knol op het volgende neer. Let wel: hij gaat niet zozeer op de inhoudelijke, theologische en exegetische argumenten in, maar op de logische consequenties daarvan in termen van argumentatieve kracht en bijbelse validiteit.⁵⁴ Al jaren is men aan het ‘knibbelen en hassebasen’ over de ‘drie personen in het eene wesen Godts’ (1r), zo begint hij. Zijn stelling is nu deze: wie dat staande wil houden, heeft ook de plicht zulks te bewijzen, en niet, zoals de praktijk is, vanuit een verkeerd *a priori* de ontkeners van de drie-eenheid te bestrijden. Hoe houdt men die aanname staande? Vooraleer daarop in te gaan, formuleert hij een premisse die beide partijen moeten hanteren: of men bewijst de triniteit dankzij de ‘gesonde rede’, of uijt de ‘Heilige Schriftuere – daer is geen derde.’ Want er zijn maar twee lichten waardoor men iets kan kennen op het stuk van religie: ‘het eene is het licht

der reeden en het ander de openbaeringe' (2r). Deze scheiding van kenbronnen met een zekere prioriteit van de rede – het hele betoog is doordeesemd van een rationalistische mentaliteit, ook in zijn welhaast biblicistische schriftuitleg – verraaft mijns inziens duidelijke sporen van actueel cartesianisme, wat iets later bij doperse collegianten als Pieter Balling en Jarig Jelles, Spinoza-intimi, nog duidelijker naar voren zou komen.⁵⁵ Dat de drieëenheid strijdt met de ratio, is klip en klaar: dat geven verdedigers (de paus en diens dogmatische bevooroordeelde navolgers) zelfs ronduit toe, wanneer zij beweren dat het een verborgenheid Gods is, die niet begrepen kan worden, maar derhalve 'aengebeden' moet worden. Dus beweert men maar het ene onzinnige na het andere, met als eeuwige smoes het niet-creatuurlijke en oneindige van God. Maar hoe durft men dat te beweren? Heeft er ooit iemand – de vraag alleen al, moet voor de orthodoxie als grove blasfemie geklonken hebben – God gezien? Bewijst men dat uit de bijbel?

Laat ons dan eerst naar de 'vierschare van de Schriftuere' (3v) gaan en zien hoe men aantoonst dat zwart wit is! Men zoekt dan vooral die schriftuurplaatsen waarin over God als meervoud wordt gesproken. En welke is de uitkomst van die exercitie? Zij beweren dat 'na haer eijgen welgevallen nu in één wesen verscheijden persoonen, en dan wederom in één persoon verscheijden wesens' (4v) zijn, en reduceren dan die veelheid van wezens of personen simpelweg tot drie! Maar dat staat nergens, terwijl bovendien hiertegen de logica strijdt: hoe kunnen meer, verschillende Goden tegelijkertijd één God zijn? Wie die bedenking oppert, wordt echter opnieuw met de eeuwige uitvlucht bejegend dat het menselijk verstand hier niet toereikend is, omdat dit tot de raadselen Gods behoort. Maar wie heeft er kennis van die verborgenheden? Ik zou daarover precies en met evenveel recht hetzelfde kunnen beweren, gaat het betoog verder, en poneren dat in die verborgenheid één persoon slechts één wezen blijft! En zo strandt het schriftuurlijk bewijs volledig.

En hoe helpt vervolgens de ratio ons in dezen? Die zegt dat één wezen tegelijkertijd niet meer wezens kan zijn, 'dat is, teghelijk één en niet één [...] daer spreekt de gesunde reden tegen.' (8v) Natuurlijk zal men ook hier weer het oude deuntje zingen, namelijk dat 'al dat ongerijmt is in de geschapene dingen, daerom terstondt mede niet ongerijmt is in den hoogsten Godt' (9v). Dat postulaat van het 'oneijndelijcke wesen Godes' is het eerste verzinsel geweest van de christenheid, wat te wijten is aan het neoplatonisme.⁵⁶ Sinds Nicea is men van de 'articulen des apostolischen geloofs' afgeweken en werd 'de eenvoudige leere Christij met den dreck van uitsinnige waenwijsheijt besmet'(10v). En op dat drijfzand als fundament is,

De Rakousche- CATECHISMUS.

Uyt het Hoogh-duytsch in het
Neder-duytsch vertaelt,

Door I. C.

Galaten 4. vers 29.

*Doch gelyckerwys doe, die na den vleesche geba-
ren was, vervolghden die na den Geest
[geboren was] alsoo oock nu.*



t' R A K O U W,

Voor den Autheur, in 't laer.
ons Heeren 1659.

Titelblad van de *Rakousche Catechismus* door I.C. (Doops. Bibl.: OK 65-457⁸).

dit groote gebouw van de Drie-eenigheijt' neergezet, en aanvaardt men blindelings alle ongerijmdheden als: 'dat Godt ten opsicht van een selve saeck en een selve deel des selven saecks geheel daer buijten en binnen, boven en onder, voor en achter, aen de rechter en slinker zijde is, ja niet alleen ten opsicht van andere dingen, maer oock ten opsicht van sich selfs! (11r).

Deze waarheid over het onmogelijke van de drie-eenheid, die noch met de bijbel, noch met het verstand te rijmen is, zo luidt de slotsom, moet eindelijk eens aanvaard worden. Hier aan het slot herhaalt Knol nog eens de essentie van de enig juiste methode van theologiseren: kritische exegese op basis van gezond verstand. Alle contradicties en ongerijmdheden in de schriftuur kunnen niet anders dan met de nuchtere rede opgelost worden. En waar de letterlijke betekenis der woorden tot ongerijmdheid zou leiden, zoals bijvoorbeeld dat Jezus de deur is, de weg of de hoeksteen, kan enkel de ratio een oplossing aandragen. 'De Godt, den vader der lichten, verlichte de oogen der menschen alsoo' (12v).

Dit betoog verraaft niet alleen een spiritualistische attitude bij Knol (de vervaltheorie van de kerk, het benadrukken van het individuele kritische belijden tegenover de dichtgetimmerde dogmatiek der uiterlijke kerk), noch een cartesiaanse neiging tot rationalisme, maar natuurlijk vooral ook een sociniaanse visie (dankzij het stokpaard van het antitrinitarisme). De sociniaan Knol manifesteert zich als omnivoor van heterodoxe nieuwluchterijen.⁵⁷ Daaraan zal ook debet zijn geweest de klus die in ditzelfde jaar 1659 gereedkwam: de eerste Nederlandse vertaling van de *Rakousche-catechismus* die sinds jaar en dag aan Knol wordt toegeschreven (p. 304). De Groot heeft een zeer verhelderende analyse gegeven van Knols vertaalarbeid in vergelijking met de daaraan ten grondslag liggende Duitse editie uit 1608. Hij kwam tot de conclusie dat Jan Cornelisz zich daarin nogal wat vrijheden heeft veroorloofd, en zelfs hele stukken heeft weggelaten.⁵⁸ Dat laat onverlet dat Knol zich in zijn handschriftelijke betoog over de verwerpelijke argumentatiepraktijk van de triniteitsleer heeft kunnen laven aan deze Poolse bron van onversneden socinianisme. Een enkel voorbeeld moge dat tot slot nog verhelderen. In het hoofdstuk 'Van het Wesen Gods', met name de vragen 51 tot en met 87, wordt in de catechismus uitvoerig de eenwezigheid van God behandeld. In vraag 71 van de *Rakousche-catechismus* wordt dat als volgt geformuleerd:

Dat bewijs ick daer mede, om dat het Goddelijck Wesen maer een in getal is, soo en kunnen daer oock op generleye wijsen meerder Persoonen in

zijn. Want een Persoon en is anders niet, als een verstandigh en een on-deelbaer Wesen [...] Even gelijk is oock dat Wesen des Alderhoogsten Godts niet anders als sijne Goddelijcke Natuere, om welcker wille hy Godt is, en daer uyt hy bestaat.⁵⁹

Als Knol bijvoorbeeld de bijbelplaatsen bespreekt die men hanteert om de drie-eenheid een schijn van schriftuurlijkheid te geven (Matt. 28:19 en 1 Joh. 5:7), kreeg hij die al aangereikt in de *Rakousche-catechismus*.⁶⁰ De bewijsplassen die in de volgende vragen 72 en verder aan de orde gesteld worden, komen welhaast in dezelfde volgorde bij Knol terug. Op grond daarvan stelt hij in zijn handschrift dan ook niet zonder reden dat er veel meer te zeggen valt van die drie- of één-kwestie, ware het niet ‘dat men [dat] elders in de boecken lesen kan, en voornamelijck inde Poolse catechismus’(5v). Voorts komt de kwestie van de vermeende meerwezigheid ook nog nadrukkelijk aan bod in het achtste, veruit langste hoofdstuk van de *Rakousche catechismus*, dat over de ‘Persoon des Heeren Iesu Christi’ handelt.⁶¹

Het spreekt voor zich dat dit betoog, dat zo grondig probeerde af te rekenen met – in Knols ogen – een van de grootste manipulaties van de kerkelijke orthodoxie, in deze tijd van felle antisocinianistische wetgeving niet blindelings op de drukpers werd gelegd vanwege de evident sociniaanse thematiek. Anderzijds schroomde men weer niet om de *Rakouwsche-catechismus*, voorzien van *fake* impressum, over – of vermoedelijk: onder – de toonbank te laten gaan. Waarom dit interessante handschrift, in potentie vol explosiegevaar en kerkelijke kanonnades, voor immer gedoemd was een obscuur bestaan te lijden, is feitelijk niet meer te achterhalen.

TEKSTEDITORISCHE OPMERKINGEN

De handschriften zijn diplomatisch weergegeven, waarbij doorhalingen, voor zover leesbaar, ook in de transcriptie als zodanig zijn weergegeven. Het is duidelijk dat Knol in tweede instantie in de tekst nog kleine correcties heeft aangebracht, zoals het aanbrengen van bijbelannotaties in de marge, of het vervangen van *u* door een *v*, of *wt* door *uijt*. Voor zover er (spelling)correcties en aanvullingen in dezelfde hand boven of bij een beperkte woordgroep geplaatst zijn, is altijd gekozen voor die in tweede instantie door hem zelf verbeterde lezing. Waar *u* en *v* naast elkaar zijn gebruikt, is dat ook in de tekstweergave gehandhaafd. De interpunctie is, waar nodig, aangepast aan de huidige maatstaven, waarbij in sommige gevallen hoofdletters aan de be-

ginwoorden van regels zijn toegevoegd. Ook eigennamen zijn, overeenkomstig modern gebruik, van een hoofdletter voorzien. Waar een onderstreping voorkomt (tegen het moderne gebruik in meestal *boven* het desbetreffende woord of de frase), is gebruik gemaakt van cursivering. Met betrekking tot enkele particulariteiten nog het volgende. Enkele keren ontbreekt de aanduiding van de *t*-klank in woorden die op een *s* eindigen: *aers*, *plaes*, in plaats van *aerds*, *plaets*. Via een door mij aangebrachte correctie tussen [] wordt dat stilzwijgend verbeterd, zoals ook elke andere toevoeging mijnerzijds tussen rechte haken geplaatst is. Herhaaldelijk ook werden lettergrepen van meerledige woorden los van elkaar geschreven, bijvoorbeeld: *ghe loovende*, in plaats van *gheloovende*, of *oot moedich* voor *oetmoedich*. Dergelijke gevallen zijn stilzwijgend naar moderne maatstaven met elkaar verbonden. Een ander kenmerk van het handschrift is de frequent, maar niet consistent voorkomende *o* in plaats van *e* in het voorvoegsel *ver*, dus weergegeven als *vor*. Deze schrijfwijze is gehandhaafd. Het veelvuldig voorkomende dubbele schrapteken (/ /) achter het regeleinde, waarmee aangegeven werd dat de zin doorloopt in de volgende regel, is weggelaten. Tot slot zij opgemerkt dat Knols handschriftelijke toevoegingen in de gedrukte tekst van de *Gekapten Droes* ter onderscheiding daarvan zijn weergegeven in een ander lettertype.

1.

[(1)] DE GEKAPTEN DROES OFTE DEN SATAN, VERANDERT IN EEN
ENGEL DES LICHTS. [SIERSTUK]

T'Amsterdam, By Hendrick Vredenrijck, In de Blye Liefde. 1655.

[(2)] Namen der parsoonen in dit boeck

1. Pluto en den Helschen raedt eigentlijk

2. Gekapten droes, Dt Friesijus

3. Doorslepen paus, Tielman Tielen

[(3)] DEN GEKAPTEN DROES, OFTE DEN SATAN, VERANDERT IN EEN
ENGEL DES LICHTS.

Gesteld door Jan Cornelisen Knoll, 1656.

Pluto roept de helsche Raedt te saemen,
en spreeckt aldus.

Den Hel vorstoort door weldoen en niet door ôpinijen

Dat Ick u ô! helsche Goden uyt de duystere hoecken , door akelyge wegen voor mijn hoogen Troon doen komen, is niet om gemeene oorsaken, maer om wat groots, en ongemeens. Ja soo groot! dat ten sy daer van ons in tijts en seer haestelyk in wert voorsien, ons gantsche Rijk in gevaer staet. Want 't sedert dan den Vorst des Lichts, en sijne Dienaren zijn gestorven, en haer Hooft is opgeklommen in Sijnen Troon, naer dat sy op der aerden Foot noot wetten hadden gelaten, die onsterffelijck konden maken, aen allen die slechts wouden ghehoorsamen, soo hebben wy, ô! machtige Vorsten, haer wetten soo weten te verdrayen, dat den meesten hoop, het schijn voort zijn aennamen. Waer door sy dan in ons Rijck quamen, haer in beeldende, datmen door opiny, en niet door doen most Salig worden. Want wy haer wijs maeckten, (door ick en weet niet wat voor een soet bedroch) dat als sy sondigden, dat het Adams schult was, daer hy nochtans maer één sonden, en sy soo veel sonden doen. Wy maeckten haer oock wijs, dat den Soone Gods het altemael weder had goedt gemaeckt,⁶² so dat haer niet en reste als een grammercijs⁶³ te seggen. En nu komen daer mannen opstaen, die segghen, dat sy soo doende souden in onse rijck varen. Ja ô! spijt, sy seggen datmen den Vorst des Lichts sijn wetten moet, en kan gehooramen, want seggen sy, den Vorst belooft daer toe sijn hulp, waer door men 't (ô my) volkomen doen kan, dat is, sijn eeuwige glory en geest van boven, den welcken ghy weet dat soo krachtig is, dat soo yemandt hem aenneemt, wy met al onsen macht daer tegen niet en vermogen. Daerom ô Vorsten! daer moet sito, sito,⁶⁴ een machtige boode derwaerts gaen, met alderhande remedien daer [4] tegen, want nu al rede een van onse Opper quaedt hoofden Tieleman Tielen ter dootd kranck leydt, en alle doognieten om hulp aenroept.

Gekapten Drees. Dr De Vries

Helsche Vorsten, soo 't U. Achtbaerheden aen mijn belieft dien last⁶⁵ te laten? Ick, o ick! sal u dat soo aerdigh verrichten, dat ghy u altesamen in korten sult verwonderen

Helschen Raedt.

Segt ons hoe ghy dat soudt beginnen?

Gekapten Drees. De Vries

Ick sal aen doen het kleedt van een Engel des lichts, om alsoo te schijnen, dat ick niet en ben.

P.T. Pluto

Gaet voort. U raedt is goet. *Gekapten Droes vertreckt na de Wereldt.*

Door-slepen Paus. Tieleman Tielen

Och, och, och, mijn hoop, mijn hoop, mijn eer, mijn eer. Och! ick bedorven, bedorven. Had ick alleen gebleven, by mijn kleyn plomp hoopken,⁶⁶ doen scheen ick wijs. Maer nu, maer nu, is 't met mijn al heel uyt.⁶⁷

Gekapten Droes. De Vries

Grijpt moed waerde Vader, grijpt moet, want ick, ja ick alleen ben van mijn Opper-hoofd, en al den Raedt der duysternissen tot u op-gesonden, om u o waerde man van u qualen te genesen. Ick heb daer voor een goede resept mede gebracht, dat sal u seer haest verstercken.

Door-slepen Paus. Tieleman

Och, och, u recept kan hier niet helpen. Want desen Man die't mijn doet, is selfs een Doctoer Dr Galeen, en heeft een tegen recept, soo sterck! dat ick 't niet en kan innemen. O mijn, ô my is soo bang.

Gekapten Droes. Vries

Dat is niemendal Vader, ho, ho, ick ben Plutoos eygen Doctoer, en heb groote kennis van alle vergif, ja so groot! dat ick menschen self, ô! wonder kan doen veranderen in varkens. Ick sal u haest helpen, segt mijn maer hoe 't hiet, en hy 't sijnen noemt.

Door-slepen Paus. Tieleman

Het hiet, Vreden en Heyligheydt, sonder welcken niemandt Godt sien sal, Hebr. 11:14.⁶⁸ Oock liefden uyt reynder herten en goede Conciencie,⁶⁹ 1. Tim. 1.v[ers].5. Ja alle godtloosheden, en wereltlijcke begeerten versaken, en matig rechtvaerdigh, en Godtvruchtig leven, en dat (o mijn! ick word soo bang) in dese te- [5] genwoordige wereldt, om soo (en niet anders) te verwachten de Salige hoope, ende openbaringe der heerlijkheydt onses grooten Godts, en Salichmakers Jesu, Titum 2:11. Ja soecken de meesten te worden in goede wercken, Titum 3:8. Ja dat die geen, die Christus toebehoren, haer vleesch ghekruyst hebben met lusten en begeerten. Ja seght, dat die in hem blijft, (te weten Christus) die moet oock selve alsoo wandelen gelijk hy gewandelt heeft, in den eersten Johannes c[aput]. 2:6. Ja dat, die sonden doet, uyt den Duyvel is, 1. Joh. 3.v[ers].8. en duysent sulcke woorden schaemt hy

hem niet te noemen, die ick al stout ontkent heb, om dat ik van Godes Geest niet had gesmaeckt, (soo men segt). Want seggen sy, niemandt kan dat doen, als die de hoop van het eeuwigh, door den Geest Godts heeft gesmaeckt.

Gekapten Droes. De Vries

Ho, ho, Ist anders niet als dit dat u smart, dat heeft niet veel te beduyden. Spreekt hy van een toekoment goedt, daer set ick haest een schot voor, met het tegenwoordig, dat smaeckt de werelts kinderen al veel beter. Ja ick sal maken dat hy by naer niemandt, ofte seer weynigh zijn recept sullen willen proeven. Want voorwaer, soo sy dat aannamen, en den soeten altijt durende nasmaeck kregen, soo waer 't met ons Rijk rain uyt,⁷⁰ als 't wel is gebleecken aen veele Martelaren, die haer soo hart en wreedt lieten pijnigen, Heb. 11.

Door-slepen Paus. Tieleman

Segt my doch. Hoe wildt ghy 't dan beginnen, ay laet hooren.

Gekapten Droes. De Vries

Ick sal terstondt een recept gaen bereyden van *Commonitio*, Dr Friesijus en Tieleman⁷¹ dat is, Judas waerschouwe[n], ofte Verklicken, om te toonen dat ick een Doctor ben. Want Pluto heeft my korts in een sotten Cap gepromoveert, om wijs te schijnen, naer dat ick het in de Noorder Vriessche deelen⁷² haer soo moede had gemaeckt, dat sy blijde waren dat ick wegh was. Waer over ick oock van alle onrustige geesten lof dichten heb verkregen. Wat dunckt u nu waerde Vader van mijn, ha.

Door-slepen Paus. Tieleman

Maer segt mijn doch, waer mede sult ghy dat toemaecken? Want ghy hebt mijn hart al vry verquickt.

Gekapten Droes. Vries

Ho, ho, laet mijn daer voor raden.⁷³ Voor eerst dan heb ick mede ghebrocht, valscheydt, achterklap, laster, faem rooven, en liegen, en dat sal ick prepareren met het bitter van mijn eygen gal; nu dan, dat gaetter op aen. Maer och lacy, wat raedt, nu is 't al verlooren moeiten,⁷⁴ want het resept is voorwaer bedorven, mijn gal en is niet bitter genoch.

[6] *Door-slepen Paus*. Tieleman

Hoe! zijt ghy, die terstondt vol moed waert, nu soo heel haest verflacut? Ho neen grijpt moet, want ick sal u mijn eygen gal daer by doen, en ofter dan noch yet ontbrack, soo sal ick beyde mijn Soonen haer galle u oock schencken. Ja ick sal noch de galle van sommige vroomen lieden leenen, die mijn veel toe vertrouwen, om alsoo het werck te voltrecken. Ons sullen oock sommige belhamels, van andre Steden toevallen, (schoon sy niet een woordt duyts⁷⁵ konnen verstaen [in de marge: Hoogduitse predekand tot Rotterdam]⁷⁶) en het gemeene volck al te samen, dat doch niet garen op het enge pat wil. Ja al de grooten, en rycken, die haer vleeschelijcke lusten liever hebben als Godts Geboden, sullen 't met ons houden, en soecken een ander ruym padt.

Gekapten Droes. De Vries

Dat is voorwaer goet. Nu de vromen die 't met haer houden, sal ick ô waerde Vader over al na sporen, met aller vlijdt, ook sal ik mijn Spions uijtsenden [in de marge: spijons: Jan Everts en Pieter Etsen], om haer geheymen te vernemen. Ick heb oock een rechten war-geest die heeft somtijts in Boreels vergaderinge soo het war gemaect, dat wij zij in den Hel daerom lachten [in de marge: Jan Euerssen stoelemaker, in den grondt paeps, is een wargeest].⁷⁷ Desen sal ick senden naer een Boeck-binder, (ghy weet wien ick meen [in de marge: Dirck uanAssenstraet]⁷⁸ om daer te vernemen, wat daer en elders omgaet, om mijn dat over te dragen, want hy is subtiyl, en behelpt⁷⁹ hem in plaets van de Schrift, met malle boeckjens, van versufte bloets.⁸⁰ Ick sal 't dan aldus beginnen.

Voor eerst sal ick spreken van de gemeenten Christi, van lijden, en strijden, om het bedroch daer onder te versteken,⁸¹ want ick beken en moet bekennen, ick wil ofte wil niet, dat ick der vroomen geselschap onwaardigh ben, daerom sal ick haer vroom leven voor geveynstheydt uyt krijten, ja den naeuwen wegh dien sy ten Hemel stellen, (met Christo) sal ick voor valsch schelden, en seggen, dat sy Christus voldoening versaecken, ~~al wist ick wel beter~~ [in de marge: met de schriftuer]. Ja ick sal seggen dat Christus sterven en des menschen goede wercken, niet te samen konnen gaen, en daerom het goet doen onnodig, en voornaemelijck sulck goet doen, als sy uyt de Schrift stellen. Ja ick sal al de woorden daer mede andere haer beschuldigen, op halen, sonder na waarheydt te sien. Ick sal haer beswaeren van⁸² valsheydt, ~~ofte~~ [in de marge: geveinstheijt en] dobbel sinnigheydt. Ick sal selfs de woorden van den Euan-gelist Johannes 14:6.⁸³ soo behendig verdrayen, even ofte Christus die naeuwen wegh alleen most wandelen, en dat wy, schoon boos blijvende, dan door

hem souden ten Heemel komen, even als een Moor man⁸⁴ met een wit hemt. Ja ick sal alle vroomen lieden, op wiens leven niet valt te seggen, soo behendig bekladden, met den naem van Socinianen, en dan krijgen sy terstondt al 't graeu, ja Kerck en Magistraet⁸⁵ op 't lijf. Ick sal onsen outsten sant in haer oogen smijten, om veel van mij te houden [in de marge: suptijl bedrogh der menniste vormaenders, of vals bedrogh].⁸⁶ Ick sal't werck van Moor-mans⁸⁷ uyt den stoel⁸⁸ drijven, aen prijsen voor goet, en soo voort gaen tot dien goeden Galenus, en sien of ick sijn sachtsinnigheyt soo veel niet kan tergen, dat hy maer begint te schryven, (soo niet) hoo, hoo, al bedocht. Ick sal hem den stoel in sijn eyghen huys, door verkeerde stoele makers soo bang maken, dat het u, en alle boosen sal lusten. Ja als hy maer spreeckt, schoon alle menschen vernoegt zijjn, soo sal ick nochtans zijjn woorden soo verdraeyen, dat selfs den Hel daerom sal lac-[7]chen. Wil dat noch niet helpen, soo sal ick dien schoonen spruyt,⁸⁹ met ghewelt soecken uyt der aerden te rucken, op dat hy doch tot onsen nadeel, geen goede vruchten voort en brenge. En misluckt dat noch, soo sal ick aller vroomen namen op 't hatelijcksten ten toon stellen; ick sal daer gaen op tellen, voor eerst Boreel, van Breen, Kuyper, Galeen, Moor-mans, en Spruyt.⁹⁰ En setten die by Pelagius, Arius, Socini, Crellius,⁹¹ en andere, al schelen sy soo veel van een, als 't oost van west, daer geef ick niet om, want nu mijn Concienci verdooft is, en vraeg ick nergens na. En oock om waer te spreken, haer leven beschaemt ons, en daerom moet ick 't lasteren, ofte ick was in schande. Want elcken, en een yeder in 't besonder munt uyt in vroomheyt, dat, soo ick dat woude schelden, ick soude te kort komen; oock dorf ick daer niet een meer te noemen, want ick weet wel dat haer getal heel groot is, en altemael haer Wettige goede over Heeren seer lief hebben, garen tol en schattinge geven; ja als 't nood deed misschien het altemael, dus soude al mijn voornemen door 't meer noemen verhindert worden. En daerom sal ick sommige huysen door soecken, op hoop oft mijn de Magistraet voor Pest Doctor, ofte verklicker woude aennemen. En ghy O Paus van door slepen verstandt, moet door u macht, mijn absolveren, van mijn boose feyt nu onlangs in pools kleederen begaen [in de marge: inde Warme straet],⁹² want dat is daerom gedaen, op datmen soude meenen, dat den maecker van het boeckjen, genaemt den Poolsen Ridder,⁹³ sulck een dooge⁹⁴ niet soude zijjn. Want tot het wederleggen van het selven, anders geen raedt is. Oock dorf ick mijn Naem onder mijn laetste Boecken⁹⁵ niet setten, uyt vrees van uyt de gemeente gedaen te worden. Want voorwaer de mannen die daer heerschen, zijjn soo vroom, dat sij soo een boos wicht als ick ben, niet soude[n] willen[n] lijden. Doch ick heb mijn nochtans genoch bekend gemaect, maer so, dat ick

't nochtans altijd wel kan ontkennen, want bij den onderschreven naem ben ick wel by bekend, by al de geene die weten dat mijn Meester dien mijn wel eer Latijn leerden, soo hieten. Wat dunckt u nu waerde Vader ben ick niet een loose vos, en komt mijn onwaerdige de absolutie niet toe?

Door-slepen Paus. Tieleman

Och ja, in trouwen. En daerom absoles⁹⁶ vuylvat, vuyt vind ick u, vuyt laet ick u. En soo u boos werck voor de gemeenten quam, ick sal 't goedt maken. Want ick doen haer grooten dienst, met verklaren van Apocalypsis 14 v[ers]. 4. Om dat ick haer niet alleen in Duyts, maer oock in 't Griecx heb verklaert, ja so promdt, dat niemant loof ick verstont wat ick seyden, ja ick verstont 't oock selfs niet. Doch waerde vriendt, och daer moet oock op de Water landers⁹⁷ wat zijn gesproken, wat raedt.

Gekapten Droes. Vries

Ho, ho, dat is niet. Ghy weet wel dat wy tot Rotterdam⁹⁸ onse beste Predicanten hebben uytgedreven, daer om sal ick haer beschuldigen, dat sy valsche Leeraers aennemen, hoe wel wy selfs beter weten, en dat het de Rotterdamse Naelde maker was te doen daer 't ons hier schort, dat is, om dat haer wijsheyt [8] ons te boven gaet, en wy een part te luy zijn tot ondersoecken. Doch het isser nu in, en het moet daer nu mede door, want ick moet scheuren en barsten. En als de wijsen al wegh zijn, dan sullen wy weder by 't malle volck wijselijcken sprecken. schijjnen.

Door-slepen Paus. Tieleman

Maer aimijn, wat raedt! met dien vroomen Vries Jayen, en Bartel Naelde-maker, en Govert Tobijas Hoede stoffeerder,⁹⁹ want dese sullen ofte behoren alle so naeu van gemoet te zijn, dat sy tegens haer Conciencie gansch niet willen doen om list of leet, en haer oogen zijn al vry wat geopent.

Gekapten Droes. Vries

Men moet haer met veynsen in slaep wiegen, ofte met stemmen overvallen. Maer, ha, ha, al gevonden. Neemt het op de erf-sonden, ende segt, dat sy die met Godts Woort versaken, en dat is doodtsonde, nu¹⁰⁰ dat is goet. Gaet u gangh de rest sal volgen.

FINIS.

2.

[1r] TSAMENSAPRAECK TUSSCHEN EEN
RUST SOEKENDE ZIEL, EN CHRISTUS,
OOCK PAUS, LUTER, CALUIJN, MENNO, EN ARMIJN, SOSIJN

Rust Soekende ziel

Ô groten Godt, mijn ziel is vermoijt van al dit ghe d'warl, want naer rust soekende voor mijn ziel, soo vind ick niet dan onrust en raesernije, soo dat ick noch slaepen kan, noch rusten.

Paus

Wel vrind, wat hoor ick u soo elendich claegen, aij laet mijn doch weten d'oorsaek van u quellen. Want naer ick van u meen te uerstaen, soo ist om voor u ziele ruste te vinden.

R.S.

Jae dats waer, en dat hebt gij waerlijck wel ghehadt, maer dat ick zoeck (waerde vrind) en kond gij mijn gans niet aen helpen, want het is op aerden (zoo men segt) niet te vinden; en daerom meen ick het soeken te laeten aen staen.

Paus

Niet soo mijn vrind. Want ick, jae, ick alleen, en niemand anders kan u helpen, want ick heb macht over heemel, en hel, jae ick bind, en ondtbindt soo menich mael, en aen wien ick wil, jae ick zet de koninghen op en af wanneert mijn lust. Daerom geloof in mijn, soo vijndt gij dese ruste voor u ziel.

[1v]R.S.

Wel vrind is dat waer, soo wast geen wonder dat ick gheen rust en vandt, voor dat ick u vant, maer aij segt mijn doch haestich, wat ghelooft ghij dan al, opdat ick het terstond oock gheloovende, mach ruste voor mij ziel vinden.

Luter

Hola mijn vrind soo niet, wacht u, want het is den AnteChrist daer gij mede spreekt. Hoort naer mijn, want ik ben van hem uijtgegaen, om de weereelt voor hem te waerschouwen. Ghy moet mijn gelooven, want ick spreek met Godts H[eilig]. woordt, en dat is 't licht dat ik op den kandelaer gestelt hebb'.

I[ohannes]. Caluijn

Jae vrind siet voor u, want ick ben oock van hem geweken, end' ick spreek oock met Godts woord, doch op een heel andre wijs als hij doet, want Luter heeft het eerst met mijn ghehouden, maer is van mijn afgevallen. Daerom geloof doch mijn en dat sal u ruste gheuen voor u ziel.

Armijn, en Socin

Jae Och vrind het was u varde best¹⁰¹ dat ghij ons Gehoor gaaft, want wij hebben de weerelt van veel abuisen gesuivert, met [2r] Godts H[eilig]. Woordt. Want wij weeten dat veel opijnijen van 't pausdom versiert, noch onder alle seckten in swang gaen.¹⁰² En dat geen van haer allen den and'ren in misvorstandden willen voordragen, maer maelkander vorvolgen, met galgh en vuer. Maer wij soeken de menschen¹⁰³ met reeden te overwinnen.

Menno

Waerde vrind, comt doch bij mijn, want ick ben van haer al t'samen geschaiden en afgesondert en verworp alle hoog-heidt des weerelts.

Christus

Mijn zoon ghij moogt noch den een, noch den andren geloouen, want het zijn alt'samen menschen even als gij, die doolen connen, en oock lich'[t] in veele boecken doolen, maer wilt ghij geloouen, soo gelooft in Godt end'als ghij in Godt gelooft, soo sult ghij oock in mijn ghelooven, want ick ben Godts zoon.

R.S.

Wel vrinden, ghij condt dan ~~altsamen~~ uortrecken, en ick bedanck u. I[eden]. al 'tsamen hartelijck voor u goeden iver. En onderwijlen sal ick naer u allen vornemen wat van u saeken is, en u dan weder hooren des noot zijnde, [2v] maer gij, ô Godes zoon, ick bid u in aller ootmoet (hoewel onwaardich) dat u doch liefden mijn toe te laeten een weinigh met u te spreken, de¹⁰⁴ wijl u naem en macht, over de ganschen weerelt vorbraidt is, en dat de harten voor u open staen.

Christus

Wel vrind, dat condt gij zeer wel doen, op alle plaetsen en tijden, want ick ben altijt bij den goedhartijgen om te hooren.

R.S.

Voor eerst dan, Heere Jesus, wens ick van u te weeten waer en hoe ick de rust van mijn ziele sal bekoomen?

Christus

Waerde vrind, gij moet u in het woort oefenen dat van Godt int oude en nuwe testament is naer gelaeten, want dat sal u wijs maken ter salicheid. En in het oude sult gij claer en naect sien hoe ick daer an de vaederen was belooft, oock waer aen gij mijn condt kennen. Want mijn geboorten, lijden, en sterven, met al wat daer aen dependeert, sal u claer en onderscheidentlijck vortoont worden, ende het nuwe sal u vertoonen, dat deze alles aen mijn zijn vervult. Daer sult gij claer sien [3r] dat alt t'geen dat inden ouden testamente

was voor segen van Godt uijt gesprooken, nu gans e[n] al is verbooden, want aer[t]sche schatten, weereltsche hoogheeden, wreken ouer sijn¹⁰⁵ vijanden, en 't moorden van de seluen moet al t'samen soo varde van mijn volck zijn, dat sij in plaet[t]s van dat, haer moeten goed doen, iae, zeegenen¹⁰⁶ en voor haer bidden. Reden is dese. Dat nu in plaet[t]s van aer[t]sche goederen zege-
nen, worden hemelsche toegeseid, voor tijtelijck het ewighe, voor verganc-
kelijck het altijt duerend. Nu, die het aer[t]sche was beloofd, most dat met
aer[t]sche macht bewaren, maer die het heemelsche is beloofd, mach, noch
kan, die anders niet bewaeren,¹⁰⁷ als met ge[e]stelijcken wapenen. Een Jood,
een heiden moeten wreken, maer een Christen (ô wonder) moet door lijden
in¹⁰⁸ zijn ruste in gaen. Let hier op.

R.S.

Wel. H[eer]. Iesus, ick sal mijn naer u beveele[n] tot naerstich onderzoeken
begheven, ende alles wat ick vorstae Godes wil te sijn oock getrouw int werck
stellen, al most ick mijn zelf vorsaeken.

[3v] *Christus*

Zoon, gij begint een groot werck, en daerom salt voor¹⁰⁹ al van nooden we-
sen, dat ghij Godt om hulp en crachten met bidden en smeken te uoet valt.

R.S. 't *gebet*

Ô Grooten Godt, heerschende Heer, ghij die met u al doorsiende ogen het
binnenst van mijn ziel en gemoed zoo nau doorstraelt, dat daer niet de min-
ste stip van mijn ghedachten voor u al siende ôgen vorborgen blijft. Geeft ô
grooten heerscher, dat mijn op dees tijt doch mach ontdeckt worden, door u
Geest en genade tot en aen wien ick mijn sal houden tot meeste nudt mijn-
der saelicheid, aemen.

Paus, Luter, Calvin tesamen uijt.

Wel waerde vrind, hebt ghij u nu al beraeden en onse meningh naer geuorst?
Soo segt doch tot wien van ons drieien dat ghij u meent te keeren?

R.S.

Wel vrinden, als ickt u recht uijt seggen sal, soo keer ick mijn tot geen van u
alle drieien.

Paus

Wat seg[t] gij daer? Dat sal u rouwen, ghij aertschen ketter als ghij bent, want
sijt seker dat ghij dit u doen met den doot sult bekoopen, [4r] jae met den
tijtelijcken en cuigen brandt. t'Sa, dat men hem terstont zoeke gevangen te
setten en dan naer onse oude wijse als ketter hem te doemen.

Luter

Dats heel goetd, en t' comt met mijn vorstandt recht ouereen, want ketters moet men straffen.

Caluijn

Dat hebt ghij beide recht en wel regt ~~godts~~saligen gevadt, want soo deede ick met den godtloosen Michiel Saruetus tot Geneuen, op den iare 1553, den 27 oktober,¹¹⁰ en soo moet men met alle ketters handelen. Want al zijn wij van den Paus gewecken, soo is ons dat nochtans soo vast bij gebleven, dat wij daer in geen verand'ren willen toestaen. Ick weet wel dat men segt dat wij dan eerst rechte ketter, jaa duivels kind'ren worden, als wij dit werck hanteeren, en dat men daer toe bijbrengt de reden Christij tegen de¹¹¹ Jooden – Johans 8 v 44 – oock het grouwelijk bedrijf des Joodtschen raedts tegen den zoone Godts Jesum gepleecht. Maer wij staen toe hetgeen Pr[ofessor] Gomares¹¹² segt, te weten, dat wij de ketters dooden, omdat wij weeten dat het ketters zijn, en niet uijt waen [4v]. Ick heb oock veel moeiten en schelden daer over moeten hooren. Maer wat noodt, de E[dele]. magestraet tot Geneven vordeden mijn¹¹³ doen starck en stijf, met haer placate[n] en daerom durft ick noch naer dato een and're of twee doen geselen en ten lande wtbannen. En gij, ô Rust Soeker, moogt u dan wel verseekert houden, dat het met u slim¹¹⁴ sal afloopen.

Paus

Och Caluijn, u roem is idel, want ick heb meer 1000.senden¹¹⁵ als ghy enkele menschen ~~vermoort~~ gedoot en daer om moet ik oock desen ketter van kant oft in groot lijden helpen.

R.S.

Jae vrinden, naer u seggen en salt mijn niet veel ontschieten,¹¹⁶ want ick u uijt mijn meesters¹¹⁷ lessen wel kennende, heb ook alrede anders van u niet verwacht. Doch het kon u hier noch wel aen macht ontbrecken om het werck niet naer u zin te konnen uijtvoeren, want u werck is alhier bij de e[dele] magestraeten soo heel *hoogh niet geacht, en wat den schout oucier¹¹⁸ belangt, die loerd meer op zijn profijt* als op die welstant uan u saken. [5r] Doch gij en hij tesamen sijdt van die geene daer Petrus voor waerschoudt, die omgaen als brieschende leeu[w]en om soeken wien sij¹¹⁹ moogen vordenden, 1 Petrij 5, 8 a 9. En dat de schijngeleerden meenen dat hier uan een ge[e]stelijcken duiel wort gesproken, dat is daer varde vandaen, hetwelck men claer kan merken als men op het 9 uers acht slaet, al waer hij claer uijt segt: “Wetende dat het selve lijden aen uw broederschap volbracht wort dat in de weereld is.” Oock het woort duiel dat wort alhier voor een ~~weder-~~

partij aenklager genoomen, en was (in goetd Dui[t]s)¹²⁰ ~~minder anders als~~ Neeroo met zijn rodt,¹²¹ oock de schriftgeleerden en de pharizeen, en niemant anders, het welck ick, soo den tijt lee,¹²² wel claer sou toonen. Doch ronduijt de mondt gesegt, omdat gij alle 3. vorstaet dat men doolende menschen naer u meninge, anders vroom van leeuën, mach, jaa moet quellen en plaegen, jaa vangen en dooden, zoo ist dat ick u. I[ieden]. al t'saemen niet bijwoonen.¹²³ Daer zijn noch veel and're redenen meer, waerom ick u moet mijden, maer dese ene is bij mijn zoo swaer, en van sulck een importancij, dat ick van u allen een schrick krijgh, als ick aen u gedenck. Want voorwaer [5v] een Christen te willen ~~te willen~~ zijn, en dan noch meteen een voruolger, dat kan euen soo wel¹²⁴ bestaen, als dat men tegelijck can weesen een wolf en oock een schaep.

Paus, Luter en Caluijn

Ja, so seker soeckt ghij op dese wijze u ruste, soo zijt vorsekert datse u missen sal. Want wil ons de magestraet in ons boos ketter dooden den handt niet bieden, soo hebben en weten wij wel een ander middel. Wij sullen u dan het graeu¹²⁵ op het lijf stieren; die sullent u overal soo bang maeken, dat ghij de stracten (met vreden) niet moogt gebruiken, jaa, de menschen van u aftrecken, datse u sullen mijden en vlieden als een laeserij¹²⁶ Want dit hebben wij van de Zadusen en geleert.¹²⁷ Jae wij sullen maeken dat die u quaet doet, sal¹²⁸ meene[n] Godt een dienst te doen. Want ons volck houden wij meest blint, en¹²⁹ meenen als sij maer recht geloouen, dat sij dan wel moogen quaet bliuen, want dat wordt haer aen geerft (zoo wij haer wijs maeken) en Christus heeft hiervoor al voldaan¹³⁰ (soo wij seggen) ofte zij connent terstondt weder afbiegten, ofte zij connen maer te nachmael, en dan zi[j] n sij soo suiuer als een melaets mens. [6r] Nu, wij sullen haer wijs maeken dat ghij een ketter bent, jaa, een quaker,¹³¹ of een geestdriver, oft een socinijaen. Want als men imant die vroom is wil om hals brengen, behoeft men maer een van dese 4 naemen hem te geuen: of tooouenaer, of ketter, of socinijaen, of quaker. Want een van dese 4 naemen maeken sijn proses. Daer en boven sullen wij noch seggen dat gij de menschen soeckt in te planten dat sij moeten geloouen dat al de goeden, jaa de vrouwen gemeen zijn, en dat ghij derhaluen een schadelijcke pest bent. Ja wij sullen onse categesasij susters leeren dat sij de ieucht inplanten datse haer voor u moeten wachten, ~~en of ghij schoon~~ en dusent andre logens meer sullen wij tegen u versieren en opwarpen. Ja of gij schoon al veel beter leeft als wij, in maticheit en lijd-saemheid, in needricheid en anders, soo sullen wij doch seggen dat dat altemael niet en doogh, omdat gij niet recht en gelooft, jaa, dat het maer ge-

vainstheidt is. En soo sullen wij u van neeringe en vorkeeringh¹³² beroouen, euen als wij tot Leiden Coenraedt Vorstij,¹³³ en te Geneven Castellijo¹³⁴ gedaen hebben. Want haer oprecht leeven en ackoordeert met onse weerel[d]sche lusticheydt niet. Daerom, wilt gij **rust** wel, soo keert weder in tijts tot ons, soo hebt gij rust.

[6v] R.S.

Jaa vrinden dat gij daer segt, dat ben ick al oueral ontwaer geworden, want uijt u eijgen lidtmaten ben ick voorsulckx al gewaerschoud. Doch waerde vrind, die 't best int t'oog heeft, moet het hem zuer laeten worden, want het ewigh, och het ewigh dat sal soo lang dueren, en dats immers wel waerd dat men daer om wat, (jaa) alles lijdt en¹³⁵ op aerden uijt staedt. Want ghij, och vrind, en cond maer het lichaem dooden en dan niet meer. Maer Godt almachtich is can lichaem en ziel baide vorderuen inder hellen. En oft gij dat met mijn nu niet woudt gelooven, soo sult gijt, indien gij in tijts niet aflaet het hiernaer onfeilbaer beproeuen. Doch ick hoop dat gij alt'samen die vant pausdom zijt afgeweeken, niet weder met haer en zult aenvangen. Godt gon u tijt van boeten.

Menno, Armijn, Socin

Wel urind, al u propoosten¹³⁶ hebben wij drieien tesamen met lust aengehoort, en gij doet wel dat gij met sulck een land- en zielvorderfeliicken bloedschuldts gans geen gemeenschap en hebt. Want van Christij af tot op desen huidigen dach toe en isser niet één republijck waer zulckx ghepleecht werd, op d'een of d'an[d]re wijze van Godt ongestraft gelaeten. En daerom hebben onse magestraeten wel voor haer te sien dat sij [7r] haer van die gewaende¹³⁷ geestelijcken niet laeten betooueren. Want koomen sij daer eens toe, soo sullen zij haer selfs tot slauen van haer passijen maeken, dewijl daer doch noidt enige magestraet tot dat vervolgen, oft moorden gekoomen is, ofte hij moet daer eerst van zijn (zoo genaemde) geestelijcken toegebracht worden.¹³⁸ Soodat eender wel terecht segt dat daer geen ketterij ofte verwarringh inde kerck, ofte geen concijensijdwang van de weereltlijcken oidt inde weerelt is ghekoomenpleecht, als door die lieden, die men geleerden noemt. Waerom het spreekwoord segt: hoe geleerder, hoe verkeerder, en hoe naerder Roome[n], hoe quaeder Christen.

R.S.

Wel vrinden, Menno, Armijn en Socin, soo ick van u.l[ieden]. alle vorstae, zoo sijt ghij dat met mijn ~~alle~~ eens. En daerom soo wil ick al die andren hoop (ketter-dooders) vaeren laeten ~~en~~ en met u.l[ieden]. 't samen noch wadt vorder van de Christelijcke relieghij spreken.

M.o, Arm, Socin

Wel vrind rustsoeker, woud gij liefts met ider int besonder oft met ons 3. te saemen handelen?

R.S.

Niet met een alleen, maer met u drijven t'samen.

[7v] Meno, A., S.

Wel alst u zoo best dunckt, soo vangt dan vrij aen te vraegen wat u lust.

R.S.

Wel dan met u vorloff, segt mijn doch dit enen. Ick beschou dit als gij tesamen komt, soo klimt daer een op een vorheeuën plaet]s en spreeckt daer dan puer alleen, en al de rest swijgen dootstil. Aij segt mijn doch wat dat beduit.

Menno, Armijn, Socin

Wel vrindt, dese vraege comt ons vreemt voor, doch nietemin soo sult gij weten dat dit een man is die gestudeert heeft, en daertoe van de gemeenten is verkooren en preeckt, met ofte sonder gelt, doch meest om gelt, ofte ten waer dat hij al vooren van hem self al rijk was.¹³⁹ En daerom sult gij int gemeen bemercken dat sij ordenaeres¹⁴⁰ op een rijk huwelijk aenleggen, want sij loopen dan geen prickel¹⁴¹ ter see.

R.S.

Jaa vrind, ist al weer om gelt te doen, voorwaer dat geeft mijn naerdenken, want ick sprack Christus selfs nu onlangs, en die gaff al vrij wat beter¹⁴² koop, want hij seiden: om niet hebt gij ontfangen, daer om, om niet sult gij gheuen. En ofschoon Christus segt ~~om niet hebt gij ontfangen~~ dat een arbaiden zijn loon waer[d] is, [8r] zoo spreeckt hij daar van soodanigen die noch stock,¹⁴³ noch mael, noch broot, noch gelt met haer namen, maer die het alles hadden verlaeten. Die oock de crancken¹⁴⁴ condē geneesen, want ~~openba~~ in Iohan[ne]s geeft Christus stroomen des leeuenden waeters om niet. Oock woud ick wel weeten waer de gemeenten dese macht uandaen comt, want de eerste mannen die waeren van Godt gesonden, ofte van imant die met dien geest Godts vorsien waren, ende dien volgens wisten wie bequaem waeren tot dit heerlijk werck. En daerenboouen condē sij oock dese die sij vorkooren (tot die ampten) self de H[eili]gen Geest mededeelen. Helaes waer blijft gij al t'samen van schaemte, och hoe verd comt ghij hier tekort. Oock ist tegen alle reeden dat de gemeenten een of meer soudē vorkiesen, want altijt worden de leerae[r]s aen de gemeenten met haer commissijen¹⁴⁵ gesonden van haer ouerheidt, ofte kooning om de gemeente¹⁴⁶ den wille des koonings bekent te maeken. Hebbende altijt bij haer brieuen van Credencijen¹⁴⁷ en instrucksien, daer door sij claer connen toonen wie haer heeft gesonden. Segt gij dat de

schriftuer u commissij is, soo antwoordt ick dat die selve u niet meer recht en geeft als aen and'ren. Dit dan soo sijnde, gelijckt ook inderdaet is, soo blijft onfailbaer dat al u doen niet hooger en streckt, als onder verbetering, het welck ider euen vrij staet, en dien volgent, quacksaluerswerck sonder cracht.

[8v] *M.A.S.*

Wel vrind, die man die men daer hoort spreken, is heel geleert, spre[e]ckt 2 à 3 talen, als Latijn, Grieckx, Hebreus. Eij, wat dunckt u nu?

R.S.

Wel ~~seker~~ segt mijn, heeft hij dat van Godt ontfangen, op een wonderbaere-like wijze, als d'apostelen, ofte anders?

Armijn

Neen, soo niet, maer door naerstich studeren.

R.S.

Aij, segt mijn doch, waer en van wien, hoe na onderscheijt tusschen de school-sche e[n] Goddelijke geleertheit, tot Leuven, of Leiden, of Wtrecht, of Harderwijk, of Leuaerden,¹⁴⁸ ofte elders?

Armijn

Jaa, toch. Waer soud hijdt anders haelen?

R.S.

Vraecht gij waer? Ick salt u beter wijsen. Hij¹⁴⁹ most het haelen daer niet den enen broeder den andren leert, maer daer sij alle van¹⁵⁰ Gode geleert worden. Dats recht leere[n]. Soo waeren die van Tessaloni geleert, 4 a 9, als Paulus¹⁵¹ aen haer schreef, en saide dat hij haer van den plicht der liefden ~~haar~~ niet hadde van noode te schrijuen. (Wat rede[n])? Sij waeren al van Godt geleert. Daerom, soo langk gij 't daer soeckt, sult gij 't nimmer vinden. Maer¹⁵² in Christij schoole, daer leert men ootmoedich en sachtmoedich zijn, ~~daer~~ hier trots en stoudt. En 't woort van Paulo heeft daer eerst recht plac[t]s, als hij segt: de¹⁵³ wetenschap blaest op, maer Christij leere sticht. [9r] Wilt gij dan recht wijs worden, soo komt met mijn in de schole¹⁵⁴ Christij. Daer sult gij vinden dat niet een' maer dat men maalkander moet vormaenen en leeren. Oock behoort u preken en spreken bij u selfs vordacht te worden, want gij behoort self te merken dat de sonden en hoogmoed, daer hoe langs hoe meer tegen aen groeit. Want gij mengt het polijtjcke en het ~~goddelose~~ Christelijcke tesaemen 300 iaer naer Christij tijde[n]¹⁵⁵ (soo veel gij condten) dat hebt gij van die mannen geleert, die ten tijden Constantijnij leefden, doe men de weereltlijcke machte[n] en het pausdom t'samen mengden, en doe den kaiser den paus, en den paus den kaiser ider op't hoogst¹⁵⁶ laudeerden.

S. A. Men.

Wel, wat wil dit worden: vorworpt gij dan het predickamt? Wats ~~sal~~ dit, ~~wet-~~
~~den~~ heeft Christus en zijn apostelen dan self niet gepredickt?

R.S.

Ja vrinden, waert gij soo gestelt, dan mocht en condt ghy met recht spreken en preken, maer nu (helaes) ist heel wat anders. Doch dat daer laetende, soo segt mijn doch waerom mach een ander hem niet tegen spreken, als men vorstaet dat hij doolt, of mist? Hoe naer heeft hij gelijck d'apostelen, den geest der onfailbaerheidt, soo dat het is of Godt seluer tot ons spraeck? Soo iae, waerom toont gij dat dan niet als sij wel eer deeden?

[9v] Armijn, S. M.

Wel neen hij doch, maer men laet dat soo toe (soo men segt) om geen comfusij¹⁵⁷ te maaken in dien hoop die men gemeente Godts noemt.

R.S.

Ja seker segt men dat te vresen. Aij segt mijn dan eens waerom men daer niet voor en vr[e]esde[n] ten tijden der apostelen, ofte waren de menschen doen beter als nu? Want doen wierden dat oueral soo gedaen. Siet eens een proef tot uwer aller schanden. Want Acktorem 13.15 wort¹⁵⁸ claer gesegt dat men de wet eerst voorlas, en doen dat gedaen was, doen (staet daer) ontbouden de ouerste der sinagoge tot Paulum en Barnabam, die daer vreemt waren, en spraken tot haer: mannenbroeders, indien daer enigh woort der vertroostinge is (segge[n] sij) tot den volcke, soo spreeckt. Siet daer 't, u tot schande, de Joodsche beleeftheid aen vreemdelingen betoont. Maer vrinden, het is dat niet – daer schort wat anders: het is het gemack, het profijt e[n] het groot aensien van de weerelt dat u en haer al'tsamen tegen houdt. Gij soudt te veel werck vinden, u sou te veel moeiten aengedaen worden, want men sou op zijn woorden beter acht moeten geuen.

[10r] A. M. S.

Wel, soo vorworpt gij dan het leeraamt.

R.S.

Hola vrinden, soo niet, want het leeren is in hem seluen goet, doch niet op u wijze, maer als men 't gebruijckt zoot behoort, te weten, als men die laet spreken, die niet door gelt of schoolsche studij, maer door aendrijuen en studie van Godts H[eilige]. geest daer toe word gedrongen, en dat niet iuist aen uer ofte tijt verbonden, maer soo langh als den geest¹⁵⁹ Godes hem geeft uijt te spreken. En oock niet een alleen, maer den enen naer den¹⁶⁰ and'ren, en dat met ordren en liefden, den enen voor ~~naer~~, den and'ren naer. Niet met een doorslepen tonge van menschevonden¹⁶¹ naer de maniere der weerelt-

sche phielesoofen, maer met een hart ((ô) hart) brandende tot Goodes eer en liefden tot¹⁶² sijns naesten euige welvaeren. Wat gelt het vrinden, wanneer dat eens begon door te breken, daer souden wel haest and're vruchten voortkoomen. Dan sou men Godts werck werken en geens menschen vonden, den acker van ~~godes~~ des menschen harte sou met het saet van Godes geest doorploecht¹⁶³ worden; ja, de stenen harten souden [10v] door den hamer van Godts H[eilig]. woort vormorselt worden aen gruis. Daer sou men dan de geesten mogen¹⁶⁴ onderzoeken of zij uijt Godt waeren. Daer souden d'uijtsinnigheidt van veelen openbaeren worden. Ja, daer soude Godt van allen gepresen worden. Gij spreekt doch altijt van ord'ren, doch/maer lieue, wat ord'ren komt hier doch bij in koncijderaesijen?¹⁶⁵

M. S. A.

Wel vrind, dat u. I[ieve]. daer segt van den hoogmoet, dat heeft al vrij wat schijns. Maer meent ghij dat sulckx uijt het spreken ontstaet? Wat reeden hebt ghij daer doch toe, laet horen. ~~Dat sal~~

R.S.

Dat sal ick u toonen, lett op het volgende. Als een man, of meer, soo veel authoreiteit wordt gegheven dat niemant hem dorf wederspreken, wat dunckt u, moet daer des apostels reden ~~daer~~ niet waer worden, daer hij segt: de¹⁶⁶ wetenschap blaest op. Nu, als desen man ~~hij~~ in sulck een aensien bijt volck komt, dat de menschen haer inbeelden dat niemant in enich aensien bij Godt, of mens, kan koomen, het 't sij dan dat hij met sijn prediker in alles amen gaet seggen; jaa, dat noch meer is, als imant desen predeker [11r] wederspreekt, dat de selue genoechsaem van alle menschen wordt veracht en vortreden – wat dunckt u vrunden, hoe kan 't anders weesen of desen man moet op sulck een authoreiteit stout en hoogmoedich worden, en het volck blijft dom en onvorstandich uijt naerlaticheidt. En een ider van desen hoop roept en hets[t] het volck tegen den ander aen, seggende dat het sijne best is. Daer staet den Paus en segt: ick bent; hier komt Luter: ick bent; ginder Caluijn: ick bent; daer Menno: ick bent; Armijn roept: ick bent; Socin segt: ick bent; quaker segt: ik bent; en soo voort. Een ider pri[j]st hem self en veracht den and'ren met smaede[n] e[n] schelden, soo dat de liefden waerdoor men het Christendom hoort t'samen te binden, gans is verlooren. Wat nu de maenier vant preken in hem self belangt: aij, segt mijn doch, wat is die? ~~in haer schellen~~. Daer leest den man 2 a 3 a 4 regelen, ja, somtijts 2 a 3 woorden, en dat gaat hij dan delen en breken, en segt: dit deel wordt in 3 delen gedeelt, het eerste deel weder in 4, het ander weder in 3 delen, het laeste noch in 2, en soo uoort. En dese dingen dan vorkoopt men de lieden voor groote geleertheit

(ô groote d'waesheid).¹⁶⁷ Segt mijn doch, waer heeft Paules ofte Petrij, ja, de heere Jesus, comende van den hemel selue, oijt ofte oijt om dese dingen gedacht? Men segt dat Paulus (sprekende¹⁶⁸ van de passij Jesus), heeft [11v] connen spreken tot aen den dageraedt, en dat soo bewegelijck, dat ider de tranen uijt de ogen borsten. Ja, siet/leest eens de 3 preticasijen van onsen H[eere]. Jesus,¹⁶⁹ het patroon van alle volmaecktheit seluen. Waer vindt men doch de minste schijn van dese versierde geleertheit? Segt mijn, waer vindt men oock in haer al'tsamen enigh gewagh van d'eerste en 'twede insichten, van de sluitredenlijcke geslachten, van de gestalte en van de gestaltenissen, of hoedanicheden, ofte oock van d'aenwijselijckheid; welke dingen al'tsamen zijn vorsiert van de heidensche philosophen in plaet[s]¹⁷⁰ van tooerwoorden? Ende connen dan noch dese Goddelijcke mannen niet scharpsinnigh spreken? Let eens op Christi woorden Mattij. 5, 6, 7, vooren verhaelt; sied eens wat grooter wijsheid daer in uijtlicht, ja, tot ~~wo~~ vorwond'ren en wechrucking van des menschen vorstant toe. Want daer is niet[s] inde gansche Christelijcke reliege dat daer niet claer wordt uijtgedrukt aengaande de zeeden, want de hele wet Moses wort daer claer in sijn geestelijcken zin vortoont, soodat, al had men niet meer als dese 3 capittelen (puer alleen) men had genoch om een goetd willigh mens tot een Christen te maeken. Aij, hoort eens dien visscher Petrij reeden dien hij tegen de Iooden [12r] gebruickt,¹⁷¹ Ackt. 2., hoe crachtich dat hij haer wederlegt, als sij haer willen aenseggen dat sij vol mos¹⁷² sijn. Siet Paulus voor Felickx, hoe hij¹⁷³ hem dringt (ia) dat hij bijnaer woud Christen worden. En hoe net weet hij tegen de Ioodese wterlijcken¹⁷⁴ werken des wets hem te stellen. En nochtans worden geen van alle dese worde[n] der heidensche phielosoophen bij haer aengeroert.

Vrage

Wat dan, sult gij vraegen, sal men uijt het leeren schaiden, ende saecke laeten ouerhoop leggen?

Antwoort

Neen, gans niet, maer men sal apostoles¹⁷⁵ spr[e]ken, en¹⁷⁶ dan oock een ander de mond niet sluiten, ~~ste~~ de geesten niet wt blussen, maer alles beproeuen en 't¹⁷⁷ goede behouden. Men sal immers (ten minsten) wanneer den man uijt heeft,¹⁷⁸ een of meer andren oock laeten spreken, opdat het niet mocht schijnen of desen mant alles alleen wist. Want is het testament ons erfgoedt, moeten wij de ~~conditsien~~ conditie daer in voruadt naerkoomen. Waerom die dan selfs niet naergevorst? Ofte is ons hier soo veel niet aen geleege[n] als aen tijtelijcken? Soo leert ons onsen heiland¹⁷⁹ Iesus dat wij de schriften moeten self ondersoeken. Soo moet men [12v] doen, dat is recht vant pausdoom af-

wijken. Soo (doch wat op een and're wijze) ~~thus~~ deden u dicipelen wel eer, ô Armijn, tot Rotterdam, hoewel door enen Lansbergen daer afgeschafft,¹⁸⁰ want die man woud veel lieuer met oude wijuen psalmen singen, als met wijzen spreken. Soo wil u volck oock lieuer tot Amsterdam met kinderen cate-geseeren omgaen, als dat men met Christenen in Godes vrede de saeck soude ouerleggen. Want als imant maer tegen u gewoonte rept, die word haest ont'waer¹⁸¹ wat vrijheid bij u.l[ieden]. is te vinden.¹⁸² Ende soo deden oock u discipelen weleer,¹⁸³ ô Menno; en waerom nu doch niet? Ofte ist omdat men dan al te ucel moet studeren en leesen, of heeft men geen lust in vragen en antwoorden, ofte maelkand'er te onderwijsen? Of soud het volck al te wijs worden, en hoe naer souden sij merken dat als in de schrift word gesprooken van preken en predekanten, en van ou[d]sten, en doopen, en anders? Dat seg ick u dat niet aen en gaet, [13r] naerdemael¹⁸⁴ het u al 't samen op 1000 mi[j]len niet en raect, dewijl gij sonder dien geest zijt, en u sendinge niet cont toonen,¹⁸⁵ maer dat gij de beelden gelijk bent, die wel een schijn, doch geen zijn en hebben. Men most dan 't stuck vatten niet in schijn maer in t' fijn. Want gelooft mijn, soo langh ment op gewoonte en sluer laet aankoomen, soo sult gij menschen, doch wainich Christenen, vinden als met de bloote naem. Maer wat ist het gelt, de staetsucht ende het aensien van menschen? Dese houden de saecken after: men wil tegelijck een Christen en een heere van dese weerelt wesen. Men soeckt de ere van de grooten, men prijst het menschen dooden en dien onmenschelijken oorlogh – ende den oorlogh der Christenen om hem self te uerwinnen, schoudt men voor sottheit. In somma, men wil hier een hemel hebben en onse lusten plegen, en men wil dat Godt ons hier naer noch oock zijn heemel schenke, op onse ongehoorsaemheid.

[13v] Ick soude noch 100-dingen meer connen seggen, als dat men de menschen leert dat sij Godts geboden niet konnen onderhouden, en dat men tegelijck kan sijn een Christen en blijuen een sondaer. Oock dat men de sonden van Adam erft, en dat Christus vooral heeft voldaan.¹⁸⁶ Oock dat men self soo blindt is, dat men niet en merckt¹⁸⁷ dat het euigh leeuën is een eijgen beloften des ~~euigh leeuens~~ evangelivms. En dat men niet en merckt dat de aerde met haer schatten niet en hooren tot het nu,¹⁸⁸ maer oude testament. Maer salt hier bij laeten voor een wijser vorstant, onderwijle Godt voor u allen bidden dat gij moogt merken met alle heilgen dat het rijke Godts niet e[n] bestaat in spijs en dranck, noch zabatten, ofte nuwe maenden ofte jaertijden, maer in gerechticheidt en vrede en blyschap door den H[eilige]. geest. En dat die in Christo wil zijn, moet het vlees met haer lusten dooden en cruisen,

ofte anders, ofte [14r] imant segt dat hij in Christo is, en wandelt¹⁸⁹ in sonden, die liegt en de waerheydt is in hem niet, want in hem en gelt noch besnidenis, noch voorhuidt, maer een nu¹⁹⁰ schepsel. Daerom ô mannen, wandel naer den geest, soo sult gij de werken des vleesch es niet volbrengen en sijt gij in Christo gestoruen. Soeckt dat boouen is en niet beneden is. In somma, leert van den mondt der waerheidt recht ootmoedich ende zachtmoedich worden, soo sult gij de waere ruste voor u ziele vinden, het welck u en mij en alle menschen Godt wt genaeden wil gonnen door sijnen lieuen soone Jesum Christ[u]m. Amen. V.[ieder]. dienaer Jan Cornelisoon Knol 1657.¹⁹¹

3.

[1r] KORT ONDERSOECK WAT VAN DIE 3 VULDIGHHEIJT
WAT DAER IS VAN TE HOUDEN

Alsoo nu tot dese onsen tijden het dispuijt aengaende de drie persoonen in het eene wesen Godes soo menigh iaer, ia, bijnaer een gansche eeuw langh geduert heeft en heen en weer ghesift is; en dit stuk belangende alles wat men ofte uijt de H[eilige] schrifture soude konnen bijbrengen, ofte uijt het thresoor¹⁹² van het menschelijck vernuft soude konnen voort haelen, nu al overuloedigh voor den dagh gehaelt en te bort gebracht¹⁹³ is, soo ist voor waer schande dat de Christenen weerelt nog niet merken en onderschaiden kan, wie van baide partijen de waerheidt te voordeel heeft. Want het is nu so verre gebracht, dat men voor het een nochte voor het ander geuoelen ijets meer seggen kan, dat te uooren niet gesegt is, en dat de geene die daer ouer disputeren niet anders doen konnen, als de oude en nu al bekende bewijsredenen wederom te verhalen. Want offer schoon nu en dan eenige boeken int licht komen, soo ist echter niet anders dan het oude deuntie. Wat dan sullen wij altij[d]s hier ouer leggen knibbelen ende hassebassen, en van het disputeren geen ander ende te vorwachten hebben als disputeren sonder eijnde? Vo[o]rwaer, voorsichtige verstanden en andersins scherpsinnige luiden behooren sich te schaemen dat sij haer door het vooroordeel soo laeten beguijgelen,¹⁹⁴ dat sij niet sien noch begrijpen wat waer is, [1v] daer nochtans de saeke voor ijder die se wel en terecht insiet, of sonder vooroordeel overweeght, bij haer seluen naeck en klaer genoegh is. t'Welck, opdattet een ijder dadelijck en lichtelijck sou mogen blijken dat het soo met de sake gelegen is, sullen wijt alhier gantsch kort en eenvoudigh (met Godes hulp) soo voorstellen, dat ment met den eersten opslagh wel bescho[u]wen kan. Ten 1.sten.

1. Ist openbaer dat de geene die aengaende het dispuijt ouer de drievuldigheid stellen datter drie personen zijn in het eene Goddelijcke weesen, oock gehouden zijn te bewijzen en te thoonen door wat reden sij bewogen zijn om drie personen te stellen in den eenen Godt. Want die ~~dat~~ ijct stelt, moet dat bewijzen. Ten is dan niet noodigh de redenen en bewijzen der ghener die sulcx ontkennen te ondersoecken, maer alleen 't overwegen de argementen der ghener die 't stellen welcke, indiense bondigh zijn, soo ist tevergeefs, al waert dat de partije hondertduysent redenen daer tegen socht in te brengen, want die soudent tegens de klare waarheijt niet vermogen, nochte deselue hinderen kunnen. Doch indien de argumenten der ghener die 't stellen niet bondigh, maer krachteloos e[n] ijdel zijn, soo sal dit gantsche gebouw der drievuldigheidt van self ter neder vallen, al waert oock dat de gene die 't ontkennen niet een eenige [2r] reden daer tegens in brachten. En bij aldien diegeene die dat stuck ontkennen, daer en boven noch eenige nieue redenen daer bij voegen, soo sal 't met dit leerstuck 't eenemael uijt en gedaen wesen. 2.

2. Laet ons dan toetreden tot het ondersoecken van dit bewijs waarmede degene die het ghemeene¹⁹⁵ gheuoel[e] van de drievuldigheidt verdedigen, dit haer gevoelen soeken staende te houden. En om niet alle hare argumenten elck in 't besonder voor te stellen en te ondersoecken, soo sullen wij hare voornaemste en daer sij de meeste kracht in stellen, overwogen zijnde, doen blijcken wat van de overige te houden zijn. Ja, dat meer is: wij sullen in 't gros en generael betoonen dat sij geen, ofte tenminsten geen bondige redenen hebben.

3. Dit leerstuck van de Drievuldigheidt dan, soo 't waerachtigh is, moet bewesen worden ofte door de ~~gehe~~ ghesonde rede, ofte uijt de H[eilige]. Schriftuere – daer is geen derde. Want daer sijn maer twee lichten waerdoor men ijct weten kan in het stuck van Religie: het eene is het licht der reeden en het ander der openbaringe, welcke in de H[eilige]. schrifture begrepen is, ten waere ijmandt behalven dese twee grontregelen oft algemeene beginselen sijn toevlucht nemen wilde tot de autoriteijt vande kercke, concilien, ofte de Paus van Roomen. Maer dewijl des selfs autoriteijt, [2v] indien sij eenighe heeft, nergens anders te vinden is dan in de H[eilige]. schrifture, soo en kan die onder de grontregulen in geen gelijcken graedt met de schrifture gestelt worden. Nu, soo wanneer blijken sal dat dit leerstuck van de Drievuldigheidt noch uijt de grontregulen van de rechte reden, nochte van de H[eilige]. schriftuer kan bewesen worden, als dan mejne ick, sal oock voor een ijder vast, seker en bewesen zijn dat dit leerstuck op gantsch geen fundament gegront is.

Het eerste dan, namentlijk dat dit leerstuk uijt de grondregulen van de gesonde rede, ofte door de gesonde reden niet kan worden vastghemaect, blijkt ten deele uijt de bekentenisse van de meeste drijvers der Drievuldigheidt, en is dit bijnae een gemeene belijdenisse, ten deele uijt klare en handtastelijke¹⁹⁶ redenen.

Want: dat leerstuk 't welck de gesonde rede niet alleen niet vatten kan, maer oock plat uijt tegens de rechte rede strijdigh is, dat kan uijt de gesonde reden niet worden bewesen. Maer aengaende het leerstuk van de drievuldigheidt is het eerste waer, soo ~~volgt~~ dan oock het tweede.

[3r] Dat de gesonde rede dit stuck van de drievuldig[h]eidt niet begripen kan, bekennen sij seluen, en daerom seggen sij dat men ~~dies~~ die verborghentheijt niet vorstaen kan, maer aengebeden moet worden. En ten kan niet geloochent worden, dewijl het oneijndelijk wesen Godes (volgens haer gevoelen) niet kan begrepen worden van het menschelijk verstandt, dat eijndelijk¹⁹⁷ is.

Nu dat dit leerstuk tegens de gesonde reden strijt, geven die soo veele tegenstrijdigheden die daerin begrepen zijn te kennen. Want in dit gevoelen wort tegens alle reden gestelt dat ijets op het alderbijsonderste één en ondeijlbaer wesen kan, en nochtans aen veele[n] oft verscheijde[n] gemeen. Dat is dat ijel tegelijck kan wesen eene sake en veele saken, dat een en het selve wesen tegelijck is gegenerceert en niet gegenerceert. Jae, dat ijel inderdaect in wesen is, en noch wordt gegenerceert, en duijsent andere diergelijcke dingen meer, welcke elders wijtloopigh aangewesen zijn. Strijdende dese dingen niet regelrecht teghens de ghesonde reden?

Nochte sij seluen en konnen dit niet ontkennen dat dese dingen als water en vuijr tegens malkanderen stri[j]den, maer sy seggen dat dit maer alleen in gheschapene dingen strijdigh is, en niet in Godt die ongeschapen en oneijndelijk is.

[3v] Maer ick bidde u lieden die dit stelt, sal men u lieden hier op uw simpel seggen dadelijck moeten gelooven? Segt mij, hoe weet ghij dattet in Godt niet en strijdt 't geen de reden siet en bemerckt dat in sich selven strijdigh is, ofte of Godt een eijndelijk wesen heeft? Hoe nae hebt ghij (die soo stout seggen wat in hem is, oft niet en is, hoedanigh en hoe groot sijn wesen is) misschien oijt Godt gesien? Ghij sult seggen: wij weten dit uijt de schriftuere, in welke ons Godt klaer genogh beschreuen wort, dat hij één in wesen is en drie in persoonen. Seer wel, laet ons dan tot de schrifture ons begheven. Maer denckt ondertusschen dat ghij, tenzij ghij onwedersprekelijke argumenten uijt de schiftuere hebt, nu voor de vierschaer¹⁹⁸ van de Rede het proses vor-

looren hebt, en dat daer selve bij alle verstandighe luijde[n] uwe sake in nae-bedenken wort gebracht, omdat ghijlieden soo tegenstrijdige en onredelijcken dinghen uijt de H[eilige]. Schrifture wilt goedt maken. Want dat is niet anders dan of ijemant uijt de Schrifture poogde te bewijzen dat swart wit is. Doch dat zij soo, laet ons gaen voor de vierschare van de Schriftuere.

Bij aldien dit leerstuk van de Drievuldigheijt inde Heijlighe Schrifture begrepen is, soo staetteter ofte met uijtgedruckte¹⁹⁹ woorden gheschreuen, ofte kan [4r] met een noodtsakelijcke en vast gevolgh uijt de Schrifture getrocken worden. Nu, het eerste is niet, en het ander kan niet gedaen worden. Soo dan soeckt dit leerstuk sich tevergeefs met de authorteijt der Schrifture te behelpen. Dat het er met uijtgedruckte woorden niet geuonden wert~~den~~, is meer als seker, want dan souw ofte het woordt drievuldigheijt in de H[eilige]. Schriftuere moeten gevonden worden, ofte 't gene even veel doet dat Godt wel één is in wesen, maer drie in personen. Maer tot noch toe heeft niemant onder soo veele geleerde[n] ons sulcx in de H[eilige]. schriftuere konnen thoonen.

Nu, soo men bij gevolgh gaen²⁰⁰ sal, laet ons dan besien hoe bondigh of wettigh dat is. Laet ons eens alle de plaetsen die sij voor de drievuldigheijt bijbrengen, gaen ondersoeken en overwegen offer dit nootsakelijck uijt kan besloten worden. Ten I., dan brengen sij bij enighe pla[e]tsen in welcke van Godt ijet geseijt wort in 't getal van veelen, als wanneer Godt genaemt wordt E l o h i m – Goden, welck woordt veele beteekent, als wanneer Godt²⁰¹ seijt: laet ons menschen maken na onsen beelde. ~~Geses~~ I oft siet Adam is geworden als onser een, en wien sal ick senden en wie sal ons henen gaen, en veele diergelijcke[n] andre spr[e]uken meer. Waeruijt sij besluiten dat, overmits Godt elders in de Schrifture gheseijt wort één te wesen, dat hij één wesen en drie personen heeft, ofte één wesen en drie in personen.

[4v] Maer ick bid u, laet het vooroordeel doch een ooghenblick tyts aan d'een zijde worden gestelt en laet ijmant komen die het gemeene gevoelen niet heeft ingesogen ofte daer mede vervult is. Laet hem alleen de rechte reden toebrengen en ghebruijken. Sal hij wel oijt uijt dese woorden sodanigh een gevolgh konnen smeden, als die luijden mejnen datter nootsaeckelijck uijt gemaect wordt? Wat sal men niet al uijt de Schrifture konnen besluiten bij aldien soo klenen en swacken gevolgh genogh is om een geuoelen dat soo tegens alle reden strijt, staende te houden? Vo[o]rwaer, uijt die veelheijdt ofte dat in die plaetsen in het getal van veelen gesproken wert, sou men also wel konnen bewijzen datter in het eene wesen verscheijden personen zijn. En hoe sult ghij 't doch maeken met den gene die, omdatter in de Schrif-

ture opentlijk geseijt wordt dat Godt maer één persoon is, en omdat Godt van hem selven somtijds, en de Schrifture van Godt spreekt in 't getal van veele[n], seijt datter in Godt verscheiden wesens sijn? Ende en moet ons dit ghevoelen van de veelheijt des wesens niet meer ongerijmt schijnen te wesen, als het ander van de veelheijt der persoonen, dewijle alle de belijders der drie-vuldigheydt dit in Christo erkennen, in wiens eene persoon sij gelooven dat twee naturen oft wesens zijn? En aldus sien wij dat dese menschen na haer eijgen welgevallen nu in één wesen verscheijden persoonen, en dan wederom in één persoon verscheijden wesens willen besluiten.

[5r] Met wat recht sullen sij dan uijt die plaetsen welke sij bijbrengen meer de veelheijt van persoonen als de veelheijt van wesens besluiten, dewijl het eene niet vreemder van de reden is dan het ander?

2. Sij meijnen dat sij nader tot bevest[i]ghingh van haer saeck komen en krachtiger argumenteren, wanneer sij bijbrengen de²⁰² plac[t]s Matti. 28:19, waer de H[ee]re Christus sijnen Apostelen belast dat sij sullen gaen leeren allen volcken, haer doopende in den name *des vaders*, *des Soons* ende des Heijligen Geestes; en 1 Ioans. 5:7, daer²⁰³ ge[s]eijt wort datter 3. zijn die getuijgen in den Hemel:²⁰⁴ de vader, de soon en de H[eil]igen geest, en dat die 3. één zijn. Dit zijn nu twee de voornaemste standtvinken²⁰⁵ van haer gebouw boven de welcke geen krachtiger in de Schrifture gevonden worden om dit haer leerstuk te onderschragen. Soodat, indien sij haere 3.vuldigheijt uijt desen grondt niet op en trekken, het seker is dattet ter mede gedaen is, ende sij met andere plaetsen niet kunnen uijtrecten. Want hier wort niet alleen in 't gros een meerderheijt tot op 3. gebracht, soo datter niet meer als drie persoonen kunnen verstaen worden. En opdat niemant in twijfelinge quame wie die 3. mochten wesen, worter uijtdruckelijck ghewagh gemaect van de[n] vader, den zoone, en den H[eil]ige]. geest.

[5v] Ick sal hier nergens anders op dringen noch blijven staen (alhoewel veel soude kunnen gesejt worden dat men elders in de boeken lesen kan, en voornaemlijck inde Poolse catechismus)²⁰⁶ als alleen op 't geen ick boven oock gheseyt hebbe, opdat alsoo blijcke hoe swack het ghevolgh van dese maniere van argumenteren is.

Aldaer, seggen sij, wordt gesproken van van 3., welken ijēt Goddelijcks toegeschreuen wordt en van welke gesejt wordt dat sij één zijn, en dese worden ghesegt te sijn: vaeder, soon en H[eil]ige]. geest – drie persoonen en één wesen. Antwoort: soo seker? Waerom besluit men niet lieuer aldus: soo dan den vader, soone en H[eil]igen Geest zijn 3. Wesens en één persoone? Want dat dese 3. persoonen zijn, wort er niet ghesegt, nochte uijtgedrukt oft sij in

personen, dan of sij in wesen één zijn; alsoo dat men soowel het eene als het andere daer uijt besluiten kan.

Ja, ick sal verder gaen oft noch meer seggen, en bij aldien men 't draijen en versieren magh so men wil uijt alle dese plaetsen bij gevolgh dit besluite[n] maeken: datter in het eene wesen Godes drie wesens zijn, ofte datter in één Goddelijck persoon 3. Persoonen zijn, omdat sij geseijt worden drie te wesen, en oock één, omdat se nu in de Schriftture te samen geuoeght en dan wederom onder scheijden worden.

[6r] Doch wat sulten ghij lieden hier op seggen? Ghij sult (gisse ick wel) daer (op) tegen roepen ~~dat ghene roepen~~ dattet ongerijmt en beuselachtigh is en met baerblijckelijcke tegenstrijdigheden sich selven omverde²⁰⁷ stoot. Recht, want daeruijt souw volghen datter meer of verscheijden Goden zijn, en tegelijck maer een. Maer vrinden, en let gij daer niet op wat men, hier op antwoordende, soude kunnen en tegenwerpen? Ick sal u.l[ieden]. met uw eijgen woorden betalen: dat men zijn vernuft of verstandt hier moet gevangen geven, en dat dit is een bijzondere verborgentheijt der Godtheijt; dattet maer een ingebeeelde en schijn-strijdigheijt is, doch geen waere. Kent ghij nu hier uwe eijgen woorden wel? Want in sulken voege zijt ghij lieden gewent de strijdigheden wegh te nemen. Ist dat ghij uwe toevlucht oock noch tot andere, behalven die nu bijgebrachte, Schriftuerplaetsen nemen wilt, en seggen dat ghij lieden niet alleen uijt die plaetsen, en dat so elck in't bijzonder uw gevoelen treckt, maer uijt het vergelijcken en overeen brenghen van veele andre plaetsen der H[eilige]. Schriftuere met malkanderen en met dese plaetsen beschuijt, dat de vader, soone en H[eili]gen Geest zijn 3. onderscheijden personen en dat in één wesen. Soo en sa l't echter daermede noch niet gewonen wesen, maer deselve swaerigheijt noch blijuen.

[6v] Want ick sal uijt alle die plaetsen soodanighen sin kunnen smeden als ick selver wil, oock den alder ongerijmsten. En soo ick dan benepen werde, sal ick mij seluen lichtelijck kunnen verdedigen en schuijlen onder den seluen schilt, welken ghij-lieden gewent zijt te gebruiken, en seggen: al hoewel dit voor de reden en het vernuft schijnt ongerijmt te wesen, soo en ist nochtans in Godt niet ongerijmt, ja, dattet een seer heijlige verburgentheijt is en dat dit op de schael van de menschelijcke reeden niet moet gewogen, nochte nae ons verstandt afgemeten worden. Want de ondersoeker der maiestaeijt Godes wort van de heerlijckheijt verplet. Laet nu ijmant vrij komen en sijn krachten te werck stellen, ick wilde gaerne hooren hoe hij mij wederleggen en hierop antwoorden souw. Want ick weet voor seker dat hier niet kan teghens geseijt worden, ofte het sal met gelijcke rede als sij gebruiken om het geene tegens

hare uitlegginghe gheseijt wort te wederleggen, mede konnen beantwoordt worden en wederleijt worden. Maer ghij-lieden sult misschien ten laetsten seggen dat ick dit bewijsen moet, dattet soodanighen verburgentheijt en in het Goddelijcke soo met de saecke gelegen is, als ick gheseijt hebbe. (Doch) even dit selve dan sal men u lieden tot antwoordt wederom teghemoet voeren als ghij op uw eijgen houtien en nae u eijgen lust, sonder verder bewijs, stelt [7r] dattet in Godt met de saecke aldus ofte soo gelegen is, onaengesien het geene ghij segt kennelijcke strijdigheijt in sich [te] vervaten. Want merckt dat ghijlieden op gheen anderen voet gaet, dan ick ghethoont hebbe, aldus: dese 3-drie, de vader, de soon en den heiligen geest worden in de Schriftuere geseijt één te wesen, en werden in de Goddelijcke eijenschappen, oft werkingen, oft namen tesamengevoeght. Derhalven dan zijn de vader, de soone en de H[eilige]. geest drie persoonen hebbende één wesen. Als ick hier op antwoorde dat dit besluijt ongerijmt is, ouermits een eenigh wesen gheen drie persoonen gemeen kan zijn, dewijl één persoon niet anders is dan één wesen, ofte eerste selfstandigheijt zijnde met reden begaeft, en dat van gelijcken het wesen ofte de eerste supstantie, zijnde met reden begaeft, niet anders is dan één persoon. Dat dan de persoonen vermenighenvuldicht worden, soo sult ghij buijten alle twijfel antwoorden dat ick van Goddelijcke saken niet anders oordeele als van menschelijcke dingen; dattet met de saecke anders staet in Godt die ongeschapen ende Schepper is, als in de geschapene dingen; dat men dese verborgentheijt aenbidden moet en niet ondersoeken.

Maer segt mij eens waertoe dit soo vruchteloos gesejt en bijgebracht? Bewijst eerst dat dit soodanighen verborgentheijt is en dattet met de saecken in Godt [7v]soo gelegen is, als ghij-lieden leerd. Hoe kan ick beter en gelukkiger eenigh gevoelen tegenspreken en wederleggen, als met te thoonen dat daer hantastelijcke ongerijmtheijt in gevonden word? Nu, bij aldien ghij wilt dat u lieder ghevoelen dit voorrecht hebben sal dattet oock met baerblijckelijcke ongerijmtheijt kan bestaen, dat is niet tegenstaende dattet groote ongerijmtheijt met sich brengt, echter vast sal weesen, soo moet ghij daertoe genoghsame redenen bijbrengen. Want wie sal u-lieden sonder bewijs daer in ghelooven, tenzij hij gantsch bot en dom is? Doch hier sult ghij u verleggen vinden. Ghij most dat uijt de Schriftuere bewijsen. Siet, nu hebt ghij in een rosmolen²⁰⁸ geloopt en naedat de bewijsreden uijt de Schriftuere sullen wesen bijgebracht, soo blijft deselve swarigheijt noch, die in den aenvangh is voorgestelt. Waeruijt dan blijkt dat dese lieden hare sake niet konnen staende houden, sonder gelijck tot bewijs in te brengen het geene in verschil staet. Soo sij met reden gedrongen werden, dan stellen sij voor

uijt haer ghevoelen als secker, onghetwijfelt, vast en met klaer uijtgedruckte woorden in de H[eilige]. schrifture begrepen, en sullen daerom de reden en wat men daeruijt besluyten wil, als boven de selven zijnde, verachten. Men souw [8r] meijnen dat sij met onwederlegghijcke en onverwinnelijcke getuijgenisse der Schrifture als met een scheut-vrij schildt ghewapent ~~werden~~ zijn. Maer als men wederom tot de Schrifture hem begaff, dan sullen se wederom tot een grondslag leggen haer ghevoelen, als nu overvloedigh genogh bewesen. En derhalven alle haere gevolgen, welke sij uijt de Schriftuere hebben bijgebracht, alhoewel se swack en verre-gehaelt zijnde, noch stoot noch wal houden,²⁰⁹ U als noodsakelijck willen opdringen en in de hand stoppen. Die de lust heeft machet maer eens gaen besøeken²¹⁰ en hij sal 't in alle hare verburgheden soo bevinden als gesejt is.

Soo mede als sij stellen dat het wesen Godes oneijndelijck is en soo overal op allen plaetsen verspreijt dattet nochtans in al elcke bijzondere plaet[s] geheel is (want daer is veel aen ghelegen dat men de lossigheijt van dit argument wel kenne), dan sullen sij den ouden gangh gaen. Want ick sal op de selve maniere als boven argumenteren en seggen aldus.

[8v] Dat gevoelen dat van de gesonde rede tegengesproken wordt en uijt de Heijlige schrifture niet kan bewesen worden, dat wordt met recht van de Christenen geloochent.

Nu soodanigh is het gevoelen van het oneijndelijcke wesen Godes, soo dan moet dat gevoelen 't eenemaal verworpen worden.

Het tweede voorstel van dese sluijt-reden,²¹¹ wat de reden aengaet, bewijse ick aldus. Dat gevoelen 't welck stelt dat een selfde wesen tegelijck oock meer wesens is, dat is, teghelijck één en niet één is, daer spreekt de gesonde reden tegen. Dit kan niemant ontkennen, dewijlt opentlijck tegens malkanderen strijdt, ja, meer als water en vuer. Nu, ~~maer~~ dit gevoelen 't welck bij veele Christenen plaets heeft aengaende het oneijndelijcke wese[n] Godes stelt dit, te weten dat een selfde wesen tegelijck veele wesens is. Dat is tegelijck één en niet één. Ergo, de gesonde rede spreekt dit ghevoelen tegen. Het 2 voorstel hier van wordt wederom aldus beschreven.

[9r] Dat gevoelen 't welck stelt dat een selfde gheheel wesen is op een seker plaetse en dat nochtans het selfde gheheel en al is op ontallijcke plaetsen, dat stelt dat een selfde wesen tegelijck meer wesens is, dat is tegelijck één en niet één.

Nu, dit stelt het gevoelen van de oneijndelijckheijt des Goddelijcken wese[ns]. Soo dan e[o]. i[ps]o²¹² het eerste voorstel van dese sluijtrede rust op een kenbaer beginsel, oft gemeene bekentenisse die klaer is: dat de plaetsen vermeerdert zijnde oock het geplaetste moet vermenighvuldight worden (ontelbaere

andere ongerijmtheden meer die uijt dit ghevoelen spruiten gae ick korthейts-haluen vo[o]rbij; die wil magh de boecken die des aengaende geschreven zijn, nasien). Wat zullen sij hier op seggen, als ik een notoir beginsel oft klaere gemene bekentenisse hebbe bijghebracht? Sij sullen, ick wetet wel, haren ouden sangh singen en volgens hare gewoonten seggen dattet met Godt anders gelegen is: welcker natuere van de menschelijke nature soo verre (ja verder) verscheijden is als de heemel van der aerden, en dat derhalven al dat ongerijmt is in de geschapene dingen, [9v] daerom terstondt mede niet ongerijmt is in den hooghstgen God. Maer terwijl sij dit soo stoutelijck seggen van Godt, welken sij niet ghesien hebben, laet se, soo sij willen ghelooft zijn, de wet voortbrengen en argumenten thoonen waerom sij stellen 't gene met een blijckbaer beginsel door de reden ghetoot is, in God gee[n] plaets te kunnen hebben.

Sij dan bewijzen dit uijt de Schrifture, omdatter van Godt geseijt wordt (te weten), dat hij alles vervult, dat hij in den hemel en op der aerden is, dat hij is onafmetelijck groot, dat de Hemel der Hemelen hem niet bevadt, en diergelijcken. Antwoort: men staet toe dattet alles waer is wat in de Schrifture geseijt wordt, maer ouermits dat wij hier gantsch geen gewagh hooren van het wesen, wat sal ons bewegen dit van het wesen Godts te verstaen? Alsof die woorden geen anderen eenvoudiger en klaerder sin hebben konden, soodatt het niet noodigh zij te komen tot soo ongevoeghlijcken en van alle reden vremden geuoelen van het wesen Godes?

[10r] Insonderheit dewijle deselve Schrifture ons elders leert dat God alleen in den Hemelen is, en ons belast tot hem onse handen en oogen op te heffen; dat hij niet woont in een tempelen met handen gemaect en diergelijcke dingen meer seijt. Hieruijt blijkt dan de swackheijt²¹³ van het besluit dat sij uijt de Schrifture soeken te smeden. Dit ghevolgh nu sullen sij met geene redenen kunnen bewijzen, soo dat langh als de ongerijmtheit blijft, die bouen uijt de reden bewesen is. Ten waer sij wederom seggen willen dat dese ongerijmtheijt in het Goddelijcke wesen gheen plaets heeft, maer dit most mede bewesen worden.

En dese dwalinghe nopende het oneijndelijcke wesen Godes is geweest het eerste verdichtsels der Christenheit, als die van hare eerste suiverheit en eenvoudigheit quam af te wijken. Na datter veel van de heijdenen tot haer tot de Christelijcke religie hadden begeven, welcke als sij daer toe quamen het verstandt van ende ghedagten vol hebbende van Platoos ideen,²¹⁴ schetsen ofte eerste ghedaentes, en beset oft beswalckt met de droomen der vermaerde filosofhen allencxkens van de articulen des [10v] apostolischen geloofs zijn afgeweken en de eenvoudige leere Christij met den dreck van uijtsinnige

waenwijsheijt besmet hebben. Op dit ijdel gevoelen is naemaels, als op sijnen grondt getimmert, dit groote gebouw van de Drie-eenigheijt, welkers in 't eerste kleijne beginsel en de volgende eeuwen soo hebben doen toenemen, tot dattet ten lesten tot die groote gekomen is daer wij 't nu in sien, gelijk dat uijt de kerkelijcke historijen²¹⁵ is af te nemen. Weshalven dan dit eerste gevoelen om verre gestooten zijnde (gelijck ick gedaen hebbe), soo moet oock noodzakelijck het andere gevoelen, te weten van de Drievuldigheijt, mede ter neder vallen.

En om de waerheijdt te seggen, wat volgen uijt die platonischen oueral tegenwoordigheijt²¹⁶ van dat Godt in jder stipken ondeelbaer is? Ontelbare ongerijmtheden als, voor eerst, dat Godt oneijndelijck is en dese niet tegenstaende in ijeder alderminste stofken ofte plaetsen voor de oogen onzichtbaer, gheheel bestaet en gelijk als een alder-kleenste puntjen is. Daer beneffens dat hij in een ende selve saecke teffens gelijk en ongelijck zij in grootte: oneijndelijck grooter en oneijndelijck kleijnder. Gelijck, omdat hij alsoo in een geheel lichaem is, datter geen [11r] deel dies ~~dies~~ lichaems en zij dat niet vol van Godt en is, oock niets van 't Goddelijck wesen, dat niet in 't selven lichaem en is. Wederom oneijndelijck grooter, dewijl hij oneijndelijck is, want het oneijndelicke is oneijndelicke malen grooter, alst eijndelicke, hoe groot het selve oock soude moge[n] wesen. Ten laetsten oock kleijnder, vermits hij in een ondeijlbaer stofken, en ijeder selfs 't alder kleinste deelken des lichaems gheheel bestaet, hoedanighe deelkens in dat lichaem begrepen een ontelbaer getal uijt-maken. Doet daer bij dat Godt oneijndelijcke malen grooter en kleijnder souw zijn als hij is, en evenwel sijn selven gelijck soude zijn, omdat hij gheheel en al in 't alder-minste dingetien is, en evenwel buijten alle dingk in 't oneijndelijck sich uijstreckt, en soo sijn selven gheheel oneijndelijcke malen in sich vervat, dat hij dan noch evenwel sijn selven ghelijck is. Aenghesien een selve dinck op de selve tijdt niet grooter noch kleijnder kan zijn als het is, wijder, dat Godt ten opsicht van een selve saeck en een selve deel des selven saecks geheel daer buijten en binnen, boven en onder, voor en achter, aen de rechter en slincker zijde is, jae, niet alleen ten opsicht van andere dingen, maer oock ten opsicht van sich selfs!

[11v] Alle het welcke een stilswijgende contradictie in sich begrijpt, noch dat alle lichamen, hoewel 't een van het ander afgescheijden en seer verre van maelkander gheleghen zijnde, nochtans ten aensien van alle hare deelen 't samen verenight zijn. Want sij sullen naer alle hare deelen met den ondeijlbaeren God en voorts met malkanderen verenight ~~der~~ worden aen alle plaetsen daer dat ondeelbaer wesen is. Nu, de vereeniginghe der dingen die met Godt geschiet, moet ten aensien van 't selve geschieden, niet ten aensien van ver-

scheijden leden oft deelen, gemerckt²¹⁷ sij geheel met hem geheel vereenight worden. Dit ~~boek~~ oft gheschrift soude onendich groot vallen, soud men dat onendigh getal van ongerijmtheden verhaelen die hier in Platoos fabulen sijn.

Nu, hetgeene wij dus verre geseijt hebben, is soo klaer, dattet de kinderen vaten kunnen. Ofte in het stuck van religie is niets waerachtich, ofte dit is waerachtich. Bij aldien men dingen die haer selven tegenspreken stellen ende de onbeweeghlijcke beginselen der gesonde reden magh weghnemen, soo weet ick er raedt toe [12r] datter gheen Godt in den Hemel wesen en deught noch ondeught gheen plaetse meer hebben sal onder de menschen. Waerom het voor gheleerde mannen des te schandelijcker is in soo klaren licht niet te kunnen sien, of blind te willen bliuen.

't Is dan eijndelijk tijdt dat se ernstigh ontwaeken en ter dege wacker worden en haer niet langer laten bedriegen, nochte met den schoonen schijn van een heijlige verborghentheijt blind hocken, maer eijnschen dat hem die verborghentheijt met vaste en bondighe redenen bewesen worde van haer die dese verborghentheijden der Godtheijt selve soo spitsvindigh en aerdigh weten te beschrijven, alsof sij eerst onlanghs uijt den Hemel ghekoomen waren, daer sij nauwkeurigh de onderscheijden persoonen in het oneijndelijk wesen Godes met haer eijgen ooghen ghesien hadde. Maer dat sij sulckx nimmermeer sullen kunnen bewijsen, is nu met Godes hulpe al bewesen. En dit eene moet eenmael voor vast en onveranderlijk gestelt en daervoor van allen Christenen gehouden worden, datter niets dat met ongerijmtheit vermengt is en sich selven tegenspreect uijt de H[eilige]. Schrifteure [sic] kan bewesen worden door gevolgen, [12v] welke op gissingen steunen, en uijt soo danige plaatsen der Schrifteure ghenomen, welke anders, oft veel beter en bequaemer kunnen verstaen worden. Welke regel soo waerachtigh is, dat wij oock dan selfs als de uijtghedruckte woorden der schrift eijgentlijk genomen zijnde, eenige baerblijckelijcke tegenstrijdigheijt medebrengen, genootsaeckt worde[n] in het uijtleggen derselver van de eygenschap der woorden af te wijken en een anderen oneijgentlijcken sijn²¹⁸ te zoeken. Tot voorbeelt dient dit: als Christus geseijt te sijn de wegh, de deure, de hoecksteen, soo nemen wij dit alles oneijgentlijk en dat om de waerheijt te seggen, om geen andre oorsake als omdat de eijgentlijke sin sonder ongerijmtheit niet kan bestaen. En soo ist met andre dergelijcken. De Godt den vader der lichten verlichte de oogen der menschen alsoo, dat sij alle hem alleen moge[n] bekennen den waren Godt, en dien hij heeft gesonden, Jesus Christus. Amen.

Geschreven door: Jan Cornelisoon Knoll, 1659

NOTEN

1 Zie voor het conflict dat zich afspeelde in de gemeente 'by 't Lam', rondom haar invloedrijke leraar Galenus Abrahamsz de Haan wegens diens nauwe betrokkenheid bij het collegiantisme en vermeend sociniaanse gevoelens, wat spottend de 'Lammerenkrijg' werd genoemd: H.W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz 1622-1706; strijder voor een onbeperkte verdraagzaamheid en verdiger van het doperse spiritualisme* (Haarlem, 1954); W.J. Kühler, *Het socinianisme in Nederland; voorzien van een inleiding van dr Aart de Groot en vermeerderd met een register samengesteld door Dirk Visser* (Leeuwarden, 1980; herdr. van 1912); J.C. van Slee, *De Rijnsburger collegianten; geschiedkundig onderzoek; met een inleiding van dr. S.B.J. Zilverberg* (Utrecht, 1980; herdr. van 1895); Andrew C. Fix, *Prophecy and reason; the Dutch collegiants in the early Enlightenment* (Princeton NJ, 1991).

2 Zie S.B.J. Zilverberg, *Geloof en geweten in de zeventiende eeuw* (Bussum, 1971) (*Fibulareeks* 25), 43-45, die daarop zijn lemma over Jan Cornelisz Knol baseerde in: D. Nauta, A. de Groot et al. (red.) *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme I* (Kampen, 1978), 99 [hierna: *BLGNP*], en A. de Groot, 'De Amsterdamse collegiant Jan Cornelisz. Knol', in: *Doopsgezinde Bijdragen X* (1984), 77-88; vooral 81, noot 11.

3 Anders dan De Groot, die daaromtrent reserves koesterde, ga ik ervanuit dat niet alleen de twee handschriften, maar ook de in de andere pamfletten voorkomende aantekeningen van Knols hand zijn. Zoals nog zal blijken komt diezelfde hand in nog meer pamfletten voor, welks opmerkingen zonder Knols enige gedrukte pamflet niet helder te begrijpen zijn. Bovendien heeft De Groot, 'Jan Knol', 79, noot 5, daarvoor nog een suggestie aangedragen, die ik veel kracht van argument toeken.

4 Men raadplege onder andere de bestanden van de gezamenlijke universiteitscollecties in de wereld (meer dan 10.000) van OCLC/WorldCat, waarvan ook de Nederlandse universiteitsbibliotheken deel uitmaken. Zie tevens de bestanden van de STCN, *Short Title Catalogue Netherlands*, een database van alle vóór 1800 in Nederland verschenen drukken. Overigens is het zeer opmerkelijk dat er van dit pamfletje, *De Gekaptene Dries* (1655), ooit een exemplaar aanwezig was in de Doopsgezinde Bibliotheek, dat sinds jaar en dag 'verdwenen' is! Zie de beschrijving ervan in het supplement van J.G. Boekenooogen, *Catalogus der werken over de doopsgezinden en hunne geschiedenis aanwezig in de Bibliotheek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam* (Amsterdam, 1919), 351.

5 Het bevat in handschrift scherpe, afkeurende commentaren in de marge, voornamelijk in de schrijfhand van Knol, wat hem tot medestander van Galenus Abrahamsz en David Spruyt bestempelt, de twee meest onder vuur liggende voorgangers van 't Lam. Jan Jansz Swichtenheuvel was een Haarlemse tegenstander van Galenus c.s., die hem voor een tweede Dirck Rafaëls Camp-huysen schold. Swichtenheuvel maakte hiermee, tegen de afspraken in tussen Galenus en de Amsterdamse kerkenraad, waar diens en David Spruyts 19 artikelen vertrouwelijk binnenskamers behandeld waren, de resultaten in de weergave van Laurens Hendricksz wereldkundig. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 61-62. Zie de bibliografische beschrijving: N.P. Springer & A.J. Klassen, *Mennonite bibliography 1631-1961* 2 vols. (Scottsdale/Kitchener, 1977), nr. 4168 [hierna: *S&K*].

6 Dit is een reactie door Galenus en Spruyt op onder meer het Swichtenheuvel-pamflet. Het bevat in Knols handschrift enkele instemmende commentaren bij teksten van Galenus. *S&K* 4172.

7 Dit pamflet is eveneens een reactie op het eerste werk van Swichtenheuvel door de roemruchte collegiant en chiliast, Petrus Serrarius. Zie Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 63-64 en E.G.E. van der Wall, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius (1600-1669) en zijn wereld* (Leiden, 1987), 201-213. Het op de titel genoemde toegevoegde traktaat van Christiaan Entfelder, een Zuidduitse mystiek-spiritualistische doperse leider die sedert 1529/1530 brak met zijn broeders, heeft on-

danks de doorlopende katernnummering, maar met eigen paginering, een pseudo-titelpagina: *Bedenckinge over de veelderley scheuringe ende dwalinge, in dese laetste ende verwerde tijden, in't stuck des geloofs voorgevallen, waer deselve nyt ontstaan zijn*. Zie: Van der Wall, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius*, 205-211, en *the Mennonite Encyclopedia* 5 vols. (Harrisonburg etc, 1956-1990), II, 226-227 [hierna: ME]. Alleen bij Entfelders stuk over het verval der kerk staan weer enkele instemmende handschriftelijke commentaren van Knol. S&K 4178.

8 Dit werkje is primair van historische aard, en wordt als zodanig in de doperse historiografie beschouwd als 'one of the most valuable sources' (ME I, 265-266). Er is daarom ook een teksteditie van bezorgd in deel VII van de reeks *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, 489-564 [hierna: BRN]). Wie de oorspronkelijke auteur was – vroeger dacht men wel dat het Carel van Gendt zou zijn geweest – is niet bekend, noch wie zich achter de letters van tekstbezorger(s) J.K.J.H.D.K.F schuil hield; BRN VII, 496. Gelet op de spiritualistische context van de Lammerenkrijgh is het voor de hand liggend te denken aan een of meerdere medestanders van Galenus, die dit oorspronkelijk van 1615 daterende geschrift met opzet in 1658 het licht hadden doen zien. Temeer omdat de thematiek van het zeer verdeelde doperdom in de Nederlanden, geheel in de visie van spiritualistische collegianten paste, die betoogden dat de ware kerk sedert apostolische tijden in verval was geraakt, en dat gold dus ook voor de doopsgezinden. In dit opzicht sloot het werk nauw aan bij het eerder door Serrarius uitgegeven betoog van Christian Entfelder. Hoewel het denkbaar is dat de lettercombinatie J.K.J.H.D.K.F de naam van één auteur met zijn naam- of zinspreuk inhoudt, is ook denkbaar dat hieronder een drietal tekstbezorgers schuil gaat, en dat hoeven niet per se doopsgezinden te zijn: J.K., J.H. en D.K.F. Is het toeval dat de laatste lettercombinatie ook bekend is als vertaler van twee sociniaanse geschriften, die tezelfdertijd zijn uitgegeven? Dat betreft: Johannes Crellius' *Uytbreiding over de brief van den apostel Jacobus* (na 1658) en Jonas Schlichting, *Uytbreiding over de 15 eerste versen van [...] Johannes* (na 1658). Dat D.K.F. zou staan voor Dirck Raphaelsz Camphuysen, zoals wel gesuggereerd is, is zeer onlogisch, omdat die al in 1627 gestorven was. Zie Ph. Knijff & S.J. Visser et al. (red.), *Bibliographia sociniana; a bibliographical reference tool for the study of Dutch socinianism and antitrinitarianism* (Hilversum, 2004), nrs. 2043 en 2109. Het zou mij niet verbazen om achter D.K.F. de beruchte remonstrant Frans Kuyper (Dominus Kuyper Frans) te vermoeden; J.K. zou dan kunnen staan voor onze Jan Knol en, J.H. voor de curieuze, collegiantische Rotterdamse burgemeesterszoon Jan Hartigveldt, die ook van remonstrantse huize was (zie noot 12).

9 Blijkens de handschriftelijke aantekeningen van Knol stamt het uit 1656. Is het toeval dat het drukkerspseudoniem, Hendrick Vredendijk, overeenkomst vertoont met dat van de twee eerder genoemde sociniaanse pamfletten van Crellius en Schlichting (zie noot 8), in de vertaling van D.K.F., te weten Filalethius Vreederijk, terwijl deze schuilnaam verder nooit gebruikt is? Zie het drukkers- en uitgeversbestand van de STCN.

10 K.O. Meinsma, *Spinoza en zijn kring; historisch-kritische studiën over Hollandsche vrijgeesten*. Met inleiding van S.B.J. Zilverberg (Utrecht, 1980; repr. van 1896), 107, noot 3; C.B. Hylkema, *Reformateurs; geschiedkundige studiën over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer Gouden Eeuw* 2 dln. (Groningen/Amsterdam, 1978; repr. van 1900), I, 214, noot 260.

11 E. de Jongh, *Portretten van echt en trouw; huwelijk en gezin in de Nederlandse kunst van de zeventiende eeuw* (Zwolle/Haarlem, 1986), 257-258. Het schilderij, waarop ooit een contemporain briefje zat met aantekeningen van de geportretteerden, maakt deel uit van de collectie van het Amsterdam Museum; zie de beschrijving van Inv. Nr. 2121 in de online catalogus.

12 In het pamflet *Sociniaanse hoofd-pijn* (1655) wordt opgemerkt: 'Ick selt Jan Knol seggen [...] die sel de Magistraet wel ompraten van Rotterdam, daer is hij goet vriendt mede.' Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 107. Dat zou kunnen wijzen op zijn betrekking met de Rotterdamse regentenzoon Hartigveldt (zie eerder noot 8). Zie eerder noot 2 voor de artikelen van Zilverberg en De Groot, die de meest recente gegevens over Knol verschaffen en waarop ik mij hier voornam-

lijk baseer. Het lijkt geen twijfel dat nieuw onderzoek door een Amsterdamse archiefspecialist als Ruud Lambour tal van nieuwe gegevens tevoorschijn zal kunnen brengen.

13 Meihuizen, *Galenus Abrahamz*, 43-49.

14 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 111.

15 Hoewel zijn naam herhaaldelijk voorkomt in de gereformeerde kerkenraadsnotulen, was hij er geen lidmaat en viel hij dus niet onder de kerkelijke tucht; wel probeerde men enkele keren overheid en justitie op zijn dak te sturen. Zie R.B. Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam* 5 dln. (Amsterdam, 1965-1978) III: *De kerk der hervorming in de tweede helft van de zeventiende eeuw: nabloei en inzinking*, 327, 331, 350, 358. Noch in de notulen van de doopsgezinde gemeente bij de Toren, noch van die bij 't Lam wordt melding gemaakt van welke tuchtwestie rond Knol dan ook. Wel komen er als dopeling en doopgetuige enkele Jan Cornelisz-en in voor, maar zonder aanvullende gegevens zijn die niet eenvoudig met Knol te identificeren. Met dank aan Anna Voolstra. Had Knol ook remonstrantse roots?

16 In 1653 was door het Hof van Holland een streng plakkaat uitgevaardigd tegen de 'Poolse sieckte', waarmee verdachten uit het land konden worden gebannen en makers en verspreiders van sociniaans drukwerk moesten vrezen voor hun toekomst, omdat niet alleen de oplage geconfisqueerd werd, maar, naast een zware boete van f 300, de producent in kwestie ook de volledige nering ontzegd kon worden. Meihuizen, *Galenus Abrahamz*, 48; I. Weekhout, *Boekcensuur in de Noordelijke Nederlanden; de vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw* (Den Haag, 1998), 52.

17 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 235. Zie voor Koerbagh: W. Klever, *Mannen rond Spinoza (1650-1700); presentatie van een emanciperende generatie* (Hilversum, 1997), 87-104, alsmede de nog te verschijnen monografie van B. Leeuwenburgh, *Het noodlot van een ketter; Adriaan Koerbagh (1633-1669)* (Nijmegen, 2013).

18 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 291. Toen Boreel eind 1664 stierf, huurde het volgende jaar een twintigtal collegianten het pand opnieuw. Daaronder bevonden zich Galenus Abrahamz, Michiel Comans en de roemruchte sociniaan Frans Kuyper. Uit gereformeerde kerkenraadsprotocollen is bekend dat toen onder meer Galenus, Cornelis Moorman. Petrus Serrarius en Jan Knol er voordrachten hielden.

19 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 111 (febr. 1656), 112 (nov./dec. 1656, een voorval van bedigding der calvinisten, dat zelfs leidde tot een schrobbering door de schout, zonder dat die het college verbood!), 242 (sept. 1664) en 291 (dec. 1664),

20 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 113. Zie voor Rieuwerts: Piet Visser, *Godtslasterlijck ende pernicious; de rol van boekdrukkers en boekverkopers in de verspreiding van dissidente religieuze en filosofische denkbeelden in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw* (Amsterdam, 1995), 13-17.

21 Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 321.

22 Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam*, 331.

23 Het werd door Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 322 en noot 1, ontleend aan de 1730-editie van Wilhelmus Goeree, *Kerklyke en weereldyke historien*, 598.

24 Zie over het gedicht waarvan twee vroege, apart uitgegeven versies bestaan uit 1657, alsmede een uitgebreidere variant die later in Zoets *Digt-kunstige wercken* van 1674 werd opgenomen: R. Cordes, *Jan Zoet, Amsterdammer 1609-1674; leven en werk van een kleurrijk schrijver* (Hilversum, 2008), 389-398 en 689 (nr. 54a en b).

25 Geciteerd naar de kwarto-editie van 't *Groote visch-net* (s.l., s.a.), A3v-A4r, dat Zoet enkel ondertekend had met de zinspreuk: 'Elck voor zich'. (Cordes nr. 54a, zie noot 21; exemplaar van de Doopsgezinde Bibliotheek, O 65-1369). Met Osteroth werd Christopher Ostorodt uit Duitsland bedoeld, die in 1598 samen met de Pool Andreas Voidovius, twee socinianiërs, te Amsterdam arriveerde om Poolse studenten in Leiden een kist met boeken te bezorgen. Hoewel hun van ho-

ger hand gesommeerd werd het land te verlaten, probeerden ze desalniettemin – doch vergeefs – vriendschapsbetrekkingen in Holland aan te gaan, o.a. met Hans de Ries en Pieter Jansz Twisck, leiders van de Waterlanders en Oude Friezen. In Friesland hadden zij iets meer succes. Zilverberg, *Geloof en geweten*, 18-20.

26 De Groot, 'Jan Knol', 80 en 81.

27 De Groot, 'Jan Knol', 81.

28 Zie voor dit genre met een hoog nieuws- en opiniërend gehalte de studie van R. Harms, *Pamfletten en publieke opinie: massamedia in de zeventiende eeuw* (Amsterdam, 2011).

29 De Groot, 'Jan Knol', 88. Ik onderschrijf De Groots observatie, op pagina 84, dat de zeventiende-eeuwse collegiantenkringen niet voorgesteld mogen worden als *society*-clubjes van de economische en academische elites. Hoewel hier een zekere kritisch-intelligente voorhoede bijeenkwam, werden in deze bijeenkomsten, in feite schaduwessies van geleerde colleges aan de universiteiten waar deze mensen geen toegang toe hadden, theologisch en religieus controversiële zaken populariserend ter discussie gesteld. Tegelijkertijd – en dat wordt nog wel eens vergeten – preekte en beleed men er een oprecht vroomheidstype dat daadwerkelijk getuigde van navolging van Christus, en dat zich direct spiegelde aan het apostolische begin. Pas later in de geschiedenis van het collegiantisme zouden de bijeenkomsten meer *Rotary*-achtige trekjes krijgen.

30 De Vries was op 3 mei 1655 aan de Universiteit van Franeker gepromoveerd in de medicijnen. De Groot, 'Jan Knol', 87, noot 23. De kap, of fluwelen bonnet, was het teken van de doctorale waardigheid die de promovendus bij de promotieplechtigheid verleend werd. Omdat droes naast duivel ook de betekenis had van dolleman of gek, riep de combinatie tevens associaties op met een bespottelijke figuur (de zotskap).

31 Van Sittert (†1664) was van 1630 tot 1639 oudste geweest bij de Hoogduiters en Friezen, die toen fuseerden met de Vlamingen tot de verenigde gemeente bij 't Lam. Hij behoorde tot het conservatieve deel der gemeente, en zou vlak voor zijn dood nog uittreden met de afgesplitste Zonnisten. Zie *ME IV*, 535-536.

32 Zie hierover en de daarop onbrandende pamflettenoorlog: Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 49-76.

33 *Renovatio van de commonitio* (1655; O 65-1068), A4r-A4v. Dat blijkens de STCN-notitie Johannes Naeranus, de remonstrantse boekverkoper te Rotterdam, voor de schrijver gehouden wordt, is verre van logisch; hij was net als de verguisde Galenus c.s. een fervent collegiant. Bovendien was zijn activiteit volledig op Rotterdam, zijn woonplaats, gericht. In Tieleman Tielens brief, waarin omstandig alle vermeende betrokkenheid wordt ontkend, lijkt de oudste zelfs te anticiperen op het gevreesde pamflet van de hem verder onbekende auteur Knol: 'Ick hebbe desen morgen verstaen als of uytgestrooyt wordt, dat by sommige personen sware beschuldighen ende laster-schriften over my onderhanden oft voorgenomen sijn, ende voor den maker des Boex gesuspecteert [verdacht gemaakt; P.V.] of gestelt te sullen worden'.

34 Bij Jakob van Daelen zou ook gedacht kunnen worden aan tijdgenoot Jacob Cornelisz van Dalen (1607-1664), medicus en leraar bij de Amsterdamse Waterlanders, maar van hem is geen enkele betrokkenheid bij het collegiantisme bekend. *ME II*, 4.

35 Van Slee, *Rijnsburger collegianten*, 147, herkende er Galenus in en een onbekende collegiant, terwijl voor Meinsma, *Spinoza en zijn kring*, 106, er geen twijfel was of 'Loshooft' moest boekverkoper Jan Rieuwertsz voorstellen. Ik ben daarvan minder overtuigd.

36 Knol, *Gekapt Droes*, 7. Het zelfde geldt voor de bewering dat De Vries 'Spions uyt [heeft], en wort alle dingh wijs' (*Sociniaanse hooft-pyn*, 2r; O 65-25), terwijl in de *Gekapte Droes*, 6, te lezen is: 'Ook sal ik [De Vries' P.V.] mijn Spions uijtsenden, om haer geheymen te vernemen', waarbij Knol zelf nog had aangetekend: 'Spijons: Jan Everts en Pieter Etsen.' Ook wordt er in de *Sociniaanse hooft-pyn*, 2r, door 'Loshooft' nog rechtstreeks naar hem verwezen: 'Ick selt *Jan Knol*

seggen, die heeft een Enghels verstant, die sel de Magistraet wel om praten van Rotterdam, daer is hy goet vriend mede'; zie over zijn Rotterdamse connectie eerder noot 8.

37 De Groot, 'Jan Knol', 88, geeft daarvan een kleine bloemlezing (zie eerder ook noten 5, 6 en 7). Wel valt op dat Knols lezerscommentaar, behalve bij het pamflet van Swichtenheuvel, hier milder en vaker ook instemmend is, dan gedurende de eerste fase rond 1655. Als Swichtenheuvel rept van 'den tijd van Socinus', §1v, maakte Knol ervan: 'den Godtghelcerden Socinus'; wanneer Dirck Raphaëlsz Campuysen als sociniaan verdacht wordt gemaakt, stond erbij: 'arme mens hoe kan doch Kamphuysen het uier [=vuur; P.V.] van onenicheijt ontsteken met die dingen af te schaffen?' Elders, p. §4v, schreef hij: 'Dit past op Swigdenheuvel, de sulke en dienden God niet maer haren buik'. Vooral het aan het slot van Serrarius' *Vertredinge* opgevoerde betoog van Entfelder was zeer naar Knols smaak (p. 3): 'Een goed werk voor waer [nl. God aannemen uit louter liefde en genade], want de mens moet hem self lief hebben en 't beste gonnen, doch dat kan hij sonder God niet vinden, oock niet op aerden; hij moet het dan hier naer op Godts beloften zoeken en op zijn woord vertrouwend, door boete en bekeeren.' Of hij schreef er instemmend bij (p. 5): 'Nota: goetd en treffelijke waarheyt', terwijl slechts sporadisch het tegendeel het geval was (p. 6): 'siedt dese mans onverstandt, die tusschen het oude en nieuwe verbondt geen onderscheijdt kan maken, daer het ouden letter, end nuwe geest genaamd word.'

38 De Groot, 'Jan Knol', 86-87, noot 22, had dat als eerste al gesignaleerd, maar was niet zeker van Knols eigenhandige origine. Mij lijkt daar weinig twijfel over te bestaan. Hoe en wanneer die uit eerder Knol-bezit in de Mennonitacollectie terechtgekomen zijn, is niet bekend. Het is niet ondenkbaar dat de na te noemen pamfletten ooit ook in een vergelijkbaar convoluut hebben gezeten, maar voordat de collectie in 1968 naar de UB-panden aan de overzijde van het Singel werd verhuisd, waren enkele honderden dunne geschriftjes, pamfletten overwegend, uit hun originele, vaak papieren bandjes of andersoortige omhulsels gesloopt, en – aldus tal van gebruikssporen uitwissend – opnieuw ingebonden in fraaie halfleren bandjes met vergulde rugornamentering en gemarmerde platten, om zo in twee vitrinekasten op Zaal Mennonitica de bezoeker tegemoet te pronken!

39 Het betreft de titels die beschreven worden in: J.G. Boekenoogen, *Catalogus der werken over de doopsgezinden en hunne geschiedenis aanwezig in de Bibliotheek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam* (Amsterdam, 1919), 115-117, en die voorzien zijn van onder meer de notitie: 'waarvan een m. bijgeschr. aant.' Zeer beknopt aangeduid gaat het achtereenvolgens om: de *Commonitio* (1655; sign. O 65-190), *t'Zamen-spraeck* (1655; O 65-1362), *Ondekte Veinsing* (1655; O 65-161), *Tweede deel van de ondeckte Veinzigh* (1655; O 65-18), *De Oorsaecken* (1655; O 65-15), *Kort Begrip* (1655; O 65-535), *t'Samen-spraeck* (1655-O 65-12), *t'Saemen-spraeck* (1656; O 65-1210) en Jan Evertsz, *Kort en bondig Bewijs* (1658; O 65-24). Hoewel het lijkt alsof de meeste aantekeningen in dit laatste pamflet en de *Commonitio* van een andere hand zijn, zijn ze hoogstwaarschijnlijk toch van Knol. Door grote haast en ergernis is dat met donkerder inkt vervaardigde handschrift slordiger en iets hellender geworden, terwijl ook de pen niet goed geslepen was. Niet uitgesloten is – maar een latere onderzoeker kan dit nagaan – dat ook enkele pamfletten van later datum in Boekenoogens *Catalogus* aantekeningen van Knols hand bevatten, zoals: het *Verhaal* en R. van Hoogveldt, *Kort verhael* (beide 1661; p. 119), *Noodtwendich bericht* (1663, p. 122), *Ordonnantie* (1664; p. 123), *Coppe van de Resolutie* (1664; p. 124) en *Antwoort* (1665; p. 127).

40 Welke drukker daar toen woonde, valt niet te achterhalen. Enkel Abraham Hoopwater was tussen 1656 en 1658 in de Oude Doelenstraat actief als boekverkoper, met slechts een fondsje van vijf titels. Zie het STCN-adresboek op de KB-site van *Bibliopolis*, alsmede diens titels in de STCN. Zijn meeste drukwerk werd vervaardigd door Pieter Dircksz Boeteman, die toen vooraan op de Egelantiersgracht zijn werkplaats had.

41 Signatuur: O 65-18; de overige betreffen: *Kort Begrip* (1655; O 65-535), *De Oorsaecken*

(1655; O 65-15), *Ondekte Veinsing* (1655; O 65-161) en *r'Samen-spraec* (1655-O 65-12).

42 *Tweede deel van de ondekete veinzingh* (1655), resp. A3v en A4r. Opmerkelijk is dat er op dezelfde pagina's ook een uitvoerige explicatie volgt waarom De Vries – hij verraadt zich hier min of meer mee als auteur – publiek, en niet stilletjes achter gesloten deuren – ‘onder de schoorsteen’ – gepromoveerd was, wat Jan Knol met zijn *Gekaptten Droes* de wereld in had gestrooid: ‘Haer [Knol c.s.] inzicht is dit: na-dien verscheide Mannen in het verborghen zijn ghepromoveert, dat gheleerde en treffelijcke Mannen zijn [zoals Galenus bijvoorbeeld], soo behoort het hem oock toe, want hij is niet beeter dan sy. Deese Jonghelingh om de naem niet te hebben, dat hy onder de schoorsteen ghepromoveert soude worden (want soo noemen sy het verborghen Promoveeren) heeft sich openbaer laeten Promoveeren. [...] De reden, die hem tot de publice Promotie moveerden waren deesen. Ten eersten, om dat hy tot Franiker was ghebooren, en selden gheschiedt het, dat daer een Inboorling onder de schoorsteen ghepromoveert wordt. Ten tweeden, om dat hy niet van Jonghs op ghestudeert hadde, vreesende daerom dat zijn benijders hem daer meede mochten last'ren, heeft eerst publice ghedisputeert, ende daer na dat wel uyt ghevalen zijnde, is publice voor de Werelt ghepromoveert. Ick vraegh oft dat qualijck is ghe-daen?’

43 *Ondekte veinsing*, A1v. Helaas is ooit bij het herinbinden zo'n stuk van de linker marge afgesneden dat zulks met veel tekstverlies van Knols commentaar gepaard is gegaan.

44 *Commonitio*, 6: het slot van de pamflettekst waarop dit een reactie is, luidt: ‘Soo dese [afwijkende leerpunten] van haer [de Galenisten; P.V.] beantwoort worden sonder dubbelsinnigheyt, soo ben ick die een Voorstander der Vlaemsche Doops-gesinde, ja een Lidt der selve ben, ghereet om haer eer, ende reputatie [...] te verdedighen.’

45 Dat verwijst naar een van de zeven vragen die aan Galenus c.s. in de tekst werden voorgelegd, *Commonitio*, 6: ‘Ten tweeden of Christus soo als hy is Godt van eeuwichheit [met de pen in de kantlijn toegevoegd: ‘waer staet dat doch’], eens wesens met den Vader, ende Mens geworden inder tijt [in de marge: ‘waer staet dat is mens geworden [–] nergens’], heeft op hem ghenomen die straffe die wy verdient hadden, ende in onse plaetse tot den laetsten penninck [in de marge: ‘gij droomt’] toe heeft betaelt.’

46 *Commonitio*, 6. Net zoals ook in zijn langere handschriften, manifesteert zich ook in deze wat langere passage een voor Knol typerende schrijfgewoonte om een dubbel schrapteken (/ /) achter het geregelde te plaatsen, waarmee aangegeven werd dat de zin doorloopt in de volgende regel.

47 C. Luyken, *Ondersoek, over den inhoud van twee boeckkens* (Amsterdam, 1655; O 65-19), B1v. Luyken beweerde zelfs dat Knol het pamflet geschreven had zonder medeweten, laat staan toestemming van Galenus c.s.: ‘ghy en weet niet wie't gemaect heeft, nochtans beschuldigh ghy haer [Galenus c.s.] daer mede.’

48 Overigens verbaast het mij enigszins dat De Groot, ‘Jan Knol’, 79, dit handschrift over de verwerping van de verschillende kerken/sekten, hun geleerdheid en gebruiken (waaronder vooral het aanmatigende gezag van het herdersambt) niet wist te identificeren met dit ‘tractaet van de schadelijckheyt der Secten’, die ontstaan uyt de Meester-schappen, uyt de by-plichten, en uyt het verklaren der Schriftuere.’

49 Zie Knols commentaar bij een opmerking van Entfelder in het pamflet van Serrarius, *Vertredinge des heyligen stads*, 9, over zelfverkozen herders en valse apostelen: ‘Geen harders anders als Christus en zijn apostelen zijn nodich nu ter tijt. Zen [ze en; P.V.] connen daer oock niet zijn, oock de alderbeste is maer een hu[ur]lingh, sonder authoreteit ofte last van Godt te konnen toonen, dan om maelkander op te wecken en aen te prickelen tot liefde en goede werken, en dats een jder euen schuldigh, heeft oock euen veel recht daer toe.’

50 Zie ook Knols commentaar in Galenus' en Spruys *Nader verklaringe* (1655), 17, over het predikambt in de kerk, waar de geest der apostolische gemeente aan ontbrak: ‘datst niet, maer dit is datter schort, te weten dat dese amten al voor 1500 jaren uijt gedient hebben, en daerom

nu gans onnuds, ia apenspel.’ En als op pagina 27 van de *Nader verklaringe* gesteld wordt dat de vervallen kerk hersteld zal worden, met overvloed van gaven, beaamde Knol dat: ‘Dit sal dan geschieden als alle me[c]sterschap [paternalisme]; P.V., alle uitleggen [bijbeluitleg; P.V.], en alle bijplichten [de sacramenten doop en avondmaal; P.V.] sullen wegh gedac[n] worden en dat sij alle haer van Godt laeten leeren.’

51 Dat hij Socinus *expressis verbis* geprezen zou hebben als ‘the only true theologian and antitrinitarianism as the only true Christianity’, zoals Fix beweert, is nogal bezijden de waarheid. Zie: Fix, *Prophecy and reason*, 147.

52 Zie De Groot, ‘Jan Knol’, 81-84, voor zijn bespreking en verdere literatuurverwijzingen. Dat hij de taal als ‘ronduit onbeholpen’ en ‘niet verzorgd’ kwalificeert, is onterecht. Immers, in collegiantenkring was men wars van opsmuk en geleerdheid – die werden in dit stuk zelfs expliciet afgewezen. Ook de ietwat aanmatigende slotsom dat een door Knol geleid college niet moet worden voorgesteld als een ‘bijeenkomst van welgestelde en ontwikkelde burgers’ (p. 84) doet geen recht aan de oprechte intenties van hem en zijn geestverwanten om qua levensstijl, vroomheid en ethiek het vroegste christendom te doen revitaliseren.

53 Zie hiervoor het lemma ‘Logica’ van de *Grote Winkler Prins Online*, of de zevende druk van de gedrukte versie, *Grote Winkler Prins encyclopedie in twintig delen* (Amsterdam/Brussel, 1971), XII, 178-180.

54 Zie ook de samenvatting in De Groot, ‘Jan Knol’, 85-86, die evenwel niet gezien heeft dat het Knol primair om de argumentatieve validiteit ging en nauwelijks om het theologisch betoog.

55 Fix, *Prophecy and reason*, 200-205, 208-213. Waar in het onderzoek over de verdere ontwikkeling van het collegiantisme in rationalistischer richting, resulterend in bijvoorbeeld het conflict rond Bredenburg, alle aandacht gericht wordt op Spinoza, doe ik hier een pleidooi om in het transitieproces daarnaartoe ook een plek in te ruimen voor dit betoog van Knol. Zie: Fix, *Prophecy and reason*, 214.

56 De Groot, ‘Jan Knol’, 85.

57 Het betoog van De Groot, ‘Jan Knol’, 80, over Knols boreels getinte socinianisme komt mij wel plausibel voor.

58 De Groot, ‘Jan Knol’, 78-81.

59 *De Rakousche-catechismus; uyt het Hoogh-duytsch in het Neder-duytsch vertaelt* door I[an]. C[ornelisz Knol]. (Rakow [= Amsterdam], 1659; OK 65-4578), 21. Zie Knijff & Visser, *Bibliographia sociniana*, 69, nr. 2022.

60 Zie: *Kort ondersoek*, 5r, met *Rakousche-Catechismus*, 24, vraag 81, waar overigens abusievelijk verwezen wordt naar Matt. 28:18.

61 *Rakousche-catechismus*, 30-80, vragen 93 t/m 198.

62 Waarmee beweerd wordt dat orthodoxie binnen de gemeente van het ’t Lam neigde naar de meer calvinistische erfzonde- en satisfactieleer.

63 Verbastering van *grand merci*, heel veel dank.

64 Cito cito: met grote spoed.

65 Opdracht.

66 Hier wordt vermoedelijk verwezen naar de tijd dat Tieleman Tielen van Sittert nog oudste was bij de Amsterdamse Hoogduiters, die zich in 1630 verenigden met de Friezen. *ME IV*, 535-536.

67 Afgelopen.

68 De bijbelverwijzing betreft *de facto*: Hebr. 12:14.

69 Geweten.

70 Geheel afgelopen.

71 Het beruchte in 1655 anoniem verschenen pamflet: *Commonitio ofte Waerschouwinge aen de Vlaemsche Doopsgesinde gemeynte binnen Amsterdam*, dat specifiek tegen Galenus Abrahamz en

David Spruyt gericht was, en waarvan dr. Cornelis de Vries als maker verdacht werd, ingefluisterd door Tieleman Tielen. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 49.

72 Te Franeker.

73 Nadenken.

74 Gecorrigeerd uit: *moeten*.

75 Nederlands.

76 Mogelijk doelde Knol op de sedert 1642 in de Singelkerk prekende Barthel Louwer, die in Goch geboren was, een tijdje in Lithouwen had gewoond, en misschien ook in Rotterdam had gestaan voordat hij naar Amsterdam zou komen. Hij behoorde tot het anti-Galenus kamp. *ME* III, 403-404.

77 Jan Evertsz stoelenmaker was zelfs na de preek op paasmaandag 1655 naar Galenus' huis getogen om hem aan de tand te voelen over de voldoening door Christus, en had zelfs de oudste leraar, Tobias Govertsz van den Wijngaard, tegen Galenus opgezet. In 1658 zou hij een pamflet uitgeven, getiteld: *Kort en bondig bewijs, dat dr. Galenus Abrahamsz ende David Spruyt, hebben een verkeert en verleydelijck verstant, voor een eenvoudigh navolger Christi*. Daarin doet hij verslag van zijn dispuut met Galenus over de zending der dienaren, tijdens een collegebijeenkomst op 7 januari 1655 ten huize van Zeeger Mols in de Warmoesstraat. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 51; Boekenooogen, *Catalogus*, 117.

78 Daar, *de facto* in de Dirk van Assensteeg, woonde maar één fervente aanhanger en uitgever van Galenus Abrahamsz, de notoire boekhandelaar en uitgever Jan Rieuwertsz, wiens winkel 'In't Martelaersboeck' bij de gereformeerde orthodoxie bekend stond als de 'schoole der spotters'. Visser, *Godtslasterlijck ende pernicious*, 13-14.

79 Gecorrigeerd uit: *behept*.

80 Meervoud van bloed: sukkelaars.

81 Verstopen.

82 Door middel van.

83 'Jezus zei: "Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Niemand kan bij de Vader komen, dan door mij."'

84 Waarmee niet alleen een neger, meestal een mohammedaan, werd aangeduid, maar vermoedelijk tegelijk gerefereerd werd aan Cornelis Jansz Moorman (zie noot 26).

85 De gereformeerde kerkenraad en het stadsbestuur.

86 Bedoeld zijn naast Tieleman Tielen van Sittert, Tobias Govertsz van den Wijngaard en Barthel Louwer.

87 Cornelis Jansz Moorman was tot 1653 diaken bij de Vlaamse gemeente 'by't Lam', toen hij gesommeerd werd dat kerkenambt op te geven, dan wel zich te verwijderen van de collegiantenclub van Adam Boreel, die al sinds de oprichting in Moormans woning bijeenkwam en waarbij zich ook al spoedig Galenus Abrahamsz had gevoegd. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 43 en 52-53.

88 Vanaf de preekstoel.

89 Bedoeld is David Spruyt, Galenus' medestander. Opmerkelijk is overigens dat Spruyt, die verder nauwelijks een rol in het conflict zou spelen, de aanleiding tot de miserie vormde door – pas aangesteld als leraar – vanaf de preekstoel enkele collega's op de kast te jagen. Hij beweerde namelijk dat zij verkondigd hadden dat het onmogelijk was om Gods geboden te gehoorzamen. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 51.

90 Daarmee worden de eerste en meest besproken collegianten gepresenteerd, waartoe naast de reeds genoemde Adam Boreel, Galenus Abrahamsz, David Spruyt en Cornelis Jansz Moorman (zie boven), ook veel besproken mensen als Daniël de Breen en Frans Kuyper behoorden. De Breen, die ooit in Leiden theologie gestudeerd had en namens de remonstranten als afgevaardigde was opgetreden op de Synode van Dordrecht (1618), vormde samen met Boreel en Michiel

Comans een van de oprichters van het Amsterdamse vrijspreekcollege. Hij onderhield contacten met tal van Poolse socinianen en werkte een tijdlang als corrector van de Amsterdamse uitgeverij van de firma Blaeu. Kuyper (1629?-1691), ook ooit remonstrants predikant, was een jongere neef van De Breen, en had net als deze veel sociniaanse contacten, terwijl hij tevens als niet onbesproken uitgever nauw betrokken was bij de immense *Bibliotheca fratrum Polonorum*. Zie voor beiden: *BLGNP* IV, 55-56, resp. 283-285.

91 Beide eersten, Pelagius en Arius, behoren tot het vaste duo van versmade voorlopers der socinianen, dat in vrijwel elk polemisch werk van orthodoxe snit de stoet van ketters opent. Pelagius (ca. 400), werd in Carthago veroordeeld wegens zijn ketterse opvattingen over de genade, de erfzonde en de doop. Vooral Augustinus zou zich als fel bestrijder van het pelagianisme doen kennen. Arius (ca. 250-336), kerkleider in Alexandrië, was een verdediger van de leer die Christus' godheid ontkende. Anders dan God of de Vader (ongeschapen), was Christus als Logos wel geschapen. Het arianisme werd op het concilie van Nicea (325) verboden en Arius en zijn aanhangers verbannen. Fausto Sozzini, of Socinus (1539-1604), was een Poolse hervormer van Italiaanse herkomst, die het antitrinitarisme promootte, dat ook de ontkenning van Christus' godheid inhield. Zijn sociniaanse kerkgenootschap, de *Ecclesia Minor*, met Rakow als theologisch en academisch centrum, werd in 1638 verboden, waarna zich tal van socinianen in de Republiek vestigden, die nauwe contacten onderhielden met remonstrantse en doopsgezinde grootheden. Joannes Crellius (1590-1633), was een Duitse theoloog uit Beieren die al op 22-jarige leeftijd naar Polen was gegaan en daar een van de voormannen werd van het socinianisme. Hij heeft een indrukwekkende reeks titels nagelaten, die niet alleen in de Latijnse *Bibliotheca fratrum Polonorum* (vols. I en, V, VI en VII) verzameld werden, maar waarvan eerder ook al vele in Nederlandse vertaling waren uitgebracht.

92 Waarmee vermoedelijk de Warmoesstraat bedoeld is.

93 Mogelijk betreft het de in de titel van het strijdschrift door de gereformeerde theoloog Johannes Coccejus genoemde werke, *Verantwoordinge van een Poolsch ridder teghen het placcaet [...] van den 19. sept. Ao. 1653. waer by de voort-plantighe van de sociniaense leere wort verboden* (Leiden: J. Elzevier, 1656). Het oorspronkelijke werk wordt niet in de STCN vermeld.

94 Een scheldwoord: Turkse jonker?

95 Waaronder waarschijnlijk het geruchtmakende pamflet *Commonitio*.

96 Degene die absolutie verzoekt.

97 De Waterlands doopsgezinde gemeente van Amsterdam kwam bijeen in het gebouw 'de Grote Spyker' bij de Jan Rodenburghstoren (en daarom ook wel 'by de Toren' geheten) aan het Singel. In 1647 had ze de Vlaams doopsgezinde gemeente een hereniging voorgesteld, wat echter in 1649 werd afgewezen door Galenus Abrahamsz c.s. Leraren waren in deze tijd: Jacob Claesz Loosdrecht, Jacob Cornelisz van Dalen en Denijs van der Schuere.

98 In de Vlaams doopsgezinde gemeente te Rotterdam, waar op woensdag de collegianten vergaderden in de kerkenkamer (net als vrijdags in die van de remonstrantse gemeente), ontstond twee jaar eerder grote onrust onder leraren en diakenen over het insluipend socinianisme. De verontrusten onder aanvoering van Sebastiaan van Weenigem en Andries Jacobsz verzochten Tieleman Jansz van Braght uit het naburige Dordrecht te bemiddelen, wat erin resulteerde dat enkele collegiantsgezinde leraren in hun dienst werden geschorst. Van Slec, *Rijnsburger collegianten*, 105-107. Zie voor alle commotie die tezelfdertijd bij de remonstranten ontstond: S.J. Visser, *Samuel Naeranus (1582-1641) en Johannes Naeranus (1608-1679); twee remonstrantse theologen op de bres voor godsdienstige verdraagzaamheid* (Hilversum, 2011), 271-304.

99 Bedoeld zijn de uit Friesland afkomstige Jeye Jeyesz, die van 1648 tot 1671 in Amsterdam stond, en zich in de loop van de jaren van een tegenstander tot een voorstander van Galenus zou ontwikkelen; Barthel Louwer, die van ca. 1642 tot 1660 'by 't Lam' preekte, en zich manifesteerde als een verdediger van de streng menniste opvattingen. Zie *ME* III, 109-110, resp. 403-404.

Govert Tobiasz van den Wijngaard (zoon van de beroemde Amsterdamse oudste en tegenstander van Galenus) was net een jaar eerder, in 1654, tot leraar benoemd en liet zich evenwel als een warme partijganger van Galenus kennen. *ME* IV, 950.

100 Met pen verbeterd uit: *en*.

101 Veel beter.

102 Gecorrigeerd uit: *swangaen*.

103 Gecorrigeerd uit: *menschel*.

104 In de marge: *Hbre. 4:13*.

105 In de marge: *Matti. 20, 25; Matti 5*.

106 In de marge: *Rom. 12*.

107 In de marge: *2 Cor. 10:4; Ephe. 6:13*.

108 In de marge: *Acto. 14:22; Matti. 10:38*.

109 In de marge: *Iaco. 1:5*.

110 Michael Servetus (1509/11-1553) was een radicale, antitrinitarische medicus uit Spanje, met originele theologische, vooral bijbelkritische opvattingen, wat hem in Vienne (Frankrijk) in conflict deed komen met autoriteiten, die hem ter dood veroordeelden. Toen hij wist te ontsnappen, belandde hij, onderweg naar Italië, in Calvijns Genève. Hoewel *incognito* werd hij daar opnieuw opgepakt en onder Calvijns toezicht verbrand. Deze marteldood in een gereformeerde stad, waar hij niets misdaan had, werd in alle polemische literatuur Calvijn aangewreven. Sebastian Castellio was hiermee begonnen. Zie: *Oxford Encyclopedia of the Reformation*, IV, 48.

111 In de marge: *Joan. 8:44*.

112 Franciscus Gomarus (1563-1641), contraremonstrants theoloog aan de universiteiten van Leiden, Saumur en Groningen. In Leiden kwam hij in conflict met Arminius over de uitleg van Rom. 7 en de predestinatieleer, wat uiteindelijk zou leiden tot de zogenaamde Bestandstwisten, die culmineerden in de Synode van Dordrecht (1618-1619), waar het remonstrantisme het onderspit moest delven. *BLGNP* II, 220-226.

113 In de marge: *Siet Uijt den bogerts Kerkelijke Hijstori, fo. 60*. Dat betreft de pas in 1646 verschenen, omvangrijke *Kerkelijke historie, vervattende verscheyden gedenckwaerdige saken, in de christenheit voor-gevallen*, van de hand van Arminius' opvolger als grondlegger van het remonstrantisme, Johannes Wtenbogaert. *BLPGN* II, 464-468. Deze uitspraak van Calvijn moet, gezien 's mans ligging, als grap bedoeld zijn door Knol.

114 Naar, erg.

115 Boven 1000: *du*, zodat er tevens *dusenden* gelezen kan worden.

116 Zal het mij niet erg verbazen.

117 In de marge: *Matti. 10:17; Acto. 24:1; Acto. 23:2*.

118 Staat ingevoegd boven *schoudt*, en zal bedoeld zijn als *officier*.

119 In de marge: *1 Pet. 5:8-9*.

120 In goed Nederlands.

121 Troep, trawanten.

122 Wanneer de tijd het mij toe liet.

123 Terzijde staan.

124 Is *wel* een verschrijving? Immers, logischer ware: *euen soo min*.

125 Het grauw, het gepeupel.

126 Huis waarin de melaatsen verpleegd werden en moesten verblijven, een leprozenhuis.

127 Gecorrigeerd uit: *geleert*.

128 In de marge: *Matti. 10:21; Luce. 21:16-17*.

129 In de marge: *Catechismus vrage. 60*, waarmee de Heidelbergse catechismus wordt bedoeld, waarvan vraag 60 luidt: 'Hoe zijt gy rechtveerdig voor Godt?', waarop geantwoord moet worden dat zulks enkel door oprecht geloof in Jezus Christus bereikt kan worden, wiens volkomen

genoegdoening, gerechtigheid en heiligheid ons door God uit genade geschonken worden, ondanks al onze menselijke slechtheid en zondigheid.

130 Verwezen wordt naar de leerstukken van de erfzonde en de voldoening.

131 In 1653 waren voor het eerst enkele quakers in Vlissingen en Middelburg verschenen, en pas in 1655 doken vier vrouwelijke propagandisten op te Amsterdam, wier prediking toen nog nauwelijks aansloeg. William Ames arriveerde er in het voorjaar van 1656. J.Z. Kannegieter, *Geschiedenis van de vroegere quakergemeenschap te Amsterdam, 1656 tot begin negentiende eeuw* (Amsterdam/Haarlem, 1971), 12.

132 Van inkomsten en sociale omgang.

133 Coenradus Vorstius (1569-1622), werkzaam te Steinfurt, was in 1610 beroepen als theoloog in de vacature van de overleden Arminius aan de universiteit van Leiden, maar omdat hij verdacht werd van sociniaanse gevoelens, kwam die feitelijke benoeming pas rond in 1611. Onmiddellijk volgden er nieuwe verdachtmakingen uit Friesland (Bogerman). Toen deze kwestie escaleerde in politieke strubbelingen tussen de Republiek en het Engeland van koning Jacobus werd Vorstius op een zijspoor gezet om zich te Gouda tegen alle aantijgingen te verdedigen. Door de synode van Dordrecht van 1619 werd hij afgezet als hoogleraar en uit zijn predikambt ontslagen. *BLGNPI*, 407-410.

134 Sébastien Castellion (Sebastianus Castellio; 1515-1563), was humanist en voorstander van religieuze tolerantie. Hij was in 1553 fel gekant tegen het doodvonnis door verbranding van Michaël Servetus te Geneve, waarover hij zijn beroemde *De haereticis an sint persequendi* (1554) schreef, tot grote ergernis van Calvijn en Beza, vrienden van weleer. Zie: *Oxford Encyclopedia of the Reformation*, II, 271-272.

135 In de marge: *Matti. 10-28; Luce 12:4*.

136 Redeneringen, argumenten.

137 Vermeende, zogenaamde.

138 Dit verwijst naar de Nederlandse, specifiek Amsterdamse situatie, waar de overheid in religieuze kwesties nooit zonder instigatie of aandrang van de gereformeerde kerk tot vervolging overging of sancties oplegde.

139 Remonstrantse predikanten werden theologisch opgeleid aan het Remonstrants Seminarium te Amsterdam, en werden door de plaatselijke gemeente gesalarieerd. Doopsgezinden hanteerden het lekenstelsel en kenden tot het leraarschap geroepen leden door de gemeente. Dit was een onbezoldigd liefdeambt, en werd uitgeoefend naast een professie. De eerste volledig bezoldigde leraar te Rotterdam trad in 1686 in dienst. Sindsdien, en vooral na de oprichting van het Doopsgezind Seminarium in 1735, zou bezoldiging steeds meer gemeengoed worden. Zie: E. Cossee, 'Remonstrants Rotterdam in de vroegmoderne tijd', in: T. Barnard & E. Cossee (red.), *Arminianen in de Maastad; 375 jaar Remonstrantse Gemeente Rotterdam* (Amsterdam, 2007), 31; en W.J. Kühler, *Geschiedenis van de doopsgezinden in Nederland III Gemeentelijk leven 1650-1735* (Haarlem, 1950), 7-10.

140 Meestal, gewoonlijk.

141 Gevaar.

142 In de marge: *Matti. 10*.

143 Hier: voorraad.

144 In de marge: *Ioan. 7:37; Apoc. 22:17; Joha. 3:8; Openba.*

145 Opdrachten.

146 Gecorrigeerd uit: *gemeente*.

147 Geloofsbriefjes.

148 Noemde hij Leeuwarden opzettelijk of bij vergissing, omdat in de noordelijke provincies zowel in Groningen als in Franeker theologie gestudeerd kon worden, maar niet in Leeuwarden?

149 In de marge: *Ioan. 6; Esai 54*.

- 150 In de marge: *Ieremij 31*.
- 151 In de marge: *Heb. 8 a 10*.
- 152 In de marge: *Matti. 11:29*.
- 153 In de marge: *1. Cor. 8:1*.
- 154 In de marge: *Colos. 3:16; 1. Cor 14: 0[sic]; Eph. 5:19*.
- 155 Verwijst naar het pact van kerk en staat dat tijdens het concilie van Nicea in 325 onder Constantijn de Grote tot stand kwam.
- 156 Gecorrigeerd uit: *hoogts*.
- 157 Lees: confusie, verwarring.
- 158 In de marge: *Nota: Acto. 13:15; Luce 2:46; Luce. 4:15 tot vs. 21*.
- 159 In de marge: *Acto. 2:4.v[olgende]*.
- 160 In de marge: *1. Cor. 14:31*.
- 161 Menselijke bedenksels.
- 162 In de marge: *1. Cor. 13-doorgaans*.
- 163 Onderaan in de marge: *Hbre. 8:10; Ieremij. 31:33*.
- 164 In de marge: *1 Joan. 4:1*.
- 165 Consideratie, overweging.
- 166 In de marge: *1 Cor. 8:1*.
- 167 Dit verwijst naar de homiletische praktijk en traditie in gereformeerde (en remonstrantse?) kring van de analytische preekmethode, die primair gericht was op de dogmatische ontleding en exegese van het bijbelwoord. Zie J. Bosma, *Woorden van een gezond verstand; de invloed van de Verlichting op de in het Nederlands uitgegeven preken van 1750 tot 1800* (Nieuwkoop, 1997), 269-272. Doopsgezinde preken waren daarentegen meer associatief en synthetiserend, meer praktisch en vermanend, dan leerstellig en exegetisch. Kühler, *Geschiedenis III*, 26-27.
- 168 In de marge: *Acto. 20:9*.
- 169 Zie de drie verkondigingen van de Bergrede in Matt. 5, 6 en 7.
- 170 Dit zijn begrippen uit de klassieke argumentatietheorie, de retorica, waarvan kennelijk ook in (gereformeerde) preken gebruik werd gemaakt. Zie: Bosma, *Woorden van gezond verstand*, 269-270.
- 171 In de marge: *Acto 2*.
- 172 Vol most, jonge wijn zijn, ofwel: dronken zijn; zie Hand. 2: 13.
- 173 In de marge: *Acto. 26:28*.
- 174 In de marge: *Galaten 3a4a5*.
- 175 Op de manier van de apostelen, apostolisch.
- 176 In de marge: *1 Corenten 14. doorgaens*.
- 177 In de marge: *1. Tessal. 5:21*.
- 178 Wanneer de man zijn preek of rede voltooid heeft.
- 179 In de marge: *Joan 5:39*
- 180 Te Rotterdam kwamen collegianten in zogenaamde vrijdagse colleges tezamen in de kerkenkamer van de remonstrantse kerk. Begin jaren vijftig van de zeventiende eeuw kwam dat onder toezicht te staan van ds. Samuel Lansbergen jr. In 1653 keerde hij zich tegen het gebruik van weerwoord op het verhandelde, wat verwijdering ten gevolg had. Bovendien vreesde hij de invloed van doopsgezinden. Dit liep zo hoog op dat Lansbergen het in mei 1654 via de diakenen gedaan kreeg om het college te weren uit de kerkenkamer. Dit leidde niet alleen tot een dreigende scheuring in remonstrantse kring, maar vooral ook tot veel verontwaardiging onder verdreven collegianten, wat een pamflettenstrijd tot gevolg zou hebben. Van Slee, *Rijnsburger collegianten*, 103-104; Cosssee, 'Remonstrants Rotterdam', 35.
- 181 Die ontdekt al spoedig.
- 182 Waarop hier gezinspeeld wordt in kennelijk de Amsterdamse remonstrantse gemeente, is niet duidelijk.

- 183 Bedoeld wordt: het vrijspreken, met inbegrip van discussie. Of dat historisch juist is voor het vroege mennisme, mag worden betwijfeld.
- 184 Aangezien.
- 185 Knol trekt opvallend fel tegen doopsgezinden van leer; de vraag naar de ware zendingsopdracht kreeg Menno ook in zijn tijd geregeld voor de voeten geworpen. Zie ook Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 46-47.
- 186 Opvattingen die al doorklonken in de beruchte *Commonitio*; zie Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 49.
- 187 *Merken* heeft hier en in het navolgende vooral de betekenis van: erop letten, zich bewust zijn van.
- 188 Lees: nieuw.
- 189 In de marge: *1 Joannes 1:6*.
- 190 Lees: nieuw.
- 191 Onleesbaar is de achternaam doorgehaald, die vermoedelijk gespeld was met een kapitale C, alsmede een ander jaartal. In een andere zeventiende-eeuwse hand staat eronder geschreven: 'en is gestorven 1672 den 8 Octob.'
- 192 Schatkamer.
- 193 Voorgescheteld is.
- 194 Bedriegen en bespotten.
- 195 Algemene.
- 196 Tastbare, d.i. waarneembare, evidente.
- 197 Eindig.
- 198 Rechtbank, tribunaal.
- 199 Expliciete.
- 200 *Bijgevolgh gaen*: Dat wat men door redenering afleiden kan uit hetgeen gegeven is; gevolgtrekking maken.
- 201 In de marge: *Geneses 1:26, 3:22; Esa 6-8:9*.
- 202 In de marge: *Matth. 28:19*.
- 203 In de marge: *1 Johans. 5:7*.
- 204 In de marge: *Erasmus houd dit voor e[en] inklamp* [constructie, bedenkse!; P.V.], *e[n] ick ook*. In zijn *Annotationes, of Aantekeningen op 't Nieuwe Testament* (Amsterdam, 1663), fol. 968-972, geeft Erasmus bij dit vers een uitvoerige uiteenzetting over de vele incorrecte vertalingen van het oorspronkelijke Grieks, die letterlijk zou moeten luiden: 'Want drie zijn 'er, die getuigen, de geest, en 't water, en 't bloet.' Om ketters als Arius te bestrijden, zouden kerkvaders als Augustinus en Hieronymus in hun Latijnse verklaringen daarvoor al de canonieke drieëenheid, Vader, Zoon en Heilige Geest, in de plaats gesteld hebben. Overigens kon Erasmus dat wel billijken.
- 205 Steunbalken, stutten.
- 206 De door Knol zelf vertaalde *Rakousche-catechismus, uyt het Hoogh-duytsche in het Nederduytsch vertaelt*, Rakouw [= wsch. Amsterdam] 1659, ([2] 147 [3]) p. in octavo. Knijff & Visser, 2022.
- 207 Omver.
- 208 (Paarden)tredmolen.
- 209 Alle kanten op gaan, kant noch wal raken.
- 210 Proberen.
- 211 Syllogisme, een gevolgtrekking met de daar naar toe leidende redenering.
- 212 Juist daardoor.
- 213 Gecorrigeerd uit: *saelickheijt*.
- 214 Gerefeereerd wordt aan onder andere aan het neoplatonisme van Plotinus (205-260/70), wiens denken vooral de heidense filosofie tegenover het christendom in stelling bracht. Later zou

het neoplatonisme een kerkvader als Augustinus (354-430) beïnvloeden, die hoewel christelijk opgevoed, aanvankelijk manicheïst was, tot hij zich, als retor van Milaan o.a., aangetrokken voelde tot het neoplatoonse denken en uiteindelijk het christendom omarmde. Hij zou een van de grondleggers worden van de hermeneutische traditie van de kerkleer, de canon, die ook de drie-eenheid bevatte. Hij verklaarde de triniteitsleer in *De doctrina christiana* en vooral in *De trinitate*. Overigens hadden de concilies die leer in etappes vastgelegd: op die van Nicea in 325, onder Constantijn I de Grote, waar de godheid van Jezus Christus was bepaald, en te Constantinopel (381), waar ook de godheid van de Heilige Geest werd vastgesteld. Toch zou het neoplatonisme in het westerse christelijke denken niet eerder effect sorteren dan in de middeleeuwen (9de tot 13de eeuw). Het was vooral in de Franciscaanse traditie lange tijd invloedrijk. Voor kritische, spiritualistische geesten als Knol lag de cesuur tussen het gecorrumpeerde Rooms-katholieke denken en dat van de zuivere apostolische kerk al bij het begin: het concilie van Nicea.

215 Knol doelt ongetwijfeld op het standaardwerk van zijn tijd, geschreven door de beschermeling van Constantijn I de Grote, Eusebius (ca. 263-339), wiens *Historia ecclesiastica* ook talloze zestiende- en zeventiende-eeuwse Nederlandse vertalingen heeft gekend als *Historia ecclesiastica, dat is waerachtighe beschrijvinge aller ouder christelijcker kercken*.

216 Alomtegenwoordigheid.

217 Aangezien.

218 Lees: zin, betekenis.

In memoriam dr. Simon Leendert Verheus (1924-2012)

PIET VISSER

Op 12 april 2012 kwam in zijn geliefde geboorteplaats Haarlem een einde aan het leven van Simon Verheus (geboren 10 januari 1924). Zijn naam zal voor altijd verbonden zijn met de doperse historiografie. Hij was niet alleen tien jaar lang de eerste voorzitter van de Doopsgezinde Historische Kring, maar fungeerde tevens als eerste academische custos van de Doopsgezinde Bibliotheek in de Universiteitsbibliotheek van de Universiteit van Amsterdam. Zijn van ernst doordrenkte lichtvoetigheid had vaak een bevrijdende uitwerking op tal van zwaarbeladen bezoekers uit verre oorden op Zaal Mennonitica. Wie Simon Verheus voor het eerst ontmoette, maakte kennis met een erudiet en prettig soort predikant, die echter herder noch dominee wilde zijn. Desalniettemin en ondanks zijn wetenschappelijke carrière bleef hij zijn hele leven het pastorale ambt trouw: tot zijn 75^{ste} stond hij met grote regelmaat op de preekstoel.

In 1952 behaalde hij het proponentschap van het Doopsgezind Seminarium, waar Willem Leendertz, Nanne van der Zijpp en W.F. Golterman zijn leermeesters waren geweest. Dat zelfde jaar nog volgde zijn aanstelling tot predikant van de Doopsgezinde Gemeente Edam-Monnickendam, waaraan in 1953 ook die van Middelic werd toegevoegd. Vervolgens was hij van 1955 tot 1963 in dienst van de Doopsgezinde Gemeente Leiden. Theologie had hij gestudeerd aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij vooral geïnspireerd raakte door de hegeliaanse nieuwtestamenticus G.A. van den Bergh van Eysinga en de lutherse dogmenhistoricus C.W. Mönnich. Deze had hem aangezet tot twee korte studieverblijven aan de Universiteit van Basel en het Manchester College te Oxford. Bij Mönnich ook was het dat Simon op 28 november 1958 promoveerde op een vergelijkend onderzoek naar twee geschiedeniswerken uit de tijd van de hervorming: de *Geschiedtbibell* (1536) van de Duitse spiritualist Sebastian Franck en de zogenaamde Maagdenburger Centuriën (1560-1574), die onder toezicht van de lutheraan Matthias Flacius Illyricus tot stand waren gekomen.

In 1963 werd hij onder bibliothecaris Herman de la Fontaine Verwey benoemd tot conservator van de Kerkelijke Collecties van de Universiteitsbi-

bibliotheek Amsterdam (UB). Tot zijn taak behoorden onder meer het beheer van de bijzondere bruiklenen van het Evangelisch Luthers Seminarium en de Remonstrantse Gemeente Amsterdam – twee zeer gerenommeerde collecties. Ook de handschriften- en boekenverzameling van de Stichting Réveil-Archief maakte deel uit van het bestuurlijke aandachtsgebied van de conservator, die in de persoon van de alom bewonderde mej. Elisabeth Kluit haar eigen bibliotheecaris had. Met de aanstelling van Verheus had De la Fontaine Verwey, boekhistorisch specialist op het gebied van het zestiende-eeuwse clandestiene boek, zich vooral ook een goede toegang verschaft tot de bestuurders van zowel de beheerder, het Doopsgezind Seminarium, als de eigenaar, de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam, van de zich op Singel 452 bevindende historische boekencollectie vol ketterse zeldzaamheden. De la Fontaine Verwey, zeer bewust van de grote relevantie van de zeldzame doperse collectie, en met Simon als *mediator*, wist zijn gesprekspartners te overtuigen van de noodzaak tot verhuizing, wegens het zeer onverantwoorde, zelfs brandgevaarlijke onderkomen van de bibliotheek. Eind 1968, vlak voor De la Fontaine Verweys pensioen, verhuisde het specifiek doperse deel uit de houten kasten van het Seminarium als 30-jarig bruikleen naar de overzijde van het Singel, op nummer 425. De rest van de collectie (grotendeels titels die niet opgenomen waren in de catalogus van Boekennoogen uit 1919), werd in vier sessies gedurende de jaren 1970 tot 1975 geveild bij de firma Beijers te Utrecht. Uit de opbrengst daarvan werd een fonds gevormd dat tot op de dag van vandaag wordt aangewend om het bruikleen jaarlijks van een bescheiden aankoop- en restauratiebudget te voorzien. In de inmiddels herbouwde UB-panden, op de begane grond, werd bij die overdracht speciaal voor het doopsgezinde en radicaal reformatorische onderzoek een handbibliotheek ingericht op Zaal Mennonitica, Simons zenuwcentrum.

De wat ketterse custos met pastorale pretoogjes was hier zeer op z'n plek. De la Fontaine Verweys opvolger, de in 1969 aangetreden lutherse theoloog Sape van der Woude, was uit iets ander hout gesneden dan Simon soms wenselijk achtte, maar in een steeds bureaucratischer wordende organisatie was Simon ook niet het type dat zich makkelijk liet managen. Jarenlang fungeerde hij als voorzitter van de roemruchte UB-raad. In die hoedanigheid clashte hij echter nogal eens, vreedzaam doch vasthoudend, met de nogal wispelturige UB bibliothecaris, Ernst Braches, die in 1977 Van der Woude was opgevolgd. Onder collega's en in de koffiekamer was Simon, man van *practical jokes* en verfijnde humor, zeer geliefd. Als vakman kon hij gaandeweg bogen op een zeer uitgebreid, internationaal netwerk. Met name de doopsge-



Simon Verheus in de jaren tachtig.

zinde Noord-Amerikanen zouden zijn hart stelen. Hij had goede contacten met alle *big shots* uit die tijd, zoals met Nelson Indiana P. Springer van Goshen College (In.), die in die jaren, samen met A.J. Klassen, bezig was met de onmisbare *Mennonite bibliography* (1977) – Goshen zou hij na zijn emeritaat nog met een studiereis vereren. De sporen van dat bezoek zijn er nog traceerbaar, bijvoorbeeld in de vorm van een paleografiecursus in oud Hollands handschrift, of een typoscript van de Engelse vertaling van zijn rouwpreek voor zijn zeer betreurde vriend Jaap Jacobszoon uit 1983. Verder onderhield hij relaties met Cornelius (C.J.) Dyck, Robert S. Kreider, John S. Oyer, Cornelius Krahn, Walter Klaassen en William Keeney. Hij kende vrijwel alle betrokkenen bij *The Mennonite Encyclopedia* (1955-1959), waarvoor Nanne van der Zijpp de grootste leverancier van Nederlandse lemmata was geweest. Wel ergerde het Simon met welk groot dollaroverwicht zijn Amerikaanse vakbroeders op de toenmalige Nederlandse oude boekenmarkt ope-

reerden en grote doperse zeldzaamheden voor zijn neus wegkaapten. Met name Irvin B. Horst, hoogleraar anabaptistica aan de Amsterdamse Theologische Faculteit, was niet alleen een verwoed particulier verzamelaar, maar kocht ook ruimhartig in voor zowel Goshen als diens 'alma mater', Eastern Mennonite College in Harrisonburg, Virginia. Tussen die twee zou het dan ook niet echt boteren.

In eigen land was Simon Verheus evenzeer een factor van belang. Hij bevoogd zich met groot gemak in twee destijds nog geheel gescheiden werelden: de ene van het doperse domineesland en de andere van de academische boekenwereld. Zeker zal daaraan bijgedragen hebben zijn taak als de eerste voorzitter van de mede door hem in het leven geroepen Doopsgezinde Historische Kring (DHK), waartoe op 23 maart 1974 te Amersfoort de oprichtingsvergadering werd gehouden en waarvoor zich al spoedig 103 leden aanmeldde. Bijna tien jaar lang zou hij dat voorzitterschap met de hem zo typerende lichtvoetige ernst waarnemen. Even zovele jaren was hij de aanvoerder van de halfjaarlijkse bijeenkomsten in en excursies naar onder andere Haarlem in 1975, waar hij de eerste *Doopsgezinde Bijdragen* ten doop hield; Utrecht (1979), waar hij in een lezing de ware aard onthulde van het Mennoportret-met-de-dikke-kop aldaar (alias Viglius van Aytta); Emden in het jubileumjaar 1980; Münster (1982), waar tot zijn ontsteltenis een zeer bejaard lid zoek raakte, en Kampen (1983), waar Simon, één jaar te vroeg, alvast tien jaar DHK-geschiedenis de revue liet passeren en tevens zijn aftreden aankondigde. In november 1983, toen de DHK al 538 leden telde, zou hij de hamer overdragen aan Carl Brüsewitz.

Een van de hoogtepunten in zijn carrière vormde de nationale herdenking van 450 jaar Nederlands doperdom in 1980, waartoe hij samen met Simon Groenveld en Jaap Jacobszoon de jubileumcommissie zou vormen. Zij gedrieën stonden aan de wieg van het nog steeds gangbare boek *Wederdopers, menisten, doopsgezinden* (1980) – de oplage van 3.000 stuks was spoedig uitverkocht –, terwijl met name Simon ook nauw met conservator R.P. Zijp zou samenwerken om in het pas geopende Utrechtse Museum Catharijneconvent de gelijknamige tentoonstelling in te richten, die er van september tot december te zien was en ruim 6.000 bezoekers zou trekken. Eerder al, in mei, had hij in de tentoonstellingszaal van de UB de kleinere expositie 'Menist' ingericht. Simons *finest hour* als Amsterdamse bibliothecaris was vermoedelijk ook de organisatie van een internationaal wetenschappelijk congres over het zestiende-eeuwse doperdom aan de Universiteit van Straatsburg, samen met de Franse geleerde Jean Rott, dat in juli 1984 gehouden werd als nevenproduct van het

11de doopsgezinde Wereldcongres. Niet alleen was hij in dat kader intensief betrokken bij de inrichting van een tentoonstelling met veel unica uit zijn Amsterdamse collectie, maar ook was hij nadien nog tijden bezig om in 1987 samen met mederedacteur Rott de *proceedings* van het congres te publiceren.

Ondertussen was Simon in 1985 met emeritaat gegaan, bij welke gelegenheid hij van zijn UB-collega's en dopershistorische cliëntèle een vriendenboek aangeboden kreeg, getiteld *Theologie in de Universiteitsbibliotheek*, waaraan hij zelf ook nog een bijdrage had geleverd! Omdat bibliothecaris Braches nogal dwars lag, zou het maar liefst drie jaar duren vooraleer ik hem in september 1988 als conservator zou opvolgen. Simon ging ondertussen onverdroten verder. In 1984 had hij ter gelegenheid van de viering van tweehonderd jaar Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem, samen met Teatske Alberda-van der Zijpp, nog een facsimile-editie bezorgd van de tweede druk van de martelaarsspiegel van Tieleman Jansz van Braght uit 1685. Die succesformule herhaalden zij in 1989 met de facsimile uitgave van de *Opera omnia* van Menno Simons (1681).

Hèt magnum opus zou zijn geschiedenisboek worden over zijn dierbare doopsgezinde gemeente Haarlem, de stad van herkomst waar hij zich na zijn Amsterdamse carrière weer had gevestigd. Met de opzet en lay-out van het jubileumboek uit 1980 voor ogen, heeft Simon tijdenlang doorgebracht in de grote vermaning aan de Peuzelaarsteeg en Frankestraat, om alle archivalia en oude boeken door te vlooiën, die de basis zouden vormen van zijn 320 bladzijden tellende boek, *Naarstig en vroom; doopsgezinden in Haarlem 1530-1930*, dat hij in alle rust op de kamer van het Predikfonds heeft geschreven. Op 9 september 1994 werd het werk (met overigens het jaartal 1993 in het impressum) in een door de Haarlemse Vrienden georganiseerde besloten bijeenkomst ten doop gehouden. Waarom dat niet wat uitbundiger mocht? Veel polonaise was aan Simon niet besteed. Ook het Haarlemse mecenaat koesterde nog zijn rol als een der 'stillen in den lande'. Veel opmerkelijker was dat Simon het eeuwenoude verhaal van zijn geestelijke thuisbasis – hij was er ooit op 18 april 1943 als negentienjarige gedoopt – al liet eindigen in 1930, wat hij nogal quasi neutraal motiveerde met één zinnetje: 'Als afsluiting werd 1930 gekozen om de nodige distantie tot de eigen tijd te bewaren'. Intimi wisten dat daarachter zijn oorlogservaringen in datzelfde Haarlemse kerkgebouw schuil gingen, waar hij zich als onderduiker min of meer geborgen had geweten. Hij koesterde vele herinneringen uit die spannende tijd, vooral aan de door hem zeer bewonderde vrijzinnige predikant Jan IJntema, de man met een vette Friese 'ai' en zijn scherpe s-en, die al heel vroeg waarschuwde

tegen de Jodenvervolging en het nazisme, maar reeds in 1944 overleed. IJntema was echter de opvolger van de in 1936 met emeritaat gegane dr. C.B. Hylkema, die voordien al in de ban raakte van de NSB-beginselen. Die ervaringen met ‘goed’ en ‘fout’ in zijn broederschap sneden hem door zijn ziel – zelfs vijftig jaar na dato nog in zijn eigen boek. De tragiek is evenwel dat Simon daarin omwille van de historische compleetheid wèl het predikantenleven van Hylkema nog moest memoreren, maar dat van zijn held IJntema in het geheel niet! Wel liet hij Hylkema’s geschiedenis abrupt stoppen vóór de 30-er jaren, op het moment dat deze lid werd van de NSB, en tevens diens brochure, *Het Nederlansch fascisme* (1934), was uitgekomen (zie p. 165)!

Nu Simon Leendert Verheus niet meer onder ons is, wordt het tijd de jongste, nog steeds in tamelijk duister gehulde geschiedenis van deze belangrijke doopsgezinde gemeente te schrijven. Dan ook zal tevens de hem typerende bemoediging op zijn rouwkaart historiografisch vervolmaakt kunnen worden: ‘Zo zou het altijd moeten zijn: licht en vredig dus.’

SELECTIEVE BIBLIOGRAFIE VAN SIMON L. VERHEUS

Dit chronologisch geordende overzicht van Simon Verheus’ gedrukte geschriften (artikelen, monografieën, vertalingen en facsimile’s) pretendeert geen volledigheid, omdat bijvoorbeeld dag- en kerkbladen niet gedepouilleerd zijn.

- Kroniek en kerugma; een theologische studie over de Geschiedtbibel van Sebastian Franck en de Maagdenburger Centuriën* (Arnhem, 1958 – proefschrift Universiteit van Amsterdam), 158 p.; door Ellen Vogelesang en R. Lamotte vertaald als: *Zeugnis und Gericht. Kirchengeschichtliche Betrachtungen bei Sebastian Franck und Matthias Flacius* (Nieuwkoop, 1971), [XIV], 121 p.
- Wat blijft en wat verandert* (Hilversum, 1963) 6 p. [Radiopreek IKOR]
- ‘Geschichte über den Weltbund für Freies Christentum und religiöse Freiheit’, in: *Schweizerische Theologische Umschau* 34-1 (1964), 44-45.
- ‘Sijmen Jacob Bouma (6 februari 1903-4 augustus 1963)’, in: *Doopsgezind Jaarboekje* 1964, 17-18.
- (samen met J.J. Kijne), *De Bijbel – het Boek; bijbeltentoonstelling georganiseerd door het Nederlandsch Bijbelgenootschap ter gelegenheid van de Nationale Boekenmarkt in het RAI-gebouw te Amsterdam van 13 tot 23 mei 1965* (Amsterdam, 1965), 30 p.
- ‘Jubileum Prof. H. de la Fontaine Verwey’, in: *Bibliotheekleven; orgaan der*

- Centrale Vereeniging voor Openbare Leeszalen en Bibliotheken en van de Nederlandsche Vereeniging van Bibliothecarissen en Bibliotheekambtenaren* 51 (1966), 726-727.
- Honderd jaar vergadering van moderne theologen (1865-1966); kleine kroniek van een eeuw verbondenheid in vrijheid, op verzoek van het moderamen, ter gelegenheid van de honderdste vergadering* ([Amsterdam, 1966]), [32] p.
- Arthur Geoffrey Dickens (vertaald en bewerkt uit het Engels door S.L. Verheus), *Een nieuw Europa: de zestiende eeuw* (Amsterdam, 1969), 216 p.
- ‘Bibliotheek van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam’, in: *Bibliotheekinformatie* 1-2 (1969), 10-11
- Arthur Geoffrey Dickens, *De Contra-Reformatie* [vertaald uit het Engels en bewerkt door S.L. Verheus] (Baarn, 1971: ‘Bibliotheek van de Europese Beschaving’), 215 p.
- ‘Dirk Philips, Mennonite Theologian’, in: Marja Keyser (comp.), *Dirk Philips 1504-1568. A catalogue of his printed works in the University Library of Amsterdam. With a foreword by H. de la Fontaine Verwey and an introduction by S.L. Verheus* (Amsterdam, 1975), 11-18.
- ‘Amersfoort, oud en toch jong. Korte geschiedenis van de Doopsgezinde Gemeente’, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 1 (1975), 72-74.
- ‘Markante trekken van de Doopsgezinde Bijdragen (1861-1919)’, in: *Doopsgezind Jaarboekje* 1976, 18-31.
- (samen met D. Visser & R. de Zeeuw, red.), *Vooruitzien en terugzien; feestbundel ter gelegenheid van de zeventigste verjaardag van H.W. Meihuizen* (Amsterdam, 1976), 67 p, met op p. 10-15 van zijn hand: ‘Hendrik Wiebes Meihuizen. Verdediger van het Doperse Spiritualisme en strijder voor een onbeperkte verdraagzaamheid’.
- ‘In memoriam dr. M. Elisabeth Kluit’, in: *Open; vaktijdschrift voor bibliothecarissen, literatuuronderzoekers, bedrijfsarchivarissen en documentalisten* 9 (1977), 200.
- ‘Een halve eeuw Fredeshiem (1929-1979)’, in: *Doopsgezind Jaarboekje* 1979, 48-54.
- (samen met Th. van Zijl, eds.), ‘Een onbekende brief van Menno Simons?’, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 5 (1979), 77-85.
- (samen met J. van den Berg & P.L. Schram, red.), *Aspecten van het Réveil; opstellen ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Stichting Het Réveil-Archief* (Kampen, 1980), 273 p.
- (samen met S. Groenveld & J.P. Jacobszoon, red.), *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (Zutphen, 1980, 1993³), 288 p.,

- waarin op p. 162-179 van zijn hand hoofdstuk 9: 'Beleden vrede – omstre-
den vrede. Het dopers vredesgetuigenis'.
- 'Merk III: "Gij zult mijn getuigen zijn." "De gemeente van Jezus Christus
al voorbode van een nieuwe tijd"', in: *Doopsgezind Jaarboekje* 1982, 72-81.
- 'Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap (1952-1963)', in: *Doopsgezin-
de Bijdragen* 8 (1982), 88-94.
- (samen met T. Alberda-van der Zijpp, bezorger van de facsimile-editie in twee
delen van de tweede druk [1685] van:) T.J. van Braght, *Het bloedig tooneel,
of Martelaers spiegel der doops-gesinde of weereeloose christenen* (Amsterdam,
1984), voorzien van een separate *Inleiding bij de heruitgave*, waarin op p. 3-8
van zijn hand: 'Bij de herdruk van de Martelaarsspiegel van T.J. van Braght'.
- (samen met Jean Rott, comp.), *Exposition: l'Anabaptisme dans la Vallée du
Rhin de 1525 à 1750: 19 Juillet-2 Août 1984* (Strasbourg, 1984), 124 p.
- 'Hendrik Wiebes Meihuizen. Arnhem 29 augustus 1906-Gorssel (Gld.) 26
november 1983', in: *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandsche Let-
terkunde* (1984-1985), 108-113.
- 'De Theologische Studiezaal en Zaal Mennonitica', resp. 'De bibliotheek van
de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam', in: A.R.A. Croiset
van Uchelen & Ine Wels (eindred.), *Theologie in de Universiteitsbibliotheek
van Amsterdam. Bijdragen over de collecties en verwante verzamelingen als-
mede Doopsgezinde Adversaria verschenen bij het afscheid van Dr. Simon L.
Verheus als conservator van de kerkelijke collecties* (Amsterdam, 1985), 36,
resp. 37-46.
- 'Tien jaar Doopsgezinde Historische Kring 1974 – 23 maart – 1984', in:
Doopsgezind Jaarboekje 1985, 39-46.
- 'Die Bibliothek der Vereinigten Taufgesinnten Gemeinde in Amsterdam', in:
Mennonitische Geschichtsblätter 43-44 (1986-1987), 231-233.
- (samen met Jean-Georges Rott), *Anabaptistes et dissidents au XVI^e siècle. Ac-
tes du Colloque international d'histoire Anabaptiste du XVI^e siècle tenu à
l'occasion de la XI^e Conférence Mennonite mondiale à Strasbourg, juillet
1984; Proceedings of the international Colloquium on history of 16th century
Anabaptism held on the occasion of the XIth Mennonite World Conference at
Strasbourg, July 1984; Akten des internationalen Kolloquiums für Täuferge-
schichte des 16. Jahrhunderts gehalten in Verbindung mit der XI. Mennoniti-
schen Weltkonferenz in Straßburg, Juli 1984: 16th-Century Anabaptism and
Radical Reformation/Täufertum and radikale Reformation im 16. Jahr-
hundert* (Baden-Baden etc., 1987) (*Bibliotheca dissidentium: Scripta et stu-
dia* 6), 494 p.

- (samen met T. Alberda-van der Zijpp, bezorger van de facsimile-editie van de 1681 druk van:) Menno Simons, *Opera omnia theologica, of Alle de godtgeleerde werken* (Amsterdam, 1989), voorzien van een separate *Inleiding bij de heruitgave*, waarin op p. 2-4 van zijn hand: 'Bij de herdruk van Opera Omnia'.
- 'Onder modernen', in: A. Lambo (red.), *Oecumennisme; opstellen aangeboden aan Henk B. Kossen ter gelegenheid van zijn afscheid als kerkelijk hoogleraar* (Amsterdam, 1989), 179-186.
- 'In memoriam Cornelis Leguyt 3 augustus 1921-19 augustus 1988', in: *Doopsgezind Jaarboekje 1989*, 14-15.
- 'Audi alteram partem. Haarlemse martinisten, mennonisten en harminianen onder elkaar (1619-1650)', in: E.K. Grootes & J. den Haan (red.), *Geschiedenis, godsdienst, letterkunde; opstellen aangeboden aan dr. S.B.J. Silberberg ter gelegenheid van zijn afscheid van de Universiteit van Amsterdam* (Roden, 1989 [1990]), 90-97.
- Naarstig en vroom; doopsgezinden in Haarlem, 1530-1930* (Haarlem, 1993 [1994]), 320 p.
- 'Congregational assimilation in a historical nutshell. Martyrs, mennonites and muppies in Haarlem', in: Piet Visser (ed.), *From Martyr to Muppy (Mennonite Urban Professionals). A Historical Introduction to Cultural Assimilation Processes of a Religious Minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994), 41-47.
- (samen met J. Woudstra-Gorter, J. Gulmans, S. van der Meer, H. von Niesen), *Werk in uitvoering; uitgave ter gelegenheid van de 80ste verjaardag van ds. Rein de Zeeuw* ([Haarlem], 1994), 36 p.
- 'In memoriam Ad Snaayer (1914-1997)', in: *Doopsgezind Jaarboekje 1999*, 16-18.

Recensies

Maarten Hell & Emma Los, *Geboortegrond; vier eeuwen familie Salm* ([Alphen aan de Rijn]: Vereeniging Familie Salm, 2012), 183 p., ISBN 978-90-9026883-5

Ter ere van het honderdjarig bestaan van de Vereeniging Familie Salm, kregen historici Emma Los en Maarten Hell opdracht om op basis van het omvangrijke familiearchief dat de vereniging intussen had aangelegd, een epos te schrijven over vier eeuwen geschiedenis van de doopsgezinde familie Salm. Het resultaat is een vlot geschreven en prachtig vormgegeven familiegeschiedenis van de maar liefst dertien generaties die zijn voortgekomen uit de Friese doopsgezinde varensgezel Claas Sybrandsz (Workum 1609-Amsterdam 1664) en zijn vrouw Marritie Sipkes (Workum 1608-Amsterdam 1667). De naam Salm wordt voor het eerst gevoerd door hun oudste zoon Claas Claasz, die te Amsterdam zalmverkoper wordt, hoewel ook op de begrafenisbrief van stamvader Claas Sybrandsz al de toevoeging ‘Sallem’ vermeldt wordt.

De auteurs benoemen het doopsgezinde geloof tot één van de pijlers van de familie Salm, en besteden hier in hun boek dan ook ruimschoots aandacht aan. Claas Claasz ontvangt de volwassenendoop in het Lam, de huidige Singelkerk, in de Verenigde Vlaams-Fries-Hoogduitse gemeente. Om helaas onvermelde redenen stappen de Salmen echter al snel over naar de strengere richting van de Oude Friezen, die kerken in de Arke Noach. De harde sancties die in deze gemeente op buitentrouw staan en het geringe aantal huwelijkskandidaten binnen de Arke Noach, leiden ertoe dat menig neef en nicht Salm met elkaar een huwelijk aangaan. Hell en Los wijten het aan deze binnenhuwelijken dat de familie Salm, hoewel het migrantenmilieu ontstegen en uitgekomen in de middenklasse, in de zeventiende eeuw niet tot de elite doordringt terwijl andere doopsgezinde families door middel van financieel strategische huwelijken daar wel in slagen. Naast zalmverkopers, brengt de Salm familie nu ook vrachtvervoerders, korenkopers en konvooilopers voort.

In de achttiende eeuw stapt een aanzienlijk deel van de Salmen in 1752 over naar de gemeente Lam en Toren, uit onenigheid over de verenigingsonderhandelingen tussen de Arke Noach en de Zon, hoewel van een volgende generatie ook wel weer enkelen zich aansluiten bij de Zon. Buitentrouw is inmiddels niet langer bezwaarlijk en de keuze aan huwelijkspartners is binnen de kring van lammisten en/of zonnisten aanzienlijk vergroot in vergelijking tot het kleine cirkeltje van de Arke Noach. De meeste Salmen huwen nog steeds meestal telgen uit doopsgezinde families, zodat

we namen tegenkomen als Lely, Lugt, De Veer en Van Gelder. Ook zakenpartners vinden zij binnen doopsgezinde kring, getuige de assurantiefirma Van Leuvenig & Salm. Gedurende de achttiende eeuw blijven de Salmen gestaag stijgen op de maatschappelijke ladder. Enkele van hen bezitten buitenplaatsen of laten hun Amsterdamse woningen verfraaien. Aan het eind van de eeuw zijn zij actief als makelaars in het belangrijke Amsterdamse verzekeringswezen.

Vanaf de negentiende eeuw is een deel van de familie Salm als tabakshandelaar in Nederlands-Indië te vinden, treffen we militairen aan en worden steeds vaker artistieke beroepen aangetroffen, zoals tekenaar of architect. Zo wordt het gebouw van de Vrije Gemeente, het huidige Paradiso, ontworpen door de architect Bart Salm. De betrokkenheid op de doopsgezinde gemeente houdt stand en net als in voorgaande eeuwen worden inspanningen geleverd als diaken van gemeente of regent van armen- of weeshuis en nu ook als gemeenteverpleegster. In de twintigste eeuw is Amsterdam niet langer de basis, maar waaiert de familie verder uit over de hele wereld. Velen verlaten bovendien de doopsgezinde kerk en trouwen buiten de gebruikelijke kringen.

Interessant is dat de auteurs in het verlaten van de doopsgezinde gemeente een verklaring vinden voor het toenemende belang dat de familie Salm gaat hechten aan de familieband en voor hun behoefte aan onderlinge solidariteit en steun, wat tot uitdrukking komt in de oprichting van de Vereniging Familie Salm (p. 87). Verder biedt het werk geen nieuwe inzichten op het gebied van de doopsgezinde geschiedenis te Amsterdam, wat ook niet de insteek is geweest van dit boek. (Overigens doen de auteurs wel een poging een nieuwe doopsgezinde kerk te introduceren door te beweren dat de Eilandskerk, waar Isaak Salm begraven werd (p. 35), een doopsgezind kerkgebouw is. Gezien het feit dat doopsgezinden hun doden niet in hun eigen kerkgebouwen begroeven en bovendien de Eilandskerk in opdracht van de vroedschap gebouwd werd als Nederlands Hervormde Kerk, is deze annexatiepoging helaas tevergeefs.) *Geboortegrond* biedt bovenal een keur aan zeer leeswaardige levensgeschiedenissen van generaties Salmen, gebaseerd op zeer diverse en interessante archivalia en geplaatst in de context van de tijd, zonder dat het een moment verveelt. Het boek is daarnaast doorspekt met tal van andere doopsgezinde namen die in de familie Salm opduiken, zoals bijvoorbeeld Cuperus, Lodeesen, Deknatel en Stenvers. Een aanrader dus voor doopsgezind historisch geïnteresseerden!

Anna Voolstra

E. van der Panne, A. Hoekema et al. (red.), *Menno; eenmalig magazine* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2011), 83 p., ISBN 978-90-239-2579-8

Ciska Stark & Erik Jan Tillema, *Kracht van een minderheid; doopsgezinden in Nederland* (Zoetermeer, 2011), 200 p., ISBN 978-90-211-4293-7

Klaas van der Hoek, Anna Voolstra et al. (red.), *Gedoopt! vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland* ([Oostzaan], 2011), [16] p., 43 portretkaarten in foedraal

In het dopers jubeljaar 2011 verschenen onder meer *Menno*, *Kracht van een minderheid* en *Gedoopt!* De *Menno* is het equivalent van de *Calvijn*, *Arminius* en *Antoine*: een onvervalste glossy om een religieuze held in beeld te brengen. *Kracht van een minderheid* is een bundel opstellen over doperse geschiedenis, theologie en spiritualiteit. *Gedoopt!* tenslotte is de tentoonstellingscatalogus van de gelijknamige buitengewoon fraaie tentoonstelling in de Universiteitsbibliotheek van de UVA te Amsterdam.

Aanleiding tot het feestgedruis vormde Menno's 'uitgang uit het pausdom' (1536), zijn sterfdatum (1561), de stichting van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (1811) en de toelating van Anne Zernike (1911) tot het ambt van predikant. In *Menno* snijdt Piet Visser alle heldenverering succesvol de pas af door Menno Simons als scheldende *weirdo* zijn vrijzinnige nazaten te laten kastijden. Interviews met verschillende mensen bieden een blik in de doperse keuken, waarbij de vraag wat nu eigenlijk die doperse identiteit is onbeantwoordbaar lijkt. Diederik Ebbinghe legt in zijn column 'Vrijzinnig dédain' het spanningsveld tussen openheid en identiteit bloot, door te verzochten dat hij gelukkig niet heeft hoeven uitleggen wat vrijzinnigheid precies inhoudt.

Kracht van een minderheid staat eveneens stil bij dopers heden en verleden. Met name in de bijdrage van Alle Hoekema komt in deze bundel de doopsgezinde theologie aan de orde. In zijn heldere bijdrage analyseert hij de doperse terughoudendheid om geloof in een leerstellig systeem te vangen en beschrijft hij de doperse theologie aan de hand van de woorden narrativiteit en ethiek. Gerke van Hiele beschrijft in dezelfde bundel aan de hand van zeven *practices* van David Augsburgse doopsgezinde spiritualiteit: radicale verbondenheid, koppige trouw, vasthoudende gelatenheid, doorleefde deemoed, robuuste geweldloosheid, concrete dienst en authentiek getuigenis. Hij koppelt deze beschrijving van Augsburgse vervolgens aan Wibren van der Burghs beschrijving van vrijzinnig christendom. Deze vanzelfsprekende koppeling roept de vraag op, waarom doopsgezind en vrijzinnig eigenlijk aan elkaar gekoppeld zijn.

Gedoopt is een pareltje zoals de gelijknamige tentoonstelling dat ook was. Aan de hand van veertig mensen uit de doperse geschiedenis maakt *Gedoopt* een reis door de tijd en laat zien welke rol dopers in de Nederlandse geschiedenis hebben gespeeld. Arbeiders, artsen, schilders, dichters, dominees en profeten passeren de revue. Mijn persoonlijke favoriet uit deze rijke collectie is Jan van der Heyden met zijn brandspuit.

De drie publicaties bieden een boeiende kijk op dopers verleden en heden. Hoewel de vorm van de publicaties verschillend is, delen ze kwaliteit. Ze bieden een helder en gedegen overzicht van doperse geloofspraktijk in verleden en heden en koppelen liefde voor het doperdom en aanverwante stromingen aan kritische distantie.

Menno en *Kracht van een minderheid* laten één vraag op opvallende wijze links liggen: hoe zit het nu precies met de koppeling tussen doopsgezind en vrijzinnig? In het internationale veld is het immers allerm minst vanzelfsprekend dat doopsgezind en vrijzinnig hand in hand gaan. Bovendien is niet evident dat de huidige tijd vraagt om de luid bezongen vrijzinnige deugden van openheid en ondogmatisch geloven. Kerken hebben al lang de macht niet meer om leerstellingen dwingend voor te schrijven en iedere gelovige zingt zoals hij of zij gebekt is. Zou in die veranderde context een iets duidelijker idee van wat doopsgezind geloven nu eigenlijk inhoudt niet verfrissend kunnen zijn?

In haar slotbeschouwing 'Kracht en zwakte van een minderheid' staat Ciska Stark stil bij de vitaliteit van de doopsgezinden in Nederland. Wie het resultaat van een jaar herdenken in oenschouw neemt, heeft geen moeite haar te geloven.

Mirjam van Veen

Willem de Bakker, Michael Driedger & James Stayer, *Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster, 1530-1535* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2009); 325 p., ISBN 978-19-2659-906-9

Wie geïnteresseerd is in een evenwichtig verhaal over de tumultueuze geschiedenis van het Münsterse doperdom dat o.a. de opmaat zou vormen van Menno's leer van weerloosheid, doet er goed aan dit werk van Willem de Bakker tot zich te nemen. Hoewel de kiem van het boek teruggaat tot het niet gepubliceerde proefschrift over de Münsterse hervormer en ideoloog Bernhard Rothmann, dat De Bakker in 1987 aan de Universiteit van Chicago verdedigd heeft, is dit veruit het beste boek over deze geruchtmakende en belangwekkende episode uit het Europese, vooral ook Nederlandse doperdom, dat ik sinds jaren heb gelezen. Hoewel De Bakker als hoofdauter geldt, hebben de co-redacteurs *grand old* Jim Stayer en diens leerling Michael Driedger er voor gezorgd dat niet alleen de scope van het onderzoek verbreed werd, maar ook de actuele historiografische en paradigmatische stand van zaken sedert 1987 verdisconteerd is – een samenwerking die deze 'herijking van Münster' zeer ten nutte is gekomen. Het zijn niet de roemruchte jaren 1534 en 1535, de periode van nog steeds tot de verbeelding sprekende opkomst en neergang van het Nieuwe Jeruzalem van Jan Matthijsz en Jan van Leiden, die in het boek centraal staan – zij komen pas in hoofdstuk zeven (van de negen) aan de orde – maar de ruimere context daaraan voorafgaand, en met name de ontwikkeling die Bernhard Rothmann als centrale

figuur binnen kerk en stad zou doormaken. Daardoor komt niet het hoofdaccent te liggen op de vermeende wederdoperse dwaas- en gewelddadigheden, zoals tot heden nog vrij algemeen gebruikelijk was; in dat verband heeft men overigens verzuimd te verwijzen naar de twee boeken van Luc Panhuysen uit 2000 en 2003. Hier wordt primair de weg van Rothmanns *Werdegang* uitgeplozen, terwijl de reformatie van Münster in een breder kader wordt beschouwd van andere stadshervormingen, zoals te Paderborn, Lemgo, Lippstadt en Minden. Die hadden weliswaar niet een dopers karakter – wél die van Balthasar Hubmaier in Waldshut – maar laten wel zien hoe belangrijk de lokale, onderlinge machtsverhoudingen waren tussen het stadsbestuur, de stadsgilden, de kerkelijke elites en de politieke machtsdragers rondom een stad. Daarnaast is zeer verhelderend het inzicht dat het doperdom niet zo zeer de reformatorische tegenstroom werd in lutherse omgevingen, maar vooral in regio's waar het sacramentarische en/of gereformeerde protest leidden tot twee uitingvormen van één en dezelfde origine. Het resultaat daarvan was enerzijds een geïnstitutionaliseerde vorm van hervorming (die van zwinglianisme en calvinisme) en anderzijds de ondergrondse, verketterde vorm, gestalte gegeven door het (Zwitserse, Duitse en Nederlandse) doperdom. Daarnaast prevaleert het nieuwe inzicht dat de rol en betekenis van Jan van Leyden van meet af aan veel prominenter en beter doordacht bleken, dan tot dusver werd aangenomen. Tegelijkertijd is het optreden van de apocalyptische JanMatthijsz als zeer roekeloos en zelfs grillig uit de verf gekomen. Dat de invoering van de polygamie in juli 1534 door Van Leyden niet enkel stoelde op een bijbelse, oudtestamentische motivatie, maar zeker ook een pragmatische oplossing bood voor een groot vrouwenoverschot, was eerder al door Panhuysen voorgesteld. Wel nieuw is het inzicht dat dankzij de zestien huwelijken van Van Leyden er nauwe netwerkrelaties gecreëerd werden met invloedrijke Münsterse families. Dit laatste facet hangt nauw samen met de paradigmatische opstelling van de auteurs. Daarin prevaleerde niet de sociaal-economische *drive* van de Münsterieten (zoals Vos en later Mellink en Deppermann zouden voorstaan, en nog weer later Kirchoff, die in navolging van Goertz de opstand in revolutionaire termen zou uitleggen), noch de apocalyptiek (zoals Kühler of Kirchoff meenden, waardoor het leek alsof het aanvankelijk vreedzame doperdom tijdelijk een fatale misstap zou hebben begaan). De Bakker en zijn medeschrijvers proberen de verklaring van deze episode vooral te duiden in termen van inmiddels ingeburgerde begrippen als radicalisme en antiklerikalisme, waarbij voor de sociale verbindingen tussen de elites van Münsterse autochtone machthebbers en de doperse nieuwkomers niet alleen de netwerkrelaties van belang waren, maar vooral ook de soorten kennis die gecommuniceerd werden, de 'taal' en haar communicatiecodes die men hanteerde.

Het boek stelt het volgende aan de orde. Hoofdstuk 1 biedt een overzicht van de historiografie rondom Münster en de al dan niet adequate invalshoeken van waaruit dat meer dan wel minder succesvol gestalte kreeg. Het tweede hoofdstuk beschrijft het kader waarbinnen kerkelijk zowel als politiek de voorwaarden van een stadsrefor-

matie tot stand kwamen en zich ontwikkelden. In dat aanloopproces speelde Bernhard Rothmann van meet af aan een belangrijke rol. De beschrijving van zijn carrière tot aan de publicatie van zijn *Kortte bekentenisse der lere* (januari 1532) staat centraal in hoofdstuk 3. Het volgende hoofdstuk analyseert de veranderende politieke omstandigheden tot maart 1533, die Rothmanns verdere plannen tot hervorming hielpen bevorderen, dankzij een nieuw stadsbestuur dat open stond voor een gematigde vorm van reformatie. In hoofdstuk 5 wordt geschetst hoe Rothmann op het punt van de sacramenten en ecclesiologie steeds radicalere opvattingen ging debiteren, onder invloed vooral van ideeën van buiten: het sacramentarisme en het melchioristische doperdom. Deze komen duidelijk naar voren in het godsdienstdispuut dat de stadsraad organiseerde en dat zich begin augustus 1533 voornamelijk voltrok tussen Rothmann en de humanist Buschius. Hoofdstuk 6 behandelt dan hoe vanaf september de radicale tendensen binnen de stad toenamen, wat vooral verband hield met het hervatten van de volwassendoop door Jan Matthijsz en de zijnen, na het tijdelijk verbod dat eerder door Hoffman was ingesteld. Toen melchioristische zendelingen uit de Lage Landen ook in Münster kwamen, ontstonden er nauwe banden met de Rothmann-aanhang. Dat leidde tot de veelbesproken uitroeping van het Münsterse Nieuwe Jeruzalem, dat, zoals reeds opgemerkt is, centraal staat in hoofdstuk 7. Het volgende hoofdstuk richt zich op de analyse van Rothmanns doperse geschriften ter verdediging van de Münsterse bezetting, waarvan de *Restitution* (oktober 1534) het apocalyptische handvest vormde, waarna in het laatste hoofdstuk de al eerder besproken evaluatie tot stand komt, die Münster in een veel ruimer reformatiekader plaatst.

Dit boek leest als een trein dankzij de kritische, verfrissende lectuur door de auteurs van zich al te vaak napratende historici. Wel is het jammer dat er niet of nauwelijks een poging is gedaan om enige reële inschatting te maken van het effect van Rothmanns dopers apologetische, maar ook wervende en opiniërende geschriften in de reeds door Jan Matthijsz c.s. melchioristisch opgestookte Lage Landen. Hoe is het anders te verklaren dat er enkele duizenden bereid waren in maart 1534 de Zuiderzee over te steken om bij Bergklooster, Hasselt, zich te verzamelen en *en masse* op te trekken naar Münster (wat volledig mislukte)? Jammer in dit verband is ook dat er geen gebruik is gemaakt van de studie van Gerard van der Kooi over het Texelse doperdom (2005) en het Münsterse enthousiasme van enkele tientallen doorsnee eilanders. Bekend is voorts hoe zendboden, waaronder Peter Simons, boeken zoals de *Restitution* Münster uit smokkelden en naar Holland brachten. Eind 1534 werd bijvoorbeeld ook Jan van Geelen met exemplaren van Rothmanns *Van der wrake* naar Brabant en Holland gezonden om, daardoor geïnspireerd, elders in de Lage Landen opstanden te bevorderen, zoals in Leiden, Deventer en Wezel, die door verraad echter al bij voorbaat mislukten, terwijl de massale bijeenkomst in 't Zandt, en de hysterische naaktloperij in Amsterdam, de wreed uiteengeslagen opstanden te Oldeklooster (eind maart 1535) en Amsterdam (10 mei 1535) de huiveringwekkende verbeelding wel aan de praat hielden. Dat men zich in al deze toestanden buiten

Münster niet echt met geweld in wilde laten, zoals de auteurs beweren, druist toch in tegen de feitelijk agressieve taal en daden ter plekke. Dat deze in het boek nogal verwaarloosde *side kicks* eerder demonstraties zouden zijn geweest van een 'shared orientation toward the last days, not toward the use of the sword' (p. 180), wil er bij mij dan ook niet in. Waar een zeer geslaagde poging ondernomen is om Rothmanns ontwikkeling en betekenis, en daarmee ook de Münster-affaire, na een nieuwe lezing van oude bronnen in een breder perspectief te plaatsen, had een receptiegeschiedenis van Rothmanns doperse geschriften buiten Münster zeker nog, in een apart hoofdstuk zelfs, serieuze aandacht verdiend.

Piet Visser

Alle G. Hoekema & Hanspeter Jecker (red.), *Geloof en traditie beproefd; geschiedenis van dopers Europa ca. 1800-2000* (Witmarsum: Stichting Internationaal Menno Simons Centrum/Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2012); 344 p., ISBN 978-90-8129-557-4

Op 27 oktober 2012 werd tijdens de studiedag van de DHK in Groningen dit boek over het Europese doperdom van ca. 1800 tot 2000 gepresenteerd. Het leek wel of dit werk, dat in negen uitvoerige hoofdstukken het veranderende doperdom en mennisme gedurende de laatste twee eeuwen in kaart heeft gebracht, speciaal voor deze gelegenheid tot stand was gekomen, om aldus de Groninger presentaties over doopsgezinde identiteit van een toepasselijk Europees kader te voorzien. Niets is echter minder waar, omdat de ontstaansgeschiedenis al teruggaat tot januari 1997, toen tijdens het doopsgezinde wereldcongres te Calcutta het initiatief werd genomen tot het schrijven van een *Global Mennonite History* serie, met John A. Lapp en C. Arnold Snyder als *general editors*, en met een deelredactie voor ieder van de vijf te beschrijven continenten. Het Europese deel, dat in 2006 in het Engels verscheen als *Testing Faith and Tradition*, stond onder redactie van 'onze' Alle Hoekema en de Zwitserse historicus Hanspeter Jecker. Het is aan het initiatief van de eerstgenoemde te danken, in samenwerking met Kees Knijnenberg, de uitgever namens het Internationaal Menno Simons Centrum te Witmarsum, dat deze Nederlandse vertaling tot stand is gekomen. Ed van Straten tekende voor de vertaling van de hoofdstukken I en IX, Gabe Hoekema en Betty Hoekema-Biezeveld vertaalden het lange zevende hoofdstuk, terwijl de onvermoeibare Alle Hoekema de resterende hoofdstukken uit het Engels in het Nederlands heeft overgebracht. Wie een uitvoeriger bespreking van dit werk wenst te lezen, verwijs ik graag naar mijn recensie van de Engelse editie in *Doopsgezinde Bijdragen* 32 (2006), 314-315. Ik deel nog steeds het daar geuite enthousiasme over het voorliggende boek, dat op dezelfde aantrekkelijke wijze is vormgegeven als in 2006. Gelukkig zijn de vanuit de buitenmarge ingezette tekst- en

foto-illustraties nog wat groter uitgevallen dan eerder; wel is de *cover* geheel vernieuwd, waarbij opvalt dat de mensen hebben plaats gemaakt voor vooral gebouwen. Is dat kenmerkend voor de Nederlandse beleving van het moderne doperdom? Wel herhaal ik hier wat ik eerder over het inhoudsoverzicht al meedeelde. In afwijking van het stramien van de reeks, maar zeer terecht, is de geschiedschrijving niet bij 1850, maar zo rond 1800 begonnen, omdat voor de zeer uiteenlopende Europese ontwikkelingen de Franse Revolutie van doorslaggevende betekenis is geweest. Zo komen na twee algemene overzichten van kerk-, cultuurhistorische en sociaal-economische aard gedurende de eerste drie eeuwen achtereenvolgens aan de orde de geschiedenissen van Nederland (hoofdstuk III, p. 59-100), Duitsland (IV, p. 101-158), Zwitserland (V, p. 159-174), Frankrijk (VI, p. 175-188) en Rusland (VII, p. 181-242). In het daarop volgende hoofdstuk VIII (p. 243-265) wordt door Neil Blough (ongelukkigerwijze is zijn naam uit het inhoudsoverzicht weggefallen) de naoorlogse geschiedenis beschreven van de Noord-Amerikaanse MCC- en zendingsactiviteiten in Europa, die vooral effect sorteerden in de stichting van nieuwe gemeenten in Frankrijk, Duitsland, Luxemburg, Oostenrijk, België, Engeland, Italië, Portugal en Spanje. Het afsluitende hoofdstuk IX van Ed van Straten heet nu zelfs veel fraaier 'Grenzeloos doopsgezind in Europa', in plaats van het gortdroge: 'Mennonite Life in Europe: Crossing Borders' (p. 267-298). Hoewel de allerlaatste illustratie, een vogelblik *snapshot* van de MERK van 2012 te Summiswald (p. 297), die in de plaats is gekomen van het oudere plaatje van het gebouw te Barecelona waar in 2006 de MERK plaats vond (p. 284), een indicatie zou kunnen bieden voor wellicht ook teksterziening op onderdelen, toch heeft men zich daartoe slechts mondjesmaat laten verleiden. Wat ik op dat stuk in de gauwigheid gesignaleerd heb, betreft slechts kleine verbeteringen, zoals op p. 279, resp. p. 291, waar 'October 1998' gecorrigeerd is in 'oktober 1997'. Dat is kennelijk gebaseerd op het van 2008 daterende boek van Fernando Enns, waarmee thans de bibliografie op p. 332 werd aangevuld. Ook ten behoeve van hoofdstuk III, over het Nederlandse doperdom, is de bibliografie geactualiseerd met o.a. de dissertaties van Alfred van Wijk uit 2007, en Pieter Post uit 2010, alsmede het jubileumboek van Ciska Stark en Erik Jan Tillema (2011). Wat bevreemdt is dat het handboek van Samme Zijlstra (2000) verdwenen is, terwijl het verouderde werk van Van der Zijpp uit 1952 (en 1980) daarvoor in de plaats is gekomen. Dit lijkt mij op een vergissing te berusten. Hoewel ook de bibliografieën voor Duitsland en Zwitserland elk met één titel zijn geactualiseerd (resp. p. 328 en 329), en de bibliografie van het inleidende hoofdstuk met twee titels werd uitgebreid, terwijl daarin nu ook de via internet toegankelijke bio- en bibliografische databronnen verwerkt zijn, mis ik daarin met name het nieuwe handboek voor het Europese doperdom tot 1700: de door John Roth en James M. Stayer geredigeerde *Companion to Anabaptism and Spiritualism* (Leiden/Boston, 2007). Voor het overige geeft de Nederlandse editie heel sterk de indruk dat men zeer getrouw het Engelse voorbeeld heeft gevolgd. Zodoende komt ons eigen begrip 'doopsgezind'

nu veel beter tot zijn recht – zie ook de opmerkingen hierover van Alle Hoekema op p. xii – dan het eerder in Nederlandse context nogal schurende ‘Mennonite/-tism’. Wel doen sommige vertalingen van ‘Mennonite-Anabaptist’ in ‘doopsgezind-dopers’ weer wat overdreven aan: ik zou daar simpelweg voor ‘dopers’ hebben gekozen. Desalniettemin kan ik mij volledig vinden in het verkooppraatje van een zogenaamde deskundige op de achterflap: ‘Deze reeks [en dus vooral dit boek] is een geweldig en vernieuwend initiatief.’ Want zo is het.

Piet Visser

Bert Koene, *De Caeskopers; een Zaanse koopmansfamilie in de Gouden Eeuw* (Hilversum: Verloren, 2011); 212 p., ISBN 978-90-8704-217-2

Mooi vormgegeven en rijk voorzien van kleurenillustraties en tegen een gele achtergrond geplaatste tekstkaders over bijzondere voorvallen en verschijnselen heeft Bert Koene op zeer toegankelijke wijze de geschiedenis beschreven van het doopsgezinde koopmansgeslacht Caeskoper uit Koog aan de Zaan, Hieruit zou de later veel bekendere familie Honig voortkomen, die vooral actief was in de papierproductie en de voedingsmiddelenindustrie. Belangrijkste bron voor deze studie vormt het dagjournaal, of *Nootysye boeck*, van olieslager Claas Arisz Caeskoper (1650-1729), dat hij zestig jaar lang, tot tien dagen voor zijn dood, heeft bijgehouden. Claas Arisz vormt dan ook de hoofdpersoon van het boek. Zijn dagboek bevat een schat aan aantekeningen over allerhande gebeurtenissen, feitjes en fenomenen uit het dagelijks leven van de koopman: over zijn familie- en gezinsleven, de koophandel in voor- en tegenspoed (althoewel hij daar minder over schreef), de vele pleziertochtjes en zijn leven als Zaankanter van goeden doen. Het dagboek zelf maakt geen deel uit van de studie, al wordt er veelvuldig, in gemoderniseerd Nederlands, uit geciteerd. Wel wordt er momenteel gewerkt aan een verantwoorde transcriptie. In acht hoofdstukken worden belangrijke zaken van Claas Arisz en zijn verwanten behandeld, al wordt niet duidelijk welke uitgangspunten Koene daarbij gehanteerd heeft, of welke vraagstelling voor hem het meest prangend was. Daardoor lijkt het alsof enigszins lukraak de krenten uit de pap van het dagboek zijn gehaald. Desalniettemin slaagt de auteur erin een intrigerend beeld te schetsen van het doen en laten van de hoofdpersoon. In het eerste hoofdstuk staat de jonge Claas Arisz centraal: over zijn scholing tot z’n twaalfde, z’n stages thuis op familiemolen het Pink, maar in slappe tijden ook bij een klokkenmaker, stoere schaatstochten, en zijn eerste geliefde en echtgenote, Hillegond Cornelis Swager, alsmede zijn besognes in het rampjaar 1672, waaronder het elders onderbrengen van zijn geld en papieren uit angst voor de binnenvallende Franse troepen. Tragisch is het slot dat Hillegonds dood, vlak na de geboorte van hun tweede dochter, beschrijft, nog net geen 25 jaar oud. Twee maanden eerder was zij

nog in het ziekbed gedoopt. Het volgende hoofdstuk behandelt het voorgeslacht van Claas Arisz. Zijn vader bedreef eerder zowel de olieslagerij als de kaashandel, waaraan de familienaam ontleend was. Ook behoorde hij destijds tot de Koger 'rijkdommen': inwoners die fiscaal tot de hoogst aangeslagen groep behoorden en uit dien hoofde betrokken werden bij de dorpspolitieke besluitvorming, wat voor de mildere soort doopsgezinden van (Jonge) Vlamingen waarbij senior kerkte en zelfs diaken was, niet echt bezwaarlijk was. Sterker nog, een mede-eigenaar van molen de Kieft (kievit) en het Pink van Claas' vader, was diens vermoedelijke zwager-oom, Jacob Pietersz van de Koog. Deze was naast kaaskoper in het dagelijks leven tevens leraar van aanvankelijk de Friese doopsgezinden, die in Westzaan en Zaandam-Westzijde kerkten, en later van Claas' eigen gemeente Koog-Zaandijk. Deze Jacob Pietersz had daarnaast jarenlang het ambt vervuld van schepen van de banne Westzaan. Koene zegt niet wanneer dat was, maar mocht het vóór 1651 zijn geweest, het jaar van de zgn. Grote Vergadering te Den Haag, waarin de politieke privileges van de gereformeerden geregeld waren, dan is de opmerking op p. 48 wat misplaatst alsof de Staten van Holland dat eigenlijk hadden verboden. Tot die datum konden in ieder geval ook de Rijper doopsgezinden op het regeringskussen blijven zitten. In de volgende hoofdstukken worden Claas' verdere bewegingen vastgelegd, zoals zijn uitstapjes voor de aankoop van oliehoudende zaden in Holland en Zeeland; zijn plezierreisjes naar Duitsland, over zijn wonderbaarlijk lange schaatstocht in december 1676: een twaalfstedentocht van een kleine 300 kilometer lang! Het vierde hoofdstuk bevat een nuttig historisch overzicht en accurate typering van het doopsgezinde geloof dat de Caeskopers aanhingen en dat een zeker stempel op de Zaanse sociaal-economische ontwikkelingen zou drukken. Claas Arisz vervulde regelmatig het diakenambt – een functie die zelfs van vader op zoon overging (zie p. 122)! – en vertegenwoordigde tussen 1692 en 1723 vrijwel onafgebroken de Koger gemeente op de tweejaarlijkse bijeenkomst van de Rijper Sociëteit. Tevens was hij betrokken bij de aansluiting van zijn gemeente bij de collegiantische Lammisten van Galenus Abrahamsz in 1680. Dat was typerend voor de rekkelijke mentaliteit van de Koger doopsgezinden, wat tevens bleek uit de aanstelling van de bezoldigde leraar Abraham Verduin die zijn opleiding bij Galenus had genoten. Een ander intrigerend facet van het Zaanse dopendom betreft de betrokkenheid bij de opkomst van de brandverzekering op molens. Daarbij werd geen premie betaald, maar kwam men bij brand tot schadevergoeding dankzij een van te voren vastgesteld bedrag per molen, per verzekeringsparticipaat. Even kenmerkend voor de vroege ontwikkelingen in de Zaanse ontwikkelingen was de zogenaamde partenrederij: een vorm van beleggingen binnen een bepaald familie-, zakelijk of kerkelijk netwerk van bekenden. Zo bezat Claas Arisz parten in de papierproductie, de zouthandel en (mondjesmaat) in de walvisvaart. Na zes jaar weduwnaarschap trouwde Claas in 1680 met Trijntje Gerrits Stock, dochter van een inmiddels overleden stijfelmaker uit wiens molen De Koekuit zij aandelen in hun huwelijk inbracht. Zij kregen zes kinderen, waarvan er slechts drie in leven zouden

blijven. Claas Arisz trad ook als parlamentsheer op voor de gehele Koger gemeenschap in zaken van algemeen belang, wat hem zelfs regelmatig in politiek Den Haag bracht. Van zijn overlijden in 1729 profiteerden dan ook niet alleen de doopsgezinde dorpsgenoten, maar ook de gereformeerde Kogers: in totaal liet hij aan de kerkelijke gemeenten en armeninstellingen 5.000 gulden na, op een roerende en onroerende nalatenschap die omgerekend zo'n 220.000 gulden waard was bedroeg. De rest van het boek is vooral gewijd aan de zakelijke besognes van Claas' broer Gerrit Arisz, die nogal avontuurde in de Groenlandse visserij en de Oostzeehandel, aan zijn vrijgezel gebleven zoon Gerrit Claasz, die al vanaf zijn veertiende met zijn vader een compagnieschap vormde, en aan kleinzoon Gerrit Caeskoper Honigszoon (een kind van dochter Stijntje), die niet alleen de opvolger zou worden van de olie business in vijf molens, maar ook de familietraditie inzake het diakenambt en parlementheerschap zou voortzetten.

Koene heeft zonder meer een boeiende inkijk gegeven in het reilen en zeilen van deze Zaanse doopsgezinde zakendynastie. Jammer is dat het verhaal nogal naar binnen is gericht. Omdat er nauwelijks uitweidingen worden gegeven over de Koger, c.q. Zaanse context op sociaal, economisch, kerkelijk, politiek en cultureel terrein, is vrij moeilijk te bepalen waarin de Caeskopers zich al dan niet schikten naar dominante ontwikkelingen, structuren en trends, dan wel, wegens hun doopsgezindheid wellicht, daarvan juist afweken. Hoewel voorts herhaaldelijk blijkt dat netwerkrelaties in Claas Arisz' leven van essentieel zakelijk en sociaal belang waren (zie bijv. p. 93), vriendendiensten, familiebanden, cliëntelisme en dergelijke een groot deel van de dagelijkse omgang uitmaakten, privé en zakelijk, wordt daar maar weinig van in kaart gebracht. Min of meer terloops, wanneer zijn Zeeuwse reis besproken wordt, wordt gewezen op zijn band met reis-, zaak- en kerkgenoten als Moeriaen en Van der Ley (p. 116); ook de uiteenrafeling van de familiealliantie met de Honigs wordt niet in termen van netwerkconnecties, juist ook via huwelijken, geduid (p. 121). En wat aangemerkt mag worden als een zeker gebrek aan ruime verhelderende verbanden, zo ontbreekt hier en daar omgekeerd ook het *Fingerspitzengefühl* voor meer saillante details. Zo wordt op p. 22 beschreven hoe Claas uit de eigen mond van buurtgenote Griete optekende welk mirakel haar op 14 april van rampjaar 1672 was geschied, dankzij de nachtelijke verschijning van een engel, wat de nodige commotie veroorzaakte. Daar had ik graag willen lezen dat een van de mystieke doopsgezinden die hiervan onder de indruk waren, Jan Luyken betrof, die over dit wonder (overigens pas in 1678) een plano met gedicht, prozatoelichting en illustratie uitgaf. Het was niet alleen toepasselijk geweest plano en/of prentje af te beelden, maar juist ook te wijzen op Luykens mededeling dat de engel zegenend zou hebben uitgesproken: 'Zo zal God Holland bewaaren', terwijl blijkens Claas Arisz' relaas de man Gods zijn kaken stijf op elkaar had gehouden! Dergelijk bijgeloof onder doopsgezinden kwam overigens wel meer voor – een fenomeen als zodanig waar Koene aan voorbijgaat – blijkens de brief van de menniste walviscommandeur Sorgdrager uit Zaandam, waar-

in deze Claas Arisz een droom openbaarde over het dreigend gevaar van insluipend socinianisme (p. 82). Als Koene dan afsluitend opmerkt dat de Sorgdragers mogelijk van Ameland afkomstig waren, dan is dat weer een slordig detail, omdat blijkens het door Maas in 1982 gepubliceerde dagboek van de Amelander commandeur Cornelis Pieter Sorgdrager, deze de kleinzoon blijkt te zijn van bovengenoemde Zaandammer, de stamvader! De herkomst was dus precies omgekeerd. Tot slot is het jammer dat Koene geen hulp heeft gezocht bij de identificatie van het intrigerende bibliotheekje van zo'n 80 boeken, dat Gerrit Arisz in 1729 naliet (p. 156), en die in bijlage I, p. 197-199, met hun nogal kreupele titels zijn opgesomd. Wel worden door Koene enkele collegiantische voorkeuren in de boekerij gesignaleerd en wat (doopsgezinde) liedboekjes vermeld. Dat het bekende *Ryper liedboekje*, waarvan drie edities zelfs in Zaandam waren gedrukt, specifiek zou wijzen op banden met de Rijper Sociëteit voert echter veel te ver. Onbesproken blijft echter de grote variëteit aan titels en hun religieuze ligging, van gereformeerd tot katholiek, van luthers tot doopsgezind, wat eigenlijk kenmerkend is voor tal van ander doopsgezind boekenbezit uit die tijd. Zoals zo veel doopsgezinden had Gerrit Arisz bijvoorbeeld een dikke 'Esevius' (p. 197) in de kast staan: de verhaspeling door de haastige notarisclerk van de naam van de befaamde Flavius Josephus, schrijver van de Joodse historiën, wat eveneens gold voor Eusebius' *Historia ecclesiastica* (verbasterd tot 'Historij d'Ekreastijke'). Ook had gesignaleerd mogen worden dat de *Bloemtuin* (p. 199) een dichtwerk uit eigen omgeving betrof: het herhaaldelijk herdrukte *Bloemtuyntje* van de Wormerveerse Cats, namelijk geloofsbroeder Jan Claesz Schaep. En tot slot: een kookboekje, zoals Koene wel suggereert, kwam in de overwegend theologisch en vooral stichtelijk georiënteerde bibliotheek niet voor. Met de 'koocker dansij' (p. 198) werd namelijk niets anders bedoeld dan een concordantie, wellicht die van de Hoornse leraar der Oude Friezen, Pieter Jansz Twisck uit 1615, maar nog waarschijnlijker de Waterlands doopsgezinde *Nederduytsche Concordantie* van 1645-1646.

Piet Visser

Alle G. Hoekema & Elisabeth I.T. Brussee-Van der Zee (eds.), *'Bloembollen' voor Westerbork; hulp door Zaanse en andere doopsgezinden aan (protestants-)Joodse Duitse vluchtelingen in Nederland, 1939-1945* (Hilversum: Verloren, 2011) (*Manuscripta Mennonitica* VI); 220 p., ISBN 978-90-8704-219-6

Dit zesde deel uit de zich gestaag uitbreidende reeks van tekstuittgaven *Manuscripta Mennonitica* vloeide direct voort uit het onderzoek naar het dagboek van de doopsgezinde dienstweigeraar Cor Inja uit Zaandam, dat Alle Hoekema met anderen in 2001 als deel II van dezelfde reeks deed uitkomen. Hoekema heeft vrijwel in zijn eentje inmiddels de helft van de titels in deze reeks aangedragen, een lovenswaardig

feit dat best wel eens hardop gezegd mag worden. De voornaamste bronnen voor beide boeken behoren tot de nog niet zo oude aanwinsten (het Cor Inja archief) van het Doopsgezind Documentatiecentrum, een onderafdeling van de Doopsgezinde Bibliotheek in de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam. Voor dit deel stonden de bewaard gebleven notulen uit de oorlogsjaren centraal van een Zaanse werkgroep die op initiatief en onder leiding van Cor Inja, zelf met een Joodse vrouw getrouwd, tot stand was gekomen en deel uitmaakte van de landelijk opererende Werkgemeenschap Quakers Doopsgezinden die later Werkgemeenschap Doopsgezinden en Geestverwanten (WDG) werd genoemd. De betrokkenen, wier deelname een steeds illegaler karakter verkreeg, waren overwegend lidmaten van de toen nog zelfstandige Oostzijder gemeente te Zaandam en die van Koog-Zaandijk. De Zaanse WDG-werkgroep bekommerde zich primair om protestants-Joodse vluchtelingen in Westerbork, die men praktische hulp bood, in de vorm van levensmiddelen, waaronder ook bloembollen. Om de teksteditie van de notulen, grotendeels door Brussee-Van der Zee bezorgd, in een ruimere context te plaatsen, heeft vooral Hoekema zich in de landelijke voorgeschiedenis verdiept, wat een interessant verhaal oplevert van met name de vooroorlogse hulpinitiatieven in doopsgezind verband, waarvan die van de Algemeene Commissie voor Buitenlandsche Nooden en de vier broederschapshuizen de hoofdmoot vormen. Deze intensieve aanloop geeft grote meerwaarde aan deze tot in de puntjes verzorgde teksteditie van de Zaanse notulen: het boek levert aldus een belangrijke bijdrage aan de nog steeds nauwelijks onderzochte episode van de doopsgezinde broederschap ten tijde van de heftige dertiger en veertiger jaren.

Meer dan tweederde van het boek wordt in beslaggenomen door de inleiding op de notulen, die zelf slechts zo'n 60 bladzijden omvatten. Zeven degelijke hoofdstukken brengen de lotgevallen van de Zaanse werkgroep tussen 20 maart 1940 en 12 mei 1945 in kaart. Begonnen wordt met de sedert de dertiger jaren naar Nederland gevluchte Duitse en Oostenrijkse Joden, zo'n 38.000 in totaal, en een breed scala van onder meer kerkelijke hulpcomités, dat zich hun lot aantrok. Daarbij was de rol van de quakers vaak een verademing vergeleken met de gevoeligheden onder de protestanten. Ook het soms tenenkrommende gesol van overheidswege met (en gesoebat over) Joodse vluchtelingen doet weinig respectvol aan. Een belangwekkende rol speelde de protestants-Joodse predikant Bruno Benfey bij het onderbrengen van protestants-christelijke Joden in onder andere verschillende doopsgezinde broederschapshuizen (Elspeet, Schoorl en Fredeshiem bij Steenwijk), en bij het bieden van pastorale zorg, alsmede het onderhouden van goede relaties met de hulpcomités. In het tweede hoofdstuk wordt een intrigerend beeld geschetst van de doopsgezinde broederschap vóór de oorlog, waarin de Gemeentedagbeweging voor grote veranderingen zorgde. In de toenmalige politieke, vooral anti-nazistische aangelegenheden speelde de 'Arbeidsgroep tegen de Krijgsdienst' een prominente rol. Een ander, meer officieel deel van doopsgezind Nederland bepleitte echter een neutrale opstelling in dezen onder het mom van de vrijzinnigheid, die in de broederschap ook ruimte

moest bieden aan nationaal-socialistische geluiden! Dat in ruimer verband de doopsgezinde koers sowieso niet een simpele was, bleek tijdens de confrontaties met Duitse deelnemers aan het wereldcongres te Amsterdam en Elspeet in 1936. Ondanks de tamelijk dubbelhartige houding van de broederschap inzake de politiek werd de feitelijke hulpverlening stukken daadkrachtiger aangepakt, hoewel ook hier verschil van mening tussen de partijen, zelfs binnen het Gemeentedagverband, de zaak niet bevorderde. Mensen als Frits Kuiper, Jan Gleijsteen en Cor Inja, voor wie hulpwerk ideologisch tot het vredeswerk gerekend werd, kwamen hierdoor in aanvaring met mensen van het Doopsgezind Hulp Bureau, zoals T.O. Hylkema, J.J.G. Wuite en anderen die niet per se hetzelfde pacifistische vuur deelden. In het derde hoofdstuk wordt de doopsgezinde betrokkenheid bij de concrete hulp aan de Joodse vluchtelingen nader in beeld gebracht. Daarbij wordt terecht stil gestaan bij de bibliothecaris van het Vredespaleis (van 1924 tot 1952) en Hugo de Grootkenner, Jacob ter Meulen. Hoofdstuk vier behandelt concreet de Joodse kinderen in Steenwijk en Dieren, die hier na maart 1938 kwamen zonder hun ouders. Schrijvend was evenwel dat wegens de seizoensopening voor gewone gasten in 1939 die kinderen alweer na drie maanden uit Fredeshiem moesten verdwijnen – als enig broederschapshuis bleef het de gehele oorlog toegankelijk voor zomergasten –, zodat zij overgeplaatst werden naar Dieren. Hoekema heeft op vaak indringende wijze het lot van sommige van deze kinderen weten te volgen. Hoofdstuk vijf beschrijft de *Werdegang* die een deel van de volwassen vluchtelingen te doorstaan had: via de broederschapshuizen in Bilt-hoven, naar Schoorl en Elspeet, waar geen wintervoorzieningen waren, zodat ze vervolgens naar Sluis verhuisden. Daar zou dominee Abraham Mulder uit Aardenburg zich nogal nadrukkelijk met hen bemoeien, wat allerlei spanningen veroorzaakte. De tragiek van het verhaal was dat vlak voordat de Duitsers ons land zouden bezetten, die vluchtelingen door de achterdeur werden afgevoerd naar Noord-Frankrijk om vervolgens naar de verwaarloosde strafgevangenis in Hoorn te verkassen, en in de loop van 1940 geïnterneerd te worden in Centraal Vluchtelingenkamp Westerbork. Het aangrijpendst is hoofdstuk zes dat de lotgevallen schildert van de vluchtelingen in oorlogstijd, waaronder dat van de eerder genoemde predikant Benfey, die tevens als verbindingsman met de doopsgezinde Zaankanters fungeerde, maar speelbal werd van manipulaties van niet alleen de Duitsers maar ook anderen. Op 1 juli 1942, nadat eerder al het dragen van de Jodenster was ingevoerd, veranderde Westerbork in een *Durchgangslager*. Een deel van de protestantse Joden werd toen weliswaar vrijgelaten, maar in veel gevallen zou hun christelijke achtergrond niet voorkomen dat zij het gruwelijke lot troffen van de miljoenen andere Joden. Hoofdstuk zeven tenslotte behandelt het ontstaan van het samenwerkingsverband tussen doopsgezinden en quakers, dat echter van beperkte duur was, en dat van de Zaanse werkgroep in het bijzonder. De rol van Cor Inja daarin, samen met zijn vrouw Ellen Weyl, was bijzonder prominent; hij maakte deel uit van een indrukwekkend netwerk, onder- en bovengronds, want ondertussen werkte hij ook voor de Amsterdamse verzetsgroep

2000, terwijl hij als pseudo-verzekeringsagent en hulppredikant uit handen van de Duitsers wist te blijven. Zeer kenmerkend voor de doopsgezinde Zaanstreek was ook de nauwe betrokkenheid van enkele industriëlen, zoals de firma's Honig, Verkade en Pel, die de werkgroep in stilte vaak hielpen met hulpgoederen en levensmiddelen. Het verslag van de activiteiten van deze werkgroep die telkens op andere adressen bijeenkwam, wekt stille bewondering op, hoewel tal van details wegens de tijdsomstandigheden vermoedelijk niet in de notulen vermeld werden. Hartverscheurend is bijvoorbeeld het gesol met een clandestiene Joodse baby, Marion Swaab, die sinds eind 1942 bij haar beschermster en werkgroepslid Geertje Pel was gekomen, die echter in 1944 door een NSB-buurman verraden zou worden. De baby kwam toen via Geertjes dochter Trijnie bij de Inja's terecht, die vervolgens een ander Zaans onderduikadres zouden vinden. Geertje Pel werd echter opgepakt en zou via kamp Vught in Ravensbrück terecht komen, waar zij op 20 februari 1945 in de gaskamer haar einde zou vinden. Haar moed is exemplarisch voor de stille kracht van deze bescheiden Zaanse werkgroepsleden, zo'n 30 in totaal, die dankzij dit boek aan de vergetelheid zijn ontrukkt. Onlangs nog, op 27 januari 2013, *Holocaust Memorial Day*, werd aan de inmiddels 89-jarige Trijnie en postuum aan haar reeds lang overleden moeder Geertje Pel door het Israëliësch Holocaust Instituut *Yad Vashem* het erbewijs van 'Rechtvaardige onder de Volkeren' uitgereikt.

Piet Visser

De *roots* van de Hollandse Fehrs uit de Oude Kolonie. Historisch en antropologisch commentaar bij Arlette Kouwenhoven, *De Fehrs; kroniek van een Nederlandse mennonietenfamilie* (Amsterdam: Atlas, 2011); 246 p., ISBN 978-90-450-2001-3

In het noorden van Mexico, net onder de grens met de Verenigde Staten, ligt in een gortdroog woestijngebied de nederzetting Sabinal. Hier leven een paar duizend zogeheten Oude Kolonisten, die zich bewust afschermen van de moderniteit. Je treft onder hen geen auto's, elektrische apparaten, hedendaagse communicatiemiddelen aan; zelfs geen telefoon. Deze oerconservatieve mennonieten vormen een kleine minderheid onder de ruim 50.000 volgelingen van Menno Simons in Mexico. Spaans spreken ze gebrekkig, hun taal is het Plautdietsch, waarin een lange migratiegeschiedenis van eeuwen doorklinkt, maar die taalkundig gezien grotendeels van Nederlands-Duitse oorsprong is. De mensen in Sabinal dragen namen als Fehr, Wiebe, Friesen of Klassen. Hun kleding is boers en kenmerkt zich door hoeden, tuinbroeken en lange jurken. Van buitenstaanders moeten ze niet veel hebben. Arlette Kouwenhoven, een Nederlandse journaliste met een antropologische opleiding, wist echter hun vertrouwen te winnen. Vanaf 2007 bezocht zij de kolonie enkele malen. Het gezin van David en Maria Fehr ontving haar liefdevol, wat zorgde voor een goede band



en – zo schrijft de auteur zelf – haar ‘interesse wordt passie, passie weldra obsessie’. Arlette leerde het leven met paard-en-wagen kennen, maar ook de zwijgcultuur van deze gelovige mensen. Er wordt meer gebeden, dan gelachen in Sabinal, zo kijkt ze terug op haar verblijf onder deze Oude Kolonie mennonieten.

Het boek dat Arlette Kouwenhoven in 2011 publiceerde getiteld *De Fehrs* gaat echter niet uitsluitend over het leven in Sabinal. Dat zou op zich heel goed gekund hebben. Want andere antropologen gingen haar voor met op intensief veldwerk gebaseerde beschrijvingen van hedendaagse oerconservatieve gemeenschappen van mennonieten in de Verenigde Staten, Canada, Mexico, Belize, Paraguay of Bolivia. Een van de beste studies is zonder meer *Outside the world; cohesion and deviation among Old Colony Mennonites in Bolivia*. Deze studie verscheen in 2007 en werd geschreven door de Zweedse antropologe Anna Sofia Hedberg.¹ Zij verbleef lange tijd in een met Sabinal vergelijkbare gemeenschap van mennonieten met speciale hoeden voor mannen en vrouwen, overalls en lange jurken én kenmerkende dracht voor zowel jongens als meisjes. Maar omdat Anna Sofia veel langer bleef dan Arlette (en ook meer gespist was op andere dingen dan alleen zaken van het geloof en een hard bestaan, zoals buitenbeentjes en man-vrouw-verhoudingen) ontdekte ze naast *Ordnung* en *Gelassenheit* ook plezier en levensvreugde. Kouwenhoven koos – zie

ook haar ondertitel: *Kroniek van een Nederlandse mennonietenfamilie* – een andere weg, namelijk die van ‘volg het spoor terug’. En ze ging heel ver terug zelfs, namelijk naar het begin van het doperdom in Europa. Om een lang verhaal kort te maken: De Fehrs (of families Fehr) in Sabinal blijken rechtstreekse afstammelingen te zijn van de zestiende-eeuwse graanhandelaar Gijsbert Jansz. de Veer uit Amsterdam. Deze Gijsbert werd in 1556 in Schiedam geboren, maar werkte zich in Amsterdam met succes omhoog in de Baltische graanhandel. Nazaten van Gijsbert kwamen later terecht in Polen (rondom Dantzig), Rusland (de Oekraïne), Canada (de vlaktes van Manitoba en Saskatchewan) en uiteindelijk Mexico.

Het hart van Kouwenhovens boek wordt niet gevormd door antropologie, noch door geschiedenis, maar door genealogie. Vandaar ook de term ‘kroniek’ in de ondertitel. Genealogie is door haar beeldend aangekleed met antropologie, geschiedenis en reisverslag. Dit alles levert een uitstekend leesbaar verhaal op, zakelijk en helder verteld, soms literair-verhalend, altijd met empathie voor de worsteling om het bestaan van deze pelgrims op aarde. Dat is onder meer het gevolg van het rondkijken door de auteur in alle bovengenoemde, vaak afgelegen gebieden waar ooit families met de naam De Veer, Defehr, DeFehr of Fehr zijn neergestreken.

Ongetwijfeld beoogt de auteur met haar boek een algemeen geïnteresseerd lezerspubliek aan te spreken. En ze is daarin volledig geslaagd. Want niet alleen lezers met interesse voor doperse geschiedenis komen aan hun trekken. In zekere zin drijft het boek ook op het sentiment voor de Nederlandse afkomst van de familie De Fehr. Dit is ‘onbekende Nederlandse geschiedenis’, aldus de flaptekst. Wie echter wat dieper ingaat op de ontstaansgeschiedenis van het boek ziet dat met name het genealogisch apparaat van het *Mennonite Heritage Centre* in Winnipeg cruciaal is geweest voor zowel de speurtocht naar Sabinal als die terug naar het doperdom in Europa. Het is ook de Universiteit van Manitoba en daarbinnen weer de afdeling *Mennonite Studies* die zich hard heeft gemaakt voor de Engelse vertaling en uitgave van het boek. Juist dit maakt duidelijk dat dit boek misschien toch meer is dan een reisboek of familiegeschiedenis. Een uitvoerige bespreking van dit boek vormt een mooie opstap naar een fenomeen dat zonder toelichting evident lijkt, maar bij nader inzien erg complex is, namelijk doperse identiteit.

DOPERSE IDENTITEIT

Zoals bekend telt de geschiedenis van de mennonieten (dopers, dopersen of doopsgezinden) verscheidene dramatische episodes. Vervolging, verdrijving, beroving, moord, ja zelfs deportatie en executie lijken haast onlosmakelijk met deze geschiedenis verweven te zijn. Ook in dit boek over de Fehrs ontbreken de verhalen over akelige, soms afgrijpselijke lotgevallen bepaald niet. Dit is wellicht het bredere kader

waarbinnen een boek als dit perfect past: het transnationale karakter van doperse organisaties en kenniscentra die – geholpen door de elektronische snelweg – theologische, genealogische en economische lijnen bijeenbrengt in een *global history* van het doperdom, dat de kaders overstijgt van natiestaten. Dit is dus vooral geschiedschrijving in dienst van de koestering van erfgoed en collectieve identiteit van de *imagined community* van het hedendaagse internationale doperdom. De auteur geeft in haar nawoord ruiterslijk toe dat ze zonder de hulp van het *Mennonite Central Committee* nooit bij de Fehrs in Sabinal over de vloer was gekomen.

In de laatste regels van het boek stelt Kouwenhoven dat zij haar gastfamilie David en Maria Fehr ‘hun eigen bijzondere geschiedenis’ terug heeft willen geven uit dank voor de gastvrijheid die zij bij hen had genoten. Het nawoord is in feite een uitgebreid dankwoord, en een aaneenschakeling van namen van geleerde en minder geleerde, vrijwel allemaal doperse informanten uit vele landen. Maar wat nu precies die ‘kennis’, ‘problemen’, ‘puzzels’, ‘kritisch volgen’, ‘scherpe vragen’, ‘extra dimensie’ behelst die de auteur aan hun namen koppelt, blijft vaag. Noten wilde de auteur niet plaatsen bij haar verhaal, of misschien is men bij Uitgeverij Atlas daar niet dol op. De wel opgenomen literatuurlijst is daarentegen opvallend uitgebreid, zelfs in die mate dat de selectie en kwaliteit van de in het boek gebruikte bronnen in met name de historische hoofdstukken over Amsterdam en Polen daar wat schril bij afsteekt. Zo worden in het hoofdstuk over Amsterdam zaken door elkaar gehaald die in werkelijkheid uit elkaar lagen. Met de aankoop van een hofstede door zoon Nicolaes van stamvader van Gijsbert de Veer onder de rook van de stad in 1619 zijn we zeker nog niet bij de buitenplaatscultuur van de zogeheten ‘Menniste hemel’ aangeland, terwijl de Verlichting zich heus wel wat later aandiende dan kort na het midden van de zeventiende eeuw, zoals de auteur wat al te losjes opmerkt (op de pagina’s 40 en 41).

Soms is Kouwenhovens historische reconstructie storend introspectief en hypothetisch. Over Gijsberts komst naar Amsterdam schrijft ze dat hij ‘net als vele anderen moet hebben gevoeld dat de gouden tijden waren angebroken’. Om Gijsbert met het vroege doperdom te verbinden, voert Kouwenhoven zijn vader op die ‘met een zekere terughoudendheid gesproken zou hebben’ over de slechte reputatie van Jan van Leyden te Münster. Daarna wordt uitgebreid het drama van Münster verhaald en vervolgens de door zijn pacifisme ‘rustbrengende Menno’ in het verhaal geïntroduceerd. Al tijdens Menno’s leven traden de eerste breuklijnen op tussen zijn volgelingen. Hoe en wanneer Gijsbert zich aansloot bij de Oude Vlamingen, die bij elkaar kwamen in het pakhuis De Zes Kruijkes op de Nicuwezijs Achterburgwal, kon niet achterhaald worden. Of deze Oude Vlamingen zich qua kleding en levensstijl in het algemeen rond 1600 onderscheiden van andere doperse groepen valt niet te zeggen. De bronnen zwijgen erover. Wat de bronnen wel aangeven is dat Gijsberts zoon Nicolaes, die ook in het florerend familiebedrijf werkte en woonde in een huis met op de gevel het opschrift ‘Stadt van Danzich’, in 1632 als leraar was gekozen bij

de Dantziger Oude Vlamingen in Amsterdam. Niet Nicolaes de zoon, maar vader Gijsbert zou zich met zijn vrouw en drie jongste zonen in 1612 in Dantzig vestigen. Daar overleed hij reeds drie jaar later. Wat hem bewoog tot de verhuizing blijft onduidelijk. Waren het geloofsgrounden, de toekomst van zijn zonen of het belang van het familiebedrijf? Of was het misschien een mengsel van deze drie redenen? Duidelijk is dat de doperse identiteit van De Veers uit Amsterdam (of eigenlijk hun identificatie met een bepaalde groep dopers) nauw verstrengeld was met handelsgeest en commerciële netwerken.

VAN DE VEER NAAR DEFEHR

De Amsterdamse tak van Nicolaes stierf uit in het midden van de achttiende eeuw. Eigenlijk eindigt de Nederlandse geschiedenis hier in het boek. Als echter de *narrative* van *roots* de basisstructuur vormt van geschiedschrijving, zoals het geval is, gaat het verhaal gewoon verder. Alle Fehrs die hierna in het boek besproken worden hebben immers Nederlandse wortels; genen zouden we tegenwoordig zeggen. In de Pools-Pruisische periode van deze familie (tussen 1612 en 1789) onderging het geslacht De Veers in Dantzig en in de Wisladelta een aantal belangrijke veranderingen. Daarnaast valt er rond 1700 een soort genealogisch gat in de keten van generaties, die met wat gissingen opgevuld wordt.² Uitermate ingrijpend is dat De Veers van kooplieden en fabrikanten van luxe textiel, die als echte mennonieten mogelijk geworsteld hebben met het Simon Schama-probleem van overvloed en onbehagen (echt zeker weet de auteur dat niet), in de achttiende eeuw naar het platteland trokken om er boer te worden. Een echt vrije keuze was dit niet, want het gebeurde vanwege veranderde politieke en economische omstandigheden die we hier nu maar verder in het midden laten. De familie De Veer noemde zich voortaan Defehr en echt rijk waren ze niet meer. Maar zie, ook als boeren was de groep strenge mennonieten waar de Defehrs toe behoorden succesvol. In deze tijd ontwikkelde zich het Plautdietsch als kenmerkend onderdeel van hun etnische identiteit. Dat zou zo blijven, zelfs nadat volgende generaties uitweken naar Rusland, Canada en Zuid-Amerika. Het Hoogduits werd vanaf dat moment hun bijbeltaal en zou dit blijven. Het afstand houden van de wereld, dat wil zeggen van de verdorven wereld van de stad, bepaalde steeds meer de collectieve identiteit van deze groep mennonieten. Cruciaal was ook het gezag van mannelijke oudsten voor de continuering van deze identiteit, dat wil zeggen voor het inprenten ervan bij steeds nieuwe generaties.

In 1772 lijfden de Pruisen het gebied ten oosten van Dantzig in en waren de mennonieten in de Marienburger Werder plotseling Pruisische onderdanen geworden. Voor hen dreigde de dienstplicht in het Pruisische leger. Toen tsarina Catharina de Grote hen in 1789 gratis land aanbod in zuidelijk Rusland – kale steppen die pas op de Turken veroverd waren – was de landloze Benjamin Defehr dan ook een van de

eersten die met zijn gezin naar Rusland emigreerde. Met anderen stichtte hij er het dorp Neuendorf in de Chortitza-kolonie. Om plunderende Kozakkenbendes van het lijf te houden bouwden ze een heus *Strassendorf*, met boerderijen aan iedere zijde van de straat. Het werd een succesvolle onderneming. In de loop van de negentiende eeuw ontstonden er onder de inwoners steeds meer verschillen in rijkdom, opleiding en geloofsopvatting. De rijke elite onder de mennonieten identificeerde zich vooral met de Russische samenleving en cultuur, en hun geloofsopvatting verschoof in de richting van meer individualisme en piëtisme. Hier tegenover stelde zich een 'orthodoxe' of traditionele minderheid die dit bedreigend achtte voor wat zij als het ware doperdom zagen: een eenvoudig boerenbestaan, geen luxe, geen overbodige opleiding en geen theologie. Zij stelden de gemeenschap van gelovigen centraal en niet het individu, en een godvruchtig leven op aarde was voor hen de voorbereiding op het eeuwige leven. Er waren Defehrs die tot de meer geassimileerde meerderheid behoorden; enkelen van hen leefden aan de vooravond van de Russische Revolutie als ondernemers in welstand en voorspoed. Na het uitbreken van de ongeregelde heden moesten zij het vege lijf zien te redden en sommigen slaagden erin naar Canada te emigreren. Voor het hoofdstuk over de Fehrs in Rusland gebruikte Kouwenhoven publicaties van de Britse, in Nieuw-Zeeland werkzame, antropoloog en historicus James Urry, maar helaas niet van zijn grote overzichtsstudie *Mennonites, politics, and peoplehood*. Juist dat boek had haar kunnen helpen om het begin van haar geschiedenis van het doperdom minder traditioneel en als een martelaarsverhaal te vertellen; minder mythisch als het ware en meer contextueel-historisch, zoals wel gebeurt in het hoofdstuk waarin de Russische periode wordt verhaald.

OP DE VLUCHT EN VERDER TREKKEN

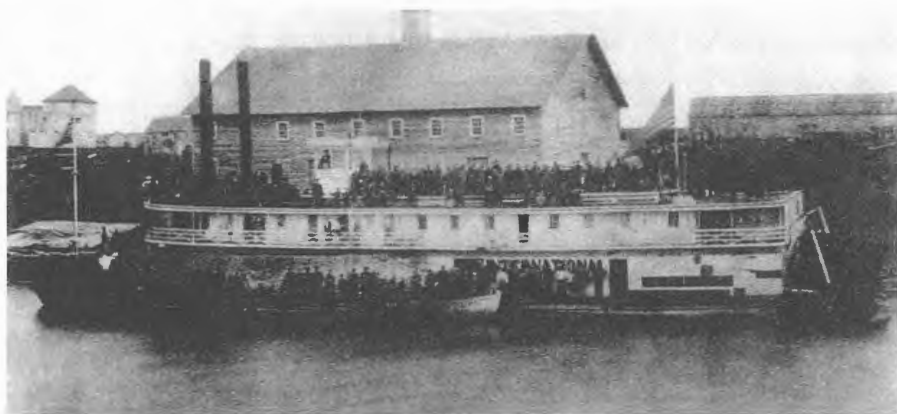
Reeds in 1874 vertrok Jacob Fehr met een groep *Altkolonier*, zoals deze mennonieten zich noemden, vanuit Chortitza naar Canada. Er staat in het boek zelfs een foto uit dat jaar, waarbij we het stoomschip *International*, tjokvol emigranten, zien liggen, aangemeerd aan de kade van Winnipeg. Hij was een van de eerste mennonieten die zich vestigden op de prairies van Manitoba. Voor de Canadese periode kon Kouwenhoven gebruikmaken van de aantekeningen van mennonieten die de overtocht naar de Nieuwe Wereld hadden gemaakt. Ook brieven tussen de mensen die in Rusland bleven en zij die gingen, zijn nu openbaar geworden en raadpleegbaar.

In Canada was aanvankelijk land in overvloed. Je kon dus prima als boer aan de slag en zo het ware geloof vasthouden en dit overdragen aan je kinderen. De in 1874 vertrokken Fehrs kwamen terecht in wat later het dorp Reinland werd, een verwijzing naar een gelijknamige oude mennonietenkolonie in Pruisen. In het boek van Arlette Kouwenhoven worden ze door bewaard gebleven egodocumenten en foto's opnieuw mensen van vlees en bloed. De auteur onderkent dit expliciet, maar

verbindt er helaas geen verdere gedachten aan. Wat zij vooral benadrukt is dat er in Canada (tussen 1874 en 1922) een proces op gang kwam van enerzijds zich aanpassen aan de moderne wereld van opleiding en beroepskansen en anderzijds het zich daar telkens tegen afzetten door kleine groepen mennonieten die 'de traditie' wilden handhaven. Op die manier ontstond de ene na de andere conservatieve *Gemeinde*; en in de loop der tijd zouden steeds subtielere verschillen aan de afsplitsingen ten grondslag liggen. In de ogen van de betrokkenen zelf was dat natuurlijk niet het geval, maar wel in die van de historicus of antropoloog.

GEDEELD VERLEDEN EN IDENTITEIT

Het is over deze voortdurende tweespalt, die ook de Fehrs in Canada regelmatig uiteendreef, dat van de in de antropologie geschoolde auteur wat meer analyse vanuit deze discipline (en de sociologie) van conflicten verwacht had mogen worden. Nu blijft die steken in enkele gratuite opmerkingen over 'traditie', in de trant van: traditie is geschiedenis zoals de groep die zelf wil zien en doorgeven óf 'traditie geeft hun het gevoel ergens bij te horen, schenkt hun een duidelijke plek, een identiteit' (p. 218). We weten uit onze eigen verzuilingsgeschiedenis maar al te goed hoezeer een conflict mensen niet alleen uiteendrijft maar hen ook mobiliseert, samenbrengt en bindt. Hier kunnen we terugvallen op de eerdergenoemde studie van de Zweedse antropologe Hedberg die duidelijk maakt hoezeer het bij een *community* steeds draait om processen van in- en uitsluiting, van bewaken van culturele grenzen en monopolisering van kennisoverdracht. Niet alleen religieuze praktijken spelen een rol voor gevoelens van *belonging*, maar ook het collectief delen van herinneringen en het in een groter kader plaatsen van gebeurtenissen in de gemeenschap. Het is zeker niet zo dat Kouwenhoven daar geen oog voor heeft. Terecht weeft ze vele kleine, veel-



zeggende levensgeschiedenissen in haar verhaal. Maar haar boek zou nog beter zijn geworden met meer antropologische verbeeldingskracht; om met C. Wright Mills te spreken, door het duiden van de relatie tussen biografie en geschiedenis in een bepaalde culturele context.

Al in 1922 trokken duizenden mennonieten opnieuw verder, ditmaal naar Mexico. Zij voelden zich verraden door de Canadese overheid, die hun vrijheid van onderwijs wilde beperken. De eerste Fehrs vertrokken in 1924 naar de kolonie Durango in de gelijknamige provincie. Het was in 1991 dat David Fehr, vijftig jaar oud, met zijn gezin opnieuw verder trok naar de nieuwe kolonie Sabinal. We hebben het dan over groepjes mennonieten die steeds verder in de periferie belandden, om te ontsnappen aan het 'monster' van de moderniteit. En zo lijken deze vredelievende mensen in feite op de befaamde, zij het beruchte, onderling gewelddadige Indianenstam van de Yanomamö uit het Amazonegebied, waar ook steeds opnieuw groepjes zich afsplitsen; niet om geloofsredenen, maar vanwege schaarste aan voedsel en vrouwen.

Arlette Kouwenhoven probeert in haar boek na te gaan waar haar fascinatie voor de mennonieten van Sabinal vandaan komt. Ze noemt in dat kader, mede door de aandacht die theologisch en ideologisch verwante, conservatieve Amish thans krijgen, 'onze' nostalgie naar een overzichtelijk, minder gejaagd bestaan. Ook noemt ze onderzoek naar 'Nederlandse migranten, kerkelijke lieden, pioniers' als 'vanouds een passie van mij'. Het lijkt er op dat de solitaire journaliste zich inmiddels prima thuis voelt in de internationale gemeenschap van mennonietenonderzoekers. De orthodoxe mennonieten uit Sabinal zijn volgens haar een fuik binnengezwommen van starheid, intolerantie en autoritair gezag. De broodnodige reflectie op het geloof is hierdoor steeds verder uit zicht geraakt. Slechts de vorm is overgebleven. 'Ooit vormde het geloof, de ideologie, de basis', schrijft ze over hen in een recent artikel.³ Maar zou dit wel zo zijn?

Inmiddels heeft de tweespalt in Sabinal alweer toegeslagen. Dit keer gaat het om elektriciteit, want het gebruik ervan (irrigatie!) kan de verdroging van het gewas op het veld keren. Ook ligt Sabinal nu in een streek waar drugsoorlogen woeden. David Fehr is gereed om te vertrekken naar Yucatan, maar twee van zijn zonen zijn daar tegen. Eén wil graag in Sabinal blijven en elektriciteit gebruiken, de ander wil naar de Amish in Michigan. Dit voorbeeld maakt duidelijk dat net als in het verleden het geloof, ook bij Oude Kolonie mennonieten, niet per definitie de allesbepalende factor vormt voor vertrekken of blijven. Het is een grote verdienste van het boek van Arlette Kouwenhoven dat het dergelijke zaken blootlegt. Verder maakt haar boek, al dan niet bedoeld, duidelijk dat er geen sprake is van één, zogeheten oorspronkelijke doperse identiteit, nauw verbonden met een van de wereld afgewend boerenbestaan. Telkens weer, toont haar boek aan, blijken nieuwe generaties zich op hun eigen manier te identificeren met mennoniet-zijn in heden en verleden.

Yme Kuiper

RECENSIES

NOTEN

- 1 Anna Sofia Hedberg, *Outside the world; cohesion and deviation among Old Colony Mennonites in Bolivia* (Uppsala, 2007). Nederlandse antropologen deden onderzoek in Belize; zie: Carel Roessingh & Tanja Plasil (eds.), *Between horse & buggy and four-wheel drive; change and diversity among Mennonite settlements in Belize, Central America* (Amsterdam, 2009).
- 2 Vergelijk ook Arlette Kouwenhoven, 'De Fehrs; een grenzeloze zocktocht naar verlossing, de Amsterdamse familie De Veer aan de basis van vier eeuwen migratie', in: *De Nederlandsche eeuw* 129;3 (2012), 81-97, in het bijzonder 92.
- 3 Kouwenhoven, 'De Fehrs', *De Nederlandsche eeuw*, 97.

Signalementen

Gelieve nieuwe publicaties ten behoeve van bespreking of signalering in de *Doopsgezinde Bijdragen* onder de aandacht te brengen van: Piet Visser, Faculteit der Godgeleerdheid, Vrije Universiteit, De Boelelaan 1105, 1081 HV Amsterdam: p.visser@outlook.com.

Claudette Baar-de Weerd, *Uw sekse en de onze; vrouwen en genootschappen in Nederland en in ons omringende landen (1750-ca. 1810)* (Hilversum: Verloren, 2009); ISBN 978-90-8704-100-7, 368 p.

Willem de Bakker, Michael Driedger & James Stayer, *Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster, 1530-1535* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2009); ISBN 978-19-2659-906-9, 325 p.

Kirsten E. Beachy (ed.), *Tongue Screws and Testimonies, Stories, and Essays Inspired by the Martyrs Mirror* (Scottsdale, Penn.: Herald Press, 2010); ISBN 978-08-3619-519-4, 311 p.

Claus Bernet, 'The Concept of the New Jerusalem among Early Anabaptists in Münster 1534/35. An Interpretation of Political, Social and Religious Rule', in: *Archiv für Reformationsgeschichte/Archive for Reformation History* 102 (2011), 175-194.

Eelco Beukers & Corrie van Sijl (eindred.), *Geschiedenis van de Zaanstreek* (Zwolle: WBooks/Zaandijk: Stichting Platform Zaanse Geschiedschrijving, 2012) 2 vols.; ISBN 978-90-4000-754-5 & 978-90-4000-787-3, 859 p.

Marijke de Boer & Jelle Krol (red.), *Menno. Trije útstallings oer Mennisten* [special útjûn by *De Moanne* 01 (jannewaris 2012)] (Ljouert, Tresoar, 2012), 48 p.

Lies Brusse-van der Zee & Annlies Klinefelter-Koopmans, *Mediation in pastoral care* (Elkhart, Ind.: Institute of Mennonite Studies, 2012); ISBN 978-09-3627-346-1, 237 p.

С.В. Сачников (red.), *Менно Симонс и анабаписты* ★ (Steinhausen, D., Samenkorne.V., 2012), 448 p.

James Clifton & Walter S. Melion (eds.), *Scripture for the Eyes. Bible Illustrations in Netherlandish Prints of the Sixteenth Century* (London: UK, Giles/New York: Museum of Biblical Art, 2009); ISBN 978-09-7778-393-9, 223 p.

Feike Dietz, *Literaire levensaders. Internationale uitwisseling van woord, beeld en religie in de Republiek* (Hilversum: Verloren, 2012); ISBN 978-90-8704-280-6, 396 p.

Arjan van Dixhoorn, *Lustige geesten. Rederijkers in de Noordelijke Nederlanden (1480-1650)* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009); ISBN 978-90-8964-104-5, 441 p.

Alastair Duke, *Dissident Identities in the Early Modern Low Countries*. Edited by Judith Pollmann & Andrew Spicer (Farnham: Ashgate Publishers, 2009); ISBN 978-07-5465-679-1, 320 p.

Fernando Enns, *Ökumene und Frieden. Bewährungsfelder ökumenischer Theologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, 2012) (*Theologische Anstöße* 4); ISBN 978-37-8872-556-3, 391 p.

* VERTALING: S.V. Sannikov (red.) Menno Simons and the Anabaptists

F. Enns, *Towards an Ecumenical Theology of Just Peace. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Doopsgezinde Vredetheologie en Ethiek aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit Amsterdam op 24 juni 2011.* (Amsterdam: Vrije Universiteit, 2011), 28 p.

Jaap Geraerts, 'The Prosecution of Anabaptists in Holland, 1530-1566', in: *The Mennonite Quarterly Review* 86-1 (2012), 5-48.

Robert E. Gerhardt, Tonko Grever & Francis Griep-Quint (eds.), *Michiel van Musscher (1645-1705). The wealth of the Golden Age* (Zwolle: WBooks/Amsterdam: Museum Van Loon, 2012); ISBN 978-90-4000-721-7, 80 pp./idem, *Michiel van Musscher (1645-1705). De weelde van de Gouden Eeuw* (Zwolle: WBooks/Amsterdam: Museum Van Loon, 2012); ISBN 9789040007132, 80 p.

Edwina Hagen, *President van Nederland; Rutger Jan Schimmelpenninck (1761-1825)* (Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2012); ISBN 978-94-6003-307-0, 357 p.

Ernst Hamm, 'Mennonite centres of accumulation: martyrs and instruments', in: Lissa Roberts (ed.), *Centres and cycles of accumulation in and around the Netherlands during the early modern period* (Zürich, 2011), 205-230.

Alle G. Hoekema m.m.v. E.I.T. Brussee-van der Zee, 'Bloembollen' voor Westerbork. Hulp door Zaanse en andere doopsgezinden aan (protestants-)Joodse Duitse vluchtelingen in Nederland, 1939-1945 (Hilversum: Verloren, 2011) (*Manuscripta Mennonitica* VI); ISBN 978-90-8704-219-6, 220 p.

Alle G. Hoekema & Hanspeter Jecker (red.), *Geloof en traditie beproefd; geschiedenis van dopers Europa ca. 1800-2000* (Witmarsum: Stichting Internationaal Menno Simons Centrum/Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2012); ISBN 978-90-8129-557-4, 344 p.

Sytse ten Hoeve, *Een herenhuis voor een patriot* [Jan Ymes Tichelaar]. *Kerkstraat 35 te Makkum en zijn plaats in de Friese architectuur-geschiedenis* (Makkum: Stichting Tichelaars Historisch Bezit, 2011) (*Makkumer sier* 7); ISBN 978-16-1627-531-0, 84 p.

Rick Honings, *Geleerdheids zetel; Hollands roem! Het literaire leven in Leiden 1760-1860* (Leiden: Primavera Pers, 2011); ISBN 978-90-5997-114-1, 497 p.

Rick Honings, 'De hoop des wederziens. De tragiek van de vergeten dichter Jan de Kruyff jr. (1753-1823)', in: *Nieuw Letterkundig Magazijn; Uitgave van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* 30;1 (mei 2012), 7-10.

Theodore van Houten, *Een vrij ernstig geval; Aalsmeer en Aalsmeeders in oorlogstijd* (Utrecht: Uitgeverij Van Gruting, 2011); ISBN 978-90-7587-930-8, 434 p.

Mark Jantzen, *Mennonite German soldiers; nation, religion, and family in the Prussian East, 1772-1880* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2010); ISBN 978-02-6803-269-2, 370 pp.

Alpita de Jong, 'Godsdienst als "kittelig plek" aan het lichaam der natie. Joast Halbertsma (1789-1869) en het religieus gevoel in de vroege negentiende eeuw', in: *Het religieus gevoel in de negentiende eeuw*. Themnummer van *De negentiende eeuw* 34;2 (2010), 125-139.

Erna Kok, 'Een liefdespaar onthuld. Jacob Adriaensz Backer's zogenoemde "David en Bathseba" opnieuw geïdentificeerd als "Isaäk en Rebekka"', in: *Oud-Holland; Quarterly for Dutch Art History* 124-2/3 (2011), 119-140.

Erna Kok, 'Zonder vrienden geen carrière. De succesvolle loopbanen van de zeventiende-eeuwse kunstenaars Govert Flinck en Ferdinand Bol', in: *De zeventiende eeuw; cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief* 27;2 (2011), 300-336.

Arlette Kouwenhoven, *De Febrs; kroniek van een Nederlandse mennonietenfamilie* (Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas, 2011); ISBN 978-90-4502-001-3, 247 p.

Ruud Lambour, 'Het doopsgezind milieu van Michiel van Musscher (1645-1705) en van andere schilders in zeventiende-eeuws Amsterdam: een revisie en ontdekking', in: *Oud Holland; Quarterly for Dutch Art History* 125;4 (2012), 193-214.

F. Laurentius & M.J. Roos, *Met veele schoone Figuren verciert; een bijzondere bijbel; publicatie ter gelegenheid van 375 jaar Statenvertaling* (Middelburg/IJmuiden, [uitg. in eigen beheer], 2012); ISBN 978-90-8162-112-0, 285 p.

David Luthy, *Dirk Willems: His Noble Deed Lives On. From the Collection of Heritage Historical Library* (Aylmer, Ont./LaGrange, Ind.: Pathway Publishers, 2011), 82 p.

Hessel Miedema, 'Lambert ten Kate in correspondence with Hendrik van Limborch: color harmony and chiaroscuro', in: *Simiolus; Netherlands quarterly for the history of art* 35 (2011), 174-187.

Hessel Miedema (ed.), *Kennerchap en de ideale schoonheid; Lambert ten Kate over de tekeningen in zijn verzameling. Teksteditie met inleiding en analyse* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012); ISBN 978-90-8964-411-4, 244 p.

Dick J. Minderhoud, *The Old Order Amish: gij geheel anders* (Barneveld: BDU Uitgevers, 2010); ISBN 978-90-8788-118-4, 128 p.

Dick J. Minderhoud, *The Old Order Amish; wandelen op de smalle weg* (Barneveld: BDU Uitgevers, 2012); ISBN 978-90-8788-171-9, 91 p.

H. Noordzij, *Handboek van de Reformatie; de Nederlandse kerkbervorming in de 16^e en 17^e eeuw* 2e, herz. en uitg. ed. (Kampen: Kok, 2012); ISBN 978-90-4351-537-5, 656 p.

Harm Nijboer, 'Vermaners en verlichters. Doopsgezinden in de Zaanstreek', in: Eelco Beukers & Corrie van Sijl (red.), *Geschiedenis van de Zaanstreek* (Zwolle: WBooks/Zaandijk: Stichting Platform Zaanse Geschiedschrijving, 2012) vol. 1, 375-403.

Joris Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld; het eerste parlement van Nederland 1796-1798* (Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2012); ISBN 978-94-6004-109-9, 416 p.

Troy David Osborne, *Saints into Citizens. Mennonite discipline, social control, and religious toleration in the Dutch Golden Age* (Diss. University of Minnesota, 2007; MI Microform 3250158), 213 pp.

Troy David Osborne, 'Worthy of the tolerance they'd been given. Dutch Mennonites, reputation, and political persuasion in the seventeenth and eighteenth centuries', in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 99 (2008), 256-279.

Judith Pollmann, 'Vondel's religion', in: Jan Bloemendal, Frans-Willem Korsten (eds.), *Joost van den Vondel (1587-1679). Dutch playwright in the Golden Age* (Leiden/Boston: Brill, 2012) (*Drama and Theatre in Early Modern Europe* 1), 85-100.

Pieter Post et al. (red.), *Huis dat een levend lichaam wordt 1912-2012. Vrede. 100 jaar stenen, levende stenen. Jubileumuitgave ter gelegenheid van eeuwfeest doopsgezinde kerk te Beverwijk* (Beverwijk: Doopsgezinde Gemeente IJmond, 2012), 12 p.

Janna F. Postma, *Noorderzon* (Voorburg: U2pi BV, s.a.); ISBN 978-90-8759-242-4, 169 p. [printing on demand publicatie, te bestellen via www.jouwboek.nl]

Matthias H. Rauert, Martin Rothkegel & Gottfried Seebass (Hrsg.), *Katalog der hutterischen Handschriften und der Drucke aus hutterischen Besitz in Europa* (Gütersloh, D.: Gütersloher Verlagshaus, 2011) (*Quellen zur*

Geschichte der Täufer XVIII, Teil 1 und 2); ISBN 978-35-7905-376-9, 1378 p.

Calvin W. Redekop, *European Mennonite Voluntary Service. Youth Idealism in Post-World War II Europe* (Telford, Penn.: Cascadia Publishing House, 2010); ISBN 978-19-3103-879-9, 132 pp.

Annic Rekker-van der Werf & Froukje Pitstra, *Honderd jaar vrouwen in het wondere ambt 1911-2011; speciale uitgave ter herinnering aan de Anne Zernike Studiedag De Knipe, 5 november 2011* [overdruk van twee artikelen uit *Doopsgezinde Bijdragen* 35/36 (2009/2010)] (Amsterdam: DHK/Hilversum: Verloren, 2011), 57 p.

Marlise Rijks (ed.), *The Correspondence of Dirck Rembrantsz van Nierop (1610-1682). With contributions by Adrien Baillet (†), Marlise Rijks, Rienk Vermij and Huib Zuidervaar* & *A bibliography by Klaas Hoogendoorn* (The Hague: Huygens ING/ Voorburg: U2PI Publishers, 2012) (*Tools and Sources for the History of Science in the Netherlands* 3); ISBN 978-90-8759-271-4, 412 p. [printing on demand versie van de online reeks 'Dutch History of Science Web Centre', te bestellen via www.jouwboek.nl].

El sacrificio del Señor (Farmington, New Mexico: Publicadora Lámpara y Luz, 2010), 300 pp. [vertaling van *Het Offer des Heeren*, 1562]

Symen A. Schoustra & Han Nijdam, "It is ek mar fan in boer fan it lân". Klaas Cornelis Nijdam (1774-1845), een Fries dichtende eigen-erfde boer", in: *De vrije Fries. Jaarboek uitgegeven door het Koninklijk Fries Genootschap voor Geschiedenis en Cultuur/Koninklijk Frysk Genootskip foar Skiednis en Kultuer* 90 (2010), 147-183.

James M. Stayer, 'Menno Simons – ein unbequemer Namenspatron', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 68 (2011), 7-18.

Els Stronks, *Negotiating Differences. Word, Image and Religion in the Dutch Republic* (Leiden/Boston: Brill, 2011) (*Studies in Medieval and Reformation Traditions* 155); ISBN 978-90-0420-423-2, 341 pp.

Jeroen Stumpel, 'A note on the intended audiences for van Mander's *Schilder-boeck*', in: *Simiolus; Netherlands quarterly for the history of art* 35 (2011), 84-90

Pieter Jan Tichelaar, *Tichelaarhuizen* (Makkum: Stichting Tichelaars Historisch Be-zit, 2009) (*Makkumer sier* 5); ISBN 978-90-9024-856-1, 76 p.

John B. Toews & Paul Toews (eds.), *Union of Citizens of Dutch Lineage in Ukraine (1922-1927), Mennonite and Soviet Documents*. Translated by John B. Toews, Walter Regehr and Olga Shmakina (Fresno, Cal.: Center of Mennonite Brethren Studies, 2011); ISBN 978-18-7794-113-9, 515 pp.

Mirjam van Veen, *De kunst van het twifelen. Sebastian Castellio (1515-1563). Humanist, calvinist, vrijdenker* (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2012); ISBN 978-90-2114-316-3, 192 p.

Piet Visser, 'Nachruf. Irvin B. Horst (1915-2011)', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 68 (2011), 236-243.

Piet Visser & Anna Voolstra, 'Macht van een minderheid. De geschiedenis van de doopsgezinden in Nederland 1530-2000', in: C. Stark & E.J. Tillema (red.), *Kracht van een minderheid; doopsgezinden in Nederland* (Zoetermeer, 2011), 19-47.

Alain Epp Weaver (ed.), *A Table of Sharing; Mennonite Central Committee and the Expanding Networks of Mennonite Identity* (Telford, Penn.: Cascadia Publishing House, 2011); ISBN 978-19-3103-878-2, 432 pp.

Verenigingsnieuws 2011 en 2012 van de DHK

Onze voorjaarsbijeenkomst **2011** was het Jubileumcongres van de Doopsgezinde Historische Kring samen met het Doopsgezind Seminarium op *26 februari* in de *Singelkerk van Amsterdam* en had als onderwerp: ‘The finest hour’ van de doopsgezinden: de negentiende eeuw. Tweehonderd jaar geleden, in 1811, werd wegens het Franse fiscale fiasco te Amsterdam de Algemene Doopsgezinde Sociëteit opgericht, waarmee het voortbestaan van het Doopsgezind Seminarium was gered. Honderd jaar later, in 1911, verwierf Anne Zernike het proponentenschap aan dat ‘geëmancipeerde’ Seminarium. Beroepen in Bovenknijpe werd zij de eerste vrouwelijke predikant van Nederland. In de tussenliggende honderd jaar beleefde doopsgezind Nederland zijn tweede gouden eeuw. Steeds krachtiger liet het beschaafde vrijgevochten burgervolk van Menno (dat definitief de laatste orthodoxe trekken kwijtraakte) zijn minderheidsstem horen in het kersverse Koninkrijk der Nederlanden. De schuilkerken werden verlaten, de ene na de andere waterstaatskerk verrees, terwijl de in luisterrijke lommertuinen aangelegde plattelandspastorieën de villawelstand der alom bejubelde vrijzinnigheid uitstraalden. Doopsgezinden telden ook mee in cultuur, politiek en wetenschap. Zonder zichzelf te veel op de borst te slaan, deelden nut en nijverheid van stad en platteland in de zegeningen van de doopsgezinde deugdzaamheid. Waar hervormd Nederland hevig verbrokkelde in Afscheiding en Doleantie, telde het ooit versplinterde doperdom onverdeeld zijn zegeningen. De broederschap groeide van 27.000 leden rond 1800 naar minstens 35.000 een eeuw later. Maar was het echt alles goud dat er blonk? In vijf lezingen werden gloed en glans van de doperse negentiende eeuw naar schitter en klater gedetermineerd: prof. dr. Piet Visser sprak over ‘dopen doet hopen: doopsgezind Nederland in de negentiende eeuw’; prof. dr. Yme Kuiper sprak over ‘boeken en kinderen: de wereld van het doopsgezinde echtpaar Freerk & Eva Fontein uit Harlingen’; dr. Alpita de Jong over ‘Joost Hiddes Halbertsma en het “doopsgezind boeddhisme”’; dr. Pieter Post: ‘In de wereld maar niet van de wereld? Vriend en vijand in negentiende-eeuwse liedteksten’; prof. dr. Mirjam de Baar over: ‘vooruitgang, vrijzinnigheid en het vrouwenvraagstuk’. De dag werd afgesloten met de doperse *classics* uit de negentiende eeuw door de Heren Vocaal onder leiding

van Jan Marten de Vries en een bezoek aan de fraaie jubileumtentoonstelling, die bij Bijzondere Collecties van de Universiteit van Amsterdam (UvA) eerder die week was geopend onder de titel: *Gedoopt. Vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland*. Maar liefst 175 deelnemers participeerden.

18 SEPTEMBER ADS JUBILEUMDAG

Piet Visser trad in de workshop ‘Tussen kunst en kitsch, doop en hoop’, op als deskundige bij het beoordelen van de meegebrachte doperse voorwerpen. Anna Voolstra gaf de deelnemers in haar workshop de gelegenheid een eigen aanvulling te maken op de *Catalogus Gedoopt, vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland*, met het inbrengen en beschrijven van ‘eigen’ doopsgezinden.

In het najaar kwamen we 8 oktober 2011 weer samen in de *Amsterdamse Singelkerk* voor de bijeenkomst, samen met de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VНК) voor het minicongres: ‘Honderd jaar vrouwen op de kansel: 1911-2011’. In 2011 was het precies honderd jaar geleden dat de eerste vrouwelijke predikant van Nederland, Anne Zernike, werd beroepen in de doopsgezinde gemeente Bovenknijpe. Dit voorbeeld werd in de loop van de twintigste eeuw gevolgd door onder andere de remonstranten (1918), de lutheranen (1929), de hervormden (1957), de gereformeerden (1970) en de Nederlands gereformeerden (2007). In verschillende orthodox-protestantse kerken lijkt de discussie hierover nog gaande. De oud-katholieken besloten in 1998 het ambt voor vrouwen open te stellen, terwijl daarentegen voor rooms-katholieke vrouwen het priesterschap de laatste jaren juist onbereikbaar lijkt te worden.

Uit de twintigste-eeuwse discussies binnen de diverse kerkgenootschappen over de openstelling van het ambt voor vrouwen blijkt hoe omstreden dit besluit was. Theologische verschillen omtrent ambtsopvatting, maar ook het al dan niet bereid zijn tot aanpassing aan de maatschappelijke context, verklaren waarom het ene kerkgenootschap op een bepaald moment wel en het andere kerkgenootschap niet (of nog niet) bereid was om vrouwen te beroepen. Op de najaarsbijeenkomst werd in korte lezingen dieper ingegaan op deze thematiek. Prof. dr. Mirjam de Baar hield een lezing getiteld: ‘Waarin is de ‘roeping der vrouw gelegen?’ Ze besprak daarin de rond 1900 gevoerde discussies in feministische en theologische kring over de geschiktheid van de vrouw voor het predikambt. Drs Froukje Pitstra sprak over: ‘Aan haar mijn eresa-

luut! Anne Zernike, eerste vrouw in ‘het wondere ambt’. Dr. Lieke Werkman behandelde ‘vrouwelijke predikanten en de publieke identiteit van de kerk. De openstelling van de ambten in de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Nederlandse Hervormde Kerk.’ Dr Pieter Post sprak over: ‘Hoedster van het geloof, over de manier waarop de doopsgezinde ambtsopvatting en gemeentemodel gunstig uitpakken voor de rol van de vrouw’ (opgenomen in dit nummer van de *Bijdragen*). Er werden liederen van Jacoba Mossel ten gehore gebracht door Djoke Winkler Prins en ter afsluiting werd gezamenlijke bundel van de DHK en de VNK gepresenteerd: *Honderd jaar vrouwen op de kansel, 1911-2011*. Er namen 120 mensen deel aan deze dag.

In 2012 werd de *voorjaarsbijeenkomst* van de Doopsgezinde Historische Kring in samenwerking met *Tresoar* op *zaterdag 31 maart* gehouden in het Tresoar, Fries Historisch en Letterkundig Centrum aan de Boterhoek 1 te Leeuwarden. Daar waren maar liefst drie tentoonstellingen of *útstallings* te bezichtigen over doopsgezinden. De expositie ‘Doopsgezinden uit Frieslands verleden’ was te zien in de grote tentoonstellingszaal van Tresoar, die voor de gelegenheid was omgebouwd tot schuilkerk. Tal van bekende doopsgezinden uit Frieslands verleden passeerden er de revue. Van Sicke Frericxs, wiens martelaarsdood Menno Simons aan het denken zette over de bijbelse legitimatie van de kinderdoop, tot Minne Simens *himself*. Van de arme Balkster doopsgezinde gemeente die uit economische en religieuze overwegingen naar Amerika emigreerde, tot de rijke families zoals de Stinstra’s en Cats. Schilderijen, gedichten, bijzondere documenten en objecten gaven een beeld van de geschiedenis van het Friese doperdom, in al haar facetten.

In de studiezaal van Tresoar waren bovendien twee exposities bijeengebracht, projecten van het Internationaal Menno Simons Centrum, die in 2011 elders in Friesland te zien waren. In de fototentoonstelling, ‘Doopsgezind, mijn passie’, werden de huidige doopsgezinde gemeenten in Nederland gerepresenteerd door middel van portretten die fotograaf Bert Janssen nam van ruim honderd doopsgezinden in hun eigen gemeenten. De expositie ‘Doperse diaspora’ vertelde het verhaal van de vervolgingen van doopsgezinden en hun uitwaaien over de wereld, met alle uiteenlopende tradities die door de verdrevenen in stand werden gehouden.

In vier lezingen werden de DHK-ers meegevoerd op een reis langs desolate oorden en maakte men kennis met mennonieten in vele soorten en maten. Met Yme Kuiper (‘migratie, identiteit en herinnering. Recent antropologisch onderzoek naar Mennonites en Amish’) staken we de grote plas over naar de

Amish en de Mennonites, terwijl Tjeerd de Graaf ('volk onderweg: de geschiedenis, taal en cultuur van de mennonieten in Siberië') juist oostwaarts trok naar het godvergeten Siberië. Arlette Couwenhoven de auteur van: *De Fehrs: kroniek van een Nederlandse mennonietenfamilie*) volgde de Oude Vlamingen familie De Veer vanuit het zestiende-eeuwse Amsterdam naar Danzig, de Oekraïne, Canada tot midden in de woestijn in Mexico, waar zij tegenwoordig als familie De Fehr woonachtig zijn. Koen Zondag ('vreemdelingen en bijwoners': over de opvang van Russische mennonieten in 1946-1947 in de Friese plaatsen Damwâld en Feanwâlden) bleef in 't heitelân, maar wel met Russische mennonieten die na de oorlog in Friesland werden opgevangen. In een aangenaam intermezzo vertelde mevrouw Katararzyna Czaykowska over haar werkzaamheden als gids in de Poolse Weichsel-delta waar zij bezoekers regelmatig rondleidt langs de sporen die mennonieten daar hebben achtergelaten. Wederom was er een overweldigende belangstelling: 154 deelnemers.

Elma Schlecht, secretaris DHK

Ledenlijst

Ledenmutaties; voortzetting van de lijst in nr 37 (per 31 december 2010), opgemaakt door Joop Lavooij per 31 december 2011.

(Namen verwijderd in online versie)

Het aantal leden, donateurs en abonnees bedraagt per 31 december 2011:
617

Personalia auteurs

Jelle Bosma promoveerde op een studie naar achttiende-eeuwse prediking: *Woorden van een gezond verstand*. Hij was onder andere werkzaam als archivaris en recentelijk als bestuurder. Sinds 2004 is hij eindredacteur van de *Doopsgezinde Bijdragen*.

Bert Dop (1946) studeerde rechten en was vele jaren werkzaam in het lokaal openbaar bestuur. Hij deed onderzoek naar de geschiedenis van de doopsgezinden in Sappemeer en omgeving en verzorgde daarover verscheidene publicaties. Momenteel doet hij onderzoek naar de ontwikkelingen in de Groninger doopsgezinde platelandsgemeenten in de periode 1800 tot 1860.

Gerke J.J. van Hiele is doopsgezind predikant in Wageningen. Hij studeerde theologie aan de Rijksuniversiteit Groningen en de Universiteit van Amsterdam en studeerde af op doperse doopopvattingen. Hij volgde prof. dr. S. Voolstra op als docent geloofs- en zedenleer van de kadercursus doperse theologie. Tevens is hij secretaris van de adviesraad voor Geestelijke zaken van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit en eindredacteur van *Aangeraakt door de eeuwige. Geloofsboek ten behoeve van doopsgezinde gemeenten*.

Gerlof D. Homan werd geboren in Nederland en trok in 1952 naar de V.S., waar hij geschiedenis heeft gedoceerd in Kansas, Oklahoma en Illinois. Hij is op dit moment met emeritaat. Eén van zijn studies is *American Mennonites and the Great War, 1914-1918* (Waterloo, Ontario, 1994).

Auke F. de Jong is emeritus hoogleraar wijsbegeerte van de godsdienst en zedenkunde aan de Universiteit van Amsterdam, alsmede aan het Doopsgezind Seminarium.

Ruud Lambour is ambtenaar in ruste. Hij publiceerde eerder in *De Nederlandsche Leeuw* en in *Doopsgezinde Bijdragen*. Zijn lopend onderzoek betreft onder meer de materiële cultuur van Amsterdamse doopsgezinden aan de hand van ruim 600 boedelinventarissen van ca. 1615 tot 1725.

Pieter Post (1958) is doopsgezind theoloog en werkzaam als predikant in de Verenigde Doopsgezinde Gemeente IJmond. Hij promoveerde op de geschiedenis van het doopsgezinde kerklied (1793-1973). In de periode daarvoor doceerde hij voor het

PERSONALIA AUTEURS

Doopsgezind Seminarium aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, en was hij predikant in verscheidene gemeenten.

Hijme C. Stoffels is als godsdienstsocioloog verbonden aan de Faculteit Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit.

Piet Visser is hoogleraar in de geschiedenis van het doperdom een aanverwante stromingen aan het Doopsgezind Seminarium en de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Alfred R. van Wijk studeerde na de Kweekschool voor onderwijzers theologie aan de Universiteit van Amsterdam. Na eerst werkzaam geweest te zijn in het onderwijs, bezocht hij het Doopsgezind Seminarium en was achtereenvolgens leraar in de gemeenten van Enkhuizen/Hoorn en Amsterdam. Hiernaast was hij docent catechetik en rector van het seminarium. Hij promoveerde op een dissertatie over doperse geloofsoopvoeding. Thans – met emeritaat – schrijft hij het vervolg op zijn proefschrift en is docent en coördinator van het Vrijzinnig Leerhuis in Elspeet.

ADRESSEN AUTEURS (verwijderd in online versie)

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN

nieuwe reeks 38 (2012)

ISBN 978-90-8704-359-9

Doopsgezinde Historische Kring
Singel 454, 1017 AW Amsterdam
www.dhkonline.nl

De Doopsgezinde Historische Kring (DHK) stelt zich ten doel

- de bestudering van het doperdom en aanverwante stromingen in de Nederlanden;
de bezinning op de doperse traditie ten dienste van de kerk- en cultuurhistorie in het algemeen en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder.

De DHK tracht dit te verwezenlijken door

- het houden van halfjaarlijkse studiebijeenkomsten en/of excursies;
 - het publiceren van het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen*;
- het bevorderen van (lokaal)historische studies en van tekstedities van egodocumenten en andere historisch relevante bronnen;
- het digitaal beschikbaar stellen van wetenschappelijk verantwoorde databases;
- het uitbreiden van het historisch bronnenbezit ten behoeve van de Doopsgezinde Bibliotheek en het Doopsgezind Documentatiecentrum;
- het verspreiden van boeken en brochures over doopsgezinde geschiedenis

Leden, donateurs & abonnees

De contributie voor gewone *leden* (individueën) bedraagt € 30,00 per jaar. *Instanties*, zoals doopsgezinde gemeenten en instellingen, kunnen *donateur* worden voor € 35,00 per jaar. Zowel leden als donateurs ontvangen het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* gratis. Een abonnement op de *Doopsgezinde Bijdragen* bedraagt € 35,00 per jaar. Contributies dienen overgemaakt te worden op Postbank 4349337, t.n.v. de Doopsgezinde Historische Kring. Aanmelding kan geschieden via het bovenstaande postadres of via www.dhkonline.nl

Kopij/manuscripts

Schrijvers van wetenschappelijke artikelen, onderzoeksverslagen en/of recensies op dopers en aanverwant terrein worden van harte uitgenodigd hun bijdragen aan de redactie voor te leggen. De kopij dient in definitieve, persklare vorm en voorzien van rechtenvrije illustraties te worden ingeleverd (zowel op papier als digitaal) bij de hoofdredacteur. Raadpleeg voor adressen en de vereiste kopij-instructies: www.dhkonline.nl.

Authors of scholarly articles, research notes and book reviews in the field of Dutch Anabaptism/Mennonitism and related subjects are kindly invited to submit their contributions to the Board of Editors. Manuscript (both in a printed and digital copy) should be sent to the Chief Editor in a final prepress form, including illustrations free of copyright charges. See for further information and style sheet instructions: www.dhkonline.nl.

IDENTITEIT

Hoe ontwikkelde zich de identiteit van de doopsgezinden:

zowel in de zestiende eeuw als in de negentiende eeuw en daaropvolgend.

Wat werd gezien als doopsgezind-eigen: weerloosheid, afstand tot de overheidsambten of juist eenvoud, praktisch christendom, vrijzinnigheid et cetera.

KUNST

Welke 17e eeuwse schilders hadden doopsgezinde roots?

FEHRS

Oude kolonisten uit Mexico in de spa- gaat tussen vooruitgang, isolement en traditie.

Omslagillustratie:

Schilderij, olieverf op doek
door Egbert van Heemskerck (1669).

Afgebeeld:

Interieurscène van de winkel van de doopsgezinde barbier- en chirurgijn- familie van Jacob Fransz Hercules te Amsterdam. De zittende, lezende figuur op de achtergrond is Jan Knol (zie artikel van Piet Visser op p. 285-350).

Bevindt zich in:

Amsterdam Museum, inv. nr. 2121.

