

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 9 (1983)

Doopsgezinde
Historische Kring

Doopsgezinde Bijdragen
nieuwe reeks nummer 9

verzameld door
de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

J. Brüsewitz

I. B. Horst

J. P. Jacobszoon

D. Visser

S. Voolstra

uitgegeven door de
Doopsgezinde Historische Kring
Singel 454, 1017 AW Amsterdam

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 9



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

1983

© 1983 Doopsgezinde Historische Kring, Amsterdam
Zet- en drukwerk: Samsom Sijthoff grafische bedrijven bv, Alphen aan den Rijn
Eindredactie: Dirk Visser

ISBN 90 70164 83 3
ISSN 0167-0441

Inhoud

	<i>Redactioneel</i>	9
C. J. Dyck	<i>De achtergronden van de emigratie van Doopsgezinden uit Europa, 1650-1750</i>	11
C. F. Brüsewitz	<i>Hulpwerk als thema van het Doopsgezind Wereldcongres</i>	27
L. Laurens	<i>Zending tussen Bazel (1925) en Straatsburg (1984)</i>	33
I. B. Horst	<i>Het vredesgetuigenis op de Doopsgezinde Wereldcongressen</i>	45
Tekstuitgave	<i>Een spel van sinnen van de menswerdinge Christo</i>	53
Interview	<i>C. W. Mönnich – Een reformatie ziet er vaak zo mooi uit . . .</i>	104
I. B. Horst	<i>De geestelijke pelgrimstocht van Jan Luiken</i>	113
Verslag van lopend onderzoek	<i>J. van der Meer, Gerrit Persoons</i>	125
Boekbesprekingen	<i>Documenta Anabaptistica Neerlandica. Derde Deel. Marten Mikron, Een waerachtigh verhael. W. F. Dankbaar, ed. (door S. Voolstra)</i>	128
	<i>K. Blei e.a., Dopers-Calvinistisch gesprek in Nederland (door S. van der Meer)</i>	

Ugo Gastaldi, *Storia dell' Anabattismo II: da Münster ai giorni nostri* (door S. Voolstra)

Hanspeter Jecker, 'Die Basler Täufer' (door S. L. Verheus)

John R. Loeschen, *The Divine Community: Trinity, Church, and Ethics in Reformation Theologies* (door S. Voolstra)

André Séguenny, *Spiritualistische Philosophie als Antwort auf die religiöse Frage des XVI. Jahrhunderts* (door S. Voolstra)

Ronald J. Sider, ed. *Evangelicals and Development: Toward a Theology of Social Change* (door J. Thimm-Richardson)

Ronald J. Sider, ed. *Lifestyle in the Eighties: An Evangelical Commitment to Simple Lifestyle* (door A. A. Thimm)

S. Voolstra, *Het Woord is vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer* (door H. Isaak)

O. H. de Vries, *Leer en praxis van de vroege dopers, uitgelegd als een theologie van de geschiedenis* (door S. Voolstra)

Cornelius Krahn, *Menno Simons. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten*. Idem, *Dutch Anabaptism. Origin, Spread, Life and Thought* (door J. Brüsewitz)

A. F. Mellink, *De Wederdopers in de Noordelijke Nederlanden, 1531-1534* (door J. Brüsewitz)

David C. Steinmetz, *Reformers in the Wings* (door J. Brüsewitz)

Leonard Verduin, *The Reformers and their Stepchildren* (door J. Brüsewitz)

Martin Hartkamp, *Christel is dood. Verhalen en toneel* (door P. Visser)

Michael Holzach, *Das vergessene Volk. Ein Jahr bei den deutschen Hutterern in Kanada* (door D. Visser)

Simon Honig, *300 Jaar Doopsgezinde vermaning in Koog en Zaandijk* (door J. M. Welcker)

Jakob Hutter, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*; en: Arthur G. Gish, *Living in Christian Community* (door S. E. Yoder)

Verenigingsnieuws	<i>Verslagen ledenvergadering 1982</i>	157
	<i>Financieel overzicht 1982</i>	
	<i>Ledenlijst; voortzetting tot 1 oktober 1983</i>	

Adressen auteurs

C. F. Brüsewitz, Van Zijldreef 57, 3981 GW Bunnik
J. Brüsewitz, Eigenhuisstraat 34, 2131 WX Hoofddorp
C. J. Dyck, AMBS, 3003 Benham Ave., Elkhart, Ind. 46517, USA
I. B. Horst, Joh. Wagenaarlaan 5, 2102 GA Heemstede
H. Isaak, 42630 Downing Road, Sardis, B.C., VOX 1YO, Canada
M. A. Krebber, Europaplein 89/III, 1078 GZ Amsterdam
L. Laurensse, Rietbergstraat 58, 7201 GK Zutphen
J. van der Meer, Jozef Israëlsstraat 8, 6251 MX Nijmegen
S. van der Meer, Fok 9, 8441 BK Heerenveen
A. A. Thimm, Julianalaan 306, 2015 BR Haarlem
J. Thimm-Richardson, Julianalaan 306, 2015 BR Haarlem
S. L. Verheus, Koninginneweg 46 bv, 1075 EA Amsterdam
D. Visser, Europaplein 89/III, 1078 GZ Amsterdam
P. Visser, Bovenkruier 45, 1034 AB Amsterdam
S. Voolstra, 't Plankenpad 18, 1121 JL Landsmeer
J. M. Welcker, Roemer Visscherstraat 21, 1054 EV Amsterdam
S. E. Yoder, Burg. Eliasstraat 63, 1063 XE Amsterdam

Redactioneel

De Doopsgezinde Historische Kring, en de redactiecommissie in het bijzonder, heeft een gevoelig verlies geleden door het plotselinge overlijden op 12 september 1983 van J. P. Jacobszoon, medeoprichter van de Kring en mederedacteur van alle totnutoe verschenen publicaties. Voor hem waren kansel en kathedra, beoefening van theologie, c.q. (doperse) kerkgeschiedenis en *praxis pietatis* niet te scheiden. Hij was de man met de ideeën; van een ongelooflijke belezenheid. Trouw aan de menniste traditie, zoekend naar bondgenoten om de strijd tegen de vervlakking van geloof en traditie in de gemeenten aan te gaan, hunkerend naar broederlijke genegenheid wanneer zijn eigen bestaan bewolkt was. De oogst was rijp, maar is onvoldoende binnen gehaald. *Zu fragmentarisch ist Welt und Leben* (Heinrich Heine). *Wir haben nicht den Tod, sondern Gott zu fürchten* (Karl Barth).

Dit jaar viert de Duitse en Amerikaanse Doopsgezinden het feit dat in 1683 het zeilschip Concord een groep Quakers en Doopsgezinden uit Krefeld naar Amerika bracht, waar ze in de nabijheid van Philadelphia de plaats Germantown stichtten. Dat in het kader van '300 Jahre Deutsche in Amerika' de overkomst van deze brave pacifisten wordt aangegrepen om het prestige van een heel wat minder pacifistisch ingesteld bondgenootschap op te vijzelen, laten we hier verder rusten. Over de motieven van de ongeveer 2500 Doopsgezinden die tussen 1650 en ongeveer 1750 uit Europa naar Amerika emigreerden, schrijft C. J. Dyck. Op vragen als: waarom gingen ze, en: waarom gingen er niet méér, geeft hij, in alle voorlopigheid, een antwoord.

Een andere internationale gebeurtenis, die de Doopsgezinden over de hele wereld zal aanspreken, staat ons in het omineuze jaar 1984 te wachten: het XIe Doopsgezind Wereldcongres te Straatsburg, waar 450 jaar eerder reeds 2000 Doopsgezinden te vinden waren (*M.E.*, IV, 641). Drie aspecten die op de voorgaande Wereldcongressen in meer of mindere mate een rol hebben gespeeld, worden in dit nummer van de *Doopsgezinde Bijdragen* nader belicht. Het hulpwerk, directe aanleiding voor de twee eerste Wereldcongressen, wordt behandeld door C. F. Brüsewitz. De verschuiving van zending in beperkte zin naar een bredere opvatting van zending is in de Doopsgezinde Wereldbroederschap mede bevorderd door de Wereldcongressen, zo schrijft L. Laurens. Uit het artikel van I. B. Horst over het vredesgetuigenis blijkt dat het (derde) Wereldcongres de mogelijkheid bood voor de oprichting van het Internationale Doopsgezinde

Vredescomite (IMPC), hetgeen op 4 juli 1936 op Fredeshiem (!) geschiedde. Mogen deze artikelen bijdragen tot een vruchtbare bezinning op het thema 'Dienen in hoop' in de stad, die in de begintijd van het Doperdom als toevluchts-oord de bijnamen kreeg 'stad van de hoop' en 'nieuwe herberg der gerechtigheid'.

Niet minder actueel is de tekstuitgave, een jaar nadat de (wetenschappelijke) discussie over de melchioritisch-menniste incarnatieleer met een Nederlands proefschrift is geopend. 'Een spel van sinnen van de menswerdinge Christo' is een 16e-eeuws rederijkersspel over dit onderwerp.

Ook voor de Lutheranen was 1983 een herdenkingsjaar: 500 jaar Luther. Dat niet elk jubileum tot zelfverheerlijking van de eigen groep en opgeblazenheid hoeft te leiden, blijkt uit het interview met de Amsterdamse emeritus-hoogleraar C. W. Mönnich, waarin vooral de verhouding Luther-Radikale Reformatie aan de orde komt.

Een andere Amsterdamse hoogleraar heeft op verzoek van zijn mederedacteurs de inleiding van een catalogus bij een Jan Luiken-tentoonstelling, gehouden in 1976 in Eastern Mennonite College te Harrisonburg, Virginia (USA), bewerkt tot een artikel voor het Nederlandse publiek.

Voordat een lange lijst van boekbesprekingen en het Verenigingsnieuws dit nummer besluiten, geeft J. van der Meer een korte beschrijving van Gerrit Persoons. Moge diens bezorgdheid over de verdeeldheid van de Doopsgezinde Gemeenten ons niet zijn voorbeeld doen volgen – hij stapte over naar de Gereformeerde Kerk – maar ons manen tot een eensgezind getuigenis ten dienste van de 'oikoumene', dat in dit 'Vancouverjaar' het beste vertaald kan worden met: de gehele kerk en de gehele bewoonde wereld.

Redactiecommissie

De motieven achter de emigratie van Doopsgezinden uit Europa, 1650-1750

De vestiging in 1683 van Germantown, de eerste Duitse nederzetting in Amerika, en het aandeel van Doopsgezinden daarin zijn reeds diepgaand onderzocht. Ruim een eeuw geleden schreef Samuel W. Pennypacker een verhandeling over de vestiging van Germantown en de oorzaken die daartoe geleid hebben.¹ Ter gelegenheid van de viering van het 300-jarig bestaan verschijnen er aan beide zijden van de Oceaan verscheidene publicaties.² Zowel de Amerikaanse als de West-duitse postertijen geven dit jaar een zegel uit met een afbeelding van het schip 'Concord', waarmee de Krefelders de overtocht waagden.

In dit artikel zal ik ingaan op de motieven achter de emigratie van Doopsgezinden uit Europa tussen 1650 en 1750, of beter 1754: in dat jaar emigreerde er een grote groep Doopsgezinden, die voorlopig ook de laatste zou blijven tot in 1763 de Zevenjarige Oorlog tussen Engeland en Frankrijk werd beëindigd.³ In die ruim honderd jaar vestigden de emigranten zich overigens ook in andere delen aan de Amerikaanse Oostkust. De emigratie van Doopsgezinden is dus een onderdeel van een veel bredere stroom. Hun motieven verschillen, op enkele uitzonderingen na, niet veel van die van de andere emigranten. De vraag dringt zich op om hoeveel

* De auteur is hoogleraar Geschiedenis van het Doperdom en de Zestiende Eeuw aan de Associated Mennonite Biblical Seminaries, Elkhart, Ind., USA. Deze vertaling is gepubliceerd met toestemming van de Lancaster Mennonite Historical Society, 2215 Millstream Road, Lancaster, Pa., USA.

¹ Philadelphia, Collins Printers, 705 Jayne Street, 1880.

² Een bijzonder nummer van *The Mennonite Quarterly Review* verschijnt in de loop van dit jaar. Robert F. Ulle publiceerde 'The Original Germantown Families' in *Mennonite Family History* (april 1983) 48-51. Van het Krefelder Jahrbuch *Die Heimat* verscheen een Sonderdruck, Jahrgang 53. Günther Moltmann, ed., *300 Years of Immigration: 1683-1983* (Bonn, Bad Godesberg, 1982). Hans Adolf Hertzler, *Mennonitengemeinde Krefeld* (Krefeld, 1983). Klaus Wust en Heinz Moos, eds., *Three Hundred Years of German Immigrants in North America, 1683-1983. Driehundert Jahre Deutsche Einwanderer in Nordamerika* (Baltimore, 1983). Cornelius J. Dyck, 'Die Anfänge von Germantown in Pennsylvania', *Mennonitisches Jahrbuch*, 1983, 71-75.

³ Friedrich Nieper, *Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvania* (Neukirchen, 1940), hoofdstuk 1. C. Henry Smith, *The Mennonite Immigration to Pennsylvania* (Norristown, 1929).

Doopsgezinden het gaat. C. Henry Smith kwam na zorgvuldig onderzoek tot de conclusie dat er ‘maximaal 2500 Doopsgezinden uit Nederland, Zwitserland, de Elzas en de Palts tussen 1683 en 1754 zich in Pennsylvania hebben gevestigd’.⁴

Wel moeten we waken voor de risico’s die verbonden zijn aan pogingen om motieven van historische gebeurtenissen te ontleiden. Motieven mogen we niet met oorzaken verwarren. We weten niet eens waarom mensen in deze tijd iets doen, vaak van onszelf weten we dat niet, laat staan van mensen die lang geleden leefden. Motieven zijn vaak zowel externe als interne factoren, zowel bij individuen als bij groepen. Roland H. Bainton zat er niet ver naast toen hij over recente psychoanalytische boeken over Maarten Luther schreef: ‘De psychoanalyse van overleden stuit op ernstige moeilijkheden’.⁵

Vlucht uit Babylon

De Europeanen hadden genoeg van de zogenaamde godsdienstoorlogen. Als gevolg van de Hervorming ontstonden er eindeloze veldslagen, militaire bondgenootschappen en vreselijke slachtpartijen, dat alles in naam van de godsdienst maar in feite meer wegens territoriale ambities van graven en prinsen. Achter al deze ellende zat het Spaanse streven om de gehele aarde te overheersen, totdat in 1588 de Armada door de Engelsen en Nederlanders werd verslagen. Hierop volgde de jarenlange strijd tussen Engeland en Frankrijk, die zich uitstreckte tot de Nieuwe Wereld. Daartussen door waren nog ‘kleine’ onenigheden van graven en gravinnen over de erfrechten van bepaalde gebieden. En juist toen dit alles voorbij leek, brak de Dertigjarige Oorlog (1618-1648) uit, die de Palts en andere delen van Duitsland volledig zou verwoesten en in grote delen van het land de helft van de bevolking zou wegvagen.⁶ Het is nauwelijks voorstelbaar hoezeer de mensen daaronder hebben geleden.

Door al deze gebeurtenissen begonnen steeds meer mensen te geloven dat het einde der wereld naderbij was, zoals hun voorvaders ruim een eeuw eerder ook dachten. Anderen waren van mening dat Europa reddeloos verloren was, maar dat de Almachtige een toevluchtsoord in andere delen van de wereld voor de gelovigen zou hebben. Deze opvatting komen we bijvoorbeeld tegen in de geschriften van Francis Daniel Pastorius (1651-1719). In een brief uit 1684 aan zijn ouders, nog geen jaar nadat hij in Pennsylvania was aangekomen, schreef Pastorius:

Ik denk aan het vreselijke oordeel van wraak en ernstige kastijding dat, in de

⁴ Smith, *Mennonite Immigration*, 221.

⁵ *Studies on the Reformation* (Boston, 1963) 112.

⁶ C. V. Wedgwood, *The Thirty Years' War* (New Haven, 1939).

onherroepelijke loop van de goddelijke gerechtigheid, over Europa zal worden uitgestort totdat dit verschrikkelijke Babylon volledig verwoest is. Welnu, geliefde ouders, als jullie deze plagen die voor Europa bestemd zijn, willen ontvluchten, deel dan niet in haar zonden maar vertrek en laat haar achter U'.⁷

Op verzoek van de Piëtistenleider August Hermann Francke (1663-1727) uit Halle schreef de Lutherse predikant Daniel Falckner in zijn handleiding voor emigranten:

Behoort er geen dood en honger over U te komen, zou niet de pest, de Fransen, epidemieën en andere plagen u moeten treffen? Behoren niet kwaadwillige mensen, wilde en wrede tyrannen over ons te heersen? Zou er geen oorlog en opstand moeten uitbreken, een kwaadwillige regering over de Duitse staten moeten heersen? Sodom en Gomorra waren niet een tiende zo zondig als Duitsland nu is. Zij beschikten niet over Gods Heilig Woord en ook niet de predikanten die ons ter beschikking staan. Maar wij gedragen ons als degenen die zouden willen dat zowel de Heer als Zijn Woord, zowel discipline als eer verdwijnen. Wanneer dit de gangbare opvatting in Duitsland wordt, dan schaam ik als Duitser geboren te zijn of ooit Duits gesproken of geschreven te hebben'.⁸

Dit pamflet, dat Pastorius in 1702 schreef en uitgaf, verhoogde de apocalyptische stemming aanzienlijk. Er leek geen einde aan de oorlogen te komen, zoals de alles verwoestende invasies in 1688-1689 en 1692-1693 van de Fransen in de Palts, dat zich net herstelde van de Dertigjarige Oorlog. Verder legden bijna alle graven en prinses de bevolking nieuwe heffingen inzake godsdienst op. Het gevolg hiervan was dat de onverschilligheid tegenover de officiële kerken toenam en dat de mensen hun heil zochten in conventikels of kleine gebedsgroepen.

Ook de slechte economische toestand en natuurrampen werden als Gods oordeel beschouwd. In 1704 werd in Turingen een genootschap opgericht om de emigratie naar Carolina voor te bereiden, niet om godsdienstige redenen maar doordat 'de belastingen en heffingen van dag tot dag werden verhoogd'.⁹ In de Palts was ook in 1704 de Lutherse predikant Josua Harrsch namens zeer verarmde boeren met hetzelfde doel bezig. Aan het begin van de 18e eeuw noemden de meeste emigranten armoede als het belangrijkste motief. Dit wordt geïllustreerd door de bakker Jost Schneider, die schreef:

Ik weet niet meer hoe ik de eindjes aan elkaar moet knopen. De hoge belasting en de schulden vreten m'n hele inkomen op. Mijn werk wordt zo slecht betaald dat ik niet zie hoe ik ooit een pfennig over moet houden. Daarom houd ik het hier niet langer uit.¹⁰

⁷ Moltmann, *300 Years*, 17.

⁸ *Ibidem*, 20.

⁹ *Ibidem*, 22.

¹⁰ *Ibidem*, 24.

Tenslotte waren er nog raadselachtige natuurverschijnselen die door velen als goddelijke aanwijzingen werden beschouwd. In de winter van 1708-1709 leek het alsof er een nieuwe ijstijd was aangebroken. Hans Stauffer uit Alsheim berichtte dat ‘appels en appelbloesem aan dezelfde tak zaten (. . .) en dat in 1709 de Rijn vijf weken met ijs bedekt was’.¹¹ Wijngaarden werden door het slechte weer verwoest en ‘vogels vielen dood uit de hemel’. Zelfs de wijn bevroor. Het kon niet anders dan dat het einde van de wereld naderbij was. Men kon maar amper tot de lente wachten om te vertrekken – meer dan 14.000 in 1709.

Behalve deze bijzondere omstandigheden waren er de gebruikelijke redenen voor emigratie. In de eerste plaats het verlangen naar avontuur. Verder verlieten jonge mannen het land om onder de dienstplicht uit te komen. In Oberingelheim raakten vier vaders in de problemen die hun zonen naar Amerika hadden gezonden nadat die namen op de nieuwe lijst van dienstplichtigen voorkwamen.¹² Velen waren in de Nieuwe Wereld ook op zoek naar vrijheid. In die tijd had Pruisen een groot tekort aan inwoners voor de te ontginnen gebieden. Hoge beloningen werden in het vooruitzicht gesteld, maar – zoals een Zuidduitser schreef:

Men vertelde ons dat een ieder die naar Pruisen wilde verhuizen, de reiskosten en evenveel land als in Amerika zou krijgen. Maar wat is een vrije burger vergeleken bij een slaaf of een dienstknecht? Welke vreugde heeft een man in een land waar hij zich dood kan werken voor een landeigenaar en waar zijn zonen geen uur veilig zijn wegens de dreiging van het soldatenleven?¹³

De Doopsgezinden

De emigratie van de Doopsgezinden moet binnen dit kader worden gezien. Veel motieven zijn waarschijnlijk dezelfde geweest, hoewel de godsdienstige een grotere rol hebben gespeeld. We zullen hier echter niet de mythe propageren dat, terwijl anderen om economische en politieke redenen emigreerden, de Doopsgezinden dit op grond van hun geweten deden.¹⁴ Geheel bezijden de waarheid is deze mythe niet en bovendien is mythe belangrijk voor de identiteit van een groep, maar het blijft een mythe. Een gewetenszaak voor de Doopsgezinden was ook de behoefte aan meer land, de wens om onderdrukkende regimes te ontvluchten, het verlangen naar meer vrijheid en ontplooiingsmogelijkheden, en de zucht naar avontuur. Het is uiteraard moeilijk het gewicht van deze factoren afzonderlijk te wegen.

Eén factor woog waarschijnlijk voor de Doopsgezinden zwaarder dan voor de

¹¹ *Ibidem*, 25.

¹² *Ibidem*, 30.

¹³ *Ibidem*, 29.

¹⁴ De stelling van S. C. Yoder, *For Conscience Sake* (Scottdale, 1945).

meeste anderen, namelijk dat zij op veel plaatsen niet gewenst waren; de overheid zag hen liever gaan dan komen. Emigratie werd in die tijd meestentijds als verraad beschouwd, zoals nu nog steeds in linkse zowel als rechtse totalitaire regimes. Door emigratie raakt een land arbeidskrachten en rijkdom kwijt, waarvan het zichzelf als eigenaar beschouwt. Door emigratie verliest een land zijn soldaten, zijn ambachtslieden, en begaafde mensen op alle gebieden. De emigratiebelasting, die ook nog wel in deze tijd wordt geheven, is dan een laatste poging om een zekere compensatie voor het verlies van de inwoners te krijgen. Daaraan ligt een kijk op mensen als eigendom van de staat ten grondslag. Ongewensten werden vaak ook hoger voor de de belasting aangeslagen of hun eigendom werd geconfiscieerd – en het deed er niet toe of het dieven, rovers of godsdienstige dissidenten betrof.

Het is niet bekend wanneer de eerste Doopsgezinden in Amerika zijn gearriveerd. Sommigen zijn ongetwijfeld met 'gewone' emigranten gearriveerd, met name in New York dat toen nog Nieuw Amsterdam heette. In koloniale geschriften komt de aanduiding 'Doopsgezinden' voor. De Franse Jezuïet Henri Jogues beschrijft in 1643 voor de nederzetting Manhattan de volgende godsdiensten: 'Calvinisten, Katholieken, Engelse Puriteinen, Lutheranen en Anabaptisten die hier Menisten worden genoemd'.¹⁵ Een ander document maakt melding van Menonisten te Gravesend, Long Island, in 1657.¹⁶ Er is overigens geen enkel bewijs dat deze twee vermeldingen slaan op een nederzetting, zoals Smith impliciet stelt wanneer hij de poging van Plockhoy de 'derde' vestiging noemt.

De poging van Plockhoy

Peter Cornelius Plockhoy uit Zierikzee komen we voor het eerst in de geschiedenis tegen als hij in 1659 te Londen twee pamfletten publiceert.¹⁷ Deze bevatten de tekst van brieven uit 1658 aan Oliver Cromwell waarin hij plannen ontvouwt om in Engeland, Schotland en Ierland nederzettingen te vestigen, die in een geest van volledige godsdienstvrijheid, zonder predikanten en met gemeenschap van goederen zouden bestaan. Cromwell overleed in 1658. Ook is er geen enkel bewijs dat het Parlement aandacht aan de plannen heeft besteed. Wel zijn er aanwijzingen dat Plockhoy er met Cromwell over heeft gesproken.¹⁸

Plockhoy was een Nederlandse Doopsgezinde die was beïnvloed door de Collegianten. Zij vormden open gemeenschappen waarin ze de bijbel bestudeerden.

¹⁵ Smith, *Mennonite Immigration*, 26.

¹⁶ *Ibidem*, 27.

¹⁷ Irvin B. Horst, 'Pieter Cornelisz Plockhoy: An Apostle of the Collegiants', *Mennonite Quarterly Review*, XXIII (July, 1949) 161-169.

¹⁸ Leland Harder, 'Plockhoy and his Settlement at Zwaanendael, 1683', *MQR*, XXIII (July, 1949) 189.

Zij legden veel nadruk op godsdienstige en individuele vrijheid, anti-clericalisme en waren verder geneigd naar mystiek of spiritualisme. De vaak gebezigde benaming rationalisten doet hen geen recht, daar juist hun beweging een reactie vormde op het dogmatisch rationalisme van de Synode van Dordrecht (1618-1619).¹⁹ Zij waren evenals Plockhoy idealistisch ingesteld, waarin ze veel gemeen hadden met de Doopsgezinden. Anderzijds ontstond er in Amsterdam een scheuring in een Doopsgezinde Gemeente over de zaak van de Collegianten.²⁰ Plockhoy's poging de 'doperse visie' gestalte te geven maakt hem voor onze tijd zo interessant.

Nadat hij in Engeland geen succes had, verkreeg hij van de Raad van de stad Amsterdam op 6 juni 1662 wel de medewerking voor een nederzetting in de Nieuwe Wereld. Niet minder dan 25 mannen, waarschijnlijk gezinshoofden, waren bij de onderneming betrokken; mogelijkerwijs waren het er wel 100. Plockhoy ontwierp in 117 artikelen een schets van het bestuur. Kort daarop, begin mei 1663, vertrok de St John uit Amsterdam. Het schip arriveerde eind juli te Horekil, ook wel genoemd Zwaanendael aan de Delaware-rivier, waar 41 personen land betraden. Een jaar later, toen de Engelsen de Nederlandse bezittingen overnamen, werd de kolonie tot op de laatste spijker verwoest, zoals het verslag meldt. Onbekend is gebleven waarheen de bewoners zijn vertrokken; evenmin kennen we hun namen, hoewel wordt aangenomen dat de meesten Doopsgezind waren. Plockhoy keerde in 1682 met zijn vrouw naar de plaats terug om er opnieuw te gaan wonen. Tien jaar later, toen hij reeds oud en blind was, verhuisde hij naar Germantown, waar de Doopsgezinden hem verder verzorgden. Er is weinig tot niets bekend van zijn ervaringen in de kolonie, hoewel men zou verwachten dat de mondelinge traditie wel fragmenten van het trauma der vernietiging van de kolonie zou hebben bewaard.²¹

Krefeld en Germantown

De eerste permanente Doopsgezinde nederzetting in Amerika ontstond toen op 6 oktober 1683 het schip Concord in Philadelphia arriveerde. Aanvankelijk ging men ervan uit dat er 33 personen aan boord waren. Daar 13 gezinshoofden echter 33 'volledige vrachten' betaalden terwijl kinderen half geld kosten en babies en kleuters vrij reisden, is het waarschijnlijk dat de groep groter dan 33 personen was.

Alle immigranten waren afkomstig uit Krefeld en het nabijgelegen Kriegsheim, en verder van Doopsgezinde afkomst. De grootvader van vier van hen, Hermann

¹⁹ Leland Harder en Marvin Harder, *Plockhoy from Zurich-zee* (Newton, 1952) vooral blz. 10vv.

²⁰ H. W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz, 1622-1706* (Haarlem, 1954) 31-98.

²¹ Harder, 'Plockhoy', 198-199.

op den Graeff, behoorde tot de ondertekenaars van de Confessie van Dordrecht in 1632, nadat hij in 1609 van Aldekerk naar Krefeld was verhuisd. Talrijke zendelingen van de Quakers waren actief onder de Doopsgezinden langs de Rijn. De eerste was William Ames in 1657. Waarschijnlijk waren de meeste immigranten van de groep voor hun vertrek uit Krefeld tot het Quakerdom overgegaan. Derhalve worden ze vaak Doopsgezinden-Quakers genoemd.²² Harold S. Bender is er in zijn onderzoek in geslaagd 24 gezinnen te identificeren die afkomstig waren uit het gebied van Krefeld aan de Neder-Rijn, zes gezinnen uit Hamburg-Altona, vijf uit de Palts en twee uit Nederland, die alle tot de oorspronkelijke bewoners van Germantown behoorden.²³

In dit verband moeten we de vraag stellen naar de motieven van deze immigranten. We moeten erkennen dat deze niet bekend zijn. Wel zijn er verschillende theorieën die het overwegen waard zijn. Een acceptabele theorie is dat de mensen uit Krefeld over de mogelijkheden in Pennsylvania direkt door de Quakers geïnformeerd waren. William Penn had op 14 maart 1681 het koninklijk octrooi op het gebied in Pennsylvania gekregen. Meteen daarop had zijn agent Benjamin Furley reclamemateriaal in het Duits en het Nederlands voorbereid. Verder wisten de Krefelders over Pennsylvania via Jacob Telner, die met twee andere Doopsgezinde stadgenoten in 1682 het gebied bij Philadelphia had bezocht. Met het oog op de komst van de Doopsgezinden-Quakers hadden ze daar reeds 5000 acres gekocht. Tenslotte kregen de Krefelders informatie van Pastorius, de agent van een groep Piëtisten uit Frankfurt aan de Main. Deze Frankfurters wilden eveneens naar Amerika emigreren. Pastorius bezocht, op weg naar het Nieuwe Land, in april 1683 Krefeld, maar vertrok voor de anderen. Hij arriveerde op 20 augustus 1683 in Philadelphia. Vaak wordt Pastorius de stichter van Germantown genoemd. In een brief van 7 maart 1684 schreef hij: 'Deze plaats heb ik op de 24e oktober uitgezet en Germantown genoemd.'

De Krefelders konden in Londen maar net de Concord halen, die op 24 juli uitvoer. Zij moesten de helft van de reiskosten lenen van Penns agent James Claypoole. Daaruit valt af te leiden dat ze niet erg welgesteld waren en dat mogelijk economische motieven een rol hebben gespeeld.²⁴ Toch sluiten we niet uit dat er een veel fundamentele reden voor hun vertrek is geweest: het oude probleem van religieuze, sociale en politieke vrijheid en het verlangen naar een veilige toekomst, die zelfs in Krefeld niet gegarandeerd was.

In deze samenhang moeten we de brief uit 1665 van een Doopsgezind predikant uit Kriegsheim, Ylles Kassel, lezen. Daarin schreef hij het volgende gebed:

²² Smith, *Mennonite Immigration*, 75. Vgl. John C. Wenger, *History of the Mennonites of the Franconia Conference* (Telford, Pa., 1937) 11.

²³ Harold S. Bender, 'The Founding of the Mennonite Church in America at Germantown, 1683-1708', *MQR*, VII (Oktober, 1933) 227-250.

²⁴ Smith, *Mennonite Immigration*, 87.

O Heer en God. Bescherm me in deze tijd van oorlog en gevaar . . . Het is maar al te zeer bekend wat ellende, lijden en gevaar betekenen in dit land, waar geroofd wordt, geplunderd, gemoord en branden worden gesticht. Veel mensen komen in aanraking met pijn en kommer, en worden soms ter dood gebracht. Veel goede huizen zijn verwoest. De kleren worden van de ruggen van mijn familieleden gerukt. Het vee wordt meegenomen. Wij horen veel leed en veel klachten. Bijenkorven zijn vernield en de wijn is weggegoten.²⁵

Krefeld en omgeving was van 1600 tot 1702 het terrein waarop de graven hun successieoorlogen uitvochten. Godsdienstige overwegingen speelden daarbij ook een rol. Behalve plaatselijke legers namen ook Spaanse, Nederlandse en Franse troepen aan de eindeloze rij oorlogen deel. Krefeld is lange tijd een 'vrijstad' geweest, een privilege dat in 1604 door Prins Maurits werd bekrachtigd. Als gevolg hiervan maakte Krefeld deel uit van Nederlands grondgebied, terwijl het Calvinisme er waarschijnlijk de overhand had. Deze situatie was een opluchting nadat in 1584 de Spaanse troepen in 1584 de stad hadden verwoest. In 1609 brak echter de zogenaamde Jülich-Kleef successieoorlog uit, die tot 1666 zou duren. De neutraliteit van Krefeld werd geschonden. Dan was het Rooms-Katholiek, dan weer Gereformeerd, afhankelijk van degene die aan de macht was. Met de komst van Prins Willem III als stadhouder in 1672 kwam er een periode van rust in Krefeld, die duurde tot zijn dood in 1702. Krefeld werd in 1703 door Frederik Willem I bij Pruisen ingelijfd, als gevolg waarvan de verdraagzaamheid zowel als de economische groei toenam.²⁶

Het is niet onwaarschijnlijk dat de voortdurende onrust, die het gevolg was van deze oorlogen en van de voorafgaande Dertigjarige Oorlog, een vredelievend volk murw maakte en dat het naar een uitweg uit deze politieke situatie verlangde. Ook de omstandigheid dat zowel Prins Maurits (1584-1625) als Prins Willem III (1672-1702) zeer sympathiek tegenver de Doopsgezinden waren, hoeft dat verlangen naar vrede en veiligheid niet te hebben gedoofd. Dit motief gold uiteraard ook voor niet-Doopsgezinden. Een van hen schreef in 1738 vanuit Zuid-Carolina: 'Wij leven onder een zeer goede en milde regering'.²⁷

Godsdienstige overtuigingen speelden een rol in deze politieke en sociale ontwikkelingen. De Doopsgezinden kenden nog geen volledige vrijheid. Het is niet bekend wanneer de eerste Doopsgezinde Gemeente in de stad werd gesticht. Daar Krefeld vlak bij Nederland ligt, is het aannemelijk dat Melchiorieten, David Joristen en anderen er in de zestiende eeuw hebben opgehouden. De eerste Doopsgezinden van wie bekend is dat zij zich in de stad vestigden, waren de Op den Graeffs in 1609. Kort daarna zijn andere Doopsgezinden in de stad gekomen. Deze toename van het aantal Doopsgezinden leidde tot spanningen met de

²⁵ Pennypacker, *Settlement*, 24-25.

²⁶ Nieper, *Auswanderer*, 1-11. Smith, *Mennonite Immigration*, 29-54.

²⁷ Wust en Moos, *Three Hundred Years*, 60.

Calvinisten die er de dienst uitmaakten. De Gereformeerde predikanten in Krefeld stonden gedurende de gehele 17e eeuw vijandig tegenover de Doopsgezinden. Dit bracht Frederik Willem I er in 1738 toe de Gereformeerde classis te adviseren predikanten aan te stellen die beter met de Doopsgezinden konden omgaan.²⁸

De Gereformeerden koesterden vele bezwaren tegen de Doopsgezinden. In de eerste plaats de beschuldiging van proselytisme. Verder de snelle toename van het aantal Doopsgezinden aan wie bij het Verdrag van Westfalen in 1648 niet eens recht op tolerantie was toegezegd. Na de vervolgingen in Jülich en Keulen van 1653 en 1654 werden 70 gezinnen naar Krefeld gehaald. Dit alles had, zo werd gezegd, een negatieve invloed op de woningvoorraad, de werkgelegenheid en het sociale leven. Een andere klacht was dat de kerkdiensten van de Doopsgezinden te luidruchtig waren en dat hun gezang door de hele stad te horen was. Een zwaarwegende klacht was dat de Doopsgezinden de oude, gevestigde bedrijven eruit werkten.²⁹

Na herhaalde verzoeken van de Gereformeerden aan de classis, de plaatselijke overheid en Den Haag kwam er in 1657 eindelijk antwoord, waarin de rechten van de Doopsgezinden werden erkend en de Gereformeerden de raad kregen met hen over beperking van de toestroom en andere zaken te onderhandelen. In 1670 zonden de Gereformeerden opnieuw een petitie naar Den Haag waarin ze de Doopsgezinde plannen om een kerk te bouwen vermeldde. Op instructie van Prins Willem III stonden de autoriteiten vanaf 1678 de Doopsgezinden echter alle burgerrechten toe.³⁰

Enerzijds is er in Krefeld sprake van afgedwongen tolerantie, anderzijds van royale steun van het Huis Oranje. De Doopsgezinden werden in Krefeld weliswaar niet vervolgd, maar bepaald welkom waren ze ook niet. Waarom duurde deze plaatselijke onverdraagzaamheid voort? Deels als gevolg van de negatieve houding van de predikanten en deels als gevolg van de stroom Doopsgezinden in de stad, die van invloed was op de prijzen van de huizen, de werkgelegenheid en het sociale leven. Tenslotte zal de jaloezie ten opzichte van de toenemende Doopsgezinde welvaart ook een rol hebben gespeeld.³¹ De immigranten uit 1683 kenden al deze factoren. Gevoegd bij de eerder genoemde factoren vormen zij de sociale, godsdienstige en economische achtergrond, waartegen het vertrek naar Germantown in 1683 plaats vond.

Na 1683 veranderde de situatie in Krefeld. Het vertrek van grote groepen uit de stad is ons niet bekend. Wel bleven de Gereformeerden klagen, na 1702 aan het

²⁸ Nieper, *Auswanderer*, 37.

²⁹ *Ibidem*, 19v. Gerhard von Beckerath, *Die Wirtschaftliche Bedeutung der Krefelder Mennoniten und Ihrer Vorfahren in 17. und 18. Jahrhundert* (diss.; 1951) 9vv.

³⁰ Nieper, *Auswanderer*, 22.

³¹ *Ibidem*, 19. Von Berkerath, *Bedeutung*, 18 vv.

adres van Frederik Willem I van Pruisen. Ook de Doopsgezinden zonden hem verzoekschriften, die meestentijds werden goedgekeurd.³² Om de Gereformeerde klachten tot op de bodem uit te laten zoeken, zond hij in 1737 een commissie van onderzoek naar Krefeld. De rehabilitatie van de Doopsgezinden was compleet. Uit verklaringen van voormalige Gereformeerden bleek onder meer dat de Doopsgezinden hen hadden gevraagd hun kerk trouw te blijven. 'Het rustige, Godvrezende leven' van de Doopsgezinden had hen uit vrije wil tot de overgang doen besluiten.³³ Verder werd besloten dat de Doopsgezinden belastingen moesten betalen in plaats van militaire dienst vervullen. De koning gaf ook alle arbeiders in Doopsgezinde fabrieken vrijstelling, onafhankelijk van hun godsdienstige overtuiging. 'Het is waar dat de Doopsgezinden geen soldaat willen zijn, maar ik heb ook mensen nodig die de belasting betalen.'³⁴ Dat deze economische factor van doorslaggevend belang was bleek ook uit het feit dat de Doopsgezinden in Pruisen zelf niet dezelfde voorrechten genoten als de Krefelders. De koning beschouwde Krefeld het belangrijkste industrie- en exportcentrum van zijn rijk.

Een van de vooraanstaande Doopsgezinde families was Von der Leyen, waarvan later drie leden erfelijke adellijke titels ontvingen. De gemeente zelf werd een centrum van intellectuele activiteit in de geest van de Verlichting. Op de preekstoel stonden vertegenwoordigers van diverse stromingen, met name het Piëtisme, onder wie Gottfried Arnold, Hochmann von Hohenau en Gerhard Tersteegen. Begin 19e eeuw telde de gemeente 1125 leden.³⁵ Familiebanden met de emigranten uit 1683 zijn niet bekend.

Vervolging en emigratie: Rheydt

In 1694 ontstond er een geschil tussen de verschillende takken in de familie van Otto von Bylandt, de baron van Rheydt, over de opvolging in deze stad in de buurt van Krefeld. Tijdens de processen werden de Doopsgezinden genoemd, die van de baron bijzondere bescherming zouden ondervinden. Voornaamste achtergrond bleek de naijver bij Rooms-Katholieken zowel als Gereformeerden over het succes van de Doopsgezinden in de weverij te zijn. De afkoopsom voor militaire dienst betekende verder dat anderen in hun plaats moesten dienen. Toen op 16 mei 1694 ruim 50 huizen plus een klooster in Rheydt in vlammen opgingen, kregen de Doopsgezinden de schuld. Met aanzienlijke financiële en morele steun

³² Nieper, *Auswanderer*, 36 vv.

³³ *Ibidem*, 39-40.

³⁴ *Ibidem*, 37.

³⁵ Hertzler, *Mennonitengemeinde*, 23. Vgl. 'Krefeld', in: *Mennonite Encyclopedia*, I, 733-738.

van de Rooms-Katholieke geestelijkheid werden plannen gesmeed om de ketters voor eens en altijd de stad uit te jagen.

In de nacht van 16 juli arriveerden plotseling 200 gewapende boeren onder leiding van baron Herman in de stad. Zij pakten met geweld alle Doopsgezinden op die ze konden vinden (een enkeling ontkwam naar Krefeld). In een kasteel te Jülich werden de Doopsgezinden gevangen gezet en wreed mishandeld; de kinderen waren daarvan niet gevrijwaard. Zij werden met de dood bedreigd indien ze niet Rooms-Katholiek zouden worden. Om hen de schrik goed in te jagen, moesten ze naar een gehangene kijken. Uiteindelijk werd hun tegen betaling van 12.000 thaler vrijlating toegestaan, een prijs die naderhand tot 8.000 zakte. In korte tijd brachten de Doopsgezinden te Krefeld dit geld bij elkaar en droegen het aan de baron af. Wel werden alle eigendommen van Doopsgezinden in Rheydt geconfisqueerd, verwoest of verkocht, inclusief hun boerderijen.

Nadat de borgsom was betaald, werden ze vrijgelaten en naar Krefeld vervoerd. Allen hadden het overleefd. Intussen nam Willem III, die sinds 1688-1689 ook koning van Engeland was, het voor de Doopsgezinden op. Al hun eigendommen moesten worden teruggegeven en waar dit niet mogelijk was, moest er schadevergoeding worden uitgekeerd. De indringers gaven toe en de zaak werd gesloten. Na 1694 hebben er geen Doopsgezinden meer in Rheydt gewoond. In Krefeld leidde deze nieuwe stroom Doopsgezinden enkele jaren later tot het vertrek van anderen naar de Palts. Anderen gingen naar de Groninger Ommelanden, waarbij de 20.000 gulden van Doopsgezinden uit Friesland een welkome steun vormde.³⁶

De motieven achter deze poging tot uitroeiing waren driedelig: in de eerste plaats godsdienstige vijandigheid die direkt door de Rooms-Katholieke geestelijken werd gesteund; in de tweede plaats afkeer van de Doopsgezinde geweldloosheid, als gevolg waarvan anderen een zwaardere last moesten dragen; in de derde plaats nijd over het verlies aan inkomsten in de weverij, mede doordat de Krefelder Doopsgezinden een deel van het werk thuis lieten verrichten. Bijna 500 gezinnen in de omgeving van Krefeld waren hierbij betrokken. Voor de Doopsgezinden betekenden dergelijke negatieve gevoelens een reden om te emigreren.

Vervolg en emigratie: Palts

Bekend is dat de Dertigjarige Oorlog grote verwoestingen in Midden-Europa heeft aangericht. Vooral de Palts heeft erg te lijden gehad. In een poging zijn gebied weer nieuw leven in te blazen nodigde Prins Karl Ludwig (1648-1680) een

³⁶ Nieper, *Auswanderer*, 22-36. S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland* (Leeuwarden, 1839) 197-198. *Mennonite Encyclopedia*, IV, 315-317, vooral de bibliografie.

ieder uit die naar zijn land wilde komen, met name boeren. Dit gold ook voor de Doopsgezinden, die ervoor niet zo welkom waren. Nu werden ook zij uitgenodigd en kregen ze burgerrechten. Als eersten kwamen de Hutteren uit Transsylvanië, die zich omstreeks 1655 in het gebied rond Kriegsheim vestigden. Anderen volgden, soms tot ergernis van de oorspronkelijke bevolking, maar men bleef in het algemeen verdraagzaam. Als gevolg van hevige vervolgingen in Zwitserland kwamen er tussen 1670 en 1680 en in het begin van de 19e eeuw nogal wat immigranten uit die streken.

Toch zou deze tolerantie niet stand houden. In 1674 en 1689 vielen Franse troepen onder leiding van Lodewijk XIV de Palts binnen. Onder de opvolger van Karl Ludwig, prins Philip Wilhelm (1685-1690), werden de Doopsgezinden nog getolereerd, maar diens zoon, een fanatiek Rooms-Katholiek, dacht er geheel anders over. Onder zijn bewind vond de affaire te Rheydt ook plaats. Zijn onverdraagzaamheid en de vrees voor meer van dergelijke gebeurtenissen hadden vanaf 1685 een gestadige stroom van emigranten uit Kriegsheim en omgeving naar Pensylania tot gevolg. Waarschijnlijk hebben ook hier Quakers, wegens hun nauwe banden met William Penn en zijn agenten, een rol gespeeld.

Terwijl enerzijds de immigratie uit Zwitserland naar de Palts in de 17e en 18e eeuw voortduurde, emigreerden anderzijds inwoners van de Palts naar Pennsylvania nadat sinds 1690 vijandige Rooms-Katholieke heersers de dienst uitmaakten. De emigranten waren vooral Doopsgezinden, die om godsdienstige, sociale en economische redenen het gebied verlieten.

C. Henry Smith heeft die motieven aan een nader onderzoek onderworpen. Doopsgezinden mochten geen huizen bouwen en indien ze deze bezaten, werden ze eruit gejaagd op grond van een bevel van de prins uit 1706. Als gevolg van een bezwaarschrift mochten Doopsgezinden hun kinderen na 1717 niet meer naar school zenden. Bovendien was de handel voor hen verboden. Kerkdiensten waren toegestaan, maar niet in het openbaar. Alleen Doopsgezinden moesten een jaarlijkse heffing betalen, die steeds hoger werd opgeschroefd. Verder kon de prins op elk moment extra belasting heffen. Elk gezin betaalde bovendien drie florijnen om vrijstelling van militaire dienst te verkrijgen. In 1739 besloot men een volkstelling onder de Doopsgezinden te houden en een maximumaantal vast te stellen. Als gevolg hiervan mochten Doopsgezinden niet met elkaar trouwen, tenzij ze speciale toestemming van de prins kregen. Als een zoon het bedrijf van zijn vader wilde voortzetten, kostte hem dit handenvol geld. Op het werven van gelovigen uit andere kerken (proselytisme) stond de doodstraf. Een oude wet werd nieuw leven ingeblazen, waarbij een Rooms-Katholiek, Gereformeerde of Lutheraan een boerderij die hij aan een Doopsgezinde had verkocht, tegen de oude prijs terug kon kopen. De Doopsgezinden hadden geen keus, hoewel ze geen cent ontvingen voor de meerwaarde van het bedrijf. Verder mochten zij niet zelf hun begrafenissen verzorgen. Tot in de tweede helft van de 18e eeuw kwamen ze in speciale

hoek van het kerkhof te liggen; in sommige gevallen zelfs erbuiten. Is het een wonder dat deze mensen naar Amerika wilden?³⁷

Emigratie en deportatie

Als fysieke dwang het motief om te emigreren wordt, heeft verder onderzoek weinig zin. Toch zijn de gebeurtenissen in Bern 1709-1711 uniek en behoren zij hier vermeld te worden. Veel emigranten naar Amerika zijn er niet het gevolg van geweest, maar de gebeurtenissen zijn wel voor de inwoners van de Palts een stimulans geweest naar Pennsylvania te trekken. Misschien zijn ook enkele gedeporteerden die weg gegaan. Een en ander dient nader onderzocht te worden.³⁸

De vervolging van Doopsgezinden in Zwitserland heeft met uitzondering van enkele korte perioden geduurd van 1525 tot de 19e eeuw. Het is een donkere bladzijde in de geschiedenis van Zwitserland, die totnutoe niet erkend wordt en waarvoor bijna ook nog geen verontschuldiging is gemaakt. Smith heeft waarschijnlijk gelijk als hij stelt dat zowel economische als godsdienstige motieven een grote rol hebben gespeeld.

De gebeurtenissen van 1709 begonnen toen de Zwitserse overheid, met name die van Bern, besloot het Doopsgezinde probleem op te lossen door hen naar de Nieuwe Wereld te deporteren. De agenten George Ritter en Franz Louis Michelle uit Bern kregen de opdracht een eerste groep van recalcitrante Doopsgezinden, inclusief degenen die gevangen zaten, bijeen te brengen en hen naar Amerika te verschepen. Als het met deze groep zou lukken, konden er meer volgen. Hoewel men 100 Doopsgezinden wilde verschepen, bevatte de eerste groep slechts 56 personen. Alles verliep naar wens totdat het schip Nederland bereikte en in Nijmegen afmeerde. De Zwitsers hadden kennelijk geen rekening gehouden met de vrijheidsopvattingen in Nederland en evenmin met de invloed van de Doopsgezinden. Schepen met slaven mochten niet via Nederlands grondgebied reizen, waarna de Doopsgezinden werden bevrijd. Sommigen gingen naar de Palts, waar onderweg al vele gezinnen en zieken van boord waren gegaan; anderen keerden terug naar Bern; weer anderen bleven in Nederland.

Het 'Fondschoor Buitenlandsche Nooden' begon inmiddels geld in te zamelen voor de gedeporteerden en zond vertegenwoordigers naar Zwitserland die hun geloofsgenoten moesten bijstaan en ook op diplomatiek niveau stappen moesten ondernemen. Alles verliep niet bepaald gemakkelijk. De Zwitserse Doopsgezinden wilden hun land niet verlaten, vertrouwden toezeggingen van hun regering niet en waren onderling ook verdeeld als gevolg van een recente afscheiding onder de Amish. Op 2 augustus 1711 kwamen vier boten met ongeveer 400 vluchtelingen

³⁷ Smith, *Immigration*, 29-54.

³⁸ *Ibidem*, 55-74. Nieper, *Auswanderer*, 22-36. *Mennonite Encyclopedia*, II, 344-346.

te Utrecht aan. Pogingen om hen in Pruisen te laten vestigen, mislukten nadat een delegatie het land had geïnspecteerd. Bovendien leek niemand er iets voor te voelen naar Pennsylvania door te reizen. Zij werden toen maar in Nederland ondergebracht, zoals ook in 1713 met Zwitsers geschiedde. Sommigen zijn waarschijnlijk toch naar Amerika gegaan, maar dit dient verder uitgezocht te worden.

De gebeurtenissen van 1709-1711 vielen samen met de voortdurende emigratie uit de Palts naar Pennsylvania, waarover eerder is bericht. Sommige emigranten hebben financiële steun van de Britse Quakers gekregen.³⁹ Bij aankomst in Germantown gingen zij meteen door naar vruchtbaarder oorden als Skippack en Pequea zowel als de Schuylkillvallei, maar dat valt buiten het bestek van dit artikel.

De voordelen van het Nieuwe Land

Totnutoe hebben we ons vooral bezig gehouden met de redenen waarom Doopsgezinden Europa tussen 1650 en 1750 verlieten. De Nieuwe Wereld had echter ook wel een zekere aantrekkingskracht. In de eerste plaats door de folders van de agenten, waarin alle voordelen van het nieuwe land werden bejubeld. Brieven naar achtergebleven familieleden gaven ook veel informatie. Wellicht de bekendste brief is die welke Ziegler, Kolb en Funk in 1733 op verzoek van predikanten uit Krefeld en Nederland schreven.⁴⁰ Vooral verhelderend in deze brief is het verslag uit 1712 van de predikant Jacob Godschalk (1670-1763) over de gebeurtenissen in de begintijd van Germantown. Het volgende citaat, dat niet van Godschalk is, behandelt de motieven van de immigratie:

Er zijn vele redenen waarom zo veel van onze medebroeders hierheen zijn gekomen. Een reden is dat William Penn, de heer van dit gebied, overal bekend heeft gemaakt dat hij van de koning van Groot-Brittannië grote vrijheden had verkregen. In veel plaatsen van Europa moesten de inwoners niet alleen veel belasting betalen, maar genoten zij ook onvoldoende vrijheid om God te dienen overeenkomstig hun geweten. Daarom hebben velen de moeilijke en lange reis ondernomen om hierheen te komen.

Zij genieten in dit land niet alleen veel vrijheid, maar ontdekken ook dat het land zeer vruchtbaar is en de boer alles in overvloed oplevert – als hij maar bereid is te werken. Wij hebben geen gebrek aan voedsel of kleding, en er zijn zelfs rijke mensen onder ons. Sommigen hebben in brieven aan vrienden in

³⁹ William I. Hull, *William Penn and the Dutch Quaker Migration to Pennsylvania* (Philadelphia, 1935) 386-390.

⁴⁰ 'A Letter From Pennsylvania Mennonites To Holland In 1773', *MQR*, III (October 1929) 225-234.

Europa en anderen tijdens een zakenreis naar Duitsland te zeer dit land opgehemeld en de indruk gegeven dat velen hierheen gekomen zijn om er gewoonweg beter van te worden. Andere redenen laten we hier maar buiten beschouwing . . .

. . . Door Gods genade genieten we allen onbeperkte vrijheid zowel in burgerlijke als godsdienstige zaken. Geen enkele maal is dwang op ons uitgeoefend om wapens te dragen. Voor de rechter hoeven we geen eed te zweren . . .

De drie briefschrijvers uit 1773 moeten zich gevoeld hebben als Pastorius, toen deze in 1685 naar Frankfurt schreef: 'Het lijkt er op dat velen hun bedoelingen niet kunnen waarmaken, namelijk om hier in Pennsylvania God en hun naaste te dienen met een onbezwaard geweten, maar dat zij de gevangene van wereldse zaken zijn, waarbij zij het enige dat noodzakelijk is in dit leven, verwaarlozen . . .'⁴¹ Pastorius heeft daarbij geen oog gehad voor (of dit in zijn idealisme over het hoofd gezien) de eisen die een zwaar pioniersleven aan lijf, geest en ziel stelden. Een 'heilig experiment', het opbouwen van een nieuwe Hof van Eden, beheerste niet bepaald de harten van de bewoners van Germantown in tegenstelling tot de Puriteinen bij de Massachusettsbaai omstreeks 1640.

Gezien de onderdrukking, vervolging en economische beperkingen in Duitsland en Zwitserland is het ronduit verbazingwekkend dat niet meer dan 2500 Doopsgezinden naar Amerika gekomen zijn in de jaren 1650 - 1750. Verder wekt ook de houding van het Fonds voor Buitenlandsche Nooden te Amsterdam verbazing. Terwijl de Nederlandse Doopsgezinden vooruitstrevend waren, heeft het Fonds bij voortduring emigratie ontraden. Waarschijnlijk vreesde het de financiële lasten niet te kunnen dragen, hoewel het anderzijds degenen die wisten te emigreren ruimschoots ondersteunde alsook degenen die zich in Nederland vestigden. De bestuurders van het Fonds wisten de verschrikkingen van een oceaanreis kennelijk levendig uit te beelden, en het was inderdaad een gevaarlijke onderneming.

Toch blijft het raadselachtig waarom niet meer Doopsgezinden zijn geëmigreerd. Rekening houdend met het veel lagere totaal aantal dan later, vragen we ons toch af: waarom is er geen grote uittocht geweest zoals na 1870, 1920 en 1940? De Zwitsers hadden er grote moeite mee hun land te verlaten en later gold dit ook voor de bewoners van de Palts. Waren ze gewend geraakt aan de vervolging? Waren ze zozeer met hun land verbonden? Was lijden een onverbreekelijk deel van hun leven geworden? Gingen ze inderdaad zo ver als de Russische oudste die

⁴¹ 'Germantown', in: *Mennonitisches Lexikon*, II, 77.

tijdens de emigratie na 1870 zei: 'Sommigen beschouwen het een gewetenszaak om te gaan; ik beschouw het een gewetenszaak om te blijven . . . Wij behoren het zout der aarde te zijn, en hier is het zout niet minder nodig dan ergens anders.'⁴² Deze gedachten komen naar boven als we nadenken over dit deel van onze geschiedenis.

Vertaling: Dirk Visser

⁴² P. M. Friesen, *Die Alt-Evangelische Mennonitische Bruderschaft in Russland (1789-1910)*. (Halbstadt, 1911) 512.

Hulpwerk als thema van het Doopsgezind Wereldcongres

De geschiedenis van de Doperse beweging in de periode na de reformatie is eerder een verhaal van splitsingen en afscheidingen, van uit elkander groeien, dan van elkaar zoeken en tot elkaar komen. Er is echter één moment waarop in 't algemeen de vervreemding vergeten lijkt en dat is wanneer broederlijke hulp en steun gevraagd wordt in noodsituaties. Deze noodsituaties zijn meestal het gevolg van vervolgingen waaraan Doopsgezinden in verschillende landen blootstonden. Royale hulp werd dan geboden, in het bijzonder door die gemeenten die zich bevonden in een omgeving waar ze in een redelijke vrijheid naar hun godsdienstige beginselen konden leven. Dat was voor een belangrijk deel van de periode van de 17e en 18e eeuw de Nederlandse Broederschap en – in mindere mate – die, gevestigd eerst in Polen en later in Pruisen.

De geboden hulp schiep zowel voor de voorbereiding ervan als ook in de fase van uitvoering een band tussen de helpers en geholpenen, zelfs dan wanneer het alleen maar ging om het verstrekken van financiële middelen om te overleven, zeker, wanneer het ging om opvang in eigen midden. De noodzaak tot helpen bevorderde ook overleg en samenwerking tussen die helpers die, wat hun gemeenten betreft gescheiden wegen gingen, maar die, in de nood van geloofsgenoten elders, een grond zagen om hun onderlinge tweespalt voor dit doel even te vergeten.

Het is in de periode van vervolgingen in Zwitserland tussen 1650 en 1750, de eerste vestiging in de Pfalz, de beginnende emigratie naar de Nieuwe Wereld, duidelijk te zien dat er verbindingslijnen zijn zowel binnen Nederland, als van Nederland naar Danzig en omgekeerd, waarbij overleg over steun en omtrent mogelijke vestigingen van vluchtelingen onderwerp van gesprek zijn. Hulpwerk speelt van de aanvang af een grote rol in het bijeenbrengen van Doopsgezinden van verschillende herkomst en geaardheid. Ik zou willen wagen dit als een stelling te formuleren en het is niet moeilijk aan te tonen dat het gestelde mede voortkomt uit de geloofsopvatting van de Doopsgezinden zelf. Er liggen duidelijke aanknopingspunten in de onderlinge zorg, die naar de bijbelse gegevens één van de kenmerken is van de eerste christengemeente.

Zo is het niet verwonderlijk, dat al in de oudste berichten omtrent de eerste Dopers, die onderlinge zorg als één van de ook voor buitenstaanders en tegen-

* De auteur is Doopsgezind emeritus-predikant.

staanders in 't oog vallende kenmerken wordt genoemd. In 1577, zo wordt overgeleverd, was het in Straatsburg één van de vragen, die bij de doop gesteld werden: 'of zij als de noodzaak dat eiste, alles wat zij bezaten in dienst van de Broederschap wilden stellen en of zij niet in gebreke zouden blijven om een medelid, die in nood was, hulp te verlenen als zij daartoe in staat waren.' En uit een uitlating van nog vroegere tijd blijkt, dat de kring van degenen aan wie hulp geboden moest worden verder getrokken werd dan de kleinste kring van de eigen gemeente, want een van de Dopers zelf verklaart daar, dat 'als zij van iemand weten dat hij in nood is, of hij een lid van hun gemeente is of niet, dan geloven ze dat het hun plicht is, uit liefde tot God, om hem hulp en bijstand te geven.' In de geschiedenis van Doopsgezind hulpwerk zijn vele voorbeelden te geven van hulp aan mensen en groepen zelfs buiten de Broederschap. Het is niet ten onrechte, dat deze hulp als één van de kenmerken van de Doperse beweging gezien is. Maar in de eerste plaats voelden zij zich toch verantwoordelijk voor die broeders en zusters die met hen zelf eens geestes waren. Hoewel in het Doperse denken de gemeente wel heel centraal staat, mag dit toch als een teken gezien worden, dat er een besef was, zo niet van wereldbroederschap – het was nog een kleine wereld waarin zij eeuwen lang leefden – dan toch van Broederschap over de grenzen van de eigen gemeente en zelfs van eigen land- en taalgemeenschap heen.

Zo kan het ons dan ook niet verwonderen, dat wanneer in het begin van onze eeuw tendenzen zichtbaar worden om het bewustzijn van geestelijke gemeenschap bij Doopsgezinden over de hele wereld te versterken, die gedachte van onderlinge hulp terdege meespreekt. Bij de overwegingen, die geleid hebben tot wat nu als het eerste Doopsgezind Wereldcongres bekend is, staat die gedachte echter niet op de eerste plaats.

De officiële aanleiding om het congres van 1925 samen te roepen, was immers het feit dat 400 jaar tevoren, in 1525, in Zürich de Doperse beweging begonnen was. Toch is daar in Bazel meer gebeurd dan alleen herdenken. Een groot deel van de Doopsgezinden die daar samenkwamen, kenden elkaar al geruime tijd, in 't bijzonder door het overleg en de inspanning ten behoeve van de nood der Russische broeders en zusters, die na de revolutie een zware tijd hadden doorgemaakt, verergerd door burgeroorlog in hun woongebied en door hongersnood. Hulp aan voedsel en kleding, opvang bij emigratie was op allerlei wijze geboden, vanuit Amerika door het in 1920 opgerichte Mennonite Central Committee, vanuit Nederland door de Algemene Commissie voor Buitenlandse Noden en vanuit Duitsland.

Maar in de loop van 1924 moest deze hulp, die sinds 1920 hoe langer hoe beter op gang kwam, voorlopig gestaakt worden omdat de grenzen van de Sovjet-Unie gesloten werden. Wel waren er nog twee broeders uit Rusland van plan om het congres bij te wonen, Jakob Rempel en Benjamin Unruh, maar zij moesten buiten

Zwitserland blijven en er was slechts contact van een kleine delegatie met hen mogelijk op een Bazels grensstation. De grote plannen die Jakob Rempel namens de Broederschap in Rusland had meegebracht, konden op het congres niet behandeld worden. Bij die plannen was o.a. ook gedacht aan één central adres voor heel de wereldbroederschap en aan een coördinatie van wereldwijde hulp. Zo kon dat eerste Wereldcongres niet los gezien worden van wat boven alle verscheidenheid – en die kwam soms op pijnlijke wijze aan het licht – alle Doopsgezinden verenigde; het besef als volgelingen van Jezus Christus geroepen te zijn tot hulp aan de naaste en in zeer bijzondere zin aan de allernaasten de broeders en zusters in nood. Eén van de Nederlandse deelnemers, zelf teleurgesteld over het congres, drukte het zo uit: Indien de grote zaak waarvoor wij wél waren gekomen nu nog maar tot zijn recht was gekomen: het zich uitspreken, het van gedachten wisselen, het elkander benaderen, het beramen van wat praktisch door allen kon worden aangevat. Maar daarvoor d.i. voor de hoofdzaak, ontbrak de tijd – en bij een aantal de lust. En deze ontboezeming zal niet de enige geweest zijn. Want er bestaat een foto, die de deelnemers toont aan een bijeenkomst in juni 1922 van de Duitse Mennoniten-Hilfe met vertegenwoordigers van andere Europese en Amerikaanse broederschappen – onze Nederlandse ds. F. C. Fleischer, die zoveel werk voor de hulp aan de Russische geloofsgenoten heeft verzet is op de foto te zien – en er wordt gezegd dat die bijeenkomst wel het eerste echte Doopsgezinde Wereldcongres is genoemd. Op die bijeenkomst ging het allereerst om de hulp aan hen die in grote nood waren.

Met het tweede congres in Danzig 1930 wordt duidelijk, dat die tendens geweldig versterkt is. Dit congres draagt ook zelfs de naam: Wereld-Hulp-Congres. Opnieuw waren grote groepen Doopsgezinden in grote nood. Bij tienduizenden hadden zij hun vertrek uit de Sovjet-Unie afgedwongen met achterlaten van alles wat zij bezaten en opgebouwd hadden.

Voor een groot deel verbleven zij in opvangkampen in Duitsland in afwachting van mogelijke emigratie naar een land waar ze een nieuw bestaan konden opbouwen. Dat was allerm minst een eenvoudige zaak in een tijd waarin de economische crisis reeds om zich heen begon te grijpen. Het congres was voor het overgrote deel georganiseerd door de bestaande hulpwerkorganisaties: M.C.C., Buitenlandse Noden en Christenplicht. Zorgt het M.C.C. voor een kleiner gedeelte van de wachtenden, dat een emigratie naar Canada mogelijk wordt, het overgrote deel zal door bemiddeling van Buitenlandse Noden en in 't bijzonder van het nieuw gevormde Hollands Doopsgezind Emigrantenbureau naar Brazilië en Paraguay gaan. Dit bureau staat onder leiding van S. H. N. Gorter, die op de conferentie in Dantzig met H. S. Bender (U.S.A.) en C. F. Klassen (Canada, in 1928 uit Rusland geëmigreerd) een grote rol speelde. Voor de laatste van deze drie zou het werk voor Russische vluchtelingen zijn levenswerk worden, vooral na de Tweede Wereldoorlog. In 1954 werd het door zijn plotseling overlijden afgebro-

ken. Met Bender samen zal hij een centrale plaats innemen in 't bijzonder op de congressen na de oorlog in 1948 in Goshen en Newton (U.S.A.) en in 1952 wederom te Bazel. Zij waren de voormannen van het M.C.C., dat zelf het congres van 1948 samenroept en de kosten voor de buitenlandse, voornamelijk Europese, deelnemers grotendeels voor zijn rekening neemt. Hun werken bepaalt voor een belangrijk deel de ontwikkeling die het Doopsgezind Wereldcongres na de Tweede Wereldoorlog zal krijgen. Het is een ontwikkeling die niet los te denken is van de internationale contacten die door het hulpwerk van het M.C.C. in vele landen van de wereld en door zijn vredessectie gelegd worden.

Maar eerst is er in 1936 nog het congres in Nederland. Aanleiding is dan wéér een historisch feit: Menno's uitgang uit het pausdom. Nog steeds is het wereldcongres een in hoge mate Europese zaak ondanks de deelname voor het eerst, van misschien een vijftien Noord Amerikanen. Het congres blijft dan ook niet vrij van de politieke spanning, die de aanwezigheid van een aantal Duitsers in die tijd nu eenmaal met zich meebrengt.

Het hulpwerk speelt nog wel een rol, nog is de emigratie niet geheel voltooid en de zorg voor de nieuwe vestigingen is nog bitter noodzakelijk. Maar de krachten, die vooral vanuit Duitsland in de nieuwe vestigingsgebieden wroeten ten behoeve van Duitse volksaard en behoud van Duitse taal, maken de gezamenlijke hulp voor anderen eerder tot een bittere plicht van eenmaal aanvaarde verantwoordelijkheid dan tot een vreugdevol helpen.

Het is dan ook volkomen begrijpelijk dat wél sommigen voor een nieuwe uitbouw van internationaal hulpwerk een initiatief namen, maar dat een poging tot samenbundeling van voorstanders van het Dopers Vredesgetuigenis veel meer aandacht krijgt. In onmiddellijke samenhang met het congres wordt deze poging ondernomen. Echter wat Europa betreft blijft ook dit beperkt tot enkelen. De verschrikkingen van de oorlog zullen eerst hun voortgang moeten hebben voor het tot een bredere bezinning komt op de vragen van oorlog en vrede en voor de behoefte aan een gezamenlijke internationaal Dopers getuigenis voor vrede gaat leven. Misschien moet men instemmen met wat een criticus, de secretaris Cornelius J. Dyck jaren later op het congres in Curitiba (Brazilië) in 1972 zegt, dat de eerste congressen en daar noemt hij zelfs het hulpwerkkongres in Danzig bij, evenals enkele latere congressen naar binnen gericht waren, terugblikkend naar de zestiende-eeuwse oorsprongen om Doperse identiteit in de twintigste eeuw te herwinnen. Als bewijs daarvoor zou genoemd kunnen worden, dat op het zesde congres in Karlsruhe aan Harold S. Bender, de organisator van het tweede tot en met het zevende congres, ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag het boek: 'Het herstel van de Doperse visie' wordt aangeboden. Het was een hoogtepunt voor Bender en voor het Wereldcongres.

Hoezeer de criticus dit een belangrijke en noodzakelijke taak acht, hij is van

oordeel, dat de tijden veranderd zijn. Een derde deel van de Doopsgezinden in de wereld van vandaag zijn niet-blanken. Het Europa van de zestiende eeuw, de ontwikkelingen daarna in de Pfalz, de Oekraïne, de Verenigde Staten en Canada, alles wat Doopsgezinden van afstamming zo belangrijk vinden, is géén deel van hun geschiedenis. Er is ook een einde gekomen aan de min of meer traditionele zendingsactiviteit. Onafhankelijke gemeenten en broederschappen in Azië, Afrika en Latijns-Amerika zoeken naar nieuwe wegen om te werken en relaties te onderhouden met de Wereldbroederschap. En Dyck spreekt als zijn overtuiging uit, dat het Wereldcongres alleen dan een toekomst heeft, wanneer het een integrerend deel wordt van wat alle Doopsgezinden willen zijn en doen in de wereld.

Kan gezegd worden, dat de ontwikkelingen sindsdien zijn woorden bewaarheid hebben? Het negende congres in Curitiba (Brazilië), het eerste in de 'Derde Wereld', en het tiende in Wichita (U.S.A.) 1978 hebben de verandering naar een echte Wereldbroederschap duidelijk in het licht gesteld. In nog sterkere mate hebben dat de regionale bijeenkomsten, in de tijd tussen de congressen in, gedaan en zeer in het bijzonder de eerste vergadering van de Algemene Raad in Nairobi (Kenya) in 1981, die met recht ook een mini-wereldcongres genoemd mocht worden. Geconstateerd moet echter worden, dat de vraag naar Doperse identiteit onverminderd gesteld blijft worden, zowel in de jonge gemeenten als in de oude broederschappen in Europa en Noord-Amerika.

Overal waar in de 'Derde Wereld' seminaria worden opgericht om te voorzien in de noodzaak van goed onderlegde voorgangers, wordt het belang van een Dopers theologische fundering bepleit, stoelend op de uitgangspunten uit de reformatietijd, overal wordt het vredesgetuigenis als een wezenlijk Dopers gegeven opnieuw en intensief belicht en bestudeerd.

Geldt dat ook voor het hulpwerk? Het blijft ook op de latere congressen een belangrijk thema, maar ondergeschikt. Het komende 11de congres in Straatsburg zal het als één van de vier onderdelen zien van het thema: 'Gods volk dient in hoop'. Maar het zou onjuist zijn om te miskennen dat het hulpwerk, dat Doopsgezinden uit de sinds lang bestaande Broederschappen verbindt met die in de jonge gemeenten, een machtige factor is geworden in het overleg en het streven dat tot een Wereldcongres leidt. In veel sterker mate dan vroeger nog leren de hulpwerkcontacten over de hele wereld de broeders en zusters die de middelen en de mogelijkheden ervoor samenbrengen, de nood in de wereld te zien met de ogen van de mensen die haar zelf in eigen omgeving ervaren. En ik acht het ook een gevolg van het wereldwijze besef, waarvan de Wereldcongressen een manifestatie zijn, dat overal ter wereld, hulpwerk, enigerlei vorm van tastbare hulp aan de in nood verkerende naaste, zowel binnen als buiten de eigen kring, door Doopsgezinden als een wezenlijk onderdeel van hun geloofsbeleving en de uitdrukking daarvan ervaren wordt.

Dan kan het ook niet anders, dat, wanneer op een Wereldcongres verslag uitgebracht wordt van wat in Christus' naam overal ter wereld gedaan wordt aan echte hulpverlening, dit stimulerend moet werken en een prikkel moet geven tot nieuwe activiteit. Eén voorbeeld slechts: Wanneer we zien hoe de Broederschap in Honduras, die 25 jaar geleden nog niet bestond en die thans 1500 leden telt en van jaar tot jaar groeit, met tien mensen uit hun midden, die voor dit werk zijn vrijgesteld, het leeuwendeel van de sociale verzorging voor hun rekening nemen van de vluchtelingenverzorging onder de auspiciën van de Verenigde Naties, dan is dat beschamend en uitdagend tegelijk voor een Broederschap elders, die meer dan vijftien maal zoveel leden telt, maar met zoveel minder activiteit genoeg neemt.

Toch wil ik dit artikel over hulpwerk als thema van het Doopsgezind Wereldcongres afsluiten met één wens voor het komend congres. Het is duidelijk dat ook daar het hulpwerk een belangrijk thema zal zijn. Maar belangrijker is, dat op het congres zal blijken, dat de verschillende aspecten van het op Doperse wijze christenzijn, een hechte integratie behoeven om in de geest van de Heer werkzaam te zijn. Getuigenis, dienst en verzoening, ze horen samen. Een wereld van vrede kan alleen werkelijkheid zijn waar mensen gelijke kansen krijgen, waar het begrip: broeders en zusters niet maar een schone droom blijft, niet maar een manier van spreken, maar gestalte krijgt in een werkelijke broederschap in navolging van Hem, die onze Meester is. Ik geloof niet, dat het Wereldcongres taken van andere organen moet overnemen. Maar het zou ook in het belang van het Wereldcongres en van de hele Broederschap zijn wanneer de internationale samenwerking van hulpwerkorganen (M.C.C., I.M.O., etc.) en van zendingsraden (C.O.M.B.S., E.M.E.K., etc.) evenals die van het International Mennonite Peace Committee nog veel hechter zou worden. Dat geldt ook voor hun onderlinge samenhang. Voor het Wereldcongres blijft dan het registreren van wat gebeurde en een stimuleren tot verder werk. Ook blijft het de ontmoetingsplaats van de werkers, van allen die voor hun werken verantwoordelijk zijn en van allen die daardoor geholpen worden.

Zending tussen Bazel (1925) en Straatsburg (1984)

I

Tussen het eerste Doopsgezinde wereldcongres in Bazel en het komende in Straatsburg ligt een periode van bijna 60 jaar. Het zijn jaren, waarin de wereld, ook wat betreft de zending, volkomen veranderd is.

Toen, in 1925, was zending nog een actie vanuit het Westen, in een kader van de koloniale imperia. Waarbij het beleid bepaald werd door zendingsbesturen, waarvan de meeste leden nooit een zendingsveld bezocht hadden. Nu zijn er in de jonge staten van de Derde Wereld zelfstandige en zelfbewuste kerken, die zelf bepalen in hoeverre en in welke vorm zij nog hulp wensen van de oude zendende kerken en hen op hun beurt kunnen helpen.

In Bazel was het wereldcongres een vrijwel louter Europese zaak, met slechts een deelnemer uit Amerika. In Straatsburg zullen van de 86 leden van de General Council er nog slechts 24 afkomstig zijn uit Europa en Noord-Amerika.

Tegen deze achtergronden wil ik pogen wat lijnen zichtbaar te maken van de verschuivingen in de visie op de zending tijdens de 10 wereldcongressen, die tot nu toe gehouden zijn.

Wat is zending?

Steeds meer blijkt dat het woord zending op verschillende manieren wordt ingevuld, wat tot onderlinge misverstanden aanleiding geeft.

1. Men gaat uit van het woord van Jezus tot zijn discipelen: 'gelijk de vader Mij gezonden heeft, zend Ik ook u' (Joh. 20:21). God heeft Jezus gezonden, opdat door Hem Gods bedoeling: het doorbreken van Gods heerschappij in de wereld, verwerkelijkt zou worden. God is de zender, zending is 'missio Dei'. En Jezus vervult zijn opdracht, zijn 'missie'. De opdracht, de zending van de gemeente als het lichaam van Christus, het volk van God, is om de missie van Jezus voort te zetten. Zij doet dat in haar hele bestaan, in de totaal-breedte van al haar werk van

* De auteur is Doopsgezind predikant te Deventer.

verkondiging en dienst, aanbidding en pastoraat. Dit is zending in de wijde zin van het woord.

2. Men gaat uit van de woorden van Jezus: 'gaat heen in de gehele wereld, verkondigt het evangelie. Wie gelooft en zich laat dopen, zal behouden worden' (Marc. 16:15, 16) en 'gaat dan heen, maakt al de volken tot mijn discipelen' (Mt. 28:19). Dan wordt zending gezien als een specifieke dealtaak van het werk van de gemeente, die er op gericht is om mensen die nog vreemd zijn aan de boodschap van het evangelie, te brengen tot het aanvaarden van Jezus als hun Heer, het aanvaarden van het in Hem gegeven heil. Hier wordt dus uitgegaan van een veel beperkter begrip zending.

In internationaal Doopsgezind verband speelt dan nog mee het feit, dat in het Engels (maar ook in het Frans) het woord 'mission' veel meer in de wijde zin van het woord wordt verstaan, terwijl het Nederlandse 'zending' het beperktere beeld oproept. Als in het Engels over de 'mission' van de gemeente wordt gesproken, zijn wij vaak geneigd om dat woord te vertalen door 'opdracht' en niet door 'zending'.

Dit dwingt bij voorbeeld tot een nauwgezet lezen van de verslagen van de congressen, die in druk zijn verschenen.¹

¹ De titels van de congresboeken luiden:

– *Bericht über die 400-jährige Jubiläumsfeier der Mennoniten oder Taufgesinnten vom 13. bis 15. Juni 1925 in Basel.* Karlsruhe, 1925.

– *Mennonitische Welt-Hilfs-Konferenz vom 31. August bis 3. September 1930 in Danzig,* herausgegeben von dr. Chr. Neff. Karlsruhe, H. Schneider, 1930.

– D. Christian Neff: *Der Allgemeine Kongress der Mennoniten, gehalten in Amsterdam, Elspeet, Witmarsum (Holland) 29. Juni bis 3. Juli 1936.* Karlsruhe, Schneider, 1936.

– *Fourth Mennonite World Conference Proceedings. August 3-10, 1948. Held at Goshen, Indiana, and North Newton, Kansas.* Akron, Pa., M.C.C., 1950.

– *Die Gemeinde Christi und ihr Auftrag. Vorträge und Verhandlungen der Fünften mennonitischen Weltkonferenz, vom 10. bis 15. August 1952, St. Chrischona bei Basel, Schweiz.* Karlsruhe, Schneider, 1953.

– *Das Evangelium von Jesus Christus in der Welt. Vorträge und Verhandlungen der Sechsten Mennonitischen Weltkonferenz.* Karlsruhe, Schneider, 1958.

– *The Lordship of Christ. Proceedings of the Seventh Mennonite World Conference. August 1-7, 1962, Kitchener, Ontario.* Elkhart, Indiana, 1962.

– *The Witness of the Holy Spirit. Proceedings of the Eighth Mennonite World Conference, Amsterdam, The Netherlands, July 23-30, 1967.* Elkhart, Indiana, 1967.

– *Jesus Christ Reconciles. Proceedings of the Ninth Mennonite World Conference, Curitiba, Brazil, July 18-23, 1972.* Cornelius J. Dyck, editor. Elkhart, Indiana, 1972.

– *The Kingdom of God in a Changing World. Proceedings of the Tenth Assembly, Mennonite World Conference, Wichita, Kansas, July 25-30, 1978.* Paul N. Kraybill, editor. Lombard, Illinois, 1979.

Deze rapporten worden geciteerd met alleen de naam en het jaartal van het betreffende congres.

Niet één theologie

Deze congresboeken, tesamen bijna 3400 pagina's druk, bevatten een schat van theologische bezinning over vrijwel alle aspecten van het Doopsgezind – gemeente-zijn – in – de wereld, die naar het mij voorkomt, maar zelden echt geëxploreerd wordt.

Bij het doorlezen van deze boeken wordt al spoedig duidelijk, dat op de congressen geen eensluidende theologie aan het woord is geweest. Dat was ook niet de opzet van de congressen. Daar ging het om onderlinge ontmoeting van het werelddoperdom in al zijn schakeringen en verschillen. Die moesten allen aan het woord kunnen komen om *hun* zegje te doen. De keuze van de sprekers werd dan ook – zeker voor 1972 – niet primair bepaald door de vraag of wat zij te zeggen hadden, koersbepalend zou worden voor het hele doperdom. Maar wel door het feit, dat zij representant waren van een bepaalde stroming, die ook aan bod moest komen. Al werd bij de keuze van de personen wel gekeken naar het feit of zij binnen het onderwerp representatief waren voor hun groep.

Toch komen er geleidelijk aan mensen naar voren, wier geestelijke invloed verder reikt dan alleen de eigen groep, en die het dopers-theologisch denken in een bepaalde richting gaan beïnvloeden. Ik denk daarbij in het bijzonder aan Harold S. Bender en zijn leerlingen.

Maar het betekent toch dat ook de congresverslagen maar zeer ten dele kunnen helpen bij het vinden van het antwoord op de vraag, hoe het denken over de zending zich officieel heeft ontwikkeld.

De congresboodschappen

Vanaf Bazel 1952 tot en met Curitiba 1978 is aan het einde van het congres aan de afgevaardigden een boodschap voor de werelddoepers mee naar huis gegeven. Maar ook deze kunnen slechts gedeeltelijk behulpzaam zijn om een afgeronde lijn van denken te ontdekken, ook al sluiten zij telkens aan bij het thema van het betreffende congres.

Het zijn bepaald geen pauselijke 'encylieken'. Maar evenmin herderlijke schrijvens, zoals in ons land bij voorbeeld de Hervormde synode laat uitgaan over bepaalde actuele vraagstukken. Als zij toch pastoraal genoemd mogen worden, dan slechts in de zin van woorden van broederlijke verbondenheid, zoals die rondom het thema en in de ontmoeting ervaren was. De opstelling was meestal in handen van enkelen, die soms reeds voor, maar vooral tijdens het congres uit het proeven en peilen van de sfeer tot hun formulering kwamen. De vergadering van afgevaardigden keurde dan het stuk, zonder noemenswaardige discussie (behoudens in Bazel 1952), goed. 'Vanouds heeft het Doopsgezind Wereld Congres de

nadruk gelegd op gemeenschap, en niet op besluitvorming', stelt de oud-voorzitter Erland Waltner in 1978 vast.²

In de eerste congressen was ook nauwelijks plaats voor formele discussies en gedachtenwisselingen, en toen die later wel werden ingevoerd, waren zij er niet op gericht om tot bepaalde conclusies te komen.

Pas toen in Curitiba gebleken was dat de verschillen zo diep kwamen te liggen – en langs andere lijnen dan de vanouds traditionele scheidslijnen – en deze niet langer togedekt konden worden, werd in Wichita 1978 besloten af te zien van een boodschap. En werd aan een ter plekke gevormd 'findingscommittee' opgedragen om een stuk te formuleren, dat een eerlijke weergave zou zijn van wat besproken was – inclusief de verschilpunten.

II

Als ik dan toch tracht om enkele lijnen te signaleren, zal dat toch aan de hand van de afzonderlijke bijeenkomsten moeten, en uit de indrukken en tendenzen, die ik in de opbouw van de congressen en in de toespraken meen te kunnen bespeuren. Waarbij ik me ervan bewust ben, dat dit zo globaal zal zijn, dat het niet anders dan een persoonlijke indruk kan opleveren.

De eerste drie in Europa

Bazel 1925, Dantzig (het huidige Gdansk) 1930 en Amsterdam 1936 waren typisch Europese affaires. De eerste en laatste werden gehouden naar aanleiding van een historische herdenking, terwijl Dantzig bepaald werd door het hulpwerk aan de Russische Doopsgezinden. De zending – dat wil zeggen de Nederlandse Doopsgezinde Zending Vereniging – was er altijd bij aanwezig. Dat kon ook moeilijk anders, want tot dan was de zending de enige feitelijke band tussen de Europese broederschappen.

In Dantzig – waar men gezien het doel van de bijeenkomst erg binnen-dopers bezig was – stelt J. M. Leendertz, dat 'de zending alle niet-christelijke groepen wil helpen'³ (en dus niet alleen de eigen mensen).

In Bazel 1925 is Joh. Klaassen, zendeling-met-verlof, duidelijk de spreekbuis van de traditionele visie: hij groet namens de Christenen van Java 'allen die medewerken aan het grote zendingswerk, waardoor reeds zo vele heidenen uit de

² Wichita 1978, blz. 1

³ Dantzig 1930, blz. 27

duisternis tot het licht zijn gekomen, en Jezus als hun heiland hebben gevonden'.⁴

In Amsterdam 1936 houdt C. Nijdam een lezing over de zending. Ook hij spreekt over de opdracht 'om het evangelie van Gods genade te verkondigen in die landen die nog geen weet hebben van het kruis van Christus'.⁵ Bij hem echter ook een ondertoon van cultuuroverdracht: 'het Westen heeft de Oosterse cultuur aangetast. Daarom moet nu aan hen gebracht worden wat werkelijk cultuur mag heten en gelijkwaardig is aan de oude beschaving van het Oosten, waar niet alleen de waarden van deze wereld worden erkend, maar ook Hij die het enige fundament is dat gelegd kan worden, en de grond van alles'. Nijdam stelt zich tegenover de gesecculariseerde cultuur: 'het Christendom kan alleen zijn roeping volbrengen, als het de leiding van de geesten in Europa heeft gewonnen'⁶ (en vandaar uit dus ook elders in de wereld).

In Amsterdam 1936 komt voor het eerst de Amerikaanse zending aan het woord, bij monde van Orie O. Miller, de man van het Mennonite Central Committee (het MCC, het hulpwerk). Ook hem gaat er om 'dat de hele schepping kennis krijgt van het verlossingswerk van Christus. Er is zorg om het zielenheil van de verlorenen buiten Christus'.⁷ (Dit laatste aspect komen wij bij Nijdam niet zo tegen.)

Goshen/Newton, V.S., 1948

Het vierde congres heeft een duidelijke opzet: de verschillende smaldelen van de Amerikaanse Mennonieten-wereld met elkaar in contact te brengen. Om competentiestrijd te vermijden zijn er zelfs 2 plaatsen van samenkomst, op het terrein van de 2 grootste groepen. Op beide plaatsen is er een aparte zitting aan de zending gewijd.

Hier komt voor het eerst een spreker uit de kring van de Mennonite Brethren over de zending aan het woord. De groep met het sterkste zendingsbewustzijn onder de Mennonieten, maar met een zeer traditioneel orthodox-piëtistische boodschap, gericht op het zielenheil van de enkeling. Hun stem zal nog vele congressen lang een zekere eenzijdigheid aan alle gesprekken over de zending meegeven.

Toch wordt door anderen, zoals J. D. Graber, van de (Old) Mennonite church-zending, duidelijk een afbakening getrokken met het fundamentalisme en piëtisme. 'Fundamenteel is wel het behoud door het geloof in het vergoten bloed van

⁴ Bazel 1925, blz. 79

⁵ Amsterdam 1936, blz. 120

⁶ *Ibidem*, blz. 120-123

⁷ *Ibidem*, blz. 126

Christus, de Heiland, maar even essentieel is het veranderde leven dat uit een waarachtig geloof voortkomt. Het gaat om verlossing, en om nieuw leven, en om een nieuwe gemeenschap, de gemeente.’⁸

Als Amerikaanse inbreng is er ook het punt van de non-conformity, het niet aan de wereld gelijkvormig zijn. Het geloof schept nieuwe levensstandaarden, in conflict vaak met die van de wereld. Nog worden deze gedachten niet primair met de zending verbonden, maar zij zullen, in de komende jaren, blijven meespelen. Evenmin kan voortaan voorbij gegaan worden aan de vragen van de weerloosheid en het hulpwerk, ook al staan ook deze punten voorlopig nog los van de zending-in-beperkte-zin. Maar zij horen tot de ‘mission’ van de kerk, in de wijde zin.

Henry A. Fast stelt in zijn slottoespraak in Newton vast, dat ‘er een vernieuwd en dringend gevoel van ‘mission’ tot ons is gekomen . . . Wij zijn er van overtuigd dat we een door God gegeven boodschap hebben om aan de volken te vertellen, welke boodschap hun harten zal keren tot de Heer, tot de blijde boodschap van God in Jezus Christus, die de wereld met Zichzelf verzoenende is, en de mens verzoent met zijn broeder, en die vrede brengt’.

In Goshen en Newton zijn ook voor het eerst Christenen uit India, en een uitwisselingsstudent uit China aanwezig, maar die hebben in het programma nog nauwelijks een inbreng.

Bazel 1952

Dit laatste is wel het geval in Bazel 1952, waar ds. Djojodihardjo van Java als eerste officiële vertegenwoordiger van een geheel zelfstandige jonge kerk aanwezig is, en zijn broederschap met haar zendingsbesef ten aanzien van het eigen volk presenteert.

Vanaf Bazel 1952 hebben de congressen ook steeds een thema: De Gemeente van Christus en haar opdracht (Bazel 1952)

Het Evangelie van Jezus Christus in de wereld (Karlsruhe 1957)

Het Heer-zijn van Christus (Kitchener 1962)

Het getuigenis van de Heilige Geest (Amsterdam 1967)

Jezus Christus verzoent (Curitiba 1972)

Het Koninkrijk van God in een veranderende wereld (Wichita 1978)

Aan de hand van deze thema's kan men vaststellen, dat vanaf Bazel 1952 men bezig is geweest met de ‘mission’ van de gemeente. ‘Een levende gemeente laat de levenskracht van Christus naar buiten uitstromen’ wordt in de congresboodschap gezegd.¹⁰

⁸ Goshen/Newton, 1948, blz. 81

⁹ *Ibidem*, blz. 321

¹⁰ Bazel 1952, blz. 369

Maar John R. Mumaw wil bij de vraag hoe wij zending bedrijven toch nadrukkelijk vasthouden aan het 'reddende toespreken met het doel de persoonlijke gemeenschap met God weer te herstellen'.¹¹ De Duitser Abr. Braun stelt echter dat de opdracht niet uitgeput is met de woordverkondiging, omdat de gemeente ook door de daad van haar Heer getuigt (al is het centrale de boodschap van verzoening.¹²) En J. M. Leendertz ziet zendingswerk als een bijdrage voor vredeswerk.¹³

Karlsruhe 1957

In Karlsruhe houdt voor het eerst een niet-Westerse broeder een 'hoofdreferaat': ds. S. Djojodihardjo spreekt over de dienst van de Doopsgezinde gemeente aan de broeders. Maar hij zou geen vertegenwoordiger van een zendingsgemeente zijn als hij niet over de grens van dat broeder-zijn heen zou stappen, en spreken zou over de dienst en de hulp naar buiten. Hij ontkent een principiële scheiding tussen het woord als hoofddienst en de daad als hulp-dienst aan het evangelie en de mens.¹⁴

Hier is er ook voor het eerst een aparte sectie Zending. Waar o.a. de functie van de zendeling in de nieuwe tijd aan de orde komt, in een lezing van de Amerikaanse zendingssecretaris J. D. Graber.¹⁵

De sectievergadering valt in de tijd tegelijk met die van de sectie Vrede. Toch is er één gezamenlijke bijeenkomst van de secties zending, vrede en hulpwerk. Waar dan E. J. Swalm, van de Brethren in Christ, aan het slot toch concludeert dat 'alle medische, sociale en onderwijskundige werk toch beschouwd moet worden als een hulpmiddel, een neventaak voor het hoogste doel van de verkondiging van Christus, de gekruisigde, en het winnen van discipelen in alle volken.'¹⁶

Kitchener 1962

Voor het eerst zijn er afgevaardigden uit Latijns-Amerika, van niet-Duits-Doopsgezinde komaf; en verder broeders en zusters uit Zaïre, Japan en Taiwan.

¹¹ *Ibidem*, blz. 170

¹² *Ibidem*, blz. 162

¹³ Blz. 190

¹⁴ Karlsruhe 1957, blz. 24

¹⁵ *Ibidem*, blz. 262-267

¹⁶ *Ibidem*, blz. 317

Nieuw is ook de sectie Evangelisatie. Daardoor krijgt de sectie Zending (die voor één dagdeel in de tijd gelijkvalt met de sectie Evangelisatie, en volkomen samenvalt met die over Vrede) meer het karakter van een beraad over de problemen van de jonge kerken – die overigens in personen slechts in een symposium over ‘de kerk in de nieuwe naties’ aan het woord komen. De aanpak van de Evangelisatie wordt helemaal bepaald door de methoden zoals ons die nu nog uit Amerika bekend zijn: massaal, persoonsgericht, agressief.

De congresboodschap spreekt ditmaal vrij uitvoerig over ‘de zending: ‘Wij geloven dat het de wil van God is, dat alle mensen door bekering en geloof in Jezus Christus en door de kracht van de Heilige Geest zullen komen tot de volheid van een nieuw leven in Christus. Het is daarom de hoofdpdracht (‘the chief mission’) van de gemeente om instrument van deze verlossing te zijn, door de verkondiging van het evangelie, met nadruk op de aanspraken van Christus, die de Heer is . . . Hij is ook Heer over degenen, die zijn heerschappij niet erkennen’.¹⁷ ‘Wij geloven dat door daden van liefde voor de leniging van de noden van de wereld wij in dankbaarheid antwoord geven op Gods liefde voor ons, en zijn roep tot een leven van bewogenheid met de medemensen, en dat daardoor een klimaat geschapen kan worden, waarin de wereld meer ontvankelijk kan worden voor het evangelie.’¹⁸

Peter J. Dyck stelt in zijn slotwoord ‘de roep van de wereld is niet: “vertel ons”, maar ‘laat ons zien”’.¹⁹ Maar John R. Dick, uit de groep van de Evangelical Mennonite Brethren, had in een lezing over ‘In de wereld, niet van de wereld’ bij het spreken over de ‘nieuwe’ wereld toch alle nadruk gelegd op het hemelse Jeruzalem.²⁰

Amsterdam 1967

Het eerste congres zonder Harold S. Bender, de man van de Doperse visie. Maar zijn visie blijft doorwerken en zich verbreden, ook in de volgende congressen.

En de vraag naar het maatschappelijke engagement komt naar voren. In de sectie Evangelisatie stelt Myron S. Augsburg, dat de Geest niet alleen de draagster is van de vergevende genade, maar ook van de transformerende genade, en het gezag is voor transformerende structuren in de gemeente.²¹ Maar Augsburg gaat niet zo ver dat hij in dit verband ook de transformerende structuren in de wereld er bij betreft.

¹⁷ Kitchener 1962, blz. 675

¹⁸ *Ibidem*, blz. 676

¹⁹ *Ibidem*, blz. 262

²⁰ *Ibidem*, blz. 117

²¹ Amsterdam 1967, blz. 295, 297

Dat doet Paul Peachy wel. Hij spreekt deze gedachten nu uit in de sectie Evangelisatie, terwijl hij in Kitchener 1962 nog in de sectie Vrede was ingedeeld: 'door de overaccentuering van het individu hebben wij de structurele vragen, ook van de eenheid van de samenleving, uit het oog verloren . . . Er ligt een kloof tussen hen die vasthouden aan het heil als een één-voor-één-bekeringsproces en hen die het evangelie zien als iets wat het totaal-bestaan van de mens omvat . . . Eenzijdigheid in dezen is ketterij. De Dopers hebben altijd gesteld, dat het gaat om Gods actieve herordening van de totaal-bestemming van de mens'.²²

Toch stelt een niet-dooptsgezinde bezoeker, H. K. 's Jacob, later in het blad van de Nederlandse Raad van Kerken vast: 'ja, het denken over de zending is zeer verschillend'.²³

Dit komt, mede, omdat vooral verschillende Amerikanen nog erg onder de indruk zijn van het in 1966 in Berlijn gehouden Wereldcongres voor Evangelisatie, van de organisatie van Billy Graham, waar deze was blijven stellen, dat het evangelie wel sociale implicaties heeft, maar dat de eerste taak toch blijft het winnen van mensen voor een persoonlijke relatie met Christus (geciteerd door Henry A. Ginder).²⁴

Maar E. Stanley Bohn, secretaris voor vrede, sociale vragen en binnenstads-kerkewerk, voert een nieuw type evangelist ten tonele: hij die gelooft in actie voor sociale verandering als een manier om het evangelie te verkondigen – waarbij hij denkt aan figuren als Martin Luther King – en beantwoordt de vraag of verkondiging door schokkende actie nodig is, met een 'naar mijn mening, ja'. Hij acht dit ook de enige mogelijkheid voor de sociaal en cultureel gesloten Dopers familie-gemeenten om een nieuwe identiteit te vinden.²⁵

Curitiba 1972

Voor het eerst een conferentie buiten het 'Westen', waarbij ook de bezoekers van het Noordelijk halfrond in de minderheid zijn. Met een thema, dat in een vergadering van het presidium in Afrika is vastgesteld.

Dit betekent onmiddellijk: andere geluiden.

In de congresboodschap: 'dit is een boodschap aan al onze gemeenten, aan allen die onze Heer Jezus Christus liefhebben en die geloven dat hun heil en dat van de hele wereld is in Zijn naam, en voor alle volken van deze wereld . . . Onze ogen zijn opengestaan voor de nieuwe dimensies die de boodschap heeft voor ons persoonlijk leven als Christen en voor de samenleving waartoe wij behoren . . . Er

²² *Ibidem*, blz. 301-305

²³ *Gemeenschap der Kerken*, juli/aug. 1967, blz. 156

²⁴ Amsterdam 1967, blz. 307

²⁵ *Ibidem*, blz. 320-327

behoeft geen tegenstelling te zijn tussen degenen in onze broederschappen wier prioriteit ligt op het gebied van het persoonlijk heil, en degenen die het als hun eerste opdracht zien om een actief programma te bevorderen voor de bevrijding van de mensen van alle vormen van onderdrukking en onrecht, omdat beide dingen aspecten zijn van het verzoenende werk van Christus'.²⁶

Elmer A. Martens, van de Mennonite Brethren, die ook al in Kitchener een inleiding had gehouden (over de geestelijke grondslag van evangelisatie), erkent nu, 'dat anderen Gods roep tot sociaal getuigenis veel duidelijker hadden herkend dan hij'.²⁷ Toch blijft hij ook nog in de fase: sociaal is: individueel, diakonaal, curatief. Aan het preventieve komt hij niet toe.

Albert Enns, een zendingswerker in Asuncion, Paraguay: 'ons evangelie moet niet een socio-politiek evangelie zijn, maar een evangelie van veranderde mensen, die de mogelijkheid voor een nieuwe manier van leven laten zien. De wereld verlangt er naar om veranderde mensen te zien'. Hij wijst toenemende druk op de regeringen om sociaal welzijn te bevorderen af, en ziet de weg zoals de Wereldraad van Kerken die voorstaat, als een weg die achter een schimmige horizon verdwijnt.²⁸

Wichita 1978

Curitiba werkt door tot in Wichita. Er komt geen conferentieboodschap meer. Ook het congresboek is beperkter. Niet alles wat gezegd is, is meer afgedrukt. Er is bescheidenheid ten aanzien van te grote woorden.

'Nu de verschillen toch duidelijk zijn geworden, niet alleen in taal en cultuur, maar ook in de wijze waarop wij de bijbel lezen en onze overtuigingen formuleren en onze prioriteiten stellen, hebben wij maar de stap terug gedaan van verkondiging naar luisteren naar elkaar, en naar het gebed. Al is dit gebied op zichzelf al een proclamatie: Uw Rijk kome.' Aldus Erland Waltner.²⁹

'De gemeente is getuige van het Koningschap van God; zij verkondigt het Rijk als zij de beloften van God aan de wereld voorhoudt, wanneer zij in haar leven de bevrijdende en reddende kracht van God laat zien . . . als zij de moed heeft om de getuigen tegen het onrecht . . . als zij een bindende en ontbindende gemeenschap is (in de zin van Mt. 18:18, L.L.) . . . als Jezus Christus werkelijk haar Heer is . . . en als zij de wereld waarschuwt voor het oordeel en voor gerechtigheid.' Aldus enkele citaten uit de lezing van David Schroeder.³⁰

²⁶ Curitiba 1972, blz. xxiv, xxv

²⁷ *Ibidem*, blz. 40

²⁸ *Ibidem*, blz. 282-284

²⁹ Wichita 1978, blz. 1

³⁰ *Ibidem*, blz. 50vv.

‘Hoe is de verhouding tussen ontwikkelingswerk en zending? Als ontwikkelingswerk een deel is van het zendingsprogramma, bestaat het gevaar, dat dit de evangelisatie en het oprichten van gemeenten zal gaan overschaduwen. Maar als wij het ontwikkelingswerk los maken van het naar buiten treden als zending, dreigen wij in de val te lopen van het bezig zijn met gespleten mensen. Alsof het eerste dienst is aan het lichaam, en het tweede dienst aan de ziel. Dan is geen van beide boodschappen volledig. Hoe spreekt de boodschap van verzoening over de grote ongelijkheid in de wereldwijde verdeling van welvaart en kansen?’ Dat was één van de vragen voor de discussiegroepen.³¹

‘Richten de programma’s van onze Doopsgezinde hulpwerkorganen en zendingsraden zich voldoende op de actuele vragen van de nood in de wereld? Zo niet, waarom niet? Welke nieuwe strategieën zijn nodig?’ legde de Indonesiër Albert Widjaja ons voor.³²

Nieuwe strategieën

Persoonlijk heb ik de indruk, dat de wereldcongressen een hulpmiddel zijn geweest, waardoor het internationale Doperdom gekomen is tot de verschuiving van zending-in-beperkte-zin naar zending-in-de brede-zin van het woord. De ontwikkeling vanaf 1925 geeft mij reden tot deze uitspraak, hoe zeer deze ontwikkeling ook met horten en stoten is gegaan.

Ik weet dat dit niet gebeurd is zonder invloeden van buiten af. Zowel vanuit de hoek van de Wereldraad van Kerken en zijn zendingsorganen, als ook vanuit de Evangelische hoek (waar juist in de laatste jaren enorme wijzigingen in het denken zijn opgetreden, juist in de richting van de brede visie). De weerslag daarvan is ook in onze congressen merkbaar geweest.

Het zal gaan om de missionaire gemeente, waarin en de zending in beperkte zin (verkondiging, voor Christus winnend getuigenis met het woord) en hulpwerk (getuigenis met de daad) én vredesgetuigenis én ontwikkelingswerk zijn opgenomen, tesamen met de aspecten van pastoraat, aanbidding en gemeenschap.

Het zoeken naar strategieën om dit gemeentezijn te verwerkelijken zal echter, wil het tot concrete vormen leiden, buiten de structuren van een wereldcongres als massagebeuren dienen te geschieden. De eerste aanzetten daartoe liggen er al. Reeds tweemaal is er een uitgebreid-presidium-vergadering geweest, waar met de presidiumleden ook vertegenwoordigers van de jonge broederschappen en de beleidsvormers van de oude zendingsorganisaties zich met deze vragen hebben bezig gehouden.

³¹ *Ibidem*, blz. 67

³² *Ibidem*, blz. 93.

In 1975 werd zo'n bijeenkomst gehouden in San Juan op Puerto Rico (met als thema De doperse visie en de wereldzending), met een vervolg in 1978, vlak voor Wichita, in Hesston, V.S. Uiteindelijk zal elke broederschap in de wereld op eigen wijze de antwoorden moeten invullen, maar dat kan niet zonder de hulp van de anderen.

In 1984 zal, voorafgaande aan het congres in Straatsburg, opnieuw zo'n consultatie worden gehouden. Daar zal o.a. aan de orde komen: zendingsbewustzijn, en de structuur van een missionaire Doperse gemeente. Hopelijk zullen de resultaten van die consultatie al in het congres zelf ook meeklinken. En van daar uit meegenomen worden naar de 43 landen waarin Doperse gemeenten in zeer verschillende omstandigheden willen trachten zendingsgemeente te zijn.

Het vredesgetuigenis op de Doopsgezinde Wereldcongressen

‘Mogen diegenen die te weinig geloof hebben, nog overtuigd worden van de kracht van de liefde, zelfs in een strijdende wereld en zich aansluiten voor het komende vredesprogramma.’ Deze oproep van wijlen Harold S. Bender op het vierde Doopsgezinde Wereldcongres (1948) heeft in de Doopsgezinde Wereldbroederschap veel gehoor gevonden, zoals we nu 35 jaar later kunnen constateren. Hoe langer hoe meer zetten vooral jonge mensen de vredesboodschap om in zinvol getuigenis en acties. Uit de context van bovenstaand citaat valt af te leiden dat niet doorslaggevend is het kleine aantal volgelingen, maar de gehoorzaamheid aan Christus’ oproep tot navolging.¹

Voor al in de zeven Wereldconferenties na de Tweede Wereldoorlog heeft het vredesthema een belangrijke plaats ingenomen, zowel op het officiële programma als in de informele contacten. Deze aandacht voor vrede en geweldloosheid werd nog versterkt door het groeiende aandeel van Doopsgezinden uit de Derde Wereld in de discussie. In Curitiba (1972) werden er plannen voor de toekomst gesmeed: ‘de werkgroep vrede besprak gedurende twee dagen op welke manier Doopsgezinden in vijf continenten voor de verzoening werken. Nadruk in de rapporten kwam te liggen op verzoening temidden van oorlog en militarisme, racisme en economische conflicten’.² Tijdens dit Wereldcongres werd een ‘Verklaring over de oorlog in Vietnam’ opgesteld. Amerikaanse afgevaardigden moesten deze verklaring onder de aandacht van het Amerikaanse Congres brengen.³

Op het volgende Wereldcongres (Wichita 1978) speelde het vredesthema een rol in een aparte werkgroep alsmede in twee lezingen. Deze werkgroep volstond niet met alleen maar woorden, maar riep ook op tot handelen. Doopsgezinde gemeenten moeten meer aandacht besteden aan bestudering van en onderricht in de bijbelse begrippen vrede en gerechtigheid. (In de Doopsgezinde Broederschap in Nederland is daar de laatste jaren redelijk aan voldaan.) Verder zou het

* De auteur is hoogleraar Geschiedenis der Doopsgezinden aan de Theologische Faculteit der Universiteit van Amsterdam en het Doopsgezind Seminarie aldaar.

¹ ‘Mennonite Peace Action Throughout the World’, *Proceedings of the Fourth Mennonite World Conference* (Akron, 1950) 265.

² *Jesus Christ Reconciles. Proceedings of the Ninth Mennonite World Conference* (Elkhart, 1972) 179.

³ *Ibidem*, 160.

Doopsgezind Wereldcongres een speciaal beraad over het christelijk (vredes)ge-
 tuigenis en het militarisme moeten houden. Tenslotte deden enkele tientallen
 deelnemers mee in een plaatselijke protestactie tegen kernwapens.⁴

Overigens moet men niet denken dat de Doopsgezinde Wereldcongressen bezig
 waren met een soort kruistocht voor de vrede en ook niet dat dergelijke inter-
 nationale bijeenkomsten gezaghebbende resoluties kunnen aannemen over het
 vredesvraagstuk of welk ander thema ook. Volgens de statuten is het Doopsgezind
 Wereldcongres in het leven geroepen om het gevoel van onderlinge verbonden-
 heid en de contacten tussen de verschillende groepen Doopsgezinden en 'Brethren
 in Christ' in de wereld te versterken. Geen groep of beweging binnen deze
 Wereldbroederschap zal zijn eigen opvattingen aan anderen opleggen. De iden-
 titeit van de meeste broederschappen is wat hun geloof en praktijk betreft,
 gefundeerd op de Doperse-Doopsgezinde traditie. Het Doopsgezind Wereldcon-
 gres wil, onder leiding van de Heilige Geest, 'het geloof en de hoop verdiepen, de
 gemeenten stimuleren en helpen in hun dienst aan de wereld, en het Koninkrijk
 Gods in grotere gehoorzaamheid aan de Heer Jezus Christus bevorderen', aldus
 de statuten. Een van de terreinen waarop gemeenschappelijk overleg en handelen
 mogelijk is, is volgens deze opzet het vredesvraagstuk.⁵

Als men de wijze, de inhoud en de bedoeling van het vredesthema op de
 Doopsgezinde Wereldcongressen nader bestudeert, valt als eerste op dat het in
 samenhang met zowel het bijbels getuigenis als met de praktijk is behandeld.
 Het vredesthema is als een onlosmakelijk deel van het Evangelie gepresenteerd.
 Aan de andere kant werd duidelijk dat het van betekenis voor alle aspecten van
 het christelijk leven. Te verwachten zou zijn dat op een Doopsgezinde conferentie
 lang zou worden stilgestaan bij de 400 jaar oude traditie van de Dopers/Doops-
 gezinden. Die heeft men inderdaad niet verzwegen, maar daar is het niet bij
 gebleven. Het lijkt me een positief punt dat op de Wereldcongressen het vredes-
 vraagstuk vooral in een bijbelse context aan de orde is gekomen. Met name op de
 laatste congressen is dit gestimuleerd door afgevaardigden van de jonge zendings-
 kerken. Voor veel Doopsgezinde groepen werd het hulpwerk – vanaf de jaren '20
 tot in onze tijd – gezien als een praktische vorm van vredesgetuigenis. Overigens
 heeft het hulpwerk niet alleen aan de wieg van de Wereldcongressen gestaan,
 maar ook de groei ervan bevorderd.

De toepassing van het vredesprincipe op vele facetten van het leven zijn aan de
 orde gekomen: in het gezinsleven maar ook in de economische verhoudingen, om
 slechts enkele te noemen. Het belangrijkste punt was echter de rol van de weer-
 loosheid in de houding van de christen tegenover de staat, met name in de

⁴ *The Kingdom of God in a Changing World. Proceedings* (Lombard, 1978) 184, 181.

⁵ *Ibidem*, 214.

afwijzing van de militaire dienstplicht en de deelname aan oorlogen.⁶ De ervaringen die veel Doopsgezinden in beide Wereldoorlogen hebben opgedaan, verklaren grotendeels waarom het vredethema op de Wereldcongressen zoveel belangstelling trok. Toch is het onjuist te denken dat deze belangstelling vooral te verklaren is uit een egoïstische houding, namelijk als men maar vrijstelling van die dienst kreeg. Weerloosheid is bovenal een uitdrukking van christelijke liefde zoals Jezus geleerd en voorgeleefd heeft: 'Hier wordt de weerloosheid een onderdeel van het Evangelie, waardoor deze op een solide fundamenteel komt te staan. Hier is een brandend vuur dat door Gods Geest is aangestoken. Hier treft men een combinatie van factoren waardoor de Doopsgezinde Broederschap in onze tijd de weg van de christelijke navolging kan gaan in huis en gezin, in dorp en stad, in economische betrekkingen, in de verhoudingen tussen rassen en klassen, tussen werkgevers en werknemers, tussen naties en staten. Hier hebben we te maken met christelijke weerloosheid, bijbels gefundeerd, die tot in lengte van dagen een rol in het christelijk getuigenis kan spelen.'

Tot nu toe hebben we vooral aandacht besteed aan de zeven Wereldconferenties tussen 1948 en 1978. Wat valt er in het kader van het vredethema over de eerste drie te berichten? De eerste bijeenkomst werd in 1925 op initiatief van Christian Neff in Bazel en Zurich gehouden. Aanleiding was de herdenking van 400 jaar Doperdom. Op deze eerste Wereldconferentie waren slechts zo'n 100 Doopsgezinden aanwezig, voornamelijk uit Zuid-Duitsland en Zwitserland. Er waren vier afgevaardigden uit Nederland en uit Amerika was er één. Het programma had vooral een historische inslag. In de verslagen uit de verschillende landen kwam overigens het vredesgetuigenis ook ter sprake. J. M. Leendertz, die berichtte over activiteiten in de Zaanstreek, sprak van een vernieuwde belangstelling. Hij vertelde voorts van een Doopsgezinde jongeman die gewetensbezwaren tegen dienstplicht had en om die reden in de gevangenis zat (Cor Inja). In een lange toespraak pleitte T. O. Hylkema voor nieuw leven in de Broederschap, waarbij hij verwees naar de voorbeelden van de Doopsgezinden in Rusland en van de Quakers. Hij verwachtte in Nederland veel van de Gemeentedagbeweging. H. J. Krehbiel, de Amerikaanse afgevaardigde, rapporteerde uitvoerig over de ervaringen van de Amerikaanse dienstweigeraars tijdens de Eerste Wereldoorlog. Hij riep de gemeenten op trouw te blijven aan de doperse

⁶ Zie in dit verband Felix van der Wissel, 'The Christian and the State', *Proceedings*, 252-256.

⁷ Guy F. Hershberger, 'Christian Nonresistance: Its Foundation and Its Outreach', *Proceedings*, 252.

⁸ Zie Cornelius J. Dyck, 'The History of the Mennonite World Conference', *Mennonite World Handbook*, ed. by Paul N. Kraybill (Lombard, 1978) 1-9.

traditie van weerloosheid. Zo kwam, weliswaar in de marge, het vredesthema toch aan bod op het eerste Wereldcongres.⁹

Het tweede Wereldcongres, Dantzig 1930, hield zich vooral bezig met de problemen van de Russische Doopsgezinden. Daarbij kwamen vooral de verbanning naar andere delen van Rusland en de uittocht uit Rusland aan de orde.

Het jaar 1936 was de 400e verjaardag van Menno Simons' uitgang uit het Pausdom en van zijn overgang naar het Doperdom. Kortom, de gelegenheid voor de Nederlandse Broederschap het Wereldcongres te ontvangen, hetgeen in de Amsterdamse Singelkerk en het Broederschapshuis te Elspeet geschiedde. Ook hier kwam het vredesthema slechts indirect ter sprake, namelijk in de verslagen over de hulp aan vluchtelingen, de berichten uit de verschillende landen, in de lezing van N. van der Zijpp over de betekenis van Menno Simons en in toespraken van C. Henry Smith en Frits Kuiper over de Doopsgezinden en de cultuur. Harold S. Bender sprak in zijn rapport over de Amerikaanse Doopsgezinden nog het meest uitgebreid over het vredesthema.¹⁰

Na het Congres gingen ongeveer 20 Doopsgezinden, allen met een bijzonder belangstelling voor het vredesvraagstuk, naar Fredeshiem. Op 4 juli 1936 richtten zij het Internationale Doopsgezinde Vredescomitee op (IMPC). Harold S. Bender en Jacob ter Meulen, die resp. tot voorzitter en secretaris-penningmeester werden gekozen, waren de initiatiefnemers hiertoe. De doelstelling, door Ter Meulen geformuleerd, was om 'een band te vormen onder de Doopsgezinden in de gehele wereld, die gelooven in vrede en de macht der geweldloosheid'.¹¹ Later omschreef de voorzitter het doel nog eens als volgt: 'het vredesprincipe onder de Doopsgezinden in de gehele wereld te bevorderen en hulp te bieden aan gewetensbezwaarden die in moeilijke omstandigheden verkeren doordat zij dienst weigeren'.¹² Het 'vredesgetuigenis, zoals deze groep het formuleerde, is allereerst gebaseerd op het Evangelie van Jezus Christus, veroordeelt verder militaire oplossingen van conflicten, en roept verder alle Doopsgezinden op het vredesgetuigenis, hun toebetrouwd door hun voorvaders, uit te dragen in plaats van in dienst te gaan. De verklaring werd ondertekend door 20 personen: 11 Nederlanders, 7 uit Noord-Amerika (VS en Canada) en 2 leden die door de Nazi's uit Duitsland waren gezet. De volledige tekst van de verklaring, inclusief de namen van de ondertekenaars, is als bijlage bij dit artikel opgenomen.

Het blijkt dus dat vrede en geweldloosheid hun rol hebben gespeeld op de Doopsgezinde Wereldcongressen. Daarbij kwam de nadruk niet zozeer te liggen

⁹ *Bericht über die 400 jährige Jubiläumsfeier der Mennoniten oder Taufgesinnten* (Karlsruhe, [1925]). Leendertz, 69; Hylkema, 117-138; Krehbiel, 62-64.

¹⁰ *Der Allgemeine Kongress der Mennoniten* (Karlsruhe, [1936]). Van der Zijpp, 26-33; C. Henry Smith, 130-140; Kuiper, 140-142; Bender, 65-73.

¹¹ Zie bijlage, blz. 3.

¹² 'International Mennonite Peace Committee', in: *The Mennonite Encyclopedia*, III, 48.

op de traditie (als oudste van de historische vredeskerken) maar meer op de bijbelse achtergrond en de betekenis ervan voor het leven van de gelovigen. Een extra dimensie brachten de deelnemers uit de Derde Wereld in de discussies op de Wereldcongressen. Het Internationaal Doopsgezind Vredescomité heeft, ook dat dient vermeld te worden, al bijna 50 jaar een rol gespeeld. Het is te hopen dat binnen afzienbare tijd ook Doopsgezinden uit de Sovjet-Unie kunnen deelnemen aan de discussies over het vredesvraagstuk. Naar mijn mening zullen zij hierin een geheel eigen bijdrage hebben.

Bijlage

SAMENKOMST van DOOPSGEZINDEN uit Europa en Amerika in 'Fredeshiem' op 4 Juli 1936.

Een Vredesgetuigenis en de vorming van een Internationaal
Doopsgezind Vredescomité.

Aanleiding tot deze bijeenkomst waren de onderhandelingen, die de Doopsgezinde Arbeidsgroep tegen den Krijgsdienst in den zomer van 1934 met buitenlandsche Broeders was gaan aanknoopen. De uitgebreide schriftelijke gedachtenwisseling, het contact van den secretaris met de Broeders in Zwitserland en elders en tenslotte het bezoek van Broeder Bender in 1935 aan ons land leidde tot het plan van de vorming van een internationaal Comité, dat de vredesgedachte in Doopsgezinden geest zou trachten te bevorderen.

Een allergelukkigste omstandigheid werd bovendien het besluit om in ons land het Menno-congres te houden. Hier kreeg men een prachtige gelegenheid om hen, wien in het bijzonder de vredestaak der Doopsgezinden ter harte gaat, zonder bezwaar bij elkander te brengen. Wel vormde onze bijeenkomst geen onderdeel

van het Congres, maar door haar dadelijk op het Congres te doen volgen, kreeg men tevoren alle gelegenheid de meeningen te hooren en de besprekingen voor te bereiden. Zoo werd dus in kleinen kring op reis naar Elspeet en Witmarsum, aan dek van 't schip of in de autobus, de verdere grondslag gelegd. Na de eenvoudige maar indrukwekkende plechtigheid bij Menno's gedenkteeken op Vrijdag 3 Juli en Ds. Van Drooge's rede in de kerk, kon vol vertrouwen de reis naar Fredeshiem worden aanvaard. Want naar het heerlijk gelegen Friesche Broederschapshuis begaven zij zich, die zich voor de vredesbijeenkomst hadden opgegeven. Velen waren het niet, maar van buitengewone beteekenis was, dat de Amerikanen, die, naar wij weten, duizende Doopers achter zich hebben, aanwezig waren. Welk een voorrecht, dat wij zulk een kring mochten vereenigen. Het zomerweer en de mooie omgeving van Fredeshiem gaven bovendien aan het samenzijn een waarlijk zeldzame bekring. Onder de gelukkigste omstandigheden kon op die wijze Zaterdagmorgen de bijeenkomst plaatsvinden. De besprekingen, die van 10 uur tot ongeveer half één duurden, hadden een vlot verloop. Daarna verspreidden zich de deelnemers weer naar alle richtingen, maar allen waren van dankbaarheid vervuld, want er was iets tot stand gekomen, waarop verder kon worden voortgebouwd. Het belangrijkste echter was, dat het samenzijn ons opnieuw iets geleerd had van dien Vrede, die niet van deze wereld is, maar die niettemin ons in de wereld een bijzonderen vredesdienst oplegt.

Hieronder volgen thans twee documenten. Vooreerst een toelichting bij het vredesgetuigenis, welke toelichting is ondertekend door den voorzitter en den secretaris van het in Fredeshiem opgerichte Internationaal Doopsgezinde Vredescomité. In de tweede plaats het in dezelfde bijeenkomst aanvaarde en ondertekende vredesgetuigenis, dat in het Nederlandsch, het Duitsch en het Engelsch verspreid wordt en tot welks aanneming de verschillende gemeenten en groepen der Doopsgezinden in de wereld zullen worden uitgenoodigd.

Wij mogen hopen, dat wij op veler instemming kunnen rekenen. De ervaring leert, dat ook onder die Doopsgezinde Broeders en Zusters, die niet voor hun eigen persoon op het standpunt der geweldloosheid kunnen staan, in vele gevallen toch nog wel eenig besef van de roeping der Vaders levend is gebleven.

TER MEULEN.

Toelichting bij het Vredesgetuigenis.

Doopsgezinden over de geheele wereld:

Donkere oorlogswolken pakken zich onheilspellend samen aan den horizon. De dreunende voetstappen van marcheerende soldaten en het gebulder van moorddadige kanonnen kunnen van verre worden gehoord. Haat, strijd en vijandschap tusschen naties, volkeren, klassen en systemen worden thans openlijk gepredikt en nemen voor onze oogen in hevigheid toe. Welke verschrikkelijke

gevolgen dit alles hebben zal voor onze verscheurde en zwaarbeproefde wereld – dat weet God alleen. Doch onze plicht als volgelingen van Christus, den Vredesvorst, is duidelijk.

God heeft ons een kostbaar erfgoed geschonken in den vorm van vrede en geweldloosheid in onze vierhonderdjarige geschiedenis, zoals geen andere groep het bezit. Zeer zeker heeft Hij een zending voor ons in deze duistere ure.

Nooit was de roepstem zoo duidelijk, om sterk te staan in het geloof en tegenover de wereld te getuigen van het Evangelie van vrede en liefde, niet alleen door het woord, doch ook door het dienen van de liefde.

Deze overtuiging hebben vele Mennonieten in 't hart gedragen. Dit was vooral ook het geval bij een aantal leden van de 'Nederlandsche Arbeidsgroep van Doopsgezinden tegen den Krijgsdienst'. Deze overtuiging leidde tot daden. Een verklaring van vredesbeginselen, genoemd 'Vredesgetuigenis der Doopsgezinden', werd opgesteld, die ten doel had, de eensgezinde overtuiging van vredelievende Mennonieten over de geheele wereld tot uitdrukking te brengen, en die tevens moest dienen als een opwekking om krachtdadiger te getuigen. De tekst van dit manifest werd gereed gemaakt in overleg met Mennonieten in Canada, Brazilië, Paraguay, Zwitserland, Nederland en de Vereenigde Staten. Hij heeft in ruimen kring instemming gevonden. Het maakt ons gelukkig te weten, dat zoovele Mennonieten in de wereld, als één groot lichaam, nog steeds onwankelbaar volharden bij onze historische vredesbeginselen, als door onzen Heer en Meester Jezus Christus geleerd, en bereid en verlangend zijn, ons vredesgetuigenis te handhaven en te verbreiden.

Gesterkt door de zekerheid, dat onze goede zaak alom in de wereld steun vindt, zenden wij dit getuigenis rond, met de bede, dat Gods zegen het in vervulling moge doen gaan en het vruchtdragend moge maken.

De definitieve tekst van het Vredesgetuigenis der Doopsgezinden werd goedgekeurd en onderteekend door twintig doopsgezinden uit Canada, Nederland, de Vereenigde Staten, enz., die op 4 Juli 1936 een bijeenkomst van Doopsgezinden hielden op Fredeshiem/Steenwijk, Nederland. Deze groep riep tevens een Internationaal Vredescomité van Doopsgezinden in 't leven, teneinde een band te vormen onder de Doopsgezinden in de geheele wereld, die gelooven in vrede en de macht der geweldloosheid.

Januari 1937.

Namens het Internationaal
Doopsgezind Vredescomité:

HAROLD S. BENDER,
Goshen, Indiana, U.S.A.
Voorzitter,

JACOB TER MEULEN,
Den Haag,
Secretaris-Penningmeester.

VREDESGETUIGENIS DER DOOPSGEZINDEN.

Wij, ondergeteekenden, Doopsgezinde groepen, organisaties en afzonderlijke Doopsgezinden uit de geheele wereld,

geloovende in het Evangelie van Jezus Christus, dat de menschen oproept tot den dienst voor den vrede en tot den strijd tegen de zonde van den oorlog,

overtuigd, dat de gruwelijke oorlogsmiddelen en -maatregelen, die thans in een gestadig aangroeienden stroom door alle volken worden voorbereid, door Gods oordeel worden getroffen,

roepen alle over de wereld verspreide Doopsgezinden op, om de taak te vervullen, die God ons in de geschiedenis onzer Doopsgezinde voorvaderen heeft toevertrouwd en die bestaat in het verkondigen van het Evangelie des vredes.

Wij doen derhalve een beroep op alle broeders en zusters, om in onze gemeenten overal met kracht voor ons vredesbeginsel te getuigen en tegenover de wereld uit te spreken, dat wij bereid zijn in den geest van Christus te dienen. Wij willen samenwerken, opdat wij dezen liefdedienst verwezenlijken en opdat wij geestelijke en materiele hulp kunnen verleen en aan al onze broeders, die overtuigd zijn, dat God hen heeft geroepen om militairen dienst te weigeren of die genoodzaakt mochten zijn, terwille van hun vredelievende gezindheid te lijden.

L. D. G. Knipscheer
Frits Kuiper
Harold S. Bender
Hans Zumpe
C. F. Klassen
D. Attema
ter Meulen

P. C. Hiebert
Orie O. Miller
P. R. Schroeder
David Toews
Emmy Arnold
H. Brouwer
Richard Nickel

W. Mesdag
J. C. Dirkmaat
Jan Gleysteen
C. Henry Smith
T. O. Hylkema
J. M. Leendertz

Alle correspondentie voor het Internationaal Doopsgezind Vredescomité en met betrekking tot het Vredesgetuigenis wordt ingewacht bij den Secretaris-penningmeester van het Internationaal Doopsgezind Vredescomité: Jacob ter Meulen, Borneostraat 24, Den Haag, Telefoon 551503, Postgiro 83585.

Een spel van sinnen van de menswerdinge Christo

Een retorische bestrijding van Melchior Hoffmans menswordingsleer
Getranscribeerd door M. A. Krebber en ingeleid door S. Voolstra*

Deze tekstuitgave mag beschouwd worden als een uitvoerige voetnoot, toegevoegd aan een recente dissertatie over de doperse leer aangaande de menswording van Christus¹. Kort samengevat kan deze voetnoot luiden: 'In het rederijkersspel 'Een spel van sinnen van de menswerdinge Christo' (Hs., Boek B, no. 2, f. 15r – f. 34v, Trou moet blijken, Haarlem; 1 OB 2 in de bibliografie van der rederijkersspelen: W. M. H. Hummelen, *Repertorium van het rederijkersdrama 1500 – ca. 1620*, Assen, 1968, p. 64) vinden we een vroege, nederlandse, gedramatiseerde bestrijding van Melchior Hoffmans incarnatieleer'.

Speurend naar dopers-reformatorische thema's in de 'const van rhetorike', was ik in Mak's inleiding tot de rederijkerskunst² reeds gestoten op een spel dat geschreven werd naar aanleiding van het wederdopersoproer te Amsterdam in 1535, te weten: 'Een spul van sinnen vanden siecke stadt'³. Sociale onrust, ketterij en gemeentepolitiek van Amsterdam zijn hier nauw met elkaar verweven. De sociaal-politieke strekking van dit rederijkersspel is overduidelijk. De godsdienstige, c.q. dopers-reformatorische aspecten komen minder goed uit de verf⁴. Ook in andere, zogenaamde reformatorische rederijkersspelen uit de eerste helft van de zestiende eeuw krijgen we geen duidelijk zicht op de verscheidene, maar in die

* Een woord van dank is hier op zijn plaats aan het adres van de rederijderskamer 'Trou moet blijken' te Haarlem, die toestemming gaf dit manuscript in druk te doen verschijnen; alsmede aan Th. P. van Zijl, die vanuit zijn deskundigheid op het gebied der paleografie zijn ogen over de transcriptie liet gaan.

¹ S. Voolstra, *Het Woord is vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer* (Kampen, 1982). Deze noot zou een plaats kunnen vinden op p. 44, als n. 93a.

² J. J. Mak, *De rederijders* (Amsterdam, 1944).

³ H. F. Grondijs ed., *Een spul van sinnen vanden siecke stadt* (Borculo, 1917). Dit spel wordt gedateerd vóór 1540; zie J. F. M. Sterck in *Van onzen Tijd*, XVII (Hilversum, 1917) no. 38 en 39; id., *Van Rederijderskamer tot Muiderkring* (Amsterdam, 1928) 41-57.

⁴ 'Onmiskénbaar zitten er in dit spel anti-Roomse tendenzen, doch het specifiek-Amsterdamse karakter van het stuk domineert. De gemeentepolitiek van Amsterdam is in dit spel van meer belang dan de godsdienst. De maatschappelijke roerigheden omstreeks 1535 vormen de achtergrond van alles wat als ketterse uiting gelden kan. Men zie in dit stuk allereerst een element van ontevredenheid, vrijzinnigheid, opstandigheid zo men wil, doch pas in de laatste plaats komt het theologische element', aldus L. M. van Dis, *Reformatorische rederijdersspelen uit de eerste helft van de zestiende eeuw* (Haarlem, 1937) 7.

tijd nog nauwelijks te onderscheiden, reformatorische stromingen, zoals de lutherse, de sacramentarische en de doperse⁵.

Des te uitzonderlijker is dit spel over de menswording van Christus. In de eerste plaats is een rederijkersspel over één bepaald theologisch geschilpunt een zeldzaamheid. In de tweede plaats krijgen we vanuit het gezichtspunt van de bestrijders van Melchior Hoffman een oorspronkelijke indruk van de geloofshouding der melchioritische dopers⁶. De doperse richting wordt reeds duidelijk afgebakend van de zwingliaanse, sacramentarische. Kenmerkend zijn de eindtijdverwachting, de oproep tot boetedoening en een ascetische levenswandel; kortom de hang naar een zondeloos leven als voorbereiding op de komst van het rijk Gods, leerstellig gefundeerd in hun onorthodoxe christologie.

‘Een spel van sinnen van de menswerdinge Christo’ maakt onderdeel uit van een uitvoerige handschriftenverzameling in bezit van de oudste rederijderskamer te Haarlem, ‘Trou moet blijcken’ geheten⁷. Op het blazoen dat deze kamer voert is,

⁵ Zelfs het begrip ‘reformatorisch’ dient omzichtig gehanteerd te worden m.b.t. dit tijdvak. Maatschappelijke en kerkelijke kritiek leidden niet steeds tot een breuk met de roomse kerk. Zie Mak, *De rederijkers*, 111; voorts Van Dis, *Reformatorische rederijkersspelen*, 9-18, die een expliciete reformatorische rechtvaardigingsleer een goede toetssteen acht voor de bepaling van het reformatorische gehalte der rederijkersspelen, hetgeen ik betwijfel.

⁶ Vermeldenswaard in dit verband is een passage uit het ‘Tafelspel van Prochiaen, Coster en Wever’ [1538-1540], waarvan de tekst te vinden is in Van Dis, *Reformatorische rederijkersspelen*, 150-229 en de verklaring in hfdst. IV, 88-100. De wever, ‘gheheeten Evangelis verstant’, wordt hierin beschuldigd van wederdoperse gedachten. Als vertegenwoordiger van de luthers-reformatorische gezindheid verweert de wever zich tegen deze aantijging met een negatieve typering van de dopers uit zijn tijd: ‘Ick houdse even voor Monicken, als ghy zijt, / Vaten superstitieus, kuerieus van wercken, / Sy bannen, sy schelden, sy blijven wter kerkcken, / Daer Christus ghepresen wordt ende dafgoden gelaect; / Ja, sy hebben haer selven packen gemaect, / Die sy, noch gheen menschen, en connen dragen’ (rr. 1892-1897). Algemeen treft de dopers uit de begintijd het verwijt dat het hun, als vermeende zondeloze rechtvaardigen der laatste dagen, aan zondebesef ontbreekt. Gods genade wordt door de ‘nieuwe monniken’ in de eerste plaats ervaren als een mogelijkheid tot een perfectionistische levenswandel, meer dan als een voortdurende bron van vergeving voor de steeds falende mens. Het evangelie kan aldus een nieuwe drukkende wet (rigoreuze levenswandel) worden: een zichzelf opgelegde last die ze zelf, noch andere mensen kunnen dragen. Hoe actueel is ook in onze tijd nog steeds dit verschil van opvatting over de rechtvaardiging en de genade bij de dopers en de lutheranen, ook al doorbreekt deze spanning tussen (ietwat karikaturaal geformuleerd) ongetroost activisme en getrooste passiviteit thans de confessionele grenzen.

⁷ Het merendeel van deze verzameling stamt uit de tweede helft van de zestiende eeuw. Zie voor een summier beschrijving G. Kalff, *Trou moet blijcken* (Groningen, 1889); voor een uitvoerige C. G. N. de Vooy, ‘Rederijkersspelen uit het archief van ‘Trou moet blijcken’’, in *Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde, uitgegeven vanwege de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden*, XLV (1926) 265-286; XLVII (1928) 161-201.

onder een gekruisigde Christus, een pelikaan afgebeeld die haar jongen met eigen bloed in leven houdt⁸. Hieraan ontleenden de Haarlemse rederijkers hun bijnaam ‘Pellicanisten’. Het handschrift van dit spel, opgenomen in foliant B, is van de hand van Gossen ten Berch en stamt uit 1600. Deze facteur, factor of toneelmeester van de ‘Pellicanisten’ heeft vele stukken van andere auteurs verzameld en eigenhandig overgeschreven. Ons stuk is ouder dan 1600 en ondertekend met Reynier vanden Putte, de oorspronkelijke schrijver, van wie tot nu toe niets nader bekend is. ‘Van de menswerdinge Christo’ (Christo is immers niet correct) hoeft dan ook niet uit de Haarlemse rederijkerskamer voortgekomen te zijn⁹. Op de mogelijke datering van het spel komen we nog terug. Eerst iets over de inhoud.

Een spel van zinnen is een allegorie, waarin de verschillende acteurs geen concrete mensen of karakters ten tonele voeren, maar waarin ze als representanten optreden van een bepaalde stand of maatschappelijke groep. Daarnaast kunnen deze allegorische personages – zinnen of sinnekes genoemd – psychische vermogens, gevoelens, hartstochten of abstracta uitbeelden. Hun representatieve of symbolische rol wordt door sprekende kleding nog herkenbaarder gemaakt. De sinnekes treden gewoonlijk in paren op; ze leiden de handeling en betrekken het publiek bij het spel.

De melchioritische menswordingsleer – Christus als het Woord heeft bij zijn menswording geen vlees van Maria aangenomen – wordt verkondigd door twee volgelingen van Melchior Hoffman, die met name genoemd wordt. Het zijn *Eygen vernuft* en *Waenende weten*, twee manspersonen, eenvoudig gekleed. De een leest een boek, de ander schrijft. Ongeletterd blijken de dopers dus in het algemeen niet geweest te zijn. Ze ontleenden klaarblijkelijk hun leringen aan gedrukte geschriften die door Hoffman en zijn volgelingen verspreid werden¹⁰.

De kwade geniën die de twee dopers bestoken en hun de argumenten leveren bij de verdediging van hun dwaalleer zijn, allereerst, *Doodende letter*, een koppelaarster met een boek in de hand, en *Misbruyck der schrifturen*, een koppelaar met inkthoorn en papierrol uitgerust. De koperlaar(ster) was in die tijd geen bijster

⁸ Gereproduceerd in Mak, *De rederijkers*, 17, overgenomen uit *Const-thoonend juweel* (Zwolle, 1607).

⁹ De Vooys, *TNTL*, XLVII (1928) 178.

¹⁰ Zie Voolstra, *Het Woord is vlees geworden*, 41-46. Zeer waarschijnlijk zijn de argumenten pro en contra de melchioritische incarnatieleer, mede gelet op de volledigheid in zo'n vroeg stadium, door de schrijver van de *Menswerdinge Christo* ontleend aan Bucer's, in het nederlands vertaalde, verslag van de disputatie tussen de straatburgse predikanten en Hoffman (juni 1533), waarin de uiteenzetting en bestrijding van de melchioritische incarnatieleer een belangrijke plaats innam; *Handeling van der disputacie in Synodo te Straesburch teghen Melchior Hoffman door die predicanten derseluer stadt* (1533), heruitgegeven door S. Cramer in *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica* V, 199-314.

sympathieke verschijning. En ook bij deze personen zien we hoe de ketterij verbreid wordt; de gewone man leest en schrijft!

Twee andere mannen, als geestelijken verkleed, treden op als de bestrijders van de doperse incarnatieleer: *Geestelijk begrijp* en *Schriftuerlijcke zin*. *Hertneckich hert* vervult een niet geheel en al duidelijk bijrolletje. En wie moet de stortvloed van argumenten en tegenargumenten over zich heen laten gaan? Het gewone volk: *Menich onnosel mensch* met zijn vrouw *Simpel trouwe*. In verwarring gebracht door talloze nieuwe, reformatorische gedachten, lenen ze aanvankelijk gewillig hun oor aan de doperse predikers. Maar tenslotte worden ze teruggewonnen voor de oude en vertrouwde kerkelijke leer, die hun, als waarschijnlijk ongeletterden, aanschouwelijk voor ogen wordt gesteld in de zogenaamde togen. De aankondiging van Christus' geboorte door de aartsengel Gabriël, Maria en kind, Christus aan het kruis – in de vorm van afbeeldingen of *tableaux vivants* en opgeluisterd met de recitatie van bijpassende bijbelpassages – wekken het gewone volk op tot meditatie en aanbidding.

Na de introductie van de *dramatis personae* kan het spel beginnen. *Doodende letter* en *Misbruyck der schrifturen* komen als eersten op met een proloog in de vorm van een ietwat gekunsteld en abrupt afbrekend rondeel. Dit achtregelig vers (rijmschema: abaaabab) is nl. verdeeld over twee personen, waarbij de twee helften naar het rijmschema elk weer een afzonderlijk rondeel vormen. De taal die door *Letter* en *Misbruyck* uitgeslagen wordt is triviaal, vol spot en ironie, inspelend op het gewone publiek en niet eenvoudig te verstaan. Zij betichten elkaar van allerlei ondeugden. *Doodende letter*, de kwaadste genius, sticht sekten en verkondigt dat het rijk Gods hier en daar over zee gezocht moet worden – kennelijk een zinspeling op Munster? *Misbruyck* wordt beschuldigd van pervertering der kerkelijke praktijken – vasten met een volle buik! – waardoor recht, waarheid, geloof, hoop en liefde verdwenen zijn.

De wederzijdse scheldpartij, die stellig een publiek dat openstaat voor gevoelens van ongenoegen over kerk en samenleving aangesproken zal hebben, gaat dan over in een gesprek over het nieuws van de dag: de dwaalleer van *Eygen vernuft* en *Waenende weten*, die de grondslag van de verlossing aantast. *Doodende letter*, de inhoud van deze ketterij kort uiteenzettend, vraagt om *Misbruyck's* medewerking om deze gedachte te verspreiden.

Vervolgens introduceert *Doodende letter* uitvoeriger de melchioritische incarnatieleer: Christus heeft alleen een hemels lichaam gehad. Als laatste Adam is hij een levendmakende geest. De eerste mens is uit de aarde, stoffelijk; de tweede mens is uit de hemel (1 Kor. 15 : 43-49). Maar welk motief drijft de dopers tot zulk een dwaalleer? Zij stellen: als Christus iets van een mens die deel heeft aan Adam's val heeft aangenomen – Maria beschouwen zij dus niet vrij van erfzonde! – dan zou door een *zondig* mens de mensheid van zonde verlost zijn. Bovendien zegt de Schrift over de incarnatie duidelijk en klaar: 'Het Woord is vlees geworden'

(Joh. 1 : 14) en niet: 'heeft vlees *aangenomen*'. Het Woord is zélf, zonder aanname van menselijke natuur, vlees geworden. *Doodende letter* noemt Apollinaris van Laodicea en Valentinus als theologen met verwante, ketterse ideeën.

Dan komen Melchior Hoffman's leerlingen zelf op het toneel, 1 Kor. 15 : 47 als onomstotelijke bewijspplaats voor hun leer reciterend. Ook zij ontkomen niet aan de spotlust der kwade geesten, al blijven deze de dopers ten dienste staan. *Letter* en *Misbruyck* karakteriseren de dopers als 'farizeisch en hypocriet'. Ze stellen hun zelfingenomen vrome taal en hun polemische houding ten aanzien van de 'papisten, lutheristen en swinglianen' aan de kaak. Deze laatsten zullen, volgens de dopers, stellig niet zalig worden, omdat zij Christus verkondigen als half goddelijk en half menselijk, dus zondig. Nu keren Hoffman's zendboden zich af van de reformatorische theologen en het roomse leergezag en wenden ze zich tot de gewone man, om hem te laten delen in de bijzondere talenten die ze van God ontvangen hebben. Maar voor dat dit volgende tafereel aanvangt, is het pauze; meestal gevuld met een lied of muziek.

Geestelijke verwarring en sociale kritiek klinken door in de dialoog tussen *Menich onnosel mensch* en zijn gade *Simpel trouwe*. Ze worden in hun dagen met 'honderd geloven' geconfronteerd. Waar gaat het nu om in het geloof? Om de juiste wijze van vasten? Om het kleden van de naakten en spijzigen van de hongerigen, om de werken van barmhartigheid? Wat is het sacrament van het avondmaal? Bakkersbrood of slechts een teken? De ene partij verwerpt de verering van beelden, de andere bekleedt ze met goud. Deze in onzekerheid gebrachte gewone lieden worden door de dopers opgeroepen om zich te bekeren uit het heidense, boze geslacht. En bekeren is ook: afzien van wereldse opschik. Als de vrouw het daarmee niet eens is, dan moet ze maar gebannen worden. De weg naar de zaligheid bestaat in berouw, geloof in de rechte, doperse leer en de ware doop die op dit geloof volgt. En de tijd is kort! Voor de belijders van Jezus en de traditionele, christologische bewoordingen – waarachtig God en waarachtig mens – blijft de hemelpoort gesloten. Verschrikt door deze dreigende woorden, wordt het hoog tijd dat de roomse geestelijken deze eenvoudige mensen tegen de dwaalleraars in bescherming gaan nemen, een strijdgesprek met de dopers beginnen en het publiek de rechte leer ontvouwen.

Geestelijk begriip en Schriftuerlijcke zin blijken goed op de hoogte te zijn van de gewoonten en de leer van Hoffman's leerlingen. Gemeenschap van goederen, soberheid, veelvuldig gebed, bovenmatig vasten, zijn de vaste bestanddelen van hun 'geveysde hypocrysije'. Wolven in schaapskleren zijn het. Tegenover hun neiging om als volkomen rechtvaardigen der eindtijd de andersgelovigen te veroemen en het oordeel aan te zeggen, stellen de beide geestelijken hun troostrijke boodschap van vergeving [door de roomse kerk en haar sacramenten bemiddeld!] voor aldurige zondaren.

Ze weerleggen niet alleen de uitleg van bijbelpassages die de dopers zelf ter

staving van hun leer aanvoeren, ze brengen ook uit eigen beweging andere door de dopers gebezigde bewijsvoeringen naar voren – uiteraard nu voorzien van de goede interpretatie. Het is opvallend dat in dit spel alle centrale *dicta probantia* die sedert de jaren vijftig van de zestiende eeuw in diverse disputen over de doperse incarnatieleer werden aangevoerd hier al aan de orde komen. Evenals de typische voorbeelden en uitspraken van Melchior Hoffman zelf: ‘So den douw in een mosselschelp, wilt dit bevroen / een paerle wordt door die cracht der sonnen alleen / niets niet nemende van de schelpen onreen / so is d’woort vleysswordene in Maria gegruyt / alleen door die cracht des heyligen geest geuuyt / niet nemende van Maryjan dreck onplaysant’. Ook hier is sprake van Christus’ zoenoffer als ‘der genaden stoel’ (Hebr. 4 : 16) – een typus welke Hoffman veelvuldig aanvoert.’

Na een lang dispuut tussen de geestelijken en de dopers, distantiëren *Menich onnosel mensch* en *Simpel trouwe* zich van de valse profeten, vooral ontsteld door hun oordeelswoorden die de mensen ‘tot desperatye jaegen’. De vertroostende en het geweten der eenvoudige mensen niet verontrustende prediking der geestelijken heeft het gewonnen. De theologische woordenstrijd heeft dan ook lang genoeg geduurd. Het publiek kan zich gaan vervelen. Daarom is het nu tijd voor aanschouwelijker onderwijs.

In de rederijkersspelen geschiedt dit door middel van een of meer togen: een schilderij, een beeld of een *tableau vivant* van devotionele aard. Ons spel vertoont er drie. De eerste heeft betrekking op de aankondiging van Jezus’ geboorte door Gabriël. De geestelijken, de aartsengel en Maria lezen de bijbehorende bijbelgedeelten voor. Gabriël en de Moeder Gods citeren letterlijk en onberijmd de bijbel. Het gewone volk kan over al deze woorden mediteren en tot het ware inzicht komen. Het breekt dan ook uit in een lange lofprijzing, wanneer in een tweede toog Maria met het kind wordt getoond. Tenslotte trekt *Schriftuerlijke zin* voor de derde maal het gordijn terzijde en toont de gekruisigde Heer, daarbij ten overvloede nogmaals betogend dat deze in het vlees is gekomen en slechts naar het vlees – dus niet naar zijn goddelijke natuur – heeft geleden. Ook voor dit beeld gaat het gewone volk op de knieën met een in dialoog uitgesproken lofprijzing. *Schriftuerlijke zin* neemt tenslotte de mogelijk gegroeide gevoelens van ongeduld en verveling weg met de woorden: ‘Al ist wat lange gevallen ’t en heeft ons niet veeveelt / maer nemet indancke’. Hetgeen het volk natuurlijk doet.

In de conclusie komen de verliezers, *Letter* en *Misbruyck* nogmaals aan het woord. Waar moeten ze nu heen voor een veilige schuilplaats? Naar ‘Eemderlant’ of ‘Munstere’? Ze fluisteren samen, maar het rechte reisdoel worden we niet gewaar: ‘Dus laet ons gaen daer de beste en vetste weyen sijn’. En waarom zouden we deze woorden niet zowel overdrachtelijk als letterlijk verstaan? De geestelijkheid heeft getriomfeerd. De ‘const der rhetorike’ staat hier nog in dienst van het *ancien régime*. De nieuwlichters verdwijnen in het duister. Het volk is tot vrede gebracht. Althans zo lijkt het op het toneel. Maar loopt het in de werkelijkheid meestal anders?

Dit voert ons naar de vraag, wanneer dit spel geschreven is. Op grond van gegevens uit dit spel zelf kan men pleiten voor een vroege datering, ook al dienen we rekening te houden met de mogelijkheid dat een schrijver historische gegevens uit een voorbije periode gebruikt heeft. Maar gelet op de beperkte actualiteit en bekendheid van die gegevens bij het gemene volk na verloop van slechts een paar jaar, is er veel voor te zeggen dat de in de tekst vermelde historische gegevens stammen uit de ontstaanstijd van dit spel. Over welke aanwijzingen gaat het?

De schildering van de geloofshouding der dopers roept sterke overeenkomsten op met de beschrijving door Obbe Philipsz van de onbarmhartige oordeelsprediking van Hoffman's leerlingen in het begin der jaren dertig van de zestiende eeuw¹². Het eind is nabij, doet boete en bekeert u! Die apokalyptische radikaliteit klinkt ook door in de typering der dopers in ons spel. De dopers worden 'die twee Melchiors planten' genoemd. Dat Hoffman hier met name genoemd wordt, mag er op duiden dat deze naam het publiek ook iets zegt. Nu was Melchior's invloed en bekendheid in Nederland het grootst in de eerste jaren van de derde decade der zestiende eeuw, voordat hij te Straatsburg gevangen genomen werd (mei 1533) en zijn gezag in Nederland geleidelijk verminderde en overgenomen werd door Jan Matthijsz van Haarlem. Verder is er aan het eind van het stuk sprake van Munster als een mogelijke schuilplaats. Dat houdt in dat het in die tijd nog als toevluchtsoord voor dopers kon dienen, d.w.z. voor de val van het rijk van koning Jan van Leiden op 24 juni 1535. Maakten eind maart 1534 niet 3000 Dopers zich op om naar Munster te gaan, met Hasselt als verzamelplaats voor de uittocht?

Maar wellicht kan de vermelding van het 'Eemderlant' een nog nauwkeuriger datering mogelijk maken. In de proloog vertelt *Misbruyck* dat hij uit 'Eemderlant' gekomen is, gevlucht voor de 'Gelderman'. In de conclusie van het spel twijfelt hij er dan ook aan of dit een veilig toevluchtsoord is. Met het 'Eemderlant' is zeer waarschijnlijk Oost-Friesland bedoeld. Vanuit Emden infiltreerden Hoffman's leringen de Lage Landen. Maar wat heeft een 'Gelderman' in Oost-Friesland te zoeken? A. F. Mellink maakte me er desgevraagd op attent dat ook Oost-Friesland betrokken was in de strijd om de hegemonie over het land tussen de Eems en de Lauwers – een strijd die sinds 1514 gevoerd werd tussen Karel van Gelre (verbonden met de Franse koning) en Georg van Saksen (verbonden met het Bourgondisch-Habsburgse huis), met de graven van Oost-Friesland als andere rivalen¹³. Ook na de vrede tussen Karel van Gelre en Karel V in 1528, blijft de 'Gelderman' proberen in Oost-Friesland door te zetten, wat resulteert in herhaalde plundertochten door gelderse troepen in dit gebied. Op 14 oktober 1533

¹¹ Zie Voolstra, *Het Woord is vlees geworden*, 136, n. 74.

¹² 'Bekentnisse Obbe Philipsz', in S. Cramer ed., *BRN VII*, 121-38.

¹³ Vgl. voor een historisch overzicht van de gelderse macht in Groningen K. Huizenga, *Groningen en de Ommelanden onder de heerschappij van Karel van Gelre, 1514-1536* (Groningen/Den Haag, 1925).

worden Enno van Oost-Friesland en zijn broer Johan door de met Karel van Gelre verbonden bendeaanvoerder Meindert van Ham bij Jemgum vernietigend verslagen. In de daarop volgende winter blijven de plunderingen door gelderse troepen aanhouden, totdat er in maart 1534 vredesbesprekingen worden geopend¹⁴.

Karel van Gelre was een notoir vervolger van anabaptisten en andere lieden met reformatorische gedachten¹⁵. Niet in de laatste plaats om politieke redenen: hij kon de steun van de katholieke vorsten goed gebruiken¹⁶. Een van zijn ambtenaren schreef zelfs: 'Want men weet wel, hoe hart dat myn g.h. van Ghelre den doperen ende Luterianen js ende vervolchse nacht ende dach, meer dan enich forst in Duutslant, waer doer die eerste oersaek coemt tusschen myn g.h. ende Groninghen'¹⁷. Karel van Gelre zette nl. zijn bastaardzoon Karel van Gelre Jr. af als stadhouder van Groningen, omdat deze verdacht werd van anabaptistische ketterij.

De combinatie van 'Eemderlant', 'Munstere' en 'Gelderman' leidt tot de slotsom, dat de tijd van handeling van het spel van zinnen over de menswording van Christus valt in de tijd van de overname van Munster door de dopers (januari 1534) en het einde van de gelderse plundertochten in Oost-Friesland (maart 1534). Hoogst waarschijnlijk is het spel ook in dit jaar opgevoerd. Er is immers geen verwijzing naar het wederdopersoproer in Amsterdam of naar de val van Munster, resp. op 10-11 mei en 24 juni 1535, – feiten die ontegenzeggelijk door de bestrijders van de dopers ter sprake gebracht zouden zijn bij de afwijzing van hun gevaarlijke leerstellingen. Bekendheid met de gelderse bemoeiingen met Oost-Friesland, kan tenslotte misschien een aanwijzing zijn om de auteur en de plaats van opvoering niet te ver in het Zuiden te zoeken.

Tenslotte nog een opmerking over de wijze waarop het handschrift van dit spel is uitgegeven. Er is gestreefd naar een zo nauwkeurig mogelijke transcriptie. Dat

¹⁴ Huizenga, *Karel van Gelre*, 83-84. Oost-Friesland gold toen reeds als een haard van, vooral sacramentarische, ketterij. Een tijdgenoot brengt de nederlaag dan ook in verband met de reformatorische gevoelens der Oost-Friezen: 'Mij verwondert, dat Luther synen ketters gheen bether byval ghedaen heeft'. Luther staat hier o.i. model voor reformatorische contestatie in algemene zin. De aard van de oost-friese ketterij is sacramentarisch, c.q. zwingliaans, met haar afwijzing van de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in de elementen van brood en wijn. Dit blijkt ook uit de profanatie van de eucharistie, door het namaken van een ouwel uit perkament o.i.d., waarvan Huizenga in zijn boek op p. 84, n. 2. melding maakt.

¹⁵ Zie J. G. de Hoop Scheffer, *Geschiedenis der Kerkhervorming in Nederland van haar ontstaan tot 1531* (Amsterdam, 1873) 167-173.

¹⁶ Huizenga, *Karel van Gelre*, 87.

¹⁷ 'Tiental brieven van de ambtsman Joost van Zwieten aan Floris van Egmond, betreffende de Geldersche aangelegenheden in 1535-1537' in *Kronyk van het Historisch Genootschap te Utrecht*, 1851, 206 (geciteerd uit Huizenga, *Karel van Gelre*, 87).

houdt in dat er geen verbeteringen, toevoegingen of veranderingen zijn aangebracht in het manuscript. We hopen dat juist deze onveranderde tekst een goed uitgangspunt kan zijn voor de verdere, m.n. literair-historische, bestudering ervan. Van een taalkundige annotatie of van de toevoeging van een glossarium moest afgezien worden. Niet alleen vanwege plaatsgebrek, maar ook door het ontbreken van voldoende deskundigheid op dit gebied¹⁸. De uitgave van dit rederijkersspel dient dus een bescheiden doel: het onderstrepen van het grote belang dat de melchioritische incarnatieleer voor het vroege doperdom in Nederland heeft gehad.

¹⁸ Als hulpmiddelen bij de vertaling zij verwezen naar F. A. Stoett, *Middelnederlandsche Spraakkunst* (Den Haag, 1923³); Verwijs-Verdam-Stoett, *Middelnederlandsch Handwoordenboek* (1885-1929) en J. J. Mak, *Rhetoricaal Glossarium* (Assen, 1959).

EEN SPEL VAN SINNEN VAN DE MENSWERDINGE CHRISTO

fol. 15

*Hier begint een spel van sinnen van de
menswerdinge Christo volgend parsonages*

1. *Doodende letter, een vrouwe toegemaeckt als
een coppelersse met een boeck in de hant*
2. *Misbruyck, een mansparsoon toegemaeckt als
een coppelaer met een inthoorn aen sijn sijde
ende een rolle in de hant, abuyslijck gecleet*
3. *Eygen vernuft, een manspersoon simpelijck
gecleet met een boeck in de hant lesende*
4. *Waenende weten, een manspersoon wat
beter gecleet met een penne en pampier in de
hant al schrijvende*
5. *Menich onnosel mensch, een manspersoon
oock slechtelijck toegemaeckt, met sijn huysvrouw*
6. *Simpel trouwe*
7. *Geestelijck begriip, een manspersoon geestelijck
toegemaeckt*
8. *Schriftuerlijcke zin, een manspersoon
oock geestelijck toegemaeckt*
9. *Hertneckich*
10. *Gabriel, een engel*
11. *Maria, met een cleyn kint*
12. *Een aen 't cruys.*

*Doodend letter
eerst*

He, wellecom blanckaert
Labsuet ghij u gadt
Ey, die sonder danck vaert
He, wellecom blanckaert
Die sijnen stanck baert
Ist noch al van 't gadt
He, wellecom blanckaert
Labsuet ghij u gadt
Haer aff, haer een man

*Misbruyck
andere*

Ey, danckhebt labsuete
Heb ick u geraeckt
Gechrijcht selden buete
Ey, danckhebt labsuete
Die verwacht stancks gruete
Proeft ghij oft wel smaecht
Ey, danckhebt labsuete
Jae, heb ick u geraeckt

Misbruyck

Egoy, herteken dat craeckt
so hebdi den geur van haer soet lieveken

Letter

Manneken, manneken

Misbruyck

Ey, ghij schoon wijveken
dodende letter, wel liefelijck genaempt
hoe condij druelen . . .

Letter

Ey, ghij die onbeschaempt
misbruyck der schriftueren hiet, hoe condij guyten

Misbru

Sietse doch staen, men souse wel sluyten
tusschen twee palmkens . . .

Letter

Wel wadt dunckt u van mij . . .

Misbruy

Niet dan deucht, wijffken . . .

Letter

Doen ick u troude vrij . . .
most ick welvarens seecker wel sadt weesen

Misbru

Hoe sijdijs oock geleert, wijff . . .

Letter

Ick can immers dit blat lesen
ter schoolen gehouden van desen sophisten
cont ghij oock schrijven . . .

Misbr

Jae, inct can ick verquisten
met slappe penne en bederven 't pampier

Lett

Daer weet ick bescheyt aff

Misbr

Jae, doedij proper dier
wie sou u Breucklant te passe eggen

Letter

Die veel cost sou aen u ijdel casse leggen
waer die oock wijs . . .

Misbr

Dat stont te besienne
om derdalff cruys, siet . . .

Lett

Jae, twee en halff thienne
maeckt dat niet sevene

Misbru

Scheert sacht over cant . . .

Letter

Waer hebdij dus lang geweest

Misbr

Egoy, in Eemderlant
weet ick noch waer, in diversche gehuchten

Letter

Goy, Gelderman schat ick, heeft u doen vluchten
Ja, off die smalle creen

Misbruyck

Way, sulcken huyck, waest . . .

Lett

Hij is so gaern daemen den vollen buyck aest

Misb

Dat schijnt wel aen mijn kuwen

Lett

Sij sijn mij heel ontgrooft . . .

Misbr

Danck heb den goeden smaeck . . .

Lett

Way, sulcken 't Jan sij gelooft
datter yemant is dies hem niet en beclaecht
hoe heeft hem daer d'mont

Misb

Jae, wadt ghij oock vraecht
van als, alst pays is, ist dan niet een vedt jaer

Lett

Maer segt mij en waeren u belet daer
dees nieuw evangelissche punctkens clercken

Misbru

Dat sij daer de gevalveerste, vetste vercken
die mij alderhertelijckxste kosten spijsen
ick houwe deselffde, u die hier niet en begrijsen
ist waer off en ist . . .

Lett

Egoy, jaet sonder verdrach . . .
maer waer nu doch henen . . .

Misbr

Hier om mijn bejach . . .
van eenen nicker twee maecken, so wort de hel vol
verstadij die tonge wel

Lett

Raesdij off sijdijs dol . . .
en u verdoemenis sal daarmede verstijven

Misbru

En sou icker niet moeten buyten blijven
alse vol waere, verstaet wel mijn saecken

Lett

Dat soudij, men souwer liever een nieuw hel maecken
Eer ghij sulcke liefelijcheyt soudt voorbijgaen
segt goeylien soude misbruyck wel vrij staen
dat souder eer al die neckers wouwen

Misb

Een nieuw hel, segdij . . .

Letter

Ja . . .

Misbr

Dat waeren die mouwen
so soudt ick mij lancks en dwers mogen reppen
en so most men weer andere neckers scheppen
neen neen, geen moeyte dat waer van 't gadt
neen, daer en haddij 's niet, doodende letter, plat
best blijff ick daerbij 'ck ben, 't is oock dat ick meene

Lette

Ja, soudij en ghij doet meer quaets alleene
ter werrelt dan al de tovernaers tsaemen
soudij dan vrij blijven . . .

Misbr

In Mameths naem, amen
als d' wijff den man schelt, gaettet dan niet wel

Lett

Way, goeden dort man . .

Misbr

U, oock lieve Jesabel
gij sijt oock seer heylich, nu geeft mij de hant
van den coppe totten teenen vol fenijns geplant
van deuchden bloot als een gepluckte vincke

Lette[r. 100] 1^c

Holla, en wadt ousiet als ick mij bedincke
niet te deugen, begonst ghij met allen vroeck
eer ghij een pont woech

Misbru

Eer ick een pont woech . . .
Wanneer was datte, laettet niet slaepen

Lett

En doe godt Adam eerst had geschaepen
hem stellende in 't paradijs, naeckt ende bloot
en van den boom des wetenschap te eetene verboot
seggende, als ghij daeraff eet, so suldi sterven
deet ghij doe niet dat godt goet gemaect had bederven
sijnde des doots instrument noch out nau een uure
daer godt sprack, ghij sult, seyt ghij bij avontuere
Eevae's tong ruerende luttel tot u gewins
en door 't serpent spraect ghij, neen geensins
verkerende, misbruyckende 't godlijck woort

Misbru

Dats wel scharp gesocht . . .

Lett

T' uwen spijte soo't hoort . . .
ghij schelt, daer ghij selfs vol ondeuchden crielt

Misbr

Nu ick, wijffken, en ghij hebbet al vernieelt
den sack ent 't saet, die wijsen met den slichten

fol. 17

d' beste dat ghij doet dat is seckten stichten
 daer ghij 't hert besnijen sout, snijt ghij die cleren
 den creatuer leert ghij boven den schepper eeren
 het rijcke goods soecken hier en daer over zee
 daer in den mont, ja in 't hert leynt, nae schrifts beschee
 wil ick 't crepels been ontbinden te degen
 het is u al in den mont, siet, geslegen
 der schriftueren geest is door u gestolen
 wadt hanteert men ander in de babelsche scholen
 dan letters, opinien, sophistige boecken
 segt, waer sout men, off men den geest wou soecken
 nu hedensdaechs vinden mogen off betrappen
 weert u nu, off ghij cont . . .

Lett

Wildij daer off clappen . . .
 ghij van allen ketteren dat archste, fu
 en dat ick niet en deuge, de schulde is u
 ghij der padden gespu, 't fenijn der serpente
 ghij dwingt mij dat ick staen moet op d' elementen
 dat sijn sulcke insettinge die Paulus verbiet
 wilt dat niet eeten, jae, en ruert dat niet
 dat doet ghij mij seggen en arge beeste
 met vollen buycke vasten bedrieffdij feeste
 in die taverre vieren, dat sijn u cuyeren
 en van een scheet biechten drie off vier uren
 en met den naesten die ontwoeckert en misdaen is
 u beste lesse en u heylichste vermaen is
 misbruyck en boven dat, ghij u niet en schaempt
 de letter was ick wel heerlijk genaempt
 maer den bijnaem doodende hebdi mij gegeven

Misbru

Moet ick nu niet lachgen

Lett

Ghij meucht nutter beven
 daer en is ter werrelt niet ghij hebtet bedorven
 't recht leynt achter achter kisten, ontsinnich is gestorven
 de waerheyt is wech, liefde is gebannen
 't geloofte is doot, de hoope is gespannen
 daer men mij dan vangen mach souw men u stropen
 hoordij't Lucifers portaelgadt staet u alleen open
 dwelck u in erffpacht gejoint en geset is
 hoe schoon die babelsche draeck geblancket is
 hij en haelter niet bij u, hij moet u wijcken
 hij en sal u uuyt u plaetse niet doen strijcken
 hoe scharpelyck dat hij oock vast ende viert

Misbru

Onder Lucifers setele sijdi geforiet

seer lustelijck met gepeytte tappijten
al sou't allen meyskens van Madian spijten
ghij blijft de alderbeste weerste, vroeck en spade

Letter

Poortaelgadt en zeetele vol van ongenaede
sullen u beyde cleyn genoch vallen te degen
och misbruyck, misbruyck . . .

Misbru

Jae, mijn vrou van megen
ghij sult t'aevent op blijven, hout u wadt koel
't is schier volle mane

Lett

Jae ist Jan droel . . .
al sijdijs een man, u tong hangt te quader, niet

Misbru

Siet, lieffken, al waerdij mijn genader, siet
ick soude u trouwen en hadt ick u niet getrouwt
nu wadt isser nieuws hier

Letter

Ick hou datter wadt brout, . . .

Misbru

Salt wijncoop sijn, wilt ons dat vertrecken

Lett

Daer sijn voorhanden de aldervreemste trecken
Jae, het alderwonderlijcxste, grooste abuys
siet de alderdiepste grontsteen van Christen huys
die sou men nu wel lichtelijck uuytroden
siet misbruyck wildij, ick wil u helpen dooden
des cruysdraegers passie wordt geheel verbost
ende de mensch sal schijnen noch niet verlost
nae datter nu oprijst in veel menschen versuft

Misbru

En wadt couten is datte . . .

Lett

Sijet eygen vernuft . . .
en waenende weeten, dees twee effen quanten
en kendij die niet . . .

Misbru

Die twee Melchiors planten . . .
Wa, jae ick, van dees twee hoor ick wondere
twee vingers naest den duym

Lett

Is elck bijsondere . . .
steckt een geestelijck bisschop

Misbru

Nu wilt voort seggen . . .

Lett

Ho, die gaen de schrifft so aerdich uuytleggen
schijt Arrius en meer andere ketters rebel

Misbru[r. 200] 2^c

Hout ghij hem 't boeck niet dat weet ghij wel
maer seght wadt zijn haer meeste repleblijcken

Lett

fol. 18

Sij gaen met schriften bedammen en bedijcken
hoe dat de cruysdragers, verstaet pladt
alleen een hemelsch lichaem heeft gehad
niet hebbende van Maryjam slijcke
en 't selfde lichaem dat ten hemelrijcke
gevaeren is, is van den hoogen hemel gedaelt

Misbru

Maer met wadt schriften wordt van hun dat bepaelt

Lett

Met Paulo vijfthien totten Corinthen playsant

Misbru

Dats eerstgans u, doodende letters verstant
nae haer eygen goetduncken uuytgeleyt
gebruyckten sij wel dat Paulus daer voor en nae seyt
sij gevoelden wel ander tot haerder vromen

Lett

Heeft d' woort geen waerachtich lichaem aengenomen
so en heeft hij geen waerachtich lijden geleden

Misbru

Dat moeder uuyt volgen uuyt sulcken reden
en so is den mensch noch niet verlost, dats clær

Lette

Noch drijven sij in't heymelijck, niet openbaer
waer't dat Christus yet van Maryja had ontfangen
so most hij met d'erffsonde zijn behangen
en door Adams zaet waer oock de schult gequeten

Misbru

Dat zijn u lettersche doode quodlybeten
waerdoor men tot die verdoemenis gaet torden

Lett

Dan segghen sij noch, hoort, d'woort is vleys geworden
en is goodt het woort sonder eenich vervremen
is d'woort vleys geworden nae Zint Jans temen
so geloven sij anders niet, hier is't al bedorven
dan godt sij selfs gecruyst en gestorven
hoe luyt u datte, is dat qualijck gegrondeert

Misbruy

Die twee moeten terstont zijn gedoctoreert
van haer sou't visscherken wel ingedaen werden
die daer seyt dwelck Paulus oock wil volherden

dat Christus in den vleesch heeft geleden alleene
 lettere, condt ghij so helpen dooden alteenne
 den grontsteen des gelooffs wert saen gemineert
 en so most 't huys vallen als de gront faeylgeert
 way, dat sijn oprechte gronderende sinnen

Lett

Ende 't en sijn dat sij Christum in sulcker wijs kinnen
 aen wiens lichaem, te wetene vleys en bloet
 Maryja niet meer en heeft dan Joseph en doet
 dat staven sij, jaese, bij den rebben
 de en sullen geen deel met Christo hebben
 in sijn eeuwigh rijck, hoese oock sijn gewijt

Misbruyck

Daer is de nagel volsmeet, dies seecker sijt
 dat sal heerlijck doen ons coeckene roocken
 hoe sal men nae den laetsten dach gaen stoocken
 want van sulcke kennisse als ghij daer voort haelt
 en heeft noyt Sante noch Zantinne getaelt
 ick laet staen d'appelgemeente, simppel en slecht

Lett

Nu doctoer subtilis . . .

Misbru

Jae, ja, dat's recht . . .
 Zeraphicus, Schotus, Holcot en Halis
 die lopen dan bij den wech noch

Lett

Way, dat's gewis . . .
 Alleen Appollinaris isser bijcans bij

Misbruy

Wadt seyt ons die dach . . .

Lett

Hij drijft opentlijck vrij . . .
 dat een deel van d'woort is in vleesch verwadelt
 maer Valentinus die rechte kennisse handelt
 van dees twee schoon lichten onser coocken clær

Misbru

Wadt is sijn motyff dan . . .

Lett

Waer dattet woort voorwaer . . .
 der men de soone gods bij verstaet, hooch geacht
 sijn lichaem van den hemel mee heeft gebracht
 niet van Maryja nemende geacht onreen

Misb

En so heeft Valentinus den hemel alleen
 nae dees woort van dees twee sonnelichters

Lett

In 't maenenlicht doolen dan noch als arme wichters

	de apostelen, ducht ick, nu niet meer van dien siet waerse bijcommen	
<i>Eygen vernuft compt uyt hebbende een boeck in de hant al lesende Waenende weten komt uyt al schrijvende</i>	Egoy, ick hebse gesien men seyt sij sijnder gemeenlijck omtrent daermen veel affspeeckt	<i>Misbru Eygen vernuft</i>
	Dat is 't fundament . . . daer wil ick in (al sou 't bloet kosten) volherden	<i>Waenende weten</i>
	De eerste mensch was eertsch en van der erden de tweede hemelsch van den hemel was de heere ist dat niet pleyn, siet . . .	<i>Vernuft</i>
	Dat 's Paulus leere . . .	<i>Weten</i>
fol. 19	En daer wil ick, al soudt bloet kosten, bij blijven	<i>Misbru</i>
	Siet hem nu lesen . . .	<i>Letter</i>
	En hem dan schrijven . . . het schijnt sij hebben veel wonders voorhanden	<i>Vernuft</i>
	Godt groet u beye . . .	<i>Letter</i>
	Godt hoet u voor schanden . . . gelijck hij dede den vroeden Achtithopel ist quaelijck gesproocken . . .	<i>Misbru</i>
	Had sij dat niet wel . . . dat is haeren goeden dach meest t' allen tijen	<i>Waenende</i>
	Hoe ist broeder en suster . . .	<i>Letter</i>
	Het mach relijck lijn de cost is gewonnen, waerse sles gaer, siet	<i>Vernuft</i>
	Wij dancken onsen hemelschen godt voorwaer, siet dat wij nu dees daegen levende sijn en niet, soo al de werrelt schier doet, snevende sijn nae de vysioenen ons veel geopenbaert	<i>Misbru</i>
	Dat smaectt wadt phariseusch . . .	<i>Lett</i>
	En den hypocrytschen aert . . .	<i>Waenende</i>
[r. 300] 3 ^c	Was daer yemant, broeder . . .	

Misbru
Neent, vrient vercoren . . .
Vernuft
Maer segt ons, moechdij oock wel van gods woort hooren
Misbr
Trouwen, jae wij geernne . . .
Lette
Sonder oogen toeluyck . . .
Waenen
Hoe heettij bey, lieve . . .
Misbru
Maer ick hiet gebruyck . . .
miss, der schriftueren sal hem wel openbaeren
Lett
Men noempt mij letter, doodende laet ick vaeren
Vernuft
Ghebruyck en lettere . . .
Lette
Jae, van een gespan . . .
Waenende
So en dorven wij ons niet veysen dan
dese viervlam roepers doen ons verbloeyen
Vernuft
Men sal oock geen roosen voor de vercken stroeyen
noch die peerlen van der evangelium schadt
den honden voorworpen . . .
Misbru
Ey, dat haelter wadt . . .
hebt sorge voor u bollekeken, 't is u 't gesienste
Waenende
Ghebruyck en lettere, ghij staet ons ten dienste
voor u en willen wij niet houwen verborgen
Vernuft
Hoe gruwelijck mogen wel beven en sorgen
dees papisten, lutheristen en swinglianen
de die cracht godts als rechte bijanen
halff hemels halff eertsch maecken en leeren
Waenende
Tensij dat sij terstont, jae terstont affkeeren
en treden in den hemelschen Christus verbont
sij sullen wechgenomen worden terstont
also mijnen geest dat claerlijck tuycht
Misbru
Dat's een schaeps claeuken . . .
Latt
Neempt 't uwaerts en suycht . . .

Misbru

'T most eerst gesouten sijn . . .

Lett

Soudij 't anders niet mogen . . .

*Vernuft*Sij sullen haer bloet storten met grooten togen
gods gruwel salse terstont ontmoeten*Waenende*So haest wij 't gestub stooten van onsen voeten
sij sullen ons niet, maer haerselven huwen*Misbru*

Daer is nu sout, siet . . .

Lett

Wilt ghij dan voor cluwen . . .

Misbru

Ick had liever wadt anders tot mijnen wensche

*Vernuft*Nu ons bootschap draecht tot menich onnosel mensche
en tot simpele trouwe sijn vrouwe geecht
om te bestayene die vijff ponden recht
ons van den hemelschen godt gegeven*Waenende*

fol. 20

En straffen sijn eertsch onchristelijck leven
en deylen haer mede door goods verbant
van Christus mensweerdige 't rechte verstant
en leeren haer haeren gront van Christo gewis sijn*Vernuft*Hooren sij ons huyden niet 't sal morgen mis sijn
de poort sal gesloten sijn, mijnen geest dat stijfft*Misbruy*Maer siet toe dat ghij twee daer niet buyten en blijft
als twee daer godt seer op is verbolgen*Vernuft*

Wadt segdij broeder . . .

Misbr

Wij sullen u volgen . . .

bereyt tot uwen dienste . . .

Vernuft

Dats wel geseyt . . .

*Waenende*Wanneer Christum die schaepen van den bocken scheyt
so sal u loon sijn de hemel claer, sijet
hiermede gaen wij . . .*Misbru*

Neen hoerensens daer niet . . .

voor den peckpodt gruwelt ons als die godt vertoornen

Lett

Sij mogen wel schaeps sijn . . .

Misbru

Maer sij hebben bockxhoornen
 in die bucxse sause t'enemael veslickt
 hoe compt, letter, dat ghij die sulck so verstickt
 so melaets, so crepel, dooff en blint maeckt
 als dat ghij 't galsuer voor suycker soet smaeckt
 dat meer is, jae voor neen, neen voor jae doet verstaan

Letter

Misbruyck, 't is u schult . . .

Misbru

Dat hangt ghij er aen . . .
 hoe geernne souse claer sijn, vloyt teeffken vloyt

Lett

Segt, doet misbruyck niet dat de letter doyt
 condij dat missaecken . . .

Misbru

Nu voorts erge verte . . .

Letter

En dan comdij met ons dochter voort, hertneckich hert
 de houtse (al wouden sij) sij mogen niet omsien
 der duyven simpelheyt baet den mensche niet midtsdien
 hij in der serpente loosshet oock niet en volheert

Misbru

Daer staet geschreven, proeff eer ghij aenveert
 hoe smaeckt u de peper, segt suster luytte

Lett

Sulck peper is genoch de vasten is uuyte
 nu gaen wij, hoe 't spel eynden sal, sal men besinnen

Misbru

Hertneckich harte mocht haer oock wel laeten kinnen

*Pausa**Menich onnosel mensch*

*Mennich
 onnosel
 mensch
 met sijn
 huysvrou
 simpel
 trouwe
 commen
 tsaemen
 uuyt*

Wadt sals doch geworden, o heere der heeren
 siet neer doch en wilt selffs u scheepken stieren

Simpel trouwe

De werrelt dunckt mij so lang so meer verkeren

Onnosel

Wadt sals doch geworden, o heer der heeren

Simpel

Compt heylighe geest, wilt ghij ons leeren
 van den gelove die oprecht manieren

Onnosel

Wadt sals doch geworden, o heer der heeren
 siet neer doch en wilt selffs u scheepken stieren

Simpel

Wij slechten connen nau duyven voor gieren
 widt dunckt ons dickwils swart sijn bij mijnder trouwen

Onnos

Als wij die stemme door die vruchte eercouwen
 so gaen wij aen de schaepsvellen twijffelen

Semp

Hondert geloven gaender nu schijffelen
 daer men preeckt een gelooff, een doopsel, een godt

Onnos

D'een die viert . . .

Semp

D'ander seyt 't en is geen gebodt
 voet u huys en den armen met u hants wercken

Onnos[r. 400] 4^c

Desulcke die daer vier sie ick veel gaen ter kercken
 maer niet veel meer anders can icker aff seggen

Semp

De een eet dit . . .

Onnos

D'ander wilt dat weerleggen
 roepende, ketter ghij sijt godt rebel
 maer isser een dronckaert beheept met overspel
 daer sal men om lachen, hij blijft noch goodts kint
 op d'minst is desulcke meer dan op d'meeste gesint
 contrarij schriftuer d'welck is te deernne

Sempel

fol. 21

Tegen godt en sijn kerck staet niet te weerne
 dat moet y kennen elck oprecht Christen gesworen

Onnos

D'een wil vastende niet dan vasten spijs orboren
 off sij leckerder sijn bereyt dat sal ick dincken
 ick aet liever al mach daer desulcken op stincken
 kerpers, braesemen, baersen, ael en snoecken
 met wijn, met lecker sruyt, met cruyt met koecken
 leckerlyck affgemaectt en gestooft met soo't behoort
 jae, off cabbelliau, wel diep in de botter gesmoort
 dan speck en warmoes, wilt mijn verstaen

Semp

Ick en sie Petris soberheyt daer niet om gaen
 vier off vijff uren eeten is oock niet dommelijck

Onnos

D'ander spreckt van Esayjas vasten sommelijck
 cleet den naeckten, wijst die dwaelen, die hongert spijst
 en hij eet al so hem des vleys vrijheyt wijst
 sijnen schult manende, nijdich grijsende

Semp

Gheen van beyen, meyn ick, is schrijvende schriftuer prijsende
dool ick hierinne, ick en weet niet badt

Onnos

Sulck staet en roept dat moet men laeten pladt
het is sijns selfs dagelijckse hanteringe

Semp

Och wadt rijst er nu welcken blasphemeringe
van den hoochweerdigen sacramento groot

Onnos

D'een seyt 't en is niet dan backers broot

Semp

D'ander maeckt er een teycken aff, weet ick hoe

Onnos

De derde loopt er met vuylen handen toe
hoewel dat hij 't belijt voor godt en mensch crachtich

Semp

Wadt sal men dan seggen . . .

Onnos

Ick en weet waerachtich
och heere, wilt ghij onsen geest scherven

Semp

D'een sie ick de beelden verachten, wechwerpen
seggende ghij sult godt eeren, dienen allene
en sijn tempel blijft vol affgoden onrene
tot godt en sijnen naesten in liefden naeckt

Onnos

D'ander den beelden gulden tabberden maeckt
weet ick wadt hij noch doet 'tsij recht off cromme
eens oock niet denckende die rechte waeromme
der heyligen beelden ons sijn toegelaeten

Sempel

Hoort, ick hoorde eens preecken, wilt dit wel vaeten
dat Sint Jan Guldemont schrijft goods kemper stout
dat desulcke becleet Christum met silver, met gout
hem laetende van honger en dorst versmachten

Onnos

'K en weet wadt meer seggen al mijn gedachten
discorderende loopende gehelijck confuys
daer laet ick blijven . . .

Eygen vernuft

Goods vrede sij hier thys . . .

Waenende weten

Sonder welck niemant godt sien sal so ick houwe

Vernuft

Sijdijs menich onnosel mensch . . .

*Eygen
vernuft
met
waenende
wetten
tsaemen
uuytcomende*

Waenende

Ghij simpel trouwe . . .
die wij lang gesocht wilt hebben, wilt ons dat brieven

Onnos

Wij sijn 't selve nu voorts u gelieven

Vernuft

O salicheyt certeyn . . .

Onnos

Salicheyt is een goet lodt . . .
waer comdij vrienden . . .

Vernuft

Wij comen van godt . . .
dat's, wij comen u godts bevel vercondigen

Waenend

Bekeert u, bekeert u, hout op van sondigen
en wilt dus langer niet wetende dolen

Semp

'Tselfde heeft onse pastoor ons bevolen
en noch dagelijckx beveelt, en hebdi anders yet

Vernuft

Ja, wij meer dan genoch . . .

Onnos

Laet dat hooren, siet . . .
maar wie sijdi, hoe hiet ghij, maeckt ons dat vroedene

Vernuft

Ick ben eygen vernuft en dees mijn broedere
hiet waenende weten, sij't dit versinlijck

Onnos

De twee naemen sijn mijn heel onkinlijck

Semp

En sij luyen in mij ooren wadt verneerlijck

Vernuft

Dat is omdat ghij noch heel heydens sijt cleerlijck

Onnos

Heydens . . .

Vernuft

Jae heydens, hoort wel nae mijn woort
dit's gods bevel, gaet uuyt terstont rechtevoort
doet u uuyt desen boosen geslachten
so Abraham dede . . .

Waenende

Neempt Abrahams achten . . .
huys, goet en kinderen, 't moet al versaecht sijn
van alle cyrage en dat blinckt moettij naeckt sijn
u wijff moettij laeten wiltse hiertegen kijven

Vernuft

Wil u wijff en ghij niet, sij mach u laeten blijven
 het is een bevel van gods vinger beschreven
 bekent u dootsondich, heydens sneven
 en versaecht dat u Antichrist heeft gedaen over 't hooft

Waenende

Als ghij u van u heydens weesen hebt berooft
 sullen wij u in 't recht gelooff onderwijzen
 en daernae doopen nae die rechte ghijisen
 want 't gelooff moet voorgaen, dit's ons bescheyt

Vernuft

Die gelooft en gedoopt is, de chrijcht salicheyt
 spreckt so niet de heere in Marco vol weerden
 rasch broeder en suster, wilt ons woort aanveerden
 off gruwel en ancxt sal u terstont omvangen
 sodat ghij nae sterven sult verlangen
 en sterven sal u niet moegen gebeuren

Misbruyck

Sijn dat misslagen . . .

Letter

Ja zijn dat leuren . . .
 so soude men die letter gloseren en uuytleggen

Vernuft

Het is nu huyden, huyden, nae Paulus seggen
 huyden, huyden, gaet uuyt, treet in ons verbont

Waenend

Off morgen sal 't u niet worden gejont
 metten dwaesen maechden sal u godt verspouwen

Misb

Heb ick daer quaelijck het boeck gehouwen

Letter

Egoy, al was dat luffs, het treffte nochtans

Onnos

Wadt gepreeck is ditte . . .

Vernuft

'T is Christus bevel gans . . .
 die ghij niet en kent, dies ghij corts werdt geplaecht

Semp

Soud ick Christum niet kennen . . .

Vernuft

Neen ghij . . .

Onnos

Wadt dees man gewaecht . . .
 soud ick Christum niet kennen

Waend

Neen ghij, ghij heydens sodt . . .

*Misbruyck
 stecke zijn
 hooft uyt
 de
 gardijnnen
 Letter uyt
 de
 gardijnnen*

[r. 500] 5^c

Onnos

Ick ken hem voor waerachtich mensch en godt
voor den soone goods, des vaders machtich

Semp

Ick ken hem voor d'woort des vaders crachtich
daer hemelen en d'erde door sijn gemaect

Onnos

Ick ken hem nae sijn mensheyt ongelaect
voor de vrucht des buyckx als Marijen soon
soudt ick hem anders kennen . . .

Vernuft

Al nae den ouden thoon . . .
halff hemels, halff eerts, naer ketters treecken
hebben daer dan twee soonen in haer gesteecken
van twee soonen dunckt ons, dat ghij voorts haelt

Onnos

Hoort vrienden, gods soone is van den hemel gedaelt
hier beneden in Maryja, so men preeckt en leest
en heeft alleen door d'werck van den heyiligen geest
van Maryjen puerste bloet menscheyt aengenomen

Semp

En is voorts van haer geboren t'onser vromen
godt en mensch, een persoon vereenicht blijvende

Onnos

Dees kennisse van Christo sijn wij bey stijvende
ter eeren godt en sijn lieff moeder, siet

Vernuft

De kennisse is valsch en wisten wij 's niet
en oock verdoemelijck, jae sonder remis
ho, wij sijn doch onser kennisse gemis
hem kennende, als Petrus dede, perfect
dat hij is de levende goodts soon onbevleekt
niet van Mariam bloede, slijck en dreck
mensch geworden, so daer seyt menich staepelgeck
buytten ons verbont sijnde mach men 's niet begrijpen

Misbruyck uuyt de gardijnen

Jae lettere, sijn dat niet woorden de nijppen
hebben sij mijnen a b c qualijck vast

Letter uuyt de gardijnen

Is dat niet heel aerdich nae den meester gebast
crompt so vrij voort, so mach't goet haeck werden

Vernuft

Ghij sult nemmermeer wijs der schriften smaect werden
solange ghij dit heydens weesen aencleeft

Waenende

Merckt dat woort dat Esayas geschreven heeft
tensij dat ghij gelooft ghij sult niet verstaen

wij doen ons devoor nu, siet uselffs bederff aen
wij gaen reyn van u, jae wildij niet hooren

Vernuft

Wij schudden ons cleeren in teycken dat goods tooren
u niet allen godloosen corts sal verdoen
daer wij een nieuw eertrijck als christenen koen
in eendrachtiger liefden sullen beerven

Waenende

Wij seggen noch goods cracht sal u bederven
met al u godtloos en verdoemelijck wesen
hiermede gaen wij . . .

Onnos

O heer Jesus gepresen . . .
wadt nu ten raede, och sijt ons nu ontrent
hebben wij u dus lange onbehoorlijck gekent
dat is onwetende . . .

Semp

Ick meyn nochtans wel neen, ient
u soone des alderhoochsten, een [een] kindeken cleen
in Maryja geworden voor ons arme dieren
wilt ghij ons kennisse verlichten en stieren
kennen wij u niet recht 't selfde onwetende geschiet

Onnos

Way, wijff dit dreygen en compt van godt niet

Semp

Goods boden brengen meest beraet en troost
so wij hooren preecken . . .

Geestelijck begrijp

*Geestelijck
begrijp en
schriftuer-
lijck
sin comen
tsaem uuyt*

Vrienden wadt is't dat u noost
ick vind u heel ontstelt, mach u yet miscomen

Sempel

Comdij twee oock vermaledijen en verdomen
so moochdij wel gaen uwer straeten vrij

Schiftuelijck zin

Christo is te verdoemen, toegelaeten, vrij
van sijnen vadere tot sijnen wensche

Geestel

Wadt soudon wij verdoemen, wij sijn oock menschen
ons ampt is onderwijsen en versoeten
den crancken stercken, den bedruckten groeten
soeckende der verdoolder sielen gewin

Semp

Wie sijt ghij, vrienden . . .

Schriftuerl

Ick ben schriftuerlijcke zin
en dit's geestelijck begrijp, mijn eenige broedere
nu maeckt ons eensdeels u treurens vroedere
wij comen verheugen alle geesten versuft

Onnosel

Maer waenende weten en eygen vernuft
hebben ons 't hart schier midts vreesse geclooft

Schriftu

Daer staet geschreven: allen menschen en geesten niet en gelooft
maer proefftse, dit is des heeren gebodt

Sempel

Sij seyden opentlijck datse quamen van godt
om ons te vercondigen het godlijck bevel

Geestel

Waenende weten en eygen vernuft ken ick wel
elck is eef schalcken sayer bijzondere

Onnos

Wadt sij sijn off niet, ick hoor van hun wondere
van bidden, van vasten, weet ick wadt elck noch doet

Semp

Sij vercopen en geven die gemeente haer goet
groote soberheyt hoor ickse beleven voorwaer

Schriftuerl

Menich onnosel mensch stoot u niet aen 't haer
en aen't besneden cleet, widt, swart off grau
oock aen die sulckx vasten, dat hij bleeck wort off blauw
roepende, heer heer, hier en daer achter straeten
met lange poose, 't en sal al niet baeten
als 't hart niet perfeckt goods wil en grondeert

Geestelijc

Waer siet men dat simpel en trou door faelgeert
dan door de geveynsde hypocrysije
de seer menigerhande is ten desen tijen
't sijn al teerroeden daer men u meede vangt

Schriftuel

Hoeft de sober pharisee niet nae Christus doot verlangt
den pubblicaen doemende, hier doch op past

Geestel

Wie heeft oyt so als de manicheen gevast

Schriftuerl

Wie versmaede 't goet meer als de byoniten

Geestel

Wie baden staedelijcker der Euchyten
en de Psallianen, al so men leest

Schriftuerl

En dit hebben al vermaerde ketters geweest
met sulckx brochten sij die menschen in haer buyen

Geestel

Wadt can een raven anders dan een raeven suyen
't schaepscelet sal d'wolffs hert godt niet doen gehaecken

[r. 600] 6^c

fol. 24

Schriftuerlijck zin

'T vasten sal quaede oppynien niet goet maecken
 en heer, heer, roepen sonder sijnen wille te doene
 en proffiteert niet, pijnt dit te bevroenne
 al quaem een engele, jae van hier boven
 die u anders preeckte, willes niet geloven
 seyt dit niet Paulus, neemt hier u gemerck

Geestel

Uwer duyven simpelheyt suldij waepen sterck
 met serpents schalckheyt u van node voorwaer
 en proeft die geesten . . .

Onnos

Siet sij zijn weer daer . . .

Schrift

Jae, dit zijn de mannen 't voetsel der aepen
 dees comen als onnosele, simpele schaepen
 met haer oppiniens saet der zielen smerte

Semp

Wie volcht hun twee daer

Schrift

Egoy, het is hertneckich herte
 die salse voorts versmachten en worgen

Vernuft

O, menich onnosel mensch, hier crijchdij den morgen
 die ons van godt gesonden noch blijft rebel

Schrift

Sijdij van goodt . . .

Vernuft

Wij brengen gods bevel
 en die rechte kennisse van Christo de heere
 van dat soete lammeken, onnosel en teere
 van den beginne gedoot voor 's menschen sonden
 staet er so niet geschreven

Schrift

Wilt dien text gronden
 so pladt niet nae den letter maer met verstant
 die schriftuer terecht ercouwende, want
 waer Christus geoffert van den beginne, syet
 so waer den offer eer dat sonde was geschiet
 d'welck niet en luyt off oock en mach staen

Geestel

Naedat de volheyt des tijts quam, dit's Paulus vermaen
 sandt godtijnen soone uuyt een vrouwe geworden
 naedat hij gesonden was heeft hij getorden
 die persse des doots, aldus speculeert

Schrift

In die voorsichticheyt goods die niet en faelgeert
 so is Adam van den beginne gevallen
 in deselffde voorsichticheyt goods vast met allen
 is d'lam goodts gedoot, so ghij vus hebt genoempt
 in dieselffde goodts voorsichticheyt so is verdoempt
 de leste sondaer die noch sal worden geboren
 in dieselffde voorsichticheyt goodts so is vercoren
 die lest rechtveerdige noch niet geschepen

Misbruyck uuyt de gardijnen

Hoe nu sonnelichters . . .

Letter uuyt de gardijnen

Was dat quaelijck gepepen . . .
 suldij nu bey metten uuylen vervliegen

Geestel

Aldus coemdi onnosel en simpel bedriegen
 met platten tecxen sonder geest off slodt

Hertneckich hert

Saldij nu bey staen stom voor schriftuerlijck sodt
 en van geestelijck begriip u laeten grijpen
 de kinderen sullen u voorts meer dan benijpen
 hebt u bey, also ick u heb onderwesen

Vernuft

Eclesyastycke vierentwintich, wij lesen
 ick ben voorts gecomen uuyt des alderhoochstens mont
 eerst gebooren voor alle creatueren goet ront
 uuyt goods herte onbegrijpelijck gevloten

Waenende weten

Luyt dat niet op den soone goods onverdroten
 die werderom geheynt heeft datter was vergaen

Schrift

Neen moyarts, het treft die eeuwige wijsheyt aen
 van den beginne voor allen werelden, siet
 van godt geschaepen die oock sal eynden niet
 die in der heylicher woonengen voor godt heeft gedient
 so ons sapiencyen dat boeck verliet
 maer ick wil u badt helpen nae der schriften aert
 daer staet, ghij sijt mijn soon, heden heb ick u gebaert
 uyt den buyck voor der morgensterre geblick

Geestel

Oock seyt de h. schrift, eer dat Abraham was, so ben ick
 dit sout al badt uwen propoosten stijven

Vernuft

Wel wadt segdij daertoe . . .

Schrift

Maer dese woorden drijven . . .
 op d'woort dat in den beginne was bij godt

welck woort godt was en noch is sonder spodt
 door welck woort hemel en aerde is gefondeert
 in des hemels vaders schoot heden gegenereert
 heden welck heden was voor allen tijden
 welck woort godt gelijk aen allen tsijden
 ons gesonden is en heeft ons gesont gemaect

fol. 25

Geestel

Welck woort als de tijt die voorsien was is gemaect
 is vleesch geworden en heeft in ons gewoondt
 dats in onse natuere, ons gelijk gepersoont
 in Maryja sijnde in den vleesche gecomen
 en heeft een gedaente des knechts aengenomen
 in Maryja . . .

Vernuft

Niet van haer . . .

Schrift

[r. 700] 7c

Daer hoor ick den geest
 die nu desen onchristelijcken swaeren tempeest
 ter werelt saeyende is onder den slechten

Geestel

Hoe grouwelijck sal u goods mont bevechten
 in den alderlaetsten dach, nu dan laet hooren
 wadt seght ghij twee daer aff

Vernuft

Dat soete goodts woort vercooren
 is vleys geworden door sijn eygen cracht
 niet door Maryjam toedoen geheel ongeacht
 dats van haeren eersten drecke, daer hebdij't pladt

Waenend

Paulus seyt, hij heeft een hemels lichaem gehad
 kust hem wel sulcken lichaem Maryja geven

Misbruyck

Ho, daer sprack een clercke, siet

Letter

Costelijck, boven schreven . . .

Hertneck

Houdt dat vast, blijft daer bij, dat haddij wel

Geestel

O, smettelijck vernuft, goodts geest oyt rebel
 en ghij, waenende weten, verwaent bedroch
 valsch in al u waenen, och seg ick noch
 hoe diep sijdi in't hartneckich stuck getorden
 ghij segt (alst waer is) d'woort is vleesch geworden
 hoe dat, is de schepper geworden een creatuere
 is onsterffelijckheyt verkeert in sterffelijckeyt suer
 hoe is d'woort vleesch geworden

Schrift

Ons dooch, hier leert puer . . .
 gelijk die mistighe lucht in't water verkeert
 off gelijk sneuw waeter wert doe 't ons tbedijet

Vernuft

Gods woort, goods cracht, is vleesch geworden, siet
 hemels vleesch en bloet . . .

Waenend

Senuwen en been . . .
 ho, salmmen't u seggen . . .

Schrift

En neen, vernuft, neen . . .
 die menswordinghe drijffdi al ongewis
 St Jan die daer seyt dat't woort vleesch geworden is
 seyt oock, hij is in den vleyssche gecomen claer

Geestel

Is hij in den vleyssche gecomen, seght ons dan waer
 dat geschiet is, in den hemel off hier beneden

Hertneck

Laet hooren van u dat . . .

Schriftu

Maer nae schriften reden
 in Maryja is dat selffde fijn toegegaen

Vernuft

Heeft Paulus gedwaelt dan

Schrift

Neen Paulus vermaen . . .
 is waerachtich en veer van uwer motijven
 dat hij Christus een hemels noempt, helpt ick u stijven
 maer niet nae den aert uwer punctgens clercken
 wadt Paulus daer voor en naer seyt condij dan mercken
 met Christo alle christenen dan hemels sijn
 nochtans van eertsche menschen gecomen voorts fijn
 door Christum hemelsch, hemels gemaect waerachtich

Geestel

Christus ontfanckenis en geboorte crachtich
 sonder sonde toegegaen door den heyligen geest
 sijn met sijn leven en sterven hemels geweest
 siet, onnosel en simpel, hoe men die schrift crompt
 dat uuyt Daevids saet na den vleesch was, Paulus hemels noempt
 geworden uuyt een vrouwe onderworpen de wet

Schrift

Voor de vrucht des buyckx looft hem Elysabeth
 voor der vrouwen zaet hem Genesis bekint
 hij is 't saet oock so men in Abrahams gesten vindt
 daer hem de belofte door is toegeseyt

fol. 26

Geestel

Hij is de propheet oock, so Moysis dede bescheyt
 die godt van haere volcke soude verwecken
 hij is Emanuel oock die een maecht sonder vlecken
 ontfangen sout, ontfanen heeft en mede gebaert

Vernuft

So heeft ons dan Adams zaet, naedat ghij verclaert
 verlost dwelck vervloeckt was en vermaeledijt
 want Maryja van Adams saet was, en ontvrijt
 van de erffsonde des eersten Adaem

Waenend

Seyt de schriftuer niet, sij sijn al geworden onbequaem
 door Adams val als onnutte welpen

Vernuft

En had Adams saet ons dan mogen helpen
 so waer't perfecktelyckxt door Adam geschiet
 want hij was van godt recht geschapen, siet
 sijns wille badt machtich dan yemant na hem geboren

Misbruyck

Adieu nu, schriftuerlijcke zin . . .

Letter

Met u eertse doren . . .

Hertneck

Dats u biergeley, loopt sacken u spillen

Schrift

Hoort, onnosel en simpel met welcken lossen billen
 dese schalcksayers u de ogen blinden

Onnos

Nu gebin ick eerst het bedeckt fenijn te ondervinden
 dwelck mij bereyt was van dees hemelsche cladders

Sempel

Ick aenmerck er anders niet in dan trage swadders
 die nae den buyck lopende den tijt verquisten

Schrift

Nu, seght ons doch, boden der anthechristen
 die goods woort met u valsch gronderen vermost
 wie seyt dat Adams saet ons sou hebben verlost
 so ghij grondeert, so verstaet ghij 't al tot discoort
 de gedaente des knechts aengenomen, van d'woort
 heeft godt het woort voor ons aen't cruys gegeven

Geestel

D'woort most wadt hebben, heeft Paulus geschreven
 niet eer oock voor de tijt was vervult
 dat hij offeren soude voor des menschen schult
 als een hoogepriester voor den menschen gestelt

Schrift

Nu, wie offerden Abraham, ons dat spelt
 was dat niet Melchisedech, seght sonder versaegen
 sonder vader off moeder, off begin der daegen
 sonder eynde des levens, een priester weerdich
 des alderhoochsten gods, een knecht rechtveerdich
 van Salem, dat's des vrees, een schoon fyguere
 van den soon goods in goddijcke natuere
 blijvende een priester in der eeuwichheit
 nu, wadt heeft dees geoffert, ons doet dat bescheyt
 Abraham comende van der coningen slach
 was dat niet wijn en broot, seght sonder verdrach
 een fyguere schoon van Christus vleesch en bloet
 'tselffde dat Melchisedech met wijn en broot doet
 heeft Christus den vader voor ons bewesen
 so gaende in den voorhang, dats sijn vleys gepresen
 so sijn wij verlost van Adams valsche confuys
 wijn en broot offerende aen't theylich cruys
 dwelck sijn vleys en bloet was gebenendijt

Geestel

Heeft ons dan hier Adams saet verlost, gevrijt
 van den eeuwigen doot, seght, onnutte slangen

Schrift

Wadt roert u hoe Maryja was ontfangen
 sij behaecht godt, hoewel sij u niet en behaecht
 was sij vol gracyen so Gabriel gewaecht
 met den heere gebenendijt onder die vrouwen
 was godt drielvuldich present daer, so wij houwen
 doe de menswerdinge Christyi toeginck
 seght ons dan wadt smette dattet heylich ontfinc
 dat uuyt Maryja soudent worden geboren
 dwelck genaempt soude worden een uuytvercoren
 soone des Alderhoochsten, waer legdij nu

Vernuft

Is hij uuyt haer geboren . . .

Schrift

Jae . . .

Vernuft

So hebben wij u . . .
 al en condijt niet vaeten, in ons gespan
 wijst ons op dees questyen een schriftelijck 'van'
 van Maryja geboren, wij menen't in waerde
 ghij, noch Maryja, sult met 'uuyt' niet haelen

Schrift

Al de hebreeusche, griecsche origenaelen
 houden 'uuyt' en niet 'van', wij kennen't goed ront
 waert dat ghij nu den latijnschen aert verstont
 so sou men in dit stuck op u mogen winnen

Geest

‘Uuyt’ is veel stercker dan ‘van’, wilt dit versinnen
voor Maryja thaeren schoonste, dit doch wel smaect

Schrift

‘Uuyt’ treft die materye daer yet uuyt wert gemaect
‘van’ treft des werckx maeckere nae den rechten keest
dus seyt men wel Christus is van den heyiligen geest
ontfangen en geboren uuyt Maryja reyn

Geestel

De heylige geest was de werckman certeyn
Maryja de materye daer de geest uuyt wrocht
van den goutsmit siet men seer wel bedocht
is uuyt gout dien rinck gemaect sonderlingen

fol. 27

Schrift

Uuyt godt, seyt Paulus, sijn alle dingen
als fonteyn en oorspronck aller dingen effect

Geestel

Die uuyt godt is hoort goodts woort de schrift merckelijck spreckt
en die uuyt den duyvel is, den duyvel aencleeft

Schrift

Dits duyts van ‘uuyt’ en ‘van’ u doch gevangen geeft
laet u van hartneckich herte langer niet verdooven

Hertneck

Segt mij, eertsch preeckers, wie soudt doch geloven
u woorden de niet dan heel eerts en luyen
was godt niet machtich, wilt ons dat beduyen
vleysch te wordene sonder Maryjen toedoen

Vernuft

So den douw in een mosselschelp, wilt dit bevroen
een paerle wordt door die cracht der sonnen alleen
niets niet nemende van den schelpen onreen
so is d’woort vleysswordene in Maryja gegruyt
alleen door die cracht des heyiligen geest geuuyt
niet nemende van Maryjan dreck onplaysant

Schrift

Wadt godt mach off niet, dats boven ons verstant
een allmachtich godt, hem elck goet christen belijt
de schriftuer most voldaan worden, dit seecker sijt
nae die maenier van den prophete verclaert
most hij van een maecht ontfangen sijn en gebaert
want in sulcker manieren was’t gepropheteert
hij most der vrouwen saet sijn, so Genesis probeert
dattet oude serpent soude vertreden
hij most uuyt Davidts saet sijn, dat bij reden
want ’t was van den vader David toegeseyt
almogende is de godlijcke majesteit
maer in al sijn woorden oock trouw en waerachtich

hoe is Christus ons broeder, sijt dit gedachtich
heeft hij 't vleys der naetueren niet met ons gemeen
niet de natuere geviceert en onreen
maer sonden uuytgenomen, ons in als gelijk

Geestelijck

Wadt is hier u paerle niet dan dreck en slijck
op bijbelsche fygueren alleen grondeert
heeft Esayjas niet merckelijck gepropheteert
seggende, daer sal een roede opgaen
uuyt den stamme Ysaij, wilt hier op staen
een spruyt uuyt sijnder wortel sal vrucht brengen voort
op welck des heeren geest rusten sal, hoort voorts hoort
is de spruyt niet Maryja uuyt Davidts saet, siet
is Christus die vruchte niet, die uuyt die spruyte schiet
seggt, dwaelende geesten, is dit dan een fyguere
van die menswerdinge Christyi Jesu puere
so heeft d'woort uuyt Maryja (dit oock wesen moet)
ontfangen dat de vruchte uuyt die spruyte doet
off die fyguer moet valsch sijn met den propheet

Misbruyck

Wel wadt segdij nu vernuft . . .

Letter

En ghij waenende weet . . .

Misbruyck

Loop, loop, leert nu weven . . .

Letter

Steeckt uwen bijsere . . .

Misbru

Wildij arguweeren . . .

Letter

En sijdij niet wijsere . . .

Hertneck

Als mannen is u bey nu den mont gestopt

Vernuft

Van gramschap en van thooren mijn herte clopt
waer comen wij aen dees aertsche grijsen
siet, condij ons eenichsins schriftuerlijck bewijzen
dat Maryj na d'baeren geen maecht is bleven
wij sullende bekennde lijen en opgeven
dattet woort sijn vleesch van haer heeft aengenomen

Schriftu

[r. 900) 9c

Ho, valsche sayers, met alle u dromen
in al u allegatien geheel ongewis
ghij vraecht ons off godt niet almachtich en is
't behoorde u badt te wordene van ons gevraecht
staet daer niet opentlijck, daer sal een maecht
ontfangen en baeren, wel duytschelijck en pladt

Geest

Heeft een maecht, maecht blijvende ontfangen veel badt
 heeft sij maecht blijvende oock mogen baeren
 sij heeft hem gesogen in sijn kintsche jaeren
 dus heeft sij perfeckt moeder en maecht geweest
 nu dat werck toeginck met den heyligen geest
 jae, moechdij dan tegen dit werck dus verstijven

Hertneck

Bij den hemelschen godt, wilt geduerich blijven
 met Petrus belijt, hemels luyende schoon

Vernuft

Hij belijt hem voor een levende goodts soon
 dwelck hij niet en hadt door vleysch en bloet

Schriftu

Dat Petrus belijt was oprecht en goet
 Paulus heeft hem oock so, jae also geacht
 den soon goods nae den geest bewesen met cracht
 noempt hij hem, het is waer, nae uwen eyssche
 maer hij noempt hem oock, uuyt Davids saet nae den vleysche
 uuyt den Joden nae den vleyssche hij Christum oock leert
 die hem totten engelen niet en heeft gekeert
 maer tot Abrahams zaet, cnout sulcken vermaen

Geest

Hierop oock alle gods lieve heyligen staen
 Tertullianus, Cyrillus en Guldemont
 Cyprianus, Theophilactus, me goet ront
 Hieronimis en Ambrosius mede
 Augustus meer andere in heylichede
 van godt almacht en sijnen geest verlicht

Vernuft

Hebben dit niet menschen geweest, wadt ghij oock dicht
 hierop te antwoordene, so steckt mij die spu

Schrift

Sijdijs oock niet menschen, wie maecktij van u
 wildij u leringen doen staen in staeden
 worderom sou men dese dan versmaeden
 wadt laetij u duncken, arme verroerde geesen
 in hoecken bedeckt lerende vol vreesen
 metten uuylen vliegende avont en nacht

Geest

Daer dees goods knechten door des woorts cracht
 in't openbaer geleert hebben en gepreckt
 voor keyseren en coningen haer halsen gereckt
 so d'woort so de daet, als ick u hier brieve
 met reden claerlijck . . .

Schrift

Hij segt doch lieve
 sou godt alleen die rechte kennisse van d'woort
 ulieden gegeven hebben die noch sijt discoort
 vluchtich vliende als versufte bocken
 en hebben die sijnen lieven heyligen ontrocken
 de voor d'woort so vromelijck hebben gestreden
 die noch door dreygementen noch door bededen
 wijcken en wouden van gods woorts gespan

Waenende

Die en wisten niet badt . . .

Schrift

Weet ghij't badt dan . . .
 en hebdi den rechten geest, treet uuyt niet en leet
 als Petrus openbaer dede, en deylt ons met
 van dat soette woort goods het recht bevel

Vernuft

Wij gaen eerst totten schaepen van Jisrael
 die hier en daer in't heymelijck sijn verlopen
 maer corts sullen uuytgaen met grooten hoopen
 de rechte predicanten van godt gesonden
 dan sal't allen creatueren worden ontbonden
 dat wij nu vermonden in 't heymelijck hier

Waenende

Dan sal de soette godt de so goedertier
 vleesch geworden is, gepassijt en gestorven
 die mueren van Jerusalem bijnae verdorven
 weder repareren, daer hebdi 't slodt . . .

Sch

Is godt nu oock gestorven

Waenende

Ick seg u, is godt . . .
 het woort en is d'woort vleys geworden gewis
 so seg ick dat godt selve gestorven is
 want de propheet seyt, om mijns volckx misdraegen
 so heb ick mijnen sone geslaegen
 besiet off daer so niet geschreven staet
 Esayje drieenvijftich

Schrift

Al weer wadt nieuws
 van d'een seckt in d'ander, is dat niet deerlijck
 seyt ons niet Petrus den apostel cleerlijck
 dat Christus in den vleesch heeft geleden
 gedoot nae den vleesch, merckt dese reden
 maer waerachtig levendich gemaect nae den geest
 in den vleys heeft hij geslaegen geweest
 van sijnen vader als tot onser baeten

mijn godt, mijn godt, riep hij, waarom hebdi mij verlaeten
al nae den vleesch sal't nu eens genoch sijn

Waenende

Al quaem er een engel, verstaet dien termijn
en bracht ons ander tijdinge van boven
dan wij hebben, wij en sullens niet geloven
dat wij begrepen hebben sullen wij begrouwen

Misbruyck

In't eyndt aen een staecke . . .

Lett

Also sou men een toesnouwen
al sulcken philisoophsen eertsche sophisten

Onnos

Mijn vrienden, ghij mocht uwen tijt verquisten
u hoofden breecken en quellen u sinnen
maer so mij dunckt, ghij sulter meynich op winnen
sij en sijn van geens een oprechte standere

Sempel

Straff mense in d'een, sij vallen op d'andere
nae den aert der valscher geesten, so ick gevoel

Vernuft

Ons fyguer van Christo is der genaden stoel
gemaectt alleen van louter gout en fijn
en daer en most niet dan fijn gout aen sijn
sodat de schriftuer wel claerlijck ontfout
wadt dunckt u van Maryja, was sij gevalst gout
de vol graciën was en salich gebenendijt
met den heer wesende van alder werelt wijt
van sulcken gout, seght ghij, dwaelende sneppen
soudij daer wel schuyn off mogen scheppen
off sijt ghij boven goodts geest van betoge

Geestel

Maryja is de wolcke, maer de regenboge
die haer uuyt die wolcke payselijck verthoont
dat Christus Jeseus, die met een hooft gecroont
in die locht is staende aent 't bloedige cruys

Vernuft

Is Maryja dan van der erffsonden gruyts
bevrijt geweest oft, so ghij segt, gepreseveert
Christus passie haer daer niet prooffiteert
want den offer alleen voor de sonde streckt

Misbruy

Hoort dat haentgen crayen . . .

Letter

Al ist wadt scheefft gebeckt . . .

Misbru

Was dat quaet duyts oock . . .

Lette

Neen, 't en viel niet aff . . .

Schrift

O schalcke sayers, seer sondich in uwen draff
mach men u met redens noch met schrift niet stillen
hoe langer so meer verwerren u spillen
't fijn gout, is dat noch puergeersels van node
dat reyn voorsien en vercoren is bij gode
is u dat niet reyn genoch, dwaelende welpen
d'engelsche natuer is die om helpen
noch hulpe van node, vast staende en sterck

Geestel

U valssch gloseeren en u ketters gemerck
u gesuyckert fenijn, u bedriegelijk geset
sullen wij den onnoselen en simpele niet
voorts kennelijk gaen maecken, al ist seer spae

Vernuft

Wildij ons yet nae seggen, segt ons dit vrij nae
dat Marije, dien ghij sulcken hogen prijs geeft
niet meer aen Christus menscheit dan Joseph en heeft
ghij eertsche doctoren, hiermede adieu

Misbruy

Daer hebdi 't, siet al . . .

Lette

Corts weer met een nieuw
seckte off lettere, sout haer misdancken

Schriftuerl

Onnosel, sempele, sijn dat niet rancken
om uuyt te royene van 't christen huys

Onnos

So en hoorde ick mijn daegen noyt blauwer abuys
van denegenen die haer gods bevel vermeten

Geest

Wacht er u voor, 't sijn valsche propheten
der onnoselen crenckte, der sempelen doot
gods woort dat opgaen so voorspoedich en groot
tot welcken val sal dat comen en deysen

Semp

Nu ick't overdencke, ick mocht oock wel peysen
dat niet dan fenijn sou baeren haeren steert
een eevangelischen geest noch buldert noch gebeert
daer dees voortquaemen met bannen, met plaegen
geesten die tot desperatye jaegen
de duncken mij immers niet comen van goode

Schriftuerl

Straffinge is somtijts en meestdeel van node
maer dan hertneckigen sondaeren princepael

en die wel badt weten in't generael
en godt met voorweten soudén serren

Geestel

Maer men sal die consciencie niet verwerren
van slichten menschen tot uwen propooste

Schrift

Nae die straffinge hoort oock een woort van trooste
so Paulus handel totten Corinthen leert
en totten Galaeten weder bekeert
die met allen menschen was in alles gelijk
niet tot sonde, maer om te deylen 't hemelrijk
metten crancken pacient als een goet churgijn
tot allen wonden gevende medecijn
als een oprecht goods uuytvercoren vadt

Geestel

Hoe sou men die slichten, jae nau connende dblad
nae den tecxt verdoemen ende oordelen

Schrift

Nu, onnosel en simpel, laets ons niet vervelen
al valt ons materye wadt lang voor de hant
siet om te brengene tot het rechte verstant
so sullen wij u hier fieguerlijck thoonen
die bootschap Christyi tot u verschoonen
maer siet en hoort scherp toe tot uwer vromen

Geestel

Siet hier den engel Gabriel tot Maryjam comen
in de stadt Nazareth, so Lucas ontfout
die van Davidts huysé hadde getrout
Joseph genaempt, dus keert u tot ootmoet
en hoort den engel spreecken

Den engel Gabriel

Weest gegroet
vol gracyen, de heer is met u
ghij sijt gebenedijdt onder die vrouwen

Schriftuerl

Nu onnosel en simpel, wilt die woorden knouwen
de engel groetse en noemptse, vol gracyen
waer is nu vernuft met sijn fallacyen
blijft waenende weten hier niet beschaempt

Geestel

Waer is hij nu, die Maryjam befaempt
en haer de erffsonde smette aenstrijt

Schrift

De heer is met u, ghij sijt gebenedijdt
onder die vrouwen, wilt dit oock gronderen

Geestel

Schaempt u nu al die Maryjam verneren
seggende, mijn vrouwe is so goet als sij

*Hier
schuyft
men de
gardijn
open*

fol. 30

*Hier
spreekt
den engel
die woorden
des
eevangeliums
so plat alse
staen om 't
begrijps
wille*

Schrift

Dit is dat luttel nobel gout, weet dat vrij
 daer goods geest den genadenstoel aff heeft gesmeet
 in 't ontfangen, in't baeren vrij dat elck weet
 van, jae sonder leemten, sonder wee off pijn
 so u huysvrouwen certeynnlijck niet en sijn
 maer met den lijve dickwils becopende
 sijt voorts u ooren inwendich opende
 en hoort hoe Maryja verschrickt van den engel dra
 hier vertroost wordt

Gabriel

Ontsiet u niet, Marija
 want ghij hebt gracy gevonden bij godt
 siet ghij sult ontfangen in den buyck
 en ghij sult baeren eenen soon
 en sult sijnen naem heeten Jesus
 dese sal groot sijn en sal geheten worden
 een soon des alderhoochsten
 en godt den heer sal hem geven
 Davits sijns vaders stoel
 en hij sal een koninck sijn
 over Jacops huys in der ewicheyt
 en sijns rijckx sal geen eynde wesen

Onnos

O welcken soetheyt, vrienden gepresen
 ontfanckt daer mijnen binnensten mensch inwendich
 tffij, eygen vernuft en waenende weeten behendich
 Marija heeft hyer gracy bij godt gevonden
 en gebennendijt, so salse sonder sonden
 ontfaen, sonder wee baeren, sijt dies vroedere

Simpel

Ontfangen en baeren maeckt dat niet moedere
 en dat sij voortbrengen sal, segt vernuftig sodt
 sal dat niet tsaemen wesen mensch en godt
 mach sij dan niet goods moeder sijn genaempt

Geestel

Sij sal die godtheyt niet baeren dat ghij 't so raempt
 maer godt die in haer menscheyt heeft aenveert

Schrift

Merckt onnosel en simpel wadt den engel voort vercleert
 dese sal groot sijn, die woorden wel acht
 niet dat hij tevooren in goddlijcker cracht
 minder geweest is, so sulck ketter meent
 maer dat hij als godt met die menscheyt geent
 sienlijck begrijpelijk groot sal worden genoempt
 midts dat haer d' Joots volck den vader alleen beroempt
 so noempt hem hier den engel Gabryel

een soone des alderhoochsten, eercout dit wel
ghij onnosel en simpel in't gronderen coel

Geestel

De heydenen dat sijn Davidts sijns vaders stoel
hem tot een erffdeel van den vader toegeseyt
hierover en Jacopbs huys in der euwicheyt
dats d' Jootsch volck sal hij al conincks domineren

Schrift

Op Maryjan vraegen wilt voorts comtempleren
niet dat twijffelde dat reyn maechdelijck engien
maer vraegende die maniere

Maria

Hoe sal dat geschien . . .

Want ick genen man en bekinne

Schriftuerl

Dat een maecht sou als goods vriendinne
ontfangen en baeren, hadse wel gelesen
maer in wadt manier, niet hierom, midts desen
so vraecht sij Gabriel niet sonder verstant
dat sij 't in de prophecyeen niet en vandt
hoort voorts nu salter gelden, smaect nu den keest
van Christus menschwerdinge

Gabriel

De heylige geest
sal van boven comen in u
en de chracht des alderhoochsten sal u omschijnen
daeromme dat heylyghe
dat uuyt u geboren sal worden
dat sal goodts soone worden genaempt

Schrift

Ghij schalcksayers, sijdijs nu niet beschaempt
is u dees antwoorde niet claer genoegh
Maryja gebenendijt die 't selver aendroech
is met dese antwoorde wel tevreden

Geestel

Ghij Melchers vol gronderende boosheden
want ghij gronderende sijt eer ghij gelooft
so heeft u godt den rechten geest berooft
en van 't rechte verstant suldijs dolende vasten

Schrift

Ghij wilt 's heyligen geests werck met vingeren tasten
u niet bevolen maer verboden veel meer
onnosel en simpel, neemt hier uwen keer
ontfangt dese leer, hier leyt de poteerde

Geestel

Siet hier den heyligen geest, een groot werckman van weerde
sal hier wadt vreemts en wadt nieuws bedrijven

de gebenendijste onder allen wijven
sal een man omvangen door 't gelove stout
de genaedestool van fijn en louter gout
sal hier worden begrijpelijk gefaetsoneert

Schrift

In wadt manieren doch niet en grondeert
maer wilt dat die hoochste cracht lieflijk bevelen
't sal heylich eerstgancx sijn, voorts suldijs helen
u houdende aen Sint Jans bescheyt
ontfangt, seyt hij, dat u schriftuer claelijk seyt
en opdatter geswegen wordt niet en ledt
en grondeert oock niet

Gabriel

Siet Elisabeth . . .
is oock bevrucht met een soone in haerder outheyt
en dit is haer seste maent
die daer onvruchtbaer heet
want bij godt en is geen dinck onmogelijk

Schrift

Onnosel en simpel, sijt nu hogelijk
al siet ghij dat natuer hier wert gecrenckt
het is goods wille en 't is hem mogelijk denckt
so sal u sinlijck vernuft gepayt werden

Geestel

Verstaedij somtijts dit off dat niet, wilt niet verdrayt werden
off begrijpt ghij 's niet off vaet ghij 's bijcans
denckt het is bij godt mogelijk nochtans
en wadt boven u is en roert u niet

Schrift

Smaect oock alle tot soberheyt wadt u geschiet
en gevoelt van godt altijt in goetheyt
met een simpel hert soeckt hem, dat is vroetheyt
hem niet tempterende in alle sijn wondere
hoe vreemt ons dit off dat luyt, elck bijsondere
is hem mogelijk, hoe, daer leyt ons niet aen

Geestelijck

Waerom godt Jacoph lieff laet hem begaen
schijnt Esau nu te sijn een verworpen lodt
sijn salicheyt is niet onmogelijk bij godt
hij doet en laet buyten ons nae sijnen wille

Schrift

Heeft hij Maryjan van der erffsonde geschille
bewaert, preserveert, hij was dies machtich
grondeert niet maer verwondert sijn wercken crachtich
hoe ghij oock antwoorden sult, wilt hier leeren

Mariam

Siet hier ben ick, die dienstmaecht des heeren
mij gheschie ghelijck ghij hebt geseyt

Onnosel

O siele, o mijn siele, ja welcken soetheyt
gevoel ick nu in mijnen consientye
wech, wanen en vernuft, met u intentye
wie ben ick dat ick goods werck sou ondersoecken

Sempel

Maryja, Maryjam, wee hem die u vervloecken
welcken wonder heeft godt ons uuyt u gethoont
godt en mensch, twee naetueren, eens gepersoont
hebdij boven natuere wonderlijcke gebaert

Schrift

Nu, onnosel en simpel, dit bij u bewaert
wacht u altijd voor waenen en Belyals vernuft
sij sijn schier so diep verwert en versuft
door misbruyck en der doodende letters geblas
dat haer 't wederkeren, ducht ick, op dit pas
genomen is, spiegelt u dan, sijt dies bedocht
hoewel Esau met tranen penitentye socht
hij en vantse niet, dit in 't herte prent

Onnosel

O mijn vrienden, twee goods booden ecxcelent
dese vermaninge wij noyt en verdienden

Schrift

Met gebogen knien, gevouwen handen, vrienden
tot een leere voor alle die't hoorden en aenhooren
danckt en looft godt en mensch van een maecht gebooren
want hij wondere en al om u heeft gedaen

Geestel

Hem sij prijs die ons dit werck heeft doen bestaan
en die onse tongen so heeft geregiert
en u ooren tot hooren so heeft gemaniert
als datter rechte kennisse uuyt is gesproten
van sijn oprechte menscheyt en uuyt is gesloten
vernuft en waenende wetens gronderen

Schriftuel. zin

Slaet nu u ogen op en wilt u verneren
onnosel en simpel, siet hier en aenschout
moeder en kint der genadenstoel van gout
de spruyte uuyt Jisayjas wortele gegroeyt

Geestel

Siet hoe liefelijck de spruyte, haer vrucht, hier uuyt
de vrucht haers buyckx reyn en gebennendijt
seght hem een nieuwe loff, het is nu wel tijt

Onnosel op sijn knien

Loff woort dat in den beginne was waerachtich
bij godt en godt selfs gelijk, godt almachtich
goods woort, goods soon sonder begin voorwaer

fol. 32

*Schriftuel.
zin schuyft
de gardyn
op ende
thont
Mariam
sittend met
een
kindeken
op haer
schoot*

voor die morgensterre en nochtans heden crachtich
 in des vaders schoot ghegenereert eendrachtich
 sonder middele hier, sonder eynde hiernaer
 loff voor aller woordencracht crachtich daer
 hemel en d'eerde door is 't maecksel gegeven
 loff der vrouwen saet d'oude testaments pylaer
 d'welck 't serpent vertreden hebt en verdreven
 loff arcke der salicheyt noe beneven
 loff regenboge, teycken des vreets geswooren
 loff Abrahams saet ende belofte verheven
 loff douwe en broot des hemels uuytvercoren
 loff propheet dien Moysis beval dat men sou hooren
 loff metaelen serpent, boete tegen de doot
 loff Emanuel, de vrucht Isayjs gebooren
 van een maecht, maecht blijvende sonder stoot
 loff wonderlijck woort vleysch geworden bloot
 uuyt een vrouwe al tot onser vromen
 loff goods levendige soone des vaders groot
 loff Christij Jesu in den vleysch gecomen
 loff straffinge der pharaseuscher dromen
 loff paeslam geoffert voor 's menschen sonden
 loff die den vijant de rooff weer hebt benomen
 in den vleysch stervende met diepen wonden
 loff des menschen soone gehoorsaem bevonden
 tot den doot des cruys voor ons sucadich
 loff wordt, godt en mensch, sijt ons genadich

Simpel

O Maryja heel schoon, wie sou u volprijsen
 daertoe bedroeft doet ghij verjolijsen
 dae men u noempt en van u singt is heul omtrent
 met geen gelijck mach men u weerde bewijzen
 alsomen de deucht boven s'jaspis siet rijsen
 so sijdj stercke vrouwe spiegel reyn excelent
 voor moeder en maecht voor een moeder bekend
 des Heeren, wadt sal men dan bij u gelijcken
 der hemelen en der eerden fundament
 en al datter in is moet u dan wijcken
 wech sonne, wech mane, sterren gaet oock strijcken
 Maryja de moeder Jesu is schoonder veel
 vol graetien met godt, wat mach haer dan beswaeren
 gebenendijt onder die vrouwe geheel
 o Maryja, een goede vrouwe, een goet deel
 Sara Rachel Rebecca sijn bij u seer cleyn
 Judith geeft u den prijs, Hester dat schoone juweel
 dient u, Bersabea is bij u niet reyn
 den prijs draechdij als de moeder Jesu alleyn
 met sterren gecroont, met die sonne omset

[r. 1300] 13c

die maenne stelt met u tot een voetbanck certeyn
 daer ghij den bosen vijant met de verpledt
 o spruyte des wortels suyvers Jisayjas en nedt
 die de vrucht droecht waardoor de doot is verjaecht
 wadt van u mogen schrijven veel ketters besmet
 ghij sijdt en sult blijven moeder ende maecht
 want ghij d'woordt geloofd hebt van Gabriel gewaecht
 consenterende met volder gedachten
 salich seggen u, Maryja, alle geslachten

Schrift

Dat's recht, op sulcke kennisse sal godt achten
 gegront in de oprechte schriftueren
 wel hem de also te biddene voldueren
 en alle gecke devocye affsnijen

Geestel

De seven sacken en sullen niemant verblijen
 en diergelijcken gecksmeer die gront is gruys
 jae al stont oock tusschen elck letterken een cruys
 't en sal niet van weerde sijn voor goods ogen

Schrift

Op sulckx staen noch veel simpel menschen bedrogen

Geestel

Op sulck menich onnosel sijn bedde noch maeckt

Schrift

Nu daeraff genoch, vrienden, siet dat ghij noch waecht
 naedat met goet saet uwen acker is besayt
 hoe haer Ysayas spruyte met haer vrucht verfrayt
 hebdijs gesien dat wilt in u herte sluyten

Geestel

Nu suldijs aenschouwen hoe groot van vier tuyten
 die vruchte gebloeyt heeft en noch daegelijckx bloeyt
 waardoor wij al verlost sijn en weder gegoeyt
 met 't geen daer 't serpent ons had aff berooft

*Hier doet Schriftuerlij die
 gardijn op ende thoont den
 heer hangende aen't cruys
 ende spreekt*

fol. 33

Siet hier mijn heeren al in Christus bloede gestrooft
 die bloemme die schoon Jisayas vrucht
 en des buyckx Maryja siet hier staen in de lucht
 den regenboge, het teycken der genaeden schoon
 bloeyende met getackte doornecroon
 die alder werrelt sonde heeft gedraegen
 in den vleysche van sijnen vader geslaegen
 maer niet als de schalcke sayers seggen

Geestel

Dit is hij waerachtich na Paulus uuytleggen
 die hem ons sijn sijn broeders niet en heeft geschaempt
 maer heeft ons nae den vleysche sijn broeders genaempt
 en den loff sijns vaders ons heerlijk vercondicht
 tot glorien gevoert die daer hadden gesondicht
 veel y kinderen als een prince haerder salicheyt

Schrift

Naedien dat nu dees kinderen, so Paulus seyt
 vleysch en bloet hebben, so is hij oock waerachtich
 desgelijckx en derselffder geworden deelachtich
 opdat hij vernielen soude door den doot
 den duyvel die des doots regement had groot
 vrij maeckende die des doots eygen waeren

Geestel

Want hij neemt niet aen, nae Paulus verclaeren
 den engelen maer alleenlijck Abrahams zaet
 daerom most hij, dat ghij dit wel verstaet
 in allen sijnen broederen worden gelijk
 opdat hij in barmherticheden seer rijk
 een trou overste priester soude sijn voor godt
 om ons godt te versoennene, want sonder spodt
 daer hij ingeleden heeft en oock becoort is voort
 can hij te hulpe comen die daer worden becoort
 die heylicht heylich worden comen bey uuyt een

Schriftuerl

Melchysidech geleecken bij den goots soon reen
 sonder vader off moeder off der daegen begin
 off eynde des levens na schriftuerlijcke zin
 die heeft Abraham geoffert broot ende wijn
 een fyguere van dese offerhande fijn
 die daer offert en dat offer sijn dat niet twee

Geestel

Het woort, de soone goods, verstaet dit met beschee
 heeft in Maryja aengeveert een knechts habijt
 dat is sijn vleys en sijn bloet gebenendijt
 dwelck de hooge priester Christus die ewich leeft
 voor ons hier tot een versoening offer geeft
 daer wij alt 't leven weer door hebben verworven
 so is d'woort godt sijnde als godt niet gestorven
 maer alleen in den vleesche, off Petrus liecht
 siet hoe dat u Melchioors seckte bedriecht
 onnosel en simpel, wilt dit cnouwen

Schriftuerl

Isser yemant insect hier, laetet hem berouwen
 siet den offer aen en u misdaet bekent
 sijdij gebeten, siet 't metaelen serpent

hongert yemant, dorstende met appotijte goet
siet hier broot ende wijn waerachtich vleyss en bloet
van den hoogen priester ons geschoncken

Geestel

Laet vernuft en waenen vrij snorcken en roncken
haeren slaep sal niet sijn tot goods glorye
onnosel en simpel houdt dit in u memmorye
met gevouwen handen, met gebogen knien
wilt hem reverencye en loff eerlijck bien
die onse tonge so heeft geregiert
en u oren tot hooren so heeft gemaniert
als datter rechte kennisse uyt is gesproten
laet het u niet verdrieten, 't heeft hem niet verdrooten

Onnosel op sijn knien

Loff ciboryen, der godtlijcker majesteyt
loff paeslam geoffert voor 's menschen sonden

Sempel op haer knien

Loff offer der onfermmende barmharticheyt
aen't cruyce geoffert met vijff diepe wonden

Onnosel

Loff asschen coeckxken van Helyjas gevonden

Sempel

Loff Calephs druyve en sucadygen wijn

Onnos

Loff straffinghe der pharyseeuscher honden

Sempel

Loff der publycanen soete medecijn

Onnosel

Loff soete Samarytaen, oprechte churgijn
die met olye en wijn die gequetsten geneest

Sempel

Loff der versoeningen stoel van gout, louter en fijn
loff regenboge vreets, teycken in allen tempeest

Onnos

Loff gedoot nae den vleesch . . .

Semp

Loff levendich nae den geest

Onnos

[r. 1400] 14^c

Door't uuytstorten van uwen dierbaeren bloede
neempt, onnosel en simpel, doch in uwen hoede

Schriftuerl

Ghij, goe mannen die hier staen, neemt in 't goede
ons ootmoedich en minlijck devoor
compt letters, vernuft, tot u, geeft hem geen gehoor
laet waenende weten gaen plucken biesen

Geestel

fol. 34

Ghij sout waenen winnen, maer verliesen
volcht Christum in sijn kercke, wildij niet dwaelen

Schrifte

Sulcx ghij van ons hier hebt hooren verhaelen
 heeft desulck van ons met vernuft gehandelt
 nu, onnosel en simpel, siet dat ghij nu wandelt
 na dat exemplaer hier nu voor oogen is gespeelt
 al is't wat lange gevallen 't en heeft ons niet veerveelt
 maer nemet in dancke

Onnos

Wij doen oock also . . .

*Volcht de conclusie**1. Misbruyck*

que pars, al bedreten . . .

2. Letter

Way Interlectio . . .

Misbruyck

Cuius Causus, de broeck is vol

Lett

Affleckt ghij het commuyn . . .

Misb

Waer nu doch heenen . . .

Lett

Way, 't is mij schier toetuyne
 so mij dunckt men sal hier niet spinnen ter sijen

1

Way, ick wil weer gaen naer Eemderlant glijen

2

Maer is't daer oock veylich . . .

1

Jaet, langs geenene cant . . .

2

Ick wil nae Munstere . . .

1

Egoy, daer niet, want
 den smallen creen hoor ick daer verwarren den tol

2

Way manneken, ick weet mij een ander hol

1

Ey, waer doch lieve . . .

2

*Hier
 luysteren
 sij tsaemen*

Hoort in't secrete . . .
 verstaedij die tong wel . . .

1

Jae ick bij gans sweet . . .

2

En daer sij dij oock wel driedubbel geswaegert

1

Maer wisten die poorcie, hoor ick daer gemaegert
want het riemleer werdt seer goedecoop

2

Op een groet gewas man . . .

1

Daer sluyt ghij den cnoop
noch al beter roggen dan haveren broot

2

Maer hoe snappten de desaerts

1

Ja sij bij gans doot . . .
't scheen sij hadden den geheelen bijbel geslickt

2

Ick looff haer wadt anders

1

Ick heb't oock so gemickt . . .
off 't sal mij aen 't stofferen gebreecken

2

Nu willen wij op reys en absolveren ons spreekken
ghij end' ick mogen doch niet gescheyen sijn

1

Men wil doch hier ons ordineeren, versteecken
nu, wij willen op reys en absolveren ons spreekken

2

Nochtans moeten wij laboeren met treecken
dat wij temet binnen des hameyen sijn

1

Nu willen wij op reys en absolveren ons spreekken
ghij en ick moogen doch niet gescheyen sijn

2

Dus laet ons gaen daer de beste en vetste weyen sijn

Finis

*Par Reynier vanden Putte fecit ende
is lang het spel in dicht 1450 regulen*

Trouw Moet Blijcken

Een reformatie ziet er vaak zo mooi uit . . .

C. W. Mönnich, 1915 te Amsterdam geboren, studeerde theologie aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij in 1942 promoveerde. Van 1943 tot 1946 was hij Evangelisch-Luthers predikant te Maastricht; in 1946 werd hij benoemd tot hoogleraar Kerk- en dogmengeschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Van zijn publicaties zijn te noemen: Una Sancta (1947), Pelgrimage (1953), De weg en de wegen (1959), Antiliturgica (1966), Geding der vrijheid (1967), Fragmenten – achtergronden bij een hedendaagse theologie (1972), De koning te rijk (1975), Het Woord in beeld (1977, in samenwerking met M. v.d. Plas) en Vreemdelingen en bijwoners – hoofdlijnen uit de geschiedenis van het protestantisme (1980). Ter gelegenheid van het afscheid van dr Mönnich als hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam in 1982 werd hem de feestbundel Saecula saeculorum (1982) aangeboden.

– *De herdenking van Luther's 500e geboortedag is een mooie aanleiding om de verhouding Luther – Schwärmer (de radicale vleugel van de Reformatie, waaronder de Dopers) aan de orde te stellen. Nu was in Luther's ogen de strijd om de ware kerk maar een voorspel van Gods reformatie: het laatste Oordeel dat nabij was. De Schwärmer beschouwde hij als een werktuig in de handen van de contra-reformator bij uitstek: de duivel. Een gesprek in 1983 tussen erfgenamen van de Lutherse en doperse traditie is dus in tweeërlei opzicht merkwaardig. Luther zal nooit gedacht hebben dat schwärmerische geesten vijf eeuwen later aandacht aan zijn geboortedag zouden schenken. Evenmin heeft hij bevroed dat zijn geboortedag ooit nog eens gevierd zou worden.*

Dat zou Luther zeker niet gedacht hebben. Maar de heroïsering van Luther treedt al heel vroeg in. De uitgave van de *Tischreden* is eigenlijk al een stap op die weg geweest. Luther is al spoedig eenvoudig het laatste woord, *Der Mann Gottes*. En die verheerlijking hangt samen met het ontstaan van een establishment van een kerk die de vorm heeft gekregen van het Eindrijk en dus niet verbeterd hoeft te worden. Dan is Luther de autoriteit geworden. Zijn leer is afdoende en definitief.

* Dit interview werd op 29 juni 1983 te Amsterdam afgenomen door Sjouke Voolstra, docent geloofs- en zedenleer aan het Doopsgezind Seminarie en predikant van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam, m.m.v. Dirk Visser.

Hij wordt in preken vergeleken met Elia, Johannes de Doper, Johannes de Evangelist, Paulus, Mozes, Martinus van Tours. Dat heeft Luther niet gewild. Maar het is wel gebeurd. Tegen deze verheerlijking hebben de Schwärmer zich verzet.

– *Wat verstond Luther onder dat begrip Schwärmer?*

Dat zijn degenen die meer willen dan het Woord. Ze willen het inwendig Woord, denk aan Denck, Schwenckfeld en Franck en helemaal degenen die zich laten inspireren door de Heilige Geest buiten het Woord om. Want dat idee vind je bij die allerradikaalsten: de tijd van het Woord is voorbij, we leven nu in de tijd van de Geest. Dan krijg je die hele opzet van de geschiedenis in verschillende perioden, die in steeds groter mate de ontplooiing van Gods werkzaamheid openbaren en zo de kennis van God vergroten. Dat heeft Luther sterk gestoten. Het gaat hem om het Woord. Het Woord alleen doet het. Het Woord is het sacrament. Met de Geest kan Luther moeilijk uit de voeten. Het geloof wordt wel door de Heilige Geest gewekt, maar dat kan alleen maar als het Woord gesproken heeft.

– *Dat is één kant. Hij rekent echter ook Zwingli en Karlstadt tot de Schwärmer.*

Karlstadt in ieder geval. Die is beïnvloed door de Zwickauer profeten. Ook Karlstadt denkt: wij gaan nu de laatste periode in; nu moet de kerk zuiver worden. Dat vindt Luther een overschrijding van de tijdelijkheid. Alle dingen zijn slechts voorlopig, geïmproviseerd. Waarom dan die oude kerkorde afschaffen en de latijnse mis, zoals Karlstadt wilde. Waarom moeten nu de pakjes in de sacristie blijven hangen, de processies en de beelden weg? Dat is allemaal nieuwe wet, terwijl we toch nu in de vrijheid zijn! Want daarom gaat het bij Luther na 1520: vrijheid. De vrijheid die alleen het Woord kan scheppen, omdat het Woord tegenover de menselijke instellingen staat.

– *Wat de Schwärmer wilden is dus wetticisme in een nieuw jasje? Ze zijn dus de nieuwe monniken?*

Neumöncherei, dat is het. Daar brengt Luther tegen in: wij mensen zijn vrij. Ook een overheid – en daar nadert hij de Dopers – is eigenlijk niet nodig. Want de echte Christen kent geen hiërarchie noch onderschikking van de een onder de ander. Zo denkt hij vooral tot de eerste helft der jaren twintig van de zestiende eeuw. Later wordt dat iets anders. Van de latere 19e-eeuwse overheidsverering is geen sprake. Dat is romantiek. Zo is de oorspronkelijke twee-regimentenleer helemaal niet bedoeld. Die staat in het teken van de vrijheid. Natuurlijk, een overheid is nodig, want tussen die Christenen zit zo verschrikkelijk veel ontuig. Daar zitten roofdieren tussen. Daarvoor heeft God in zijn (nogal merkwaardige) barmhartigheid een overheid ingezet om er op te slaan, omdat je dieven het best met dieven vangt. Christenen hebben zo'n overheid niet nodig.

Maar het is vooral op een ander punt, dat Luther een andere weg dan de Schwärmer gaat. Voor hem heft het Woord iedere bijzondere priesterlijkheid op. De kerk is in wezen een volkomen wereldlijk instituut. Dat hij behoorlijk zijn universitaire examens heeft gedaan en door de overheid is benoemd, is belangrijker voor de beroepen predikant dan de handoplegging. Hij is overheidsambtenaar. En dan zeggen de Schwärmer inderdaad nee.

– *Wat is hun reden om nee te zeggen? Is dat nee-zeggen tegen de van overheidswege benoemde predikant niet al te vlot uitgelegd als het afscheid van het Constantijnse denken over de eenheid van kerk en staat?*

Je moet natuurlijk weten dat die laatmiddeleeuwse maatschappij in de grond van de zaak heel weinig innerlijke samenhang had en uit elkaar gevallen was. Luther maakt in 1520 in een van zijn preken ernstig bezwaar tegen de Broederschappen, dat kunnen gilden zijn, dat kunnen die groepen zijn die de religie voor hun eigen parochie of groep laten gelden, die missen opdragen die alleen maar ter intentie zijn van degenen die daaraan hebben meebetaald. Deze mensen weten niet wat gemeente is, zegt Luther. Gemeente betekent voor hem de totale burgerlijke maatschappij. Die lag uit elkaar. Zo had bijv. de Oude Kerk in Amsterdam 35 altaren, vlak voor de Alteratie. Ieder gilde en broederschap zijn eigen altaar. De kanunniken zitten in het aparte kerkje in het koor, dat afgesloten is. Het schip van de kerk is het middenplein en daaromheen de religieuze winkeltjes. Dat is het beeld van deze maatschappij. In deze maatschappij is het: ieder voor zich, God voor allen.

In een uiteengevallen wereld heeft ieder zijn eigen belangen. Er is een strijd tussen groepen kooplieden, gilden en machthebbers in de steden – een strijd die veel breder is dan alleen maar een klassenstrijd van arbeiders tegen bezitters. De bezitters staan ook voortdurend tegenover elkaar. En bij opstanden maken de machthebbers en rebellen enorme getallen slachtoffers. De Boerenoorlog met zijn misschien 150.000 doden is uitgelopen op een wat exclusief bloedbad, maar vormt doden is geen uitzondering.

Deze sociaal-economische achtergronden spelen natuurlijk ook een rol in de stellingname van de Schwärmer. Tegen de eenheid van kerk en staat hebben ze niet zoveel bezwaar. Men heeft meer affiniteit en solidariteit gehad met de eigen groepsbelangen. Men ziet de maatschappij niet als een geheel. En wanneer Luther dan toch het belang van de maatschappij, c.q. vorst tegenover de belangen van de broederschappen stelt, dan maakt hij zich verdacht in de ogen van de radicalen. Luther denkt vanuit een maatschappij die een geheel is. Dat doet hij als man van de universiteit, die immers ook een overheidsinstelling is.

– *Vandaar het verzet der Schwärmer tegen zowel de overheid als de universitaire geleerdheid?*

Natuurlijk. In zekere zin zit het hier en daar ook in het Humanisme, dat zelf ook niet universitair is geweest. De grote humanisten zijn geen van allen hoogleraar aan de universiteit geweest. En zo ze het geweest zijn, zijn zij verdacht gemaakt, als Reublin, of verjaagd, als Le Febre d'Étapes. Universitaire geleerdheid is duivelse inblazing. Het gaat om het eenvoudige Christendom. Dat speelt in de gehele geschiedenis der ketterij een rol: Waldenzen, Albigenzen, Broeders en Zusters van de Vrije Geest, de Broederschap des Gemeenen Levens. Tot in de 16e en 17e eeuw. Denk aan de Quakers. Moet je eens lezen wat George Fox vanuit de Christus in hemzelf over de universiteiten zegt. Ook wat de Baptist John Bunyan daarover schrijft. En het speelt ook in het verzet van de Afscheidenen in 1834, die wisten het ook zo, en de oprichting van de Vrije Universiteit.

– *Het blijft een onderstroom in de gehele kerkgeschiedenis.*

Zeker. En dan komt Luther, die nooit anders heeft gezegd dan dat hij doctor in de Heilige Schrift was. Dat was zijn officiële opdracht.

– *In welk opzicht is nu Luther radikaal en in welk opzicht is de zogenaamde Reformatie radikaal?*

Luther is radikaal, wanneer hij een geestelijke stand die als het ware de dienst der verzoening met God onderhoudt zonder dat daarbij de leer te pas komt, verwerpt. Op die manier zijn er geen priesters. Luther was niet tegen het celibaat, maar hij was tegen de priester. Dat is het grote punt. Dat is ook het grote verschil met het tegenwoordige Rooms-Katholicisme waar het gaat om de vraag van het celibaat maar niet om het priesterschap. Tussen Gods Woord en de mens mag geen priester staan. Wat je nodig hebt, zijn deskundigen die de bijbel uitleggen, op school en in de kerk.

– *Wat is het radikale van de Radikale Reformatie?*

Niet in de eerste plaats het verzet tegen de priesters. Maar de gedachte dat de Schrift een objectief gegeven is waar alles mee te doen is en dat daaruit volgt dat degene die het van de Geest geleerd heeft, dat dan ook moet realiseren. In deze drang tot realisatie van de Schrift ook in structurele zaken gaat de Radikale Reformatie veel verder dan Luther. Luther laat de structuren staan: de kerk, de sacramenten, ook al beperkt hij die tot twee. Hij gaat uit van de maatschappij die als een geheel gedacht wordt. De structuren kunnen daar best in blijven. Alleen die structuren bewaren natuurlijk wel, dat moeten we goed bedenken – daar heeft natuurlijk toch weer een zeker marxisme gelijk in –, de onderliggende machts-verhoudingen. Als je daar tegen in gaat, zul je ook de structuren gaan verwerpen.

– *Je mag niet met behulp van het Oude en Nieuwe Testament de maatschappij ordenen, zegt Luther, anders dan de Radikalen.*

Nee, dat kan niet, zegt Luther. Dat wil hij ook niet. Dat moet de redelijkheid doen. Dat moet je doen met de mogelijkheden die je hebt. En daarvoor moet je niet terugvallen op theocratische concepten uit de bijbel, zoals de Calvinisten hebben gedaan. Maar we moeten niet vergeten dat juist in de apokalyptische gedeelten in de bijbel wel degelijk sprake is van het teruggrijpen van het schema Oude Adam-Nieuwe Adam. Wat er geweest is – er is een val tussen gekomen – het wordt hersteld. Die doorwerking van deze apokalyptische gedachten vind je bijv. niet in de Griekse of Romeinse historiografie. Dat is bijbels erfgoed dat door de eeuwen heen gedragen is, door 12e-eeuwse historiografen, door Augustinus' *Civitas Dei*. Geen exegese van het Oude Testament kan er aan voorbij gaan: wat de vadersen voorzegd hebben, gaat nu in vervulling. De hymnen bezingen die eenheid van de tijd van Oud en Nieuw. Gewelfschilderingen als die in de Grote kerk in Naarden stellen als *Biblia Pauperum* de volgorde van Oud en Nieuw aanschouwelijk voor ogen.

– *Ik kom nog even terug op de spanning tussen de wet der slavernij en het evangelie van de vrijheid. De Schwärmer bleven volgens Luther wetticistisch denken, omdat ze vasthielden aan de wet als ordening van het leven en samenleven in het heden of een utopische toekomst. Nu blijft de vraag: kan in de wet zelf geen bevrijding liggen? Of komt de ware vrijheid alleen voort uit de rechtvaardiging, uit de declaratie van de vrijheid?*

Ja, bij Luther wel. Zijn hele leven lang. De rechtvaardiging ligt achter je. Die is voorbij. Nu sta je voor de sanctificatie, de heiliging. Dus alles wat je doet, doe je in het teken van de vrijheid. Het laatste van zijn belangrijke geschriften uit 1520 is *De Liberate Christianae*, waarin de vorm van de vrijheid de vorm van de dienstbaarheid is. De waarlijk vrije mens is heer van alle dingen, maar ook van alle dingen onderdaan. De vorm van de vrijheid is de gehoorzaamheid. Het gevaar is wel degelijk aanwezig dat je dan zegt: de wet doet er niet meer toe. Dat speelde in het Lutheranisme in de antinomistische strijd. Dat gevaar heeft Luther zelf al gauw gezien. Het blijkt trouwens dat ieder vrijheid, vrijheid roepend sektarisme snel weer tot wet wordt. Anarchisme blijkt bovendien zeer individualistisch te zijn en weinig groepsmatig. Dat kon dus niet. Daar is hij ook bang voor geweest.

De wet is voor Luther in de eerste aanleg niet anders dan het oordeel over de zonde van de mens, doodsoordeel. Daarop volgt het evangelie dat zegt: dit is alleen de verborgenheid van God, maar achter dit toornige gelaat zit de vergeving. Gods toorn is *ira misericordiae*, de toorn van zijn erbarmen. Daar leef je uit. De wet is hoogstens de vorm van de vrijheid. Luther zegt ergens in de *Tischreden*: het is goed om de wet te houden terwijl die geen wet meer is. Houd de wet maar, als je maar weet dat het een praedicaat van de vrijheid is en niet omgekeerd.

Het spreken over dit onderscheid tussen wet en evangelie kan vreselijke rampen veroorzaken. Het kan betekenen: Jodendom (wet) af, Christenen (evangelie) op. Of: de overheid zijn eigen ressort en de kerk ook haar eigen ressort. Of: we hebben niets meer met de wet te maken. Alles is geoorloofd.

– *Ik citeer een passage uit uw Vreemdelingen en bijwoners: ‘Het diepgaand conflict in het Protestantisme is niet het conflict tussen Luthersen en Gereformeerden, van Zwingliaans of Calvinistisch stempel, maar tussen die twee aan de ene kant en de aanhangers van de Radicale Reformatie aan de andere kant’. Speelt dat conflict nog een rol, zij het ook niet uitdrukkelijk meer tussen deze groepen?*

Ja, ik dacht dat het conflict constant blijft vanuit een bepaalde maatschappijopvatting. CNV tegenover het vroegere NVV, harmonie- tegenover conflictmodel. Wat bij Luther en Calvijn speelt, dat is inderdaad een maatschappij die opnieuw geordend is, maar die in de grond van de zaak een maatschappij is waarin de dingen blijven zoals ze zijn. Waarin de knechten knechten zijn en de heren heren. Luther heeft het zeer nadrukkelijk gezegd: de wet voor de knecht is niet anders dan gehoorzaamheid; hij moet niet zeuren. Als hij een keer op zondag moet werken, dat moet hij dat ook doen. Niet zeuren dat hij naar de kerk moet. Zo blijft alles bij het oude, alleen de normen moeten aangespitst worden. Dat is natuurlijk altijd het geval geweest. Het is het merkwaardige pseudo-antwoord op onze regelingen in de samenleving, de monnikengroep, de staat: maak de wetten strenger, maar radicaliseer de structuren niet. Zo gaat het bij Savonarola in Florence en bij Calvijn in Genève. Maar zo gaat het bij de Schwärmer niet. Vanuit de Middeleeuwse – en trouwens al in de Oudheid levende – gedachte dat de maatschappij in brokken uit elkaar ligt en uit de voorstelling dat het Nieuwe Rijk aanbreekt worden structuren ondergraven. Daarom trekken Luther, Zwingli en Calvijn ondanks onderlinge verschillen één lijn: verdrijf die Schwärmer zoveel mogelijk en als je dat niet kan verzuip je ze maar in het Züricher Meer.

Angst voor de revolutie. En je kunt ook altijd zeggen: zie maar tot welke excessen die leidt. Munster is hét voorbeeld. Maar wat is nu Munster in het geheel van de Reformatie? Zelfs als wij rekening houden met contemporaine woelingen, waarin radikale Schwärmer actief waren. En toch die voortdurende angst.

Dat is wat je zo vaak in de kerk ziet en ook in de maatschappij: een reformatie ziet er vaak zo mooi uit, maar het stelt minder voor dan het lijkt. Het betekent een aantrekken van de touwtjes. Maar vragen naar de echte oorzaken . . .

Maar ook het nee-zeggen van de Radikalen houdt geen stand. Denk maar aan de Quakers. Van de kerk deugt niets, de sacramenten deugen niet. De Schrift is heel mooi, maar die moet wel bevestigd worden door het inwendig Woord. Maar zodra de *Restoration* het geval is, omstreeks 1660, richt George Fox zich wel degelijk tot de koning. Om te zeggen dat die koning op moet passen (hij zegt je en jij tegen hem), maar die koning is de erkende, want de vorige deugde niet. Hij

conformeert zich. Barclay, de grote Schotse Quaker theoloog, is een persoonlijk vriend geweest van, schrik niet, Jacobus II. William Penn kan in Pennsylvanië gaan zitten, omdat zijn vader een claim op de koning had. De werkelijk radikalen krijgen geen poot meer aan de grond. Wat je overhoudt zijn keurige mensen, die wat te verliezen hebben in de maatschappij.

– *Is de Evangelische Omroep meer dopers dan luthers?*

Laten we niet beledigend worden. Het heeft bepaalde lutherse en doperse kanten. Maar dat rare Amerikanisme, dat fundamentele, dat kennen we op deze manier eigenlijk niet. Maar je kunt ze moeilijk revolutionair noemen. Kijk maar eens met wie het RPF in de Kamer meestemt. Het CDA heeft nog duidelijk zekere aarzelingen hier en daar, al zijn die zo langzamerhand ook overwonnen. Maar goed, daar zullen we het niet over hebben.

– *Is de lutherse rechtvaardigingsleer nog het centrale punt voor een werkelijke reformatie?*

Dat is voor mij nog altijd het centrale punt. Maar een punt dat achter je ligt, omdat daar een breuk ligt met de wereld die geleid wordt door mensen die de wereld niet emanciperen. Rechtvaardiging door het geloof betekent tenslotte emancipatie. Het moet niet, zoals in het Piëtisme, alleen een innerlijke zaak worden, een zaak van je eigen geloof. Dan moet je altijd weer met die rechtvaardiging bezig zijn, terwijl voor Luther de rechtvaardiging af is, achter je ligt. Van hieruit kun je de maatschappij gaan hervormen, voorzover dat mogelijk is, zonder mensenwaan. Anders gaat het gauw naar Pelagianisme ruiken. Zo van: 'Hier is mijn arm, hier mijn kracht en tijd; trouw zij het al aan Uw dienst gewijd'. God nog aan toe, hoe doe je dat? Ja, hoe dóe je dat nou?

– *Heeft het sociaal-politieke engagement van de kerk sinds de jaren zestig iets wettisch gekregen omdat ze niet uit de rechtvaardiging denkt en handelt?*

Voor een deel wel. Het is begonnen met de overtrekking van het profetisch ambt, tegenover het priesterlijk en het koninklijk ambt. Dat heb ik ook wel eens bij mijn collega's gezien.

– *Ook Paulus is uit het zicht verdwenen.*

Ook dat. Daarbij komt nog dat men de grootste moeite heeft om te begrijpen dat Paulus een jood is. Paulus verdwijnt en met hem de centrale gedachte dat God steeds weer opnieuw zijn genadeverbond opneemt. Wat je dan overhoudt is een aantal stelregels die misschien wel het fatsoen in de gemeente bevorderen, maar nou niet bepaald het politieke engagement.

— *Nog een paar a-historische vragen. Zo in de zin van: wat zou Luther (c.q. Mönnich) denken van het Interkerkelijk Vredesberaad?*

Vanuit Luther kun je daar wel wat over zeggen. Maar dan ben ik het niet met hem eens. Luther roept op tot de strijd tegen de Turken. Geen ontwapening. Luther zou buitengemeen lelijke dingen gezegd hebben over het IKV. Hij was waarschijnlijk begonnen met te zeggen: jullie godverlaten ontuig van politieke leiders die dit zo laten gaan. Maar nu die andere idioten zeggen, laat de vijand maar komen, dan laat je het kwaad als het ware in zichzelf voortwoekeren. Zo reageerde hij in de Boerenoorlog. Enerzijds: vorsten, het is jullie eigen schuld dat dat allemaal gebeurt. Jullie hadden afgezet moeten worden. Anderzijds: nu die Boeren in opstand komen zullen ze ook doodgeslagen moeten worden. Zo zou Luther nu begonnen zijn met te zeggen dat het CDA eindelijk eens moet ophouden met dat gezeur en het maar eens beter had moeten doen. Maar nu het zo is, nu heeft meneer Luns eenmaal gelijk.

— *Wat zou Luther gezegd hebben van een samenwerking tussen Doopsgezinden en Lutheranen?*

Nou ja . . . Doopsgezinden, Dopers. Dat is natuurlijk een vervelend punt. Maar de doop kan op een zeker ogenblik nooit een scheidingspunt zijn. Het gaat om het Woord. En bij de doop is ook weer het Woord aanwezig.

— *Is de doopopvatting het enige geschilpunt?*

Ik denk het wel. De Lutheranen hadden er waarschijnlijk vrij veel punten bij bedacht die breekpunten zouden kunnen worden. Luther zelf zou gedacht hebben: ja jongens, je gaat je gang maar. Ook de avondmaalsopvatting of de verhouding tot de overheid is in principe geen struikelpunt voor hem, denk ik, pragmaticus als hij was.

— *Wat zou Luther gedacht hebben over de dreigende opheffing van een theologische faculteit waar Lutheranen en Doopsgezinden samen studeren?*

Hij zou waarschijnlijk razend zijn geweest dat de overheid geen geld over heeft voor het theologische bedrijf. Want theologie is voor Luther een zaak van de overheid. En geen gezeur over een *duplex ordo*. En hij zou ook gezegd hebben: als we eerst eens van die Calvinisten af zijn, dan kunnen we eens verder kijken. Maar goed, dat doet hier niet toe.

— *In hoeverre zijn de Doopsgezinden van nu nog erfgenamen van de Radikale Reformatie?*

Kühler heeft het destijds fel ontkend. Je kon een onvoldoende op je tentamen krijgen als je over Dopers sprak in plaats van over Doopsgezinden. Gelukkig is dit beeld wat geretoucheerd. Schwärmer kun je ze nu moeilijk meer noemen. Toch

hebben de Doopsgezinden een erfenis levend gehouden, vaak in kleine groepen misschien en zeker ook door internationale contacten. Doopsgezinden hebben het altijd weer voor de vervolgte broeders opgenomen, veel meer dan wij. Nu wil ik niet zeggen dat door een studie van de Radikale Reformatie alle Doopsgezinden plotseling Christenen voor het socialisme zullen worden. Ik weet ook niet of dat wenselijk is. Ik zie het niet voor me, als ik aan de gemeente in Haarlem denk bijvoorbeeld. Toch steekt er altijd weer iets zijn kop op, zoals in de Doopsgezinde Vredesgroep. Vertekend misschien, maar toch. Er zijn altijd weer aanrakingspunten met de oorsprong, meer dan in het Lutheranisme dat zelf tot een barricade is geworden om bij Luther's intentie zelf te komen.

Ook spreken de Doopsgezinden makkelijker over lekenpastoraat en lekenpredikanten dan wij, hoewel de openheid hiervoor bij ons toeneemt, eenvoudig wegens het predikantengebrek.

De geestelijke pelgrimstocht van Jan Luiken

Het leven van de christen als een pelgrimstocht komt steeds weer terug in de gedichten en prenten van Jan Luiken. Aan het eind van zijn leven nam de liefde voor dit thema nog toe en werd het meer en meer expliciet in zijn geschriften. Zo schreef hij bijvoorbeeld op 60-jarige leeftijd een gedicht onder de titel 'De Pelgrim' en maakte er een prent bij waarop een pelgrim is afgebeeld die welgemoed op weg is met een lange staf in de hand, met de tekst uit Psalm 119:19 'Ik ben een vreemdeling op der aarden'. In een ander gedicht uit dezelfde tijd, 'Van Christus Navorling', wordt gezinspeeld op het leven op aarde als een pelgrimage waarbij 'Hij (God) ons roept uit dit Rijk der tijd / Na het heilig land der eeuwigheid'.¹ Dit gedicht doet denken aan de pelgrim van John Bunyan, die reist 'from this world to that which is to come', zoals op de titelpagina vermeld. Maar ook in zijn eerste godsdienstige gedichten zijn veel toespelingen te vinden op het pelgrimsthema. Toen het boek van Bunyan in Nederlandse vertaling verscheen maakte Luiken de prent voor de titelpagina. Twee jaar later vervaardigde hij nog acht prenten voor de eerste geïllustreerde editie.²

Het thema van de pelgrim is natuurlijk niet oorspronkelijk bij Luiken. Het is een bijbels thema dat door veel schrijvers en dichters van godsdienstige literatuur is gebruikt. Weliswaar is het een steeds terugkerend beeld van oprecht christelijk leven, maar door het artistieke talent van Luiken heeft het een nieuwe interpretatie gekregen. De bovengenoemde twee gedichten mogen dan wel niet tot zijn beste verzen gerekend worden, ze zijn wel opgenomen in de *Gezangen* van 1709,

* Dit artikel is een herziene versie van een inleiding in de tentoonstellingscatalogus, *Jan Luyken, Printmaker, 1649-1712*. De tentoonstelling werd van 8 februari-5 maart 1976 gehouden in de Gallery van het Eastern Mennonite College, Harrisonburg, Virginia, USA. De catalogus verscheen als *EMC-Bulletin* (februari 1976). Dit artikel verschijnt op verzoek van de redactie.

¹ *De zedelyke en stichtelyke gezangen* (Amsterdam, 1709), 82-89; 53-54.

² *Eens Christens reyse na de eeuwicheyt* (Amsterdam, Johannes Boekholt, 1682) met een titelplaat van de hand van Luiken. Het boek had groot succes en in de vierde druk in 1684 verschenen bovendien daarbij nog acht platen van Luiken.

een boek waaruit verzen zijn overgenomen in verschillende liederenbundels van die tijd en van later tijden.³

Gezien de veelvuldige herdrukken mogen we aannemen dat de liederen erg geliefd waren, ongetwijfeld vooral door hun bezieling. Zij zijn ook geschreven in een ontwapenende eenvoud en ernst. De taal is direct maar niet alledaags; het gevoel dat uit de gedichten spreekt is intens en oprecht. De pelgrim wordt ook gepersonifieerd in het leven van de dichter zelf. Illustratief is in dit verband een uitspraak van Luiken, op latere leeftijd, in antwoord op een lofzang op zijn persoon als etser: 'Het diend my maar tot een staf, om door het land van deze tijd te reizen'.⁴

Er zijn allerlei benaderingswijzen van Jan Luiken. Ik heb gekozen voor zijn visie op de pelgrimage, niet alleen omdat die visie van belang is voor beter begrip van zijn godsdienstig leven en werken, maar ook omdat er duidelijke banden zijn met de doperse elementen daarin. Het is niet noodzakelijk om Luiken op een procrustusbed van godsdienstige eigenaardigheden te leggen: zijn gedichten en prenten hebben een zelfstandig recht van bestaan. Toch valt de aanwezigheid van een dopers element niet te ontkennen, en dat moet ook in alle eerlijkheid erkend worden. Buiten de doopsgezinde wereld is hieraan meer aandacht besteed. Menig literair criticus, vooral sinds de tweede wereldoorlog, heeft hierop gewezen. Voor wijlen professor Heeroma was dit een belangrijke ontdekking. Met begrip en inzicht reageerde hij daarop.⁵ Doopsgezinden zouden in staat moeten zijn om hun eigen traditie te herkennen en in te zien wat het belang is van die traditie voor het verleden en het heden.

Hoewel Luiken door de waterdoop werd opgenomen in de doopsgezinde gemeente bij het Lam aan het Singel in Amsterdam – in 1673 op de 24-jarige leeftijd –, is het moeilijk de doperse elementen in zijn werk aan te wijzen. Zo kan Heeroma terecht over hem spreken als een schrijver die niet een 'doopsgezinde in

³ Zie bij voorbeeld het doopsgezind gezangboek, C. Stapel, *Lusthof der zielen, beplant met verscheide soorten van geestelyke gezangen* (zevende druk, Amsterdam, 1743). Dit boek bevat elf liederen van Luiken. In het huidige *Liedboek voor de Kerken* (1973) zijn drie liederen van Luiken opgenomen (190, 379, 433). In het *Liedboek* wordt Luiken 'de grootste lyrische en geestelijke dichter van zijn tijd' genoemd. (p. 758)

⁴ *De schriftuurlyke geschiedenissen en gelykenissen, van het Oude en Nieuwe Verbond* (Amsterdam, 1712), fo. ††† 2^{vo}.

⁵ Zie de korte maar scherpzinnige inleiding in K. Heeroma, ed., *Protestantse poëzie der 16de en 17de eeuw*, deel II (Amsterdam, 1950), xxiv-xxvii; ook de uitgebreide selectie van Luikens gedichten, 148-248. In *Een Compendium van achtergrondinformatie bij de 491 Gezangen uit het Liedboek voor de Kerken* (Amsterdam, 1977) kan men ook bijdragen van Heeroma vinden, kol. 1204-1206, verder ook commentaren bij de liederen 190, 379 en 433. Voor een interessante bijdrage over de betekenis van Luiken voor Heeroma persoonlijk, zie J. W. Schulte Nordholt, *Ontmoeting met Jan Luyken*, 16.

kerkelijke zin' is maar meer een 'doperse schrijver'. Om dit onderscheid te verhelderen wijzen wij erop dat Heeroma Luiken vergelijkt met Herman Gorter, 'die andere grote 'doperse dichter'; die allereerst een genietter van het natuurlijke leven geweest is, vervolgens een mystisch extaticus en tenslotte een vroom didacticus'.⁶ Deze vergelijking verschaft ook het perspectief voor het totaalbegrip van Luiken, nl. dat dezelfde persoon die vóór zijn bekering lyrische liefdespoëzie schreef daarna lyrische poëzie schreef met een devotieel karakter.

Maar we moeten terug naar de historische context, naar de tijd en de plaats waarin hij zijn talenten ontplooipte, als wij tenminste de vroege stadia van zijn geestelijke pelgrimstocht willen begrijpen. De meest beslissende invloed op de jonge Luiken had, evenals op zijn ouders en veel van zijn vrienden, de beweging van de Collegianten. Deze beweging was, toen Luiken ermee in aanraking kwam, weliswaar op haar retour, toch gaf ze nog steeds een krachtige uitdrukking aan een vernieuwd godsdienstig beleven, vooral als een gemeenschap die de grenzen van de strikt kerkelijke groeperingen doorbrak, ook onder de doopsgezinden in Amsterdam. Terwijl de ouders van Luiken nauwe banden onderhielden met de Collegianten, raakte de dichter in zijn latere tienerjaren veel wilde haren kwijt. Maar toen het cruciale moment van zijn bekering in 1675 plaatsvond was het dan ook binnen de kring van deze beweging. In een kort verslag, geschreven in het jaar van zijn dood (1712), vertelt een anoniem schrijver hoe Luiken na zijn bekering 'zich voegde by de vroomen van dien tyd, als Abraham Galenus, Petrus Serarius en andere meer: en sloeg de weg van verloochening met groote getrouwheid in'.⁷ Dit betekent meer dan dat er sprake is van invloed van de leidende dopers predikant Galenus Abrahamsz en de chiliast onder de Collegianten Serarius, zoals we verderop nog zullen opmerken; dit verslag is meer een aanwijzing voor de richting van Luikens pelgrimage.

Hierboven hebben we al gezinspeeld op de 'bekering' van de dichter als keerpunt in zijn leven, zodat we nu enige aandacht moeten besteden aan de waardering daarvan en de invloed die dit heeft gehad op zijn poëzie en kunst. Dat Luiken een losbandig leven heeft geleid als jonge man, gedurende welke periode hij *De Duytse Lier* schreef en publiceerde, een bundel uitstekende gedichten, is veelal het belangrijkste onderwerp van studie en waardering geweest. Gedurende de 19e eeuw lijkt het erop alsof dit werk als enige van zijn vele gedichtenbundels waardig geoordeeld wordt om bestudeerd te worden.

Hoewel sinds het eerste decennium van deze eeuw zijn godsdienstige poëzie is herontdekt en de plaats heeft gekregen die haar terecht toekomt binnen zijn gehele oeuvre, wordt zijn jeugdwerk op scholen onderwezen en aan een breder publiek voorgelegd terwijl zijn latere gedichten, van dezelfde kwaliteit, worden

⁶ *Protestantse poëzie*, II, xxvi.

⁷ *De schriftuurlyke geschiedenissen*, fo †††2^{ro}.

verwaarloosd. Dit is begrijpelijk in een tijd van secularisatie, waarin men het gevoel voor religieuze gedichten mist. Aan de andere kant moeten we de waarde van zijn vroegere liefdespoëzie als dichtkunst niet onderschatten vanwege de waarachtige spanning tussen erotische liefde en zuiverheid, tussen droom en werkelijkheid. Men wordt hierbij herinnerd aan de liefdesgedichten van John Donne, als we die vergelijking niet te ver doortrekken. We hoeven niet te kiezen tussen zijn vroeger en zijn later werk, waarop ook verscheidene critici hebben gewezen.⁸ Er zullen echter altijd lezers zijn die in *De Duytse Lier* te weinig momenten van serieuze reflectie aantreffen en die menen dat de emoties, hoe oprecht ook, ons niet ver genoeg voeren binnen de werkelijkheid van het menselijk bestaan.

Zoals hierboven al is aangegeven is het noodzakelijk om de dichter-etser Luiken als een en dezelfde persoon te beschouwen: de schrijver van hartstochtelijke lyriek met de aardse liefde als onderwerp, maar ook de auteur van heftige godsdienstige verzen. In een dissertatie over *De Duytse Lier* heeft Dr Meeuwesse gewezen op de continuïteit tussen de vroege en de late Luiken. Er is bijvoorbeeld sprake van een voortdurend doorelkaar heen spelen van ideeën ontleend aan de mystieke theologie van Jakob Boehme.⁹ De oorsprong van deze invloed kan gevonden worden in zijn ouderlijk huis, waar Boehme in hoog aanzien stond en waar discussies werden gehouden over eschatologie en het duizendjarig rijk van Christus. Het is bovendien bekend dat Luikens vader een goede vriend was van Galenus Abrahamsz en zich had aangesloten bij de Collegianten. Dit is zonder twijfel een verklaring voor het feit dat de vader, hoewel remonstrant, zijn zoon Jan niet als kind liet dopen. Jans moeder wordt gekarakteriseerd als een vrouw 'van wiens stille geest haar zoon een goed deel had'.

Moeten we derhalve de bekering van Luiken zien als een terugkeer naar de vroomheid van zijn ouders? Deze ervaring vond plaats in 1675, toen zijn ouders inmiddels waren overleden. Sommige onderzoekers zien hierin een crisis die de dichter doormaakte toen hij geconfronteerd werd met de grimmige kanten van het leven en met het gemis van grond voor zijn bestaan.¹⁰ In 1688 trouwde hij met Maria Oudens, lid van de Remonstrantse Kerk te Den Haag; zij hadden vijf kinderen, waarvan één, de zoon Caspar, in leven bleef. Inderdaad een trieste situatie, maar waarschijnlijk niet triester dan die van het gemiddeld gezin van zijn tijd. Luiken genoot een voortreffelijke opleiding van zijn vader en van Martin

⁸ Dirk Coster, *Verzamelde werken; De Nederlandse poëzie in honderd verzen*, 4de druk (Leiden, 1970) 84-89. J. W. Schulte Nordholt, ed., *Ontmoeting met Jan Luyken* (Kampen, 1978) 10-16.

⁹ K. Meeuwesse, *Jan Luyken als dichter van de Duytse Lier*. (Groningen, 1952)

¹⁰ Bijvoorbeeld, Theun de Vries, 'Luyken' in *Vox humana, essays*. (Arnhem, 1941) 25-26. 'Men kan menen, dat een dergelijke passage niet in de eerste plaats Luyken, maar de auteur van de in 1926 verschenen *Doodendans* typeert,' Meeuwesse, *Jan Luyken*, 75.

Saeghmolen, een gerespecteerd kunstenaar. Hij nam les in schilderen, zodat er geen aanwijzing is dat hij in armoedige omstandigheden verkeerde.

Het meest authentieke bewijs voor zijn bekering vindt men in zijn creatieve werk, dat na 1675 vooral bestond uit gedichten en uit kopergravures voor boek-illustraties. Zijn productiviteit doet denken aan William Blake die, meer dan een eeuw later, ook met een sterke religieuze motivatie de kunst van het dichten combineerde met het graveren, hoewel men de vergelijking niet verder door kan voeren. Meegesleurd door de ervaring van zijn bekering kwam Luiken ertoe een reeks van 39 gedichten te schrijven over de tocht van de christen met Christus als reisgenoot. Hij voegde daar een nawoord in proza aan toe over: 't eeuwige vaderland en deszelfs vreugde' en etste daarbij 40 zinnebeeldige illustraties. Het werk verscheen in boekvorm in 1678 onder de titel *Jezus en de Ziel*. Dit boek was inderdaad een hoogtepunt van inspiratie. Samen met het boek dat erop volgde *Vonken der Liefde Jesu* uit 1687 zijn dit werken van een hoog literair gehalte. Heeroma is van mening: 'Luiken heeft zijn beste, meest geïnspireerde gedichten bijna alle geschreven voor zijn veertigste jaar, met name in de bundels *Jezus en de Ziel* en *Vonk der Liefde Jesu*.'¹¹

Een ander, de criticus Dirk Coster, schrijft in een poging om de ervaring achter de poëzie te verklaren en de kwaliteit van het werk duidelijk te maken: 'Dan: het zwigen, de stigende honger naar liefde in dit stille hart, de plotselinge bekeering, en, kort daarna, in de verwondering van deze nieuwe liefde, dit nieuw geluk te diep om uit te zeggen: zijn meesterwerk, dat één der grootste lyrische werken van onze literatuur is, . . . een gecomponeerd geheel, dat de geleidelijke weerkeer beschrijft van een ziel tot God, van fase tot fase, in sterke voornemens, in smeltende verwonderingen, in groote angsten, in onbeheerschte pijn en hartstocht soms, om uit te klingen in een diepe en rijke rust'.¹²

De bekering van Luiken moeten we zien als een ervaring van drastische verandering in zijn leven en van nieuwe inspiratie. Door de gesecculariseerde mens, met een empirische kijk op het leven, wordt een dergelijk verschijnsel van geestelijke aard in twijfel getrokken en verworpen. Maar een dergelijke gebeurtenis op het persoonlijke vlak – zonder te vervallen in een piëtistische terminologie – wordt in het Nieuwe Testament als voorwaarde beschouwd voor christelijke navolging. Doopsgezinden zijn vertrouwd met het voorbeeld van Menno Simons – om slechts één belangrijke figuur te noemen – en de opmerkelijke ommekeer in zijn leven en werk. In deze bijbelse context ziet Luiken zijn eigen ervaring, een context die tot uitdrukking wordt gebracht in een gedicht uit *Jezus en de Ziel*: 'De Ziele in aandacht over de nieuwe Kreatuur' met als commentaar bij de prent: 'Van de Wedergeboorte of nieuwe Kreatuur'.¹³ Ook in dit vroege werk zijn er heel

¹¹ *Protestantse Poëzie* II, xxv.

¹² 'Joannes Luyken', *De Stem* (1927) 645.

¹³ *Jezus en de Ziel* (Amsterdam, 1678), Zinnebeeld XVI, 72-75.

duidelijk bewijzen voor doperse invloeden, bijvoorbeeld in het gedicht: 'Die Ziele neemt alles in gelaatenheid van de hand Gods' met een bespiegeling in proza 'Van weerlooze gelaatenheid, hoe men in alle toevallen op God alleen moet zien'; of de lof van de dichter op de zachtmoedigheid in een van de eerste gedichten van deze bundel:

Zachtmoedigheid, zo breed en hoog te roemen,
O schoone bloem! Prinses van alle bloemen,
U heb ik lief; al wast gy onder 't kruis,
Op eenen berg, zo wyt en ver van huis,
Noch hoop ik u te vinden en te erlangen;
Wy troosten ons de steile en harde gangen.¹⁴

Een gedicht dat hiermee vergeleken kan worden, ook uit *Jezus en de Ziel*, bezingt de deugd van de nederigheid. De dichter ziet hoe na een regenbui de dalen en de lager gelegen delen van het land het meest profiteren van het water. Dit is voor hem een aanwijzing: 'Dat is wat schoons om mij te leren/ Zo vloeit de milde Geest des Heeren/ In 't needrig en ootmoedig hart'. Het is echter nooit eenvoudig om over nederigheid te spreken, zeker niet als leermeester, maar in dit gedicht spreekt de auteur niet uit de hoogte tot zijn lezer en evenmin is hij schijnheilig. Hij spreekt verder over zichzelf:

Och, konde ik klein zijn en geboogen,
En God in myne Ziel verhoogen,
Wat zou er van die hoogten of
Al lieflijk water in mij vloeijen,
En doen myn Geest zo lustig bloeijen,
Als eene schoone Roozen-hof.¹⁵

De bovengenoemde citaten komen uit Luikens eerste religieuze dichtwerk. In *Vonken der Liefde Jesu* treft men veel aan dat een gelijke spirituele kwaliteit heeft. Zoals de meeste dopers heeft Luiken een voorkeur voor de evangeliën, maar vooral voor het evangelie van Johannes: 'Sint Jan, gy hebt de liefste schoon geschreven! / Door heilig vuur, in 't liefden-punt verheeven . . .'.¹⁶ Op een andere plaats spreekt de dichter over zijn eigen verleden:

Wie was het schaapje, dat ging dwaalen,
En doolen, buiten spoor en paalen,
Door 't woeste veld, en wilde woud,
Zo ver van huis, in vreemde Oorden,
In prykel van een wreed vermoorden,
...

¹⁴ *Ibid.*, Zinnebeeld XXVII, 118-121; Zinnebeeld V, 26-29.

¹⁵ *Ibid.*, Zinnebeeld VI, 30-33.

¹⁶ *Voncken der Liefde Jezus* (Amsterdam, 1687), Zinnebeeld XXIII, 96.

Ik was het zelf, en ging al verder,
 Maar gy, myn allergeodste Herder,
 Hebt my zo trouw'lyk opgezocht . . .¹⁷

Zo zijn de gedichten van deze twee bundels een literaire verheerlijking van het godsdienstig leven, vooral van de wedergeboorte in Christus. De oprechtheid in de uitdrukking en de eenvoud in de vorm passen heel goed bij het onderwerp. De sterke overtuiging en diepe emoties spreken voor zichzelf en de dichter grijpt het gedicht niet aan om te preken of te moraliseren. Wat Theun de Vries wel Luikens 'menniste vermaningswoede' noemt, slaat wellicht op zijn latere werk maar kan zeker niet van toepassing geacht worden op deze vroege werken.¹⁸ Het is niet overdreven te beweren: 'Luiken is de hoge top van de poëzie van het Protestantisme in de tweede helft van de 17de eeuw die uitzicht geeft op de toekomst'.¹⁹

Het beeld dat hierboven van Luiken als dichter geschetst is, dat van een dichter die bezield is door de ervaring van de wedergeboorte in bijbelse zin (Joh. 3) en die de christelijke gelatenheid en de deugd van de nederigheid verheerlijkt – een doperse dichter om een weg tot het hart van de mensen te vinden –, is geen volledig beeld. Er is ook nog een mystiek element dat vanaf zijn vroegste werk aanwijsbaar is en dat hij ontleent aan de duitse spiritualist Jakob Boehme (1575-1624), wiens geschriften in nederlandse vertaling verschenen voor en tijdens het leven van onze dichter. Er is geen reden om de bron voor Luikens mystiek in twijfel te trekken, hoewel binnen de beweging van de Collegianten ook bronnen uit eigen land zijn aan te wijzen. Om misverstand te voorkomen moet gezegd worden dat in de eerste plaats het christelijk geloof zelf een mystiek element in zich draagt. De poging die aan het begin van deze eeuw ondernomen werd om de dichter als pantheïst af te schilderen, wordt tegenwoordig als een verkeerde interpretatie beschouwd. Verwijzend naar deze verkeerde interpretatie stelt Heeroma dat Luikens visie op God en mens 'mystiek-christelijk' is. 'Men moet het eerder andersom formuleren: de modern pantheïstische mystiek is de ontkerstende nazaat van deze 'doperse' mystiek. Dit houdt in dat de moderne christen Luiken veel directer en meer van binnen uit ontmoeten kan dan de moderne heiden'.²⁰ Prof. Schulte Nordholt citeert Heeroma met instemming en merkt op dat, zoals ook modern onderzoek uitwijst, de mystiek van Boehme niet pantheïstisch genoemd kan worden. 'Zo kan men dus noch Boehme en evenmin Luiken dit etiket opplakken. 'Tenslotte was de dichter geen vrijzinnige blijde wereld-dominee, laat staan een Spinozist, maar een kind van God'.²¹

¹⁷ *Ibid.*, Zinnebeeld X, 39.

¹⁸ 'Luyken' *Vox humana*, 34.

¹⁹ Heeroma, *Protestantse poëzie* II, xxv.

²⁰ *Ibid.*, II, xxv.

²¹ *Ontmoeting met Jan Luyken*, 17

Na deze bundels gewijd aan het geestelijk leven heeft Luiken nog zeven bundels religieuze poëzie geschreven. Al deze bundels verschenen verlucht met op koper gegraveerde emblemata. Meestal hanteerde hij hetzelfde patroon: een gedicht van een of twee pagina's met daarnaast een prent met een bijbelvers als onderschrift. Het is opmerkelijk dat, terwijl Luiken het gedicht het belangrijkste vond en de illustraties liet aansluiten bij de tekst – met uitzondering van *De Spiegel van het menselijke bedrijf* (1694) – de verzen van deze latere bundels in kwaliteit achteruitgingen terwijl de prenten beter werden. In dit omvangrijke dichtwerk is het mogelijk fragmenten aan te treffen die de vergelijking met zijn vroegere werk in gunstige zin kunnen doorstaan, maar de meeste zijn van middelmatige kwaliteit. Men zou kunnen denken dat hij te veel schreef, maar ook de inspiratie werd minder. Terwijl *Jezus en de Ziel* en *Voncken der Liefde Jesu* spontane uitroepen zijn van een hart en een ziel die vol zijn, is de dichter later zelfbewuster en probeert hij te stichten en te vermanen. Theun de Vries' betiteling 'menniste vermaningswoede' kan men met recht toepassen op *De byekorf des gemoeds* (1709), *De onwaardige wereld* (1710) en *De menschen begin, midden en einde* (1712).²² Toch is het fascinerend om te zien hoe de hand van de kunstenaar het gevoel van de dichter tot steun is. Voor de moderne mens, die de etsen bekijkt – en Luikens boeken zijn nu hoofdzakelijk prentenverzamelingen – hebben deze zelfstandige betekenis; en als de tekst wordt gelezen dient dit alleen als verklaring voor de afbeelding. De dichter-kunstenaar, zoals we hem kennen, had daarentegen de bedoeling dat het gedicht de eerste aandacht zou krijgen en dat de afbeelding als uitleg voor het gedrukte woord zou dienen. De aandachtige kijker zal dat niet ontgaan.

De emblemata van Luiken hebben de tijden doorstaan en zij onderscheiden zich op hun eigen wijze in de geschiedenis van de beeldende kunst van de 17de eeuw.²³ Dit komt ten dele door het probleem van de taal, omdat de prentkunst nu eenmaal een internationaal communicatiemiddel is en de gedichten in het nederlands voor buitenlanders een gesloten boek blijven. Luiken ging pas laat emblemata gebruiken om het godsdienstig leven te verbeelden. Het symbool van de goddelijke liefde, zoals het werd genoemd, bereikte haar grootste bloei in de eerste helft van de 17de eeuw. In de eerste editie van *Jezus en de Ziel* (1678) tekende Luiken zijn emblemata naar het voorbeeld van de prenten in Herman Hugo's *Pia Desideria* (Antwerpen, 1624). Nadat van dit boek zeven edities waren verschenen maakte hij een nieuwe serie etsen (die in 1714, na zijn dood, verscheen), die de eerste serie verre overtrof. Praz prijst deze latere serie overvloedig: 'Zijn personages zijn geplaatst tegen de achtergrond van een zinderend hete lucht van een tropisch landschap, onder bloeiende palmen, terwijl wolkenvelden bewegingloos

²² 'Luyken' *Vox humana*, 34.

²³ Zie M. Praz, 'Emblems and Insignia', *The Encyclopedia of World Art*, IV, 730.

aan de horizon staan. Men zou haast zeggen dat ze iriserend zijn. Elders zijn het oceaanstromen met bliksemschichten door een onmetelijke ruimte en je krijgt de indruk de ozon in te ademen in deze huiveringwekkende atmosfeer . . . Luiken kent echter ook de vuilheid van het pafferige vlees van het bestiale lichaam, de afschuwelijke aanblik van ontbindend weefsel in karkassen, die zijn blijven liggen, het metalen geluid van rammelende skeletten.²⁴ De zichzelf wegcijferende doperse kunstenaar in Amsterdam bracht op zijn rustige wijze tijdelijk nieuw leven in een verstarde en afstervende traditie.

Hoewel Luiken aanvankelijk zijn voorgangers nabootste waren in zijn tweede bundel *Voncken der Liefde Jesu* (1687) de vijftig emblemata van een verfrissende originaliteit. Net als het genre-schilderij waardoor de nederlandse kunstenaars beroemd waren, gebruikte hij de emblemata om het dagelijkse leven uit te beelden, gewoonlijk op nogal realistische wijze. In zijn grote boekillustraties met bijbelse en historische onderwerpen blonk hij uit door zijn compositietechniek en de wijze waarop hij aandacht had voor het detail. Zijn platen voor de Bijbel en bij Josephus steken ver uit boven de talloze illustraties die hiervoor door anderen gemaakt zijn. Dit alles was voor Luiken echter secundair. Hij weigerde de lof, die ze verdienden, te aanvaarden. Als een aan hem door God gegeven opdracht zag hij het schrijven van religieuze gedichten.

Tussen de emblemata-boeken van 1678 en 1687 gebruikte Luiken zijn naald om twee doperse werken, die wezenlijk zijn voor de doperse traditie, te illustreren. Zijn portret van Menno Simons voor de *Opera Omnia Theologica* van 1681, uitgegeven door Hendrick Jansz Harrison, een broeder in de Heer, wordt nogal eens genoemd 'Menno met de open Bijbel'. Het gezicht verradt een vastberaden en standvastig karakter. Ook vertoont het sterke contrasten in licht en donker. Hoewel de compositie onovertroffen is kan men zich toch afvragen of de kunstenaar niet het uitwerken van hoofdlijnen verwaarloosde ten bate van het afbeelden van golvende gewaden.

Het tweede doperse boek dat Luiken illustreerde was Van Braght's *Het bloedig tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-Gesinde of Weereloose Christenen* in de tweede druk van 1685. Dit werk, in folioformaat, verscheen met 104 speciaal voor deze uitgave vervaardigde afbeeldingen. Op dat moment had de artiest illustraties verzorgd voor op zijn minst 92 boeken en men mag aannemen dat hij een groot vertrouwen genoot. De meeste platen signeerde hij in de rechterbenedenhoek met 'Ian Luyken invenit et fecit'. Wij weten uit een tekening die hij heeft nagelaten dat hij ook een ontwerp heeft voorbereid voor de eerste titelpagina die door de uitgever werd verworpen en door een van de hand van L. van der Vinne vervangen. Naast Pieter Bor's *Nederlandsche Oorlogen* (Amsterdam, 1679-1684, 4 dln) was het zijn belangrijkste opdracht op dat moment.

²⁴ M. Praz, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, 2 vols. (Rome 1964-1974) I, 167-168.

Veel kan er gezegd worden over de illustraties van Van Braght. We mogen aannemen dat Luiken de opdracht niet alleen kreeg vanwege zijn technische begaafdheid, maar ook vanwege zijn geestelijke kwaliteiten. Natuurlijk kreeg hij de vrijheid om uit de tekst die onderwerpen te kiezen die hem aanspraken. De vraag is dan welk beeld van het martelaarschap de kunstenaar wilde overdragen? Leven en dood vormen een eenheid; het bestaan op aarde en het hiernamaals vullen elkaar aan. In onze tijd zijn we geneigd leven en dood te scheiden en het verschil te benadrukken. Luiken leefde veel dicht bij de periode van de doperse martelaren, en zijn gevoel voor de mystieke relatie van de gelovige met Christus hielp hem de betekenis van het martelaarschap te begrijpen. We moeten niet verbaasd zijn over de vele blijde gezichten op de prenten. Maar in contrast met de geestelijke dimensie staat de menselijke. Luiken portretteert een breed scala van menselijke emoties, van destructieve haat tot onbegrensde vreugde. Hoe vaak wordt de vervolger niet afgebeeld met een gebaar dat verwarring vraagt of met een verontruste blik en de vervolgte met de handen ontspannen of in gebed of zingend. Vrouwen en kinderen spelen een belangrijke rol, terwijl ook dieren vaak onderdeel van het drama vormen.

Veel van de prenten situeert Luiken dicht bij huis – ongeveer de helft speelt zich af in Nederland – en wat topografie betreft zijn ze interessant. De kunstenaar was te rechtevallen om te spotten, maar een portret, dat van het gevangenisdispuut met Jacob Keersgieter, is satirisch. Het gebruik van licht en donker effecten, details van gebouwen, wolken en rook om een accent te leggen of evenwicht aan te brengen, maken van sommige illustraties – zoals het wegleiden van Anneke Jans van Rotterdam naar het schavot – kleine compositorische meesterwerken.

Zoals al is aangeduid behoren Luikens prenten als illustratie bij de geschiedenis van Israël, inclusief Josephus, tot zijn meest volmaakte, vooral die voor de grote Bijbels in folioformaat van de uitgever Mortier. De belangrijkste plaats wordt daarbij ingenomen door de afbeelding van de zondvloed, de tien plagen in Egypte en de verschillende scènes van de tocht door de woestijn. Nogmaals, de compositie en de aandacht voor het detail in deze grote platen is op kundige wijze neergezet, zonder pretentieus te zijn. De gewone mannen en vrouwen krijgen evenveel aandacht als koningen en heersers. In bepaald opzicht heeft Luiken met zijn kopergravures hetzelfde gedaan als Breughel op het doek. Er was grote vraag naar de boeken die door Luiken en zijn zoon Caspar waren geïllustreerd en sommige daarvan beleefden – niet alleen vanwege de illustraties – verscheidene uitgaven. De boeken waarvan hij zowel schrijver als illustrator was werden het meest verkocht. Vooral de verzamelingen, zoals *Bijbel Prenten* waren zeer populair en zijn waarschijnlijk helemaal stukgelezen, waardoor ze tegenwoordig zeer zeldzaam zijn. De albums met de martelaarsafbeeldingen van Van Braght zijn daar een ander voorbeeld van. Men schat dat Luiken en zijn zoon, die in 1708 stierf, 4488 koperen platen hebben vervaardigd, waarop zij de afbeeldingen etsten

van hun voorstellingsvermogen. Sommige daarvan werden afzonderlijk afgedrukt, maar de meesten verschenen in minstens 454 verschillende boeken.²⁵

Jan Luiken zou ongetwijfeld een welgesteld man hebben kunnen zijn. In plaats daarvan koos hij voor zelfverloochening en zag hij af van rijkdom. Er zijn aanwijzingen dat hij op latere leeftijd een extreem ascetisch bestaan leidde. Zelfverloochening is echter bovenal ook een gezonde christelijke deugd en men wordt daartoe aangemoedigd door voorschriften en voorbeelden in de bijbel zelf. Al in 1682 stierf zijn vrouw en na het overlijden van zijn enige nazaat, Caspar, in 1708 trok hij zich steeds meer terug uit de wereld. Hij besteedde meer tijd aan hulp aan armen en misdeelden, zowel materieel als spiritueel. Toch verwaarloosde hij zijn pen en naald niet. Ontroerend zijn de regels die hij schreef bij het overlijden van zijn zoon 'Ik had een lam verloren / In 't wilde werelds woud, / Dat bij mij was geboren / En mij was toebetrouwd, . . .';²⁶ of voor zijn kleinzoon die achterbleef: 'Joannes Luiken, kleine zoon, / Indien gy opwast op der aarden, / Zo staat doch na des hemels kroon, . . .'²⁷ Veel van zijn gedichten zijn een soort balladen en doen denken aan de verzen van *Het Offer des Heeren*, zoals bijvoorbeeld: 'Wij zingen God ter eren / Van vreugd een vrolijk lied, / Wijn dat er van den Here / een wonder is geschied, . . .'²⁹

Toen Caspar stierf in 1708 waren vader en zoon bezig met een grote onderneming: de hele Bijbel in dichtvorm met bijpassende illustraties. In de laatste vier jaren van zijn leven maakte de vader dit reusachtige werk alleen af en tevens nog een paar andere geschriften en etsen. *De schriftuurlijke geschiedenissen en gelykenissen van het Oude en Nieuwe Verbond* verscheen in zijn sterfjaar 1712 postuum, in quartoformaat met 337 gedichten en bijpassende prenten.²⁹ Het was geschreven als epos in een zesvoetig metrum en heroïsche coupletten. Het was, vanzelfsprekend, een selectie van bijbelse onderwerpen, maar met een voorkeur van de dichter, niet alleen voor historische gebeurtenissen maar ook voor onderwerpen die tot zijn verbeelding spraken. Het omvangrijke werk geeft de spirituele belangstelling van de auteur weer, zoals b.v. de zeven gedichten en afbeeldingen van de gelijkenissen uit Matth. 13 of de zes werken van barmhartigheid uit Matth. 25. De hexameter, zeer geschikt voor dit onderwerp, was niet Luikens natuurlijke ritme, zodat de verzen nogal eens kreupel lopen. Maar het onderwerp is een bewijs voor de centrale plaats die de Bijbel inneemt in Luikens pelgrimage, als bron en

²⁵ P. van Eeghen, met medewerking van J. Ph. van der Kellen, *Het werk van Jan en Caspar Luyken*, 2 vols. (Amsterdam, 1905).

²⁶ *De zedelyke en stichtelyke Gezangen* (Amsterdam, 1709) 260-264.

²⁷ In de opdracht van *Des menschen begin, midden en einde*, 3^{ro}.

²⁸ *De zedelyke en stichtelyke Gezangen*, 234.

²⁹ (Amsterdam, 1712). Bevat ook 'Kort verhaal van het godvruchtig leven en zalig afsterven van Joannes Luiken' met een portretgravure door C. van der Sys.

als steunpilaar voor zijn spirituele kijk op het leven. Het was het samenbindende element voor zijn werk als dichter en als graveur.

Toen zijn einde naderde zocht hij steeds meer, zoals zijn biograaf vermeldt 'om Christus zyn Heere gelykvormig te worden'. Een vrome vrouw, Annetje van Vliet, was zijn huishoudster en behartigde zijn financiën zo goed als zij kon. Hij had nog maar weinig materiële behoeften en zijn inkomen ging grotendeels naar armen en behoeftigen. Toen hij stierf gaf zijn uitgever hem een eervolle begrafenis in de belangrijkste kerk van Amsterdam en betaalde alle begrafenskosten. Wellicht is het passend met een regel van Luiken, die hij waarschijnlijk in zijn laatste dagen heeft geschreven, te eindigen; daaruit blijkt dat hij het geloof heeft behouden:

'k Wierd wit van ouderdom, en 't leven zat, en stram,
In de oude woning, daar de wanhoop vaak kwam waren,
En joeg me doodschrik aan, en doopte in 't zweet mijn haren.
Hoe dikmaal keek ik uit of Jezus nog niet kwam!
Maar, allerwijste Heer, 't mag kort of lange duren,
Uw name zij geloofdt: gij komt ter rechter uren.³⁰

³⁰ *Het overvloeiend herte* (Haarlem, 1767) 253. Geciteerd in Heeroma, *Protestantse Poëzie II*, 248, en ook in Schulte Nordholt, *Ontmoeting met Jan Luyken*, 104.

Gerrit Persoons

door J. van der Meer

In *The Mennonite Encyclopedia* wordt melding gemaakt van de Nijmeegse gebroeders Persoons, Lambert en Gerrit. Van de laatste wordt verteld, dat er van zijn hand een boekwerkje verscheen onder de titel: *Het Vervolg van de Vertooninge des Staets ende handels der Mennoniten onder malcanderen van ontrent 1543 af tot desen tijde toe*, uitgegeven in Utrecht in 1663, en dat een daaraan voorafgaand boekwerk verloren moet zijn gegaan.¹

Bij het historisch onderzoek dat ik voor het tot stand komen van mijn proponentsscriptie in 1982 moest verrichten, vond ik in een artikel van dr. J. A. Gruys een aantal aanwijzingen, waardoor er iets meer kon worden verteld over deze Gerrit Persoons, dan waarvan *The Mennonite Encyclopedia* gewag maakt.

Gerrit Persoons, zo genoemd naar zijn grootvader, werd in 1604 in Aken geboren. Tegen de wil van zijn moeder werd hij door een buurvrouw in de Rooms Katholieke Kerk ten doop gehouden.² In 1614 verhuisden zijn ouders naar Nijmegen, alwaar Gerrit zich in 1628 liet overdopen, en toetrad tot de Doopsgezinde Gemeente.³ Omstreeks het jaar 1647 kreeg hij ernstige twijfel aan de juistheid van de Menniste geloofsovertuiging, gezien de grote onderlinge verdeeldheid onder de Dopers. Dit had een zeer uitvoerige korrespondentie tot gevolg, onder andere met Doopsgezinde leraren uit Amsterdam, Rotterdam en Leiden. Dit alles kon echter niet verhinderen dat Gerrit Persoons in 1648 lid werd van de Gereformeerde Kerk.⁴

Zijn korrespondentie, waarin allerlei kritiek werd geuit, bleef niet beperkt tot de Dopers alléén. Ook de 'Papisten' kregen het zwaar te verduren. Een verslag hiervan vinden we in een in 1650 te Nijmegen uitgegeven boek: *Brandende lamp lichtende inde duysternisse des pausdoms, sijnde eenige brieven ofte geschriften uytghesonden aen verscheyden personen professie doende van de roomsche religie. Alles 't samen gestelt ende geschreven door Gerrit Persoons burgher tot Nijmegen*.

¹ 'Persoons' (N. v.d. Zijpp), *ME* IV, 148.

² Persoons, *Het Vervolg*, 9 en 15.

³ *Ibidem*, 15.

⁴ *Ibidem*, 14, 63 en 114.

In het jaar 1654 verschijnt zijn boek *Vertooninghe van den tegenwoordigen staet ende handel der Mennoniten*. In 1663 verschijnt het al eerder genoemde boek *Het Vervolgh van de Vertooninge des Staets ende handels der Mennoniten onder malcanderen van ontrent 1543 af tot desen tijde toe*. Beide werken vallen de Doopsgezinden aan op hun grote onderlinge verdeeldheid. *Het Vervolgh* is opgedragen aan de Utrechtse (gereformeerde) predikanten Voetius en Essenius, en aan hun kollega's Borstius en Simonides van Rotterdam.⁵ In een 'Aenspraeck aan de Mennisten', voor in dit boek, maakt Persoons duidelijk waarom hij dit boek schrijft. Hij verwijt de Mennisten onschriftuurlijke dwalingen, waartegen hij al sinds 1647 aan het strijden is. Werken van Socinianen, Coornhertisten, Galenisten en Collegianten noemt hij geschriften van nieuwe kwade gezanten. Hij zegt de plompe dwalingen van Papisten, Mennisten, Socinianen, Arminianen, Galenisten en Quakers te verachten, en in de tijd dat hij nog bij de Mennisten was, heeft hij zelf aan den lijve de dwalingen ondervonden, die er waren bij de tien tot twaalf soorten Dopers.

Hij vertelt van die moeilijke jaren, waarin hij als ijveraar en voorvechter ('... toen had ik de ware kennis nog niet...') trachtte om een aantal gescheiden gemeenten weer tot elkaar te brengen, niet wetende, dat er toch nog zo'n grote verdeeldheid zou overblijven. En waarom – zo zegt hij – is er toch niemand, die mijn boek heeft weerlegd. Is het eigenlijk wel gelezen? Want hoewel het al negen jaren geleden werd geschreven, is er niemand geweest, die gereageerd heeft. Menno's *Fundamentboek* noemt Persoons 'sijn out quaet Fondament geleyt boexken'. Pieter Jansz. Twisck van Hoorn en Tieleman Jansz. van Braght van Dordrecht noemt hij moedige leugenaars, van wie hij hoopt, dat ze nog eens zullen worden tegengesproken door een geleerd en 'bestudeerd' man. Hij roept de Mennisten op, hierbij niet meer te pochen, maar hiermee te spotten. Hij spoort ze aan nu dan toch dit boek te lezen: hierin zullen zij geen leugens vinden: 'Godt geve dat men worde bekeert door 't aennemen van onse Schriftuurlijke Leere'.⁶

Uit een aantal handschriftelijke aantekeningen van de schrijver zelf, in de boeken *De brandende lamp* en *Het Vervolgh* die in het bezit zijn van de Koninklijke Bibliotheek te 's Gravenhage, blijkt dat zowel 'Papisten' als 'Mennisten' hem deze werken niet in dank afnamen. Voor de titel van *De brandende lamp* vinden we een aantekening waaruit blijkt, dat Persoons' burens erg kwaad waren, hem uitscholden en hem bespottelijk en belachelijk maakten, ja, zelfs hem wilden 'slaen, hauwen en kerven', totdat de magistraat hieraan een einde maakte. Hoewel hij ook hierna nog werd bedreigd.

Deze aantekening is gedateerd 1666. En voor de titel van *Het Vervolgh* maakt Persoons in zijn aantekeningen melding van de woede van de Mennisten, omdat

⁵ *Ibidem*, 3.

⁶ *Ibidem*, 11-18.

in dit boek hun fouten en zonden worden verteld. Volgens hem willen ze niet, dat de vinger op de zere plek wordt gelegd, en dat er verteld wordt, dat ook de Mennisten hun moedwillige en andere fouten hebben, zoals ook de Farizeeën in Lucas 18 en de Jezuiten in het pausdom. Deze aantekening is gedateerd 1663.⁷ Tenslotte zij vermeld, dat de huiselijke vrede bij Persoons nu ook bepaald niet gediend werd door dit boek. Dit blijkt uit een aantekening in *Het Vervolgh* op bladzijde 18 en 19. Onder een lofdicht voor Persoons van de hand van J.B. (= Jacob Borstius) heeft een aantal niet meer leesbare aantekeningen gestaan, waarvan Persoons meedeelt: 'Dat hier soo wtgeklat is, dat heeft mijn wijff Stintgen van Kesterick gedaen; die is quaet dat ik niet metse bij de Mennisten zij blijven gaen. Wadt dunckt u nu leser?'⁸ Verdere bijzonderheden over de levensloop en het jaar van overlijden van Gerrit Persoons zijn niet bekend, maar blijkens een van de aantekeningen leefde hij nog in 1666.⁹

⁷ J. A. Gruys, 'Iets over Gerrit Persoons, afvallig Mennist en Mennisten- en Papistenbestrijder te Nijmegen', in *Numaga*, XXVI/1 (1979) 16-18.

⁸ Persoons, *Het vervolgh*, 19.

⁹ Gruys, 'Persoons', 17. Vgl. ook J. van der Meer, 'Bijdragen tot de geschiedenis der Doopsgezinden te Nijmegen, van 1539-1795', Proponentsscriptie, Amsterdam, Algem. Doopsgez. Sociëteit, 1982, m.n. blz. 25-30.

Boekbesprekingen

Documenta Anabaptistica Neerlandica. Derde Deel. Marten Mikron, Een waerachtigh verhael der t'zamensprekinghen tusschen Menno Simons ende Martinus Mikron van der menschwerdinghe Jesu Christi (1556). Opnieuw uitgegeven en van een inleiding en aantekeningen voorzien door W. F. Dankbaar. Kerkhistorische Bijdragen, X. Leiden, E. J. Brill, 1981. ISBN 90 04 06428 1. xxix, 194 blz. f 82,50.

Het is een merkwaardige speling van het lot dat de heruitgave van een gereformeerde bestrijding van een mennist leerstuk aan de heruitgave van het aangevochtene voorafgaat. Tot nu toe zijn we nog verstoken van een tekstkritische uitgave van Menno's tractaten over de menswordingsleer van Christus die een aanzienlijk part van zijn verzamelde werken uitmaken. Heeft het dan wel zin om de polemische geschriften van gereformeerde zijde, waarvan Micron's *Waerachtigh verhael* er één is, uit te geven in een serie doperse documenten? Dat heeft wel degelijk zin. En wel daarom, aangezien het hier gaat om een historisch geschrift dat, om met de heruitgever W. F. Dankbaar te spreken, tegelijk een Documentum Anabaptisticum en een veelzeggend 'document humain' is.

Vanzelfsprekend is in de eerste plaats de incarnatieleer in het geding. Menno's opvatting, die hij zeer waarschijnlijk aan Melchior Hoffman ontleende, heeft blijkbaar zo'n verspreiding en aantrekkingskracht gehad tot in het begin van de zeventiende eeuw, dat dergelijke weerleggingen en herdrukken ervan nodig waren om de Gereformeerden voor doperse ketterijen te behoeden. Om de volkomen goddelijkheid en zondeloosheid van de Zoon Gods te waarborgen, leerde Menno dat Jezus geen vlees, d.w.z. geen menselijke natuur van Maria had aangenomen. Het Woord was zonder aanneming van menselijke substantie vlees geworden. Nu waren zowel Menno als Micron het er over eens dat Jezus Christus, waarachtig God én waarachtig mens, voor ons gestorven is. Terecht heeft Dankbaar zich in zijn inleiding gedistantieerd van de traditionele, polemische typering van de doperse incarnatieleer als zijnde 'gnostisch'. Christus is immers voor Menno ook waarachtig méns, met de volle nadruk op de 'nieuwe mensheid' waar ook de wedergeboren gelovige deel aan krijgt. Dat men het niet eens werd, ligt niet alleen aan de onmogelijkheid om d.m.v. een dispuut geloofsgeschillen te beslechten of aan een voor-kritische bijbelbeschouwing. Evenmin aan gedateerde gynaecologische speculaties of aan wederzijds wantrouwen. Hier komen vragen aan de orde over de aard van vernieuwing van de gelovige en van de reformatie van de kerk, die tot op heden niet eensluidend zijn beantwoord.

Dat wij in onze tijd daarover elf uur lang zonder te eten en te drinken met elkaar verbaal slag zouden leveren is moeilijk voorstelbaar. Maar dat dit in februari 1554 te Wismar wel gebeurde tussen Gereformeerden en Mennonieten, is een bewijs te meer welk een belang men aan deze kwestie hechtte, die nl. niet losgezien kan worden van andere strijdfragen die veel summierder werden besproken. De weerloze Mennonieten schroomden niet om met enige lichamelijke dwang hun gereformeerde gespreks-‘partners’ de deur uit te werken. Zo menselijk, al te menselijk ging het toe; en dat is de grote charme van Micron’s boekje. Hij zal zelf niet vrij geweest zijn van een zekere schoolmeesterachtige betweterij. Hoewel hij de jongste was (31) en Menno de oudere (58), kwam hij met zijn academische bedrevenheid in de disputeerkunst goed beslagen ten ijs. Beter dan Menno kon velen. Hem leren we dan ook niet van zijn beste zijde kennen in dit geschrift. En dat kan moeilijk alleen geweten worden aan de scherp geslepen pen van de tegenstander. Vooral het toegeven van eigen gebrek aan redelijke overtuigingskracht is Menno niet licht gevallen. Maar voor een afgewogen oordeel is het ook nodig Menno’s eigen impressies van deze strijdgesprekken te lezen. *Et audi alteram partem!* We moeten echter wel oog hebben voor de precaire situatie waarin deze gesprekken plaatsgevonden hebben. Hoe de reformatie van de kerk zich zal voltrekken is in de jaren vijftig van de zestiende eeuw nog helemaal geen uitgemaakte zaak. Vanwege hun reformatorische gevoelens van huis en haard verdrevenen vinden elkaar plotseling in het koude Wismar waar ze oogluikend worden toegelaten. En toch voelde het ene groepje het andere als een levensgrote bedreiging voor de ware leer die ieder afzonderlijk meende te belichamen. Wie gaf zekerheid nu het traditionele roomse bouwwerk geen enkele beschutting meer bood? Zekerheid voor ziel en zaligheid! Dat stond op het spel en maakte deze en andere disputen ook zo fel.

De heruitgave van Micron’s *Waerachtigh verhael* is alleszins gerechtvaardigd, vanwege het inzicht dat dit geschrift biedt in de inhoud van een niet onbelangrijk leerstuk in die dagen en niet minder in de wijze waarop daarover door de Gereformeerden en Dopers werden gedisputeerd. W. F. Dankbaar heeft een bijzonder instructieve inleiding aan deze heruitgave toegevoegd. Vooral zijn toelichting op de ‘disputeer-epidemie’ is zeer verhelderend. Zijn interpretatie van het werkelijke geschilpunt tussen Menno en Micron doet m.i. niet helemaal recht aan Menno’s standpunt (pp. liii-liv). Menno en Micron kunnen niet getypeerd worden door hun accentuering van resp. de ongerepte godheid van Christus en de mensheid van Christus. T.a.v. van Menno zou dat aanleiding kunnen geven hem van monophysitisme en van ontkenning van de volkomen mensheid van Christus te beschuldigen. Dat is echter geenszins Menno’s opvatting. De bedoeling van de doperse incarnatieleer moet dan ook niet geïnterpreteerd worden vanuit een speculatieve twee-naturenleer (daar wist Menno inderdaad geen raad mee, ook al werd hij gedwongen in dergelijke termen te argumenteren), maar vanuit het effect

van het heilswerk van Christus, m.a.w. vanuit de verzoeningsleer. Geloof brengt nieuwe mensen voort die delen in de volkomen nieuwheid en zondeloosheid van Christus' natuur.

Gelukkig heeft Dankbaar het misverstand uit de wereld geholpen, dat de Gereformeerden de Mennonieten bij de overheid in Wismar zouden hebben aangegeven (p. xlvi, n. 2) en heeft hij voorts een bibliografische correctie aangebracht (p. 23, n. 4). Veel drukfouten heb ik niet kunnen vinden: p. xxxii, n. 1: Menno, *Opera*, p. 598, moet zijn p. 596, en op de volgende bladzijde correspondeert noot 3 foutievelijk met het cijfer 4 in de tekst. Over de uitvoering door Brill niets dan lof. Hopelijk is van een volgend DAN-deel (weer) een recensie-exemplaar beschikbaar!

Landsmeer

S. Voolstra

K. Blei e.a., *Dopers-Calvinistisch gesprek in Nederland*. 's-Gravenhage, Boekencentrum, [1982]. ISBN 90 239 0225. 56 blz. f 10,75.

Begin 1979 sprak de A.D.S. zich uit voor publikatie van een boekwerkje dat pas in de loop van 1982 in de boekhandel terecht gekomen is. Toen had inmiddels ook de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk verzocht de resultaten van een 'Dopers-Calvinistisch gesprek in Nederland' voor een wijdere kring bespreekbaar te maken.

Deze uitgave is de neerslag van een zestal nota's over theologische thema's. Thema's die de mogelijkheid bieden om de verschillen in belijden tussen dopersen en calvinisten te accentueren. Niet om van daaruit kerkmuren te verstevigen, maar eerder om vensters naar elkaar te vinden en te openen. Het boekje maakt duidelijk dat er vele open vensters naar elkaar zijn. Daarmee geeft het grond aan een overeenkomst tussen de A.D.S. en de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk van 1973. Toen aanvaardden beide 'Kerken' nl. 'leefregels voor een brede interkerkelijke samenwerking van een Hervormde en een Doopsgezinde gemeente'.

Onder voorzitterschap van prof. dr H. B. Kossen voerden theologen uit de gereformeerde of calvinistische traditie en uit de doperse traditie gesprekken over: Het verbond, Woord en Geest, De christologie, De gemeente, De doop, en Het messiaans levenspatroon.

De neerslag van de twintig gesprekken bieden de geïnteresseerde lezer themagewijs een helder overzicht van zowel traditionele stellingnames als van de ontwikkelingen die zich in beide tradities voltrokken hebben. Bij elk van de thema's worden lijnen zichtbaar van overeenkomsten, maar verstrengeld daarmee zijn de lijnen die duiden op de verschillen. De uitgave lijkt van belang te zijn, voor zover

zij op gemeentelijk vlak het oecumenisch gesprek kan stimuleren. De inhoud van de zes artikelen kan daartoe goede diensten verlenen voor een verdieping van het gesprek op plaatselijk niveau. Het gesprek met andere tradities lijkt rijke vruchten af te werpen door het (her)ontdekken van de eigen geloofswaarden. De neerslag van zulke gesprekken in dit boekje bewijst dat zeer duidelijk.

Heerenveen

Sybout van der Meer

Ugo Gastaldi, *Storia dell' Anabattismo II: da Münster ai giorni nostri*. Torino, Claudiana, 1981. ISBN 88 7016 001 7. 855 blz. 35.000 Lire (paperback), 45.000 Lire (gebonden).

Met dit lijvige boekwerk heeft de Italiaanse historicus zijn beschrijving van de doperse geschiedenis voltooid. Het is een vervolg op zijn in 1972 bij dezelfde uitgever verschenen *Storia dell' Anabattismo. Dalle origine a Münster (1525-1535)* waarin hij in 645 blz. de eerste tien jaren van de doperse beweging heeft beschreven. Beide delen samen vormen de eerste volledige geschiedenis van de doperse beweging van de ontstaanstijd tot heden.

G. heeft in zijn *opus magnum* gekozen voor een regionale geschiedschrijving: Nederland, Noord-Duitsland, Westfalen, Rijnland, Hessen, Saksen, Zuid-Duitsland en Zwitserland, Engeland en Oostenrijk passeren de revue. Goed gedocumenteerd legt G. zich vooral toe op het schetsen van de historische ontwikkeling. Van bijzonder belang zijn de hoofdstukken over de geschiedenis van de opkomst en het verval van de hutterse communes en over de doperse beweging in Italië – beide episoden, die veel te weinig bij ons bekend zijn, evenals de geschiedenis der emigraties der Hutteren en Mennonieten.

Het is tekenend voor de invloed die van de Dopers op de geschiedenis is uitgegaan, dat voor de schets van de eerste tien jaar (1525-1535) 645 blz. nodig zijn en voor vier en een halve eeuw 855 blz., waarbij de 20e eeuw bovendien slechts summier in kaart is gebracht. De interpretatie van de ideeën der Dopers komt in een dergelijke historische opzet natuurlijk wat te kort. Met zijn conclusies en evaluaties begeeft G. zich niet dikwijls op onbetreden paden. Maar dat is ook niet de opzet van dit grote werk geweest, dat juist uit wil blinken door historische betrouwbaarheid en encyclopedische volledigheid. Het geeft een uitstekend overzicht van de doperse geschiedenis door de eeuwen heen en biedt de student een instructief handboek voor verdere studie. Daarbij kan de bibliografie van m.n. de secundaire literatuur van groot nut zijn. 52 illustraties en 19 kaarten vervolmaken het totaaloverzicht.

Vanwege de omvang zal het niet eenvoudig zijn om een nederlandse versie het licht te doen zien. Toch zou dat stellig de moeite en de kosten waard zijn. Vooral om te ontdekken van welke brede beweging het nederlandse doperdom slechts een

onderdeel is. Dat de eerste tien jaren meer stof tot overdenking geven dan de latere eeuwen samen – deze tweede ontdekking zou niet minder inspirerend kunnen zijn in onze tijd. Wie weet, maakt een jubilerende broederschap, instelling of gemeente een nederlandse uitgave van G.'s werk nog eens mogelijk.

Landsmeer

S. Voolstra

Hanspeter Jecker, 'Die Basler Täufer. Studien zur Vor- und Frühgeschichte'. Sonderdruck aus Band 80 der *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*. 1980.

De in 1898 verschenen studie van Paul Burckhardt van dezelfde titel kwam tot de conclusie dat Bazel voor de geschiedenis van de Dopers slechts een uiterst bescheiden rol terzijde toekwam. Hanspeter Jecker heeft het onderwerp opnieuw opgevat en komt tot het afwijkende inzicht dat men er niet goed aan doet 'Von Basel als einem Nebenschauplatz des Täuferturns zu sprechen'. Hij tracht het bewijs hiertoe te leveren door heel nauwgezet al het beschikbare feitenmateriaal nog eens na te gaan en ook dieper in te gaan op de voorgeschiedenis, waarbij de wortels van het anti-clericalisme in Bazel worden blootgelegd. Tegen de gunsten, die de geestelijkheid genoot waren veel bezwaren, en hier liggen raakvlakken met het protest dat van de lagere standen en de boeren kwam. Jecker wijst ook op de grote betekenis van de Humanistenkringen in Bazel, waarbij nog in het bijzonder gedacht moet worden aan de vele contacten in deze stad tussen geleerden, drukkers en uitgevers. De schrijver meent ook dat men niet te gemakkelijk voorbij moet gaan aan mogelijke invloeden van voorreformatische stromingen als moderne devoten. Zoals ook uit het literatuuroverzicht blijkt heeft de schrijver geen kennis genomen van wat ten onzent destijds Kühler hierover naar voren heeft gebracht.

Jecker laat de betekenis van de Dopers uit Bazel vooral naar voren komen rond de artikelen van Schleithem, die hij wil zien als een kristallisatiepunt van toen al dikwijls duidelijk verschillende doperse opvattingen. Hun neiging tot splitsing en afzondering gaf zowel de overheid als de Reformatoren een machtig argument in de hand. In hun ogen was het immers juist het gebrek aan eenheid en neiging tot sectevorming dat de Dopers typeerde en de zowel door staat als kerk gewenste rust in gevaar zou brengen. Het gedrag van de Bazelse overheid werd voornamelijk bepaald door verschillende interne en externe politieke omstandigheden, die resulteerden in een weinig consistent beleid. Mede onder druk van de grote Hervormers werden de Dopers in de isolatie gedreven, waarbij het stedelijke element steeds verder terugliep ten opzichte van het platteland. Trouwens ook van de Dopers zelf met hun sterk biblicistische inslag bestond een duidelijke neiging tot afzondering, die dit proces nog bevorderde.

Jecker heeft het alles nog eens goed nagegaan en oog gehad voor de verschillende facetten, die bij het vormen van een historiebeeld een rol kunnen en moeten spelen. Het was een goede gedachte van de Schweizerische Verein für Täufergeschichte deze studie, die eerder als Lizentiatsarbeit (Basel 1978) verscheen, opnieuw uit te geven. Men kan deze bestellen bij de secretaris: Jean Würigler, Sonnenweg 20, 3073 Gümligen, Zwitserland.

Amsterdam

S. L. Verheus

John R. Loesch, *The Divine Community: Trinity, Church, and Ethics in Reformation Theologies. Sixteenth Century Texts and Studies*. Kirksville, Missouri, The Sixteenth Century Journal Publishers, Inc., Northeast Missouri State University, 1981. ISBN 0 940474 01 8. 238 blz. US \$ 15.00.

Dit is het eerste deel van een nieuwe reeks van publicaties die onder redactie van *The Sixteenth Century Journal* gaat verschijnen. J. R. Loesch heeft zijn sporen op het gebied van de bestudering van de Middeleeuwen en de Reformatie reeds verdiend. Daarvan getuigt onder meer zijn *Wrestling with Luther: an Introduction to the Study of his Thought* (1976). In zijn nieuwste boek vergelijkt hij thematisch en systematisch de opvattingen van Maarten Luther, Menno Simons en Johannes Calvijn aangaande de drieëenheid, de ecclesiologie en de sociale ethiek. De resultaten van dit onderzoek worden tenslotte gespiegeld aan de decreten van het concilie van Trente. Want volgens de auteur is Trente, naast de drie bovengenoemde, de vierde van 'the basically new sixteenth-century constructions' (p. 190).

Deze studie is om meer dan een reden opmerkelijk voor geïnteresseerden in Menno Simons' theologie. L. kent Menno een evenwaardige plaats toe, naast Luther en Calvijn, in hun onderscheiden pogingen gestalte te geven aan een gezuiverde christelijke kerk. Zijn behandeling van Menno is ronduit sympathiek te noemen ('The Anabaptist in us . . .', p. 63). De stelling van L.'s studie is, dat de bovengenoemde drie protestantse tradities vanuit een verschillend verstaan van de drieëenheid tot afwijkende opvattingen komen betreffende de sociale en ethische spanningen tussen liefde/vrijheid, vorm/gerechtigheid en liefde/orde. (L. ontleent deze analyse van het trinitarische karakter van de werkelijkheid aan P. Tillich en W. W. Schroeder) Ondanks het feit dat Menno geen expliciete triniteitsleer ontwikkeld heeft en het persoon-zijn van de Heilige Geest veronachtzaamde, blijkt zijn denken toch zeer trinitarisch bepaald. Menno verbindt christocentrisch de kracht/vrijheid met de Geest van Christus, de vorm/gerechtigheid met het Woord van Christus (soms samenvallend met de Schrift) en de liefde/orde met de natuur van Christus. De gemeente wordt gefundeerd door

Jezus' Geest, die als kracht gedacht wordt. Hieruit komt als voornaamste spanning voort, de relatie van Jezus' leer (vorm/gerechtigheid) en de gemeenschap van zijn lichaam (liefde). Welke spanning wordt opgelost door het streven naar een gemeente die in volkomen eenheid met Jezus' woorden (restitutie) het, vooral in sociaal opzicht, nieuwe leven temidden van een zondige wereld tracht te bewaren.

Naar mijn weten wordt hier voor de eerste maal in het Menno-onderzoek gebruik gemaakt van de computer. Op een voorzichtige manier interpreteert L. de kwantitatieve en statistische gegevens die resulteren uit de associatie van de trinitarische termen met verschillende onderwerpen (vgl. Appendix, pp. 221-229). Het *Fundamentboek* staat in deze statistische analyse van Menno's *Opera Omnia* centraal. De uitkomsten van dit onderzoek bevestigen in grote lijnen de Menno-interpretatie van Krahn, Keeney, Williams en Littell en zijn in dit opzicht niet opzienbarend. Het is ook de vraag of een systematische behandeling, los van de historische context, tot nieuwe inzichten kan leiden, hoe origineel de invalshoek – in dit geval de triniteitsleer – ook moge zijn. De onderwaardering van de eschatologie in L.'s analyse toont de eenzijdigheid van de louter systematische behandeling het duidelijkst aan. Origineel zijn de analogieën tussen Menno en Trente op het gebied van de leer aangaande de Heilige Geest en de kerk, benevens de gemeenschappelijke nadruk op de tucht- en boete-praktijk. Hier zijn goede aanzetten te vinden voor verder onderzoek die Walter Klaassen's uitspraak: 'Anabaptism: *both catholic and protestant*' kunnen verdiepen. Verhelderend zijn ook L.'s terechte nuanceringen van gangbare interpretaties van het doperdom, zoals 'restitutie' (p. 110), 'pacifisme' en 'zendingskerk' in al te moderne en modieuze zin (pp. 119-121), en de veelgemaakte 'doperse wereldmijding'. Met betrekking tot het laatste zegt L.: 'De oorspronkelijke Mennonieten . . . wilden deze wereld niet achter zich laten. Ze hielden ervan. Ze wilden bij en in deze wereld blijven voor zover de wereld dat toestond en (zeer belangrijk) voor zover een wedergeboren christelijk leven dat toestond' (p. 121).

Samenvattend, en tekort doende aan L.'s interpretaties van Luther en Calvijn, vormt deze studie een belangrijke bijdrage om de menniste theologie duidelijker te karakteriseren in samenhang met de 'grote reformatoren' en Trente. L. wijst wegen aan om aan het oude en het nieuwe – of beter: het oude op een nieuwe wijze? – in de doperse theologie te onderkennen. Voor het ontdekken van dit nieuwe land is L.'s studie, zoals hij zelf ook bescheiden stelt: 'a rough, general map of the terrain' (p. 13). Nieuwe detailstudies zijn nodig om deze kaart meer reliëf te geven.

André Séguenny, *Spiritualistische Philosophie als Antwort auf die religiöse Frage des XVI. Jahrhunderts*. Institut für Europäische Geschichte Mainz: Vorträge Nr. 71. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1978. ISBN 3 515 02987 7. 36 blz. DM 24,00.

Onorthodoxe godsdienstige bewegingen in de zestiende eeuw heeft men met de term 'spiritualisme' onder één noemer proberen te brengen. Maar wat men daarmee bedoelt is geenszins eenduidig. Binnen de zogenoemde spiritualistische beweging bestaat zoveel variatie in opvattingen, dat van enige uniformiteit niet gesproken kan worden. Wat deze stroming eenheid geeft is meer het gemeenschappelijke verzet tegen de geest van de tijd, dan dat dit protest vanuit een zelfde bron gevoed wordt. Geest en vlees, geest en letter, innerlijk en uiterlijk, onzichtbaar en zichtbaar – kan het spiritualisme met deze gangbare onderscheidingen voldoende getypeerd worden? Moeten we het begrip 'geest' theologisch of filosofisch duiden, ontologisch of anthropologisch? Hebben deze begrippen die op spiritualisme duiden, steeds dezelfde inhoud?

In zijn gepubliceerde lezing wil A. Séguenny het spiritualisme een plaats geven in de filosofische en theologische crisis van de 16e eeuw. Hij legt de nadruk op de humanistische, filosofisch-christelijke wortels van deze beweging. M.a.w. het begrip 'geest' is niet alleen theologisch, maar vooral filosofisch gebruikt, toegespitst op een nieuwe levenswijze van de mens die aldus een existentieel antwoord geeft op de onzekerheid die zowel de theologie als de filosofie ten toon spreiden. Het filosofisch geïnterpreteerde spiritualisme is zo een middel om het agnosticisme, het scepticisme en subjectivisme te overwinnen. De nadruk op de mogelijkheid tot een groei naar een volkomen leven fungeert dan tevens als een correctie op de reformatorische rechtvaardigingsleer en het *sola fide*, welke naar men vreest gepaard gaan met een ethisch indifferentisme.

Door een structuuranalyse van de spiritualistische filosofie van Hans Denck, Christian Entfelder en Sebastian Franck doet S. een poging het begrip spiritualisme te verhelderen. Daarbij concentreert hij zich vooral op hun godsbegrip en op de vraag hoe God gekend kan worden. Had Luther geantwoord: door het geloof alleen en had hij door dit geloof in de transcendente, verborgen, rechtvaardigende God dat het natuurlijk verstand te boven gaat de mens nieuwe zekerheid gegeven – de 'spiritualisten' verstaan God als 'Liefde' (Denck), 'het Goede' (Entfelder) of 'het Wezen aller wezen' (Franck) en beschouwen de kennis van deze God als het deelkrijgen aan hetzelfde ontologische principe. Maar voor het werkelijk verstaan is nodig dat God, de absoluut transcendente, zich meedeelt in het hart van de gelovige, m.a.w. transcendentiaal wordt, luidt de wat magere conclusie van S.

Het is de vraag of deze benadering werkelijk een nauwkeuriger definitie van het spiritualisme dichterbij brengt. Ondanks de terechte verschillen die S. opmerkt tussen dit filosofisch spiritualisme en de mystiek (p. 32) ligt, lijkt mij, de herleiding van het spiritualisme van het bovengenoemde drietal tot de zog. 'populaire mystiek' meer voor de hand, met haar nadruk op de werking van God in de mens

die tot uiting komt in innerlijke strijd, vertwijfeling, lijden, afsterving, gelatenheid en vervolmaking. Jezus als gekruisigde en verheerlijkte is in dit spiritualisme het model van de innerlijke, geestelijke afsterving en levendmaking van de enkeling, terwijl bij de Dopers bijv. dezelfde geestelijke onderstroom zichtbaar aan de oppervlakte komt in hun vasthouden aan de uiterlijke aspecten van de navolging, c.q. geboden en inzetten van Jezus. Het feit dat het ons zo moeilijk valt het spiritualisme te karakteriseren, kan wel eens samengaan met ons onvermogen het vroeg 16e-eeuwse geloof te doorvoelen en doorvoren. Ook humanistisch, christelijk-filosofisch erfgoed is daarin stellig aanwezig. Maar of dit alleen voldoende is om het spiritualisme te verklaren blijft een open vraag.

Landsmeer

S. Voolstra

Ronald J. Sider, ed., *Life-style in the Eighties: An Evangelical Commitment to Simple Life-Style*. Symposium Proceedings. Exeter, Paternoster Press, 1981. ISBN 0 85364 327 x. 256 blz. £ 5,80.

In de *Doopsgezinde Bijdragen* zijn al twee boeken van de hand van Sider besproken: in 1978 zijn bewerkte dissertatie *Andreas Bodenstein von Karlstadt* en in 1981 *Christ and Violence*. Nu, de derde keer, worden twee boeken besproken, die Sider uitgegeven heeft.

Ronald J. Sider is lid van de 'Brethren in Christ Church' (a Mennonite branch), die afkomstig is uit Zwitserland (1750). In 1973 was Sider coördinator van de 'Thanksgiving Workshop on Evangelical and Social Concern' in Chicago. Deze bijeenkomst van 40 evangelikale christenen uit heel verschillende kerktradities was een marathondiscussie over bijbels gebaseerde sociale acties. Het vervolg ervan is 'The Chicago Declaration'. Dit is een boekje gepubliceerd door Sider in 1974 met toelichting, waardering en toespraken van de boven genoemde 'workshop' en met vooraan een soort evangelikale, bijbels georiënteerde belijdenis over vrede en gerechtigheid. Heel bewust wordt in dat boekje het succes van de 'evangelicals' en het fiasco van het 'liberalism' duidelijk gemaakt. 'Bultmannianism, the Death of God theology, secular Christianity, the theology of hope, and the theology of liberation – has not provided a stable theological foundation. In short, liberal Christianity is in significant disarray.' (The Chicago Declaration, blz. 16-17).

In die lijn moeten wij deze twee boeken ook zien. Het leven en de levensstijl zijn zeker één geheel en niet van elkaar te scheiden. Als mensen aanspraak maken op een nieuw leven door het geloof in Jezus Christus – welke levensstijl past daar bij? Wie een nieuw leven ontvangen heeft, moet er ook een andere nieuwe levensstijl uit voort laten komen. Wat zijn de kenmerken hiervan?

Dergelijke vragen leidden op het 'Lausanne Congress on World Evangelization' ertoe, dat men de volgende tekst in een gezamenlijke verklaring ook opgenomen heeft: 'All of us are shocked by the poverty of millions and disturbed by the injustices which cause it. Those of us who live in affluent circumstances accept our duty to develop a simple lifestyle in order to contribute more generously to both relief and evangelism.' (blz. 9)

Na dit congres begon een tweejarige studie in vijftien landen over het zojuist genoemde onderwerp. De resultaten werden in regionale conferenties in India, Ierland en de Verenigde Staten verwerkt. Daarop volgde in London weer een conferentie waar 85 evangelikale leiders uit 27 landen bij elkaar waren. De bedoeling was een studie te doen over het eenvoudige leven in relatie tot evangelisatie, hulpwerk en gerechtigheid vanuit de bijbelse visie en denkebeelden.

In het boek *Lifestyle in the Eighties* vinden wij lezingen, persoonlijke getuigenissen en bijbelstudies van deelnemers uit verschillende landen van de conferentie in 1981. In het eerste gedeelte wordt 'the Commitment' – een verplichting van de vijftientig aan de conferentie deelnemende christenen – gepresenteerd als een soort belijdenis over: 1. Creation, 2. Stewardship, 3. Poverty and Wealth, 4. The New Community, 5. Personal Lifestyle, 6. International Development, 7. Justice and Politics, 8. Evangelism, 9. the Lord's Return. (blz. 13-19).

Het tweede gedeelte brengt de 'Background Papers' – dat zijn zeven lezingen over de thema's: Evangelisatie en gerechtigheid, Levenstijl in het Oude en het Nieuwe Testament, levenstijl in de internationale sociaal-economisch-politieke ruimte, kerk als nieuwe gemeenschap en de eenvoudige levenstijl vanuit de kerkgeschiedenis bekeken. (blz. 24-163).

Hierop volgt als derde hoofdstuk de 'Testimonies' – persoonlijke geloofsbelijdenissen van acht mensen. Deze doen soms erg 'selfcentered' aan, en toch zijn ze zeer informatief; ze maken op een Amerikaanse evangelikale manier duidelijk, waarom het gaat. (blz. 167-218)

Aan het einde vinden we in 'Bible Studies' (hoofdstuk IV) een reeks van vijftien bijbelstudies. Helaas hebben ze in het boek betrekkelijk weinig aandacht en ruimte gekregen. Wij vinden daar vele bijbelteksten en vragen die ook ons aan het denken kunnen zetten.

Samenvattend kan ik zeggen, het is een boek dat moeizaam te lezen is; ook al is het interessant onder woorden gebracht. Het is aan de ene kant te exclusief, een bepaalde richting veroordelend. Aan de andere kant is dit onderwerp van zo groot belang voor de wereld dat het noodzakelijk is, te beginnen hierover na te denken en hiermee iets te doen – het doet er niets aan toe *wie* begint. Ik kan mij voorstellen dat dit boek goed geschikt is voor een gespreksgroep in het winterprogramma. Ik heb openheid tegenover andere theologische stromingen gemist. Ook al ontbreken beroemde namen, zoals Barth, Bultmann, Cullmann enz. niet; ze worden vooral gebruikt om te bewijzen dat men hen kent.

Ook zou ik graag meer van de nieuwe levensstijl willen zien ten opzichte van hun werkwijze en praktijk. Hiermee bedoel ik bv. een betere medewerking met vrouwen en een overwinning van hiërarchische en konstantijnse denkstructuren en -schemata.

Haarlem

Arno A. Thimm

Ronald J. Sider, ed., *Evangelicals and Development: Toward a Theology of Social Change*. Symposium Proceedings. Exeter, Paternoster Press, 1981. ISBN 0 85364 329 6. 123 blz. £ 3.60.

'Evangelicals' zijn ons in het algemeen bekend als de Anglo-saksisch evangelische christenen met individuele spiritualiteit. Maar 'steeds meer evangelicals in alle werelddelen' ontdekken opnieuw de bijbelse oproep tot dienst aan de armen en hongerenden, tot sociale gerechtigheid en vrede – vandaar het thema 'ontwikkeling'.

Het boek is een gebundelde uitgave van spreekbeurten die tussen 10 en 14 maart 1980 gehouden zijn ter inleiding tot een discussie. Toen vergaderde namelijk een commissie van overleg, bestaande uit meer dan 40 mensen van 17 landen in Hoddesdon (Engeland) – vertegenwoordigers van westerse zowel als Derde Wereld ontwikkelingsinstellingen, ontwikkelingsspecialisten, kerkleiders en theologen. 'Mennonite Central Committee' (MCC) heeft toen deze vergadering ook financieel gesteund.

Het is de tweede bundel (zie bespreking van eerste bundel ook in dit nummer) in een reeks genoemd 'Contemporary Issues in Social Ethics', uitgegeven door Ronald Sider, een van de verantwoordelijke theologen van de 'World Evangelical Fellowship', in opdracht van de sectie 'Ethiek en Maatschappij'.

'Towards a Theology of Social Change' toont de intentie van de spreekbeurten, namelijk te pogen om een theologie van sociale verandering te formuleren. Dit is in hoofdstuk 3 te vinden, waar Vinay Samuel en Chris Sugden hun visie geven van een theologie van ontwikkeling. Volgens hen werkt God in de wereld door de kerk maar ook buiten de kerk. Het is te begrijpen dat zelfs bij de evangelicals de meningen over dit punt niet homogeen zijn.

In hoofdstuk 2 brengen dezelfde auteurs een erg summier maar wel informatief overzicht van de literatuur over theologie van ontwikkeling, met beschrijving van de situatie in Latijns-Amerika, Afrika, Oost-Europa en de Sovjet-Unie, West-Europa en Noord-Amerika, en hoe de theologie door de structuren in ieder land beïnvloed wordt. Er wordt ook aandacht geschonken aan de sociaal-economische situatie van de ontwikkelingslanden, de partnerschapstrategie tussen helpende en geholpenen en de medewerking van de lokale gemeente. Interessant zijn gedachten

en citaten van leiders zoals Vishal Mangalwadi uit Indië, Choan-Seng-Song uit China, Julius Nyerere en Byang Kato uit Afrika, omdat hier vanuit een ander ongewoon perspectief gekeken wordt.

In hoofdstuk 4 analyseert Tom Sine, waar en wanneer de gedachten van ontwikkeling opgekomen zijn en wat ze voor gevolgen inhouden.

Door 13 case studies aan het eind van de bundel onderzoekt M. R. Matthews de praktische konsekwenties van westerse theologieën over ontwikkeling voor landen en kerken in de Derde Wereld.

De bundel is bedoeld als theologische bezinning voor evangelicals, maar het is ook voor ons Dopers noodzakelijk om opnieuw vragen over ontwikkeling te stellen en om over onze 'world view', onze theologie en onze strategieën met betrekking tot dit vraagstuk na te denken en ze te toetsen aan de hand van de bijbel. De bundel is geen receptenboek en geen eenvoudige lektuur, maar kan misschien individuen en/of gemeenten stimuleren om praktisch en efficiënt te helpen in lokale en wereldwijde nood en ongerechtigheid.

Haarlem

Jacqueline Thimm-Richardson

Sjouke Voolstra, *Het Woord is Vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer*. Kampen, J. H. Kok, ISBN 90 242 2074 2. 245 blz. f38,50.

Na K. Deppermanns grondige Hoffmanstudie hebben we nu eindelijk een systematische uitwerking van een van de meest omstreden leerstukken van M. Hoffman en de latere Mennisten. De door Deppermann herontdekte en inmiddels toegankelijk gemaakte geschriften van Hoffman hebben Voolstra's onderzoek niet alleen vergemakkelijkt maar ook completer gemaakt.

De incarnatieleer en daarmee verbonden de hele Christologie, de leer van rechtvaardiging, wedergeboorte en het nieuwe leven als gerestitueerde creatuur, door Deppermann volgens Voolstra ten onrechte de monophysitische Christologie genoemd, is als centraal leerstuk van de Melchiorieten en Wederdopers nooit ten volle onderkend en systematisch onderzocht. Voolstra doet het in zijn dissertatie op een scherpzinnige en heldere wijze. Het woord is vlees geworden, in Maria, zonder iets van het zondige vlees van Adam aangenomen te hebben, is voor de Melchiorieten-Mennisten veel meer dan een dogmatische leerstelling. Hun 'Selbstverständnis' als gerestitueerde schepping en hun ethisch rigorisme werden erdoor bepaald.

Met de leus: Het Woord is vlees geworden, werd de oprichting van het nieuwe Jeruzalem in Münster gerechtvaardigd. Menno Simons en Dirk Philips hebben deze leer verdedigd in woord en geschrift. Martelaren zijn ervoor de dood in

gegaan. Zij werd het kenmerk van de menniste orthodoxie.

Dat de doopsgezinde historiografie en geloofsleer de melchioritische incarnatieleer lange tijd stiefmoederlijk behandeld heeft, daarvoor geeft Voolstra twee redenen: a) de huiver voor de melchioritische, dus wederdoperse oorsprong, en b) de vooral in de 19e eeuw postvattende mening dat het in de doperse reformatie louter om ethische, niet om dogmatische zaken ging. Deze mening zette zich voort tot Kühler en Meihuizen. W. E. Keeney kondigde in 1962 wel aan dat de melchioritische menswordingsleer in zijn latere beschrijving van de ontwikkeling van het Nederlandse Doperdom een belangrijke plaats zou innemen, maar werkte dit dan toch onvoldoende uit. Volgens Voolstra werkt het 'Münster syndroom' nog steeds na.

Het is J. A. Oosterbaan die de in de 19e eeuw definitief 'doorgebroken' relatie tussen geloofsleer, c.q. menswordingsleer en de geloofspraktijk herstelde. In zijn visie (uitgewerkt in diverse artikelen over de theologie van Menno Simons) is de menswordingsleer voor de doperse theologie van essentiële betekenis. Concentreerde Oosterbaan zich vooral op het theologische denken van Menno, zo blijft het Voolstra voorbehouden deze leer tot haar oorsprong te onderzoeken en aan hand van de geschriften van Hoffman systematisch uit te werken.

Volgens Voolstra heeft Hoffman zijn incarnatieleer onder de invloed van C. Schwenkfeld en H. Denck en naar aanleiding van zijn bijbelstudie ontwikkeld. Ook al staat Hoffman heel dicht bij C. Ziegler en S. Frank, volgens Voolstra is een directe invloed nauwelijks aan te tonen.

Het zijn niet filosofische redeneringen, die Hoffman tot de ontwikkeling van zijn incarnatieleer en Christologie brengen, maar de manipulatie van de heilsmiddelen door de kerken. Het heil kan volgens Hoffman niet door sacramenten bemiddeld worden, maar het is er direct voor iedereen die in Jezus Christus gelooft. In het derde hoofdstuk werkt Voolstra Hoffman's Christologie onder drie aspecten uit: a) de nadruk op de eenheid der drie personen van de Triniteit, b) de gevallen en verlost mens, c) de eigenlijke menswordingsleer.

In enkele lijnen gaat het om het volgende: God als Vader, Zoon en Geest is volkomen goed. Hij wil dat alle mensen zalig worden. Zijn genade is universeel. De predestinatie is een voorwendsel om te blijven zondigen. De gevallen mens heeft de vrijheid om het goede te kiezen, verloren. Adams vlees is door de zonde zo bedorven, dat verzoening door dit vlees onmogelijk is. Het door de katholieke kerk pas in 1854 opgeloste probleem van de mogelijke erfzonde van Maria in het dogma van de 'immaculata conceptio' lost Hoffman op door zijn stelling: Jezus heeft niets van Maria aangenomen. De eniggeboren Zoon, het zuivere Woord is in Maria vlees geworden, maar hij is niet uit of van Maria. Jezus is geboren naar de orde van Melchisedek, zonder vader, zonder moeder, zonder geslachtsregister, zonder begin van dagen of einde des levens (Hebr. 7:1-3).

Door het geloof aan dit vlees geworden eeuwige Woord, wordt de mens

gerechtvaardigd en wedergeboren tot de natuurlijke mens als Adam voor de val. Zijn natuurlijke rede, zijn inzicht in goed en kwaad en zijn vrije wil worden gerestitueerd. Dit is de eerste letterlijke geboorte, die de weg opent voor de uiteindelijke bestemming van de ziel, de tweede, of geestelijke geboorte, de volkomen zondeloosheid en gelijkvormigheid met Christus, waar de geestelijke mens boven de wet staat en niet meer zondigen kan. De apostolische zendboden zijn een voorbeeld van een dergelijk volkomen vergeestelijkte mens. Deppermann noemt het 'die Vergottung des Menschen'. Ook al waarschuwt Hoffman voor deze leer als een sterke drank, alleen bestemd voor de geestelijk wedergeborene, en heeft hij deze antinomistische Ethiek nooit misbruikt, zijn volgelingen in Nederland en Münster hebben daarop hun ideologie van het Nieuwe Jeruzalem gebouwd, en echtbreuk, polygamie en de heilige terreur ermee gerechtvaardigd.

Waarom het tenslotte in de melchioritisch-menniste incarnatieleer om gaat is de ethische dimensie van de verzoeningsleer. Het gaat om het nieuwe leven, de nieuwe creatuur, die in de concrete verandering des levens gestalte aanneemt. Deze nieuwe schepping is het centrale thema in de doperse theologie.

Volgens Voolstra, dit in tegenstelling tot Deppermann, is de melchioritische Christologie niet monophysitisch. Christus is en was altijd ook volledig mens. En daarmee staat de melchioritische Christologie in de goede traditie van de evangelist Johannes, die ook zonder docetisch te willen zijn met zijn Logos-Christologie de steeds weer onvermoede heerlijkheid van God's genade tot uitdrukking wilde brengen.

De samenvatting in engels en duits aan het slot van het boek laat zich bijna als een profetische rede lezen. De diepe bewogenheid van de schrijver komt hier duidelijk tot uitdrukking.

Met de incarnatieleer wilden de dopers het effectieve aspect van de verzoening uitdruk verlenen. Verzoening is tegelijk nieuwe schepping. Rechtvaardiging wordt alleen in het nieuwe leven werkelijkheid. Met Christus is iets absoluut nieuws in deze wereld gekomen. Het Woord is Vlees geworden, opent de mogelijkheid tot een nieuwe schepping in deze wereld, maar in discontinuïteit tot deze wereld.

Sardis

Helmut Isaak

O. H. de Vries, *Leer en praxis van de vroege dopers, uitgelegd als een theologie van de geschiedenis*. Leeuwarden, Gerben Dykstra, 1982. ISBN 90 70522 08 X. f 39,50.

Deze, thans als handelseditie verkrijgbare, dissertatie van de op 30 september 1982 te Utrecht gepromoveerde docent aan het Baptisten Seminarium in Neder-

land is niet alleen een vrucht van objectief, wetenschappelijk onderzoek. Ze geeft tevens blijk van een persoonlijke betrokkenheid. Zo is dit onderzoek niet alleen een speurtocht naar de oorsprongen van de doperse theologie, maar niet minder een zoeken naar een eigen en eigentijdse doperse, theologische identiteit. En daarvoor is het nodig terug naar de bronnen te gaan, in de hoop dat daar het water het helderst vloeit.

Dat is dan ook de eerste verdienste van deze studie: het bronnenonderzoek. Zeven doperse leidslieden uit de eerste decade van de doperse beweging (1524-1534), Balthasar Hubmaier, Konrad Grebel, Felix Mantz, Michael Sattler, Hans Denck, Hans Hut en het 'buitenbeentje' Melchior Hoffman, laat De V. uit nagelaten geschriften zelf aan het woord komen. En dat is een moeizaam werk, aangezien er van bijv. Hoffman geen tekstkritische uitgave van zijn geschriften voorhanden is. Maar alleen door *ad fontes* te gaan kan de grauwsliuier van polemische vooroordelen verwijderd worden, die het zicht op de authentieke aanzetten van de doperse theologie tot op heden belemmeren. Wel is het zaak de doperse oorsprong niet te isoleren van de historische en theologische context van het begin der Reformatie. Het oorspronkelijke of revolutionaire van sommige doperse opvattingen is niet uit de lucht komen vallen en blijkt in vele gevallen een geradicaliseerd oud antwoord te zijn. Een systematische benadering bergt al gauw dit gevaar van een a-historische duiding in zich. Als de leer en praxis van de vroege Dopers uitgelegd kunnen worden als een theologie van de geschiedenis, dan mogen we niet voorbij gaan aan de historische vraag hoe zo'n vier en halve eeuw geleden tegen de geschiedenis en de doorwerking van het geloof in die geschiedenis werd aangekeken.

Voor de moderne mens – nog vager: voor ons – is de historie een essentieel instrument om onze werkelijkheid te doorvorsen. De V. citeert Jan Romein: 'Geschiedbeoefening is de vorm waarin een cultuur haar heden tracht te verstaan door zich rekenschap te geven van het haar toegankelijk verleden' (p. 157, n. 16). Het is dan ook niet toevallig te noemen dat de auteur, in zijn betrokkenheid bij de stof en in zijn impliciete poging tot eigentijdse herwaardering van het doperse denken uit de begintijd, naar het geschiedenisbegrip grijpt als interpretatiekader van leer en leven der eerste Dopers. De eenheid van geloof en werken, van leer en leven, pleit voor een zeer konkrete, doperse geschiedenisopvatting. Het gaat om in ruimte en tijd samenhangende menselijke gebeurtenissen die continuïteit en discontinuïteit vertonen, die niet los staan van zowel goddelijke providentie als menselijk handelen. Doperse theologie getuigt van een eigen visie op deze (konkrete) heilsgeschiedenis, dat is de stelling van dit onderzoek.

De geschiedenis van de vleeswording, leven en lijden, opstanding en verheerlijking van het Woord moet op analoge en even konkrete wijze geschiedenis worden in het leven van de gelovige enkeling en gemeenschap. Geloven is geen 'historische wetenschap', maar een existentiële en daadwerkelijke zaak. Wat de

Dopers van de overige reformatoren onderscheidt, is hun ervaring dat Christus' werk niet louter als rechtvaardiging van de zondaar mag worden opgevat (hoe essentieel en universeel ook de Dopers dit reformatorisch adagium vinden!). De vrijspraak blijft gebonden aan het innerlijk én uiterlijk navolgen van de weg van Christus: een weg van lijden en sterven en tot nieuw leven opgewekt worden. Rechtvaardiging en heiliging vormen een samenhangend proces van geestelijke groei van individu en gemeente. In de 'Ankunft des Glaubens' krijgen de gelovigen op heel konkrete wijze deel aan de geschiedenis van Jezus en worden zij als gehoorzame navolgers – ook door hun lijden! – een drijvende kracht van hun eigen geschiedenis. Vandaar dat De V. kan zeggen: 'Ze leren een rechtvaardigmaking in de geschiedenis' (p. 153). Deze zichtbaarheid, de daadkracht, het existentiële karakter, de konkreetheid van het geloof, probeert De V. met het begrip geschiedenis te beschrijven. Het Woord geschiedt niet buiten onze werkelijkheid om, maar in en door de tot navolging bevrijde gelovige enkeling en gemeente. Vandaar hun verzet tegen een a-historische predestinatieleer en hun nadruk op de menselijke inbreng bij de prolongatie van het heilswerk in deze geschiedenis van ruimte en tijd. Niet als een nieuwe werkheiligheid die met Christus' verlossend heilswerk gaat concurreren, maar als een genadig niet-anders-kunnen.

Het geschiedenisbegrip wordt vooral gebruikt als middel om de zichtbaarheid en konkreetheid van het geloof te vertolken. Als De V. in de jaren vijftig van de zestiende eeuw geleefd had, had hij Menno en de zijnen met deze opvatting zeer goed ter zijde kunnen staan in hun strijd tegen de zog. spiritualisten, die uit een met de Dopers gemeenschappelijke innerlijke geloofsopvatting geen zichtbare konsekwenties trokken. De hier behandelde doperse leidslieden benadrukken echter allen het historische karakter van het heil dat in de navolging tot uitdrukking komt, ook al zijn er verschillende visies mogelijk op bijv. de toelaatbaarheid van het gebruik van geweld door gelovigen, die nauw samenhangen met een onderscheiden taxatie van hun eigen eschatologische situatie. Het doet me vanzelfsprekend deugd bij een Baptist te lezen, dat Hubmaier in zijn positieve waardering van de overheid en het zwaard zijn eigen positieve waardering van de overheid en het zwaard zijn eigen theologische visie ontrouw wordt (p. 21). Baptisten en Doopsgezinden mogen als geestelijke erfgenamen van de doperse leer (en praxis?) zich opnieuw over deze en andere wezenlijke vragen buigen, ten einde een eigentijds offensief tegen een modern spiritualisme te ontketen.

Maar terug naar De V.'s studie. Naar mijn mening is hij er in geslaagd met behulp van het geschiedenisbegrip het vroege doperse geloofsdelen op originele en treffende wijze te belichten. Wel had hij in zijn inleiding zijn oogmerk om een modern geschiedenisbegrip te hanteren ten einde het konkrete en existentiële (zo noem ik het maar) van het doperse geloof te interpreteren en om tegelijk, maar minder uitdrukkelijk, door middel daarvan een brug te slaan naar het heden, meer moeten verhelderen. Een separate behandeling der zeven Dopers levert goede

inzichten in hun theologie, die ook meer of minder losgemaakt uit de samenhang van deze studie zeer waardevol zijn. Melchior Hoffman komt het best uit de verf, niet alleen gezien de omvang maar ook gelet op de inhoud. Vooral de paragraaf over de typologische schriftbeschouwing is uitermate instructief en opent nieuwe gezichtspunten (109-116). De typering van Hoffman's denken als 'een theologie van de geschiedenis van de Woordopenbaring' is alleszins acceptabel. Langzaamaan komt de theologische bestudering van de doperse visie op leer en leven op gang, ook in Nederland. Ik hoop dat deze studie niet de laatste bijdrage van De V. zal zijn aan dit broodnodige herbezinningsproces.

Landsmeer

S. Voolstra

Cornelius Krahn, *Menno Simons. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten*. Newton, Kansas, Faith and Life Press, 1982. Reprint. 192 blz.; geïll. \$ 8.00.

Idem, *Dutch Anabaptism. Origin, Spread, Life and Thought*. Scottdale, Pennsylvania, Kitchener, Ontario, Herald Press, 1981. Reprint. ISBN 0 8361 1243 1. 320 blz. \$ 18,00.

Twee boeken van de hand van Cornelius Krahn zijn in afgelopen tijd herdrukt. Krahn mag wel een van de nestoren genoemd worden van de geschiedenis-schrijvers van het Nederlandse Doperdom. Met zijn dissertatie in 1936 was hij en is hij een van de belangrijkste biografen van Menno Simons. Daarom is het wellicht goed om de reprint van dat werk in dit nummer niet onvermeld te laten. Temeer daar nog steeds de broederschap en de wetenschappelijke wereld wachten op het verschijnen van een kritische editie van de werken van Menno. De lezing van dit werk inspireert de lezer om juist naar de bronnen te gaan. Het is echter vreemd daarbij te moeten constateren dat Menno wellicht bekender is bij Doopsgezinden in het buitenland. Is een profeet in eigen land ook na zijn dood niet geëerd en moeten hij en zijn onderzoekers daarom veel verduren? Omdat het werk een fotomechanische herdruk is van het boek van 1936, zij hier alleen vermeld dat de auteur daaraan wat fotomateriaal heeft toegevoegd. Het is jammer dat het vooral als het om 20e eeuwse illustraties gaat, niet recent materiaal is gebruikt. Het boek dat toch wat ouderwets aandoet oogt daardoor nog meer als een monument van het verleden en het zal zeker niet de opzet van de auteur zijn geweest om met dit boek bij te dragen aan het tot monument (ver)worden van Menno. Integendeel, de tekst zet een levende Menno neer, die gelezen wil worden.

Het tweede boek is een enigszins verbeterde versie van Krahn's standaardwerk over het Nederlandse doperdom. Het boek behandelt hoofdzakelijk de eerste eeuw van de doperse beweging in Nederland. Het plaatst de doperse beweging in het kader van de nederlandse geschiedenis. Komend van de middeleeuwen schetst

de auteur het ontstaan, de verspreiding, het leven en denken van de broederschap in de eerste eeuw. De beweging wordt echter ook niet los gezien van haar latere ontwikkeling. Nog steeds is dit werk, nu ook verrijkt met een uitgebreidere bibliografie, doordat het in de engelse taal verschenen is, een opening naar verdere studie voor een zeer verspreid publiek. Samen met het ook in deze rubriek besproken boek van A. F. Mellink en met het inmiddels ook herdrukte boek van N. van der Zijpp een solide fundament, waarop dan ook inderdaad door een nieuwe generatie onderzoekers voortgebouwd moet worden. Hoewel er, zoals Krahn zelf citerend zegt dat er geen ander fundament is dan hetwelk er ligt, mag toch gezegd worden dat nu deze fundamenteen van de historische gegevens er liggen, de tijd rijp is om fundamenteel met het doperdom bezig te zijn, opdat het beoogde gebouw daadwerkelijk gebouwd wordt.

Hoofddorp

J. Brüsewitz

David C. Steinmetz, *Reformers in the Wing*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1981. Reprint ISBN 0 8010 8208 0. 240 blz. \$ 7,95.

Met zijn boek, dat in 1981 als reprint van het oorspronkelijke werk van 1971 is verschenen, *Reformers in the Wings*, heeft David Steinmetz getracht om een aantal personen uit de Reformatietijd voor het voetlicht te halen. De titel zegt het zelf en misschien is die titel dan ook het best te vertalen met hervormers 'in de marge'. Met zijn boek wil hij zeggen dat deze hervormers in de marge zeker geen marginale figuren zijn. Stuk voor stuk behandelt hij in vier hoofdafdelingen in zijn boek een 20-tal bekende en minder bekende personen. Hij begint met 'hervormers', die zich bewogen in de marge van de laat-middeleeuwse katholieke hervormingsbeweging. Daarna komen de mensen aan de orde, die met of na de reformatoren Calvijn en Luther een rol hebben gespeeld. Tot slot komen een aantal van de radicalen naar voren, waarbij vooral in de laatste sectie opvalt dat de gekozen opzet en indeling wat begint te knellen.

De opzet is een aantal biografische schetsen, met na ieder hoofdstuk een bilbiografietje voor verdere studie. De opzet lijkt chronologisch en het lijkt alsof er ook een samenhangende thematiek is. De lezing echter van het boek als geheel geeft meer een verwarrend beeld dan dat er door een zekere chronologie of thematiek enige orde komt. Dwaarsverbindingen tussen de verschillende personen zullen er zeker zijn, maar slechts zelden werkt de auteur deze uit. Ook is niet altijd even duidelijk waarom bepaalde personen bij een bepaalde sectie zijn ingedeeld. Als echter de opzet alleen is om een aantal personen neer te zetten in het geheel van de Reformatie om daarmee aan te tonen dat 'in de marge' niet marginaal is, dan is dit boek zeker een goede aanzet voor een ieder die zich in de woelige Reformatietijd wil verdiepen.

Alle hervormingsbewegingen hebben niet alleen belangrijke grote smaakmakers gehad. Integendeel, juist ook de figuren die zich wat aan de rand bewogen, hebben hun invloed gehad. Geschiedenis is, dat toont ook dit boek aan, niet alleen het beschrijven van grote lijnen en de grote leiders. Juist de op het oog kleinere medespelers verdienen, om een compleet beeld te krijgen, aandacht. Maar met die aandacht wordt het beeld niet gauw duidelijker en dreigen de grote lijnen en haar leiders in de marge te verdwijnen.

Hoofddorp

J. Brüsewitz

A. F. Mellink, *De Wederdopers in de Noordelijke Nederlanden, 1531-1534*. Leeuwarden, Gerben Dykstra, 1981. Reprint. ISBN 90 70522 01 2. 440 blz. f 48,50.

Van de hand van de in het najaar van 1983 met emeritaat gaande Groningse hoogleraar in de sociaal-religieuze geschiedenis, is het op gerechtelijke bronnen gebaseerde relaas van de lotgevallen van de dopers in de Noordelijke Nederlanden. Met de veelheid van herdrukken is het besluit van de uitgeverij om ook dit werk in een nieuwe editie uit te geven, zeker niet een slecht besluit. Zeker niet doordat de auteur zelf in een duidelijke en heldere nieuwe inleiding heel kundig aangeeft waar nog steeds braak liggende gebieden van onderzoek liggen en waar na het verschijnen van het werk in 1954 heel verdienstelijk verder gewerkt is. Terecht wijst de auteur op het nog steeds ontbreken van een goede biografie van David Joris. Nog steeds is deze figuur, die in het boek een belangrijke rol speelt teveel de zedeloze fanaat. Juist de bronnen die niet uit eigen kring komen en die door toedoen van CUDAN, waarvan Mellink het leeuwedeel van het werk op zijn naam heeft staan, nu toegankelijk zijn, geven een ander beeld van het doperdom dan het beeld dat de doopsgezinde broederschap er aan geeft. Primaire bronnen zijn, zo blijkt ook bij lezing van dit werk, het meest noodzakelijke materiaal om het meest authentieke verhaal te kunnen vertellen. Meer nog dan de theoretische geschriften, werpen primaire bronnen vaak ook een licht op die personen en feiten uit de geschiedenis, die we liever niet in het licht stellen. Zeker waar het gaat om een nog steeds in discussie zijnde interpretatie van het vroegste nederlandse doperdom. Daarom is het goed om nog eens het werk van Mellink onder ogen te krijgen aan het eind van zijn actieve loopbaan als docent, waarbij we mogen hopen dat daardoor tijd vrijkomt voor nog enige waardevolle bijdragen, zoals de dissertatie uit 1954 er een was.

Hoofddorp

J. Brüsewitz

Leonard Verduin, *Reformers and their Stepchildren*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1980. Reprint. ISBN 0 8010 9284 1. 296 blz. \$ 7,95.

Aan de hand van de diverse scheldnamen van tegenstanders, probeert Leonard Verduin enige orde te brengen in de grote en diverse groepen personen, die in de geschiedenis van de Reformatie ook wel aangeduid worden als Radical Reformers of als de Left-Wing van de Reformatie. De schrijver kiest echter voor de benaming stiefkinderen, waarbij hij in zijn inleiding benadrukt dat het om bewegingen en personen gaat van een tweede front. Heel duidelijk brengt hij de scheldnamen in verband met de verschillende kwesties, die in de Reformatie leidden tot de vervolging of om het beter te zeggen, die een stiefmoederlijke behandeling veroorzaakte van sommige kinderen van de grote kerk.

Het steeds opduikende probleem is die van de gemeente van gelovigen in haar strijd met de grote of volkskerk. Het is de spanning tussen datgene wat de kerk eigenlijk zou moeten zijn en datgene wat de kerk is geworden. In hoeverre moet het eerste dan wel het tweede het belangrijkste richtsnoer zijn. Het gelijk van een kleine minderheid toen, blijkt later overgenomen door de vervolgers. De problematiek van veel kerken vandaag wordt door dit verdienstelijke boek in een historisch perspectief geplaatst, al is de strijd nu niet meer binnenkerkelijk. De strijd gaat erom hoe de kerk zich verhoudt tot haar omgeving; in hoeverre houdt de kerk consequent aan datgene vast wat ze moet zijn of kan de kerk zich ook nu nog beter maar aanpassen aan wat nu eenmaal historisch zo gegroeid is. Door de diverse betitelingen, die hun oorsprong hebben in een zeer vroeg verleden, komen die stiefkinderen niet op zichzelf te staan, maar wordt te meer duidelijk dat in het kerkelijk gezien er altijd stiefkinderen waren en er ook altijd stiefkinderen zullen zijn . . .?

Hoofddorp

J. Brüsewitz

Martin Hartkamp, *Christel is dood. Verhalen en toneel*. 1981, Bert Bakker, Amsterdam. ISBN 90 6019 808 5. 230 blz. f 27,50.

Hartkamps eerste toneelstuk, *De vuurdoop**, vormt het slot van een bundel van vijf verhalen. Ze gaan over door hun omgeving geïsoleerde figuren, die vaak nog onderworpen zijn aan een innerlijk konflikt; in een alledaagse stijl die de lezer nauwelijks verrast. Beide aspecten, taal en thema, kenmerken ook de dramatisering van de bekende Amsterdamse wederdopersgeschiedenis van 1534/35, waarin Jakob van Kampen centraal staat.

* De Haagse Comedie heeft het stuk, onder regie van Kees Coolen, in april 1983 in première gebracht.

In drie bedrijven (èn pro- èn epiloog) volgen vijf episodes rond de mislukte aanval op het stadhuis op 10 mei 1535. Door het gebruik van een boven- en ondertoneel vinden simultaan handelingen plaats binnen en buiten de kring van dopers. Hoewel dit soms tot aardige effecten leidt (bijv. Van Kampen die bemerkt dat zijn vrouw Aafje zwanger is, terwijl boven een priester fragmenten uit Lucas 1:26-32 voordraagt), werkt het toch ook een zekere stereotypie in de hand: hoog-laag, rijk-arm, Rome-ketters, regenten-plebs. Toch is de zin voor historiciteit lovenswaardig. Onmiskenbaar hebben de studies van Grosheide en Mellink als voornaamste bronnen gediend. Op vaak subtiële wijze etaleert de schrijver zijn kennis van zaken. Details als het ongedoopt blijven van Hildegont Pieters, of de terloopse opmerking van de verdrinkingsdood van Van Geels vrouw sieren in dit opzicht het drama. Zelfs een verantwoording aan het slot van niet met de feiten corresponderende passages, bevestigt zijn serieuze intenties met de stof. In dramaturgisch opzicht echter wreekt zich nog al eens dit streven: doordat er zoveel verteld en uitgelegd moet worden (de proloog begint met 10 oktober 1534), is het een vrij statisch geheel geworden.

Desalniettemin zijn dialoog en problematiek (soms al te nadrukkelijk) van deze tijd. Getoond wordt de religieus gemotiveerde strijd van 'textielarbeider' Van Kampen en de zijnen (waaronder de vrouwen een niet geringe plaats innemen) tegen de 'uitbuiters' van kerk en staat (wiens vertegenwoordigers kwalificaties als 'werkschuw tuig' bezigen). Onderling is men in beide kampen nog verdeeld over de keuze van de te hanteren middelen om ieders (tegengestelde) doel te verwezenlijken: de geweldloze weg van redelijkheid of die van brute kracht. En het zijn de zachtmoedigen die gemangeld worden: burgemeester Colijn en bisschop Van Kampen. Hij vooral is teveel vervuld van geloof in de groeiende beweging; door zijn lankmoedigheid jegens enkele fanatici, zijn concessies aan de radicale Van Geel ondermijnt hij zijn eigen op het N.T. geïnspireerde streven. Het slot (een vondst van de auteur) is waarlijk een dramatisch hoogtepunt: de tot inzicht gekomen Van Kampen die de als wederdoper verklede ketterjager Brunt gaat dopen, waardoor zijn marteldood onafwendbaar wordt. Een anti-climax vormt dan nog de overbodige epiloog; of het moest al zijn dat Van Hoogstratens: 'Nóóit zal er meer onrust zijn in Amsterdam!' als komische uitsmijter bedoeld is.

Amsterdam

Pieter Visser

Michael Holzach, *Das vergessene Volk. Eind Jahr bei den deutschen Hutterern in Kanada*. Hamburg, Hoffmann und Campe, 1980. ISBN 3 455 08844 9. 277 blz.; geïll. DM 29.80.

De 25.000 aanhangers van de Wederdoper Jakob Hutter, die in 1536 te Innsbruck tot de brandstapel werd veroordeeld, leven in zo'n 200 gesloten gemeenschappen

in de Verenigde Staten en Canada. De Westduitse journalist Michael Holzach heeft een jaar tussen de Hutteren gewoond. In de neerslag daarvan, *Das vergessene Volk*, geeft hij van hen de volgende beschrijving: 'Tot op de dag van vandaag zijn de Hutteren hun medemensen vooral daarom een doorn in het oog, omdat zij de Bijbel volstrekt serieus nemen. De Tien Geboden zijn voor hen nog werkelijk geboden, militaire dienst en echtscheiding een gruwel, vloeken en jaloezie het werk van de duivel. Opdat zij hun naaste kunnen liefhebben als zichzelf, hebben de Hutteren 300 jaar voor Marx het privé-eigendom afgeschaft en leven sindsdien volgens de regel: 'Ieder geeft wat hij kan en ontvangt wat hij nodig heeft.' Dat was in het rijk van Keizer Karel V al even provocerend als in de huidige wereld van 'General Motors' en 'MacDonalds'.' (blz. 9-10).

Holzach wilde een boek schrijven over mensen voor wie een alternatief leven geen modieus en voorbijgaand verschijnsel is, maar een 450-jarige traditie. De Hutteren beperken bewust hun vrijheid om in gelatenheid de verleidingen van de buitenwereld te kunnen weerstaan. Theoretisch wist ik dat al, schrijft Holzach, maar pas bij de Hutteren heb ik in mijn eigen leven ervaren 'hoe bevrijdend het is minder eisen en verlangens te hebben, hoeveel kracht de mens creëert wanneer hij zich tevreden kan stellen met een dak boven het hoofd, drie maaltijden per dag, kleding die je warm houdt, en werk waardoor je nuttig bent voor de gemeenschap, die je niet uitbuit maar lief heeft' (blz. 235). Dat Holzach toch weer naar Hamburg terugkeert, verklaart hij uit zijn tekort aan geloof: 'Ik zoek naar zelfverwerkelijking, niet naar zelfverloochening, zoals de doop het in feite eist' (idem).

De begenadigde journalist Holzach heeft over zijn verblijf een boeiend boek geschreven, dat verlucht is met fraaie foto's. In een aanhangsel geeft hij een kort overzicht van de geschiedenis en bovendien teksten van de voorschriften betreffende doop, huwelijk, ban enz.

Na *Das vergessene Volk* schreef hij *Deutschland umsonst*, het verslag van een voettocht door Duitsland met een rugzak en zijn hond Feldmann, zonder dat hij een Pfennig op zak had. Michael Holzach verdronk op 21 april 1983 bij een poging zijn in een rivier gevallen hond te redden.

Amsterdam

Dirk Visser

Simon Honig, *300 Jaar Doopsgezinde vermaning in Koog en Zaandijk*. 1980. 35 blz. geïll. f 10,-.

Simon Honig geeft een beschrijving van de bouw en het onderhoud van het vriendelijke Doopsgezinde vermaanhuis in Koog en Zaandijk, het orgel (sinds 1870!), de kosterij, de pastorieën, het weeshuis. Het boekje geeft ook inlichtingen over enkele befaamde voorgangers zoals ds Abraham Verduin; en over Hendrik Sweepe, weldoener van de gemeente, die de oprichting van de Johanna Elisabethstichting mogelijk maakte.

Het bijzondere van dit boekje is, dat door het geven van allerlei bijzonderheden ook de mensen en hun trouw aan de gemeente, de zorgvuldige, zuinige, Menno-nieten-mentaliteit getekend worden. De inhoud kan aanleiding geven tot vergelijkingen zowel over de zorg voor de gemeente elders en – een heel ander chapter – een prijsgeschiedenis voor de Zaanstreek. Vele bekende namen trekken aan ons voorbij, namen van families die nog actief zijn in de broederschap.

Br. Honig heeft heel veel tijd, werk en liefde in dit herdenkingsboek gestoken. Daarom kan het mogelijk ook anderen inspireren om zich in de geschiedenis van hun gemeente te verdiepen.

Amsterdam

J. M. Welcker

Jakob Hutter, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*. Rifton, New York, Plough Publishing House of the Hutterian Society of Brothers, 1979. ISBN 0 87486 191 8. \$ 4,95.

Arthur G. Gish, *Living in Christian Community*. Scottdale, Pennsylvania, Kitchener, Ontario, Herald Press, 1979. ISBN 0 8361 1887 1. 381 blz. \$ 8,95.

Welk verband is er tussen het 16e-eeuwse Tirol en Moravië aan de ene kant en het 20e-eeuwse Amerika aan de andere kant? Wat heeft de doper Jakob Hutter te maken met Arthur Gish, die tot de Church of the Brethren behoort? De twee boeken die ik bespreken zal, zijn een weergave van de serieuze poging van de gemeenschap van christenen om de Nieuwtestamentische gemeente volgens dopers model opnieuw op te bouwen. De brieven van Jakob Hutter geven ons een goed inzicht in het leven van een 16e-eeuwse doperse zendeling en oudste die veelvuldig heen en weer reisde tussen zijn geboortestreek Tirol, het gebied dat zijn geweldige succesvolle zendingsijver heeft leren kennen, en Moravië, het toevluchtsoord voor alle vervolgte dopers uit alle delen van het keizerrijk van de Habsburgers en de plaats waarheen Jakob Hutter werd geroepen om orde op zaken te stellen op de Brüderhöfe, die door problemen geteisterd werden. Arthur Gish geeft, terwijl hij zich baseert op ervaringen uit de eerste hand in een gemeenschap, een antwoord op de vraag: 'Hoe ziet een dopers-nieuwtestamentische gemeente er uit in de geïndustrialiseerde post-Constantijnse 20e eeuw!' De auteurs hadden elkaars boek kunnen schrijven.

Het Plough Publishing House van de Hutterian Society of Brothers heeft zich gewijd aan de uitgave van de oorspronkelijke teksten in het Duits alsmede ook Engelse vertalingen, beide van 16e-eeuwse Hutterse documenten (naast Jakob Hutter ook teksten van Peter Riedeman, Andreas Ehrenpreis en Claus Felbinger) zowel als van de geschriften van de 20e-eeuwse grondlegger Eberhard Arnold, die het verband aan het licht bracht tussen deze beweging en de Hutterse gemeen-

schappen uit de geschiedenis. (De Nederlandse lezer is wellicht beter geholpen door de uitgave van de Brieven van Jakob Hutter in de oorspronkelijke Duitse tekst dan door de Engelse vertaling, aangezien er geen Nederlandse vertaling voorhanden is.)

De (doopsgezinde) Herald Press heeft consequent de geschriften gepubliceerd van 16e-eeuwse dopers (in gesubsidieerde vertalingen) zowel als geschriften over 20e-eeuwse pogingen om te komen tot vernieuwingen in de gemeente en revolutionaire levensstijl-alternatieven, waaronder het eerder door Arthur Gish geschreven boek 'Beyond the Rat Race' (1973).

Evenals Menno Simons was Jakob Hutter niet de stichter van de doperse tak die zijn naam is gaan dragen (de vertalers noemen zichzelf 'broeders die men ook wel Hutterse noemt'). Hij kwam pas later bij de beweging, toen op hem in een kritieke fase in de ontwikkeling een beroep werd gedaan om leiding te geven. Zoals de apostel Paulus, schreef Jakob Hutter zijn theologische werken 'onderweg' (zoals trouwens ook het geval was bij Menno) en in voortdurende reactie op concrete situaties; hij was een vooraanstaand man aan wie door de verspreide gemeenten in Tirol en Moravië groot gezag werd toegekend als reizend apostel-zending-oudste-organisator.

De negen brieven van Jakob Hutter – de enige geschriften die bewaard zijn gebleven (hoewel uit interne bewijsvoering valt op te maken dat er voor 1533 tenminste nog twee moeten zijn geschreven) omvatten een tijdsspanne van zes jaar tussen 1530, de periode van zijn vroegste activiteit in zijn geboortestreek de Tirolse Puster Vallei tot aan 1536, het jaar waarin hij als martelaar in Innsbrück de dood vond. Vijf brieven zijn vanuit Tirol geschreven aan de broeders in Moravië, vier daarvan in het laatste jaar van zijn leven. De vier andere zijn vanuit Moravië geschreven: één aan de broeders in Tirol, één aan de gevluchte Tiroler dopers onderweg naar Moravië, die gevangen genomen waren in Hohenwart, Neder-Oostenrijk, en twee aan overheidspersonen in Moravië. De brieven hebben vooral de bedoeling om de eenheid onder de verspreide kerken te bewaren en dienen ter bemoediging van de vervolgde broeders en zusters om vooral trouw te blijven. Om het met de woorden van Heini Arnold, de zoon van Eberhard, uit de 'Introduction', te zeggen:

'Jakob Hutter spreekt van hart tot hart . . . zijn brieven spreken over leven en dood . . . Alle Hutterse dopers waren zich ervan bewust dat hun betrokkenheid een kwestie was van leven en dood' (pp. 1, 4).

Jakob Hutter hield zijn kudde voor dat een tijd van lijden ook een tijd was waarin binnen een gemeenschap het kaf van het koren gescheiden werd:

'Er zijn velen die zich verheugen in het horen van het Woord van God maar die, als het op lijden om het woord van God aankomt zich snel afkeren en zich aan wereldse zaken overgeven.' (p. 7, brief I).

Houdt het nog even uit:

‘Omdat het uur van de ondergang, het allerlaatste uur is op handen, zoals voorspeld door Christus en al de profeten en apostelen.’ (36-37, II)

Zoals Menno, ziet Jakob Hutter in de bijbel het relaas van een zelfde gebeuren – God’s rechtvaardigen moeten lijden door toedoen van de goddelozen:

‘De enige vrijheid die ons doel kan worden is de vrijheid van Christus – Alleen God kan ons vrij maken door Christus – ons vlees echter vindt geen vrijheid noch vindt zij elders enige zekerheid.’ (7, I)

De vierde en negende brief zijn gericht aan de vervolgende Moravische autoriteiten. Jakob Hutter doet daarin een beroep op hen begrip te hebben voor de ware, vredelievende aard van de broeders, en om hen niet te verwarren met de gewelddadige Münsterse; hij waarschuwt hen ervoor dat magistraten niet buiten de door God gestelde grenzen van hun bevoegdheden, als regeerders van God’s wege moeten gaan door zich te mengen in zaken die het geweten en het geloof raken:

‘noch een koning, noch een keizer heeft de macht om te heersen in zaken van geloof, want ieder mens is vrij om God te dienen volgens zijn geloofsovertuiging.’ (179-180, IX)

De vierde brief heeft hij geschreven nadat de gemeenschap verdreven was van het Brüderhof te Auspitz.

‘Zo bevinden we ons dan nu in de woestenij, in de open lucht op een verlaten heidevlakte (dichtbij Tracht). U kunt ons niet zomaar een plaats op deze aarde of in dit land ontzeggen. Want de aarde is des Heren en alles daarin behoort aan onze Heer, die in de Hemel is’ (Ps 24:1, een herhaling van wat we van de verbannen Züricher dopers tien jaar daarvoor hoorden. 67 en 71, IV).

De negende brief bevat een getuigenis aangaande de kwestie van de overheid, belasting, militaire dienst en het recht om in een gemeenschap te leven. Van alle doperse stromingen hebben alleen de Huttersen eensgezind en consequent geweigerd belasting te betalen voor oorlogsdoeleinden.

‘Met betrekking tot de belastingen waarvan het recht op heffing u is gegeven zijn we terzake gehoorzaamheid verschuldigd. Maar als ons daarbij iets gevraagd wordt dat boven God’s gebod uitgaat of daar tegen in gaat of dat er iets is wat Hij niet heeft bevolen, moeten wij weigeren; dat is het geval met de belasting voor oorlogsvoering of de belasting voor beulswerk of belasting voor andere zaken waarin een christen niet kan deelnemen Het is zo helder als glas dat wie ook maar bijdraagt in de soldij even schuldig is als de soldaat die anderen doodt.’ (166 en 168, IX)

Maar wat de Huttersen het meest onderscheidt van de andere stromingen in het Doperdom, is de absolute behoefte om te komen tot een volledige gemeenschap van goederen; al het ander betekende maar een onvolledige overgave aan God.

De tweede en langste brief is wellicht de belangrijkste in historisch opzicht: Jakob Hutter schreef deze in 1533 direkt na het tragische schisma dat was ontstaan rond de kwestie van het inadequaat leiderschap en zelfs de fouten die de leiders hadden gemaakt. Nogmaals deed men een beroep op Jakob Hutter om uit Tirol over te komen om te helpen bij het herstel van de orde en eenheid in de Brüderhöfe. Maar deze keer keerden de plaatselijke leiders zich tegen wat in hun ogen inmenging van buitenaf leek. Het was dan ook erg pijnlijk voor Jakob Hutter om te moeten ervaren dat voor de eerste keer zijn bijzondere apostolische autoriteit in twijfel werd getrokken. De episode eindigde met een blijvend schisma; ironischerwijze werden precies twee jaar later in 1535 alle gemeenschappen onder zware vervolgingen uiteen gedreven, zonder dat men keek tot welke partij men behoorde. Maar niet alles in dit proces moet men van de donkere zijde bezien; zelfs tijdens de strijd erkenden de twistende oudsten dat hun autoriteit uiteindelijk gegrond was in het gezag dat zij van de gemeente hadden ontvangen. Jakob Hutter ondernam geen enkele stap zonder de goedkeuring van de broederschap. In het heetst van de strijd toonde hij een nuchterheid bij de beoordeling van zijn tegenstanders.

‘Er zijn velen die hartstochtelijk verlangen hebben naar vrede en eenheid, in hun hartstocht zijn ze echter misleid; zij onderscheiden namelijk niet God’s weg naar gerechtigheid die alleen eenheid kan brengen.’ (34, II)

In de daarop volgende jaren toonden vele van de opponerende leiders berouw en werden zij weer in de broederschap opgenomen.

De uitgever verdient onze dank voor het verschaffen van korte inleidingen bij elke brief, de verklarende voetnoten bij de tekst, de aanvullingen (zoals een biografie van Jakob Hutter, een aanvullend relaas van het schisma en de vraag rond de auteurschap van brief IX), de bibliografie, een index en drie kaarten zijn waardevol. Al deze hulpmiddelen stellen de lezer in staat om ten volle te profiteren van het relaas van Jakob Hutter zelf. De vertalers hebben ook bijbelverwijzingen, die gebaseerd zijn op aanwijzingen van Jakob Hutter, toegevoegd, hetgeen een welkome aanvulling is. De bronnen voor de brieven zijn een door Eberhard Arnold zelf vervaardigde kopie van een Hutterse codex, Hans Fischer’s *Jakob Hutter* (1956) en Rudolf Wolkan’s uitgave van het *Hutterian Chronicle* (1923).

Arthur Gish, een lid van de Church of the Brethren, een van de zg. historische vredeskerken (met de Doopsgezinden en de Quakers) is afgestudeerd aan het Seminarie van de Brethren in Chicago en is als predikant in een gemeente werkzaam geweest.

Vanaf zijn studententijd is hij een oudgediende van de burgerrechtenbeweging in Chicago en van de Poor People’s Campaign (Resurrection City, Washington, D.C.) en van de vredesbeweging. Door deze ervaringen raakte hij betrokken bij

het dopendom en ontdekte hij dat christelijk radicalisme en de New Left veel gemeen hadden ondanks belangrijke principiële verschillen.

Het resultaat van deze confrontatie is neergelegd in zijn eerste boek: *The New Left and Christian Radicalism* (Eerdmans, 1970).

Arthur Gish geniet al rondreizend grote bekendheid in kringen van de historische vredeskerken (colleges, bijeenkomsten in gemeenten in kleiner en groter verband en op kerkelijke bureau's) door zijn profetisch geluid tegen aanpassing van de kerk aan de 'American Way of Life' en de daarmee verbonden ideologie, daarbij wijzend op de weg van radicale gehoorzaamheid in onze tijd en deze situatie. Op dit moment is hij samen met zijn vrouw en drie jonge kinderen aangesloten bij de New Covenant Fellowship dichtbij Athens, Ohio (USA).

Jakob Hutter's brieven geven ons een inspirerend inzicht in het werk van de doperse zendeling en het leven van de gemeenten in de 16e eeuw. Arthur Gish vertelt ons het goede nieuws dat het herstel van de Nieuw Testamentische gemeente niet onmogelijk is in onze post-Constantijnse 20e eeuw; zijn boek is een welluidend manifest, waarin hij de visie, die hij heeft ervaren openbaar maakt. Hoewel voor de auteur het leven in een gemeenschap een *conditio sine qua non* is voor vernieuwing van de gemeente, is het enkel maar een deel van een radicale ecclesiologie. Hij worstelt steeds met de vraag: 'In welke vorm moet heden ten dage een groep mensen haar christelijk geloof beleven als een Nieuw Testamentische gemeenschap?' Het resultaat is een volledig handboek. Het perspectief van waaruit hij deze vraag benadert, namelijk wat de gemeente zou moeten zijn, is dat van de 'radicale reformatie', die onderstroom van de kerkgeschiedenis die niet Rooms Katholiek, noch Protestant, noch Grieks Orthodox is, maar die een totale consequente visie van het evangelie behelst, die als doel heeft het herstel van de Nieuw Testamentische kerk. Theologisch kan men dit herkennen bij de begrippen 'de historische vredeskerken', 'de vergadering van gelovigen' of 'de Free Church'. Sociologisch gezien kan het geïdentificeerd worden met sectarisch Christendom (Ernst Troeltsch). De auteur is zich ervan bewust, dat door dit alternatief hij de vragen opnieuw moet formuleren, met zijn eigen categorieën. Hij kan niet volstaan met louter het geven van alternatieve antwoorden op bestaande vragen, die gebaseerd zijn op categorieën die er vreemd aan zijn. Arthur Gish' eigen literaire bijdrage op dit gebied betreffende de alternatieve wijze van leven, is het bieden van correctie op twee punten: 'Het belang van een verzamelde christelijke gemeenschap en een eigen lading van het begrip discipelschap'. De secundaire bronnen, waarop hij zich baseert zijn meestal die uit eigen kringen van de historische vredeskerken; mensen als John Howard Yoder (Mennonite), Lewis Benson (Quaker) en Donald Durnbaugh (Church of the Brethren). Ook het ruimere verband is vertegenwoordigd door mensen als William R. Estep (Baptist) en Franklin H. Littell (Methodist). Ook duiken bij hem welbekende namen op als

Emil Brunner, Dietrich Bonhoeffer en Christoph Blumhardt, net zo goed als de Rooms Katholieke Rosemary Radford Ruether en de 'heidense' socioloog C. Wright Mills, (*A Pagan Sermon to the Christian Clergy*).

In 11 hoofdstukken uiteengelegd, behandelt Gish de thematiek van de gemeenschap die een levende gemeenschap moet zijn. Hij legt de nadruk op de zichtbaarheid, op het gemeenschappelijk goederenbezit. Ook de problematiek van het gezag, de orde en de tucht komen aan de orde, ook hoe plaats gegeven moet worden aan zg. andersdenkenden. Afwijkende meningen moet men niet onderdrukken door misbruik van gezag. Voor het laatste hoofdstuk behandelt hij dan nog de gemeenschap in haar confrontatie met de wereld.

In het laatste hoofdstuk, de wedergeboorte van de gemeenschap, geeft de auteur zijn commentaar op drie mogelijke wegen om te komen tot vernieuwing: 1) door lid te worden van een bestaande gemeenschap, 2) door een bestaande institutionele kerk te veranderen in een gemeenschap, 3) door een nieuwe gemeenschap te beginnen. Gish geeft veruit de voorkeur aan de eerste weg; hij ziet weinig in de tweede (een resultaat van zijn eigen ervaring?) en hij raadt de derde af. Hierin schuilt echter voor mij het meest teleurstellende van dit overigens uitstekend boek: ondanks een nuttige uiteenzetting van de mogelijkheden en valstrikken, wordt de hele vraag van het verband tussen vernieuwing en de bestaande kerken beargumenteerd op praktische en niet op principiële gronden. Hoewel Arthur Gish erkent dat hij ook dank verschuldigd is aan de Church of the Brethren, 'een groep die eens zelf de gepresenteerde visie in dit boek belichaamde en die hem erin heeft opgevoed' (p. 19), kan ik geen enkel bewijs vinden dat hij zich enigszins verplicht voelt tot een vernieuwing van binnen uit of zelfs enig aanknopingspunt ziet om met enige inspanning de historische vredeskerken terug te brengen bij haar oorspronkelijke visie en leefwijze, die voor alles de vervulling zou betekenen van zijn eigen visie op de kerk.

Het is waar dat de eerste stap op weg naar vernieuwing met ons zelf te maken heeft en onze eigen betrokkenheid als voorwaarde om God's gave van gemeenschap te ontvangen; het is waar dat onze betrokkenheid bij een gemeenschap meer moet zijn dan het louter hebben van ideeën daarover (de kerk moet zichtbaar zijn). Het is waar dat de kleinere groepen binnen de grotere kerk ieder voor zich helemaal de kerk moeten zijn die daarmee te maken hebben met alle aspecten van het leven, en niet louter een piëtistische cel; het is zeer zeker waar dat 'het antwoord niet makkelijk, maar wel eenvoudig is. 'Als God je ertoe brengt, doe het dan ook' (p. 361). Maar het is spijtig, dat we het zonder zijn hulp moeten stellen, die hij ons had kunnen geven in een theologisch-onderbouwde discussie over de vernieuwing van de bestaande institutionele kerken van de historische vredeskerken verrijkt met een commentaar dat gebaseerd is op zijn persoonlijke ervaringen in deze fase van zijn leven.

De belangstelling van leden van de Doopsgezinde Historische Kring voor Jakob Hutter en de 16e-eeuwse dopers is vanzelfsprekend. Maar hoort een bespreking van 'Living in Christian Community' wel thuis in de 'Doopsgezinde Bijdragen'? Een volmondig 'ja' – als de Doopsgezinde Historische Kring trouw blijft aan haar doel: 'de bestudering van het Doperdom (. . .) zulks ten dienste van gemeente en broederschap'.

In deze geest hebben ook Jakob Hutter en Arthur Gish geschreven. Een 20e-eeuwse theologische visie in de lijn van de doperse visie en gebaseerd op de hedendaagse vernieuwingsbeweging wordt ons geboden. De vraag aan ons is alleen – wat doen de bestaande traditionele doopsgezinde gemeenten tegenover deze beweging?

Zijn zij in staat om hen als 20e-eeuwse dopers te herkennen? Zijn zij in staat om hun individualisme en tolerantiebeginsel, die ze meer met het 19e-eeuwse liberalisme dan met het Nieuwe Testament of de 16e-eeuwse dopers gemeen hebben, te overwinnen? Zijn zij in staat om hun traditionele verwerping van de 'stenen des aanstoots', die de begrippen 'gemeentetucht' en 'niet-gelijkvormigheid' vertegenwoordigen, te overwinnen door te bevestigen dat de doperse gemeente 'meer gezag geeft aan de kerk dan Rome doet, meer op de Heilige Geest vertrouwt dan in kringen van de Pinkstergemeente, meer eerbied heeft voor het individu dan het humanisme, zedelijke waarden meer bindend verklaart dan in het puritanisme, meer openstaat t.o.v. de gegeven situatie dan de 'new morality'?' (p. 171, geciteerd uit J. H. Yoder, *Binding and Loosing*, Concern 14, Scottdale, Pennsylvania, 1967, p. 9).

Van ons wordt een besluit en een stellingname verwacht.

Amsterdam

Sol Yoder

Verenigingsnieuws

Verslag van de zeventiende ledenbijeenkomst 17 april 1982

De bijeenkomst werd gehouden in de Doopsgezinde kerk te Dordrecht. Aanwezig waren 55 leden en belangstellenden.

De vergadering stond in het teken van de Confessie van Dordrecht uit 1532, die als Doperse Stemmen 5 drieëneenhalve eeuw later voor de negende maal in het Nederlands verscheen. In totaal zijn er meer dan 200 edities van deze belijdenis verschenen. S. Voolstra hield een inleiding over 'Belijdenisgeschriften in de Nederlandse dopers traditie'. Onze algemene Doopsgezinde afkeer van belijdenissen uit vrees voor een tyrannie van het belijden (iets wat geloofd *moet* worden) is zo groot dat we bereid zijn daarvoor op te geven wat geloofd *mag* worden. 'Voor een gemeenschappelijk getuigenis en beleid van de Doopsgezinde Broederschap is een gemeenschappelijk belijden onontbeerlijk,' aldus Voolstra.

's Middags was er een rondleiding door de stad. Ds P. Messie besloot de bijeenkomst met een kort wijdingswoord.

Afscheid werd genomen van de bestuursleden P. Bart en W. H. Kuipers. Tot bestuursleden werden benoemd J. Brüsewitz, G. A. Posthumus (penningmeester) en H. Smit (2e penningm., ledenadm.).

Verslag van de achttiende ledenbijeenkomst 9-10 oktober 1982

De bijeenkomst werd gehouden te Münster en als gast van de Doopsgezinde Gemeente Twente-Oost. Aanwezig waren ruim 90 leden en belangstellenden.

De openingstentoonstelling van het Stadtmuseum in de Westfaalse stad Münster was gewijd aan 'Die Wiedertäufer in Münster'. De doperse beweging, die wildgroei van de Reformatie, leefde uit de in tijden van verandering wijdverspreide spanning tussen angst en hoop, zo schrijft de *Frankfurter Allgemeine Zeitung* op 8 oktober 1982. 'Zij stond als 'reële utopie' met al haar troebele gevolgen als beeldenstorm en gemeenschappelijk eigendom, veelwijverij en gedwongen doop dicht bij de Middeleeuwen dan bij de Nieuwe Tijd. Als leider van een beweging, die zich tegenwoordig misschien als alternatief zou beschouwen, heeft de Hollander Jan van Leiden in de stad, die hij tot het 'Nieuwe Jeruzalem' uitriep, een zich snel radikaliserende theocratie gesticht. Na lang

verzet werd de stad in het voorjaar van 1535 door de troepen van de heer van de stad, de bisschop van Münster, heroverd en het regiment van de Wederdopers verslagen. De drie ijzeren kooien aan de toren van de Lambertikerk, waarin de lijken van de terechtgestelde leiders te zien waren, getuigen tot op de huidige dag van de bloedige gebeurtenissen.' (*FAZ*).

De meeste deelnemers aan de najaarsvergadering werden ondergebracht bij leden van de Doopsgezinde Gemeente, waar 's zondags een gemeenschappelijke dienst o.l.v. ds K. van der Wijk werd gehouden.

D.V.

Financieel overzicht 1982**Balans per 31 december 1982**

AKTIVA

Vooraad publikaties	f 1.000
Vorderingen	—
Kas, bank, giro	<u>f 18.705</u>
	<u>f 19.705</u>

PASSIVA

Kapitaal	f 750
Bij: voordelig saldo	<u>f 18.608</u>
Eigen vermogen	f 19.358
Diverse schulden	<u>f 347</u>
	<u>f 19.705</u>

Rekening van baten en lasten

BATEN

Contributies en bijdragen	f 19.823
Diverse baten	f 1.335
Opbrengst publikaties	f 2.245
Rente	<u>f 104</u>
	<u>f 23.507</u>

LASTEN

Inzake publikaties	f 6.304
Algemene kosten	f 6.566
Batig saldo	<u>f 10.637</u>
	<u>f 23.507</u>

Toelichting

Inzake publikaties. Deze post betreft de drukkosten van Doperse Stemmen 5, *Confessie van Dordrecht*. De rekening voor 850 ex. *Doopsgezinde Bijdragen* 8 (1982), groot f 17.104, is pas in 1983 binnengekomen.

G. A. Posthumus, penningmeester

Bij de Doopsgezinde Historische Kring verkrijgbaar

Doperse Stemmen 2. *Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm*, vertaald en ingeleid door H. W. Meihuizen, toegelicht door J. P. Jacobszoon, 1976. 56 blz. f 6,- (ledenprijs), f 7,- (niet leden).

Doperse Stemmen 3. *Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom*, geselecteerd, van een inleiding en aantekeningen voorzien door Sjouke Voolstra, 1979. 64 blz. f 7,- (ledenprijs), f 8,- (niet leden).

Doperse Stemmen 4. *Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods*, bewerkt door R. C. Oosterbaan-Lugt en ingeleid door I. B. Horst, 1980. 48 blz. f 5,- (ledenprijs) f 6,- (niet leden).

Doperse Stemmen 5. *Confessie van Dordrecht 1632*, bewerkt door J. Brüsewitz, ingeleid en toegelicht door I. B. Horst en S. Voolstra. 1982. 64 blz. f 7,50 (voor leden, etc.), f 9,00 (voor niet-leden).

De gemeente als vertolking van de nieuwe tijd. Studiedagen 15-17 mei 1980. De lezingen van H. Fast, W. Klaassen, H. B. Kossen en L. Laurensen, ingeleid door S. Voolstra, toegelicht door I. B. Horst, Amsterdam, 1980. 96 blz. f 7,50.

Catalogus der werken over de Doopsgezinden en hunne geschiedenis aanwezig in de Bibliotheek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam. Amsterdam, 1919. 357 blz. f 10,- (ledenprijs), f 15,- (niet-leden).

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 1 (1975). Bevat artikelen van M. M. Doorink-Hoogenraad, S. Groenveld, I. B. Horst, J. P. Jacobszoon, H. W. Meihuizen en S. L. Verheus, en zeven boekbesprekingen. 128 blz. geïllustreerd. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 2 (1976). Bevat artikelen van A. H. A. Bakker, C. van Duin, A. G. Hoekema, I. B. Horst, J. P. Jacobszoon, A. F. Mellink, J. A. Oosterbaan, P. Scherft, A. L. E. Verheyden en tien boekbesprekingen. 187 blz.; geïllustreerd. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 3 (1977). Met artikelen van W. J. de Bakker, H. D. Woelinga, J. F. Kuipers-Postma, J. P. Jacobszoon, H. Fast en J. J. Schiere, en acht boekbesprekingen. 128 blz.; geïll. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 4 (1978). Met artikelen van C. W. A. Willemse, H. Fast, H. J. Goertz, J. P. Jacobszoon, I. B. Horst, gesprek van W. F. Golterman, A. Geense en J. C. Groot, interview met Theun de Vries en elf boekbesprekingen. 120 blz.; geïll. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 5 (1979). Met artikelen van S. Voolstra, W. H. Kuipers, L. G. Jansma, J. M. Stayer, J. A. Oosterbaan, M. C. Keyser, V.O. Erickson, C. F. Brüsewitz, tekstuitgave van een brief van Menno Simons, een interview met Cornelius Krahn en acht boekbesprekingen. 140 blz.; geïll. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 6 (1980). Jubileumuitgave t.g.v. 450 jaar Doperdom in Nederland, met artikelen van S. A. C. Dudok van Heel, I. H. van Eeghen, P. Hirsch, A. G. Hoekema, I. B. Horst, A. F. de Jong, H. B. Kossen, W. H. Kuipers, S. Voolstra, J. M. Welcker en S. B. J. Zilverberg, een interview met S. E. Yoder Jr., en zeven boekbesprekingen, 208 blz.; rijk geïll. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 7 (1981). Met artikelen van S. Groenveld, J. A. Oosterbaan, W. van 't Spijker, J. D. Bangs, W. Klaassen, D. Visser, tekstuitgave door H. D. Wessels, interview met Alvin J. Beachy en negentien boekbesprekingen. 160 blz.; geïll. f 15,-.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 8 (1982). Met artikelen O. H. de Vries, C. J. Dyck, I. B. Horst, C. P. Hoekema, S. L. Verheus en W. Bergsma, tekstuitgave door T. van Lopik, interview met Johannes Harder, verslag van lopend onderzoek en vijftien boekbesprekingen. 148 blz.; geïll. f 32,50.

Het doel van de Doopsgezinde Historische Kring, is de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen alsmede bezinning op de doperse traditie, zulks ten dienste van gemeente en broederschap.

De vereniging tracht dit doel te bereiken door

- de uitgave van geschriften over geloof en geschiedenis van het Doperdom

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks verschijnen eenmaal per jaar.

Leden en donateurs ontvangen de *Doopsgezinde Bijdragen* gratis. Abonnement f 32,50 per jaar.

Doperse Stemmen is een serie, waarin teksten uit de doperse geschiedenis in modern Nederlands worden uitgegeven, toegelicht voor gebruik in de gemeente.

2 *Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm*, vertaald en ingeleid door H. W. Meihuizen, toegelicht door J. P. Jacobszoon, 1976. 56 blz. f 6,— (voor leden, donateurs en abonnees), f 7,— (voor niet-leden).

3 *Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom*, geselecteerd, van een inleiding en aantekeningen voorzien door Sjouke Voolstra. 1979, 64 blz. f 7,— (voor leden, etc.) f 8,— (voor niet-leden).

4 *Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods*, bewerkt door R. C. Oosterbaan-Lugt en ingeleid door I. B. Horst. 1980. 48 blz. f 5,— (voor leden, etc.) f 6,— (voor niet-leden).

5 *Confessie van Dordrecht 1632*, bewerkt door J. Brüsewitz, ingeleid en toegelicht door I. B. Horst en S. Voolstra. 1982, 64 blz. f 7,50 (voor leden, etc.) f 9,00 (voor niet-leden).

- het houden van studiebijeenkomsten
Tweemaal per jaar worden er bijeenkomsten gehouden, waar onderwerpen betreffende geloof en geschiedenis van het Doperdom aan de orde worden gesteld.
- samenwerking met overeenkomstige verenigingen in het buitenland.

Leden

De contributie bedraagt f 32,50 per jaar; studenten en a.o.w.-ers na overleg met de penningmeester f 22,50.

Donateurs

Gemeenten en andere doopsgezinde instanties kunnen donateur worden voor f 65,— per jaar.

Abonnees

Een abonnement op de *Doopsgezinde Bijdragen* kost f 32,50 per jaar.

Adres

Doopsgezinde Historische Kring, Singel 454, 1017 AW Amsterdam

Gironummer

Contributierekening Postgiro 434.93.37 Doopsgezinde Historische Kring, Elpermeer 27, 1025 AA Amsterdam. Betalingen uit het buitenland via de AMRO-bank, Molukkenstraat 122, Amsterdam, t.n.v. rekening 43.28.38.945 Doopsgezinde Historische Kring.

ISBN 90 70164 83 3

ISSN 0167-0441